

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**İSLAM HUKUK FELSEFESİ AÇISINDAN HABERİN**  
**SIDKI VE KIZBI PROBLEMİ VE FURU'A**  
**YANSIMALARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Doç. Dr. Mehmet ERDEM**

**HAZIRLAYAN**  
**Esra GÜLENGÜL**

**2010**

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**İSLAM HUKUK FELSEFESİ AÇISINDAN HABERİN SIDK VE**  
**KİZBİ PROBLEMİ VE FURU'A YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

**Doç. Dr. Mehmet ERDEM**

HAZIRLAYAN

**Esra GÜLENGÜL**

Jürimiz, ..... tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. **Doç. Dr. Mehmet ERDEM.**

2.

3.

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

**Prof. Dr. Erdal AÇIKSES**

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

## ÖZET

**İSLAM HUKUK FELSEFESİ AÇISINDAN HABERİN SIDKI VE KIZBI  
PROBLEMİ VE FURU'A YANSIMALARI****Esra GÜLENGÜL****Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı****Danışman: Doç. Dr. Mehmet ERDEM****2010, 166 Sayfa**

Temel İslam Bilimleri'nin ve özellikle İslam Hukuku'nun temel kaynaklarından olan Kitap ve Sünnet'in rivayet yoluyla bize ulaşmış olması, bu ilimlerin "haber" konusuna özel olarak eğilmesine ve bu ilimlere özgü bir "haber felsefesi"nin inşa edilmesine neden olmuştur. İctihat kapısının kapandığı iddia edilen dönemlere kadarki süreç içerisinde İslam Hukuku'nun nasıl bir dinamizm kazandığının tespit edilmesi, büyük ölçüde fukahenin ortaya koymuş olduğu haber anlayışının incelenmesine bağlıdır.

Bu çalışmada; İslamî ilimler açısından genelde haberlerin, özelde haber-i vahidlerin bilgi değeri ile uygulama değeri, kabulüne etki eden unsurlar, hangi şartlarda ve hangi koşullarda delil kabul edildiği; kölenin, kafirin, fasığın, âdil, meçhul ravinin, sabinin ve heva sahibi olan bir kişinin verdiği haberlerin İslam Hukuku'ndaki değeri ve sonuçları anlatılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Nefsü'l-haber, mahallü'l-haber, sıdk, kizb, meçhul ravi, âdil, fâsık.

**SUMMARY**

**THE PROBLEM OF THE SIDK AND KIZB OF THE KHABAR FROM  
THE ASPECT OF ISLAMIC JURISPRUDENCE AND THE REFLECTIONS OF  
THE ARGUMENT İN FURU'**

**Esra GÜLENGÜL**

**Master Thesis, The Department of Basic İslamic Sciences**

**Supervisor: Ass. Dr. Mehmet ERDEM**

**2010, 166 Paces**

Scripture's and the Sunnah's, which are the fundamental sources of Basic Islamic Sciences' and mainly Islamic Law, having reached us by the rumour, caused these sciences to incline specially on the subject of "khabar" and build "a khabar philosophy" peculiar to these sciences. Within the process until the period that is claimed as the closure of the gate of ijihad, the determination of how the Islamic Law gain a dynamism depend on the inspection of khabar understanding that is substantially the scholars of fiqh put forward.

In this study; from the aspect of Islamic Sciences, generally khabars', in private khabar al wahids' value of knowledge and value of execution, the elements affecting to their acceptance, under which circumstances and conditions they are accepted as evidence; value and results of the khabars' in the Islamic Law that the slave's, the unbeliever's, the perverse's, the fair's, the unknown transferors, the infant's and the one's who fond of his/her desire, giving has been tried to explain.

**Key words:** Nafsu'l-khabar, makhallu'l-khabar, sidk, kizb, the unknown transferor, the fair, the perverse.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	II
SUMMARY .....	III
İÇİNDEKİLER .....	IV
ÖNSÖZ .....	IX
KISALTMALAR .....	XI
GİRİŞ .....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	1
II. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ .....	2
III. ARAŞTIRMANIN METODU .....	4
V. KAVRAMSAL ÇERÇEVE .....	7
A. Haber .....	7
B. Sıdk ve Kizb .....	11

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### GENEL OLARAK İSLAMÎ İLİMLERDE HABER KONUSU

I. KELAM İLMİNDE HABER .....	13
A. Kelamcılar Açısından Haberin Tarifi .....	13
B. Bilgi Değeri İtibariyle Haberler .....	15
1. Haber-i Mütevatir .....	23
2. Haber-i Rasul .....	25
a. Mütevatir hadis .....	26
b. Müstefiz Hadis .....	29
c. Ahad hadis .....	30
ca. Haber-i Vahidi İtikadi Konularda Delil Sayanlar.....	31
cb. Haber-i Vahidi İtikadi Konularda Delil Saymayanlar .....	32
II. TEFSİR İLMİNDE HABER .....	33
A. Kıraatlerin Tespiti .....	34
1. Mütevatir Kıraat .....	36
2. Meşhur Kıraat .....	38
3. Ahad Kıraat .....	38
4. Şaz Kıraat .....	39

5. Mevzu Kıraat .....	39
6. Müdrec Kıraat.....	39
B. Esbabu'n-Nüzul .....	41
1. Esbab-u Nüzul'un Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü.....	42
2. Taadüdü'l-Ahbar Problemi ve Çözüm Yolları .....	44
C. İsrailiyyat .....	47
III. HADİS İLMİNDE HABER .....	51
A. Sıhhat ve Hüküm Açısından Hadisler.....	52
1. Sahih .....	53
2. Hasen .....	55
3. Zayıf .....	56
B. Cerh ve Ta'dil .....	57
1. Ta'n Sebepleri .....	58
a. Kızb.....	58
b. Töhmət-i Kızb.....	59
c. Fısk .....	59
d. Bid'at .....	59
e. Cehalet .....	60
f. Gaflet .....	60
g. Kesretü'l-Galat .....	60
h. Sûü'l-Hıfz .....	60
ı. Vehm .....	61
j. Muhalefet .....	61
2. Tezkiye Mertebeleri .....	61
a. Ravinin Şehadetiyle Hükmetmek .....	62
b. Sözlü Beyanda Bulunmak .....	62
c. Haberin İcabına Göre Amel Etmek .....	63
d. Rivayette Bulunmak .....	63

## İKİNCİ BÖLÜM

### FIKİH USULÜNDE HABER

I. HABERİN MAHİYETİ (NEFSÜ'L-HABER) .....	65
---	----

II. SIDK VE KİZB AÇISINDAN HABERLER .....	68
A. Doğruluğu Malum Olan Haberler .....	68
1. Mütevatir, Şartları ve Hüccet Değeri .....	68
a. İttifak Edilen Şartlar .....	70
aa. Aded .....	70
ab. His ve İlim .....	73
ac. Musavat ve İttisal .....	74
ad. Akıl .....	75
ae. Ön Bilginin Olmaması .....	75
b. İhtilaf Edilen Şartlar .....	76
ba. İslam .....	76
bb. Adalet .....	76
bc. Masumiyet .....	77
c. Mütevatir Haberin Hüccet Değeri .....	77
2. Karinelerle Doğruluğu Kesinleşen Haberler ve Hüccet Değeri .....	80
a. Karinenin Tanımı ve Haberler Üzerindeki Etkisi .....	80
b. Karinelerle Doğruluğu Kesinleşen Haberlerin Hüccet Değeri .....	81
3. Meşhur ve Hüccet Değeri .....	83
B. Yalan Olduğu Malum Olan Haberler .....	86
1. Aklın ve Sahih Naklin Yalanladığı Haberler .....	86
2. Umum-u Belvadan Olan Haber-i Vahidler .....	87
C. Hem Yalana Hem Doğruya İhtimali Olan Haberler .....	88
1. Fasığın Haberi .....	88
2. Meçhul Ravinin Haberi .....	90
a. Meçhulu'l-Adale .....	91
b. Meçhulu'l-Ayn .....	92
c. Meçhulu'l-Hal / Mestur Ravi .....	94
3. Sabi ve Matuhun Haberi .....	96
5. Muğaffel ve Müsahilin Haberi .....	97
6. Sahibu'l-Hevanın Haberi .....	98
D. Doğruluğu Tercih Edilen Haberler .....	98
1. Haber-i Vahidin Tanımı .....	99
2. Haber-i Vahidin Hüccet Değeri .....	100

## VII

3. Adalet ve Adil Ravinin Haberi .....	107
4. Haber-i Vahidin Hücet Değerini Etkileyen Rivayet Unsurları .....	109
a. Sema .....	109
aa. Şeyhin Talibe Okuması ve Talibin Ezberlemesi .....	110
ab. Talibin Şeyhe Okuması ve Şeyhin Onaylaması .....	110
ac. Kitabe .....	112
ad. Risale .....	113
ae. İcazet .....	114
af. Münavele .....	115
b. Zabt .....	117
ba. Hıfz .....	117
bb. Kitabet .....	117
c. Eda .....	117

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KONUSU VE HUKUKÎ SONUÇLARI BAKIMINDAN HABERLER

I. KONUSU ALLAH HAKKI OLAN HABERLER .....	121
A. İbadetler .....	121
1. Taharet .....	122
2. Kurban .....	125
3. Namaz .....	126
4. Zekat .....	127
5. Oruç .....	127
B. Cezalar .....	129
1. Zina .....	131
2. Sirkat .....	132
3. Kazif .....	133
4. Şirbu'l-Müskirat .....	133
II. KONUSU KUL HAKKI OLAN HABERLER .....	134
A. İlzam-ı Mahz (Tam Bağlayıcılık) Bulunan Haberler .....	135
1. Şahitlik .....	135
a. Genel Şartlar .....	137
b. Özel Şartlar .....	142



## VIII

ba. Sayı .....	142
bb. Cinsiyet .....	142
2. Yemin .....	143
3. Nikâhın Düşmesinde İrtidat ve Süt Kardeşliği .....	146
B. Gayr-i Lazım (Bağlayıcılığı Bulunmayan) Haberler .....	148
1. Vekâlet .....	149
2. Risalet .....	150
C. Bir Açıdan Bağlayıcı Olan Diğer Bir Açıdan Bağlayıcı Olmayan Haberler .....	151
1. Vekilin Azli .....	152
2. Me'zun Kölenin Hacredilmesi .....	153
SONUÇ .....	155
BİBLİYOGRAFYA .....	158

## ÖNSÖZ

İnsanın bilgi edinme yollarından birini, haber realitesi teşkil eder. Temeli naslara dayanan bir hukuk sistemi olan İslam Fıkhı'nda da haber belirleyici bir yerdedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünneti haber kanalıyla öğrenilmektedir. Mütevatir olarak nakledilen haberler, sübut-u kati olması hasebiyle istidlali bir konuda olmadığı sürece kesin bilgi ifade etmektedir. İstidlali olan meselelerde ise inanç ve bilgi birikimi etkili olmakta ve bu doğrultuda mütevatir olarak nakledilen bir haber kesinlik kazanmaktadır. Bundan ötürü Kur'an-ı Kerim'in Allah'tan Hz. Peygamber (s.a.s)'ye vahyedildiğine inanan ve bu inancı nedeniyle de Kur'an'ın emir ve yasaklarını kabul eden kimseye müslüman denilmektedir.

Malum olduğu üzere hadislerin büyük bir bölümü mütevatirlik derecesine ulaşamamıştır. Bu sebeple son zamanlarda hadislere karşı aşırı tenkitçi ve bazen de inkârcı denilebilecek düzeydeki bir tutumun ilmi çevrelerce benimsendiği görülmektedir. Bu durum, ilk dönem âlimlerinin oluşturduğu rivayet metotları ile rivayetlerde öne sürdükleri kabul şartlarının ve tercih sebeplerinin neler olduğunun araştırılmasını gerektirmektedir. Bu düşüncelerle konu tespitinde bulunup hazırlamaya çalıştığımız araştırmamız; bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır:

**Giriş bölümünde;** öncelikle araştırmamızın konusu, yöntemi ve amacı hakkında bilgi verilmiş, ikinci olarak araştırmamızın kavramsal çerçevesine değinilerek haber, sıdk ve kizb kavramları genel hatlarıyla tanıtılmıştır.

**Birinci bölümde;** haber konusu kelim, tefsir ve hadis ilmi açısından özetle açıklanmıştır.

**İkinci bölümde;** İslam Hukuk Usulü'nde haber konusunun temelde sıdk ve kizb açısından ele alınışı ve konuyla ilgili olarak usulcülerin görüşleri, ana hatlarıyla anlatılmış ve tahlil edilmiştir.

**Üçüncü bölümde** ise; ikinci bölümdeki usûlî kaidelerin pratiğe yansımaları, değişik fıkh mezheplerinin görüşlerine değinilerek örneklerle incelenmiştir.

**Sonuç bölümünde;** genel bir değerlendirme yapılarak tezde ulaşılan neticeler maddeler halinde sıralanmıştır.

Konunun belirlenmesi ve tezin şekillenmesindeki yapıcı ve yol gösterici katkılarından ve çalışmalarımızın her aşamasında göstermiş olduğu ilgi ve alakalarından

X

dolayı danışman hocam Doç. Dr. Mehmet ERDEM'e ve tez dönemi boyunca bize kaynak desteğinde bulunan Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ'a şükranlarımı sunarım.

**Esra GÜLENGÜL**

**KISALTMALAR**

age	: adı geçen eser
agm	: adı geçen makale
agmd	: adı geçen madde
AİFD	: Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin
bkz	: bakınız
bnt	: bint
C	: Cilt no
Çev	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İAHD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
md	: maddesi
Nşr	: Neşreden
r.a	: Radıyallahu anh ve Rahmetullahi aleyh
s.a.s	: Sallallahu Aleyhi ve Selem
ss	: sayfalar arası
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Ter	: Tercüme eden
Thk	: Tahkik eden
Tlk	: Ta'lik eden
t.y	: tarih yok
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Yay	: yayınları
YTÜHFD	: Yedi Tepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
y.y	: yer yok

## GİRİŞ

### I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İslami ilimlerin temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet günümüze kadar nakil yolu ile gelmiştir. Kur'an'ın sübutunun kesinliği konusunda ittifak olduğu halde, mütevatir derecesine ulaşmamış olan sünnetin sübutu konusunda aynı ittifak söz konusu değildir. Bundan dolayı Kur'an için *sübut-u katî*, tevatüre ulaşamayan Sünnet için ise *sübut-u zannî* kavramları kullanılmıştır. Her ilim dalı, Sünnetin Kur'an gibi bütünüyle sağlam bir yolla nakledilememesinden dolayı onu kendi metodolojisine göre ele almıştır.

Hz. Peygamber'in, peygamberliği boyunca çeşitli topluluklar içinde yaptığı konuşmalar ve müslümanlara verdiği öğütler sıcağı sıcağına tümüyle yazılarak muhafaza edilmediği için duyanların akıllarında kaldığı kadarıyla bilinmekteydi. Bu da zaman içinde hangi sözlerin Hz. Peygamber'e ait olduğu ve bunun nasıl bilinebileceği konusunda yöntem tartışmalarını ortaya çıkarmıştır. Bu tartışmalar, özellikle metodoloji (usul) konusunda İslam alimlerini; bilginin kaynağı olarak kabul edilen *doğru haber (haber-i sâdik)*'in hangi kriterlere dayandırılması gerektiği ve güvenilir bilginin nasıl sağlanacağı problemi üzerinde yoğunlaşmaya yöneltmiştir. Bu problem, fıkıh, hadis, kelim ve tefsir gibi disiplinlerle ilgilenen bilginler tarafından farklı açılardan ele alınmıştır.

Haber konusu, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini duyu organlarıyla kavrayan kimselerin nakillerine dayanmasından dolayı, temelde hadis ilminin bir konusunu oluşturmaktadır. Bu durumda hadisçiler için haber, hadis ile eşanlamlı olmaktadır. Asr-ı saadet dönemi ve sonrasına ait haberlerde yer alan sözlerin Hz. Peygamber (s.a.s)'ye aitliğini tespit etmek için muhaddisler farklı usuller geliştirmişlerdir. Hadislerin toplanması aşamasında bu haberler, onları aktaranların isimleriyle birlikte yer almıştır.<sup>1</sup> Bununla birlikte muhaddisler, hadislerin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığını tespit etmek için cerh ve ta'dil yöntemlerini geliştirmişlerdir. Ancak burada şu noktanın altını çizmekte fayda var ki, muhaddislerin geliştirdikleri cerh ve tadil yöntemleri, hadisin kendisi yani metninden ziyade ravinin nitelikleriyle ilişkilidir.

---

<sup>1</sup> Hadis literatüründe bu isimlere sened denilmiştir.

Hadis ilminde haber, hadis ile eşanlamlı iken diğer ilimlerde hadisten daha şümüllü bir konu olarak görülmüştür. Haber konusu fıkıh usulünde sıdk ve kizb açısından diğer İslamî ilimlerle hemen hemen aynı şekilde taksim edilmiştir. Ancak hepsinin özeldede yoğunlaştıkları noktalar farklıdır. Bu sebeple biz genel olarak İslamî ilimlerde haber konusuna değinirken taksime göre değil, haber konusunun incelendiği alan itibariyle öne çıktığı yerlere göre başlıklar oluşturarak araştırmamızı yapmaya çalıştık.

Tefsir usulü açısından haber konusu rivayet bağlamında kırâat ve esbab-u nüzul konularının bir uzantısı olarak görülmektedir. Hatta sahih ve şaz olarak ikiye ayrılan kırâatlerden sahih olanlar, yine kendi içerisinde mütevatir ve meşhur; şaz olanlar ise ahad, mevzu ve müdrec gibi hadis usulünde kullanılan tabirlerle kısımlandırılmaktadır. Esbab-u nüzulun, ayetlerin tefsirindeki rolü nedeniyle ayetlerin iniş sebepleriyle ilgili nakledilen rivayetlerin tesbit edilmesi ve sahih olmayanların ayıklanması da tefsir ilmi açısından ayrıca incelenmiştir. Ayetlerin tefsirinde haber merkezli olarak yazılan rivayet tefsirlerini ve rey merkezli yazılan dirayet tefsirlerini de düşündüğümüzde konumuzun Temel İslam Bilimleri'nde çok merkezi bir yerde olduğu görülmektedir. Ancak konuyu mecrasından çıkarmamaya gayret gösterdik.

Haber, muhtevası itibariyle sıdk ve kizbe ihtimali vardır. Doğru ve yalan olmasına göre haberin kendisiyle muamele edilmektedir. Haberinin doğru mu yoksa yalan mı olduğu konusunda ise haberi veren kişi ön plana çıkmaktadır. Günümüzde dahi aynı olayın sözlü ve yazılı basın kuruluşları tarafından farklı şekilde aktarıldığına şahit olmaktayız. Bir olayın ya da bir sözün olduğu gibi aktarılması asıl istenen durumdur. Ancak bu her zaman mümkün olamadığından bazen nakledenin düşünceleri de habere karışmaktadır. Bu sebeple araştırma konumuz; sadece haberi değil, aynı zamanda muhbiri de kapsamaktadır.

## II. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Hız Peygamber'in Allah'tan vahiy yoluyla aldığı haberlerden oluşan Kur'an, insanın ibret alması için geçmiş milletlerden ilahi emirlere uyanların ve uymayanların akibetlerine dair haberleri nakletmek suretiyle hakikatin keşfedilmesinde haberinin oynadığı role dikkat çekmiştir. Böylece haberi önemli bir bilgi kaynağı kabul etmiş, özellikle gayba dair haberlerin sağlam bir kaynağa dayandırılması gerektiğini

vurgulamıştır. Ayrıca ahrette bize yaptıklarımızdan haber verileceğini ve bu haberlere göre hükmedileceğini bildirmiştir.<sup>2</sup>

Hz Peygamber kendisine sabah akşam Cebrail ile semadan haber geldiğini açıklamıştır. Hadislerde belirtildiğine göre Yahudiler bazı haberleri kendilerine bildirmesi halinde onun nübüvvetine inanacaklarını vaad etmişlerdir. Bu sebeple onların, gayba ilişkin haberleri bilmenin nübüvvet alametlerinden birini teşkil ettiği kanaatinde oldukları anlaşılmaktadır.<sup>3</sup>

İslami gelenekte bilginin vasıtaları olarak kabul edilen şeyler; duyu organları, doğru haber ve akıldır. Doğru haber, Kur'an-ı Kerim ve sahih sünnettir. Usul-ü fıkıhın asıl konusu da bu ikisidir.<sup>4</sup> Usulcüler, dini metinlerden hüküm çıkarma metodolojisini oluşturduklarından, haber konusu onlar için ayrı bir önem arz etmektedir. Usulcüler, ibadetin hükmü ve yapılış şekilleri hakkındaki haberlerin delil olarak kullanılması hususunda haberin kısımlarından mütevatir ve ahad haberlere hususi olarak yoğunlaşmışlardır. Müslümanlar arasında ihtilaf bulunmayan birinci kaynak olarak Kur'an'ın bazı problemlerin çözümü konusunda somut öneriler sunmaması ve ayetlerin farklı yorumlara açık olması, ikinci kaynak olan Hz. Peygamber'in sünnetini daha bir önemli hale getirmektedir. Bu sebeple hadis ilminin konusu olan rivayet metodları ve bu metodlarda kullanılan sığalar, ravide aranan şartlar, hatta cerh ve tadil konuları da usul kitaplarında işlenmiştir.

Hz. Peygamberin insanlara getirdiği çeşitli dini meselelerdeki hükümler, emir ve nehiyeler bir vahiy eseridir. Bu vahiy, Kur'an ve hadise delalet etmek üzere metlûv ve gayri metlûv olmak üzere iki kısma ayrılır. Her iki vahiy şeklinin Allah'tan geldiği göz önünde bulundurulursa Kur'an'ın bir hükmü ile Hz. Peygamberden nakledilen sahih bir haberin getirdiği hüküm arasında bağlayıcılık bakımından bir farkın olmaması gerekir. Bu esasa dayanarak dini meselelerde; mesela tevhidde, Allah'ın sıfatlarında, kaza ve kader meselesinde, ahirette ru'yetullahın gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinde, Hz Peygamberin şefaatinde ve diğer ibadet ve muamelat ile ilgili meselelerde, ortaya çıkacak herhangi bir ihtilaf anında başvurulacak ilk merci, Kur'an ile Hz Peygamberden nakledilen sahih haberlerdir.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Lokman, 59/15; Ankebut, 8/8.

<sup>3</sup> Ertürk, "Haber-i Vahid", DİA, XV, 347.

<sup>4</sup> Beşer, Faruk, **Bilgi Fıkıh ve İctihat**, 46.

<sup>5</sup> Koçyiğit, Talat, "Ahad Haberlerin Değeri", AİFD, Ankara 1966, 127.

Bütün bunlar genel olarak İslami disiplinlerde, özellikle de İslam Hukuku'nda haber konusunun önemini göstermektedir.

### III. ARAŞTIRMANIN METODU

Araştırmamızda amaç haberin sıdkı ve kizbi konusunu genel olarak İslami ilimlerde incelemek ve sonrasında özel olarak İslam Hukuk Usulü ve Furû'unda bu konunun nasıl ele alındığını göstermektir. Araştırmamızın seyri daha çok epistemolojik açıdan haberin konumu ve yansımaları şeklinde gidecektir.

Bu araştırmada tümden gelim metoduyla hareket etmeyi uygun bulduk. Çünkü klasik kaynakların çoğunda, haber konusu bu şekilde anlatılmıştır. Gördüğümüz kadarıyla fıkıh usulü kitaplarında haber konusunun işlenişi bazı noktalarda diğer ilimlere ait kaynaklarda işlenişinden daha kapsamlı ve daha ayrıntılıdır. Örneğin ravilerde aranan şartlara Bâcî (474/1081), Serahsî (490/1096), Gazzâlî (505/1111), Râzî (606/1209) ya da İbn Kudâme'nin (620/1223) eserlerinden bakıldığında eldeki kaynağın bir hadis usulündeki işlenişi ile pek de farklı olmadığı görülecektir. Hatta raviler ve rivayetler arasındaki tercih bahsi de fıkıh usulü kitaplarında yer almaktadır. Hadis ve fikhın bu konudaki bakış açılarını birbirinden kesin bir çizgi ile ayırmaya çalışan ilk alim, bildiğimiz kadarıyla İbn Hacer'dir (852/1448).<sup>6</sup> Tabi buna biraz da İslamî ilimlerin birbirinden ayrılma sürecinin bir neticesi olarak bakılabilir. Bu sebeple İbn Hacer'in görüşlerine "hadis ilminde haber"i anlatırken diğer hadis usulcülerine göre daha çok yer vermeyi uygun gördük.

### IV. KAYNAKLAR

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi haber konusu sadece İslam Hukuku'nu ilgilendiren bir konu değildir. Bu konu mantık, kelam, tefsir ve hadis ilimlerini de ilgilendirmektedir. Biz elimizden geldiğince haber konusunun bu ilimlerle ilişkili taraflarına da araştırmamızda yer verdik. Ancak araştırmamız özelde İslam hukuk usulü alanında olduğu için diğer ilimlerden kullandığımız kaynaklar daha sınırlı olmak durumundadır.

Kelamda haber konusunda kaynak olarak verdiğimiz kelam kitaplarına içerisinde Ebu'l-Muin en-Nesefî'nin **Tebseratü'l-Edille**'si ile Bakillanî'nin **Telhis** adlı kitabından

<sup>6</sup> Askalânî, İbn Hacer, **Nüzhetü'n-Nazar fi Tevdih-i Nuhbetü'l-Fiker**, Thk. Abdullah er-Ruheyli, Riyad 1422/2001, 42.



daha çok faydalandık. Çünkü her iki kaynak temsil ettiği kelimelerin ekollerinde önemli bir yere sahiptir. Tefsirde haber konusunda fıkhî medar olması bakımında Suyutî'nin **İtkan**'ı esas alınacaktır. Tefsir ve hadisin ortak konusu olan İsrailiyyat konusunda ise Muhammed Hüseyin Zehebî'nin **Tefsir ve Hadis'te İsrailiyyat** adlı eseri esas alınacaktır. İsrailiyyat meselesi, "tefsir ilminde haber"i incelerken ele alınacak ve burada hadis ilmiyle ilgili olan kısmına da değinilecektir. Böylece Hadis ilminin bu konuya bakışını yer vermemize gerek kalmayacaktır. Hadiste haber konusunu ele alırken ise fıkhî ve hadis usulünün habere farklı açılardan baktığına işaret eden İbn Hacer'in **Nüzhetü'n-Nazar** adlı eserini Halebî'nin şerhiyle birlikte inceleyerek temelde bu iki kaynağı esas aldık.

Hanefilerden Cassas (370/980), Malikilerden Bâcî (474/1081), Şafiîlerden Cüveynî (478/1085), Gazzâlî (505/1111) **Menhul** adlı eserinde, Razî (606/1209), Âmîdî (631/1233) ve İsnevî (772/1370) konuyu sünnetten bağımsız ele almışlar ve "babu'l-haber" ya da "babu'l-ahbar" gibi haber kökünü içeren bir başlık altında anlatmışlardır. Hanefilerden Serahsî (490/1096) ise "haddü'l-mütevâtir, hücciyet-ü haber-i vahid ve kabulü'l-ahbar" gibi muhtelif başlıklarla haberleri anlatmıştır. Abdulaziz el-Buharî (730/1330), Zerkeşî (794/1392), San'ânî (1182/1768) ve Şevkânî (1250/1839) haber konusunu, sünnetin bir alt başlığı içerisinde işlemiştir.

Haber konusu, usul kaynaklarında zikredildiği üzere hususi bir başlık altında incelenmekle birlikte emir, nehiy, umum, husus, nesh gibi konularda da yer almaktadır. Haber-i vahidin bu konulardaki etkisi üzerinde tartışılmış ve ihtilaflar da tabii olarak daha çok bu noktada çıkmıştır. Örneğin Şirâzî (476/1083) **Luma**'da haberi neshin bir uzantısı olarak işlemiştir. Razi ise **Mahsul**'de haberi dilsel olarak anlatmış ve nesh başlığı altında haber-i vahidi incelemiştir. Şatıbî (790/1388), kati ve zanni şeklinde kısımlandırdığı şer'i delilleri anlatırken habere de değinmiştir.

Hem Hanefî metoduna göre hem de mütekellimin metoduna göre yazılan fıkhî usulü kaynaklarında haber konusu işlenirken öncelikle tanımı yapılmış ve bu tanıma üzerindeki tartışmalara ayrıntılı bir şekilde yer verilmiş, sonrasında kısımlandırılmış ve en son olarak da ravilerde aranan şartlar gibi sened konusuna geçilmiştir. Diğer bir deyişle tümünden gelim yöntemi ile konu anlatılmıştır. Ancak Serahsî tüme varım yöntemiyle konuyu anlatmıştır. Zira, onun **Usul**'ünde öncelikle haber-i vahid ile konuya giriş yapılmış ardından raviler anlatılmış daha sonrasında sıdk ve kizb açısından haberlere değinilmiştir.

Gördüğümüz kadarı ile Hanbeli mezhebine ait fıkıh usulü kaynakları diğer mezheplerin kaynaklarına göre daha ayrıntılı bir şekilde hadisçilerin haberle ilgili görüşlerine yer vermişlerdir. Bu tutum muhtemelen Ahmed b. Hanbel'in hadisçi yönünden kaynaklanmaktadır. Abdulkadir Bedran (1346/1928)'nın Hanbelî mezhebini esas alarak yazdığı **el-Medhal** adlı eserinde belirttiğine göre, hadisçiler haber-i vahidi yedi kısma ayırmışlardır.<sup>7</sup> Bu ayırımı, Buhari ve Müslim'in Sahih'lerine göre yapılmış bir taksim söz konusudur.

Haberler ve onun kısımları ile ilgili bilgiler dördüncü asırdan itibaren tedvin edilmeye başlayan usul kitaplarına istinad edilmektedir. Hicri ikinci asırda haberlerin taksimi ile ilgili ıstılahların yerleşmiş bir şekilde kullanıldığını gösteren herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. İkinci asırda yaşamış ve üçüncü asrın başında vefat etmiş olan Şafii, haberi vahid tabirini kullanmış ve haberi vahidin bazı şartların yerine gelmesi ile hüccet olduğu görüşünü savunmuştur. Ancak onun anladığı haber-i vahid, daha sonrakilerin anladığı manada aziz ve meşhur denilen çeşitlerini de içine alan haberin nev'i değil, yalnız bir kişinin yine bir kişiden rivayet ettiği haber anlamında olmuştur.<sup>8</sup>

Senet açısından yapılan tasniflerde haberler, "Mütakellimun Metoduna"<sup>9</sup> göre yazılmış eserlerde genelde mütevatir ve haber-i vahid olarak iki ana bölümde ele alınmıştır. Hanefilerden İsa b. Eban (221/836) ve Cassas'ın tasnifi de mütakellimin metoduna göre yazılmış usul eserlerine benzemektedir. Cassas'tan sonraki Hanefiler ise mütevatir ve ahad haber arasına meşhur haber olarak adlandırdıkları bir haber çeşidini de ekleyerek üçlü bir tasnife gitmişlerdir.<sup>10</sup>

Tefsir usulünde haber konusu daha önce belirtildiği gibi kıraat ve esbab-u nüzul ile iç içe iken, tefsirlerde bu husus dirayet ve rivayet tefsirleri ile ilgilidir. Daha sonra ise rivayet tefsirleri ayrıca tenkide tabi tutulmuş ve israiliyyat karışan rivayetleri içerip içermediği araştırılmıştır. Bu sebeple tefsir ilminde haber ele alınırken, bu başlık altında israiliyyata da değindik. Ancak bu konuda birkaç kaynaktan yararlanmakla yetinmek

<sup>7</sup> Dımeşkî, Abdulkadir b. Bedran, **el-Medhal ila Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, Tlk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1401/1981, 204-205.

<sup>8</sup> Koçyiğit, Talat, **Hadis Tarihi**, TDVY, Ankara 2003, 184.

<sup>9</sup> Fıkıh usulü eserlerinin kaleme alınışı konusunda, mütakellimun metodu ve Hanefiyye metodu olmak üzere iki ayrı metod ortaya çıkmıştır. Mütakellimun metodu, pratikten daha çok teorik bir usuldür. Bu metodu benimseyen usulcüler, bir mezhebi dikkate almaksızın kaideleri ortaya koymaya çalışırlar. Hanefiyye metodunda ise usulcüler, mezhep imamlarından nakledilen fikhî çözümlere dayanarak, mezhep imamlarının içtihat ederken ve fikhî meselelerin hükmünü verirken takip ettikleri usul kurallarını tespit etmeye çalışırlar.

<sup>10</sup> Apaydın, Yunus, "**Meşhur**", DİA, XXIX, 368-371.

durumunda kaldık. Haber-i vahid konusunda ise Abdulvehhab eş-Şingitî'nin **Haber-i Vahid ve Hücciyetühü** adlı eserini esas aldık.

Araştırmamız hakkında genel bir açıklama yaptıktan sonra, konumuza giriş mahiyetinde haber ve haberle ilgili bazı kavramların sözlük ve ıstılahtaki tanımları üzerinde durmanın yerinde olduğunu düşündük. Çünkü İslam alimleri, haber konusunu ele almadan önce onun mahiyeti üzerinde durmuşlar ve bir sonraki konuda değinileceği üzere tanımı hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Şimdi bu görüşleri açıklamaya çalışacağız.

## V. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

### A. Haber

Sözlükte “*bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak*” anlamına gelen *hubr* (*hibre*) kökünden türemiş bir kelimedir. Şevkanî'nin aktardığına göre, “*bulut gibi gevşek*” anlamına gelen *hibar* kelimesinden türetildiği de ileri sürülmüştür.<sup>11</sup> Hakiki anlamının dışında haber, mecazî anlamda da kullanılmaktadır. Bu durum, usul kitaplarında “*Gözlerin bana şu şekilde haber veriyor*” örneği ile verilmiştir. Amîdi, bu örneğin yanında bir de Ebu't-Tayyip el-Mütenebbî'nin “*و كم لظلام الليل عندك من يد , تخبر أن المانوية تكذب*” / *Benim yanımda gece karanlığının nice elleri vardır ki, Manevîlerin yalan söylediğini haber veriyor*<sup>12</sup> şeklindeki şiirini de zikreder.<sup>13</sup>

Kur'an'da *haber*in semantiğine bakıldığı zaman bunun her yönüyle işlendiği görülür. Haber ve haberleşme için “*enba*”<sup>14</sup>, “*kıssa*”<sup>15</sup>, “*haber*”, “*hadis*”<sup>16</sup> ve “*esatir*”<sup>17</sup> kelimeleri Kur'an'da kullanılmıştır. Bu çerçevede “*sıdk*”, “*kizb*” ve “*yakîn*” kelimeleri ise, haberin ve haber verenin niteliği ile ilgili temel mefhumlar olarak zikredilir. Bütün bunlardan anlaşılın, haberde olması gerekenin gerçeği ve doğruyu yansıtması, haber

<sup>11</sup> Şevkânî, **İrşadu'l-Fuhûl ila Tahkiki'l-Hakki min İlmi'l-Usul**, Thk. Ebu Hafd Sami el-Arabî, Daru'l-Fadîle, Riyad 1421/2000, I, 226.

<sup>12</sup> Manevîler, nur ve zulmet gibi iki ilah inancını ortaya atan Mâni b. Fâtik'in izinden gidenlerdir. Bkz. Tunçbilek, Hasan Hüseyin, “**Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sadık**”, HÜİFD (2003), 100.

<sup>13</sup> Amîdî, **el-İhkam fi Usuli'l-Ahkam**, Thk. Abdurrezzak Afifî, Darü's-Samiî, Riyad 1424/2003, II, 7.

<sup>14</sup> Bakara, 2/ 33; Ali İmran, 3/44; A'raf, 7/ 101; Hud, 11/ 49, 100, 120; Yusuf, 12/102; Taha, 20/99; Kasas, 28/ 66; Ahzab, 33/ 20; Kamer, 54/4; Tahrim, 66/3.

<sup>15</sup> Ali İmran, 3/ 62; Nisa, 4/ 164; A'raf, 7/ 176; Yusuf, 12/ 3, 5, 111; Nahl, 16/118; Kehf, 18/ 64; Kasas, 28/ 25; Mü'minun, 40/ 78.

<sup>16</sup> Naziat, 79/ 15.

<sup>17</sup> En'am, 6/ 25; Enfal, 8/ 31; Nahl, 16/ 24; Mü'minun, 23/ 83; Furkan, 25/ 5; Neml, 27/ 68; Ahkâf, 46/17; Kalem, 68/ 15. Bu kelimeyi en son zikretmemizin nedeni olumsuz ve faydasız haber anlamını taşımasıdır. Hâlbuki sözlük anlamında da değinildiği üzere haber bilgi vermektir.

verenin de doğru söylüyor olmasıdır. Bu itibarla Allah'tan kullarına haberler ve buyruklar getiren haberciler, yani nebi ve rasuller en fazla “sıdk/doğruluk” ile nitelenmişlerdir.<sup>18</sup>

Kur'an-ı Kerim'de *hubr* sözcüğü iki ayette<sup>19</sup>, *haber* iki yerde<sup>20</sup> ve bu kelimenin cem'i olan *ahbar* kelimesi ise üç ayette<sup>21</sup> geçmektedir. Yine haber manasına gelen *nebe* kelimesi çoğul sığasıyla birlikte yirmi dokuz ayette yer almakta, kökünü oluşturan *nübüet* ile bu mastardan türemiş fiiller elli altı, *nebi* kelimesi ise cemi ve müştak sığılarıyla birlikte seksen yerde geçmektedir.<sup>22</sup>

Cemisi *anba'* olarak gelen *nebe* kelimesi haber ile aynı vezinde çoğul olur. *Nebe*, “ب” harf-i ceri ile إفعال vezninde “haber vermek” anlamına gelirken, harf-i cer olmadan direk meful aldığı zaman “ilim” manasında kullanılır.<sup>23</sup> Ragıp el-İsfahani'ye göre *nebe* sözcüğü, mahiyeti itibariyle yanlış veya doğru olma ihtimali bulunan söz manasındaki *haberden* üç bakımdan farklı nitelik taşır. Bu farklılıklardan birincisi, önemli ve etkili bir olayı konu edinmesi; ikincisi, kesin bilgi içermesi; üçüncüsü ise en azından zann-ı galib durumunda bulunmasıdır. Mesela *nebe* sözcüğü Kur'an'ın “ان جانكم فاسق بنبا فتبينوا”/ *Bir fasık size haber verirse, onu araştırın*”<sup>24</sup> ayetinde büyük ve üzerinde düşünülmesi gereken haber anlamında kullanılmıştır. Bu durumda *haber* sözcüğü daha genel bilgiler için kullanılmakta ve “başkası tarafından nakledilen şey”<sup>25</sup> anlamına gelmekte iken, *nebe* sözcüğü önemli olayları aktaran haber anlamındadır.<sup>26</sup>

Haberin terim anlamı, kullanımı ve kısımları İslami kaynaklarda geniş bir şekilde yer almış ve İslam alimleri haberin tarifi hususunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bazısı tasavvuru zaruri olduğu için haberin tanımlanamayacağı görüşündedir. Bu görüşe gerekçe olarak bir şeyi ifade ederken herkesin, hangi durumda haberin ve hangi durumda emrin uygun olacağını bilebileceğini ve yine herkesin başkasına ait bir sözde haber ile emrin arasını ayırt edebileceğini gösterir. Çünkü haber, basit yani tanıma gerek kalmayacak şekilde açık bir kavramdır; dolayısıyla ondan daha açık bir kavram ile tanım yapmak mümkün değildir. Ancak bu gerekçe şöyle reddedilmektedir: İki şey

<sup>18</sup> Özafşar, M. Emin, “İslam İlim Geleneğinde Haber”, Avrupa Diyanet Dergisi, IV (Nisan 2003), 8.

<sup>19</sup> Kehf, 18/ 68, 91.

<sup>20</sup> Neml, 27/ 7; Kasas, 28/ 29.

<sup>21</sup> Tevbe, 9/ 94; Muhammed, 47/31; Zilzal, 99/ 4.

<sup>22</sup> Abdalbaki, “Haber”, *el-Mucemü'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'an*, (Kahire 1364), 226-227.

<sup>23</sup> Razi, *el-Mahsul fi İlm-i Usulü'l-Fıkh*, Thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992, IV, 215. Bkz. 1 nolu dipnot.

<sup>24</sup> Hucurat, 49/ 6.

<sup>25</sup> Zebîdî, “hbr”, *Tacu'l-Arûz min Cevheri'l-Kamus*, XI (Kuveyt 1385/1965), 125.

<sup>26</sup> İsfahani, Ragıp, “hbr”, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, I (Mekke 1998), 188; “nbe”, age., II, 622.

arasında ayırımın zaruri olarak bilinmesi, bu iki şeyi tanıdıktan yani tanımlarını yaptıktan sonra mümkündür.<sup>27</sup> Anlaşılan o ki, çoğunlukla mantıkçılar, usulcüler ve kelimciler haberin tanımının yapılabileceğini benimsemektedirler.

İslam alimlerinin ıstılahta “haber” için yaptıkları tariflere geçmeden önce terim olarak haber kavramının farklı ilim dalları tarafından nasıl kullanıldığına yer vermek daha da uygun olacaktır. Buna göre terim olarak *haber* üç şekilde kullanılmıştır:<sup>28</sup>

1. İnşanın mukabili olarak hakkında “doğrudur” ya da “yalandır” diye hükmedilen cümlelere haber denilmiştir. Dilciler başta olmak üzere usulcüler de haberi bu şekilde tarif edip kullanmışlardır. Çünkü nasslardan hüküm çıkarırken incelenen nassın haber mi yoksa inşa mı olduğu usul-ü fıkihta dikkate alınması gereken bir husustur. Bundan dolayı usul kitaplarında kelam/söz, “haber ve inşa” bazı yerde de “haber ve emir” şeklinde kısımlandırılmıştır.

2. Hadisçiler, inşa ve talebi kapsayacak şekilde Hz. Peygamber’den nakledilen bütün rivayetlere genel olarak haber demiştir. Hadisçiler açısından Hz. Peygamber’in haberleri hem emir hem de nehiyeleri içine almaktadır. Bu kabule göre emir ve nehiyeler temelde haberin oluşmasına bağlıdır ve me’murun bih ile menhiyyun anı, haber verilen birçok şeyin hükmünü gösterir.

3. İsim cümlesinde mübtedanın mukabili olarak haber kavramı kullanılmıştır. Bu şekildeki bir kullanım nahivciler için söz konusudur.

4. Mantıktaki kaziye yani önerme anlamında haber terimi kullanılmıştır. Mantıkçıların bu şekilde kullanmasının nedeni haberin bir şey hakkında hüküm vermesidir.

Haberin ıstılahtaki tarifi için usul kaynaklarında çeşitli tanımlar yapılmıştır. Haberın sınırlarını tam olarak belirleyen bir tanım yapma gayreti daha çok Hicrî IV. ve V. asırlarda yoğunlaşmıştır. Öyle ki yapılan tarifler ve bu tarifler hakkındaki yorumlar bu dönem usul kitaplarında geniş bir şekilde anlatılmıştır. VIII. asırdan itibaren kaynaklarda ya söz konusu olan tarifler olduğu gibi verilir görüş bildirilmemiş ya da kabul edilen görüş üzerinden bir tarif verilerek haberin tarifinden ziyade kısımlarına ağırlık verilmiştir.

Tasavvur itibariyle haberin bedihi olması nedeniyle tanımlanamayacağını kabul eden Razi, haberin tarifi konusunda üç tanımın yapıldığını söylemiştir. Bu tanımlardan

<sup>27</sup> Abdulaziz Buharî, **Keşfü'l-Esrar an Usuli'l-Pezdevî**, Dersaadet, İstanbul 1308, II, 360.

<sup>28</sup> Nemle, Abdulkerim, **İthaf-u Zevi'l-Besair bi Şerh-i Ravzati'n-Nazir fi Usuli'l-Fıkh**, Daru'l-Asame, Riyad 1417/1996, III, 62.

birincisi, “doğru ve yalan karışabilen söz”<sup>29</sup> şeklindeki lügatçilerin tarifidir. İkincisi, “doğru ve yalan olma ihtimali olan söz”<sup>30</sup> şeklindeki tarifdir. Bu tarife göre haber klasik mantıktaki önerme<sup>31</sup> ile aynı anlama gelmekte ve çeşitli yönlerden tenkit edilmesine rağmen alimler tarafından en çok benimsenen tarif olarak gösterilmektedir. Üçüncüsü, Ebu Hasan el-Basrî’nin “*bizzat kendisiyle olaylardan herhangi birinin yine herhangi bir olaya nefi (olumlusuzluk) ve isbat (olumluluk) bakımından izafetini ifade eden sözdür*”<sup>32</sup> şeklindeki tarifidir. Basrî, ilk iki tarifi eleştirmiş ve eksik olduğunu ifade etmiştir. Eleştirisini, kendisinin yapmış olduğu tanımda kullandığı izafet kavramı üzerinden yapmıştır. Razi ise Basrî’nin tarifinde de eksikler olduğunu söylemiştir.<sup>33</sup>

Amîdî, mezkur tanımların eleştirisini yaptıktan sonra haberi şöyle tanımlar: “*Haber, konumu itibariyle tamamlayıcı bilgilere ihtiyaç duymadan dinleyenin sükut edeceği (anladığı için cevap vermeyeceği) bir şekilde, bir malumun diğer bir maluma nisbet (olumlu) veya selb (olumsuz) bakımdan delalet eden lafızdan ibarettir. Haberi veren, bu lafzın nisbete veya selbe delalet ettiğini bilmelidir.*” Amîdî, “lafz” kaydıyla mecazi haberi, tanımın dışında tuttuğunu ve “bir malumun diğer bir maluma nisbeti” kaydıyla da nefî (Allah’ın habîr sıfatının tecellisi olan) haberi tanımın kapsamına dahil ettiğini söylemiştir. Böylece yaptığı bu tanım kendisine göre ağyarını mani, efradını cami bir tanım olmaktadır.<sup>34</sup>

Malikî usulcülerinden Ebu’l-Velid el-Bâcî (474/1081), haberi *vasıf* olarak tanımlar, bunun muttarid<sup>35</sup> ve münakis<sup>36</sup> olan doğru bir tanım olduğunu ve Kadı Ebu Cafer es-Simnânî’nin (444/1052) de bu görüşü kabul ettiğini söyler.<sup>37</sup> Haberi “*doğru veya yalanla tavsif edilen (nitelendirilen) şey*” olarak tanımlayan Cüveynî’nin de buna benzer bir yaklaşımda olduğu görülür. Ona göre bu tanım haberi kendi dışındaki

<sup>29</sup> Bu tanımın kaynaklarda yer alan orijinal metni şöyledir: “كلام الذي يدخله الصدق و الكذب”. Ayrıca bkz. Abdulaziz el-Buharî, age., II, 360.

<sup>30</sup> Tanımın orijinal metni “كلام الذي يحتمل التصديق و التكذيب” şeklindedir. Ayrıca bkz. Abdulaziz el-Buharî, age., II, 360.

<sup>31</sup> Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, 1986, 45.

<sup>32</sup> Basrî, *el-Mutemed fi Usulü’l-Fıkh*, Thk. Halil el-Meys, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983, II, 75. Bu tanımın orijinali “أنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً و إثباتاً” şeklindedir.

<sup>33</sup> Razi, age., IV, 217.

<sup>34</sup> Amîdî, age., II, 9.

<sup>35</sup> İttirad “tard”dan gelir. Mantıkçılara göre bunun anlamı, tanımlama var olduğu sürece tanımlanan da vardır demektir. Bkz. Tunçbilek, H. Hüseyin, agm., 119. dipnot.

<sup>36</sup> İn’ikas “aks”ten gelir. Bu da tardın mukabilidir. Yani tanımlama olmadığı sürece tanımlanan da olmaz anlamındadır. Bkz. Tunçbilek, agm., 120. dipnot.

<sup>37</sup> Bacî, *İhkamu’l-Fusûl fi Ahkâmi’l-Usûl*, Thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1409/1989, 234.

sözlerden ve aynı zamanda sözün kısımlarından ayırt eder. Çünkü emir, nehiy, özlem duyma, hasret çekme ve haberi talep etme (istihbar) gibi şeylerin hiç biri doğru ve yalanla nitelendirilemez.<sup>38</sup>

Hem hadisçiler hem de fıkıhçılar ister inşa isterse haber kipli olsun aktarılan bütün sözlerin haber olduğu noktasında birleşmektedir. Usulcülerin gerekçesine göre, Hz. Peygamber'den gelen bütün nakillere haber denilmesinin nedeni, Hz. Peygamber'in istikbale yönelik emredici ve yasaklayıcı konumda olmamasıdır. Gerçekte emreden ve yasaklayan Allah'tır. Hz. Peygamber'den gelen emir ve nehiy sığasında gelen rivayetler Allah'tan gelen haberler hükmündedir. Bu sebeple usulcüler, bütün nakillere haber demişlerdir.<sup>39</sup>

Hadis alimlerinden bir kısmına göre *hadis* Hz Peygamberden gelenler için kullanılırken, *haber* onun dışındakilerden gelen nakiller için kullanılır. Bundan dolayı nebevi sünnetle ilgilenenlere muhaddis denirken, tarihi olaylarla meşgul olana ahbârî denir. Haberi rivayet edene “muhbir”, haberi işitenlere “muhberün leh” ve haber verilen vakaya da “muhberin anı” tabiri kullanılır.<sup>40</sup> Bazıları da hadis ve haber kavramları arasında umum ve hususluk ilişkisinin olduğunu söylemiştir. Aksi düşünülmeksizin her hadis aynı zamanda birer haber olarak kabul edilmiştir. İbn Hacer ise, haberi daha kapsamlı bir şekilde tarif etmek için bize gelişi itibariyle ele almış ve buna göre kısımlandırmıştır.<sup>41</sup>

## B. Sıdk ve Kizb

Haber kavramının tanımında doğru/sıdk ve yalan/kizb kelimeleri kullanılmış, fakat hakk ve batıl kelimeleri kullanılmamıştır. Bunun sebebi *hakk* ve *batıl* kavramlarının sözleri, inançları, dinleri, mezhepleri nitelemek için kullanılmasıdır. *Sıdk* ise sadece önermeleri ifade etmek için kullanılır ve zıddı da *kizbtir*.<sup>42</sup> Hakk kelimesinin ifade ettiği uygunluk olgusallık açısından, sıdk kelimesinin ifade ettiği uygunluk ise hüküm açısından dır.

<sup>38</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi Usulü'l-Fıkh*, Thk. Salah b. Muhammed b. Uveyza, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, s. 198. Ayrıca Bkz. Tunçbilek, agm., 102.

<sup>39</sup> Nemle, age., 3, 62.

<sup>40</sup> Naim, Ahmed, *Tecrid-i Sarih Tercemesi*, DİBY, Ankara 1976, I, 102.

<sup>41</sup> Halebî, *en-Nuket ala Nüzheti'n-Nazar fi Tevdih-i Nuhbetü'l-Fiker*, Dar-u İbni'l-Cevzî, Ürdün 1413/1992, 52.

<sup>42</sup> Cürçani, *et-Tarifât*, Esad Efendi Matbaası, Kostantiniyye 1300, 89.

Bazı bilgiler vardır ki bunlar yalnız Allah'ın insana bahşettiği akıl ile bilinir. Mesalâ, bir ikinin yarısıdır ya da dört iki tane ikinin bir araya gelmesiyle oluşur gibi. Yahut ortada yaratılmış bir şey varsa, mutlaka onun bir yaratıcısı vardır. Çünkü yaratıcı olmadan yaratılmış bir şeyin olması mümkün değildir. Bu gibi bilgileri akıl insana kazandırmaktadır. Bazı şeyler de duyu organları vasıtasıyla bilinir. Meselâ, insanın söylediği bir sözü yahut yaptığı bir hareketi bilmek bu yolla olur. Söylenen bir sözün bilinmesi onu kulakla işitmeğe, yapılan bir fiilin bilinmesi ise onu gözle görmeğe bağlıdır. Bazen de söylenen bir sözü işitmeyen yahut yapılan bir fiili görmeyen kimse onları işiten veya gören kimsenin haberi sayesinde bilebilir. Buna bağlı olarak her gören ve her işitenin sözünde sadık olamamasından dolayı, haber için hem yalan hem de doğru ihtimali vardır.<sup>43</sup>

Olaya uygun olan haberler için sıdk/doğru, olaya uygun olmayan haberler için kizb/yalan denilmektedir. Gerçeğe uyup uymaması, doğru ya da yanlış oluşu haberin konusuna göre değişir. Bazı haberlerin kesin olarak doğru olduğunu bazılarının ise kesin olarak yanlış olduğunu onaylamak gerekli iken bir kısım haberlerin yanlış ve doğru olma ihtimali de mevcuttur. İsnevî'nin belirttiğine göre, bu üçüncü ihtimali kabul eden ilk alim Cahız'dır (255/869). Allah'ın ve Peygamberinin haberleri için yalan söz konusu olmadığı gibi, Allah'ın peygamberi olduğunu iddia eden Müseyleme'nin haberleri için de doğru söz konusu değildir. Görüldüğü gibi sözü söyleyene göre verilen haber değer kazanmakta ve duyan kişi onu doğrulamak ya da yalanlamak durumunda kalmaktadır. Buna göre mümin, Allah'ın ve elçisinin haberini kabul eden; Müseyleme ve kâfirin haberini reddeden kişidir.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Koçyiğit, Talat, age., 182.

<sup>44</sup> İsnevî, **et-Temhîd fi Tahrici'l-Furu' ale'l-Usûl**, Thk. Muhammed Hasan Haytu, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1400, 444.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### GENEL OLARAK İSLAMÎ İLİMLERDE HABER KONUSU

#### I. KELAM İLMİNDE HABER

##### A. Kelamcılar Açısından Haberin Tanımı

Kelamcılar, genel olarak haber konusunu bilginin elde edilmiş yolları kısmında inceledikleri gibi, Şii imamet anlayışını eleştirdikleri imamet konusunun girişinde de ele almaktadırlar. Eşari (330/941), haber teriminin anlamı hakkında kelamcıların ihtilafını belirttikten sonra bazı kelamcıların haberi, “*doğrulanması ve yalanlanması mümkün olan söz*” olarak tanımladıklarını aktarmaktadır ki, bu kelamcılar arasında en yaygın olan tanımdır. Bu şekilde sıdk ve kizb kavramlarıyla tanımlayanlara göre haber; nefi, isbat, medih, zem ve teaccuba şamil olmakta; fakat istifaham, emir, nehiy, esef ve temennîyi içermemektedir. Eşarî'nin aktardığına göre, kelamcıların diğer bir kısmı ise haberi sözün (kelamın) bir nevi olarak kabul etmektedir. Bu tanımlayanlar önceki verilen tanımları kabul etmeyerek haberin mutlaka bir muhbiri gerektirdiğini ve haber verilen konu (muhterün bih)ten dolayı bu tür sözlere haber denildiğini söylemişlerdir.<sup>45</sup>

Maturîdî (333/944) haberi, eşyanın hakikatini bildiren bir vasıta olarak belirttikten sonra kaynağına göre tasnife tabi tutmuştur. Maturîdî'ye göre kaynağı itibariyle haberler, Allah'tan gelen ve insandan gelen olmak üzere ikiye ayrılır. Allah'tan gelen haberler de intikal durumuna göre ikiye ayrılır. Bunlardan birisi Allah'tan Hz Peygamber'e gelirken *vahiy*, diğeri ise Hz Peygamber'den bize intikal ederken *haber-i rasul* adını alır. Maturî aynı zamanda genel taksime uyararak bize gelişini itibariyle de haberi, mütevatir ve ahad diye sınıflandırmıştır.<sup>46</sup>

Genelde kelamcılar haberi, sıdk ve kizb açısından üçe ayırarak şu şekilde taksim etmişlerdir: 1) Doğru olduğu bilinen haber, 2) Yalan olduğu bilinen haber, 3) Doğru ve yalan olduğu bilinmeyen yani doğru ve yalana ihtimali olan haber.<sup>47</sup> Bakillanî (ö. 403), konusuna göre haberi gruplandırırken değişik bir yöntem uygulamıştır. Buna göre haber üç kısma ayrılır:<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Eşari, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilafü'l-Musallîn*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1369/1950, II, 118.

<sup>46</sup> Maturîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, Dar-u Sadr, Beyrut, Mektebetü'l-İrşad, İstanbul t.y, 70.

<sup>47</sup> Mesela bkz. Kadı Abdulcebbar, *Şerh-ü Usulü'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. Hüseyin b. Haşim, Mektebt-ü Vehbe, Kahire 1416/1997, s. 768; Gazzâlî, *Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Thk. Hamza b. Züheyr Hafız, Camiatü'l-İslamiyye, y.y 1413, II, 162.

<sup>48</sup> Bakillanî, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail*, Thk. İmadüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 1407/1987, 160-162.

1. *Vacibe Dair Haberler*: Duyuların ve pratik akıl ilkelerinin ispat ettiği, kabul edilmesi hükmen vacip (zorunlu) olan haberlerdir. Kâinatın varlığından ulûhiyet ve nübüvvet konularına kadar istidlal ve nazar yolu ile elde edilen bilgiler bu kategoridedir.

2. *Muhale Dair Haberler*: Duyular ve akıl vasıtasıyla imkansız olduğuna hükmedilen konuları içeren haberlerdir. Ölülerin günümüzde konuştuğunu ve iki zıddın bir arada bulunduğunu nakleden haberler bu kısım için zikredilen örneklerdir. Çünkü bunlar pratik akıl ilkelerine terstir.

3. *Aklen Mümkün Olan Haberler*: Aklen imkansız görülmeyen bilgileri içeren haberlerdir. Herhangi bir yerde bir insanın öldüğü ve bir ülkenin ekonomik durumunun iyi veya kötü olduğu bilgisini veren haberler ise buna örnek teşkil ederler.

Bazı kelamcılar doğru ve yalan olduğu bilinen haberlerin her birini kendi içerisinde taksime tabi tutarlar. Meselâ Mutezile âlimlerinden Kadı Abdulcebbar (410/1019) doğru haberi ikiye ayırır:<sup>49</sup>

1. Doğruluğu zaruri olarak bilinen haber. Bu haberlere aynı zamanda mütevatir haber de denilmektedir. Ülkelerden, krallardan ve buna benzer şeylerden verilen haberlerle Peygamberin beş vakit namaz kılması, zekât vermesi ve haccetmesi gibi bilgileri içeren haberler bu kısımda yer alır.

2. Doğruluğu istidlali olarak bilinen haber. Allah'ın vahdaniyeti, O'nun adaleti, Peygamberinin nübüvveti ve benzeri şeylerin haberleri bu kısmın örnekleridir. Peygamber (s.a.s)'nin dinle ilgili men etmediği ve çirkin görmediği hususlar da yine bu kısımda yer alan haberlerdir.

Kadı Abdulcebbar, doğru haberin taksimindeki gibi yalan haberi de ikiye ayırır:<sup>50</sup>

1. Yalan olduğu zaruri olarak bilinen haber. Örneğin gökyüzünün altımızda ve yeryüzünün üstümüzde olduğuyula ilgili haberler yalan olduğu zaruri olarak bilinen haberlerdir. “Alt” ve “üst” kavramlarının malum manaları çerçevesinde hissin yalanladığı haberlerin tamamı bu kısma girmektedir.

2. Yalan olduğu istidlali olarak bilinen haber. Cebriye, Müşebbihe ve Mücessime'nin sapıklık ifade eden cebr, teşbih ve tecsim gibi yanlış görüşlerini içeren haberlerdir.

Kadı Abdulcebbar'la aynı yüzyıl içerisinde vefat eden Eşârî kelamcılarında Cüveynî (478/1085) az önce zikredilen bu genel taksimi kabul eder. Ancak Cüveynî,

<sup>49</sup> Kadı Abdulcebbar, age., 768-769.

<sup>50</sup> Kadı Abdulcebbar, age., 769.

Kadı Abdulcebbar'dan daha da felsefi bir dille bunu ifade eder. Ayrıca, Cüveynî haberin duyular vasıtasıyla naklini ve konuya (muhibere) uygunluğunu da haberin sıhhati için şart koşar.<sup>51</sup> Ancak hem Kadı Abdulcebbar hem de Cüveynî fasığın haberine değinmemişlerdir. Anlaşıldığına göre kelamcılar muhiber konusuyla fazla ilgilenmemiştir.

### **B. Bilgi Değeri İtibariyle Haberler**

Ebu Hilal el-Askerî'nin naklettiğine göre konuyu epistemolojik açıdan ele alan, haberin sıdkı ve kizbi bakımından incelenmesine ilişkin yöntemlerden bahseden ilk kelam alimi Vâsıl b. Atâ (131/748)'dir. Vasıl b. Atâ dinle ilgili hakikatin dört şekilde bilinebileceğini söyler. Bunlar da Kitap, üzerinde icma edilen haber, akıl ve ümmetin icmasıdır. Bunların dışında kalanlar dinde delil teşkil etmez. Vasıl b. Ata aynı zamanda haberin geliş keyfiyetini, sıhhatini ve fesadını ilmî olarak sistemleştirmeye çalışan ilk âlimdir. Fukaha ve kelamcılarının kitaplarında konuyla ilgili yer alan görüşlerinin temelinde Vasıl b. Ata'nın etkisi vardır. O; haberi, hâs ve âmm olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Üzerinde icma edilen haber, *haber-i âmm* (mütevatir); icma edilmeyen haber ise *haber-i hâs* (ahad)dır.<sup>52</sup> Bu taksim Şafii tarafından da benimsenmiş ve haber-i has tabiriyle birlikte aynı manada haber-i vahid terimini de kullanmıştır. Dolayısıyla haber-i vahidin dinde delil olup olmadığına dair görüşlerin hicri I. yüzyılın sonlarına doğru itikadî mezheplerin ortaya çıkması ve fikhın II. yüzyılın ilk yarısında tedvin edilmeye başlamasıyla birlikte zuhur ettiğini söylemek mümkündür.<sup>53</sup>

Bilgi konusu, kelam ilminin temel konuları içerisinde yer almadığı için, eserlerde sadece kelam konularına giriş bağlamında yer almaktadır.<sup>54</sup> Bilgi meselesi, kelam ilminde bilginin tanımı, kısımları ve elde edilmiş yollarının belirlenmesi açısından incelenmiştir. Haber konusu bilgi elde etme yollarından biri olması nedeniyle bilginin kaynakları bağlamında zikredilmesinin yanı sıra imamet konusunda da incelenmiştir. Çünkü Şia'nın Hz Ali'nin imameti konusunda getirdikleri deliller habere dayanmaktadır. Onların bu anlayışını reddetmek için Ehl-i sünnet ve Mutezile kelamcılarını bunu imamet başlığı altında ele almışlardır.<sup>55</sup> Ehl-i Sünnet fıkıh usulcülere

<sup>51</sup> Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad ila Kavati'l-Edille fi Usulü'l-İ'tikad*, Thk. Muhammed Yusuf Musa, Mektebetü'l-Hanecî, y.y 1369/1950, 411-412.

<sup>52</sup> Askerî, Ebu Hilal, *el-Evâil*, Daru'l-Beşir, Thk. Muhammed Seyyid el-Vekil, Kahire 1408/ 1987, 374.

<sup>53</sup> Ertürk, "*Haber-i Vahid*", DİA, XIV, 350.

<sup>54</sup> İkinci, Özden Kanter, "*Haberin Bilgi Değeri*", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, VII (Ocak 2009), 151.

<sup>55</sup> Kelam kitaplarına örnek olarak bkz. Abdulcebbar, age., s. 753-769.

de haber konusunu işlerken Şia'nın habere dayalı iddialarını yalan habere örnek olarak vermişlerdir.<sup>56</sup>

İlim kavramının tarifi hususunda en çok çaba sarf edenler, kelamcılar olmuştur. Zira sistemlerinin temelini bilgi edinmenin imkânı ve belirli vasıtalarla elde edilen bu bilginin geçerliliği teşkil etmektedir. Kalam tarihi boyunca, müslüman düşünürlerin herkes tarafından kabul edilen ve genel geçer olan bir ilim tarifine ulaşmaları mümkün olmamıştır. Bilginin gerçeği ifade ettiği hususunda müttelik olan kelamcılar, buna rağmen tarifinde anlaşamamışlar ve sadece mezhebe bağlı değişikliklerle kalmayıp kişilere göre de farklılaşan ilim tarifleri ortaya koymuşlardır.<sup>57</sup>

Ehl-i Sünnet kelimasında ilim kelimesi bir yandan insanların elde etme imkanlarına sahip olduğu beşeri marifeti anlatırken bir yandan da Allah'ın sahip olduğu mutlak bilgiyi de ifade edecek şekilde çok geniş bir anlamda kullanılmıştır. Bu açıdan ilim tariflerinde ortaya çıkan Ehl-i Sünnet ile Mutezile tartışmasının temelinde de bu kabulü görmek mümkündür.<sup>58</sup> Çünkü Mutezile'nin Allah'ın zatıyla kaim ilim sıfatı gibi bir düşüncesi yoktur.

Mutezile kelimasında bilgi, varlıkların mahiyeti ile ilişkili olarak tanımlanmıştır. Maturdî'nin Kitabu't-Tevhid'de görüşlerini çürütmeye çalıştığı Mutezile alimi Ka'bi'den (317/929) Neseffî'nin (508/1114) aktardığına göre bilgi, "*bir varlığın mahiyetine yani ne olduğuna inanmak*"tır. Neseffî, bu tanımlı avamdan olan bir kimsenin bilgisi açısından yetersiz görmektedir. Neseffî'ye göre bilgi üç kısımdır: zorunlu bilgi, bedihi bilgi ve istidlâlî bilgidir. Diğer bir adı zaruri olan zorunlu bilgi; işitme, görme, koklama, tatma ve dokunma olmak üzere beş duyu vasıtasıyla elde edilen bilgilerdir. Zarurî bilgi herkeste aynıdır ve bir inceleme aşamasından geçmeksizin ortaya çıkar. Bedihi bilgi, bir cismin aynı anda iki mekânda bulunmasının ve bir bütünün parçalarından büyük olmasının imkânsızlığı gibi açık olan bilgilerdir. İstidlâlî bilgi ise, belirli bir düşünme sistemiyle elde edilen ve sadece ehil kimselerin elde edebildiği bilgilerdir. Âlemin sonradan yaratılmışlığı ve yaratıcının varlığı gibi aklî çıkarımla varılan bilgiler istidlali bilgilerdir. Avam ise bu gibi konuların tahlili noktasında cahildir.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Bkz. Şirazî, *et-Tebşira fi Usûlü'l-Fıkh*, Thk. Muhammed Hüseyin Haytu, Daru'l-Fıkr, Dımeşk 1403/1983, 315; Razî, age., IV, 297.

<sup>57</sup> Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay., İstanbul 1997, 25.

<sup>58</sup> Keskin, age., 21.

<sup>59</sup> Neseffî, age., 9.

İslam kelamcıları Allah'ın bilgisini de ilmin tarfine dahil edebilmek için bilgiyi kadim ve hadis olmak üzere ikiye ayırırlar. Şafiî fıkıhçılarından Şirazî (476/1083) bu ayrımı benimsemiştir. Kadim, Allah'ın bilgisidir. Allah'ın bilgisi bütün malumatı kuşattığı için ona zaruri ya da mukteseb denilemez. Hadis ise yaratıkların bilgisidir. Yaratıkların bilgisi ise ya zaruridir ya da mukteseptir. Zarurî bilgi, şek ve şüphe ile yok edilemeyen ya da çürütülemeyip kabul edilmek zorunda kalınan bilgi demektir. Duyu, mütevatir haber ve kendiliğinden kalpte doğarak sezgiyle elde edilen bilgiler zaruri bilgidir. Muktesep ise, istidlal ve nazar ile elde edilen bilgi anlamına gelir. Örneğin âlemin muhdes oluşu, namazın ve zekâtın farz oluşu gibi bilgiler muhdes bilgilerdir.<sup>60</sup>

Burhan, öncülleri yakiniyyattan oluşan bir kıyastır. Gayesi kesin bilgi elde etmektir. Burhanda zihin zaruri olarak teslim olunan bilgilerle yakini bilgiye intikal eder. Yani öncülerinin kesin bilgiye dayanmasından dolayı sonuç cümlesindeki yargının da kesinlik kazanmasını sağlayan bir metoddur.<sup>61</sup> Zanniyyat ise, zanna dayanılarak verilen hükümlerdir. Mesela gece dolaşan bir kimse için “bu hırsızdır” önermesi gibi. Bu tür hükümler genelde aldatıcıdır.<sup>62</sup>

Zan, bilginin bir derecesidir ve zan hak adına bir şey ifade etmese de gerçeklik payı taşıyabilir. Örneğin Hz Peygamber bir çocuğun nesebini “kıyafet”<sup>63</sup> ilmiyle anlamasına rağmen bununla amel etmemiştir.<sup>64</sup> Rakamların dili, rüya, ilham, keşif, hayvanların önsezileri vb yollarla alınan bilgiler de zanni bilgilerdir. Zannın da dereceleri vardır. Az önce sayılan yollarla elde edilen zanni bilgi ile haber-i vahidlerle elde edilen zannî bilgi arasında fark vardır. İleride etraflıca ele alacağımız üzere dinin temel esaslarında değil ama, günlük ameli konularda haberi vahidle amel edilebilir. Çünkü bu bir anlamda zann-ı galip yani gerçeklik ihtimali % 50'den fazla olan bir zandır.<sup>65</sup> Böyle bir zan, Kur'an-ı Kerim'de ilim anlamında kullanılmıştır.<sup>66</sup>

<sup>60</sup> Şirazî, **el-Luma' fi Usûlü'l-Fıkh**, Dar-u İbn Kesîr, Dimeşk, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1416/1995, 30; Bakillanî, age., 26; Cürcanî, age., 104.

<sup>61</sup> Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyan-u Firkatü'n-Naciye**, Thk. Muhammed Osman el-Huş, Mektebet-ü İbn Sina, Kahire 1409/1988, 10.

<sup>62</sup> Burûsevî, **Mizanu'l-İntizam Şerh-ü Tasavvurat ve Tasdikât**, Dersaadet, İstanbul 1327, 303.

<sup>63</sup> “kvf”, **Tacu'l-Arûz min Cevheri'l-Kamus**, XXIV, 291. Terim anlamı ise, nesebin kime ait olduğunu yani furuu alamet ve benzetmelerle usule (asillara) bağlayan kimsedir. Bilgi değeri vardır, ancak delil değeri yoktur. Bkz. İbn Mace, Ahkâm, 21, II, 786.

<sup>64</sup> Ebu Davud, Talak, 13/ 30,31 ( Hadis no: 2267); Tirmizi, Vela ve Hibe, 29/ 5 (Hadis no: 2129); İbn Mace, Ahkâm, 13/ 21 (Hadis no: 2349).

<sup>65</sup> Beşer, age., 77.

<sup>66</sup> Bakara, 2/ 46. Ayetin metni şöyledir: “الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم و انهم اليه راجعون” *Onlar (Allah'tan korkanlar), Rablerine kavuşacaklarını ve gerçekten ona döneceklerini çok iyi bilirler.*”

Müslüman kelim alimleri, genel olarak bilgi edinme yollarını, ilmî geçerliliğe sahip olan ve varlık hakkında elde ettikleri veriler bakımından sabit kabul edilen üç adede inhisar ettirmişlerdir:

1. Duyu organları (Havas-ı Selime)
2. Haber (Haber-i Sadık/ el-Haberü's-Sadık)
3. Akıl

Bilgi bir varlık hakkında olduğundan dolayı, onu elde etmenin de bilinebilir, doğrulanabilir ve test edilebilir yolları olmalıdır. Bu açıdan ilham, sezgi ve rüya gibi şeyler Ehl-i Sünnet alimleri tarafından gerçek bilgi kaynağı olarak kabul edilmemiştir.<sup>67</sup>

Kelamcıların kabul ettiği bu üç bilgi kaynağı test edilebilir ve doğrulanabilir ilim elde etme yoludur. Duyu organları ile elde edilen bilgilerin sağlam olmasının şartı, organların sıhhatli olmasıdır. Haber ile elde edilen bilginin sağlam olmasının şartı ise doğru olmasıdır. Doğruluk şartı ile şüphecilerin insanların güvenilmez oldukları ve verilen haberlerden bir kısmının yalan olabileceği iddiasına dayanan tenkitlerinin temelden yok edilmesi amaçlanmıştır. Kelamcıların bilgi kaynaklarına yoğunlaşmalarında esas hedef, inancı temellendirmektir. Bu üç kaynağın her biri ayrı bir saha ile ilgili bilgi vermektedir ve birinin verdiği bilgiler diğerinin sahasına girmediği için başka bir deyişle birinin yerini diğeri doldurmadığı için bunlardan herhangi birinden vazgeçmek mümkün değildir.<sup>68</sup>

Ebu Mansur el-Maturidi'ye göre haberin bilgi kaynağı olduğunu inkâr etmek çelişki doğuracağı için imkânsızdır. Kişinin haberi inkâr ettiğini söylemesi kendisine ait bir görüşü diğeri bir kimseye haber vermesinden başka bir şey olmayıp aslında “kendi inkarı”nı inkar etmiş demektir. Bu ise bir çelişkidir. İnsan, çevresinde yer alan çeşitli varlıklara ilişkin bilgilerden başka bilgilere de sahiptir. Adına ve soyuna varıncaya kadar kimliğine ait bütün bilgileri akıl ya da duyu ile bilemez. Akıl yoluyla bilinemeyen ve kendi duyularının ötesinde vuku bulan olaylara ait bütün bilgileri ancak haber vasıtasıyla öğrenebilir. Sağlık için faydası veya zararı olan gıdaları denemek suretiyle öğrenmek hayati tehlikeler taşıdığından bu konuda önceki tecrübelerle ait haberler önemlidir. Bunların dışında çeşitli sanat ve mesleklere ait bilgiler de yine haber yoluyla öğrenilir.<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Neseî, age., 10.

<sup>68</sup> Keskin, age., 63-64.

<sup>69</sup> Maturîdî, age., 60-61.

Ebu'l-Muin en-Neseffî, haberin ve haberleşmenin insanı hayvandan ayıran temel özelliklerden biri olduğunu söyler. İnsan, haber sayesinde bilmediği pek çok bilgiye ulaşabilmektedir. Bu sebeple haberi inkâr etmek, işitme duyusu ile elde edilen bilgileri ve dilin varlığını reddetmek demektir. Bu aynı zamanda Allah'ın verdiği iki nimeti reddetmektir. Çünkü diller ne duyu organları ile ne de akıl ile bilinilir, sadece haber yoluyla bilinebilir. İnsanların herhangi bir dille konuşuyor olmaları onların haberi bir bilgi kaynağı olarak kullanıyor ve bilerek ya da bilmeyerek kabulleniyor olduklarını göstermektedir. Bu durumda haber ve haberleşme olmazsa, insanla hayvan arasında bir fark kalmaz. Neseffî'nin belirttiğine göre, haberi bilgi elde etme vasıtalarından biri olarak kabul etmeyenler Sofistler, Sümeniyye ve Berahime'dir. Onlara göre bilgi hem doğru hem de yalan olabilir. Dolayısıyla kendi içinde değer bakımından farklılık arz ettiğinden ve yalanı doğrudan ayırt etme imkanı olmadığından bu yolla bilgi gerçekleşmez.<sup>70</sup> Bu grupların düşüncelerine Ehl-i sünnet alimlerinin bir çoğu kitaplarında değinerek onların görüşlerinin tutarsızlığını açıklamışlardır. Özellikle fakihler haber konusunu ele alırken bu felsefi gruplara değinmeden haber bahsini bitirmemişlerdir.<sup>71</sup>

Kelam âlimleri, haberin bilgi kaynağı olabilmesi için onun doğru olmasını şart koşmuşlardır. Nitekim müteahhir dönemden itibaren haber-i sadık terimi kullanılarak bu şart vurgulanmıştır. Haberin gerçeğe uygunluğunda esas olan, muhatabın buna inanması değil, fiilen gerçeğin böyle olmasıdır. Bunun için de haber duyuların algısına dayanmalıdır. Mutezile âlimlerinden Nazzam, haberin doğruluğu için haber verenin inancına uygun olması gerektiğini şart koşmuş olsa da bu görüş fazla itibar görmemiştir.<sup>72</sup> Bilgi inanç aynileştirmesini, Eş'arî ve Maturîdî olan mütefekkirler kabul etmemektedirler. Meselâ Cüveynî, ilmin itikat ile aynı olmadığını ispat etmek için Mutezile'nin oldukça tartıştığı bir konuyu, mukallidin imanını misal olarak öne sürmüştür.<sup>73</sup> Çünkü bu itikat, gerçeğe uygun da olsa Mutezilî kelamcılar bunu geçerli saymamış ve ilim olarak kabul etmemişlerdir.

Bilgi araçlarından biri olan haberin doğru haber/el-haberü's-sadık ve doğrunun haberi/haberü's-sâdık olarak isimlendirilmesi, birincisinde haberin kendisine,

<sup>70</sup> Neseffî, age., 26.

<sup>71</sup> Mesela bkz. Cüveynî, age., 578; Abdulaziz Buharî, **Keşfü'l-Esrar an Usûl-i Fahri'l-İslami'l-Pezdevî**, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1308, II, 362.

<sup>72</sup> Yavuz, Yusuf Şevkî, "**Haber-i Vahid**", DİA, XIV, 350.

<sup>73</sup> Cüveynî, **Kitabu'l-İrşad ila Kavati'l-Edille fi Usulü'l-İ'tikad**, Thk. Muhammed Yusuf Musa, Mektebetü'l-Hanecî, yy, 1369/1950, s. 13.

ikincisinde ise haberi iletene vurgu yapmak içindir. Doğru haber demek haberin olguya uygun olması anlamındadır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, olguya uygun olmayan bir haberin de nakledilmesi mümkündür. Bir haberin olgu ile uygunluk gösterip göstermemesi, kendi algıladığımız olgu ile uyumluluğuna bağlı olduğu gibi, öncesinde hakkında bilgi sahibi olmadığımız bir olguya uygunluğunu da ifade edebilir. Meselâ insanın, hakkında bilgi sahibi olmadığı teknolojik bir aletle ilgili bir bilgi, olguya uygun olmayan şekilde nitelenebilir. Bu durumda haber olguya uygun olsa bile, doğru bir haber olarak ilk anda kabul edilemez ve aktarılışında kullanılan duyu organı ile değil de başka bir duyu organı ile haberin elde edilmiş olması istenebilir. Eğer zikredilen olgu-haber uyumu ile dolaylı olarak da olsa haberi ileten kastedilirse böylece doğrunun haberi kavramı öne çıkmış olur. Buna göre haberi söyleyen doğru ise haber doğru, yalancı ise haber yalan demektir.<sup>74</sup> Ebu'l-Muin en-Nesefî doğrunun haberiyle ilişkili olarak Hz Peygamber'in haberi için burhan kavramına değinerek bir açıklama getirmiştir. Ona göre yalan ihtimali bulunan haber, bilgi ifade etmez. Doğru haber, burhan-ı muciz ile sabittir ki o da Peygamberin haberi Kur'an-ı Kerim demektir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in haberinde yalan olduğu düşünülemez.<sup>75</sup>

Haberin doğruluğu, ya haberi verenlerin çokluğu sebebiyle yakinen bilinir ya da diğer bazı karineler vasıtası ile onun doğruluğu üzerinde zanna dayanan bir kanaat hasıl olur. Vasil b. Ata'dan sonra tedvin edilmeye başlayan usul kitaplarında Hz Peygamberin söz ve fiilleriyle ilgili haberler, değerlendirilmeye başlanmış ve bu konuda bazı kaideler geliştirilmiştir. Böylece haberler taksim edilmiş ve bunların tarifleri yapılmıştır.<sup>76</sup>

Ka'bî (319/931) ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (432/1040) gibi Mu'tezilî kelamcılar ile Cüveynî ve Amidî (631/1233) gibi bazı Sünnî kelamcılar mütevatir haberin istidlâli yani nazarî bilgi ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir. Bunların dışındaki İslam âlimleri ise mütevatir haberin zaruri ve kesin bilgi kaynağı olduğu görüşünde birleşmişlerdir. Zira âlimlerin çoğunluğuna göre mütevatir haber akıl yürütmeyi bilen veya bilmeyen herkeste bilgi meydana getirmekte ve bu tür haberle elde edilen bilginin kesinliği konusunda kimsede herhangi bir şüphe uyanmamaktadır.<sup>77</sup>

Cüveynî'nin aktardığına göre Bakillanî, dört kişinin verdiği haberle kesin bilginin oluşmadığını kabul eder. Çünkü bu, zina beyyinesinin sayısıdır ve hakimler verdikleri

<sup>74</sup> Ekinci, age., 160.

<sup>75</sup> Nesefî, age., I/ 26.

<sup>76</sup> Koçyiğit, age., 182.

<sup>77</sup> Razî, age., IV, 231.



hükümlerde galib zanla yetinmek durumundadır. Ancak hakim, beş kişinin verdiği haberin bilgi gerektirdiğini kesin olarak ifade etmese de onu red de etmez. Bu sebeple Bakillaniye göre, akaid açısından yakînî bilgi veren mütevatir haber için ön görülen kalabalık ravi sayısının dörtten fazla olması gerekir.<sup>78</sup> Ona göre bir kişinin verdiği haber, bilgi ifade etmez; fakat haberi veren adaletli ise ve ondan daha güçlü bir kimsenin de buna muhalefeti yoksa bu haberle amel etmek gerekir.<sup>79</sup>

İslam âlimleri, Hz Peygamber'den tevatür yoluyla gelen haberleri inkâr edenlerin tekfir edilmesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Selefiyye ile diğer Sünnî kelimelerine mesup bazı âlimler, Hz Peygamber'e atfedilen meşhur ve ahad haberleri inkâr edenlerin de tekfir edileceğini ileri sürmüşse de bu görüş çoğunluk tarafından kabul görmemiştir.<sup>80</sup>

Genel olarak, Hanefî, Şafii ve Malikiler âhâd haberlerin kesin bilgi gerektirmeyeceği, Zahiriler ise bilgi gerektireceği görüşündedirler. Ahmed b. Hanbel'den nakledilen iki farklı görüşten birincisi, çoğunluğun görüşüne uygun olup âhâd hadislerin kesin bilgi gerektirmeyeceği, ikincisi ise doğruluğuna delalet eden herhangi bir delille gelen âhâd haberin kesin bilgi gerektireceği yönündedir.<sup>81</sup> Sübüt açısından kesin olmayan haber-i vahidler, genel kabule göre akaid konularında kesin delil teşkil etmez.<sup>82</sup>

Hadis âlimlerine göre, bilgi türleri genel olarak aynı kabul edilerek zarurî ve nazari olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Nuhbetü'l-Fiker'in şarihi Halebî'nin belirttiğine göre; İbn Hacer için zaruri bilgi hem âlimde hem de avamda aynı şekilde anlaşılabilir ve herhangi bir çıkarıma gerek olmayan bilgi çeşididir. Nazari bilgi ise aklî çıkarımlar vasıtasıyla ilimde ehil olan kimselerin elde edip ortaya çıkardıkları bilgi türüdür. Halebî; Aliyü'l-Kari'nin (1014/1605) "Bazen zaruri bilgi çıkarım/istidlal yoluyla ve nazari bilgi de çıkarım olmadan elde edilebilir." dediğini aktarmıştır.<sup>83</sup> Ancak bu görüş İslam alimleri tarafından benimsenmemiştir.

Gerek tevatür yoluyla gerekse Hz. Peygamber'in bildirmesi ile sabit olan doğru haberi bilginin kaynaklarından biri olarak kabul eden İslam alimleri, varlık ve olayların

<sup>78</sup> Cüveynî, age., 414.

<sup>79</sup> Bakillânî, **Temhid**, 441.

<sup>80</sup> Yavuz, "Haber", DİA, XIV, 348.

<sup>81</sup> Ertürk, "**Haber-i Vahid**", DİA, XIV, 354.

<sup>82</sup> Maturidî, age., 72.

<sup>83</sup> Halebî, **en-Nüket ala Nüzheti'n-Nazar fi Tevdih-i Nuhbetü'l-Fiker**, Dar-u İbni'l-Cevzî, Ürdün 1413/1992, 58-59.

yorumuna ilişkin makul bir sistem kurmaya çalışan düşünce ekolleri arasında epistemolojik açıdan en kapsamlı yaklaşımı geliştirdikleri gibi hakikati kavrama noktasında da en isabetli yolu seçmişlerdir. İnsanın; evrenin geçmişi, geleceği ve üzerinde yaşadığı dünyanın hali hazır durumu ile orada meydana gelen olaylar hakkında bilgi edinmek için haberdan başka bir kaynağa sahip olmadığı açıktır. Bu sebeple nübüvveti; güçlü akli mucizelerle sabit olan son peygamberden aktarılan sağlam haberleri dikkate almak, gerçeği kavrama amacı taşıyan her insan için en isabetli davranıştır.<sup>84</sup>

Dinin asıllarından olan tevhid, Allah'ın sıfatları ve Peygamberin nübüvveti gibi konuların sadece şek ve şüphe olmayan, kesin bilgi ifade eden yollarla bilinebileceği hususunda ihtilaf yoktur. Dinin emirlerinde de durum böyledir.<sup>85</sup>

Haber konusunda âlimlerin tartıştıkları konulardan biri de Hz Peygamber'in verdiği haberlerin aklın ışığında yorumlanıp yorumlanamayacağıdır. Selef alimlerine göre peygamberin verdiği haber aklın ışığında tevil edilmemeli, akıl onu aynen kabul etmelidir. Zira peygambere inanmak demek verdiği haberin doğruluğunu kabul etmek demektir. Ayrıca bu alimlere göre Hz Peygamber'in verdiği haberlerin hiç biri akla aykırı değildir. Haberin sübutu kesin ise buna aykırı olan ve akıl adına ileri sürülen bilgilerin yanlış olması gerekir.<sup>86</sup> Daha sonraki âlimlerin çoğunluğu ise Rasulullah (s.a.s)'den nakledilen ve müteşabih grubuna giren haberlerin aklın ışığında te'vil edilmesinin gerektiğini kabul etmiştir.

Kelam alimleri açısından haberin bilgi değeri hususunda sarfedilen çaba, insanın kullanabileceği sadece bir bilgi kaynağını ispat etmek değildir. Kelam alimleri haberin bütün dinlerin tek kaynağı olduğunu bildikleri için onlara göre, bu kaynağın sağlamlığı bir yerde dinin sağlamlığını da ispat etmiş olacaktır. Öte yandan onlar insanın bilgi elde etmesine yarayacak bütün vasıtaların kabul edilmesi gerektiğini söylemektedirler. Bir tür ilham olarak kabul edilebilecek olan peygamberlerin haberleri de bir zaruri bilgi kaynağı olarak kelimada yerini almıştır. Ancak diğer insanların ilhamları mucizeler ve aklın istidlali ile desteklenmediği için bilgi kaynağı olarak kabul görmemiştir.<sup>87</sup>

Haber-i Sadık kelamcılarının güttükleri gayeye uygun olarak, mütavahir haber ve haber-i rasul olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Genel olarak böyle iki grup şeklinde

<sup>84</sup> Yavuz, "Haber", DİA, XIV, 348-349.

<sup>85</sup> Serahsî, **Usulü's-Serahsî**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1426/2005, 250.

<sup>86</sup> İbn Teymiyye, **Der'ü Teâruz**, V, 255-257, 339.

<sup>87</sup> Keskin, age., 76.

incelenen haberlerin başka şekilde tasnifi de yapılmıştır. Özellikle Hz. Peygamber'in haberi bir kişinin haberi iken, kendisinde yalan ihtimali bulunmadığından ötürü ondan nakledilen haberler de kendi aralarında taksime tabi tutulmuştur. Bu hususla daha çok hadis ilmi ilgilenmiştir. Ancak fıkıh ve kelim kitaplarında da bu konu yerini almıştır.

### 1. Haber-i Mütevatir

Sözlükte mütevatir, “arkası kesilmeksizin birbirini takip etmek, birbirinin peşi sıra gelmek” anlamındaki “tevatür” mastarının ism-i failidir. Arkasının kesilmemesi, hiç aralık vermemesi anlamına gelmez. Bilakis aynı anlama gelen “tetabu”dan farkı, gelişin bitişik olmayıp fasılalı olmasıdır. Mesela “تواتر الابل” dendiği zaman, develerin saf oluşturarak değil de birbirinin peşi sıra aralıklı olarak gelmeleri anlaşılır.<sup>88</sup>

Yalan söylemek üzere ittifak etmelerini aklın imkansız gördüğü bir topluluğun verdiği haberlere mütevatir haber denir.<sup>89</sup> Aslında mütevatir haber kelim açısından Peygamberden gelen habere münhasır değildir. Peygamberden gelen haberler haber-i rasul adı altında ayrı bir bahis olarak ele alındığı için, bu bahiste özellikle diğer şeyler hakkında mütevatir olarak nakledilen haberler kastedilmektedir. Meselâ; ülkeler, şehirler ve tarihte yaşamış insanlar hakkında ya da varlıkların isimleri, faydalı ve zararlı olanları hakkında nakledilen haberler haber-i mütevatir kısmında anlatılmıştır.<sup>90</sup>

Bir haberin mütevatir sayılabilmesi için bazı şartları taşıması zaruri görülmüştür:<sup>91</sup>

1. Yalan üzere ittifak etmeleri aklın imkânsız görülen ve farklı zümrelerden oluşan bir topluluk tarafından, haberde geçen olayın geçtiği dönemden itibaren kesintisiz olarak her devirde nakledilmesi gerekir.

2. Haberi nakleden ilk topluluğun habere konu olan olayı duyuları ile idrak etmesi ve bu topluluğun yaptığı gözlem sonunda her türlü şüpheden kurtulup kesin bilgiye ulaşması gerekir.

3. Haberi veren topluluğun yalan söylemesini gerektirecek sebepler bulunmamalıdır.

4. Mütevatir haber aklın imkansız gördüğü bir bilgiyi ihtiva etmemelidir. Mütevatir haberi nakledenlerin müslüman olmaları ve adalet sıfatını taşımaları şart

<sup>88</sup> İbn Manzur, “Tevatür”, *Lisanu'l-Arab*, Daru'l-Mearif, VI (Kahire t.y), 4795.

<sup>89</sup> Abdulcebbar, a.g.e, 768.

<sup>90</sup> Bağdadî, age., 195.

<sup>91</sup> Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara 1980, 346-347.

değildir. Çünkü burada esas olan husus haberi veren topluluğun yalan söylemek üzere ittifak etmesini aklın imkânsız görmesidir.

Yukarıdaki şartları taşıyan mütevâtir haber, duyu organlarının ortaya koyduğu gibi ilm-i zarûrî ifade eder. Yani onu işitende red ve inkârı mümkün olmayan, aksine tasdik ve kabulü zorunlu olan bir bilgi hasıl olur. Bu bilgi dine taalluk eden bir bilgi olduğu zaman, ona inanmayı; amele taalluk ediyorsa, onunla amel etmeyi gerektirir. Hz. Peygamber'in hadisleri arasında yukarıda belirtilen şartları bir araya toplamış olanlara "mütevâtir hadis" denir.

Maturîdî, insanın hayatını devam ettirmesini haber-i mütevatir ile elde edilen bilgiye dayandırmaktadır. Ona göre insan, ismini, nesebini, mahiyetini ve bütün varlıkların isimlerini, yaşaması için gerekenleri ve gıdalarını, kendine zararlı olan şeyleri hep bu tür haberlerle öğrenir. Mütevatir haber, Maturidî tarafından peygamberden gelen rivayetlere bağlı olarak da ele alınmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamberden gelen rivayetleri nakleden ravilerden her birinin tek ferd olarak yalan ve hata yapma ihtimali olsa da bunların sayısı tevatür derecesine kadar ulaşırsa yalanda ittifak etmeleri mümkün olmaz. Böylece haberin doğruluğu kesinleşmiş olur.<sup>92</sup> Gazzali'nin de belirttiği gibi mütevatir haberin bilgi ifade etmesi, ekmeğin açığı doyurması ve suyun susuzluğu gidermesi gibi tabii ve zaruri bir şekilde olur.<sup>93</sup>

Sübut ve adem-i sübutu nakle değil de burhana muhtaç olan akli kaziyeler (önergeler)in rivayet tarikleri ve ravileri ne kadar çok olursa olsun tevatür sayılmaz. Mesela, Allah'ın varlığı ve birliğini inkar edenlerin sayısı ne kadar çok olursa olsun bunların çoklukları delil kabul edilerek davalarını tasdik etmek gerekmez. Akli kaziyeler gerçekte hak olduğu için tasdik edilir. Tasdik edenlerin azlığı ya da çokluğu bu hususta etkili değildir.<sup>94</sup>

Ahad haberlerde bir tek kişinin verdiği haberlerin bilgi değeri ve amel bakımından analizi yapılmakta iken, mütevatir haberlerde tartışmalar daha çok haber verenlerin sayısı ve ifade ettiği bilgi çeşidi üzerinden yürütülmektedir. Mütevatir haberi nakleden topluluğun sayısı konusunda dörtten üç yüze kadar farklı rakamlar ileri sürülmüşse de

<sup>92</sup> Maturidî, age., 71.

<sup>93</sup> Gazzalî, **Mustasfâ**, II, 145.

<sup>94</sup> Naim, age., I, 102.

âlimlerin çoğunluğu sayı belirlemenin bir esasa dayanmadığı ve dolayısıyla isabetli olmadığını kanaatindedir.<sup>95</sup>

## 2. Haber-i Rasul

Haber-i rasul, nübüvveti mucize ile sabit olan Peygamberin verdiği haberden ibarettir. Bu tür haberin kaynağını oluşturan kişinin gerçek peygamber olup olmadığını akıl yürüterek isbatlamak gerektiği için haber-i rasul ile zaruri değil istidlali veya iktisabi bilgi meydana geldiği ve bunun kesinlik açısından zaruri bilgiye benzediği kabul edilmiştir.<sup>96</sup>

Mütevâtir haberde haber doğrudan zorunlu bir bilgi gerektirir. Ancak, haber-i rasul için bu söylenemez; çünkü peygamber tek kişidir. Ayrıca peygamberler, insanların hemen kabule müsait olmadıkları hakikatlerden bahseder. Onların sıdkını belirten mucizelere dayanmak gerektiğinden dolayı haber-i rasulün istidlali bir bilgi meydana getirdiği kabul edilmiştir. Eğer böyle olmasaydı peygamber ile herhangi bir kişiyi ayırdetmek mümkün olmazdı.<sup>97</sup> Az önce zikredilen sebeplerden ötürü, haber-i rasulün doğruluğu bizzat Allah tarafından, peygamberinin tahaddi ve davetine uygun olarak mucizeler yaratması ile teyid edilmiştir. Peygamberin kendi bilgi ve aklından sudur eden sözleri ise, birer haber değil Hz. Peygamberin hadisleridir. Bu hadisler dinin kaynağıdır; fakat haber taksiminde hadisler, sahabe yani ilk ağızdan dinleyenler için bir müşahede konusu, nakil durumunda ise ya mütevâtir haberin ya da ahad haberin konusu olmaktadır.<sup>98</sup>

İbn Teymiyye, peygamberin verdiği haberin sadece bir nakil değeri taşımayıp, doğruluğuna ilişkin akli delilleri de ihtiva ettiği için kesin bilgi oluşturduğunu ifade etmiştir.<sup>99</sup> Haber-i rasul aslında vahyin insanlara intikalini ifade etmektedir. Bu durumda ise vahiy; vahyi kabul eden için kendisinde asla şüphe bulunmayan, kesin ve kati bilgi veren bir ilim kaynağıdır. Vahyin naklinde ise artık peygamberin sıdk ve emanet sıfatının ispatlanması gerekmektedir. Bu da Allah tarafından onun, deliller ve ayetlerle tasdik edilmesi yoluyla olabilir.<sup>100</sup>

<sup>95</sup> Bu konuda bkz. İbn Teymiyye, **Mecmuu'l-Fetâvâ**, Daru'l-Vefa, Thr. Amir el-Cezzar ve Enver el-Bâz, y.y 1426/ 2005, XVIII, 31.

<sup>96</sup> Maturidî, age., 72.

<sup>97</sup> Taftazânî, **Şerhü'l-Akaid**, Thk. Ahmed Hicazi es-Sukkâ, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire 1408/ 1988, 19.

<sup>98</sup> Keskin, age., 82.

<sup>99</sup> İbn Teymiyye, **Der'ü Tearüz**, I, 199.

<sup>100</sup> Keskin, age., 82.

İslam alimleri arasında, haber-i rasulün doğruluğu hususunda görüş ayrılığı bulunmamakla birlikte peygambere aidiyetinin tesbiti önemli görülmüştür. Bu yüzden kelimeler âlimleri, subutu açısından haber-i rasulü üç kısma ayırmışlardır:

**a. Mütevatir hadis:** Yalan söylemek üzere ittifak etmelerini aklın imkânsız gördüğü ashab topluluğunun Hz Peygamber'den duyup tabiin nesline, aynı şekilde onların tebeü't-tabiine, bunların da daha sonraki nesillere aynı şekilde rivayet ettiği haberler ve yine ashabın Hz Peygamber'de müşahade ettikleri ve aynı şartlarla aktardıkları davranış ve olaylardır. Rasul-ü Ekrem'e söylemediği sözü isnad edenlerin cehennemlik olduğu hususundaki hadislerle, farz namazların ve rekâtlarının sayısına, namazın rükünlerine dair hadisler bu türe ilişkin örnekler arasında zikredilir.

İmam Eşari'nin tevatür yönünden sünneti a) nakli mütevatir, b) fiilî ve naklî mütevatir, c) hükmî mütevatir olmak üzere üç kısma ayırdığı görülür. Bunlardan birincisine Hz Peygamber'in peygamber olarak gönderilmesini, insanları daveti vb. şeyleri; ikincisine namazları, namazların rekat sayılarını, taharet konuları gibi hususları; üçüncüsüne ise recmi, mestlere meshetmeyi, murisin varislerden herhangi birine vasiyette bulunamayacağını, bir kadının hala ve teyzesi ile aynı nikah altında bulunamayacağını örnek verir.<sup>101</sup>

Gerek muhaddisler gerek fıkıhçılar genel olarak mütevatiri, mütevatir-i lafzi ve mütevatir-i manevi olmak üzere iki kısım halinde ele almıştır:

1. *Mütevatir-i Lafzî:* Aynı ve eş anlamlı lafızlarla nakledilen haberler için bu tabir kullanılmıştır. Lafzî mütevatir belli bir konudaki rivayetlerin aynı lafız üzerindeki ittifakı şeklinde tarif edilirken<sup>102</sup>; bazı alimler tevatür için ön görülen şartların lafız ve manada bir arada bulunmasını; bazıları da İbn Kasım el-İbadî (458/1066)'ye uyararak lafızda meydana gelebilecek farklılıklara rağmen sadece manadaki ittifakı lafzi mütevatir olarak isimlendirmişlerdir.<sup>103</sup> Mütevatir-i lafzî, aslında ravilerin rivayet ettikleri hadisin lafzında ittifak etmiş oldukları hadislerdir. Mutlak manada mütevatir denildiğinde lâfzî mütevatir anlaşılır. Lâfzî mütevatir konusunda Kur'ân-ı Kerim'in, bütün ümmetin ittifakıyla Peygamber Efendimiz (s.a.s)'den tevatürün bütün şartlarını haiz olarak, aslî özelliğiyle asırları aşırıp bize ulaşması misal gösterilir. Artık kimse, "Kur'ân-ı Kerim'in ravileri kimdir, onlar rivayet şartlarını taşıyorlar mı?" sorularını

<sup>101</sup> Eşârî, age., 20.

<sup>102</sup> Cezairî, age., 46.

<sup>103</sup> Kettânî, **Nazmu'l-Mütenasir mine'l-Hadisi'l-Mütevatir**, Daru'l-Kütübü's-Selefiyye, y.y, t.y, 9.

sorma ihtiyacı duymaz. Bu hakikat fitrat-ı selime sahiplerinin kolayca kabul edebileceği açıklıktadır.

Muhaddisler, lâfzî mütevâtir hadislere “من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار” /*Kim bana, kasdî olarak yalan isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın.*”<sup>104</sup> hadisini misal verirler. İbn Cevzî, *Mevzuât*’ında bu hadisi, 61 sahabinin rivayet ettiğini söylemiş ve hadisi ravileriyle beraber zikretmiştir.<sup>105</sup> İmam Suyutî aynı hadisin 100’den fazla ravisi olduğunu söylemiştir.<sup>106</sup>

2. *Mütevâtir-i Manevi*: Nakledilen bilginin farklı lafızlarla ve az çok değişiklik gösteren bir tarzda aktarıldığı haberler demektir. Mütevâtir haberin en yaygın olanı budur. Lafzî mütevâtire nazaran şartları farklı bir açıdan değerlendirilen mânevî mütevâtir hadisler, farklı lafızlarla rivayet edilmiş olsalar da, ortak bir mânâyı takviye etmeleri yönüyle bahsedilen mevzunun kat’iliğini ortaya koyarlar. Duada ellerin kaldırılması, âhir zamanda zuhur edecek fitnelere, havz, inşikak-ı kamer, şefaât, isra, mirac, mest üzerine meshetmenin meşrutiyeti, kütüğün inlemesi, Hz Peygamber’in on parmağından su akması gibi hadisler bu minval üzere rivayet olunmuşlardır. Manevî mütevâtir hadisler adet itibarıyla lafzî olanlardan oldukça fazladır. Ayrıca manevî mütevâtir olan hadislerin her biri sahih ve hasen nevilerine ayrılabilir ki, hadis ilmi içerisinde incelenirler.<sup>107</sup>

Bazı mütevâtir hadisler ve bu hadislerin rivayet sayısı şöyledir:

“من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار” hadisi yirmi beş sahabeden, mest üzerine mesh hadisi yetmiş küsür sahabeden, havz hadisi eli küsür, namazda elleri kaldırmayla ilgili hadis elli, Kur’an’ın yedi harf üzere inmesiyle ilgili hadis yirmi yedi, kabir azabı ile ilgili hadis otuz iki, kabirde münker ve nekir meleklerinin ölüyü sorguya çekmeleri hadisi yirmi altı, İhlas suresinin Kur’an-ı Kerim’in üçte birine muadil olduğuna dair hadisi yirmi sahabe tarafından rivayet edilerek tevatür derecesine ulaşmıştır.<sup>108</sup>

Serahsî, kabir azabı, Münker ve Nekir’in kabirde sualleri ve ruyetullah konularında gelen rivayetlerin bir kısmının meşhur ve bir kısmının ahad olduğunu

<sup>104</sup> Buhari, İlim, 3/ 36; Müslim, İman, 1/ 2; Ebu Davud, İlim, 24/ 4; Tirmizi, Fiten, 31/ 70; İbn Mâce, Mukaddime, 4; Dârimî, Mukaddime, 25; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I/ 65, 70, 78. Ancak İbn Hacer bu hadisi mütevâtir hadisten saymamıştır.

<sup>105</sup> İbn Cevzî, **Kitabu’l-Mevzuat**, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebetü’s-Selefiyye, Medine 1386/ 1966, I, 56.

<sup>106</sup> Suyutî, **Tedribü’r-Ravi fi Şerh-i Takribi’n-Nevâvî**, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1417/ 1996, 177.

<sup>107</sup> Suyutî, age., 375.

<sup>108</sup> Uğur, age., 307.

söyleyerek bu haberlerin tevatür derecesine ulaşmadığını kabul etmiştir. Bu haberler hakkında Müslüman bir kimsenin göstermesi gereken tavrın kalbini bu haberlere bağlaması şeklinde olduğunu söylemiştir. Ona göre bu tür haberler bir imtihan vesilesidir. Her ne kadar zaruri bilgi içermese de “*و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلما و علوا*” / *Kendileri de bunların hak olduklarını bildikleri halde sırf zalimliklerinden ve büyüklük taslamalarından ötürü onları inkar ettiler.*<sup>109</sup> ayetinde belirtilen inkarcılar güruhuna müdahil olmamak için manen mütevatir haberlere kalben bağlanmak en iyi yoldur. Çünkü Serahsî’ye göre kalbi bir şeye bağlamak suretiyle imtihan olmak, onunla amel etmek suretiyle imtihan olmakla aynı mertebededir.<sup>110</sup>

Manevi mütevatir olan hadislerde tevatür derecesine yükselen husus, hadisin özüdür. Meselâ, ravilerden birisi “filan kimse bir deve hediye etti” şeklinde bir haber rivayet etse, bir başkası bu haberi “filan kimse bir at hediye etti”, bir diğeri “filan kimse şu kadar kuruş hediye etti” şeklinde nakletmeleri durumunda bu rivayetlerde tevatür derecesine yükselen husus, “filan kimsenin bir şey hediye etmesi”dir.<sup>111</sup>

Manevî mütevâtir olarak değerlendirilebilecek bir diğer tabir “amelî mütevâtir” kavramıdır. Namazların vakitleri, namazların rekât sayıları, bayram namazları, cenaze namazı gibi uygulamalar bu türdendir. Ayrıca bunlar, Müslüman cemaatin bir meselede icma etmelerine de benzemektedir. Dolayısı ile tevatüre ulaşan meseleler, dalâlet üzerinde birleşmeyecekleri garantisi altında bulunan bu ümmetin icmâsını taşımaktadır.<sup>112</sup>

Bazı Şii alimler, benimsedikleri rivayetleri kesin bilgi statüsünde göstermek amacı ile mütevatir-i lafzi ve mütevatir-i maneviye üçüncü bir kısım olarak mütevatir-i icmaliyi eklemişlerdir:

3. *Mütevatir-i İcmalî*: Büyük bir topluluk tarafından nakledilmesine rağmen fazla miktarda mana farklılıkları içeren haberlerdir. Belli bir konuda genel kanaat uyandıran bu tür haberler daha ziyade delil oluş niteliğini güçlendirmek amacıyla tevatür statüsüne alınmakla birlikte çoğunluğun tasvip ettiği mütevatir haber türü değildir.<sup>113</sup>

Mütevatiri oluşturan bu üç kısma dahil olan haberler, kesin bilgi ifade eder. Hz. Peygamber’e aidiyeti kesin olarak sübut bulduğu için onunla amel etmek farzdır. İnkâr

<sup>109</sup> Neml, 27/ 14.

<sup>110</sup> Serahsî, age., 255.

<sup>111</sup> Koçyiğit, Talat, **Hadis Usulü**, 88.

<sup>112</sup> İbn Abdilber, **Cami-u Beyani'l-İlm ve Fadlihi**, Dar-u İbni'l-Cevzi, Kahire y.y, II, 34.

<sup>113</sup> Haşimî, Seyyid Haşim, “**Dirase Havle'l-Haber-i Mütevatir**”, Mecellet-ü Turasüna, XVI (1409), 51-52.



eden Hz. Peygamber'i yalanlamış olacağından dinden çıkar. Ancak Bağdadî, Nazzam'ın, sayıları ne kadar çok ulursa olsun mütevatir haberi nakledenlerin yalan üzerinde birleşebileceğini, dolayısıyla bu tür haberlerin delil olarak kullanılamayacağını, bununla beraber bazı haber-i vahidlerin zaruri bilgi gerektireceğini benimsediğini kaydetmiştir. Bu görüşünden dolayı Eşari alimleri ve Nazzam gibi düşünmeyen Mutezile alimleri Nazzam'ı tekfir etmiştir.<sup>114</sup>

Aslında Nazzam, Sümenîler ve Sofistler gibi haberi temelde inkar etmemiş ve mütevatir haberi de tamamen reddetmemiştir. Nazzam'ın asıl eleştiriye konu olan düşüncesi mütevatir haberi nakleden topluluğun yalan üzerinde ittifak edebileceklerini söylerken sahabeyi de aynı kategoride değerlendirmesidir. Yani sahabe de yalan söyleyebilir. Cüveynî'nin Nazzam'dan ayrıldığı husus da burasıdır. Birçok sahabeyi insanları saptırmakla ve yalancılıkla itham eden Nazzam, özellikle İbn Abbas (r.a)'a yönelttiği ağır eleştirilerle sahabeye saygısızlığını ortaya koyar. Meselâ ayın ikiye yarılması ile ilgili olarak İbn Abbas hakkında Nazzam, onun zan ile bu olayı naklettiğini ve tarihçiler tarafından bu olaydan hiç bahsedilmediğini dolayısıyla da yalancı olduğunu iddia etmektedir.<sup>115</sup>

**b. Müstefiz Hadis:** Genellikle ravi sayısı üçte kalan haberlerdir. Mütevatir derecesine ulaşamayan haberlerin bir kısmı bu kategoriye oluşturur. Meşhur hadisler de bu kısımda ele alınmıştır. Hanefî fukahasının önde gelenleri yaygınlığından ötürü bu tür haberlere meşhur haberler demiştir. Müstefiz ve meşhur hadisi farklı kabul edenlere göre yaygın olarak nakledilen haberler için meşhur, hadisi ilk nakleden tabakadaki ravi sayısı ile son tabakadaki ravi sayısı aynı olan haberler için müstefiz tabiri kullanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında meşhur ile müstefiz arasında umum-husus ilişkisi vardır.<sup>116</sup>

Sahabeden ikiden fazla ravisi olup daha sonradan tevatür derecesine ulaşırsa bu habere hem meşhur hem de müstefiz denilir. Ama sahabeden üç ravisi olup da daha sonradan tevatür derecesine ulaşamazsa buna sadece müstefiz denilir. Meşhur haber olarak görülen “...إنما الأعمال بالنيات/ *Ameller niyetlere göredir...*”<sup>117</sup> hadisi sadece Ömer (r.a)'dan nakledilen bir hadis iken daha sonra üçüncü hadis mertebesinde gelen Yahya

<sup>114</sup> Tunçbilek, age., 122

<sup>115</sup> Razi, age., IV, 333-334.

<sup>116</sup> Naim, age., I, 106.

<sup>117</sup> Buharî, İman, 2/ 39 (Hadis no: 39, 54); Menakıb, 61/ 74 (Hadis no: 3685); Müslim, İmare, 33/ 45 (Hadis no: 5036).

b. Said el-Kattan'dan onu yedi yüz kişi rivayet etmiştir. Böylece bu hadis şöhret bulmuştur.<sup>118</sup>

**c. Ahad hadis:** Ashaptan son nesle varıncaya kadar tevatür derecesine ulaşmayan ravilerin rivayetiyle sabit olan haberlerdir. Rasul-ü Ekrem'den aktarılan haberlerin çoğu bu türden olup daha çok ameli ve ahlaki konulara dairdir.

Vahidin çoğulu olan “*ahad*” ile “*haber*”in terkibi halinde, “birden fazla kişinin rivayet ettiği haber” anlamına gelir. Haberi nakleden ravi sayısının bir, iki, üç ya da daha fazla olması arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü neticede bu tür haberler tevatür derecesine ulaşmıştır. *Haber-i infirad* da denilen haber-i vahid, Hz Peygamberden rivayet edilen hadisler ile sahabe ve tabiinden nakledilen haberler için kullanılmıştır. Ancak, hadiste ve diğer İslamî ilimlerde haber-i vahid denildiğinde daha çok Hz Peygamber'den rivayet edilen hadisler akla gelmektedir. Hadis ilminde haber-i vahid için bu genel tarifin dışında “sahih ve hasen haber”in tarifine denk tanımlar da yapılmaktadır. Buna göre haber-i vahid; mütevatir derecesine ulaşmamış, Rasulullah (s.a.s)'den itibaren adalet ve zabt sıfatlarını taşıyan bir veya iki yahut tevatür derecesine ulaşmayan sahabenin, daha sonra tâbiînin ve tebeü't-tâbiînin rivayet ettiği, metninde şaz ve illet bulunmayan ve zann-ı gâlip ile sabit olan habere denir. Rivayet yollarının çoğalmasi sebebiyle buna *meşhur* denilse bile, haber ahad olmaktan çıkmaz.<sup>119</sup>

İtikadi konuların dayandığı iki temel kaynak vardır. Bunlardan biri Kitap diğeri ise sünnettir. Kitabın itikattaki yeri ve itikadi konulara birinci derecede mesnet teşkil etmesi hususu, İslam alimleri tarafından asla tartışma konusu olmamıştır. İkinci kaynak durumundaki sünnete gelince, prensipte itikadi konularda mesnet olduğu kabul edilmesine rağmen pratikte farklı bir durum ortaya çıkmıştır. Bu da sünnetin veya hadislerin bize kadar ulaşmasından veya rivayet biçiminden kaynaklanmaktadır. Burada temel tartışmayı oluşturan konu, haber-i vahidin delil olup olmayacağıdır. Haber-i vahidi delil sayanlar olduğu gibi saymayanlar da vardır. Şimdi, her iki görüşü ve delillerini ele almaya çalışalım.

<sup>118</sup> Naim, age., I, 106.

<sup>119</sup> Ertürk, “**Haber-i Vahid**”, DİA, XV, 349.

### ca. Haber-i Vahidi İtikadi Konularda Delil Sayanlar

Ebu'l-Hasan el-Eşari sünnet yoluyla gelen bütün itikadî meselelerin kabul edilmesi gerektiği görüşündedir. Ona göre itikadi meselelerde mütevatir haber ile haber-i vahid arasında fark gözetilmez.<sup>120</sup> İbn Teymiyye (728/1328) de haber-i vahidin itikadi konularda delil olacağını kabul etmektedir. Ona göre eğer haber-i vahid, tasdik ve amel yönünden ümmet tarafından kabulle karşılanmış ise, bu haberin bilgi ifade ettiği ve dinde delil teşkil ettiği üzerinde ittifak oluşmuş demektir. Bunu Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli mezhebine mensup fıkıh usulu alimlerinin tesbiti olarak değerlendiren İbn Teymiyye, sadece müteahhirinden az bir grubun bir kısım kelamcılara uyararak bunu inkar ettiğini; fakat kelamcılarının çoğunluğunun fıkıhçılara muvafakat ettiğini, hadisçilerin ve selefin de bu görüşte olduğunu belirtir. Ona göre Bakillanî (403/1013), haber-i vahidin bilgi ifade ettiğini ve itikatta delil olduğunu inkar etmiş; Cüveynî (478/1085), Gazzalî (505/1111), İbn Akil (513/1119), İbnü'l-Cevzi (597/1200) ve Amidi (631/1233) gibi alimler ise Bakillani'nin izinden gitmişlerdir.<sup>121</sup>

İbn Teymiyye'nin haber-i vahidin bilgi ifade ettiği ve itikadi konuların her meselesinde delil sayılacağı hususunda ısrar etmesi onun hadis otoritelerinin değerlendirmelerini dikkate almasından kaynaklanmaktadır. Çünkü ümmet tarafından kabulle karşılanan haber-i vahidler, sahih olduğu kesinlik arz etmiş hadislerdir. Dolayısıyla bu tür haber veya hadisler manaca mütevatir sayılırlar. Nitekim Buhari ve Müslim'in Sahih'lerinde yer alan hadislerin çoğunu hadis uzmanları kabul ve tasdikle karşılamış ve sahihliği üzerinde ittifak etmişlerdir. Hanefi, Maliki, Şafii, Hanbeli ve Eşari alimleri de bu ittifakın içerisinde yer almışlardır. İbn Teymiyye'nin belirttiğine göre, fakihlerin ahkamla ilgili icmaları korunduğu gibi hadisçilerin bu ittifakları da hatadan korunmuştur. Dolayısıyla, onlardan biri hata etse bile, ittifakları hatadan korunduğu için haberleri bilgi ifade eder.<sup>122</sup>

Şia'nın İmamiyye kolu, masum imamlardan birinin rivayet etmiş olduğu haber-i vahidi ittifakla hüccet olarak kabul eder. Onlara göre imamın bizzat kendi sözü hüccettir ve Hz. Peygamber'den rivayet etmiş olduğu söz ise daha çok önem arz eder. Tabî böyle bir sözün hüccetliği daha fazla kabule layık olur ve bu haber kesin bilgi ifade eder. Haberin, ahad yoluyla masum imamdan veya Hz. Peygamberden masum imamlar haricindeki raviler tarafından rivayet edilmiş olması halinde, Şerif el-Murtaza ve bazı

<sup>120</sup> Ebu Zehra, **Tarihu'l-Mezhebi'l-İslamiyye**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire t.y, 156.

<sup>121</sup> İbn Teymiyye, age., XIII, 188.

<sup>122</sup> İbn Teymiyye, a.g.e, XVIII, 13.

imamîlere göre Hz. Peygamber'e veya masum imama nisbetine delalet edecek herhangi bir karine olmadığı takdirde haber kabul edilmez. Çünkü bu tür haber kesin bilgi ifade etmez ve dolayısıyla hüccet olmaz. Ancak İmamiyye'nin çoğunluğu bu görüşü benimsememiştir. Onlara göre haberi kesinlik derecesine çıkaracak olan karineler değildir. Önemli olan muhakkik bir grubun icmasıdır.<sup>123</sup>

### **cb. Haber-i Vahidi İtikadi Konularda Delil Saymayanlar**

Hz Peygamber dönemindeki uygulamalara bakıldığında o dönemde birisi bir haber getirdiğinde o kişinin güvenilir olup olmadığına bakılır, ona göre haberi kabul veya reddedilirdi. “*Ey iman edenler herhangi bir fasık size bir haber getirecek olursa onu iyice araştırın*”<sup>124</sup> ayeti haberin araştırılmasının zarureti ortaya koyuyordu. Bu da bize adil olmak kaydıyla bir kişinin haberinin geçerli olduğunu ve tevatür şartının aranmadığını gösterir. Sahabe döneminde haber-i vahidin kabul ve reddiyle ilgili bazı farklı uygulamaların olduğu, haberi getiren kişide güvenilirlik, haberin hatalı olduğuna dair karinelerin olmaması ve haberin kendinden daha güvenilir bir habere ters düşmemesi gibi şartların arandığı görülür. Yer yer şahit ve yemine başvurulmuş olsa da bu dönemde tevatür şartına rastlanmamaktadır.<sup>125</sup>

Sahabe döneminden sonra hadis uydurma faaliyetleri baş göstermiş, ortaya çıkan kelami ve fıkhî çeşitli fırkalar kendi görüşlerini bu hadislerle destekleme gayreti içerine düşmüşlerdir.<sup>126</sup> Bu da bazı Ehl-i Sünnet alimlerini haber-i vahidin itikadi konularda delil olamayacağı görüşüne götürmüştür. Bunda güdülen esas hedef, İslam akidesine yabancı unsurların girmesini önlemektir.<sup>127</sup>

Ahad hadisler, kelim alimlerinin kabulüne göre kesin bilgi gerektirmediği için imani meselelerde delil olarak alınmazlar. Çünkü onların Hz Peygamber'e ait olup olmadığına şüphe vardır.<sup>128</sup> Bu durumda bir sözün Hz Peygamber'e aidiyetinde şüphe varsa bu delil olarak alınmaz; ancak eğer ona aidiyeti kesinleşirse her halükarda bu söz imani meselelerde bir delil olacaktır.<sup>129</sup> Maturidi'nin belirttiğine göre ahad haberlerle amel, hata ihtimali olsa bile ravilerin tenkidi ve naslara arzdan sonra eğer doğru ihtimali

<sup>123</sup> Ebu Zehra, **el-İmamu's-Sadık**, 274.

<sup>124</sup> Hucurat, 49/ 6.

<sup>125</sup> Ertürk, “**Haber-i Vahid**”, DİA, XIV, 349.

<sup>126</sup> Sıbaî, Mustafa, **es-Sünnetü ve Mekanetüha fi't-Teşrii'l-İslamî**, el-Mektebetü'l-İslamî, y.y 2000, 92.

<sup>127</sup> Toksarı, Ali, **Delil Olma Yönünden Sünnet**, Rey Yay., Kayseri 1994, 230.

<sup>128</sup> Maturidî, age., 9.

<sup>129</sup> Keskin, Hanifî, age., 86.

galip gelirse mümkündür. Bu tıpkı duyu organlarının en sağlam bilgi kaynağı olmasına rağmen zayıflığı ya da duyu organlarının tam olarak algılayamayacağı derecede eşyanın büyük ya da küçük olması halinde zannı galibe göre hareket etmesine benzemektedir. Bu durumda şüpheli de olsa bu tür haberler bilgi gerektirir ve bu bilgi bilhassa amelî meselelerde kullanılabilir. Fakat itikadi meselelerde ahad hadisler delil olarak kabul edilemez.<sup>130</sup>

## II. TEFSİR İLMİNDE HABER

Tefsir ilminin, haber bağlamında incelediği ve kendisine konu edindiği meselerin başında kıraatler gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'in yedi harf üzere indiğini bildiren hadislerde<sup>131</sup> “yedi harf” ifadesiyle neyin kastedildiğini müfessirler tartışmış ve bunun yanı sıra Kur'an kıraatlerinin tespitine yoğunlaşarak sahih ve şaz olanları birbirinden ayırmaya çalışmışlardır. Müfessirlerin, haberle ilişkili olarak üzerinde durduğu diğer bir mesele de esbab-u nüzulün tespiti ve tefsirlere karışan israilî sözlerin ayıklanmasıdır. Her ikisi de doğru ve anlaşılır bir tefsirin yapılabilmesi için gerekli hususlardır. Bu sebeple “Tefsir ilminde haber” meselesi bu konular çerçevesinde anlatılacaktır.

Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim'i Cebrail (a.s.)'den rivayet etmiştir ve ferden ferde olmasına rağmen bu rivayet şekli, bilgi ve kesinlik ifade etmesi bakımından en yüksek derecededir.<sup>132</sup> Çünkü kendisine gönderilen ayetleri tebliğ etmekle görevlendirilen Hz. Peygamber, Kur'an'da şu ifade ile tavsif olunmuştur: “وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى / (Rasul) kendi arzusu ile konuşmaz. (Onun sözleri) kendisine vahyolunan vahiyden başka bir şey değildir.”<sup>133</sup> Diğer bir ayette ise “إنه لقول رسول كريم / Şüphesiz Kur'an, kerim bir elçinin getirdiği sözdür”<sup>134</sup> şeklinde buyrulmuştur. Kur'an'ın sadık bir elçiden nakledildiği; zikredilen ayetler gibi nakli delillerle ve ümmi bir kişinin, nazım ve

<sup>130</sup> Maturidî, age., 9.

<sup>131</sup> Hadisin metni şöyledir: *إن هذا القرآن أنزل علي سبعة أحرف فأقرؤا ما تيسر منه* / Şüphesiz bu Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyunuz. Bkz. Buharî, Fedailü'l-Kur'an, 66/ 5, 27, (Hadis no: 4992, 5041); Müslim, Salatu'l-Müsafirin, 6/ 48 (Hadis no: 1936); Tirmizî, Kıraat, 43/ 11 (Hadis no: 2943, 2944).

<sup>132</sup> Cüdey', Abdullah b. Yusuf, *el-Mukaddimatü'l-Esasiyye fi Ulumi'l-Kur'an*, Müessesetü'l-Esasiyye, Beyrut 1422/2001, 159.

<sup>133</sup> Necm, 53/ 3-4.

<sup>134</sup> Hakka, 69/ 40; Tekvir, 81/ 19. Kur'an'da iki yerde geçen bu ayet hakkında Fahreddin Razi, tefsircilerin genel olarak “رسول كريم” ifadesinin Hakka suresinde Hz. Muhammed'e, Tekvir suresinde ise Cebrail (a.s.)'ma delalet ettiğinin söylemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981, XXXI, 84. Hamdi Yazır ise bu ayetin tefsirinde haberin bilgi değeri hakkında bir açıklama yapmış ve sofistlik ile pozitivizm gibi felsefi akımların temelde yanlış olduklarını açıklamaya çalışmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Elmalılı, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, His Matbaacılık, İstanbul 1970, VIII, 322-324.

muhteva açısından muciz olan Kur'an'ı tebliğ etmesi gibi akli delillerle sabittir. Şimdi Kur'an ilimlerinin ana konularından biri olan kıraatlerin tesbitine geçeceğiz.

### A. Kıraatlerin Tespiti

Kıraatler konusuna geçmeden önce, Kur'an'ın nakli hususunda bir iki noktaya temas etmek gerekmektedir. Bilindiği üzere Kur'an'ın öğrenilip öğretilmesinde, kitabet ve sema metodları birlikte kullanılmıştır.<sup>135</sup> Hz. Peygamber Kur'an'ı insanlara okuduğu zaman onu tek bir kişi almamış, bütün bir ümmet almıştır. Kur'an-ı Kerim'in naklinde, zatında ve kıraatinde sahabenin hepsi birleşmiştir. Sahabeden sonra gelen nesiller ise Mushafları sahabenin icma ettiği usul üzerine yazmışlar ve onların usulüne göre nakletmişlerdir. Böylelikle bütün beldelerde Kur'an-ı Kerim aynı düzende tek bir kitap haline gelmiştir.

Kıraatlere gelince, onlar hadisler gibi isnadlarla nakledilmiştir. Bu isnadlar kıraat ehli tarafından eda yönünden tasnif edilmiş ve kitaplarda zabtedilmiştir. İsnadlar kitaplarda yazılı bir bilgi haline gelince, müslümanlar artık isnadları zikretmeye gerek duymamışlardır. Bu durum bir dönem isnadlarla aktarılan daha sonrasında kitaplarda zaptedilerek isnadları zikredilmeyen hadislerin tedvin aşamasına benzemektedir. Örneğin Sahih-i Buhari'nin sıhhati konusunda kesinlik vardır; ancak bu kitapta Hz. Peygamber'e atfedilen her hadis, isnadı çok kuvvetli de olsa mütevatir değildir. İşte bu durum, Sahih-i Buhari ile Kur'an arasındaki en temel farktır. Zira, "kıraat-i seb'a" olarak tesbit edilen kıraatler, bir haberi tevatür derecesine ulaştıran bütün karineleri kendinde toplayan isnadlarla aktarılmıştır.<sup>136</sup>

Kıraat konusu ele alınırken özellikle kurrâ, rivayet ve tarik kavramlarından söz etmek uygun olacaktır. Kurrâ, tefsir ıstılahında yedi ya da on kıraatın kendilerine nisbet edildiği imamlara denir. Ayrıca Kur'an'ın tamamını ezberleyen ve ondaki kıraatlara, hakkıyla vakıf olan kimseler için de bu tabir kullanılmıştır. Tabi bu anlam Hz. Peygamber (s.a.s)'den sonrasına aittir. Çünkü "kurra" lafzı, "Hz. Peygamber zamanında

<sup>135</sup> Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usulü**, TDVY, Ankara 1983, 65.

<sup>136</sup> Cüdey', age., s. 160. Nakledildiğine göre Haccac b. Yusuf, Kur'an-ı Kerim'de on bir harfi değiştirmiştir. Bunlardan bir tanesi Bakara suresinde geçen لم يتسنه ifadesinde yer alan ة harfinin Haccac tarafından ziyade edilmesidir. Bkz. İbn Ebi Davud, **Kitabu'l-Mesahif**, Thk. Muhibbiddin Abdusseccan Vâiz, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, y.y 1415/1990, III, 463. Ancak bu, yalan bir haber olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Hz. Osman'ın Mushaf'ı, İslam beldelerine Haccac yönetici olmadan önce gönderilmiştir. Eğer Haccac böyle bir şeye girişseydi, bu beldelerdeki Mushafları tek tek değiştirmesi gerekirdi. Ayrıca, o dönemdeki kâripler, insanlara bildikleri kıraatleri okumuş ve aktarmışlardır. Haccac, yönetimi sırasında gaddarlığı sebebiyle insanları korkutmuş olsa da Kur'an'dan bir harf dahi değiştirerek bütün bir ümmeti karşısına almamıştır.

herhangi bir vahiy metnini ezberleyen kimse” anlamına gelmekteydi. Daha sonra ise bu kelime, anlam değişmesine uğrayarak şimdiki manada kullanılmaya başlamıştır. Rivayet ile “kıraat imamlarının arasındaki ihtilaflar” kastedilmektedir. Tarık ise, “ravilerden sonra gelenlerin ihtilaflarını” ifade etmektedir.<sup>137</sup> Tabî ki bu ihtilaflar kıraatle ilgili haberlerin nakledilmesiyle ilgili problemlerdir ve araştırmamızın bir parçasını oluşturmaktadır.

Kaynaklara göre ahabın Rasulullah (s.a.s)’den kırâatı alış tarzları çeşitli idi. Onlar arasında Hz. Peygamberden bir kırâat alan olduğu gibi, daha fazlasını alanlar da vardı. Doğal olarak da sahabeden kırâat öğrenen tâbiîn ve tebe-i tâbiînin okuma tarzları da farklılık arz ediyordu. Bu farklı okuma tarzları daha sonra aynı şekilde devam etmiş ve bunun sonucu olarak da birbirinden farklı kıraat tarzları ortaya çıkmıştı. Öyle ki bu kıraatleri okuyan kariler, çeşitli İslam beldelerine dağılmışlar ve kıraatler de okuyucularının isimleri ile anılır olmuştu.<sup>138</sup>

Hicri II. asrın sonlarına gelindiğinde kıraat konusunda mütehasıs olan İslam alimleri; bütün kıraatleri bir araya topladılar, vecihleri ve rivayetleri okuyanlara nisbet ettiler, sahih ve şaz kıraatlerin arasını belirlemiş oldukları usul ve esaslara göre ayırdılar. Hicri II. asrın sonlarında fiilen başlayan kıraat tesbit çalışmaları bu dönemde henüz şifahi bir nitelikteydi. Çünkü kıraat konusundaki ilk eserler Hicri III. asırda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönemde yani kıraatler konusunda eser telif edilmeye başlandığı zaman “yedi kıraat” tabiri henüz bilinmiyordu.<sup>139</sup>

Hadisler gibi kıraatler de farklı şekilde taksim edilebilmektedir. Buna göre, nakil yönünden kıraatler mütevatir ve ahad olmak üzere ikiye ayrılırken; sıhhat açısından kıraatler sahih olan ve sahih olmayan şeklinde ikiye ayrılır. Sahih olan kıraatler ise mütevatir ve meşhur olmak üzere kendi içinde taksim edilmekte; sahih olmayanlar ise ahad, müdrec ve mevzu şeklinde kısımlara ayrılmaktadır. Ancak biz, hükme medar olması açısından kıraatleri kısımlandıran Suyutî’nin taksimini esas alacağız. Bu durumda kıraatler; mütevatir, meşhur, ahad, şaz, mevzu ve müdrec olmak üzere altı kısma ayrılır.

<sup>137</sup> Cerrahoğlu, age., 66.

<sup>138</sup> Subhi Salih, *Mebahis fi Ulumi’l-Kur’an*, Dersaadet, İstanbul t.y, 247.

<sup>139</sup> Demirci, age., 130.

### 1. Mütevatir Kıraat

Sahih kıraatın bütün şartlarını taşıyan ve yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun yine aynı vasfı taşıyan başka bir topluluktan muttasıl senetle naklettikleri kıraat türüdür. Kıraatlerin sahih olması için, Arap diline ve Hz. Osman'ın mushafına hat itibariyle uygunluk göstererek sahih isnadla nakledilmiş olması gerekir.<sup>140</sup> Müslümanların bu kıraatleri inkar etmeleri caiz olmadığı gibi, bu kıraatlere inanma ve onları kabul etme yükümlülüğü vardır.<sup>141</sup>

Kıraat imamlarının büyük çoğunluğu, I. ve II. yüzyıllarda yaşamış ve Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Şam gibi çok sayıda sahabinin yaşadığı merkezlerde bulunmuşlardır. Ayrıca kendilerinden sonra kıraatlerinin, yazılı hale gelinceye kadar tevatür derecesine uygun olarak çok sayıda ravi tarafından nakledilmiş olması, kıraatlerine olan güveni artırmış, adeta kıraatleri üzerinde sukûti tevatür ve icma gerçekleşmiştir.

Cumhura göre kıraat-ı seb'a, mütevatir olarak nakledilen kıraatlerdir. Nafi, İbn Kesir, Ebu Amr, İbn Amir, Asım, Hamza ve Kisâf'nin kıraatleri için bu tabir kullanılmıştır. Yediyi ona tamamlayan üç kıraatin de mütevatir olduğunu kabul eden alimler çoğunlukta olmakla beraber, onların meşhur derecesinde sahih olduğu da söylenmiştir. Örneğin İbn Cezerî, önce telif ettiği **Muncidü'l-Mukriîn**'de meşhur on kıraatin hepsinin bütün unsurlarıyla beraber mütevatir olduğunu söylemiş, daha sonra telif ettiği **en-Neşr** kitabında aynı konuda mütevatir yerine sahih ifadesini kullanmıştır.<sup>142</sup>

Zerkeşi; mütevatir kıraatlerin eda yönünden mütevatir olmayarak med, imale ve hemzenin okunuşunda farklılıkların olduğunu söyleyen Ebu Amr b. Hacib'e karşı çıkmıştır. Zerkeşi; medlerin, imale ve hemzelerin senedde yer alan imamlar için aynı şeyler olduğunu, sadece uzatma ve inceltmeleri değişik şekilde takdir ettiklerini söylemiştir. Zaten bunlar da tevatür derecesini etkileyecek farklılıklar olarak kabul edilmemiştir.<sup>143</sup>

Mütevatir kıraatlerdeki ihtilaflar, zıtlık cinsinden olmayıp çeşitlilik cinsindedir. Bu çeşitlilik, bazı hususlarda ümmet için fayda sağlamaktadır. Biz ise İslam hukukunun

<sup>140</sup> Cüdey', age., 189.

<sup>141</sup> Zerkânî, **Menahilü'l-Furkan fi Ulumi'l-Kur'an**, Thk. Fevvez Ahmed SÜMERLİ, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1415/1995, I, 340.

<sup>142</sup> Önder, Muharrem, "**Şaz Kıraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri**", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, XIII (Nisan 2009), 167.

<sup>143</sup> Zerkeşi, age., I, 319.



kıraat ihtilaflarından faydalandığı hususları iki madde halinde birer örnek vererek özetleyeceğiz:

1. Kıraatler, fakihlerin hüküm istinbatında başvurdukları bir yoldur. Zira onlar fikhi konularda içtihatla bulunurken kıraat ihtilaflarını göz önünde tutmuşlardır. Hatta bazen bir kıraat bir fakihin, diğeri de başka bir fakihin başvurduğu bir delil olmuştur. Meselâ, *يا ايها الذين آمنوا إذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم*, *يا ايها الذين آمنوا إذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم* / *Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi, başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın.*<sup>144</sup> Ayette geçen *أرجلكم* kelimesini Nafi, İbn Amir, el-Kisâî ve Asım'ın öğrencisi Hafs'ın kesresiyle okumuşlardır.<sup>145</sup> Böylece bu kelime bir kıraate göre daha önce geçen *ووجوهكم* kelimesi üzerine atfedilerek abdest alırken ayakların yıkanmasına, diğeri kıraate göre de *برؤسكم* üzerine atfedilip ayağın mesh edilmesine hükmedilmiştir.<sup>146</sup> Bu ayet aynı zamanda mest üzerine meshin delili olarak da kabul edilmektedir.<sup>147</sup> Görüldüğü gibi kelime hat bakımından aynı olmasına rağmen ayetteki irab ihtilafından dolayı bu kelimedenden iki ayrı hüküm çıkmaktadır.

2. Bir kıraatte göre mücmel olan bir ifade, diğeri bir kıraatteki farklılık nedeniyle müfesser olabilmektedir. Örneğin “ *ولا تقربوهن حتي يطهرن* / *Temizleninceye kadar (hayızlı) kadınlara yaklaşmayın (cinsi münasebette bulunmayın).*”<sup>148</sup> ayetindeki *يطهرن* kelimesini, kıraat imamlarından Hamza ve Kisaî tef'îl kalıbındaki sığaya göre şeddeli olarak okumuşlardır. Nafi ve Ebu Amr ise bu kelimeyi sülasi sığasıyla okumuştur. Sülasi sığası ile okuyuşa göre *يَطْهَرْنَ* olarak gelen bu ifadenin; adet sonrasında sadece kanın kesilmesi mi, yoksa ayrıca guslün alınmasının da gerekli olup olmadığı hususunda mücmeldir. Ancak diğeri kıraate göre bu ifade *يَطْهَرْنَ* şeklinde gelerek önceki mücmel ifadeyi müfessere dönüştürmüştür. Böylece buradaki temizlik ile sadece hayız halinin sona ermesi değil ayrıca guslün de alınmasının gerektiği daha açık olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>149</sup>

<sup>144</sup> Maide, 5/6.

<sup>145</sup> Cüdey', age., 190.

<sup>146</sup> İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid**, Thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y 1428/2007, 22.

<sup>147</sup> Cüdey', age., 190.

<sup>148</sup> Bakara, 2/ 222.

<sup>149</sup> Cüdey', age., 190. Daha çok örnek için bkz. Zerkeşî, **el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an**, Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru't-Turâs, Kahire, ty, I, 327.

## 2. Meşhur Kıraat

Rivayet bakımından senedi sahih olan, bir vecihle de olsa Arap diline ve Hz Osman'ın istinsah ettirmiş olduğu Mushaflardan birine uygun düşmekle birlikte kıraat âlimleri arasında şöhret bulan, ancak mütevatir derecesine ulaşamayan kıraatlere meşhur kıraatler denir.<sup>150</sup> Kıraat-i aşere âlimlerinden Ebu Cafer, Yakub ve Halef'in kıraatleri bu grupta ele alınmaktadır. Yine mütevatir gibi bu çeşit kıraatler de okunan ve inanılması vacip olan kıraatlerdir.<sup>151</sup>

Sened yönünden sahih olan bir kıraatin şöhret bulması ve benimsenip kabul edilmesi onun için bir karine olmakta ve onu tevatür derecesine çıkarmaktadır. Dolayısıyla makbul bir kıraatte aranan şart, onun kesin olarak Kur'an'dan olup olmadığıdır. Bu ister mütevatir bir senedle sabit olmuş olsun isterse sahip olduğu özellik ve karinelerle tevatür gücüne ulaşan ahad bir senedle sabit olmuş olsun, her ikisi de muteber kabul edilmiştir.<sup>152</sup>

**3. Ahad Kıraat:** Senedi sahih olmakla birlikte yazım bakımından Hz. Osman'ın mushafına veya Arap diline uygunluk arz etmeyen kıraatlere ahad kıraat denilmektedir.<sup>153</sup>

Ulemânın ekserisi, sahih olarak nakledilen ahad kıraatlerle namazın sahih olmayacağı hususunda görüş bildirmişlerdir. Çünkü Kur'an subutu itibariyle kesinlik ifade eder. Hz. Osman'ın Mushaf'ında olmayanlar ise kesinlik ifade etmez ve tilavetinin neshedilmiş olma ihtimali vardır. Ancak, ahad olarak nakledilen kıraatler tefsir mahiyetindedir. İmam Ebu Ubeyd, bu şekilde nakledilmiş olan ahad kıraatlerin halk tarafından bilinmeyip ulema tarafından bilindiğini ve ulemanın da bu kıraatleri, farklı tevil ve manalar içeren ifadelerde doğru olanı tercih etmede kullandıklarını söylemiştir.<sup>154</sup>

## 4. Şaz Kıraat

Şaz kıraatler mütevatir kıraatin üç şartını veya bu şartlardan herhangi birini taşımayan kıraatlerdir.<sup>155</sup> Şaz kıraatlerin kaynağı konusunda genel olarak tevakkuf

<sup>150</sup> Zerkânî, age., I, 340.

<sup>151</sup> Zerkânî, age., I, 342.

<sup>152</sup> Önder, agm., 169.

<sup>153</sup> Zerkeşî, age., I, 322.

<sup>154</sup> Cüdey', age., 186.

<sup>155</sup> Zerkeşî, age., I, 321.

edilmiştir. Çünkü bu kıraatlerin Kur'an'ın indirildiği yedi harf kapsamında olduğunu söyleyen bir alim olmadığı gibi, bazı şaz kıraat vecihlerinin yedi harf kapsamında olabileceğini inkar eden de olmamıştır. Zira bazı şaz kıraatler haddi zatında senedi açısından mütevatir olabilir; ama şazlığı sened haricindeki bir nedenden kaynaklanabilir. Hz. Osman, Kur'an kıraatlerini birleştirerek Hz. Peygamber'den işitilen farklı okuyuşları iptal etmemiştir. Bilakis kıraatini Rasulullah'tan işittiğini teyid eden her kişinin işittiği gibi okumasına izin verilmiştir. Ancak sahabeden sonraki dönemde sahabenin ittifak etmediği (sahabenin ittifak ettiği Hz. Osman'ın Mushaf'ına muhalif olan) kıraatler şaz olarak kalmış ve tefsir ile fıkhıta kendisinden istifade edilen birer kaynak olmuştur.<sup>156</sup>

Suyutî'nin aktardığına göre, şaz kıraatle amel etme konusunda Ebu Hanife, şaz kıraati ahad haber derecesinde kabul etmiş ve bu sebeple onunla amel etmenin caiz olduğunu söylemişlerdir. İbn Subkî (771/1369) de bu görüştedir. Cüveynî, Şafii mezhebine göre şaz kıraatle amelin caiz olmadığını söylemiştir. Ebu Nasri'l-Kurayşî, bu konuda Şafii mezhebine uymuştur. İbn Hacib (646/1249) ise aksini savunmuştur. Ona göre şaz kıraat de Kur'an'dandır.<sup>157</sup>

**5. Mevzu Kıraat:** Bu kıraatler tamamen asılsız olup hiçbir esasa dayanmayan uydurma kıraatlerdir. Suyutî bu kıraat çeşidine örnek olarak Huzâî'nin kıraatini vermiştir.<sup>158</sup>

**6. Müdrec Kıraat:** Kur'an'ın bazı ayetlerinde rivayet bakımından tevatüren sabit olmayan ziyadelere müdrec kıraat denir. Bu tür ziyadeler Kur'an'dan olmayıp tamamen açıklama ve şerh amacıyla yazılan şahsi notlar olarak kabul edilmiştir. Özellikle bunlar, İbn Mesud ve Übey b. Kab'ın hususi Mushaf'larında yer almıştır. Her iki sahabe Kur'an'la, Kur'an'dan olmayana bildikleri için söz konusu ziyadeleri yazmakta bir sakınca görmemişlerdir.<sup>159</sup> Ancak daha sonraları bu ziyadeler, onları yazanlara nisbet edilerek kıraat olarak nitelendirilmeye başlandı. Bu ziyadelerin örnekleri çoktur. Ancak, biz konuyu daha fazla uzatmamak için burada iki örnekle iktifa ettik.

<sup>156</sup> Önder, agm., 174.

<sup>157</sup> Suyutî, age., II, 534.

<sup>158</sup> Suyutî, age., II, 506.

<sup>159</sup> Zerkânî, age., I, 342.

Fıkıh kitaplarında, yemin kefaretinde tutulması gereken üç günlük oruç için peşpeşeliğin şart olup olmaması konusunda İbn Mesud'un mushafındaki ziyadedden dolayı farklı içtihatlar yapılmıştır. Buna göre, “*Her kim (yemini bozar ve on yoksulu doyuramaz ya da giydiremez ya da bir köle azad edemezse) üç gün oruç tutacaktır. Bu sizin yeminlerinizin kefaretidir.*”<sup>160</sup> İbn Mesud'un mushafında “*ثلاثة أيام متتابعات / üç gün peşpeşe*” şeklinde geçmektedir.<sup>161</sup> Ebu Hanife ve Zerkeşî, bu ziyadedden dolayı yemin kefaretinde tutulması gereken orucun peşpeşe olması gerektiğini; diğer mezhep imamları ise bu kelimenin şaz kıraatten olması nedeniyle peşpeşeliğin gerekmediğini söylemişlerdir. İmam Malik ve Şafiî, üç günlük kefaret orucunun peşpeşe tutulmasını müstehab görmüşlerdir.<sup>162</sup> Suyutî'nin belirttiğine göre Şafiiler İbn Mesud'un bu kıraatinin neshedildiği kabul ederek delil olarak görmemişlerdir.<sup>163</sup>

İbn Mesud ve Ubey b. Ka'b'ın Mushaflarında geçen ziyadelerden biri de “*النبي أولى*” *Peygamber müminler nazarında kendi canlarından daha önce gelir ve onun eşleri müminlerin anneleridir.*”<sup>164</sup> ayetindeki bu ifadenin sonunda “*و أب لهم / Peygamber sizin babanızdır.*” şeklindeki ibaredir. Bu ziyade surede daha sonra gelen “*ما كان محمد أباً أحد من رجالكم / Muhammed sizin erkeklerinizden birinin babası değildir.*”<sup>165</sup> ifadesi ile zıt manaya delalet etmektedir. Mucahid ise İbn Mesud ve Ubey b. Ka'b'ın yazmış olduğu bu ziyade için “Bütün peygamberler kendi ümmetlerinin babalarıdır. Bundan dolayı müminler kardeştir. Çünkü, Hz. Pegamber dinde onların babalarıdır.” şeklinde daha sonra tefsir ve meallere de yansıyacak bir açıklama getirmiştir.<sup>166</sup>

Sonuç olarak kıraatler, hem tefsirde hem de fıkhıta Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılması için kendisine başvurulmuş kaynaklardan biridir. Doğru bir mealin yapılabilmesi ve ayetlerden hüküm istinbat ederken ayetlerin ortaya koyduğu asıl hükmün bulunabilmesi için kıraatlerden de haberdar olmak gerekmektedir. Bundan

<sup>160</sup> Maide, 5/89.

<sup>161</sup> Luhlûhî, Salih, “*Kıraatün fi'l-Kıraâtü'l-Kura'aniyyeti's-Şâzze*”, Mecelletü'l-Muhbir, I (2009), 199.

<sup>162</sup> İbn Rüşd, age., 381.

<sup>163</sup> Suyutî, age., II, 534.

<sup>164</sup> Ahzab, 33/6.

<sup>165</sup> Ahzab, 33/40.

<sup>166</sup> Luhlûhî, agm., 200; Zamahşerî, *Keşşaf an Hakaik'i Ğavamidi'l-Tenzil ve Uyunu'l-Ekavil'i fi Vucuhi't-Te'vil*, Mektebetü'l Ubeykan, Riyad 1418/1998, V, 50.

ötürü İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren bu meseleye önem verilmiş ve daha sonra kıraatte imam olarak kabul edilen alimler yetişmiştir.

### **B. Esbabu'n-Nüzul**

Ayetlerin nüzul sebeplerinin bilinmesi, Kur'an'ın doğru anlaşılmasının şartlarından biridir. Bu sebeple tefsir âlimleri, nüzul sebepleriyle ilgili rivayetlerin sıhhatini tesbitte oldukça titiz davranmışlardır. Sebeb-i nüzul ilmi, tamamen rivayetle alakalı bir disiplin olduğundan hadis usulünde hadislerin sıhhati için aranan şartlar burada da geçerli sayılmıştır. Çünkü herhangi bir ayet ya da surenin nüzul sebebi, ancak onların inişine şahit olmuş ve sebeplerini tesbit etmiş sahabelerin rivayetleri ile bilinebilir. Bu sebeple müfessirler, sahih bir rivayete dayanmadan muhakeme, istidlal ve içtihat gibi yollarla nüzul sebebi aramaya kalkışmayı doğru bulmayıp, bu rivayetlerin sıhhati ile ilgili bazı şartlar ileri sürmüşlerdir.<sup>167</sup>

Nüzul sebebini bildiren rivayetlerin sıhhati için ileri sürülen şartlar şöyle sıralanabilir:<sup>168</sup>

1. Hadis usulü ilminin sahih hadisler için öne sürdüğü şartların bu rivayetlerde de mevcut olması. Yani bu rivayetlerin senedlerinde şaz ve illet olmamalı, muttasıl bir senedle adalet ve zabt sahibi kimseler tarafından nakledilmiş olmalıdır.

2. Sebeb-i nuzul ile ilgili rivayetlerde anlatılan olayların, Hz Peygamber döneminde meydana geldiğinin tesbit edilmiş olmalıdır.

3. Nakledilen rivayetlerde anlatılan hususlarla ilgili ayet ya da surelerin arasında bir münasebetin bulunmalıdır.

Esbab-u nüzullerle ilgili rivayetler tabiî olarak işitme(sema) yolu ile sahabe ve tabiinden gelmektedir. Bu durumda eğer bir ayet veya surenin nüzulüne şahit olan sahabe olayı anlatırken kaynak olarak kendini göstermişse, bu haber sahih kabul edilir. Rivayet eğer tabiin vasıtasıyla bir sahabeye nisbet edilerek geliyorsa bu da makbul sayılır. Ancak böyle bir haberi tabiinden biri sahabeyi atlayarak naklediyorsa, bu şekildeki bir rivayet mürsel haber olarak nitelendirileceği için, yine onun kabulünde bazı şartlar ileri sürülmüştür. Bunlar ise şöyledir:<sup>169</sup>

1. Söz konusu mürsel haberin senedinin sahih olması gerekir.

<sup>167</sup> Zerkânî, age., I, 95.

<sup>168</sup> Demirci, age., 236.

<sup>169</sup> Suyutî, age., II, 209.

2. Mürsel rivayet, Saîd b. Cübeyr (95/713), Mücahid (103/721) ve İkrime (105/723) gibi sahabeden hadis rivayet etmekle meşhur olan tabiin müfessirlerinin birinden nakledilmelidir.

3. Eğer zikredilen bu iki şart bulunmazsa mürsel haber başka bir mürsel haber ile takviye edilmelidir.

Kısacası, esbabu'n-nüzul ile ilgili rivayetler ya sahihin kısımlarından merfu ya da az önce zikredilen mürsel bir haber niteliğinde olmalıdır. Aksi halde ayetlerin tefsiri konusunda, nakledilen bu nevi rivayetlerin herhangi bir bağlayıcılığından söz edilemez ve böylesi rivayetleri tefsirde kullanmanın manevi sorumluluğundan kurtulmak da mümkün olmaz.<sup>170</sup>

### 1. Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-u Nüzulün Rolü

Nuzul sebeplerini bilmenin sağlayacağı olumlu sonuçlardan dolayı ilk dönemlerden itibaren bu disipline gereken ilgi gösterilmiştir. Hatta sahabenin ve onlardan sonra gelen nesillerin Kur'an'ı, özellikle esbab-ı nüzul rivayetiyle tefsir etmeleri sebebiyle bazı alimler, tefsir ilminin başlangıçta esbab-ı nüzulü bilmekten ibaret olduğunu söylemişlerdir.<sup>171</sup> İlk dönemin bu anlayışı, daha sonraki dönemlerde de devam ettiği için müfessirler tefsirlerinde esbab-ı nüzul rivayetlerini birer delil olarak kullanmışlardır.

Kur'an'ın anlaşılmasında nüzul sebeplerinin rolünü birkaç madde ile şöyle ifade edebiliriz:

1. Bir ayet veya surenin ne zaman, nerede, hangi şartlar içinde ve hangi olayla ilgili olarak indirildiğini bilmek, hem o ayet ve surenin ilahi maksada uygun şekilde yorumlanmasını sağlar, hem de hükümlerin konulmasına sebep olan hikmetlerin kavranmasına yardımcı olur.<sup>172</sup> Şeriat hükümlerinin nasıl vakıalarla münasebet kurduğunu, hükmün olaylara nasıl uygunluk gösterdiğini ve mükellefin ihtiyacını nasıl karşıladığını ayetlerin nüzul sebepleri insanlara kavratmaktadır.<sup>173</sup> Mesalâ, “فاينما تولوا فثمَّ *Her nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır.*”<sup>174</sup> ayetinde ifadenin zahirine göre, namaz kılan kişinin hizada olsun seferde olsun kibleye dönme meburiyeti olmadığı anlaşılmaktadır. Eğer bu kabul edilirse, kible konusunda oluşan icmanın

<sup>170</sup> Demirci, age., 236.

<sup>171</sup> Cerrahoğlu, age., 116.

<sup>172</sup> Mennau'l-Kattan, age., 79.

<sup>173</sup> Cüdey', age., 55.

<sup>174</sup> Bakara, 2/ 115.

hilafına hareket edilmiş olur. Ancak bu ayetin nuzul sebebinin bilinmesi halinde, ayetin seferde kılınan nafîle namaz ya da taharri (kendi içtihadıyla) ile kınılanan namazla ilgili olduğu anlaşılır.<sup>175</sup>

2. Ayetler arasında var olduğu zannedilen müşkillerin halledilmesine ve ayetler ile sureler arasında münasebet kurmaya yardımcı olur. Meselâ, Talak suresinde geçen “والائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر” / *Eğer hayızdan kesilen kadınlarınız hakkında tereddüt ederseniz onların iddeti üç aydır.*<sup>176</sup> ayetinde yer alan şart edatı (إن) bazı fukahayı müşkil duruma sokmuştur. Zahiriler, hayızdan kesilmiş yaşlı kadınlar hakkında eğer tereddüt söz konusu değilse onlara iddetin olmadığını söylemişlerdir. Hâlbuki bu ayet Bakara suresinin kadınların iddetiyle ilgili olan ayetinde,<sup>177</sup> küçük ya da çok ileri yaşta adet görmeyen kadınların iddetlerinin zikredilmediğine yönelik sorulara cevap olarak indirilmiştir. Böylece ayet, iddetle ilgili olarak hükümleri bilinmeyen kadınlara hitap etmiş ve bu müşkili ortadan kaldırmıştır.<sup>178</sup>

3. Müphem ayetlerin anlaşılmasını kolaylaştırır. Çünkü nakle dayanmadan müphemleri tesbit etmek mümkün değildir. Meselâ, Mervan b. Hakem “لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا و يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب اليم” / *Ettiklerine sevinen ve yapmadıkları şeylerle övünen kimselerin sakın azaptan kurtulacağını sanma. Onlar için elem dolu bir azap vardır.*<sup>179</sup> ayetinin manasını kavramada güçlük çektiği rivayet edilmiştir. Mervan’a göre bu ayet ile kendisine verilenle sevinen ve yapmadığı bir şeyle övünmesini isteyen herkesin azap göreceği anlaşılmaktadır. Bu sebeple kendi dahil birçok müslümanın azap göreceğini düşünmüştür. Fakat İbn Abbas, ayetin Rasulullah’a yanlış bilgi vererek onu yanıltmaya çalışan Ehl-i Kitap hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Böylece Mervan’ın karşılaştığı bu güçlük ortadan kalkmıştır.<sup>180</sup>

4. Hasr veya tahsis şüphesini ortadan kaldırır.<sup>181</sup> Bazı Kur’an ayetlerinden ilk bakışta “hasr” manası anlaşılabilir. Ancak nüzul sebepleri bilindiği zaman bu tür şüpheler ortadan kalkar ve hükmün sadece o ayette ifade edilen hususlardan ibaret

<sup>175</sup> Suyutî, age., I, 193.

<sup>176</sup> Talak, 65/4.

<sup>177</sup> Bakara, 2/ 228. Ayet şöyledir: “والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قرو” / *Boşanan kadınlar kendi kendilerine üç kuru’ beklerler.*”

<sup>178</sup> Suyutî, age., I, 193.

<sup>179</sup> Ali İmran, 3/ 188.

<sup>180</sup> Suyutî, age., I, 191. Rivayet için bkz. Buharî, Tefsirü’l-Kur’an, 65/ 16 (Hadis no: 4567); Müslim, Sıfatu’l-Münafikîn ve Ahkamuhum 50/ 1 (Hadis no: 2778).

<sup>181</sup> Zerkeşî, age., I, 23.

olmadığı anlaşılmış olur.<sup>182</sup> Mesela, “قل لا اجد في ما اوحى الي محرما علي طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتته أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باع ولا عاد فإنه ربك غفور رحيم / De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti, (o) pisliğin kendisidir, ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyen kişiye haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”<sup>183</sup> ayetinde haram yiyecekler dört husus olarak zikredilmiştir. Burada bulunan hasr tevehhümü ancak nüzul sebab-i yardımıyla açığa kavuşabilir. Bu ayetin nüzul sebebi müşriklerin ayette geçen haramların mubah olduğunu hararetle savunmalarıdır. Böyle bir ortamda söz konusu ayet indirilerek müşriklere cevap verilmiştir. Burada esasen amaçlanan helalin değil, haramın ispatıdır.<sup>184</sup>

Hasr zannı, yukarıda verilen örnekte görüldüğü gibi ancak nüzul sebabini bilmekle anlaşılacak hususlardandır. Zahiri anlamı itibariyle hasr ifade eden bir sığadan hasrın kastedilmediği ancak böyle anlaşılabilir. Bu husus, İmam Şafiî'nin tesbit ettiği bir inceliklerdir.<sup>185</sup>

Bazen bir ayet için birden çok nüzül sebebi nakledilmiş olabilir. Bu durumda rivayet kritiği açısından yapılması gerekenler hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

## 2. Taddüdü'l-Ahbar Problemi ve Çözüm Yolları

Bir ayetin iniş sebebiyle ilgili birden çok rivayetin nakledilmesi durumu için “taadüdü'l-ahbar” kavramı ulema tarafından kullanılmıştır. Bu tür rivayetler aynı hadiseyi konu edinmiş olsalar bile zaman, yer ve şahıslar tarafından farklılık gösterebilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, söz konusu rivayetlerde anlatılan olayın biçimi değil, rivayetler arasında bahsedilen sebep açısından bir farklılığın olup olmadığıdır. Eğer rivayetlerde anlatılan sebep aynı olmakla birlikte olayda yer, şahıs ve zaman bakımından bir farklılık söz konusu ise bu durumda fazla bir problem yok demektir. Ama bu farklılıklarla beraber ayetin inişi için ileri sürülen sebepler de farklı gösterilmiş ise, işte o zaman doğrusunu tesbit edebilmek için takip edilmesi gereken bazı yollar vardır. Tefsir usulcülerini, bu yolları hadis usulü kriterlerini esas almak sureti ile şöyle sıralamışlardır:

<sup>182</sup> Suyutî, age., I, 194.

<sup>183</sup> En'am, 6/ 145.

<sup>184</sup> Suyutî, age., I, 195.

<sup>185</sup> Zerkeşî, age., I, 23.



1. Taaddüdü'l-ahbar durumunda öncelikle rivayetlerin sıhhat dereceleri araştırılarak sahih olanı alınıp diğerleri terk edilir.<sup>186</sup>

2. Bir ayet veya surenin inişi ile ilgili birbirinden farklı iki sahih rivayet söz konusu ise, rivayetler arasında herhangi bir tercih sebebinin olup olmadığına bakılır. Mesela, hadiseyi gören ve hadisenin içinde bulunan ravinin müşahedesine, diğeri de semaya dayanıyor ise müşahedeye dayanan tercih edilir. Yine biri, Buhari'nin sahihinde diğeri de başka bir hadis kaynağında yer alıyorsa bu durumda Buhari'nin kitabında geçen rivayet diğerine tercih edilir.<sup>187</sup>

3. Bazen bir ayetin nuzül sebebini anlatan ve aralarında herhangi bir tercihin söz konusu olmadığı iki rivayet bulunabilir. Bu gibi durumlarda da nakledilen rivayetlerdeki olayların zaman bakımından birbirine yakın olup olmadığına bakılır. Şayet her iki rivayette geçen hadiselerde zaman bakımından bir yakınlık varsa, o zaman bu rivayetlerin arası cem ve te'lif edilir.<sup>188</sup> Çünkü burada önemli olan iki hadisenin zaman bakımından birbirine yakın olmasıdır.<sup>189</sup>

4. Nakledilen her iki rivayet sahih olmakla birlikte aralarında birini diğerine tercih ettirici bir sebep yoksa ve zaman uzaklığı nedeni ile aralarını cem etmek de mümkün değilse, bu durumda sözü edilen rivayetlere konu olan ayet ya da surenin mükerrer defa nazil olduğu kabul edilir. İslam bilginlerinden Zerkeşî<sup>190</sup>, Suyûfî<sup>191</sup> ve Zerkanî'nin<sup>192</sup> bu görüşü savunduğu kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bu alimlere göre bir ayetin mukerrer defa nazil olmasında, o ayetin şanını yüceltmek, taşıdığı manaların unutulmamasını sağlamak gibi hikmetler vardır. Bu hususla ilgili Ebu Hüreyre ve Ubeyy b. Kâb'ın vereceğimiz ayetin nüzul sebebi konusundaki rivayetleri örnek verilebilir: “ وان عاقبتكم قعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صابرتم لهو خير للصابرين و اصبر و ما صبرك الا / Eğer ceza verecekseniz size yapılan işkencenin misliyle ceza verin. Ama sabrederseniz, elbette o, sabredenler için daha hayırlıdır. Sabret! Senin sabrın da ancak Allah'ın yardımı iledir. Onlardan dolayı kederlenme; kurmakta oldukları tuzaktan kaygı duyma! Çünkü Allah sakınanlar ve güzel amel işleyenlerle beraberdir.”<sup>193</sup> Ebu Hüreyre'den gelen rivayete

<sup>186</sup> Mennau'l-Kattan, Halil, **Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an**, Mektebet-ü Vehbe, Kahire t.y, 87.

<sup>187</sup> Mennau'l-Kattan, age., 88.

<sup>188</sup> Mennau'l-Kattan, age., 89.

<sup>189</sup> Zerkânî, age., I, 97.

<sup>190</sup> Zerkeşî, age., I, 30.

<sup>191</sup> Suyûfî, age., I, 220.

<sup>192</sup> Zerkânî, age., I, 121.

<sup>193</sup> Nahl, 16/ 126-128.

göre bu ayetlerin nüzul sebebi şöyledir: “Hz. Peygamber’in Hz. Hamza’nın şehit edildiğini öğrendiğinde onun yanına gitti ve cesedinin hunharca müşrikler tarafından parçalandığını gördü. Bunun üzerine başında durarak “Muhakkak senin yerine onlardan yetmiş kişiyi aynı şekilde katledeceğim” dedi. Bunun üzerine Cebrail (a.s) bu ayetleri getirdi.”<sup>194</sup> Aynı ayetin nuzül sebebi hakkında Ubeyy b. Kâb’ın rivayeti ise şöyledir: “Uhud savaşında ensardan 64, muhacirlerden 6 kişi şehit edilmişti. Hz. Hamza da bu şehitler arasındaydı. Kâfirler onu öldürüp sonra da vücudunu parçalamışlardı. Ensardan bazıları dediler ki ‘Eğer bir fırsat elimize geçerse bunun intikamını fazlasıyla alacağız.’ Ancak Mekke’nin fetih günü gelince Allah-u Teâlâ, Nahl suresinin son üç ayetini indirdi.”<sup>195</sup>

Ebu Hüreyre ve Ubeyy b. Kâb’ın rivayetlerine bakıldığında birinin rivayetine göre Nahl suresinin son üç ayeti, Uhud harbinin akabinde, diğerinin rivayetine göre ise Mekke’nin fethi esnasında nazil olmuştur. Hâlbuki Uhud harbi ile Mekke’nin fethi arasında beş yıllık bir süre vardır. Bu durum da haliyle iki rivayet arasında cem ve te’life imkân vermemektedir. Bu sebeple İslam bilginleri her iki rivayeti de sahih kabul ederek bu ayetlerin iki defa nazil olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>196</sup>

Demirci’nin ifade ettiğine göre bir ayetin iki defa nazil olduğunu izah etmek çok zor görünmektedir. Onun bu konudaki fikirleri özetle şöyledir: “Kaynakların verdiği bilgilere bakılırsa Allah Rasulü kendisine gelen her Kur’an vahyini ezberlemiş, yazdırmış ve ashaba okumuştur. Böylece hususî Mushaf yazarlar nazil olan Kur’an vahyini günü gününe yazmışlar, Kur’an’ın tamamını ezberleme çabası içerisinde bulunanlar da aynı şekilde her bir Kur’an ayetini ve suresini ezberlemişlerdir. Buna göre düşünülürse Nahl suresinin son üç ayeti Hz. Peygamber tarafından vahiy kâtiplerine yazdırılmadığı için hususi Mushaf yazarlar tarafından da yazılmamış ve bu sebeple de ezberlenmemiş denilebilir mi?.. Başka bir açıdan Uhud harbini müteakip nazil olan bu ayetlerden hiç kimse haberdar olmadığı için Mekke’nin fethedildiği gün, müslümanların intikam almalarını önlemek maksadıyla ikinci defa indirilmiş denilebilir mi?.. Böyle bir şeyi düşünmek mümkün değildir. Çünkü bu ilk bakışta Hz Peygamber’in tebliğ vazifesinde lakayt davrandığına işaret eder ki bu zaten mümkün değildir. Hususi Mushaf yazarların bu ayetlerden haberdar olmadığını söylemek ise ashabın Kur’an

<sup>194</sup> Beyhakî, **Şua’bu’l-İman**, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1410, VII, 120.

<sup>195</sup> Neysâbüri, **Müstedek ale’s-Sahihayn**, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, II, 484 (Hadis no: 3667).

<sup>196</sup> Demirci, age., 239.

*konusundaki hassasiyetlerine terstir. Çünkü sahabe; Kur'an vahyini ezberleme, yazma ve amel etme yönüyle son derece duyarlıydı. Kaldı ki burada söz konusu olan ayetler, toplum hayatıyla ilgili çok önemli olan kısas hükmünü ortaya koyan naslardır. Dolayısıyla böyle bir davranışı onlara isnad etmek fevkalade büyük bir haksızlıktır.”* Demirci'nin kanaatine göre bu ayetler, ilk rivayette belirtildiği gibi Uhud harbini müteakip olarak nazil olmuştur. Fakat Mekke'nin fethinde müslümanların eline fırsat geçmesinden dolayı Uhud'un intikamını alabilirler kaygısıyla söz konusu ayetler onlara hatırlatılmıştır. Muhtemelen bu hatırlatmada zikredilen ayetlerle ilgili sebebi nakleden Ubeyy b. Kâb'ın rivayeti kendisinden sonraki raviler tarafından yeni nazil olmuş şekilde algılanmıştır.<sup>197</sup>

Şunu belirtmek gerekir ki, klasik kaynaklarda bir ayetin ya da surenin iki defa indirilmiş olduğuna hükmetmek en son başvurulan bir kural olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, ilk dönem ulemasına göre nüzulün tekerrür etmesinde herhangi bir engel yoktur. Kaldı ki rivayetlerin tedvin tarihine bizden daha da yakın bir dönemde yaşayan alimlerin Ubey b. Ka'b'ın rivayeti için hatırlatma yerine ilgili ayetin ikinci bir sebebi nuzulü olarak kabul etmeleri, sahabenin Kur'an'a olan duyarlılığına herhangi bir zarar getirmemektedir. Çünkü ashab-ı kiram, Hz Peygamber'in vahiy aldığı anda, onda oluşan hali birçok defa müşahede ediyordu. Ayrıca Übey b. Ka'b vahiy kâtiplerindendi. Bu durum, Ubey b. Ka'b'ın zikredilen ayetlerle ilgili rivayetini güçlendirmekte ve Demirci'nin yorumlarının çok tutarlılı olmadığını göstermektedir.

### **C. İsrailiyyat**

İsrailiyyat kelimesi her ne kadar zahirde Yahudi kaynaklarından rivayet edilen hikayeleri ifade ediyor ise de tefsir ve hadis alimleri bu kelimeyi kullanırken Yahudi kıssalarından daha kapsamlı bir manayı kastetmektedirler. Onların terminolojisinde İsrailî kelimesi tefsir ve hadise karışan, aslı Yahudî, Hıristiyan veya bir başka kaynağa dayanan efsanelerdir. Bazı müfessirler çerçeveyi daha da genişleterek Yahudiler ile diğer İslam düşmanlarınca tefsir ile hadise karıştırılan ve eski bir kaynakta aslı bulunmayan haberlere İsrailiyyat demişlerdir. Çünkü bunlar, İslam düşmanlarının kötü

<sup>197</sup> Demirci, age., 239-240.

emellerle uydurdıkları haberlerdir. Bu şekilde müslümanların inançlarını bozmayı hedeflemişlerdir.<sup>198</sup>

Cahiyye döneminde Yahudiler Arapların arasında yaşıyorlardı. Ancak o dönemde Arapların Yahudilerden istifadeleri ve etkileşimi sınırlıydı. Çünkü İslam öncesi Arapların kültürel ufuklarının dar olması, geniş bir kültürle kaynaşmaya imkan vermiyor ve buna teşvik de etmiyordu. İslamın Araplar arasında yayılması, Hz Peygamber'in Yahudilere de İslam dinini tebliğ etmesi, Yahudiler arasında çıkan sorunlarda hakem olması, Hz Peygamber'in peygamberliğini sınamak için Yahudilerin ona sorular sormaları, Yahudi ilim adamları ile din alimlerinin (Ka'bu'l-Ahbar, Abdullah b. Selam, Abdullah b. Sûriya vb'nin) daha sonra müslüman olmaları gibi nedenlerden dolayı İsrailî kültür ile müslümanlar yakın temasa geçmişlerdir.<sup>199</sup>

Tefsir ve Hadis alimleri, Yahudilerin bu şekildeki rivayetleri daha fazla olduğundan böylesi haberler için "İsrailiyyat" kelimesini kullanmışlardır. Çünkü bu tür hurafe ve batıl şeylerin büyük çoğunluğu kök itibariyle bir Yahudi kaynağa gelip dayanmaktadır. Yahudiler ise iftiracı bir kavim olmaları yanında, İslam'a ve müslümanlara en çok kin besleyenlerdir. Allah-u Teâlâ bu durumu " لتجدن اشد الناس عداوة / للذين امنوا اليهود و الذين اشركوا / Şu tartışmaz bir gerçektir ki, insanların iman edenlere en şiddetli düşmanlık duyanlarını Yahudiler ile şirke batanları bulursun."<sup>200</sup> ayeti ile beyan etmiştir.<sup>201</sup>

Asr-ı saadetten itibaren ehl-i kitaptan, müslümanlarla en çok ilişkisi fazla olan Yahudiler olmuştur. Ayrıca kültür açısından da Yahudiler Hıristiyanlara nazaran daha güçlüdür ve İslam'ın güzelliğini bozmak için oldukça çaba sarf etmişlerdir. Örneğin, Abdullah b. Sebe ve onun peşinden giden Sebiyyûn fırkasının pek çok mensubu, kendilerini İslam'a girmiş gibi göstererek tuzak ve hilelerini gerçekleştirmek için Hz Peygamber'in ailesinin taraftarlığına soyunmuşlardır. Tefsir ve hadise sokulmuş israilî haberlerde bu grubun oldukça payı olmuştur. Görüldüğü gibi tefsir ve hadise karıştırılan uydurmalarda diğerlerine oranla Yahudilerin etkisinin daha fazla olmasından dolayı, böylesi haberlerin bütününe İsrailiyyat adı verilmiştir.<sup>202</sup>

<sup>198</sup> Zehebî, M. Hüseyin, **Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat**, Çev: Enbiya YILDIRIM, Rağbet Yay., İstanbul 2007, 28.

<sup>199</sup> Zehebî, age., 32.

<sup>200</sup> Maide, 5/ 82.

<sup>201</sup> Zehebî, age., 28.

<sup>202</sup> Zehebî, age., 30.

İsrailiyyat tefsir ve hadise aynı zamanda sızmıştır. Çünkü her ikisi de başlangıçta iç içe idiler. Zehebî'nin belirttiğine göre bu sızma sahabe döneminde başlamıştır. Kur'an-ı Kerim'de anlatılan kıssa ve haberler ibret kabilinden zikredilerek detaylandırılmadığı için Ehl-i Kitap'tan müslüman olanların Tevrat ve İncil'de ilgili yerleri göstermeleri ile sahabe, bu kıssa ve haberleri ayrıca onlardan da öğrendiler. Sahabeden bazıları bu tafsilatları öğrenmeye meraklı idi. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Kur'an'da kısa geçen ve Hz Peygamber'den o hususta bir şeyin gelmediği meselelerde sahabenin Ehl-i Kitap'tan tafsilat alması sınırlıydı. Ayrıca onlardan aldıkları haberleri kabul etmede bazı şartlar arıyorlardı. İsrailiyyat, tabiin döneminde daha hızlı bir şekilde kaynaklara girmiştir. Hatta bu dönemdeki bazı müfessirler, tefsirde boşluk olarak gördükleri yönü, kendilerine ulaşan İsrailî rivayetlerle kapatma yoluna gitmişlerdir. Zehebî'ye göre tefsir kitaplarında Katade<sup>203</sup> ve Mücahid'e<sup>204</sup> nisbet edilerek zikredilen rivayetlere israiliyyat bulaşmıştır. İsrailiyyatın bu şekilde sızması hadislerin tedvin dönemine kadar sürmüştür.<sup>205</sup>

Tefsir, hadisten daha sonra ayrılıp her biri ayrı olarak tedvin edilirken başlangıçta rivayetler senedleriyle birlikte tedvin edilmiştir. Tedvin edilen haberler arasında tabi ki israiliyyat da vardı ve bunlar az da değildi. Müfessirler senedi zikretmeden bu rivayetleri tefsirlerine almışlar ve sened işini hadisçilere bırakmışlardır. Zehebî'nin ifadelerine göre, İbn Cerir et-Taberî (310/923) bu şekilde tefsir yazan âlimlerdendir. Hem sahih hem de sahih olmayan rivayetleri eserlerinde toplayan tefsirciler de vardır. Zehebî'ye göre, öyle ki bazı müfessirler İsrailî kıssalara düşkün olup küçük büyük her bir rivayeti dışarıda bırakmamışlardır. Ebu İshak es-Sa'lebî (427/1035) bunlardan birisidir.<sup>206</sup>

İbn Haldun Mukaddime'sinde, israiliyyatın tefsire girmesine ve bu işin gelişmesine değinmiş, bu tür rivayetlerin çokça zikredilmesine neden olan sebeplerini açıklamıştır. Onun belirttiğine göre, Arapların genel hali bedevilik ve ümmilik olduğundan genel olarak ehl-i kitap kadar kainat, yaratılışın başlangıcı ve mevcudiyetin sırları gibi konularda bilgili değillerdi. Bu konularda bilmek istedikleri şeyi Yahudilere ve dinlerinde Yahudilere tabi olmuş Hıristiyanlara soruyorlardı. O dönemlerde Tevrat müntesipleri, Araplar gibi göçebe yaşıyorlardı. Bunların çoğu Yahudiliği kabul etmiş Himyer Araplarıydı. Bunlar İslam'ı kabul ettikten sonra İslam diniyle alakası olmayan

<sup>203</sup> Katade b. Dâime es-Sedûsî, ö. 117/ 735.

<sup>204</sup> Mücahid b. Cebr el-Mekkî, ö. 104/ 722.

<sup>205</sup> Zehebî, age., 39.

<sup>206</sup> Zehebî, age., 40.

eski bilgilerini muhafaza ettiler. Ka'bu'l-Ahbar, Vehb b. Münebbih, Abdullah b.Selam gibi kişiler böyleydiler. Tefsirler bunlardan gelen rivayetlerle doldu. Bu rivayetler içinde bizzat zikredilen bu kişilerin kendilerinden rivayet edilmiş haberler yer almaktaydı ve bunlarla sahih olsa da amel etmek farz değildi. Bu yüzden müfessirler bu tip rivayetler karşısında müsamahakâr davrandılar ve kitaplarını böylesi rivayetlerle doldurdular. Bu gibi kişilerin müslümanlar arasında şöhret bulup büyük itibara mazhar oldukları için, onlardan gelen rivayetler kabul görmüştür. İbn Haldun israiliyyatı hem dini hem de sosyal açıdan ele almıştır. Sosyal açıdan bu durumu Arapların bedevi ve ümmi olmasına bağlamıştır. Dini açıdan ise müfessirlerin böyle rivayetleri almada gevşek davranmalarını ve sıhhatini araştırmamalarını, böylesi rivayetlerin kendisiyle amel etmenin farz olduğu ahkâmı ilgili olmamasına bağlamıştır.<sup>207</sup>

İsrailiyyat neredeyse sahabe ve tabiinden bazı alimlere güveni ortadan kaldıracaktı. İsraili haberlerin bir kısmı güvenilir ve sağlam insanlar olarak bilinen Ebu Hüreyre ve Abdullah b. Abbas gibi müslümanlar arasında tefsir ve hadis ilminde meşhur olan selef-i salihinden bazılarına isnad edilmiştir. Kendilerine israiliyyatın nisbet edilmesi sebebiyle bu insanlar töhmete maruz kalmışlardır. Bazı müsteşrikler ve onların ardından giden bazı müslümanlar da bu insanları İslam'ı bozmaya çalışan kimseler olarak kabul etmişlerdir. Bunların içinde en çok nasibini alanlar ise Abdullah b. Selam, Ka'bu-l Ahbar ve Vehb b. Münebbih'tir.<sup>208</sup>

İsrailiyyat, hadis gibi gerek sened gerekse metin yönünden kısımlara ayrılır. İsnad bakımından israiliyyat sahih ve zayıf olmak üzere ikiye ayrılır. Dine uygunluk açısından ise dinimize uygun olanlar, dinimize aykırı olanlar ve dinimizin bir şey demediği rivayetler şeklinde üçe ayrılır. Muhteva açısından itikatla ilgili olanlar, ahkamla ilgili olanlar ve ahkam ve akaidle ilgisi bulunmayanlar olmak üzere üç kısma ayrılır. Kabul ve reddin konusu olması açısından ise makbul, merdud ve kabul ile red arasında kalan israiliyyat şeklinde üçe ayrılır.

Görüldüğü gibi haber konusu, değişik açılardan tefsir ilminde ele alınan önemli bir konudur. Gerek kıraatler, gerek esbab-ü nüzul ve gerekse israiliyyat olsun bütün bunlar rivayet kanalıyla elde edilen verilerdir. Bu sebeple rivayetlerin doğru ya da yanlış olduğunun belirlenmesinde bazı kurallar oluşturulmuş ve bu hususta özellikle hadis ilminden faydalanılmıştır. Fıkıh ise, bu verilerin hüküm ifade etmesi açısından değerini

<sup>207</sup> İbn Haldun, **Mukaddimet-ü İbn-i Haldun**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1431/2001, 554, 555.

<sup>208</sup> Zehebî, age., 52.

ele almıştır. Öyle ki fakihler, yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi mezheplerin haber anlayışları nedeniyle bu verilerden farklı hükümler çıkarmışlardır.

### III. HADİS İLMİNDE HABER

Hadis ilminde haber denildiği zaman Hz. Peygamberin hadisleri anlaşılmalıdır. Bununla beraber hadisle haber arasında ayırım yapanlar da olmuştur. Bunlara göre hadis sadece Hz Peygamber'den nakledilen sözler için kullanılır. Haber ise Hz Peygamber'in dışındaki kimselerden nakledilen sözlerdir. Bazıları da haberle hadis arasında umum-husus ilişkisinin bulunduğunu söyleyerek, her hadisin haber olduğunu, fakat her çeşit habere hadis denilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.<sup>209</sup>

Haber kavramı hadisten daha şumüllü olduğundan dolayı haberin içerisine hadislerle birlikte sahabe ve tâbiûndan, hatta daha sonrakilerden nakledilen rivayetler de dâhil edilmiştir. Bu durumda isnadın Hz. Peygamber'e ittisali (ulaşım ulaşmaması) açısından haber; merfu, mevkuf, maktu ve mevzu olarak kısımlandırılmıştır. Haber tariklerine diğer bir deyişle de ravilerin sayısına göre yapılan en yaygın taksim; mütevatir, meşhur ve ahad şeklindedir. Ancak İbn Hacer bu üçüne bir dördüncüsünü yani garip hadisi de eklemiş ve taksimi daha ayrıntılı hale getirmiştir.<sup>210</sup>

Hadisler yukarıda zikredilen yönlerden taksime tabi tutulduğu gibi başka yönlerden de taksim edilmiştir. Buna göre hadisler, kabul ve red açısından makbul ve merdud olmak üzere ikiye; sıhhat ve hüküm açısından ise sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayrılır. Hadislerin rivayet kanalıyla gelmesi ve hadis ilminin ise bütünüyle haberlerle ilişkili olması, araştırmamızın bu kısmında bazı sınırlandırmalara gitmemizi mecburi hale getirmiştir. İlk olarak fıkıh bablarına göre hadisleri taksim eden Ebu Davud'un (275/888) sünen türü eserinden sonra Tirmîzi'nin (279/892) ayrıca hadislerin sonuna sahih, hasen ve zayıf gibi ek açıklamalara gitmesinden dolayı fıkıh alanında yaptığımız bu araştırmada bu kısım hadislere değinmeyi uygun bulduk. Ayrıca fıkıh usulü kitaplarında sünnetin bir hüküm sebebi olması ve ahad hadislerin hüccet olarak kabulünde cerh ve ta'dilin etkileyici bir unsur olması nedeniyle, ta'n sebeplerine ve tezkiye yollarına da değinmeyi uygun gördük. Şimdi bu konuları daha ayrıntılı olarak anlatacağız.

<sup>209</sup> Koçyiğit, **Hadis İstılahları**, s. 118; Naim, age., I, 139.

<sup>210</sup> Halebî, age., 50.

### A. Sıhhat ve Hüküm Açısından Hadisler

Hadisçiler, isnad ilminin konuları arasında hadisin sıhhat derecesi, eda sığıları, ahvalü'r-ricale göre hadisin terk edileceği ya da amel edileceği gibi hususları saymıştır. Mütevatir haber için bu gibi konular mevzu bahis olmayıp direk onunla amel edilmesi gerekir.<sup>211</sup> Bundan ötürü, hem muhaddisler hem de fukaha haber-i vahidin ne dereceye kadar mevsukun bih olduğunu ve hangileriyle amelin caiz olup hangileriyle olmadığını tayin etmeye çalışmışlardır.<sup>212</sup>

İbn Hacer *ahadı*, bir ravinin tek başına rivayet ettiği ve mütevatirin şartlarını taşımayan haberler şeklinde tarif etmiş, *makbul* ve *merdud* olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Makbul ahad, amel edilebilecek ölçüde sahih olan ahad haberlerdir. Bu kısım haberler kendi içerisinde sahih li zatihi, sahih li gayrihî, hasen li zatihi ve hasen li gayrihi şeklinde bölümlere ayrılır. Merdud ise mat'un veya adaleti tesbit edilememiş ravinin tek başına rivayet ettiği, makbul haberin şartlarını taşımayan haberdir.<sup>213</sup> Tahir el-Cezairî (1338/1920), merdud haberi zayıf olarak adlandırmış, senedin ve metnin durumuna göre mürsel, münkatı, mu'dal, muallak, müdelles, muharref, şâz, muzdarip, maktûb, müdrec, muallel, münker ve metrûk kısımlarına ayırmıştır.<sup>214</sup>

Makbul ve merdud hadis için dikkatimizi çeken şöyle bir tanım da yapılmıştır. Makbul, sıdkı kizbine tercih edilen haberler; merdud ise, kizbi sıdkına tercih edilen haberlerdir. Makbul hadisin hükmü, onu dini ahkamda hüccet saymak ve gereğiyle amel etmektir. Merdud hadisin hükmüne gelince, onu ne hüccet saymak ne de onunla amel etmek gerekir.<sup>215</sup> Şimdi hücciyet değeri açısından sahih, hasen ve zayıf şeklinde taksim edilen hadisleri ele alalım.

#### 1. Sahih

Hadislerin sonunda sahih tabirini çokça zikreden Tirmizî'nin, Sünen'inde bu tabir ile neyi kastettiği alimler tarafından açıklanmaya çalışılmıştır. İbn Teymiyye'nin belirttiğine göre, Tirmizî bu tabir ile hem zabt hem de adaleti bilinen ravilerin naklettiği hadislerle işaret etmektedir.<sup>216</sup> Hadis usulünde sahih, "adalet ve zabt sahibi ravilerin

<sup>211</sup> Halebî, age., 61.

<sup>212</sup> Naim, age., I, 200.

<sup>213</sup> Halebî, age., 73.

<sup>214</sup> Cezairî, age., 238.

<sup>215</sup> Tahhan, Mahmud, **Teysir-ü Mustalahi'l-Hadis**, Merkezü'l-Hicaz li'd-Dirasat, İskenderiyye 1415, 32.

<sup>216</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuu'l-Fetavâ**, XVIII, 17.



baştan sona muttasıl isnadla rivayet ettikleri, illetli ve şaz olmayan hadis” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>217</sup>

Hadislerin hüccet değeri taşıması sıhhat derecesine bağlıdır. Sahih hadiste beş tane şartın yerine gelmesi gerekir. Bunlar:<sup>218</sup>

- a. Güvenilir ravilerin rivayetlerine ters (şaz) düşmemesi,
- b. Hadisin senedinde ve metninde gizli bir kusurun (illetin) bulunmaması,
- c. Ravilerin ilahi emirleri yerine getirip günahlardan kaçınan (adil) nitelikte olması,
- d. Ravinin hadisi başkasına rivayet edinceye kadar hocasından aldığı gibi koruması (zabt etmesi),
- e. Ravilerin kesintisiz (muttasıl) bir şekilde hadisin kaynağına ulaşıncaya kadar rivayet etmesi gerekir. Mutevatir hadisler bu şartların hepsine sahiptir ve sahih hadislerin en üstünüdür.

Hadislerin sıhhatini anlamada en önemli kriter ravi unsurudur. Senedde bulunan ravilerden biri ya da birkaçı güvenilir değilse hadisin sahih olmadığına hükmedilir. Raviler kendilerinde bazı vasıflar bulunduğu taktirde güvenilir kabul edilirler. Bunların başında da yukarıda zikredildiği üzere adalet ve zabt sıfatları gelir. Bir ravinin adil olduğuna hükmedebilmek için o ravide İslam, buluğ, akıl ve takva şartlarının olması istenmiştir. Bunlardan biri bulunmadığında ise ravi güvenilirliğini kaybeder. Güvenilirlik açısından bir zavinin zabt sahibi olduğuna hükmetmek için kendisinde şu özelliklerin olması gerekir:<sup>219</sup>

- a. Unutkan olmamak,
- b. Ezberden rivayet ediyorsa hadisi kusursuz bir şekilde ezberlemiş olmak,
- c. Kitaptan rivayet ediyorsa kitabını dikkatli bir şekilde yazmış, kontrol etmiş ve korumuş olmak,
- d. Mana ile rivayet ediyorsa hadis metninde değiştirdiği kelimelerin manalarını iyi bilmek ve hadisin manasında herhangi bir değişikliğe yol açmamak gibi hususlar vardır.

Hem adil hem de zabıt olan raviye sika denir ve naklettiği hadis kabul edilerek onunla amel edilir. Bu özelliklerden biri ya da birkaçında eksikliği bulunan ravilerin

<sup>217</sup> Halebî, age., 73.

<sup>218</sup> Kandemir, M. Yaşar, “**Hadis**”, DİA, XV, 37.

<sup>219</sup> Suyutî, age., I, 253-255.

hadislerine itibar edilmez.<sup>220</sup> Yukarıda zikredilen şartlara fıkıh usulü kitaplarında haber-i vahid ve şahitlik bağlamında değinilmiştir. Bu iki konu, araştırmamızın daha sonraki aşamasında anlatılacaktır.

Buharî ve Müslim'in anlaştıkları bir hadisin şüpheye mahal vermediği kabul edilmiştir. Ancak Buharî'de yer alan hadisler Müslim'de yer alan hadislerden sahih kabul edilir. Bundan dolayı bazı alimlere göre bir hadisin rivayetinde Müslim'in yalnız kalması halinde onun naklettiği hadis zayıf olmaktadır. Bazılarına göre ise zayıf olmakla birlikte doğruluk ihtimali vardır. Meselâ, Müslim'in Ebu Musa'dan rivayet ettiği *انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا و اذا قرأ فأصتوا* / *İmam kendisine uyulması içindir. Bu sebeple o tekbir aldığı anda siz de tekbir alın ve o (Kur'an) okuduğ anda siz susun.*<sup>221</sup> hadisini, Buharî zayıf kabul etmiştir. Ahmed b. Hanbel ise bu hadisi sahih kabul etmiştir. Çünkü hadis, *و اذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون* / *Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin. Susun ki size merhamet edilsin.*<sup>222</sup> ayetiyle mutabıktır. Alimler bu ayetin namazda kıraat hakkında indiği hususunda icma etmişlerdir.<sup>223</sup>

Yukarıdakine benzer başka bir örnek vererek bu konuyu bitireceğiz. Müslim'in naklettiğine göre, Hz. Peygamber küsuf namazını kılarken birinci rekatta üç, ikinci rekatta dört rukû yapmıştır. Buharî, Hz. Peygamber'in her rekâta iki rukû ile küsuf namazını kıldığını nakletmiştir. İmam Şafî ise, Müslim'in zikrettiği hadisi zayıf olarak görmüş ve onunla amel etmeyi müstehap görmemiştir. Ahmed b. Hanbel'den aktarıldığına göre kişinin, bu konuyla ilgili Müslim'de zikredilen hadisin zayıf olduğunu bilmeden önce onunla amel etmesi caizdir.<sup>224</sup>

Sahihler, sahih lizatıhi ve sahih ligayrihi şeklinde ikiye ayrılır. Ancak hüccet ve amel açısından ikisinin de makbul olması nedeniyle açıklamaya gerek duymadık. Sonuç olarak makbul haber-i vahidlerin en yüksek derecesinde kabul edilen sahih hadisler fukaha açısından bir delil kaynağıdır. Bununla birlikte bazen bir hadisin bir alim tarafından sahih, başka bir alim tarafından zayıf görülmesi nedeniyle ilgili hadis farklı şekilde yorumlanabilmektedir. Ancak fukaha, zayıf da olsa ek bir karinenin olması halinde bu hadisle amel edilmesini uygun görmüştür.

<sup>220</sup> Önder, Muharrem, "İslam Fıkıhında Meçhul Ravinin Naklettiği Hadislerin Hukuki Değeri", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, XII (Ekim 2008), 101.

<sup>221</sup> Müslim, Salah, 4/ 19 (Hadis no: 948).

<sup>222</sup> A'raf, 7/ 204.

<sup>223</sup> İbn Teymiyye, age., XVIII, 15.

<sup>224</sup> İbn Teymiyye, age., XVIII, 14.

## 2. Hasen

Hasen, sahih hadis için yukarıda zikredilen beş şarta sahip olmasına rağmen, ravisinin zabt açısından kusurlu olduğu hadise denilir. Hasen hadislerin çokça bulunduğu kaynakların başında Tirmizi'nin el-Camiü's-Sahih'i ile Ebu Davud, Nesâî ve İbn Mace'nin Sünen'leri gelmektedir.<sup>225</sup>

Başta Tirmîzî olmak üzere bazı muhaddisler, bir hadis hakkında bazen “ هذا حديث حسن صحيح / Bu hasen sahih bir hadistir.” diyerek hasen ve sahih hükümlerini bir arada kullanırlar. Aslında bir hadis sıhhat bakımından ya sahih ya da hasendir. Bir hadisin sıhhat mertebesini belirtirken hasen ve sahih hükümlerini birlikte kullanan muhaddisler, bununla neyi kastettiklerini veya bu tabirin neye delalet ettiğini açıklamadıklarından konu muğlâk kalmıştır. İbn Salah'a göre Tirmîzî ve diğer bazı muhaddislerin sahih-hasen demeleri karışıktır. Ama şöyle izah edilebilir: Sahih-hasen birleşik terimi isnada aittir. Biri hasen diğeri sahih iki isnadla bir hadisin nakledildiğini ifade etmektedir.<sup>226</sup>

Bir hadis için “Bu hadis, hasendir.” denildiğinde o hadisin hasen lizatıhi olduğu anlaşılır. Zayıf olduğu tesbit edilen bir hadisin başka tariklerle nakledildiği tesbit edilirse, bu hadis hasen seviyesine çıkar ve hasen ligayrihi olur. Bu duruma örnek olarak şu hadis verilmektedir: Asr-ı saadette, bir kadının bir çift ayakkabıyı mihir olarak kabul etmesi üzerine Hz. Peygamber, “أرضيت من نفسك و مالك بنعلين / *Nefsini ve sahip olduklarını bir çift naline vermeye razı mı oldun?*” diye sormuş ve onun “evet” demesi üzerine nikâha izin vermiştir. Hadisin senedinde yer alan Asım b. Ubeydullah'ın suü'l-hıfz ile itham edilmesi nedeniyle hadis zayıf olarak kabul edilmiştir. Bu hadisi nakleden Tirmizî, hadisin Ömer, Ebu Hüreyre, Sehl b. Sa'd, Ebu Said el-Hudrî, Enes, Aişe, Cabir ve Ebu Hadred el-Eslemî tarafından da nakledildiğini söylemiştir. Böylelikle Asım b. Ubeydullah'ın zabtı ortaya çıkmış ve Tirmizî, bu hadis için “sahih-hasen” demiştir.<sup>227</sup> Bu hadisin ek karinelerle desteklenmesi nedeniyle zayıf hadis, hasen li gayrihi olarak sıhhat bakımından makbul kabul edilmiştir.

Alimlerin çoğunluğu, hasen hadisin dini konularda delil olduğu görüşündedir. Bu açıdan değerlendirme yapan bazı alimler, onun sahih hadisle aynı olup ayrı bir hadis çeşidi sayılmayacağını söylemişlerdir. İbn Kattan el-Mağribî, hasen ligayrihi hadisin sadece amellerin faziletleri konusunda delil olabileceğini ileri sürmüştür. Ona göre hasen ligayrihi hadisin ahkâm konusunda kullanılabilmesi için, tariklerin çok olması veya

<sup>225</sup> Kandemir, “Hadis”, DİA, XV, 37.

<sup>226</sup> Uğur, age., 125.

<sup>227</sup> Tirmizî, Nikah, 9/ 21 (Hadis no: 1113). Ayrıca bkz. Naim, age., I, 252.

uygulamanın onu desteklemesi yahut sahih hadis ve Kur'an'ın zahirine uygunluk şartlarını taşıması gerekir.<sup>228</sup> Görüldüğü gibi hasen lizatıhi derecesindeki bir hadis, değer açısından sahih derecesine çıkamasa da hüccet açısından aynı kabul edilmiştir. Tearuz söz konusu olduğunda ise bu taksim doğa bir sonucu olarak sahih, hasene tercih edilecektir. Hasen ligayrihi hadislerin hüccet değeri konusu tartışılmış olmasa da neticede makbul hadis olması nedeniyle hüccet sayılmıştır.

### 3. Zayıf

Sahih ve hasen dışındaki hadislere denilir. Muhaddislere göre sahih ve hasen hadisler makbul olmasına rağmen; zayıf hadisler merdud olarak kabul edilmiştir. Bir hadisin zayıf sayılmasının nedeni, ya senedinde en az bir ravinin düşmesiyle kopukluğun (inkita') olması ya da ravinin zayıf olmasıdır. Ravinin zayıflığı, metain-i aşere denilen ve ona adalet veya zabt vasfını kaybettiren on kusurdan biri ya da birkaçının bulunmasıyla olur.<sup>229</sup> Bu kusurlar, cerh ve ta'dil konusunda anlatılacak ve bu kusurlar nedeniyle zayıf kabul edilen hadislerin kısımlarına da işaret edilecektir.

### B. Cerh ve Ta'dil

Bu konu, hem hadis hem de klasik fıkıh kitaplarında işlenen ortak bir konudur. Cerh ve ta'dil ilmi, hadisin iki ana kısmından biri olan isnadın kontrol sistemidir. Bu sistem sayesinde hadis nakledenlerin dini ve ilmi ehliyetleri, dolayısıyla rivayetlerin sağlamlığı ortaya çıkar. Temel İslam Bilimleri'nin büyük ölçüde nakle dayanması nedeniyle cerh ve ta'dil ilmine ait kurallar kıraat ve fıkıh gibi alanlarda da kullanılmıştır. Özellikle fıkıhta "şahitlerin tezkiyesi" adı altında yer almaktadır. Adil, hür ve dikkatli olması şart koşulan şahidin bu özelliklere sahip olup olmadığı, fıkıhta tezkiye usulü ile anlaşılmaktadır.

Cerh ve ta'dil, İslam şeriatını hatalı ve yalan rivayetlerden koruma endişesi sebebiyle doğmuştur. Zira hadislerin sıhhati, her şeyden önce onları rivayet eden ravilerin adalet ve zabtına bağlıdır. Hadis sahih olmalıdır ki o hadise dayanılarak verilen hüküm de sahih olsun. Bu sebeple ravinin kusursuz olması beklenir.<sup>230</sup>

Mütekellimin metoduna göre yazılan usul kitaplarında bu konu şahitlerin tezkiyesi ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre cerh ve ta'dil, ihtibar ve tezkiye olmak üzere iki

<sup>228</sup> Halebî, age., 96.

<sup>229</sup> Uğur, age., 427-428.

<sup>230</sup> Uğur, age., 48.

şekilde yapılabilir. Burada “ihtibar”, hadis ravileri için yapılan ehliyet araştırmasına işaret ederken, “tezkiye” mahkemede haberlerine başvuru yapılan şahitlere yönelik yapılan ehliyet araştırmalarına işaret etmektedir.<sup>231</sup> Fukaha metoduna göre yazılan usul eserlerinde ise şahitlerin tezkiyesiyle ilgili konulara girilmemiş, hadis ravileriyle ve rivayetlerle ilgili ta’n noktalarından bahsedilmiş, şahitlerin tezkiyesi ise usul kitaplarında değil, fıkıh kitaplarında “şahitlik” adı altında anlatılmıştır.<sup>232</sup> Cerh ve ta’dil konusunun geniş bir konu olmasından dolayı araştırmamızda öncelikle bu konuya bir sınırlandırma getirmemiz gerekmektedir. Buna göre biz araştırmamızda öncelikle fukaha metoduna göre yazılan eserlerde zikredilen ta’n sebeplerini hadis usulü bağlamında metain-i aşere olarak değinecek, ardından da mütekellimin metoduna göre yazılan eserlerde zikredilen tezkiye mertebelerine geçerek bu konuyu özetleyeceğiz.

### 1. Ta’n Sebepleri

İbn Hacer, ravinin adalet ve zabt açısından kusurlu sayılmasının sebeplerini on tane olarak tesbit etmiştir. Beş tanesi adalet ve beş tanesi de zabtla ilgili olan bu kusurlara “metain-i aşere” denilmektedir. Bunlardan kizb, töhmet-i kizb, fisk, bid’at ve cehalet adaletle ilgiliyken; gaflet, kesretü’l-galat, sûü’l-hıfz, vehm ve muhalefet zabtla ilgilidir.<sup>233</sup> Gerek adalet, gerekse zabt vasfını kaybeden ravi ise cerhedilmiş demektir.<sup>234</sup>

Hanefî metoduna göre yazılan klasik usul eserlerinde ravilerin ta’n edilme sebepleri, “müphem” ve “müfesser” olmak üzere iki şekilde ele alınmıştır. Müfesser olanlar da kendi içerisinde “cerh nedeni sayılanlar” ve “cerh nedeni sayılmayanlar” şeklinde ikiye ayrılmıştır. Yine cerh nedeni sayılanlar da kendi içerisinde “içtihat” yoluyla bilinen ya da “ittifak”la bilinen şeklinde bir taksime tabi tutulmuştur.<sup>235</sup> Bu taksimdeki içtihat, mütekellimin metodunda cerh ve tadil yolları olarak zikredilen “ihtibar” yani kişisel kanaate; ittifak ise “tezkiye”ye benzemektedir. Fukahaya göre müphem olan ravi kusurları bir cerh nedeni değildir. Çünkü ilk üç asırdan birinde yaşayıp müslüman olduğu bilinen herhangi bir ravi, Hz. Peygamber’in bu üç asırda yaşayanlara övgüsü nedeniyle müphem bir kusurla cerh edilemezler. Bu durum şahitlerin tezkiyesi sırasında

<sup>231</sup> Bu şekildeki bir taksime örnek olarak bkz. Razi, age., IV, 408.

<sup>232</sup> Bu duruma örnek olarak Abdulaziz Buharî’nin **Keşfu’l-Esrar**’ına, Serahsî’nin **Usul**’üne ve İzmirî’nin **Haşiyet-ü Miratü’l-Usul**’üne bakılabilir.

<sup>233</sup> Askalânî, **Nuhbetü’l-Fiker**, 82.

<sup>234</sup> Uğur, age., 222.

<sup>235</sup> Serahsî, age., 297; İzmirî, age., II, 226.

da geçerlidir. Örneğin, bir davada davalının ya da müzekkîlerin şahitleri açık bir gerekçe olmaksızın kusurlu saymasıyla şahitlerin adaletlerine bir halel gelmez.

Şimdi rical kritiği açısından İbn Hacer'in zikrettiği ta'n sebeplerini kısaca açıklayalım.

#### **a. Kizb**

Kizb kavramı, cerh ve ta'dil ilminde Hz. Peygamberin söylemediği bir sözü kasten ona nisbet ederek rivayet etmek anlamında kullanılmıştır.<sup>236</sup> Kizb, metain-i aşerenin birincisi ve en ağır olanıdır. Zira bir ravinin tek bir hadiste dahi yalan söylediği ortaya çıkarsa, ravi adalet vasfını yitirir ve böyle bir ravinin bütün hadislerine “mevzu” denilir.<sup>237</sup> Bununla birlikte hadis dışında yalan söylediği bilinen bir ravinin durumu daha farklıdır. Böyle birinin yalandan tövbe ettiği bilirse onun hadisleri mutlak manada terk edilmeyerek bazı şartlar dâhilinde kabul edilebilir. Bunun sebebi hadis rivayeti umumi bir mesele iken, diğer konular özellikle de şahitlik hususî bir meseledir. Bundan dolayı yalancı şahitlikte bulunduktan sonra tövbe edenin şهادeti kabul edilir.<sup>238</sup>

#### **b. Töhmet-i Kizb**

Kizbden sonra gelen metan-i aşerede yer alan ikinci ağır cerh sebebi “töhmet-i kizb”dir. Bir kimsenin hadis rivayetinde yalan söylediği sabit olmasa bile günlük hayatta yalan söylediğinin açığa çıkması kizb töhmeti için yeterli bir sebep görülmüştür. Böyle bir ravi adalet vasfını yitirmiş demektir. İbn Hacer, kizb töhmetine maruz kalan bir ravinin naklettiği hadisleri “metruk” olarak adlandırmıştır.<sup>239</sup>

#### **c. Fısk**

Fısk, hadis rivayet eden ravinin fiil ve sözlerinde küfür derecesinde olmamak şartıyla İslam'a aykırı itikat taşıdığı görülmesidir. İtikat açısından fıskta “bid'at” tabiri de kullanılmıştır. Hadis ilmi açısından bir ravinin yalan söylemesi halinde, sözüyle İslami esaslara aykırı hareket etmesi nedeniyle fasık sayılır. Hadisleri kabul edilmez. Fısktan tövbe edenin hadis rivayeti kabul edilirken, kizbden cerh edilen tövbe

<sup>236</sup> Razî, age., IV, 414.

<sup>237</sup> Askalânî, age., 83.

<sup>238</sup> Uğur, age., 187.

<sup>239</sup> Askalâî, age., 83.

etse bile hadis rivayeti kabul edilmez.<sup>240</sup> Fısk ile cerhedilmiş bir ravinin rivayet ettiği hadislerle “münker” denilmiştir.<sup>241</sup> Şahitlik açısından fısk, adaletin zıddı olarak kabul edilmiştir. Bu konu araştırmamızın ikinci bölümünde adalet konusuyla birlikte ayrıca zikredilecektir.

#### **d. Bid’at**

Hadis ilminde bid’at, ravinin akidesiyle ilgili tan sebeplerindedir. Bidat, biri küfre götüren diğeri fıskı götüren olmak üzere iki türdür. Zehebi’ye göre Şia taraftalığı küçük bid’at iken; rafizilik büyük bid’attır. Bid’atın fıskla ilişkili olmasının bir sonucu olarak bid’at ehlinde olan ravilerin hadislerine “münker” denilmiştir.<sup>242</sup>

#### **e. Cehalet**

Cehalet, ravinin bilinmemesi demektir. Adaleti ya da ismi bilinmeyen raviye “meçhul” denilmiştir.<sup>243</sup> Serahsî bir ya da iki tane hadis rivayet eden sahabiler için “meçhul ravi” tabirini kullanmıştır.<sup>244</sup> Rivayet açısından meçhul üç şekilde olur. Bunlar meçhulu’l-ayn, meçhulu’l-adale ve mesturdur. İkinci bölümde doğru ve yalana ihtimali olan haberler başlığı altında ayrıca meçhul ravinin haberine değinileceği için burada sadece zikretmekle yetindik.

#### **f. Gaflet**

Ravinin dikkatsizliği anlamına gelen gafletin sık sık tekrarlanması hadis ravisi için bir cerh sebebidir. Gafleti çok olan bir kimsenin naklettiği hadisler reddolunur. Hadis ilminde gafletle bariz olan ravilerin naklettiği hadisler, fısk ile mutasavvıf olan ravilerin hadisleri gibi metruk olarak kabul edilmiştir.<sup>245</sup> Gaflet konusu klasik fıkıh usulü eserlerinde muğaffelin haberi olarak ele alınmış ve bu konu sadece hadis için değil, şahitlik ve dini ahkamı ilgilendiren haberlerle de ilişkilendirilmiştir. Bu konuya bir sonraki bölümde hususî olarak değinilecektir.

<sup>240</sup> Naim, age., I, 296.

<sup>241</sup> Askalanî, age., 83.

<sup>242</sup> Uğur, age., 40.

<sup>243</sup> Uğur, age., 43.

<sup>244</sup> Serahsî, age., s. 262.

<sup>245</sup> Askalanî, age., 83; Naim, age., I, 296.

### g. Kesretü'l-Galat

Ravinin çokça yanılması anlamına gelen kesretü'l-galat ile muhaddisler, ravinin hatasının savabından çok olması ya da ikisinin eşit olması durumunu kastetmişlerdir. İnsanın hatadan ya da unutkanlıktan beri olması düşünülemez. Ancak bu durumun yerleşerek bir alışkanlığa dönüşmesi halinde artık ravinin hadislerine güven kalmaz. Bu kusura sahip olduğu tesbit edilen bir ravinin hadislerine, fısk ve gaflette olduğu gibi “metruk hadis” adı verilmiştir.<sup>246</sup>

### h. Sûü'l-Hıfz

Ravinin hadisleri kötü ezberlemesi anlamına gelen sûü'l-hıfz, bir zabt kusuru olarak ravinin her rivayete kalkışması halinde yanılma ihtimalinin fazla olduğu durumu ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. Bu şekilde ezberleme yeteneği zayıf olan bir ravinin rivayetine hadisçiler “şaz” demişlerdir.<sup>247</sup>

### i. Vehm

Vehm, hadisin senedinde ya da metninde yanılmak demektir. Örneğin mürsel veya munkatı olan bir hadisin müsned olarak yani Hz. Peygamber'e nisbet edilerek nakledilmesi halinde o hadisin senedinde; bir hadisi başka bir hadisle birleştirmek ya da iç içe katmak ise o hadisin metninde yapılan bir vehimdir. Böyle rivayet edilen hadise “muallle” denilir.<sup>248</sup>

### j. Muhalefet

Hadis alimleri, bir ravinin zayıf ise sika olan bir raviye, sika ise kendisinden daha da sika olan bir raviye muhalif rivayette bulunması durumu için “muhalefet” tabirini kullanmışlardır. Bu durum bir nevi “idrac” demektir. Dolayısıyla bu şekilde rivayet edilen hadislere “müdreç” denilmiştir.<sup>249</sup>

Sonuç olarak fukaha, metan-i aşere olarak hadis usulü kitaplarında yer alan adaletle ilgili ravi kusurlarından fısk ve cehalet ile zabtla ilgili ravi kusurlarından gaflet üzerinde durmuşlardır. Fukaha bunları birer ta'n noktası olarak ele almamış, adalet ve zabt üzerinde hususi olarak durarak bu konunun bir uzantısı olarak fasığın, meçhulün,

<sup>246</sup> Askalanî, age., 83; Naim, age., I, 296.

<sup>247</sup> Uğur, age., 362.

<sup>248</sup> Naim, age., I, 297.

<sup>249</sup> Uğur, age., 144.



muğaffelin haberleri gibi müstakil başlıklar halinde bu konulara değinmiştir. Ayrıca fukaha, bu haberleri hem hadis hem de kazaâ faaliyetlerde meydana gelebilen hususî meseleler açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur.

## 2. Tezkiye Mertebeleri

Hadis kitaplarında “ta’dil” olarak geçen konu, özellikle mütekellimin metoduna göre yazılan klasik dönem fıkıh usulü kitaplarında “tezkiye mertebeleri” olarak ele alınmıştır. Zira İbn Hacer, cerh edilen bir ravinin temize çıkarılmasında oluşturulan sistem için “ta’dil” kelimesini kullanmış ve şahitlik için bu durumu “tezkiye” tabiriyle ifade etmiştir. Fıkıh kitaplarında ise hem “ta’dil” hem de “tezkiye” tabirleri, birbirlerinin yerlerine geçecek şekilde kullanılmıştır. Öyleki tezkiye yolları anlatılırken birçok yerde ta’dil tabiri kullanılmış ve bu konunun altında hem raviye hem de şahide değinilmiştir. Çünkü her ikisinde de amaç, adalet ve zabt sıfatlarının varlığını tesbit edebilmektir. Biz ise bu konuda İbn Hacer’in ta’dil ve tezkiye ayrımını esas almakla birlikte, konuyu fıkıh usulü kitaplarında ele alındığı şekliyle anlatacağız.

Gazzalî ve Razî tezkiye yollarının dört şekilde olduğunu söylemiştir. Birincisi, cerhe konu olan ravinin şahitliğini kabul ederek hükümde bulunmak, ikincisi açıkça söylemek, üçüncüsü o kişinin rivayetiyle amel etmek ve dördüncüsü ise cerh edilen kişiden rivayette bulunmaktır.<sup>250</sup> Şimdi bu yolları ayrıntılı hale getirerek alimlerin görüşlerini verelim.

### a. Ravinin Şahadet Ehliyetine Sahip Olması

Cerh ve ta’dile konu olan bir ravinin bir meselede şahadetine başvurulduğu ve sonucunda onun şahadetine göre hüküm verildiği tesbit edilirse, bu bir ta’dil gerekçesidir. Alimler, burada rivayet ile şahadet arasında bir kıyaslamaya giderler. Buna göre rivayette aranan şartlar geneldir. Şahitlikte ise oldukça ayrıntılı ve hususi şartlar aranmaktadır. Örneğin, hadis rivayetinde kadın-erkek, hür-köle, akrabalık-düşmanlık gibi hususlara bakılmadan adil, müslüman, baliğ ve zabt sahibi herkesin rivayeti kabul edilir. Zira, Hz. Aişe en çok hadis rivayet eden sahabilerdendir. Yine çocuklar babalarından hadis rivayet edebilmektedir. Ancak yukarıda zikredilen hususlar şahadet için bir engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla şahitlik, rivayetten daha özel şartlarla eda edilmektedir. Bu sebeple şahitliği kabul edilen bir kimsenin hadis rivayeti evleviyetle

<sup>250</sup> Gazzalî, age., II, 254; Razî, age., IV, 411.

kabul edilmelidir ve bu durum aynı zamanda o kimse için bir ta'dil olmaktadır. Alimler, şahitlik sebebiyle yapılan ta'dilin tezkiye mertebelerinin en güçlüsü olduğunu söylemişlerdir.<sup>251</sup>

### **b. Sözlü Beyanda Bulunmak**

Herhangi bir hadis ravisi ya da şahit için “Bu kişi adildir. Zira ben onu şöyle şöyle biliyorum.” şeklindeki bir ifade o ravi ya da şahidin adil sayılması için yeterli görülmüştür. Hatta böyle bir açıklamada adalet nedeni zikredilmese dahi bu kimse adil kabul edilir.<sup>252</sup> Çünkü hem hadis alimleri hem de fukaha cerh için sebebin zikredilmesini şart koşarken, tadil için bunu şart koşmamıştır. Bunun nedeni ise müslüman bir kimsede beraet-i zimmetin asıl olmasıdır. Ayrıca bir kimsenin adil olarak görülmesi için birçok nedenin açıklanması icab eder. Ancak cerhte tek bir nedenin zikredilmesi o kişinin adil olmadığına açık bir delil olmaktadır.<sup>253</sup>

İbn Hacer, şahitlerin tezkiyesi ile ravilerin ta'dili arasında sayı farkının olduğunu söylemiştir. Buna göre, bir şahidin tezkiyesi için iki adil kişiye başvurulurken, bir ravinin ta'dilinde tek bir kişi dahi yeterlidir.<sup>254</sup>

### **c. Haberin İcabına Göre Amel Etmek**

Eğer bir ravinin verdiği bir haberle ihtiyaten amel ediliyorsa, bu bir ta'dil gerekçesi olamaz. Ancak kesin bir şekilde bu haberin doğruluğuna inanılarak onunla amel ediliyorsa bu bir ta'dildir. Bir ravinin haberiyle amel eden müzekki (tezkiyede bulunan kimse), fıskın tesbit edilmemesiyle beraber sadece müslüman olmayı adalet için yeterli görebilir. Bu durumun bir ta'dil olup olmayacağı da tartışılmıştır. Gazzalî bunun aynen sözle yapılan tadile benzediğini, dolayısıyla onun da bir ta'dil olacağını söylemişlerdir. Eğer müzekkî ta'dil sebebinin açıkça zikrederse, bu şekildeki bir ihtimalin kalmayacağı da belirtilmiştir.<sup>255</sup> Amidî, buna ek olarak böyle bir durumda ihtiyatlı davranmanın uygun olacağını söylemiştir.<sup>256</sup>

<sup>251</sup> Razî, age., IV, 412.

<sup>252</sup> Razî, age., IV, 411.

<sup>253</sup> Naim, age., I, 368.

<sup>254</sup> Halebî, age., 193.

<sup>255</sup> Gazzalî, age., II, 255.

<sup>256</sup> Amidî, age., II, 109.

#### d. Rivayette Bulunmak

Bir kimsenin bir raviden rivayette bulunması halinde bunun bir ta'dil olup olmadığı hususunda alimler tartışmıştır. Gazzâlî, Râzî, Amidî ve Suyutî'ye göre, eğer o kimse sadece adil ravilerden rivayette bulunmayı adet haline getirmişse bu bir ta'dil gerekçesidir. Ancak adil olsun olmasın herkesten rivayette bulunan bir kimsenin cerh ve ta'dile konu olan raviden rivayette bulunması bir ta'dil ya da tezkiye gerekçesi olamaz.<sup>257</sup> Gazzâlî, "Fasık olduğu bilinen bir kimseden rivayette bulunmak aynı zamanda dinde aldatmaya gitmek demektir." şeklindeki eleştiriye şöyle cevap vermiştir: *"Böyle bir rivayet amel gerektirmez. Ancak 'ben filanın şöyle dediğini duydum' demekte bir sakınca yoktur. Kişi doğruyu söylemiştir. Sonra belki böyle bir kimsenin fıskı ya da adaleti (o kişi tarafından) bilinmiyor olabilir. Bu durumda (raviyi) araştırmak o haberi kabul etmek isteyenlere bırakılmış demektir."*<sup>258</sup> Görüldüğü gibi bu konuyu hem fakihler hem de hadisçiler aynı şekilde kabul etmiştir. Bu durum, sünnetin hem fıkıh hem de hadis için ortak bir konu olarak ele alınmasının doğal bir sonucudur.

Böylece araştırmamızın birinci bölümünü tezkiye mertebeleriyle bitirmiş olduk. Hadis ilminde haber konusuyla ilgili olarak şu sonuçlara varmak mümkündür:

1. Muhaddislerin kabul ve red açısından haberleri taksim etmesinde, hadisin hüccet değerinin esas alındığı görülmektedir. Ayrıca makbul haber için "doğruluğu tercih edilen", merdud haber için de "yalan olduğu tercih edilen" şeklindeki bir tanımın yapılmış olması, bu konunun fıkıh usulü kitaplarında haberlerin sıdk ve kizb açısından anlatılmasıyla doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Araştırmamızın ikinci bölümde bu ilişki daha iyi görülecektir.

2. Muhaddislerin metain-i aşere olarak kabul ettikleri on ta'n noktası, fıkıh kitaplarında bir bütün halinde sıralanmamış, bunun yerine öznesine göre haberlerin hem hadiste hem de günlük olarak karşılaşılan ahkamlarla ilgili olaylardaki değeri ele alınmıştır. Örneğin, hadis usulünde gaflet, zabtla ilgili bir ta'n sebebidir. Bu özelliğe sahip bir kimsenin hadisleri reddedilir. Fıkıh kitaplarında ise muğaffelin haberi olarak ele alınan konuda, onun hem hadis rivayetindeki hükmüne hem de muamelat konularıyla ilgili verdiği haberdeki hükmüne değinilmiştir.

<sup>257</sup> Gazzâlî, age., II, 254; Razî, age., IV/ 411; Amidî, age., II, 109; Suyutî, **Tedribu'r-Ravi**, I, 171.

<sup>258</sup> Gazzâlî, age., II, 255.

## İKİNCİ BÖLÜM

### FIKİH USULÜNDE HABER

İslâm ilim geleneğinde, haber ve habercinin niteliklerine dair İslâm hukukunda “şahitlik” müessesesi bağlamında yapılan değerlendirmeler bir yana; fıkıh usûlünde de haber mefhumu bütün boyutları ile ele alınmış ve incelenmiştir. İmam Şafî'nin (204/820) **er-Risale** adlı eserinde öne sürdüğü görüşler, konuya dair erken dönemdeki en sistemli bilgiler olarak sonraki nesillere intikal etmiştir. Şafî'nin, haber-i hassa/haber-i vâhid ve haber-i amme olarak yaptığı taksim ve haber verenlerde bulunması mutlaka zorunlu olan “güvenilirlik/sika” sıfatı ile haberde aranan “sübut”ün belirlenmiş olması, fıkıh usûlündeki haber konusunun sınırlarını belirlemektedir. Dördüncü asrın önemli Hanefî fakihi Cassas'ın (370/981) **el-Fusûl fi'l-Usul** adlı eserinde belirttiğine göre haber konusunu Hanefi fukaha içerisinde sistematik olarak ilk tertip eden kişi İsa b. Eban'dır (221/836).<sup>259</sup>

Hanefî usûlcüleri tarafından sistemleştirilerek ifade edilen, genel hatlarıyla diğer ekollerin çoğunluğu tarafından da benimsenen anlayışa göre şer'î deliller “kesin bilgi gerektiren” (mûcip) ve “bilgi ihtimali bulunmasına rağmen zıddının doğruluğu mümkün görülen” (mucevviz) olmak üzere iki kısma ayrılır. Kesin bilgi gerektiren şer'î deliller Allah'ın Kitabı, Hz. Peygamber'den direk duyulan hadisler, ondan tevatür yoluyla nakledilen haberler ve icmâdır. Bilgi gerektirmeyen kısma mucevviz denilmesinin sebebi bu kısımın iman için değil, sadece amelin gerekli olmasıdır. Kesin bilgi gerektirmediği halde ameli gerektiren delillerin başında, âhâd haber ve kıyas gelmektedir. Hanefîler, te'vil edilmiş ayet ve tahsise uğramış âmm lafızları da bu kısma dâhil etmişlerdir. Bir şey hakkında âhâd haber veya kıyasın gereğine göre hüküm vermek galip zan yönündendir. Gerçekte, hüküm farklı olabilir.<sup>260</sup>

#### I. HABERİN MAHİYETİ (NEFSÜ'L-HABER)

Haberin sözlük ve terim anlamlarını ve bu konuda alimlerin görüşlerini araştırmamızın giriş kısmında verdik. Hemen hemen bütün tanımlarda ortak olarak kullanılan kavramlar sıdk (doğruluk) ve kizb (yalan) ile bu ikisinin müştaklarıdır. İslam

<sup>259</sup> Cassas, **el-Fusul fi'l-Usul**, Thk. Uceyl Casim en-Neşemi, Vizaretü'l-Evkaf veş-Şuûni'l-İslamiyye, Kuveyt 1405, III, 35.

<sup>260</sup> Apaydın, Yunus, “**Meşhur**”, DİA, XXIX, 357.

hukuku, daha önce belirtildiği gibi Hz. Peygamber'in, ashabın ve tabiinin sözleriyle başkalarından aktarılan sözlerin hepsine "haber" demiştir.

Hadis usulü literatürüne göre ilk sistemli hadis usulü telif edenin Ramahürmüzî (360/1068) olduğu göz önüne alınırsa, ondan yüz yıl önce Hanefî imamlarından İsa b. Eban'ın ( 221/836) ve sonrasında da Cassas'ın (370/981) hadis ve sünneti rivayet tekniği ve yorumlama usulü açısından bir sistem geliştirdikleri rahatlıkla söylenebilir. Serahsî ve Pezdevî sonrası dönemde yazılan fıkıh usulü eserlerinde yer alan haber bölümlerinin tasnif ve algılayış sistemleri farklı olmakla birlikte en azından bir hadis usulü eseri kadar bilgi içerdiğini söylemek mümkündür.<sup>261</sup>

Hanefî haber nazariyesinin teorik alt yapısını oluşturmak üzere ilk adımı atan kişinin mezhebin üçüncü kurucu imamlarından Muhammed eş-Şeybânî'nin talebesi İsa b. Eban'nın olduğu görülmektedir. İsa b. Eban haberin kendisini ve kazandığı vasfı dikkate alarak haberleri; doğru haber, yalan haber, doğruya ya da yalana ihtimali bulunan haber olmak üzere üçe ayırmıştır. İsa b. Eban'ın tasnifini kabul edenler olduğu gibi doğru ve yalan şeklinde ikiye ayıranlar da olmuştur. Hanefilerden Debbûsî (430/1039), Serahsî (490/1096) ve Molla Hüsrev (885/1480) ise bu kısımları dörde hatta beşe çıkararak daha da ayrıntılı anlatmışlardır.<sup>262</sup>

İlk dönem Hanefî usulcülerden Şaşi (344/955), haberleri kendisinde şüphe olup olmaması bakımından kısımlandırmıştır. Buna göre haberler:<sup>263</sup>

1. Hz. Peygamber'den sahih olarak gelen ve sübutunda şüphe olmayan haberler. Mütevatir haberler bu kısma girmektedir.

2. Az da olsa kendisinde bir çeşit şüphe barındıran haberler ki bunlara meşhur denilir.

3. İhtimal ve şüphe barındıran haberler. Ahad haberler bu kısmı oluşturur.

Cassas haberleri sınıflarken birinci türü için "يحيط العلم بصحته و حقيقة مخبره" (sıhhati kesin olarak bilinen haberler), ikinci türü için "يحيط العلم بكذب قائله و مخبر به" (söyleyenin ve konusunun yalan olduğunu bildiren haberler) tabirlerini kullanmış ve üçüncü türünde "يجوز فيه الصدق و الكذب" (sıdkın ve kizbin caiz olduğu)nu söylemiştir.<sup>264</sup> Cassas'ın, haberi direk bir şekilde bilgiyle ilişkilendirmesi, epistemolojik açıdan böyle bir tasnife gittiğine işaret etmektedir. Yine kendisi bu konuyu anlatırken makbul ve merdud tabirlerine de

<sup>261</sup> Örneğin Abdulaziz Buharî, **Keşfu'l-Esrar** adlı eserinin üçüncü cildini tümüyle bu konuya ayırmıştır.

<sup>262</sup> Debbûsî, **Takvîmu'l-Edille fi Usulu'l-Fıkh**, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001, 206; Serahsî, age., 288.

<sup>263</sup> Şaşi, **Usul-ü Şaşi**, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/ 2003, 170.

<sup>264</sup> Cassas, age., III, 35.

sıkça yer vermiştir. Gördüğümüz kadarıyla konuyla ilgili olarak “makbul” ve “merdud” ifadeleri daha sonraki fıkıh usulü kitaplarında kullanılmamıştır.

Pezdevî, nefsü'l-haberi açıklarken haberleri öncelikle ilk kaynağına ittisali açısından şu üç kısma ayırmıştır:<sup>265</sup>

1. Şekil ve mana bakımından hiç şüphe bulunmayan kâmil ittisal. Bu mertebedeki haberler mütevatirdir. Hem senedinde hem de metninde şüphe yoktur.

2. Sadece şekil bakımından şüphe şaibesi bulunan ittisal. Bu kısım haberler meşhur olarak adlandırılır. Manasında şüphe yoktur, ancak senedinde şüphe vardır.

3. Hem şekil hem de mana bakımından şüpheli ittisal. Haber-i vahidler bu mertebededir. Zira hem senedinde hem de manasında şüphe barındırmaktadır.

Serahsî, sıdk ve kizb açısından haberleri dörde ayırmıştır. Birincisi, doğruluğu malum olan haberlerdir. Mütevatir haberler, karineyle doğruluğu kesinleşen haberler ve meşhur haberler bu kısmı oluşturmaktadır. Burada belirtmek gerekir ki, Hanefi mezhebinin dışındaki mezhepler meşhur derecesindeki haberleri ahadın içerisinde görmekteyken Hanefi mezhebi meşhuru mütevatire yaklaştırmış ve doğruluğu malum olan haberlere dahil etmiştir. İkincisi, yalan olduğu malum olan haberlerdir. Aklın ve sahih naklin kabul etmediği ve umumu ilgilendiren bir hususta ahad olarak nakledilen haberler yalan olduğu malum olan haberlerdir. Üçüncüsü, hem yalana hem de doğruya ihtimali olan haberlerdir. Fasığın, meçhul ravinin, sabinin, matuhun, müsahilin, muğaffelin ve heva sahibinin haberleri bu kısmı oluşturmaktadır. Dördüncüsü ise, doğruluğu tercih edilen haberlerdir ki ahad haberler bu kısma dahil edilmektedir.<sup>266</sup>

Görüldüğü gibi İsa b. Eban, Şaşi, Cassas ve Pezdevî farklı ifadeler kullanmış olsalar da aslında temel olarak nefsü'l-haberi; mütevatir, meşhur ve ahad olmak üzere üçe ayırmışlardır. Hanefiler, haberlerin taksimi hususunda ilk sistemli açıklamayı yapmıştır. Bu durumun etkisiyle nefsü'l-haberin taksimi konusunda Serahsî'yi esas alarak müteahhirun dönemi alimlerinin de benimsediği şekilde konuyu dört başlık halinde ele almayı uygun gördük.

## II. SIDK VE KIZB AÇISINDAN HABERLER

Fıkıh usulünde haberler, sıdk ve kizb açısından ele alınmış ve şu şekilde kısımlandırılmıştır.:

<sup>265</sup> Abdulaziz el-Buhârî, age., II, 360.

<sup>266</sup> Serahsî, age., 288.

## A. Doğruluğu Malum Olan Haberler

Doğru bilgi veren haberlerin başında Peygamberlerin vermiş olduğu haberler gelir. Zira hem Kur'an hem de Hz. Peygamberin hadisleri doğruluğu malum olan haberlerdir. Peygamberlerin yalandan masum oluşları ve beşerin adeten gücü dışındaki mucizelerle risaletlerinin sabit oluşu nedeniyle, bu kısım haberlerin doğru kesindir. Hz. Peygamberden aktarılan haberler, bize ulaşması itibariyle farklı derecededir. Bu farklılık onların bilgi kaynağı olması açısından etkilidir.

### 1. Mütevatir, Şartları ve Hüccet Değeri

Kelam ilminde haber konusunda mütevatirin tanımına ve çeşitlerine değinmiştik. Burada da giriş mahiyetinde bazı bilgiler verdikten sonra mütevatirin şartlarına geçeceğiz. Buna göre; tevatür, “peşi peşine fakat aralıklı olarak gelmek” demektir. Kelimenin aynı anlama gelen tetabû'dan farkı ise bu gelişin birbirine bitişik olmayıp fasılalı oluşudur.<sup>267</sup> Aynı kökten gelen ve Kur'an-ı Kerim'de geçen “tetra” kelimesinde de “aralıklarla gelme” durumu vardır.<sup>268</sup> Mütevatir kelmesi ise, iki sakin harf arasında gelen bir harekeli harfi ihtiva eden kafiyyeye isim olduğu gibi haberin bir nevine de verilmiş bir addır.<sup>269</sup>

Bir usul alimi olan İbn Hazm (456/1062) “*Bir gruptan sonra, diğer bir zümrenin nakletmesi suretiyle Hz. Peygamber'e kadar ulaşan, onda nihayet bulan şeydir.*” şeklinde tarif etmektedir.<sup>270</sup> Serahsî ise, “*Hz. Peygamber'den bize mütevatir nakil yoluyla gelen nesnedir.*” demiştir.<sup>271</sup> Amîdî, bazı mezhep arkadaşlarının mütevatir haberi “*muhber (objesi) hakkında kesin bilgi ifade eden haberdir*” şeklinde tanımladıklarını belirttikten sonra kendisi de “*gerçek şu ki, hukukçuların teriminde mütevatir, bir topluluğun direk olarak bilgi ifade edecek şekilde verdiği haberdir*” der. Amidi'ye göre yukarıdaki tariflerin içerisine haber-i vahidler de girmektedir. Halbuki bu iki nevi haber ayrı ayrı şeylerdir.<sup>272</sup> İbnu's-Salah (643/1245) ve ona tabi olan Nevevî

<sup>267</sup> İbn Manzur, “vtr”, *Lisanu'l-Arap*, VI, 4758.

<sup>268</sup> Müminun 23/ 44.

<sup>269</sup> İbn Manzur, age., VI/ 4758.

<sup>270</sup> İbn Hazm, *el-İhkam fi Usulü'l-Ahkam*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut t.y, I, 104.

<sup>271</sup> Serahsî, age., 220.

<sup>272</sup> Amidi, age., II, 14.

(676/1227) mütevatir haberi, “Doğrulukları kesin olarak bilinen kimselerin nakletmiş oldukları haber” olarak tanımlamışlardır.<sup>273</sup>

Mütevatir haberi senedindeki ittisal ve inkıtaa göre tarif edenler de olmuştur. Bu manada mütevatir, kendisinde sureten veya manen inkıta bulunmayan haber demektir.<sup>274</sup> Mütevatir hakkında yapılan tariflere yer veren Şevkânî (1250/1834) bu tariflerde, sözleri bilgi ifade eden ve yalan üzere birleşmeleri aklen muhal olan büyük bir cemaat ile verilen bu tür bir haberin his ve müşahedeye dayanması gerektiğine dikkat çekildiğini ifade etmiştir.<sup>275</sup>

Mütevatir haber için yapılan tariflerden anlaşılacağı üzere bazı şartlar öne sürülmüştür. Bunların bazıları alimlerin geneli tarafından kabul görmüştür. Bazılarında ise alimler tek kalmışlar ve kendilerine itirazlar olmuştur. Biz de bu şartlara değinerek ittifak ve ihtilaf edilen şeklinde ikiye ayıracağız. Üzerinde ittifak edilen şartların bir kısmı haber verenlerle ilgili, bir kısmı da haberi dinleyenlerle alakalıdır. İhtilaf edilen şartlar ise aslında haber-i vahidin kabulünde söz konusu olan şartlardır. Bu sebeple alimler aynı şartların hem mütevatir hem de ahad için söz konusu olup olmadığı üzerinde ihtilaf etmişlerdir.

### a. İttifak Edilen Şartlar

Genel olarak alimler, az önce de verilen tariflerde görüldüğü gibi haberlerin mütevatir olması için ilk olarak nakledenlerde sayı çokluğunu öne sürmüşlerdir. İkinci olarak ise haberi verenlerin bu haberleri müşahade yoluyla hisse dayalı ve verdiği haberi zandan uzak bir şekilde nakletmesi gerekir. Ayrıca haberin sened zincirinde musavat ve ittisalın bulunması da gözetilen şartlar arasında sayılmıştır. Şimdi ise bu şartları açıklamaya çalışacağız.

#### aa. Aded

Haber verenlerde bulunması gereken şartların başında sayı gelmektedir. Sayıyla, tevatürün oluşması için gerekli topluluk kastedilmektedir.<sup>276</sup> Sayı iki kısımdır.

<sup>273</sup> İbn Salah, **Ulumu'l-Hadis**, Thk. Nurettin İtr, Daru'l-Fikr, Dımeşk 1406/1986, s. 267; Suyutî, **Tedribü'r-Ravi**, II, 176.

<sup>274</sup> Koçkuzu, Ali Osman, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, TDVY, Ankara 1988, 58.

<sup>275</sup> Şevkanî, **İrşadu'l-Fuhul İla Tahkiki'l-Hakki min İlimi'l-Usul**, Thk. Ebu Hafid Sami el-Arabî, Daru'l-Fadîle, Riyad 1421/2000, I, 229.

<sup>276</sup> Koçkuzu, age., 61.



Bunlardan birincisi, nakıs yani eksik olan sayıdır. Bu şekildeki haberler kesin bilgi ifade etmez ve imanı gerektirmezler. İkincisi ise, kâmil sayıdır. İnsanlar için malum olmayan bir haberin bilgi ifade edebilmesi için gerekli olan askari düzeydeki sayı demektir. Kamil bir sayıyla nakledilen bir haber hem imanı hem de ameli gerektirir. Şunu belirtmek gerekir ki eğer tevatür derecesine ulaşmayan bir haberden zaruri bir bilgi ortaya çıkıyorsa, bu haberin sayıyla değil başka yollarla kesin bilgi ifade ettiğini söylemek gerekir.<sup>277</sup>

Mütevâtir haber için asgari bir sayı belirlemeye çalışan alimler bu hususta ihtilaf etmişlerdir. Bacî ve Bakillanî bu sayının dörtten fazla olması gerektiği görüşündedir.<sup>278</sup> Kimisi Musa (a.s)’nın nakipleri<sup>279</sup> adedince on iki kişi olmasını şart koşmuş, kimisi de “ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين / İçinizden sabır ve sebat edecek yirmi kişi bulunursa, onlar yüz kişiye galip gelir.”<sup>280</sup> ayetine istinaden yirmi kişi olması gerektiğini ileri sürmüştür.<sup>281</sup> Bu görüşün Mutezileden Ebu Huzeyl (ö. 240) gibi imamlara ait olduğu söylenmektedir.<sup>282</sup> Kimisi de haber verenlerin sayısının kırk olması gerektiğini ifade etmiştir. Sayının kırk olması gerektiğini söyleyenlerin bir kısmı Cuma namazında itibar edilen sayıya<sup>283</sup> ve bir kısmı da İslamiyet’in ilk dönemlerinde Hz Ömer’in kırkinci müslüman olmasıyla inzal olunan ayete<sup>284</sup> binaen bu rakamı öne sürmüştür.<sup>285</sup> Kasame’ye kıyasen elli sayısını şart koşanların yanı sıra “واختار موسى قومه / واختار موسى قومه” ayetinden dolayı haber verenlerin sayısının yetmiş kişi olması gerektiğini söyleyenler de olmuştur.<sup>286</sup> Bazı alimler de sayının 313 erkek ve iki kadına ulaşmasını şart koşmuştur. Çünkü bu sayı Bedir’in ve Talut’un ashabının sayısıdır. Kimi de Rıdvan bey’atine istinaden bin dört yüz demiş ve sayıyı bin beş yüz hatta bin yedi yüze kadar çıkartanlar olmuştur.<sup>287</sup>

Alimler ayet, hadis ve bir takım dini ve tarihi olayları delil getirerek mütevâtir haber için muayyen sayılar öne sürmüşler ise de bu görüş İbn Hazm, Cüveynî, Gazzalî, Razî ve Amîdî tarafından benimsenmiştir. Mütevâtir haber için bir sayı belirlemenin

<sup>277</sup> Nemle, age., III, 92.

<sup>278</sup> Bakillanî, age., 439; Bacî, age., 241.

<sup>279</sup> Maide, 5/ 12.

<sup>280</sup> Enfal, 8/ 65.

<sup>281</sup> İbn Hazm, age., I, 105; Amidi, age., II, 47.

<sup>282</sup> Şevkanî, age., I, 245.

<sup>283</sup> Amidi, age., II, 25; Şevkânî, age., 246.

<sup>284</sup> Enfal, 8/ 64.

<sup>285</sup> İbn Hazm, age., I, 105.

<sup>286</sup> İbn Hazm, age., I, 105; Amidi, age., II, 25.

<sup>287</sup> Şevkânî, age., 246.

delilsiz ve mesnetsiz sözlerden, zorlama yorumlarla çıkartılan hükümden ibaret olduğu ve farklı sayılar söylenmek suretiyle kargaşaya neden olduğu ifade edilmiştir.<sup>288</sup>

İbn Hazm, mücerred sayı çokluğunun mütevatir haber için yeterli bir şart olamayacağını, masumlukları kesin olan peygamberin dışındaki kimselerin bilerek yalan söyleyebileceklerini, dolayısıyla sayıca çok olan bir topluluğun bir araya gelerek isteyerek veya korktuklarından dolayı yalanda birleşebileceklerini, ancak ayrıldıkları zaman yalanlarının ortaya çıkabileceğini belirtir. Bununla birlikte birbiriyle görüşmedikleri, hileye tevessül etmedikleri, haber vermek istedikleri konuyla ilgili aşırı istek ve korkularının olmadığı, birinin diğerini tanımadığı kesin olarak bilinen iki veya daha fazla kişinin ayrı mekânlarda birinin hatırına gelenin diğerinin hatırına gelmesi imkansız olan bir haberi nakletmeleri durumunda nakledilen bu söz doğru haberdir. İşiten kimsenin bu sözü doğrulaması zorunludur.<sup>289</sup>

Cüveyni'ye göre ise, muhbirin doğruluğu ile haberin doğruluğunun ortaya çıkması için belirli bir sayı şart değildir. Bazen sıdk (doğruluk) karineleri gerçekleştiği zaman bir bilgi meydana gelebilir. Mesela oldukça önemli, ünlü ve üstün meziyetlerini korumada son derece titiz biri yalınayak, başı açık elbisesini yırtıyor, çılgın ve nara atıyor, babasının veya çocuğunun öldüğünü söylüyor. Bu arada cenaze müşahade ediliyor ve kollarını sıvamış girip çıkan bir ölü yıkayıcısı görülüyor. Bu kişinin deli ve çılgın olmadığı kesin olarak biliniyorsa bütün bu ve benzeri karineler, verilen haberle birleşince bu kişinin doğruluğu ortaya çıkar. Aslında bu Nazzam'ın görüşüdür. Cüveyni, Nazzam'ı bu görüşünde tasdik eder ve onunla aynı görüşü paylaşır.<sup>290</sup> Amidi de Cüveyni ile aynı görüştedir. Karineler tek başlarına zan ifade etmelerine rağmen birbirlerini desteklemeleri durumunda yakini bilgi ifade eder.<sup>291</sup>

Haberin mütevatir kabul edilmesi için kamil sayıya ulaşmış ravilerle nakledilmesine rağmen karine ve delillerle bu tür bir haber iptal edilebilir. Mesela, çok sayıdaki kişi bazen bir melikin dayattığı bir emri ya da siyasetiyle ilgili bir şeyi haber verebilirler. Eğer haberi veren kişiler melikin askerleri ise, Melik'in dayatmasından dolayı bu kişiler yalan üzerinde ittifak edebilirler. Burada askerlerin meliklerinden korkarak onu ve onun yaptıklarını övmeleri ihtimali vardır. Bu husus ise haberin mütevatir olmasına engel olmaktadır. Eğer haberi verenler melikin ordusu dışındaki

<sup>288</sup> İbn Hazm, age., I, 106; Cüveynî, age., I, 569; Gazalî, age., I, 137; Razî, age., II, 132-133; Amidî, age., II, 25.

<sup>289</sup> İbn Hazm, age., I, 96-97.

<sup>290</sup> Cüveynî, **Burhan**, 576-568.

<sup>291</sup> Amidi, age., II, 29.

kişilerden olsaydı böyle bir vehim oluşmazdı. Dolayısıyla böyle bir şeyin olmasıyla mütevatir dahi olsa haberin etkilendiği inkar edilemez bir gerçektir.<sup>292</sup> Bu sebeple mütevatir hadis için öne sürülen sayı şartı; sahabe, tabiin ve tebeü't-tabiin dönemine münhasırdır. Çünkü tedvinden sonra şartların elverişli olmasından dolayı hadisin tevatürü ve yayılması kolaylaşmıştır.<sup>293</sup>

Bazı alimler, mütevatir haberin ilim ifade etmesinin, haberi veren ve dinleyene göre değişebileceğini söylemiştir. Binaenaleyh bir haberde belli bir sayıyla ilim hasıl olurken, diğer bir haberde bu sayının ilim meydana getirmeyeceği; aynı şekilde bazı haberler dinleyicinin bir kısmına bilgi ifade ederken bir kısmına ifade etmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Bu farklılığın ana nedeni olarak karineleri ileri sürmüşlerdir. Karine olmadan tevatür derecesine ulaşan bir haberin herkes için bilgi ifade edeceğini söylemişlerdir.<sup>294</sup>

Anlatılanlardan anlaşılacağı üzere cumhur, tevatürün sabit olabilmesi için belli bir sayı üzerinde ısrar etmemiş ve üstelik sayısal kayıtlamaları delilsiz, keyfi belirlemeler olarak niteleyerek şu kaideyi ortaya koymuştur: “Mütevatir haber zaruri ilim ifade edecektir.” Bu durumun bir neticesi olarak Mecelle’de şu maddeler yer almıştır: “Tevâtürde muhbirlerin aded-i muayyeni yoktur. Ancak akıl, onların kizb üzere ittifaklarını tecvîz etmeyecek mertebede bir cemm-i ğafîr olmaları lâzımdır.”<sup>295</sup> Ve “Tevâtür, ilm-i yakîn ifade eder. Binaenaleyh tevâtürün hilâfına beyyine ikame olunmaz.”<sup>296</sup> Bu kaidelerden hareketle eğer haber dinleyende doğru olduğu kanaatini uyandırıyor ve bir bilgi oluşturuyorsa bu haber mütevatirdir.<sup>297</sup>

### **ab. His ve İlim**

Mütevatir haber için öne sürülen şartlardan bir diğeri hisse dayalı olarak nakledilmesidir. Bu şarttan dolayı cumhur, mütevatir haberin zarurî bilgi oluşturduğunu kabul etmişlerdir. Görme ve işitmeye dayalı olmayan, nakle istinat etmeyip burhana muhtaç olan ve aklen muhal olan haberleri nakledenlerin sayısı ne kadar çok olursa olsun kesin bilgi ifade etmediği için mütevatir olması düşünülemez.<sup>298</sup>

<sup>292</sup> Nemle, age., III, 91.

<sup>293</sup> Tunçbilek, age., 121.

<sup>294</sup> Gazzalî, age., I, 134; Cezairi, age., 39.

<sup>295</sup> Madde, 1735. md.

<sup>296</sup> Madde 1733. md.

<sup>297</sup> Saklan, Bilal, “**Mütevatir**”, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, V (1999), 204.

<sup>298</sup> Amidî, age., II, 17.

Görme ve işitme şartında dikkate alınması gereken en önemli husus, Hristiyanların Hz İsa'nın asılması ile ilgili vermiş oldukları haberde olduğu gibi duyu yanılmasının olmamasıdır. Bunun yanı sıra nakillerin güvenilirlik sıfatını taşımaları gerekir. Şayet hile ve baskı sonucu haber vermiş olsalar, verdikleri bu habere güvenilmez ve iltifat edilmez. Cüveynî, haberleri duyulara isnat etme şartının anlamsız olduğunu söylemiştir. Çünkü istenen şey, zorunlu bilginin haberden sadır olmasıdır. Bu da ya his yoluyla haberin elde edilmesiyle oluşur ya da haberin konusuyla ilgili karinelerin onu daha da açık hale getirmesiyle meydana gelir. Karinelerin olması durumunda haberde duyu yanılmasının etkisi olmaz. Zira duyu utanan ve öfkelenen kimsenin yüzünün kızarmasıyla korku ve endişeden meydana gelen yüz kızarmasını ayırt etmez. Bunu ancak akıl ayırt edebilir.<sup>299</sup>

Haberin mütevatir olabilmesi için muhbirin zandan uzak, zaruri olarak bildiği ve medlulünü kavradığı haberi nakletmesi gerekir. Dolayısıyla nazar ve istidlale ya da zan ve şüpheye dayalı olarak muhbirin naklettiği haber bilgi ifade etmez. Bu sebeple alemin hadis olduğunu büyük bir kalabalık haber verse dahi burhanla bu isbat edilinceye kadar aklın talepleri devam edecek ve burhanla ispat edildikten sonra bu haber bilgi ifade edecektir.<sup>300</sup>

Mesela bir belde halkı güvercin zannıyla bir kuşu, Zeyd zannıyla da bir şahsı haber verseler bu haberleri zanna dayandığından kesin bilgi ifade etmez. Ancak bu şartı gereksiz gören alimler de olmuştur. Onlara göre ilim şartı ile haberi verenlerin tamamının haberi bilmeleri kastediliyorsa bu batıldır. Çünkü haberi verenlerden bazısının mukallit olması veya zan üzerinde bulunmaları mümkündür. Bir kısmının bilmesi yeterli bulunursa bu kabul edilir. Ancak bu durum da haberin his ve müşahedeye dayanması şartı içinde mündemiçtir. Göz yanılması gibi herhangi bir his hatasının bulunmaması ile haber verenin şakacı ve mükreh olmaması da bu şartın tamamlayıcısı olarak zikredilmiştir.<sup>301</sup>

### **ac. Musavat ve İttisal**

Haberin rivayet zincirindeki ilk ve son halkalarına “tarafeyn”, ortadaki halkaya da “vasat” denilmektedir.<sup>302</sup> Mütevatir haber için olması gereken şartlardan bir diğeri;

<sup>299</sup> Cüveynî, age., I, 568.

<sup>300</sup> Gazzalî, age., I, 134.

<sup>301</sup> Şevkânî, age., 240.

<sup>302</sup> Gazzalî, age., II, 134; Amidî, age., II, 24.

selef, halef ve bu ikisinin ortasında bulunan üç neslin her yönden birbirine eşit (müsavî) olmasıdır. Duyulara ve sonucunda zaruri bilgiye dayanması noktasında ve ayrıca sayıda çoğunluk açısından eşitlik olmalıdır. Tabakalar arasındaki eşitlikte tam olarak bir sayısal eşitlik aranmaz. Aranılan çoğunluk sağlandıktan sonra aradaki sayı farkı önemli değildir. Mesela birinci tabakada haber verenlerin sayısı bin, ikinci tabakada dokuz yüz ve üçüncü tabakada bin dokuz yüz olması haberin tevatüründe musavata hâlel getirmez. Çünkü gereken çoğunluk sağlanmıştır.<sup>303</sup>

Hanbelîlere göre birbirine denk olarak rivayet edilen haberlerin hükmü aynıdır. Eğer yüz kişi Muhammed'e Zeyd'in başarılı olduğunu haber verdiğinde bu haberden bir bilgi doğuyorsa, şahısların ve vakaların eşit olması sebebiyle yüz kişinin Salih'in başarılı olduğuna dair verdikleri haberin Ali için de aynı şekilde bilgi ifade etmesi gerekir.<sup>304</sup>

Halef, seleften nakilde bulunsa, sonra da peşpeşe diğer asırlarda bu nakil devam etse; ancak her asırda çoğunluk yerine gelmezse muhbirlerin doğruluğuna dair bilgi oluşmaz. Mesela sonraki neslin öncekini tamamlaması gerekirken ondan sayıca az olursa, bu durumda bu haber mütevatir olmaz. Çünkü her asrın haberi kendi kendine müstakil bir haberdir; ancak kendisiyle bilginin oluşması için arada kopukluğun olmaması gerekir. Bu nedenle şuanda sayıları çok olmasına rağmen Hristiyanların Hz İsa'nın asılması, çarmlıha gerilmesi ve teslise dair vermiş oldukları haberler, musavat ve ittisal şartının yerine gelmemesi sebebiyle bilgi ifade etmez. Çünkü Hz. İsa'dan sonra Buhtunnasr'ın onların çoğunu öldürmesi ile sayıları azalmış, rivayette kopukluk meydana gelmiş ve haberleri mütevatir haber olma özelliğini kaybetmiştir.<sup>305</sup>

Hristiyanlarda olduğu gibi Hz. Ali'nin imameti konusunda nas bulunduğu Şia'nın öne sürdüğü haberler bütün tabakalarda tevatürün şartlarına uygun kamil bir sayıyla müsavat ve ittisalin gerçekleşmemiş olması nedeniyle ilim oluşturamamıştır.<sup>306</sup>

### **ad. Akıl**

Ulemadan bir kısmı, haberin mütevatir olması için dinleyende akıl şartını öne sürmüştür. Eğer dinleyen kimsede akıl yoksa veya noksan ise onun naklettiği haber bilgi

<sup>303</sup> Saklan, agm., 206.

<sup>304</sup> Nemle, age., III, 85.

<sup>305</sup> Gazzalî, age., I, 134.

<sup>306</sup> Apaydın, Yunus, "Mütevatir", DİA, XXXII, 209.

ifade etmez.<sup>307</sup> Burada dinleyenden kasıt kendisinden haberle ilgili bilgiyi almak istediğimiz kişidir.<sup>308</sup> Aslında başkasından haber nakletme durumunda olan bu kişi, her ne kadar dinleyici konumunda olsa da bize haber nakleden kimse olarak muhbir konumundadır. Dolayısıyla bu şart hem muhbiri hem de dinleyeni içine almaktadır. Bu sebepten olacak ki Bâcî, muhbirde bulunması gereken özellikler arasına aklı eklemiştir. Ona göre sayıları çok da olsa aklı olmayanın veya noksan olanın vermiş olduğu haber bilgi ifade etmez.<sup>309</sup> Dinleyende de kendisine gelen haberin medlulünü anlama yeteneğinin olması gerekir.

### **ae. Ön Bilginin Olmaması**

Dinleyende bulunması gereken şartlardan biri olarak kaynaklarda haberle ilgili önceden bilgisinin olmaması geçmektedir. Çünkü bilgisi olması durumunda, haberle yeni bir şey elde etme yerine, olanı tekrar etmiş olur.<sup>310</sup> Ayrıca önceden bilgi sahibi olmakla etki altında kalması ve yorumlarında objektif olamaması söz konusu olabilir. Bu da kendisini taklide götürür.<sup>311</sup>

### **b. İhtilaf Edilen Şartlar**

#### **ba. İslam**

Genel olarak fukahaya göre nakledenler arasındaki ülke, soy ve din farkı mütevatir haberin şartlarından değildir. Çünkü fukaha, esas olarak mütevatir haber ile genel anlamda haberin bir çeşidini kasteder. Serahsî ve Abdulaziz el-Buhari (730/1330) cumhurdan farklı olarak mütevatir haberde bu farklılıkların bulunması gerektiği yönünde görüş bildirmiş olsalar da Amidî ve Gazzalî'ye göre bu şartlar yanlış ve uygulanamaz şartlardır.<sup>312</sup> Kettânî, müslüman olmasına rağmen bir topluluğun yalan üzerinde birleşmeleri gibi bir şaibe varsa naklettikleri haberin mütevatir olmayacağını söylemiştir. Ancak kafir ya da fasık olmasına rağmen bir topluluğun yalan üzerinde birleşmeleri mümkün değilse bu haber mütevatir haberdir.<sup>313</sup>

<sup>307</sup> Şevkanî, age., I, 273.

<sup>308</sup> Koçkuzu, age., 62.

<sup>309</sup> Bacî, age., 240.

<sup>310</sup> Razi, age., IV, 258.

<sup>311</sup> Şevkânî, age., I, 273.

<sup>312</sup> Amîdî, age., II, 37; Gazzalî, age., I, 139.

<sup>313</sup> Kettânî, **Nazmu'l-Mütenasir mine'l-Hadisi'l-Mütevatir**, Daru'l-Kütübü's-Selefiyye, y.y, t.y, 7.

Nakilin müslüman olması, mütevatir haber için değil, haber-i vahid için bir şarttır. Çünkü mütevatir haberde asıl olan onun kabulüdür. Bu yüzden müslüman olmak mütevatir haber için bir ek karinedir ve ek karinelerle mütevatir haberin bilgi değerinde çok fazla bir artış olmaz. Ancak karineler ile mütevatir haberin bilgi değeri düşebilir hatta içerdiği bilgi çürütülebilir. Haber-i vahidde ise karineler ile haberin bilgi değeri artarak doğruluğu kesinleşebilir ya da tamamen bilgi değeri düşerek haberin yalan olduğu kesinleşebilir. Görüldüğü gibi karineler her iki haber çeşidinde birbirine zıt yönde sonuçlar doğurabilir.

### **bb. Adalet**

Muhbirin müslüman ve adil olması şartını ileri süren alimlere göre küfür ve fisk, yalan ve tahrife açılan kapılardır. Müslümanlık ve adalet ise sözde hakikatin ve doğruluğun koruyucusudur.<sup>314</sup> Hadisçilerin hadis ravileriyle ilgili olarak bu şartı ileri sürmeleri gayet tabiidir. Ancak alimlerin çoğunluğu, mutlak anlamda haber için bu şartı tasvip etmemişlerdir. Mesela, Amidî adalet ve İslam'ın şart koşulmasının asılsız olduğunu söylerken, Abdulaziz el- Buharî bunun cumhura göre şart olmadığını nakletmiştir. Çünkü her ikisine göre Konstantin halkı, krallarının öldüğünü haber verse kafir olmalarına rağmen vermiş oldukları bu haber bilgi ifade eder. Bu kadar kalabalık bir halkın yalan üzerinde ittifak etmeleri düşünülemez.<sup>315</sup> Gazzalî; fasıkların, Mürcie'nin ve Kaderî'nin verdikleri haberin bilgi ifade edebileceğini belirttikten sonra Rumların bile krallarının ölümüyle ilgili verdikleri haberin bilgi ifade edeceğini söyleyerek cumhura katıldığını ortaya koyar.<sup>316</sup>

### **bc. Masumiyet**

İhtilafli şartlardan biri de Şia'dan İmamiyye ile İbn Ravendi'nin öne sürdüğü haber verenin masum olmasıdır. Çünkü ismet sıfatı yalan üzere ittifak etmeye engeldir. Hâlbuki Ehl-i Sünnet'e göre sadece Peygamberler bu sığfata sahiptirler. Bu nedenle Hz. Muhammed (s.a.s)'nin Cebrail (a.s)'den almış olduğu haber bilgi ifade eder.<sup>317</sup>

### **c. Mütevatir Haberın Hücçet Değeri**

<sup>314</sup> Amidi, age., II, 37; Abdulaziz Buharî, a.ge., III, 441.

<sup>315</sup> Amidi, age., II, 37; Abdulaziz Buharî, age., III, 441.

<sup>316</sup> Gazzalî, age., I, 140.

<sup>317</sup> Amidî, age., II, 39.

Fakihler, mütevatir haberin amel açısından hücciyeti konusunda tartışmaya girmemişlerdir. Bunun yerine fakihlerin daha çok kelimciler gibi mütevatir haberin imanı gerektirip gerektirmeyeceği hususunda fıkıh kitaplarında geniş açıklamalara gittikleri görülmektedir. Dolayısıyla biz de bu kısımda fıkıh kaynaklarında araştırabildiğimiz kadarıyla mütevatir haberin bilgi değerine ve Ehl-i Kitab'ın naklettiği haberlerin mütevatirden sayılmama nedenlerine yer vereceğiz.

Daha önceden de belirtildiği gibi Sümenî ve Berahime, mütevatir haberlerin ilim ifade etmeyeceğini kabul etmiştir. Mütevatir haberlerin ilim ifade ettiğini kabul eden alimler ise kendi içlerinde bu ilmin niteliğini tesbit ederken gruplara ayrılmışlardır. Onların bir kısmına göre bu ilim yakın derecesinde bir bilgidir. Diğer bir kısmına göre ise bu ilim zaruridir. Üçüncü bir zümre ise bu ilmi nazarî ve kazanılmış yani iktisabî görmektedir.<sup>318</sup>

Amidi'nin belirttiğine göre, fukaha ve hem Eşarî hem de Maturidi kelimcilerin tümü, mütevatir haber konusunda ilim taraftarıdır.<sup>319</sup> İtiraz edenler ise azınlıktadır. Hanefîlere göre mütevatirlerin verdiği bilgi, o şeyi görmüş ve elle tutmuşçasına (كالثابت بالمعينة) bir ilimdir. Şafiîlerin kanaatleri ise daha değişiktir. Onlara göre bu ilim, yakın ifade eden bir bilgidir. Ancak bu yakın, zarurî değil de iktisabîdir. Serahsî bu fikre itiraz ederek bu ilmin iktisabi olarak kabul edilmesi halinde çok az kişi için böyle bir bilginin mümkün olması gerektiğini söylemiştir. Halbuki çocuklarda da böyle bir bilgi meydana gelebilmekte ve ayrıca bu bilginin meydana gelmesi halinde giderilmesi de mümkün olamamaktadır.<sup>320</sup> Şevkânî de bu görüşü kabul etmektedir.<sup>321</sup>

Fukahadan Ebu Abdullah es-Selcî (266/879) gibi bazı alimler, mütevatir haberle hasıl olan bilgilerle yakın değil ama kalp itminanı oluşur demişlerdir. Çünkü onlara göre mütevatir haber ahad haberlerin bir araya gelmesinden meydana gelmiştir. Ahad haberlerin her birinde yalan ve yanılma payı mevcuttur. Bu haberlerin birleşmesiyle yalan ihtimali yok olmadığı gibi aksine artar. Bu sebeple haber verenler mütevatir bir haberde hem sıdk hem de kizb üzerinde birleşebilirler. Haber bu durumda her iki ihtimale de eşit mesafededir. Bütün bu ihtimallerden dolayı mütevatir haberden meydana gelen bilgi kesinlik ifade etmez; ancak doğruluk ihtimali daha çok olduğundan

<sup>318</sup> Koçkuzu, age., 69.

<sup>319</sup> Amidi, age., II, 27.

<sup>320</sup> Serahsî, age., 226.

<sup>321</sup> Şevkanî, age., I, 229, 230.



kalp itminanı sağlamaktadır.<sup>322</sup> Ancak daha sonra değinileceği üzere Hanefiler meşhur haberlerin hüccet değeri için kalb itminanı tabirini kullanmışlardır.

Hanefilere göre bu tür haberlerin hükmü, içerdiği hakikate inanmak ve takat nispetinde uygulamaktır.<sup>323</sup> Allah-u Teala şöyle buyurmuştur: “ و ما أتاكم الرسول فخذوه وما و ما أتاكم الرسول فخذوه وما و ما أتاكم الرسول فخذوه وما و ما أتاكم الرسول فخذوه ” *Peygamber size neyi verdiyse onu alın; size neyi de yasak ettiyse ondan sakının.*”<sup>324</sup> Şaşı'nın belirttiğine göre sünnet doğruluk bakımından Kitab ile aynı mertebededir. Sünnete uyan bir kişi aynı zamanda Kitab'a uymuş demektir. Sünnetin doğrulunda şüphe oluşmasının nedeni ise subut ve ittisaldeki arızalardır.<sup>325</sup> Serahsî'ye göre, Kur'an-ı Kerim gibi lafzen mütevatir bir haberin ilim ifade etmesi nedeniyle kabul edilip benimsenmesi gerekir. Bundan dolayı mütevatir haberi inkar eden kafir olarak kabul edilir. Çünkü haber-i mütevatir bizzat Rasulullah'tan duyma mesabesindedir. Dolayısıyla onu inkar etmek Rasulullah'ı yalanlamak anlamına gelmektedir. Nitekim aktarıldığına göre, İsa b. Eban daha ilk dönemden itibaren bunu söylemiştir.<sup>326</sup>

Yahudilerin Hz. Musa'nın dininin nesh edilmeyip ebedi olarak devam edeceği ve Hıristiyanların Hz. İsa'nın çarmıha gerilerek öldürüldüğü şeklindeki vermiş oldukları haberin bilgi ifade etmesi mümkün değildir. Çünkü bu haberler, fukahanın da belirttiği gibi birkaç yönden tevatür şartlarına uymamaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Daha önce mütevatir haberin şartlarından olan nesillerde sayı denkliği ve kesintisizlik meselesi ifade edilirken halef, selef ve ortasındaki nesillerin her yönden birbirine eşit olması gerektiği söylendi. Hıristiyanların Hz. İsa'nın öldürülmesiyle ilgili vermiş oldukları haberde bu şart ihlal edilmiştir. Çünkü birinci nesilde her şeyden önce sayı tevatür için yeterli değildir. Ayrıca çarmıha gerilme olayını uzaktan ya da olaydan sonra görmüşlerdir. Gördükleri Hz. İsa değil ona benzetilen biridir.<sup>327</sup> Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsa'nın öldürülmesi olayı şöyle anlatılmıştır: “ و قولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبه لهم و ان الذين فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن و قولهم انا قتلناه و ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبه لهم و ان الذين فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن ” *Bir de «Biz Allah'ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük» demeleridir. Oysa onu ne öldürdüler, ne de astılar. Fakat öldürdükleri kimse, onlara İsa gibi gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, ondan yana tam bir kuşku*

<sup>322</sup> Serahsî, age., 221.

<sup>323</sup> Serahsî, age., 288; Güzelhisarî, **Menafiu'd-Dekaik**, Daru't-Tabağatu'l-Amire, İstanbul 1308, 205; İzmirî, age., II, 220.

<sup>324</sup> Haşr 59/ 7.

<sup>325</sup> Şaşı, age., 169.

<sup>326</sup> Serahsî, age., 226.

<sup>327</sup> Gazzalî, age., I, 139.

*içindedirler. O hususta bir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu kesinlikle öldürmediler.”*<sup>328</sup> Orta nesilde ve ondan sonra bize kadar nakledenler arasında da sayı noksanlığı söz konusu olmuştur. Çünkü Buhtunnasr kendi zamanında Hristiyanların çoğunu öldürmüş ve onlardan geriye tevatür sayısının altında kimseler kalmıştır.<sup>329</sup>

Hıristiyanların ve Yahudilerin Hz İsa'nın öldürülmesi ve çarmıha gerilmesi ile ilgili ileri sürdükleri deliller Serahsî'ye göre zandan ibarettir. Çünkü Hristiyanlar, çarmıh olayını Mesih'le birlikte bir evde bulunan dört kişiden nakletmiştir. Zira Serahsî'nin belirttiğine göre Havariler, Yahudilerin kendilerini öldüreceklerini anlayınca gizlendiler ve dağıldılar. Mesih'le birlikte Yuhanna, Luka, Matta ve Markos'tan oluşan dört kişi kaldı. Bunların da yalan söylemek üzere ittifakları gerçekleşebilir. Yahudiler ise, bu olayı Mesih'in evine giren yedi kişiden nakletmişlerdir ki bu sayı da tevatür için yeterli bir sayı değildir. Hatta bunların Mesih'i gerçekten tanımadıkları, daha önceden Mesih'le birlikte kalan Yahuda adlı birisinin aracılığıyla tanıdıkları rivayet edilmiştir. Serahsî'nin ifade ettiğine göre bu şahıs Yahudilerden otuz dirhem ücret istemiş ve kendisinin yöneleceği kişinin aradıkları kişi olduğunu söylemiştir. Görüldüğü gibi Hıristiyanların ve Yahudilerin çarmıh olayı hakkında verdikleri haberlerin birbirinden farklı olması ve nakledenlerin sayı bakımından yalan üzerinde birleşmeleri ihtimalinin olması nedeniyle olayın tevatüre ulaşmadığı anlaşılmaktadır.<sup>330</sup>

2. Hıristiyanlar, teslis sözünü tevile meydan vermeyecek şekilde açık bir nassla Hz İsa'dan işitmek suretiyle veya derin bir araştırma neticesinde nakletmemişlerdir. Ancak ne anlam ifade ettiğini anlamadıkları bazı lafızlardan yola çıkarak bu lafızların teslis ifade ettiğini zannetmişlerdir. Bu tıpkı Müşebbihe'nin manasını anlamadıkları ayet ve haberlerin teşbih ifade ettiğini zannetmesi gibidir.<sup>331</sup>

Yahudilerin dinlerinin ve şariatlarının ebedi olduğunu iddia etmeleri konusunda ellerinde herhangi bir mütevatir nass yoktur. Amidi'nin ifadesine göre Yahudiler bu gibi konuların çoğunu zındık olarak vasıflanan İbn Ravendi'den nakletmişlerdir. Hatta belirtildiğine göre, Hz Musa'dan nakledilen “*Cumartesiye ve kıyamete kadar devam*

<sup>328</sup> Nisa, 4/ 157.

<sup>329</sup> Amidi, age., II, 38.

<sup>330</sup> Sarahsî, age., 222.

<sup>331</sup> Amidî, age., II, 38.

*edecek olan benim şeraitime sımsıkı sarılın*” sözünün insanlara anlatılmasını Yahudilere İbn Ravendi tembih etmiştir.<sup>332</sup>

Sonuç olarak fukaha, kelamcılar gibi mütevatir haberi kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul etmekte ve böyle bir haberin imanı gerektireceğini, aksini söyleyenin de kafir olacağını söylemektedir. Ancak bir haberin mütevatir olabilmesi için bir takım şartların yerine gelmesi gerekmektedir. Bundan dolayı da Kur’an-ı Kerim haricinde tevatiiren nakledilen hadislerin sayısı oldukça azdır. Yahudilerin ve Hristiyanların İslam inancına aykırı olarak verdikleri haberler ise, hem nas ile reddedilmekte hem de bu haberlerde sayı ve ittisalin gerçekleşmemesi nedeniyle selim akıl bunları kabul etmemektedir.

## 2. Karinelerle Doğruluğu Kesinleşen Haberler ve Hüccet Değeri

### a. Karinenin Tanımı ve Haberler Üzerindeki Etkisi

Bir şeyin varlığını gösteren “emare, belirti ve nişan”<sup>333</sup> anlamına gelen karine İslâm hukukunda kabul edilen yedi hüküm sebebinden bir tanesidir.<sup>334</sup> Karineye dayanarak hüküm vermek İslâm hukukunda bir prensiptir. Davanın görülmesinde karine, bazen verilmesi muhtemel bir hükümde engel oluşturabilir. Örneğin darlık içinde bulunan bir yoksulun, varlıklı bir zengine ödünç para verdiğini iddia etmesi ya da şahidin, lehine şahitlik yapacağı kimseye hısım olması gibi. Yine boşanma ikrarının ölüm hastalığı sırasında yapılması da böyledir. Karine, başka hiç bir delilin bulunmadığı yerlerde tek başına bağımsız bir delil sayılır. Diğer delillerin çatışması hâlinde ise, karine deliller arasında tercih edici bir unsur vazifesi görür.<sup>335</sup>

Karineler arasında konu ve şahıs farklılıkları olabilir. Eğer mütevatir sayıya ulaşmayan bir haberin doğruluğuna dair karineler var ise haber kesin bilgi ifade eder. Usulcülerin geneli bu görüşü benimsemiştir.<sup>336</sup> Karinelerin haberleşmeyi etkilemesi normaldir. Bu yüzden bazı karineler haber verenlerin bir kısmının sayı bakımından yerini alır. Örneğin bir şahıs Muhammed ve Ali’ye Zeydin ölmüş olduğunu söylese, Muhammed Zeyd’in ağır bir şekilde hasta olduğunu bilmesine rağmen Ali herhangi bir şey bilmeseydi, bu haber Muhammed için ziyadesiyle bilgi vermektedir. Ancak Ali için bu

<sup>332</sup> Amidî, age., II, 39.

<sup>333</sup> Cürçânî, “Karine”, *Tarifât*, 182.

<sup>334</sup> Diğerleri ise şahitlik, ikrar, yemin, yeminden kaçmak, kasâme ve bazı alimlere göre hâkimin dava hakkında özel bilgisidir.

<sup>335</sup> Yaylalı, Davud, “**Karine**”, *DİA*, XXIV, 493.

<sup>336</sup> Gazzalî, age., II, 132.

haber kesin bilgi meydana getirmemektedir.<sup>337</sup> Görüldüğü gibi Muhammed'in Zeyd hakkındaki ön bilgisi kendisine gelen haber-i vahidi kesin bir bilgiye dönüştürmekte ve sanki birçok kişiden bu haberi duymuş gibi onun kabul etmesine neden olmaktadır.

Haber aktarılırken karinelere sahip olmasa da, bilginin intikalini sağlayabilir. Ancak rivayet bakımından az sayıda kişiyle nakledilmiş ve karinelerle tekid edilmemiş bir haber ne ilim ifade eder ne de tasdik edilir. Mesela, beş kişi Zeyd'in öldüğünü haber verse sadece bu kişilerin doğruluğuyla bu haberden bir bilgi hasıl olmaz. Ancak, eğer ölünün babası evinden saç başı dağınık, ayakları çıplak ve muzdarip bir halde çıkarsa, babanın belirli yaşta olup zorunlu kalmadıkça âdete muhalif davranmayacağı da biliniyorsa, bu haber ihtimal olmaktan çıkıp kesin bir bilgiye dönüşür. Bu durumda bu karineler, beş kişinin dışında mütevatir olması için gereken diğer kişilerin rivayeti yerine geçmiş olmaktadır.<sup>338</sup>

### **b. Karinelerle Doğruluğu Kesinleşen Haberlerin Hüccet Değeri**

Bilindiği üzere duyu organları tek bilgi kaynağı değildir. Şüphe yok ki duyuyla hissedilemeyen şeyleri de bilme imkânımız mevcuttur. Çünkü bizim dışımızda bizi sevindiren, iğrendiren, korkutan ve utandıran şeyler vardır. Bunlar, hisse (duyuya) bağlı olarak ortaya çıkan haller değildir. Bunlarla ilgili kesin bir bürhan yoktur; sadece bu hallere götüren işaretler vardır. İşaretler ise zanni şeylerdir. Bundan dolayı kalp, ilk bakışta bu hallerle gelen bilginin zayıf olduğu inancındadır. Ama bu hallerin ikinci ve üçüncü seferde yaşanması insanda bilginin kesinleşmesine neden olur. Bu tıpkı mütevatir haberde, rivayetlerden her birinin tek başına verdiği bilgi ihtimal dâhilinde iken, rivayetlerin bir araya gelmesiyle bilginin de kesinleşmesine benzemektedir. Eğer bir haberin doğruluğuna ilişkin karine ve deliller bir araya gelirse, bu haberin az sayıda rivayeti dahi olsa, karine ve delillerin birleşmesinden dolayı ilm-i yakın ifade eder.<sup>339</sup>

Bazı âlimlere göre; karinelerle bilgi edinme yolu, “bedihi” olarak ifade edilen beş bilgi kaynağına eklenerek altıncı bir kaynağı teşkil eder.<sup>340</sup> Buna “bir şeyde karine ve delillerin toplanması” denilmektedir.<sup>341</sup> Amidî'nin belirttiğine göre, Nazzam karinelerle

<sup>337</sup> Nemle, age., III, 85.

<sup>338</sup> Nemle, age., III, 88.

<sup>339</sup> Nemle, age., III, 87.

<sup>340</sup> Bunlar الأوليات (Akıl), المشاهدات الباطنة (Derin görüş), المحسوسات الظاهرة (Duyu organları), التجريبات (Tecrübe), المتواترات (Mütevatir haber)dir.

<sup>341</sup> Arapça olarak ifadesi şöyledir: اجتماع القرائن و الدلائل علي شيء . Ayrıntılı bilgi için bkz. Nemle, age., III, 87.

desteklenen haber-i vahidin kesin bilgi ifade ettiğini söylemiş, Cüveynî ve Gazzalî de bu konuda ona tabi olmuşlardır. Amidî de bu görüşü tercih ettiğini söylemiştir.<sup>342</sup>

İnceleyebildiğimiz kadarıyla bu konuyla ilgili en çok örneğe yer veren alimin Abdulkerim Nemle olduğunu görüyoruz. Nemle, karinelerle kesin bilginin ortaya çıktığını birkaç örnekle delillendirmeye çalışmıştır. Biz burada sadece iki tanesine değinerek konuyu özetlemeye çalışacağız. O, birinci örnek olarak “Zeyd, Amr’a muhabbet beslemektedir.” şeklindeki haber cümlesini vermiştir. Bu haberin doğru olduğunu ortaya çıkaran karine ve delillerden bazılarını şu şekilde sıralamıştır:

- a) Zeyd, Amr’a hizmet etmektedir.
- b) Cömertçe Amr için malını harcamaktadır.
- c) Amr’ı görmek ve ziyaret etmek için meclisine katılmaktadır.
- d) Amr’a gidiş gelişlerinde süreklilik göstermektedir.

Bu gibi davranışlar artırılabilir. Nemle’nin ifadesine göre, bu fiiller tek başına muhabbetin kesin olduğuna delil olmaz. Ancak bu gibi davranışlar (karineler) belirli bir sayıya ulaşıncaya muhabbetin kesin olduğu ortaya çıkar. Biz önce Zeyd’in Amr’a hizmet ettiğini gördüğümüzde, bu olay bizde Zeyd’in Amr’ı sevdiğine dair zayıf bir inanç doğurur. Daha sonra b, c ve d şıklarında yer alan davranışlar sergilenip bu husus tekit edildiğinde, bizim bu düşüncemiz kesinleşir. İşte haber için de durum böyledir. Deliller ve karineler her ne kadar şahıstan şahısa değişse de bir araya gelerek haberin bilgi değerini kesinleştirmektedir.<sup>343</sup>

Nemle’nin ikinci örneği ise, bebeğin ilk süt emmesinden sonra tekrar emmeye devam etmesidir. Her ne kadar bizzat görmesek de sütün, çocuğun midesine ulaştığı bilgisi bizde oluşmaktadır. Ancak bu bilginin bizde kesin bir şekilde oluşmasının nedenleri şunlardır: Çocuğun emmeye devam etmesi, ağlamayı bırakması, başka bir yemeğe gerek kalmaması, kadının göğsündeki sütün boşalması ve çocuğun tekrar süt emmeye devam etmesidir.<sup>344</sup>

Zikredilen örneklerin benzerlerini mütevatir haberin aded şartında, tevatür için gereken ravilerin yerine bazen karinelerin geçtiğini belirtmek için zikretmiştik. Sonuç olarak verilen örnekler, usul kitaplarında bu konunun hadislerden ziyade genel anlamda günlük olarak duyulan haberlerle ilişkilendirildiğini göstermektedir. Karinelerin nasslarla ilişkilendirildiği kısım ise daha çok bir konuda gelen birden fazla haber-i

<sup>342</sup> Amidî, age., II, 44.

<sup>343</sup> Nemle, age., III, 86.

<sup>344</sup> Nemle, age., III/ 91.

vahidin tercihi meselesidir. Meselâ, iki tane haber-i vahidden birinin diğerine tercihi hususunda rivayetlerden birinde ravinin fakih olması o rivayetin tercihinde önemli bir karine olarak kabul edilmiştir.<sup>345</sup> Yine ravilerin cerh ve tadili konusunda onlarla ilgili tesbit edilen karineler, rivayetlerinin kabulünde etkileyici bir rol oynamaktadır. Bu da tabii olarak bize haber konusunun fıkıh usulünün birçok meselesinde değişik şekilde ele alındığını göstermektedir. Şimdi ise huccet ve bilgi değeri bakımından bir sonraki sırada gelen meşhur haberlere geçeceğiz.

### 3. Meşhur ve Huccet Değeri

Cürcanî (819/1413), meşhur haberi şöyle tanımlamaktadır: “Meşhur haber öyle bir sözdür ki, onu Hz. Peygamber’den bir kişi duymuş, bu kişiden bir topluluk, o topluluktan da başka bir topluluk onu duyarak durum hadisle amel eden zata kadar bu şekilde devam etmiştir.”<sup>346</sup> İbn Salah ise meşhurun bir kısmına usulcülerin ve fakihlerin mütevatir olarak baktıklarını, ancak hadisçilerin bu tür haberler için meşhur tabirini kullanmadıklarını söylemiştir. O ayrıca meşhurun farklı şekillerde taksim edilebileceğini söylemiştir: Bir taksime göre meşhur sahih ve gayr-i sahih olmak üzere ikiye ayrılırken; başka bir taksime göre ise hadis ehline göre meşhur, hadis ehli dışındakilere göre meşhur ve bu ikisine göre meşhur şeklinde kısımlandırılabilir.<sup>347</sup> Görüldüğü gibi bu tanımlarda meşhur, huccet değeri açısından mütevatir ile aynı derecede kabul edilmiş, ancak bu haberlerde nisbîliğin<sup>348</sup> olduğuna da dikkat çekilmiştir.

Tevatür derecesine ulaşamayan haberler, Hanefilerce meşhur ve ahad olmak üzere iki kısma ayrılırken Hanefiler dışındaki usulcüler tarafından ahad olarak adlandırılır ve bunların zaruri bilgi ifade etmeyeceği kabul edilir. Ancak Hz. Peygamber’den nakledilen bir haberin bağlayıcı olması haberin tevatüren nakledilmesine bağlı değildir. Çünkü haberin bilgi ifade etmesi ile bağlayıcı olması farklı şeylerdir. Bu sebeple ahad

<sup>345</sup> Hadimî, **Mecamiu'l-Hakayık**, Daru't-Tabağatu'l-Amire, İstanbul 1308, s. 35.

<sup>346</sup> Cürcanî, “Meşhur”, **Tarifât**, s.66.

<sup>347</sup> İbn Salah, age., s. 266.

<sup>348</sup> Haberlerle ilgili ıstılahlar ve şartların alimlere göre değişmesinden dolayı, mütevatir, meşhur ve müstefiz haberlerde nisbîlik söz konusu olmaktadır. Bu sebeple bir alime göre bir haber mütevatir iken başka bir alime göre ancak meşhur ya da müstefiz olabilmektedir. Aynı şekilde bir haber bir alime ya da mezhebe göre meşhur olurken başka bir alim ya da mezhebe göre ahad olarak kalmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Koçkuzu, age., s. 60.

ve meşhur haber, kesin bilgi ifade etmese dahi hükümlere ulaşırken yaygın biçimde kullanılmıştır.<sup>349</sup>

İsa b. Eban, “meşhur”u mütevatir ve ahaddan ayrı olarak haberin müstakil bir kısmı şeklinde kabul etmesine rağmen; Cassas onu subutu açısından ahad haberden saymıştır.<sup>350</sup> Cassas ve bir kısım Hanefî alimler, meşhur haberi “adede itibar etmeksizin ümmetin kabul ettiği haber” şeklinde tarif etmişlerdir.<sup>351</sup> Bu bir anlamda meşhuru mütevatire yaklaştırmakta ve meşhur haber, mütevatir haberin bir çeşidi olmaktadır.

Mütevatir gibi meşhur da hüccet değeri bakımından aynı derecede olduğuna dair İbn Salah, meşhur haberin bir kısmı için “usulcülerin ve fakihlerin kendisinden söz ettikleri mütevatir” şeklinde bir tanım yapmıştır. Cürcanî de aynı şekilde “mütevatirin iki çeşidinden biri” kaydını, yaptığı tanıma ilave etmektedir.<sup>352</sup> Bu anlayışa göre meşhur, mütevatir gibi hadis ilminin dışında kalmakta ve ilm-i yakîn ifade etmektedir. Ancak Cassas’a göre meşhur haber, ilm-i yakîn ifade etse de bu yakın, nazarîdir. Yani istidlal ile böyle bir bilgi oluşur. Bundan dolayı da meşhur haberi inkâr eden kafir olmaz. İsa b. Eban’a göre ise ilm-i yakın değil, ilm-i tuma’ninet ifade eder. Ona göre meşhur haberi inkâr eden kimse için haberin çeşidine göre hükümler verilmektedir. İnkâr edenin alacağı hükme göre meşhur haberler üç kısma ayrılmakta ve bu kısım haberlerin hepsini ümmet kabul ederek gereğine göre amel etmektedir;

1. İnkâr edenin tekfir edilemeyip sadece onu dalalete düşüren meşhur haberler. İsa b. Eban, recm cezasıyla ilgili haberi meşhur haberin bu kısmına örnek olarak vermiştir. Recm cezası islamın ilk döneminden (sadr-ı evvel) itibaren ulema tarafından kabul edilmiş ve gereğine göre amel edilmiştir. Bu da bir nevi icmanın olduğunu gösterir. Bu konuda sadece Hariciler muhalif davranmış, ancak onların bu muhalefeti icmaya engel teşkil etmemiş sadece Haricileri dalalete düşürmüştür.

2. İnkâr edeni dalalete düşürmeyen, ancak hatalı kılan ve onun günahkar olmasından korkulan meşhur haberler. Mesela, mest üzerine mesh haberi bu kısımda zikredilmektedir. Bu haberlerde ilk dönemden itibaren şüphe tevehhümü vardır. Zira, Hz. Aişe ve İbn Abbas Maide suresindeki abdest ayetinin indirilmesine kadar Hz. Peygamber’in meshettiğini ancak bu ayetin inişinden sonra hiç meshetmediğini söylemişlerdir. Fakat, daha sonra ikisinin de bu söylediklerinden döndükleri

<sup>349</sup> Apaydın, “Mütevatir”, DİA, XXXII, 358.

<sup>350</sup> Abdulaziz el-Buharî, age., II, 368.

<sup>351</sup> Emir-i Padişah, **et-Teysîrü't-Tahrir**, Daru'l-Fikr, Beyrut t.y, III, 163.

<sup>352</sup> Cürcanî, “Meşhur”, **Tarifât**, 66.

nakledilmiştir. Bu durum daha ilk dönemden itibaren mesh konusunda bir şüphenin olduğunu göstermekte ve inkar edeni dalalete düşürmemektedir.

3. İnkâr edenin günahkar olmasından korkulmayan, ancak onu hatalı kılan meşhur haberler. Fukahanın ahkam konularında ihtilafa düştükleri haberler ise bu kısımda yer almaktadır.<sup>353</sup>

Görüldüğü gibi meşhur haberin zikredilen her üç kısmında da inkar küfrü gerektirmemektedir. Çünkü subutunda zayıf da olsa bir töhmet vardır. Bundan dolayı da inkar eden en fazla delalete düşmüş sayılır, ancak kafir sayılmaz. Muteahhirin dönemi Hanefi alimleri de İsa b. Eban'ın bu görüşünü kabul etmişlerdir.<sup>354</sup>

Sarahsî de İsa b. Eban gibi meşhur olarak nakledilen itikadi konuların kesin bilgi ifade etmeyeceğini ancak yakın ile ilm-i tumeninet arasında bir yerde olduğunu söylemiştir. Bu sebeple bu şekilde aktarılan bilgilerin tasdiki şart olmasa da kalbin ona bağlanması gerekir.<sup>355</sup> Pezdevî'nin belirttiğine göre meşhur haber selefın şahitliği ve kabulüyle mütevatir derecesine yükselmiştir. Bu sebeple mütevatir haber gibi onunla da amel etmek icab eder. Pezdevî'ye göre bu tür haberlerin Kitab'a ziyade getirmesi caizdir. Yani mutlak olarak meşhur bir haberin Kitab'ı neshetmesi mümkün olmasa da Şia'dan İmam Zeyd, Hanefilerden İmam Ebu Hanife ve Ebu Yusuf ile ilk dönem fukaha bu şekil bir neshin mümkün olduğunu söylemiştir.<sup>356</sup>

Cürcanî; mütevatir haberi inkar edenin kafir olacağı, ahad haberi inkar edenin ise kafir olmayacağı konusunda alimlerin ittifak ettiğini söylemiştir. Onun belirttiğine göre, alimlerin ihtilafa düştüğü nokta meşhur haberi inkar edenin hükmüdür. Alimlerin bir kısmı, meşhur haberi inkar edenin kafir olmayacağını; diğer bir kısmı ise bu kişinin kafir olacağını söylemiştir. Cürcanî ise meşhur haberi inkar edenin kafir olduğuna hükmedileceğini söylemiştir.<sup>357</sup>

Abdurrahman b. Avf'ın Mecusiler hakkında zimmîlerde olduğu gibi Rasulullahın (s.a.s) cizye aldığına dair haberi ve Hamel b. Malik'in cenin hakkında Rasulullah'ın gurre cezasına hükmettiğine dair haberi, Hz. Ömer'in halifeliği döneminde gündeme gelmiş ve sonra meşhur haber derecesine ulaşmıştır. Ebu Hüreyre'nin kadının halası ve teyzesi ile aynı nikâh altında bulunamayacağı hakkındaki haberi kaynaklarda yine

<sup>353</sup> Sarahsî, age., 228.

<sup>354</sup> Naim, age., I, 107.

<sup>355</sup> Sarahsî, age., s. 255; Abdulaziz el-Buhârî, age., II, 368.

<sup>356</sup> Pezdevî, **Usul-ü Pezdevî** (Keşfü'l-Esrar ile beraber), Dersaadet, İstanbul 1308, II, 368.

<sup>357</sup> Cürcanî, age., 66.



meşhur haberler arasında zikredilmiştir.<sup>358</sup> Ancak konuyu çok fazla uzatmamak için bunları zikretmekle yetindik. Şimdi ise yalan olduğu malum olan haberler üzerinde duracağız.

## **B. Yalan Olduğu Malum Olan Haberler**

### **1. Aklın ve Sahih Naklin Yalanladığı Haberler**

Yaratılmış olduğu açık olmasına rağmen Firavun'un rububiyet iddiasında bulunması, kâfirlerin putları ilahlaştırması, onları Allah indinde şefaathçi kabul etmeleri ya da onların kendilerini Allah'a yaklaştıracığını söylemeleri, Zerdüş, Mani, Müseyleme ve diğerlerinin kendilerinde sefahate delalet eden fiillerin ortaya çıkmasına rağmen nübüvvet iddiasında bulunmalarıyla ilgili haberler bu kısımdan kabul edilmiştir. Çünkü bu haberlerdeki failer kendi söylediklerini destekleyecek düzenbazlık cinsinden hileler dışında bir burhan getirememişlerdir. Bu tür haberlerin hükmü, batıl olduklarına inanmak ve fitneyi def etmek için dil ve el ile güç yettiğince bunların reddiyle meşgul olmaktır.<sup>359</sup>

Yukarıda zikredilen örnekler sened yerine metin tenkidiyle yalan olduğu ortaya çıkan haberler için verilmiştir. Firavun, Zerdüş ve Müseyleme'nin öne sürdükleri iddialar tevatür yoluyla bize gelmiş olsa da sözlerinin akla ve dine aykırı olması nedeniyle, yalan söyledikleri aşikârdır. Bir haberin sıdkına ya da kizbine hükmetmenin diğer bir şekli ise sened tenkididir. Ravileri tenkid etmek daha çok hadis usulcülerinin işi olsa da fıkıh usulü alimleri, konuyla ilgili kaideleri zikrederek fikir beyan etmişlerdir. Bu da gösteriyor ki İslam uleması hadisler de dahil olmak üzere kendilerine ulaşan haberleri sadece sened değil aynı zamanda metin yönünden de inceleyerek kabul ya da reddetmişlerdir.

### **2. Umum-u Belvadan Olan Haber-i Vahidler**

Kural olarak bir topluluğun önünde meydana gelen bir olayın nakledilmesi için gerekli sebepler bulunursa o olay adeten gizli kalmaz. Topluluk mutlaka onu bir şekilde haber verir ve böylece o haber tevatür derecesine ulaşır. Usulcülerin, toplumun genelini ilgilendiren haberlerin mütevatir olarak nakledilmesi gerektiğini ileri sürerken sosyo-psikolojik tahliller yaparak iddialarını delillendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Onlar

<sup>358</sup> Abdulaziz el-Buhârî, age., II, 368.

<sup>359</sup> Saraḥsî, age., 288.

bu iddialarını toplumların bu zamana kadar göstermiş olduğu adetine bağlamışlar ve aksinin imkansız ya da imkansıza yakın olarak kabul etmişlerdir. Usulcülere göre Allah, insanların gönüllerine ve fitratlarına böyle olayları gizlemeyi ağır göstermiş, o olayları onlara haber vermeyi sevdirmiştir.<sup>360</sup>

Mutezileden Ebu'l-Hüseyin El-Basrî (436/1044), Şafiilerden Cüveynî, Gazzalî ve Razi gibi birçok usulcü haberleri madde madde ele alırken şu kurala yer vermiştir: “*Mütevâtir olması gerektiği halde haber-i vahid olarak nakledilen haberin yalan olduğu anlaşılır.*”<sup>361</sup> Hanefiler umum-u belvadan olan bir haberin mütevâtir olarak nakledilmesini şart koşmamışlar, en azından meşhur olması gerektiğini savunmuşlardır. Diğer mezhep usulcileri ise ne mütevâtir ne de Hanefilerin ıstılahındaki gibi meşhur olma şartını öne sürmemişlerdir.<sup>362</sup>

Usul eserlerinde umum-u belva hakkında verilen örnekler genellikle birbirine benzer örneklerdir. Mesela, Cuma günü bir beldede fitne kopsa ve halktan ölenler olsa ya da çarşıda devlet başkanı öldürülse ve bu olayları sadece birkaç kişi haber verse bu haberler kabul edilmez. Gökyüzünün berrak olduğu bir günde bir şehir halkının hilali gözetlemeye çıkması halinde hilali sadece bir iki kişinin gördüğünü söylemesinin kabul edilemeyeceği de yine bu konu çerçevesinde ele alınmıştır. Eğer haber doğru olsa hilali sadece bir kişinin değil, birçok kişinin görmüş olması gerektiği savunulmuştur. Havanın berrak olmadığı bir durumda ise dışarıdan gelen bir kişinin dahi hilali görmesiyle ilgili sözlerinin kabul edileceği söylenmiştir.<sup>363</sup>

Usulcülerin büyük ve ilginç olayların mütevâtir derecesinde nakledilmesi gerektiği üzerinde durmalarının altında bir taraftan Hz. Peygamber'den mütevâtir olarak gelen dini bilginin sübut açısından katiliğini ispatlamak, diğer taraftan da bidat ehlinin iddialarını reddetmek gayesi güttükleri görülmektedir. Söz konusu kuralın bir gereği olarak Kur'an'a nazire yapabilen birinin çıkması halinde bunun toplumda yaygın bir şekilde nakledilmesi gerektiği ve Şiilerin ortaya attığı Gadir-i Hum'da Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi halife tayin etmesinin asılsız olduğu ileri sürülmüştür.<sup>364</sup>

<sup>360</sup> Cassas, age., III, 39, 41.

<sup>361</sup> Basrî, **Mu'temed fi Usulü'l-Fıkh**, Thk. Halil el-Meys, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/ 1983, s. 437; Cüveynî, age., s. 586; Gazzalî, age., II, 141.

<sup>362</sup> Debbûsî, age., 209-211; Gazzalî, age., II, 142.

<sup>363</sup> Cassas, age., III, 115.

<sup>364</sup> Fığlalı, Ethem Ruhî, “**Gadir-i Hum**”, DİA, XII, 279-280.

### C. Hem Yalana Hem Doğruya İhtimali Olan Haberler

Bu tür haberlerin başında fasığın dini bir konuda vermiş olduğu haberler gelmektedir. İkinci olarak meçhul ravinin haberi gelmekte onun adaletinin tesbit edilememesi nedeniyle hem doğru hem de yalan söyleme ihtimalleri eşit bir şekilde göz önünde tutulmaktadır. Ayrıca sabinin küçüklük; matuhun akıl noksanlığı; müsahil ve muğaffelin dinde alay etmek ve ğaflete düşmek gibi sıfatlar nedeniyle onların vermiş oldukları haberlere fukaha temkinli yaklaşmıştır. Onların kazai ve dini konularda verdikleri haberler ek kayıtlarla kabul edilmiştir.

#### 1. Fasığın Haberi

Fısk, sözlükte “isyan etmek, Allah’ın emrini terk etmek, doğru yoldan çıkmak” demektir. Kuran-ı kerimde “fısk”, isim ve fiil halinde 15 yerde geçmiştir.<sup>365</sup> Fısk bir nevi iblise uymak demektir. Zira İblisin Allah’ın emrini terk etmesiyle ilgili olarak “افسق عن أمر ربه / *Rabbinin emrinin dışına çıktı.*”<sup>366</sup> ayeti, onun fasık olduğunu bildirmiştir.<sup>367</sup>

Alimler fasıklığa itikadi ve ameli olmak üzere iki açıdan bakmışlardır. İtikadî fıskın içerisinde müslüman olmamak başta olmak üzere dine aykırı bidat ortaya koyma, dinde dalalete düşme gibi özellikler zikredilmiştir. Yani itikadi yönden fasık olan kişi aslında kafirdir ve bu kimselerin hadis rivayetleri kabul edilmez.<sup>368</sup>

Ameli açıdan fasık bir kimsenin dini bir konuda vermiş olduğu haber, hem doğruya hem de yalana ihtimali bulunmaktadır. Çünkü din ve aklına itibar edildiğinde vermiş olduğu haber doğruya; uygulamalarına itibar edildiğinde yalana ihtimali vardır. Her iki ihtimal de eşittir. Bu tür haberlerin hükmü, iki ihtimalden birini tercih etmeye neden olacak bir şey ortaya çıkıncaya kadar beklemektir. Çünkü Kur’an “يا ايها الذين امنوا / *Ey iman edenler! Eğer size bir fasık bir haber getirirse onu araştırın*” buyurmaktadır.

Fukahannın belirttiğine göre, temelde fasığın verdiği herhangi bir haber dinde delil değildir. Çünkü fasığın yalan söyleme ihtimali doğru söyleme ihtimalinden fazladır. İmam Muhammed’den aktarıldığına göre, eğer fasık hususi bir konuda bir şeyin helal ya

<sup>365</sup> Abdulkakî, “Fısk”, *Mu’cemu’l-Müfheest li Elfazi’l-Kur’an*, 519, 520.

<sup>366</sup> Kehf 18/50.

<sup>367</sup> İbn Manzur, “Fsk”, *Lisanu’l-Arap*, V, 3414.

<sup>368</sup> Uğur, age., 92.

da haram olduğuna dair bir haber verirse, işiten kişi öncelikle kendi reyine göre bu haberi dikkate alır ve doğru olduğuna kanaat getirdiği takdirde onunla amel eder. Eğer tersi istikametinde bir kanaat kişide hasıl olursa fasığın sözüyle amel etmez. Çünkü böyle bir durumda fasık genel değil özel bir konuda bir nass getirmiştir ve burada onun kendi çıkarlarına göre yalan söyleme ihtimali de oldukça yüksektir. Bu sebeple onun verdiği haberi araştırmak gerekir.<sup>369</sup>

Zann-ı galip ve bir takım zahiri manalar Kur'an'daki ayetlerden mühlhem birer bilgi olarak kabul edilir ve aynı zamanda birer hüccettir. Ama fasığın haberi için zann-ı galip değil, sadece zan söz konusudur. Bu sebeple Allah-u Teâlâ fasığın haberinde gerçeğin ortaya çıkması için araştırılıp beklenilmesini emretmiştir. Ayette geçen “ ان تصيبوا قوما بجهالة ” beyanına göre fasığın verdiği haberle müctehid cehaletle hüküm vermiş olur. Aynı ifadenin mefhum-u muhalifine göre ise adil kimsenin verdiği haberle müctehid cehaletle değil bilgiyle hükmetmiş olur.<sup>370</sup>

Serahsî'nin belirttiğine göre, Velid b. Ukbe hakkında nazil olduğu ifade edilen “*Size bir fasık haber getirdiğinde onu araştırın*”<sup>371</sup> ayeti için bazı alimler Velid b. Ukbe'nin getirdiği haberin muamelatla ilgili olduğunu söylemişlerdir. Zira Hz. Peygamber, onu bir kavme zekat toplamak için göndermiş ancak o gittiği kavmin kendisini<sup>372</sup> öldürmeye niyetlendiğini söylemiştir. Henüz fasıklığı ortaya çıkmadığı için Hz. Peygamber onun bu sözüne itimat etmiş ve o kavme saldırmaya niyetlenmiştir. Bunun üzerine bu ayet inmiştir. Ancak Serahsî burada itiraz ederek Velid b. Ukbe'nin verdiği haberin muamelatla ilgili olmadığını söylemiştir. Aslında o, zekatı vermeyen ve elçiyi öldürmeye çalışan bir kavmin irtidat haberini vermiş ve bu haber sonuçta bir savaş gerekçesi olmuştur. Dolayısıyla Serahsî, fasığın bu gibi konulardaki haberi kabul edilmezken şahitlik gibi muamelat konularında verdiği haberlerin kabul edilebileceğini söylemiştir.<sup>373</sup>

Buna göre, muamelat konusunda ister fasık olsun ister adil olsun herhangi bir muhbirin haberiyle amel edilmesi caizdir. Yeter ki karşıdaki kişinin doğru söylediği konusunda kalp tatmin olsun.<sup>374</sup> Fasığın hadis rivayetinin caiz olmamasına rağmen,

<sup>369</sup> Abulaziz Buhârî, age., III, 20; Serahsî, age., 285.

<sup>370</sup> Serahsî, age., 253.

<sup>371</sup> Hucurat, 49/6.

<sup>372</sup> Tefsirlerde kavmin adı da verilerek ayette atıfta bulunulan fasığın bu kavim için Hz. Peygamber'i öldürmek istedikleri şeklinde haber verdiği nakledilmiştir. Bkz. Taberî, **Tefsirüt-Taberi Camiü'l-Beyan**, Daru'l-Hicr, y.y, t.y, XXI, 251.

<sup>373</sup> Serahsî, age., 286.

<sup>374</sup> Serahsî, age., 254.

muamelatta caiz olmasının gerekçesi ise hadislerde birden fazla rivayet ve birden fazla ravi olduğu için onların doğru ya da uydurma olduğunu araştırma imkânının olmasıdır. Ancak muamelatla ilgili bir vakada gerçeğin ne olduğuna vakıf olmak mümkün değildir ve insanlar arasındaki muameleler de oldukça fazladır. Bu durum her bir muamele için adil şahit bulmayı imkânsızlaştırmaktadır. Bu nedenle fasığın haberi, zaruret nedeniyle kabul edilir.<sup>375</sup>

Bu anlatılanlardan anlaşıldığına göre fasığın haberiyle ilgili olarak şu sonuçlar çıkmaktadır:

1. Fasığın Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerle ilgili haberleri kabul edilmez. Çünkü adalet konusunda değinileceği üzere fıkıh adaletin zıddıdır.

2. Fasığın ibadetlerle ilgili verdiği bir haber ise fıkıh nedeniyle yalana, Müslüman olması nedeniyle doğruya ihtimali vardır. Bu durumda onun haberini dinleyen kişinin kendi kanaatine göre davranması gerekir.

3. Muamelat konularında ise her zaman adil şahit bulma imkânının olmamasından dolayı fıkıhın “zaruretler memnu olan şeyleri mubah kılar”<sup>376</sup> prensibi gereği fasığın haberine itibar edilir.

## 2. Meçhul Ravinin Haberi

Hem hadis hem de fıkıh usulü kaynaklarında yer alan “meçhul ravi” tabiri üç anlamda kullanılmakta ve her biri meçhulun kısımlarını oluşturmaktadır. Birincisi gerek adı gerekse adalet durumu bilinmeyen ravi için bu tabir kullanılır ki buna “meçhulu'l-adale” denilir. İkincisi ise bir ya da iki tane hadis rivayet edip meşhur olmayan ravi için kullanılır ve buna “meçhulu'l-ayn” denilir. Üçüncüsü ise zahiren adalet sahibi oldukları halde batınen adaleti meçhul olanlar için “meçhulu'l-hal” veya “mestur” adı verilmiştir.<sup>377</sup> Ancak şunu belirtmek gerekir ki bazen bu üç tabir alimler tarafından birbirlerinin yerine de kullanılmıştır.

Abdulaziz el-Buharî, meçhul raviyi “meçhulu'l-hal” ve “meçhulu'l-ayn” olmak üzere iki kısma ayırmış ve meçhulu'l-hal olan kısımda meçhulu'l-adale ve mestur raviyi açıklamıştır. O, hem dış hem de iç yönüyle bilinmeyen raviye meçhulu'l-adale; dış yönüyle adil olmasına rağmen iç yönüyle adaleti bilinmeyen raviye ise mestur

<sup>375</sup> Serahsî, age., 286.

<sup>376</sup> Bu kaidenin Arapça ifadesi “الضرورات تبيح المحظورات” şeklindedir.

<sup>377</sup> Uğur, age., 211; Naim, age., I, 319-320.

demiştir.<sup>378</sup> Biz ise “meçhul ravi” konusunu kedisiyle ilgili kullanılan bütün tabirlere sistematik olarak yer verebilmek için daha önce zikredilen üç kısımda incelemenin uygun olduğunu düşündük. Şimdi bu kısımları teker teker ele alalım:

### a. Meçhulu'l-Adale

Adından da anlaşılacağı üzere ister bir tek hadis rivayet etmiş olsun isterse daha fazla hadis rivayet etmiş olsun adaletli olduğu bilinmeyen raviler meçhul sayılmıştır. Adaleti meçhul bir ravi her ne kadar meşhur olan iki ravinin ondan rivayette bulunmasıyla meçhul olmaktan kurtulsa da bununla adaleti sabit olmaz. Yine meçhulu'l-adale olarak kalır.<sup>379</sup>

İbnü's-Subkî, hem iç hem de dış yönüyle adaleti bilinmeyen ravinin rivayetinin kabul edilmeyeceği hususunda ittifak bulunduğunu söylemiştir.<sup>380</sup> Çünkü alimlerin hepsi hadis rivayetinde, ravi için adaleti şart koşmuş ve fasığın naklettiği haber-i vahidin reddolunması üzerinde icma etmişlerdir. Durumu bilinmeyen ravi adil olmadığı gibi sözüne güvenilir bir kimse de değildir. Diğer bir gerekçe ise Hz. Ömer; Fatıma bnt. Kays'ın rivayetini, Hz. Ali ise Ma'kil b. Sinan el-Eşcâ'î'nin rivayetlerini durumlarını bilmedikleri için reddetmişlerdir. Bu tutum sahabe arasında meşhur olmuş ve buna karşı çıkan olmamıştır.<sup>381</sup> Subkî'nin bildirdiğine göre Şafîî, Ahmed b. Hanbel ve bir çok alime göre meçhulu'l-adale olan kişinin hadis rivayeti kabul edilmez. Ebu Hanîfe'ye göre ise zahiren Müslüman olup fık endişesinden arınan herkesin rivayet ettiği hadisler kabul edilir.<sup>382</sup>

Sonuç olarak Ebu Hanife dışındaki imamlar, adalet sıfatı bilinmeyen bir kişinin naklini kabul etmemiş, Ebu Hanife ise bu konuda daha esnek bir tutum sergileyerek fık endişesinin zahiren de olsa yok olması halinde rivayetinin kabul edilebileceğini söylemiştir. Bu da temelde fukaha arasındaki adalet anlayışının farklılığına dayanmaktadır. Bu meseleye ileride değinilecektir.

### b. Meçhulu'l-Ayn

<sup>378</sup> Abdulaziz Buhârî, age., II, 400-401.

<sup>379</sup> Uğur, age., 211-212.

<sup>380</sup> Subkî, **Cem'u'l-Cevâmî fi Usûlü'l-Fıkh**, Tlk. Abdülmün'im Halil İbrahim, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, II, 150.

<sup>381</sup> Şirâzî, **Tabıra**, 337-338; Razi, age., II, 197.

<sup>382</sup> Subkî, Ali b. Abdu'l-Kâfi ve Subkî, Tacuddin Abdulvehhab b. Ali, **el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc**, Thk. Şaban Muhammed İsmail, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, Kahire 1406/1981, II, 319.

Hadisçilere göre “adı bilinen ancak tek ravisi bulunan kişi” veya “adı belli olduğu halde hadis öğrenimi ve öğretimi bilinmeyen, ilim çevrelerince tanınmayan” anlamında kullanılmaktadır.<sup>383</sup> Ancak San’ânî, bir ravinin meçhulu’l-ayn olmaktan çıkması için başta Hatip el-Bağdadî olmak üzere “ilimle meşhur olma” şartını ileri süren muhaddisleri eleştirmiştir. Onun belirttiğine göre ravide aranan şartlar arasında ilim sahibi olmak yoktur ve böyle bir şart ileri sürmenin bir delili de yoktur. Zira alimler bedevî sahabilerin rivayetlerini kabul etmişlerdir. Eğer böyle bir şart olsaydı birçok sahabenin ve bedevinin hadis rivayeti kabul edilmezdi. San’anî burada yanlış bir anlaşılmanın olmaması için bir hadisin kabulünde sadece sahabi olmanın yeterli olduğunu söylemenin yanlış olacağını ve ileri sürülen ilim (tanınma) şartının ise bir mesnedinin olmadığını söylemeye çalıştığını belirtmiştir.<sup>384</sup>

Ebu’l-Velid el-Bâcî, ravinin kimliğinin bilinmese dahi adaletinin bilinmesi durumunda hadis rivayetinin kabul edileceğini söylemiştir. Bir ravide dikkat edilen husus onun ismi ve soyu değil adalet vasfıdır. Baci, ravinin ismi ve soyu bilinmemesine rağmen adil olduğuna işaret edilmişse ya da onu diğerlerinden ayıran bir özelliği zikredildikten sonra adalet şartlarının onda olduğu biliniyorsa bu kimsenin naklettiği hadisin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>385</sup>

Hanefiler meçhulu’l-ayn olan ravi hakkında iki farklı açıklama yapmışlardır. Birincisi, uzun süre Hz. Peygamberin sohbetlerine katılmakla şöhret bulmamış ve bir ya da iki hadis rivayetiyle tanınan kişidir.<sup>386</sup> Hanefiler sahabenin bu şekilde tanınan ve tanınmayan olarak taksimlerinin onların adaletine zarar vermediğini de belirtmişlerdir. Çünkü sahabe adil olarak kabul edilmiştir. İkincisi, sadece bir veya iki hadis rivayeti ile tanınan ve adaleti bilinmeyen kişidir. Bu kimseden ister tek bir ravi ister iki veya daha fazla ravi hadis nakletmiş olsun adil kabul edilmez. Hanefilere göre böyle bir tanım olsa da aslında ravilerin meçhulu’l-ayn olup olmadıklarını belirleyen husus, onların adalet ve zabt sıfatlarına sahip olup olmadıklarıdır. Bu görüş, Serahsî’nin Usûl’ünde “*Ravinin tek olması, tenkit sebebi değildir. Ravilerin sayısının çok olmasına değil, adalet ve zabt özelliklerine bakılır.*”<sup>387</sup> şeklinde ifade edilmiştir.<sup>388</sup>

<sup>383</sup> Suyutî, age., I, 172.

<sup>384</sup> Önder, Muharrem, “İslam Fıkında Meçhul Ravinin Naklettiği Hadislerin Hukukî Değeri”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, XII (2008), 100.

<sup>385</sup> Bâcî, age., 295.

<sup>386</sup> Serahsî, age., 265.

<sup>387</sup> Serahsî, age., 265.

<sup>388</sup> Önder, agm., 99-126.

Görüldüğü gibi Hanefi usulcülere ve Malikilerden Bacî'ye göre meçhulu'l-ayn ile meçhulu'l-adale aynı manada kullanılarak ravinin naklettiği hadis sayısına ya da kimliğine bakılmaksızın adaleti esas alınmıştır.

Hanefilere göre eğer selef alimleri meçhulu'l-ayn olan bir raviden rivayette bulunurlar ve onun hadisinin sahih olduğuna tanıklık ederlerse bu kişiden bilinmezlik kalkar ve bu kimse artık maruf ravi derecesine yükselir. Eğer tenkitte bulunmaksızın onun hakkında sukût ederlerse ya da güvenilir ravilerin ondan rivayette bulunmasına rağmen onda ihtilaf ederlerse bilinmezlik bu kimseden kalkar ve bu sefer hadis makbul derecesine yükselir. Çünkü sukutta takrir kabilinden bir onaylama vardır. İhtilaf halinde ise meşhur olan fakihlerin bir kısmı, meçhulun rivayetini kabul etmekle sanki kendileri rivayet etmiş gibi hadisi makbul hale getirmektedirler. Örneğin meçhul bir ravi olan Ma'kil b. Sinan'ın naklettiği hadise göre Hz. Peygamber, kocası ölen ve daha öncesinde mihr-i belirlenmeyen Berva' bnt. Vâşık el-Eşcaiyye hakkında mihr-i misil tayin edilmesine hükmetmiştir.<sup>389</sup> İbn Mes'ud bu rivayeti kabul ederken Hz. Ali "*Topuğuna bevleden bir A'râbi'nin sözünü ne yapalım! (Mihr-i tayin edilmediği halde kocası ölen kadına miras yeter, ayrıca mihr yoktur.*" diyerek onun hadisini kabul etmemiştir. Bu hadiste böyle bir ihtilafın olmasına rağmen tabî'n alimlerinden olan Alkame, Mesruk, Hasan ve Nafi' b. Cübeyr bu rivayeti kabul etmişlerdir. Böylece meçhul bir kişi olan Ma'kil b. Sinan alimlerin kabulüyle artık adil bir ravi derecesine çıkmıştır.<sup>390</sup>

Hadis naklinde bulunan sahabeden birinin tanınmamış olması rivayetin sıhhati için zararlı görülmemiş, sahabenin hepsi adil olarak kabul edilmiştir. Gazzâlî, Abdulaziz el-Buhârî, Amîdî ve İbn Humam gibi bir çok usul alimi cumhurun sahabeyi Hz. Peygamber'in övmesinden ötürü adil kabul ettiğini söylemişlerdir.<sup>391</sup> Meçhulü'l-aynın hükmü hakkında Ehl-i Sünnet, Mutezile ve Zeydiyye sahabe olması halinde meçhulü'l-aynın rivayetini makbul görmüştür.<sup>392</sup>

Sahabe dışındaki meçhulü'l-ayn olan ravinin rivayetinin kabul edilip edilmeyeceği konusunda ise alimler genel olarak üç görüş üzerinde yoğunlaşmışlardır: Birinci görüşe göre başta Şafiî olmak üzere alimlerin çoğunluğu meçhulü'l-ayn olan ravinin naklettiği

<sup>389</sup> Tirmizî, Nikah 9/ 43 (H. no: 1145); Beyhâkî, **Sünen**, VII/ 249 (Hadis no: 14746).

<sup>390</sup> Serahsî, age., 265.

<sup>391</sup> Gazzâlî, age., I, 164; Abdulaziz el-Buhârî, age., II, 384; Amîdî, age., II, 321. Hz. Peygamber sahabeyi "خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" hadisiyle övmüş ve bu hadis sahabenin adaletine delil olarak gösterilmiştir.

<sup>392</sup> Gazzâlî, age., I, 164; Abdulaziz el-Buhârî, age., II, 184; Suyûtî, age., I, 172.



hadisin kabul edilmeyeceğini söylemiştir.<sup>393</sup> İkinci görüşe göre başta Ebu Hanife olmak üzere ravide Müslüman olma şartını ileri sürenler, meşhur bir ravinin meçhulü'l-ayn olan kişiden rivayet etmesiyle rivayeti makbul görmüşlerdir.<sup>394</sup> Üçüncü görüşe göre bazı şartlar dahilinde mesturü'l-ayn olan ravinin rivayeti kabul edilir. Örneğin Ahmed b. Hanbel; Malik b. Enes, Yahya b. Said el-Kettan, Abdurrahman b. Mehdî gibi sadece güvenilir kimselerden hadis nakletmeyi esas alan güvenilir ravilerin meçhul ravilerden naklettiği rivayetlerin kabul edileceğini söylemiştir.<sup>395</sup>

### c. Meçhulü'l-Hal / Mestur Ravi

Usulcülerin bir kısmı hem dış hem de iç yönüyle adaleti bilinmeyen “meçhulü'l-hal”, dış yönüyle adil fakat iç yönüyle bilinmeyen ravilere “mestur” veya “meçhulü'l-adale batınen” şeklinde ifade etmişlerdir.<sup>396</sup> Cüveynî, mestur raviyi “kendisinde adalet vasfına aykırı bir davranış gözükmeyen, iç yönü itibariyle adalet durumu araştırılmamış kişi” olarak tarif etmiştir.<sup>397</sup> Zerkeşî, usulcülerin iç adaleti “Allah’ın emirlerini yerine getirmeye ve yasaklarından kaçınmaya bağlı kalıp mürûeti bozan hallerden uzak durarak istikamet üzere olmaktır.” şeklinde kabul ettiklerini söylemiştir.<sup>398</sup>

İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel’in içinde bulunduğu alimlerin çoğunluğu adaleti bilinmeyen mestur ravinin rivayet ettiği hadisin makbul olmadığını söylemiştir. Buna şu gerekçeler getirilmiştir:<sup>399</sup>

1. Fasık kişinin verdiği haberin hemen kabul edilmeyip araştırılma yapılması ayetle emredilmiştir. Ayrıca fasıklık vasfının rivayeti kabul etmeye bir engel olduğu hususunda alimlerin icması vardır. Dolayısıyla mestur ravi fasıklıktan arınmadığı için rivayeti de kabul edilmez.
2. Yalan söyleme ihtimalinden dolayı naklettiği hadisler kabul edilemez. Adaleti bilinmediği için mestur ravinin şahitliği kabul edilemeyeceği gibi hadis rivayeti de kabul edilemez.
3. Hz. Ömer ve Hz. Ali’nin yaptığı gibi sahabe genel olarak tanımadıkları kimselerin rivayetlerini kabul etmemiştir.

<sup>393</sup> Râzî, age., II, 402.

<sup>394</sup> Subkî, age., II, 319.

<sup>395</sup> Önder, agm., 113.

<sup>396</sup> Suyûtî, age., I, 174; Zerkeşî, **Bahru'l-Muhîd fi Usulü'l-Fıkh**, Daru's-Safve, Kuveyt, 1413/1992, IV, 280.

<sup>397</sup> Cüveynî, age., 614.

<sup>398</sup> Zerkeşî, age., IV, 282.

<sup>399</sup> Razî, age., IV, 408.

Hanefilerden Emir-i Padişah, Beyhâki'den İmam Şafiî'nin "Şahit ve raviler zahire göre adil iseler onların haber verdikleri doğrultuda hüküm vermeyi terk etmek caiz değildir." şeklindeki açıklamasıyla mestur raviyi meçhulün dışında tuttuğunu ve mesturun rivayetini kabul ettiğini nakletmiştir.<sup>400</sup>

Hanefi fukahadan Pezdevî, mestur ravinin haberi konusunda iki kabulün sözü konusu olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisine göre mestur ravinin haberi, fasığın haberi ile aynı derecede kabul etmiştir. Yani amelî konularda, mestur kişinin haberi araştırıldıktan sonra onun doğru ya da yanlış olduğuna hükmedilir. Bu mesele fıkıh kitaplarında hakkında bilgi sahibi olunmayan bir suyun kirli ya da temiz olduğunu öğrenmek için bilen birine sorarak su hakkında bir hükme varırken ele alınmıştır. İkinci kabule göre de mestur ravi zahiren adildir. Bu görüş Hz. Peygamber'den Hz Ömer kanalıyla nakledilen "المسلمون عدول بعضهم علي بعض الا محدودا في قذف" / *Kaziften dolayı ceza görenlerin dışındaki Müslümanlar birbirlerine karşı adildirler.*<sup>401</sup> şeklindeki habere dayanmaktadır. Bu hadis nedeniyle Ebu Hanife, her ne kadar şüpheler oluşsa da ta'n edilmediği sürece mestur ravinin verdiği haberin kabul edileceğini söylediği nakledilmiştir. Ancak İmam Muhammed bunu kabul etmemiş ve mestur ravinin haberini fasığın haberiyle aynı değerinde kabul etmiştir. Serahsî İmam Muhammed'in yaşanılan devir açısından en sahih görüşe sahip olduğunu ifade etmiştir. Çünkü asr-ı saadetten uzaklaştıkça fıkıh halk arasında daha galip hale gelmektedir. Bu sebeple adaleti açığa çıkmadığı müddetçe mesturun sözleri kabul edilemez.<sup>402</sup> Pezdevî ve Hadimî de İmam Muhammed'in bu görüşünün en sahih görüş olduğunu söylemiştir.<sup>403</sup>

Bütün bu ihtilafların olmasının asıl nedeni meçhul ravinin rivayetinin kabulü için aslında şart olan adalet vasfının bilinmesi mi yoksa fasık olduğuna dair bir şeyin bilinmemesi mi sorusuna alimlerin verdikleri cevaptan kaynaklanmaktadır. Adaletin bilinmesini şart koşan alimler mestur ravinin rivayetini kabul etmezken, esas olanın fasık olduğunun bilinmemesidir diyenler ise mestur ravinin rivayetini kabul etmişlerdir.<sup>404</sup>

<sup>400</sup> Emir-i Padişah, age., III, 49.

<sup>401</sup> Darekutnî, **Sünen**, IV, 206 (Hadis no: 14); Beyhâkî, **es-Sünenü'l-Kübra**, X, 197 (Hadis no: 21351).

<sup>402</sup> Serahsî, age., 285.

<sup>403</sup> Pezdevî, age., III, 20; Güzelhisârî, a.ge., 203.

<sup>404</sup> Önder, agm., 120-121.

### 3. Sabi ve Matuhun Haberi

Matuh, Mecelle’de, “anlayış ve kavrayışı az, sözü karışık ve kendini iyi idare edemeyen, bunak” kişi olarak tarif edilmiştir.<sup>405</sup> Hanefîler, matuhu sabi ile aynı konumda görmüştür.<sup>406</sup>

Pezdevi’nin naklettiğine göre İmam Muhammed, çocuk ve matuhun düşünerek ve akıllıca söylediklerine dair bir zann-ı galip söz konusu ise sözlerine ve verdikleri haberlere itimat edileceğini söylemiştir. Bazı alimler ise, her ikisinin haberini Müslüman, baliğ bir kişinin verdiği haberle aynı derecede olduğunu ifade etmişlerdir. Pezdevi’nin görüşü ise çocuk ve matuhun haberinin kafirin verdiği haberle aynı olduğu yönündedir. Zira din her ikisine de sorumluluk yüklemeyiz. Her ikisinin verdiği haber hiçbir şekilde bir sonuç doğurmaz. Bu bir anlamda velayetin konusu olmaktadır. Çocuk ve matuh, kendi üzerlerine velayet alamadıkları gibi bilakis onlar üzerinde velayet söz konusudur. Sözlü tasarruflarında velilerine bağlı olmaları nedeniyle verdikleri haberler dikkate alınmaz. Dolayısıyla davalarda şahitliklerine de başvurulmaz. Bir çocuğun haberi, baliğ bir kafirin verdiği haberle aynı sevededir. Fasık ise her ikisinden de üstündür. Fasık velayete muhtaç değildir ve hem kavli hem de fiilî tasarrufları hakkında mutlak söz sahibidir.<sup>407</sup> Bu durum Mecelle’de yerini alarak “Matuh eda ehliyeti açısından, mümeyyiz çocuk gibi sayılır.”<sup>408</sup> ve “Tıpkı mecnun ve çocuk gibi ehliyeti kısıtlı, (mahcur)dur.”<sup>409</sup> şeklinde maddeleşmiştir.

Alimlerin bir kısmı şahitliği geçerli olmasa da dini konularda çocuğun verdiği haberin makbul olduğunu ifade etmişlerdir. Buna delil olarak da Abdullah b. Ömer’in sabi olduğu halde Kuba ehline giderek kıblenin değiştiğini bildirmesi gösterilmektedir. İbn Ömer bu haberi Kubalılar namaz kılariken söylemiş ve onlar da buna itiraz etmeksizin hemen yeni kibleye yönelmişlerdir. Bedir ve Uhud savaşlarına katılmaması nedeniyle, kıblenin değişimi sırasında daha on yaşında olduğu söylenen İbn Ömer’e Kuba ehli itimat etmiş ve sonrasında haberi tekrardan Hz Peygamber’den teyit etmeye gerek duymamışlardır. Serahsî, bu rivayetten çıkarılan hükme itiraz etmiştir. Onun belirttiğine göre Kuba’ya Enes b. Malik de gitmiş ve böylece kıblenin değiştiğini iki kişi bildirmiştir. Kuba ehli de akıl baliğ olan Enes b. Malik’in sözünü kabul etmiştir. Serahsî bu olay sırasında İbn Ömer’in buluşa ermiş genç bir delikanlı olabileceğini ve

<sup>405</sup> Mecelle, 945. md.

<sup>406</sup> Serahsî, age., 287.

<sup>407</sup> Pezdevî, age., III, 22; Serahsî, age., 287.

<sup>408</sup> Mecelle, 978. md.

<sup>409</sup> Mecelle, 957. md.

savaşlar sırasında bünyesinin zayıflığı nedeniyle savaşlara katılmamış olabileceğini söylemiştir. Çünkü İbn Ömer o sırada on dört yaşında daha yeni buluğa ermiş bir genç olabilir.<sup>410</sup>

#### 4. Muğaffel ve Müsahilin Haberi

Muğaffel “zeki olmayan, gaflete düşen kişi” demektir.<sup>411</sup> Müsahil ise, işlerinde sonunu düşünmeden rastgele davranan kişiye denilmektedir. Böyle kişiler hata ve unutkanlıklarının farkına varmazlar ve bu hallerini öğrendikten sonra da hallerini düzeltmeye çalışmazlar. Müsahil eğer bu halini adet haline getirirse muğaffel ile aynı hükme sahip olur. Yani haberi araştırılıp teyit edilinceye kadar kabul edilmez.<sup>412</sup>

Sarahlî, bir kişinin teyakkuz içerisinde geçirdiği halleri eğer gaflet içerisinde geçirdiği hallerden daha da fazla ise o kişinin şahitlik ve rivayette hiç gaflete düşmemiş kişi gibi kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü sadece Allah’ın koruduğu kimseler gaflete düşmez. Eğer çoğunlukla yaptığı işlerde gafleti had safhada ise bu durumda o kişi matuh seviyesine düşer. Zira o kişide artık bu hal bir adet haline gelmiş ve yaratıştan böyle bir özelliğe sahipmiş gibi değişmeyen bir hale bürünmüştür. Fasığın yalana ihtimali doğruya ihtimalinden daha fazla olduğu gibi gaflet sahibi bir kimsenin rivayetinde de hata ve unutkanlık ihtimali aksinden daha fazladır.<sup>413</sup> Bu durum da muğaffelin verdiği haberin hem sıdka hem de kizbe ihtimalinin eşit olmasına neden olmaktadır.

Hem müsahil hem de muğaffelin verdiği haber çocuşun ve matuhun verdiği haberle eş değerdir. Ancak ahmaklık sadece bir töhmetten ibaret ise bu durum haberin değeri açısından hiçbir şey ifade etmez. Çünkü herkes bu töhmete maruz kalabilir. Herkesin her an teyakkuz içerisinde olması beklenemez. Dikkatsiz ve ihmalkâr davranan raviye gelince onun durumu da ahmak olan ravi ile eşdeğerdir. Dikkatsizlik ve ihmalkârlık bir kişide yerleşerek mutat hale gelmesi halinde bu kişinin rivayeti artık hüccet olarak kabul edilemez.<sup>414</sup> Bundan dolayı böyle kişilerin verdiği haberler hemen doğru kabul edilmeyip ek karinelerle kabul edilebilir. Ek karineler tesbit edilinceye kadar müsahilin ve muğaffelin haberi hem yalana hem de doğruya ihtimali vardır.

<sup>410</sup> Sarahlî, age., 287.

<sup>411</sup> İbn Manzur, “Muğaffel”, *Lisanu'l-Arap*, IV, 3277.

<sup>412</sup> Sarahlî, age., 287.

<sup>413</sup> Sarahlî, age., 287.

<sup>414</sup> Abdulaziz Buharî, age., III, 25.

## 5. Sahibu'l-Hevanın Haberi

Nefsinin hoşuna gidecek şekilde kendi arzusuyla davranan ve dini konularda ise dikkatsiz olan kişilere “sahibu'l-heva” denilmiştir. Hevasıyla hareket eden kişi hakkında Hanefiler muamelat konularında şahitliğinin kabul edilebileceğini ancak dini ahkam konusunda verdiği haberlere itimad edilmeyeceğini söylemişlerdir. Heva, şahitlikte söylenenlerin yalan olduğunu tercih etmeye neden değildir.<sup>415</sup> Çünkü heva sahibi bir konuya şahitlik ederken o konuyu ayrıntılı olarak bilmeye çalışacaktır ve böylece o yalana kaymadan doğruyu söyleyecektir. Burada herhangi bir töhmetin söz konusu olamayacağı kabul edilmiştir.

Dini ahkam konularında olduğu gibi hadis rivayetinde de heva sahibinin rivayeti kabul edilmez. Çünkü o gerçekleri ifsat etme taassubunu gösterebilir ve batıla insanları davet edebilir. Heva sahibi bir anlamda bidat ehli gibidir. Bu sebeple böyle birinin dini konularda sözleri dikkate alınmaz.<sup>416</sup>

Sonuç olarak fasığın, matuhun, sabinin, müsahilin, muğaffelin ve heva sahibinin verdikleri haberler hakkında bu şekilde bir hüküm verilmesi dini-ilmi gayretin bir sonucudur. Çünkü alimler hadis rivayetinde böyle kimselerin rivayete karışması durumunda hadise güvenin kalmayacağını ifade ederek dini delillerden biri olan sünnetin töhmet altına girmesinin önüne geçmeye çalışmışlardır. Şimdi ise doğruluğu tercih edilen haberler yani haber-i vahidlere geçeceğiz.

## D. Doğruluğu Tercih Edilen Haberler

Bu kısım haberler, haberler haber-i vahidlerden oluşmaktadır. Alimlerin haber-i vahidler çerçevesindeki tartışmaları fıkıh ve hadis kitaplarında ayrıntılı bir şekilde yer alması nedeniyle biz de araştırmamızda bu kısma daha fazla ağırlık verdik. Bu sebeple haber-i vahidlerin tanımı, hüccet değeri, adalet, adil ravinin haberi ve haber-i vahidin hüccet değerini etkileyen rivayet unsurlarını bu kısımda anlatacağız.

### 1. Haber-i Vahidin Tanımı

Sözlükte “ahad”, bir anlamına gelen *ehad* veya *vahidin* çoğuludur. İslamî ilimler terminolojisinde ise, mütevatir olmayan bütün haberlerdir.<sup>417</sup> Haber-i vahid bir kişinin rivayet ettiği haber, haber-i ahad ise birer kişi tarafından rivayet edilen haberdir. Ancak

<sup>415</sup> Serahsî, age., 287.

<sup>416</sup> Abdulaziz Buharî, age., III, 26; Serahsî, age., 288.

<sup>417</sup> Gazzalî, age., I, 145.

bu iki terim usul kitaplarında eşanlamda kullanılır.<sup>418</sup> Haber-i vahidin mütevatir haber seviyesine ulaşamayan şeklindeki tanımı akaid konularında delil olup olmayacağı ile ilgilidir. Bu tanım fikhın tedvin edilmeye başlandığı II. yüzyılın ilk yarısında vehim, zan ve yakin gibi akli konuların İslam toplumunda yayılmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır.<sup>419</sup>

Haber-i vahid ilk bakışta bir kişinin haberi gibi algılanmakta ise de aslında burada sayının pek önemi yoktur. Bir kişinin rivayet ettiğine garib, iki kişinin rivayet ettiğine aziz, üç veya daha fazla kişinin rivayet ettiğine meşhur denilir ve her üçü haber-i vahid içerisinde yer alır. Ancak Hanefi alimleri tarafından meşhur, mütevatir ile haber-i vahid arasında ayrı bir haber çeşidi olarak kabul edilmiştir. Hadislerin büyük bölümünü tevatür şatlarını taşımayan ahad hadisler oluşturur. Alimler için önemli olan husus, bir kişi bile olsa ravinin sika olmasıdır. Ravisi sika olan haber-i vahid sahih hadistir ve şöyle tanımlanır: “Adil ve zabıt olan ravilerin yine kendileri gibi adil ve zabıt olan ravilerden muttasıl isnatla rivayet ettikleri, şaz ve illetten arî hadislerdir.”<sup>420</sup>

Genel olarak haber-i vahid denildiği zaman “tek kişinin haberi” şeklindeki sözlük anlamı değil, “mütevatir ya da meşhur derecesine ulaşmayan haber” anlaşılmıştır. Fakat usulcülerin konuyla ilgili yaptıkları değerlendirme ve tartışmalarda genellikle ahad hadislerin sözlük anlamı öne çıkmıştır. Sözlük anlamı üzerinden gidilerek tek kişinin vermiş olduğu haberin aklî, ilmî ve şerî kıymeti tartışılmıştır. Şahitlik, kıblenin değişmesi, şarabın haram kılınması, Hz Peygamberin gönderdiği elçiler, valiler... gibi ilk önce Şafii'nin ve daha sonra da diğer usulcülerin verdiği örneklerle öne sürülen deliller ahad haberin terim anlamıyla örtüşmemektedir. Şimdi ise Haber-i vahidin hüccet değeri üzerinde durulacaktır.

## 2.Haber-i Vahidin Hüccet Değeri

Haber-i vâhid konusunu belli bir disiplin içinde ele alan ilk alim, günümüze kadar ulaşan ilk usûl kaynağının müellifi İmam Şâfiî'dir. Bu özelliği dolayısıyla tâbii olarak kendinden sonra bu konuyu tartışanları etkilemiştir. Gerek **Risale**'de, gerek **el-Ümm**'de, haber-vâhid (haber-i hâssa) hakkında o dönemde yapılan tartışmaları, hemen hemen bütün boyutlarıyla nakletmeyi ve değerlendirmeyi, sünnetin müdafaası için ele

<sup>418</sup> Ertürk, “**Haber-i Vahid**”, DİA, XV, 349.

<sup>419</sup> Ertürk, “**Haber-i Vahid**”, DİA, XV, 349.

<sup>420</sup> Koçyiğit, “**Ahad Hadislerin Değeri**”, AÜİFD, XIV (1966), 131.

alan Şâfiî, özellikle Risale’de “el-Hucce fî Tesbît-i Haberi’l-Vâhid” başlığı altında değerlendirmiştir.<sup>421</sup>

Konuyla ilgili olarak ilk zamanlardan beri tartışmalar yapılmış ve haber-i vahidlerle amel edilmeyeceğini söyleyenler olmuştur. Kaynakların bize bildirdiğine göre Hariciler haber-i vahidi reddederler. Buna gerekçe olarak bazı haber-i vahidlerin Kur’an’a aykırı hükümler taşıdığını ve Hz Peygamber’e nispet edilen ahad haberlerin sahabe tarafından aynı lafızlarla nakledilmediği görüşünü ileri sürerler. Onlara göre recm, Kur’an’a aykırıdır. Eğer recm meşru olsaydı, haber-i vahidle değil de mütevatir haberle gelirdi.<sup>422</sup> Haricilerden Necedat fırkasının sırf haber-i vahidle geldi diye içki cezasını ve bir kısım Haricilerin de mestlere meshetmeyi, ruyetullahı, havzı, şefaati ve kabir azabını inkar ettikleri görülür.<sup>423</sup>

Haber-i vahid’i reddeden bir başka grup ise Rafizilerdir. Sahabe’nin Kur’an ayetlerinden bazılarını değiştirdikleri ve tahrif ettikleri iddiasıyla günümüzde Kur’an ve Sünnet’in delil olamayacağını ileri sürerler. Bağdadi bu görüşlerinden dolayı Ehl-i sünnet’in onları tekfir ettiğini kaydeder.<sup>424</sup>

Aktarıldığına göre Mutezile’den bir grup haber-i vahidle amel etmeyi kabul etmemiştir. Bu gruba göre, Kur’an ve üzerinde icma edilen sünnetin dışındaki delillerle amel edilmez ve bu ikisinde bulunmayan bir hüküm ile karşılaştıklarında tevakkuf etmek gerekir. Hatta İmam Şafiî ile haber-i hasa konusunda tartışanların bunlar olduğu üzerinde durulmaktadır. İmam Şafiî bu kimseler hakkında özetle şunları söylemiştir: *“Bunlar, Hz. Peygamber’in hadislerinin tesbit edilmesinin gerekliliği ve hadisleri reddedenler karşı çıkılması hususunda bizimle aynı görüşü paylaşırlar. Fakat hiçbir hakim veya müftünün kesin bilgi ifade etmeyen haberlerle hüküm veremeyeceğini savunurlar. Onlara göre kesin bilgi, hem zahiren hem de batinen hak olduğu bilinip, Allah’tan geldiğine şahitlik edilebilen bilgidir. Bu ise Kitap, üzerinde icma edilen sünnet ve ihtilafa düşülmeyen hükümlerdir. Mesela, öğle namazının dört rekât olması.”*<sup>425</sup> Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre Mutezile, Hariciler ve Rafizîler kadar

<sup>421</sup> Şafii, **er-Risale** (Şerhiyle beraber), Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut t.y, III, 402.

<sup>422</sup> Razi, age., IV, 482-501.

<sup>423</sup> Bağdadi, age., 327.

<sup>424</sup> Cüveynî, age., 600-601.

<sup>425</sup> Hansu, Hüseyin, “**Mu’tezile Mezhebinin Sünnet Anlayışı**”, İslam Araştırmaları Dergisi, I (Şubat 2008), 150.

bu konuda sert bir tutum sergilememiş; sadece haber-i vahidlerin kabulünde daha başka kayıtların bulunmasını istemiştir.

Haber-i vâhid'in İslam fıkhında bir delil olduğunu ispat edeceğini kaydederek haber-i vahidin delil açısından değerini ortaya koymaya çalışan Şâfiî, ilk olarak Hz. Peygamber (sav)'in: “نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظ و وعاهها و اداها/ *Benim sözümü duyan, onu ezberleyen, iyice kavrayan ve başkasına nakleden kimsenin Allah yüzünü ak etsin.*”<sup>426</sup> hadisi ile başlamış ve Hz. Peygamber (sav)'in sözlerinin öğrenilmesi ve başkalarına aktarılması konusundaki teşvikinin haber-i vahidin kabulü için bir hüccet olduğunu belirtmiştir. Çünkü helaller, haramlar, şer'î cezalar, alınıp verilecek mallar, din ve dünya hakkındaki nasihatlerde ve nakledilen sözlerde yer almaktadır.<sup>427</sup>

Haber-i vahidin hüccet olduğuna dair Şafii'nin kullanmış olduğu hadislerin diğer alimler tarafından da kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Serahsî'nin belirttiğine göre; Hz Peygamber, ashabına “ألا فليبلغ الشاهد الغائب/ *Burada bulunanlar bulunmayanlara iletin.*” ve “نضر الله امرءا سمع منا مقالة فوعاها كما سمع ثم أداها إلي من يسمعها فرب حامل فقهه إلى غير “ *Benim sözümü duyan, onu ezberleyen, iyice kavrayan ve başkasına nakleden kimsenin Allah yüzünü ak etsin. Belki aktaran onu kendisinden daha da iyi anlayan birisine nakleder.*” buyurmuştur. Her iki hadis adil olan her kişinin haberi konusunda doğruluk tarafının tercih edileceğine delalet etmektedir. Hadiste yer alan “فرب حامل فقهه” sözü tek bir kişinin verdiği haberin dinen bir şeyi anlamakta bir delil olduğuna işaret etmektedir. Çünkü Hz Peygamber yemek yedi ve yediğinin helal olduğuna kesin kanaat getirmek için bizzat yediği şeyleri kendisi yetiştirmezdi. Allah-u Teâlâ ona “يا ايها الرسل كلوا من الطيبات/ *Ey peygamberler temiz şeylerden yiyiniz!*”<sup>428</sup> şeklinde emretmiş olmasına rağmen, Selman b. Faris ve Büreyre'nin Hz Peygamber'e bir tabak hurma sunduğu ve yine bazen Hz Peygamberin yemeğe davet edildiği ve buna icabet ettiği rivayet edilmiştir. Eğer haber-i vahid Allah hakkının olduğu hususlarda hüccet olmasaydı, Hz Peygamber hiç kimsenin verdiği yemeğe itimat etmezdi ve onun her yediğinin helal olup olmadığını vahiy yoluyla öğrendiği söylenemez.<sup>429</sup>

Haber-i vahidin kesin bilgi ifade etmemesi nedeniyle amel açısından da hüccet olarak kabul etmeyenlerin delillerini Serahsî şu şekilde sıralamıştır.<sup>430</sup>

<sup>426</sup> Dârimî, Mukaddime 24 (Hadis no: 228); Ebû Davud, İlim 24/ 26 (Hadis no: 3662); İbn Mâce, Mukaddime 18 (Hadis no: 230).

<sup>427</sup> Şafii, age., III, 403.

<sup>428</sup> Muminûn, 23/ 51.

<sup>429</sup> Serahsî, age., 252.

<sup>430</sup> Zuhruf 43/ 86.



1. *“İlmin olmadığı şeyin peşine düşme”* ayetidir.<sup>431</sup> Haber-i vahid, ilim gerektirmediği için ona iman etmek caiz değildir. Ama onun zahirine göre amel edilebilir.

2. *“Allah hakkında sadece hakkı söyleyin.”* ayetidir.<sup>432</sup> Haber-i vahid yalan ve yanlıştan tam anlamıyla soyutlanamadığına göre mutlak olarak hak ifade etmez. Dolayısıyla haber-i vahidle bir amelin vacipliğine hükmetmek caiz değildir.

3. *“Allah’tan başka ibadet ettikleri şeyler şefaata edemezler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler şefaata edebilirler.”* ayetidir.

4. *“Şüphesiz ki zan hak namına bir şey ifade etmez.”* ayetidir.<sup>433</sup> Haber-i vahid hem sıdk hem de kizbe ihtimali olmasından dolayı, sıdk manası haber-i vahidde ancak zan yolu ile mümkün olmaktadır. Kizbe ihtimali olan bir nasla amel etmek caiz değildir.

Hanefiler, haber-i vahidin hücciyeti meselesini Kitab, sünnet, icma ve bir de aklî delille ispat etmeye çalışmışlardır.<sup>434</sup> Serahsî, haber-i vahidin dinen hüccet olduğunu ispat ederken “*إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب انلكم يلعنهم الله*” ayeti ile *“İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti kitapta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya işte öylelerine hem Allah lanet eder hem de diğer lanet okuyanlar lanet eder.”*<sup>435</sup> ayeti ile *“Eğer günahı ağır olan (bir başkasını) günahını yüklenmesi için çağırırsa, ondan hiçbir şey yüklenilmez.”*<sup>436</sup> ayetini delil olarak göstermiştir. Çünkü her iki ayette kişiye bildiğini gizlemek yasaklanmış ve toplumdan her bir ferdi ilgilendiren hususlarda da bulunduğu cemaate bilgilerini açıklaması emredilmiştir. Dini bir konuda toplumu bilgilendirmek, tek tek herkesi ilgilendiren bir konudur. Herkesin bildiğini anlatması halinde dinleyenlerin anlatılanlara inanması ve onunla amel etmesi gerekir. Çünkü haber-i vahidle sabit olmuş olsa dahi şeriatın emirlerini faydasız görmek mümkün değildir. Asıl faydasız olan şey onları gizlemektir ya da açıklamaktan men etmektir. Ancak fasığın haberi bu konuda istisna edilmiştir. Fasık da yukarıdaki ayetin umumuna göre herkes

<sup>431</sup> İsra, 17/ 36.

<sup>432</sup> Nisa, 4/ 171.

<sup>433</sup> Yunus, 10/ 36; Necm, 53/ 28.

<sup>434</sup> Abulaziz Buharî, age., II, 371.

<sup>435</sup> Bakara, 2/ 159.

<sup>436</sup> Fatır, 35/ 18.

gibi bilgilerini açıklamakla mükelleftir. Ancak yukarıda zikredilen ayet başka bir ayetle tahsis edilmiştir. Tahsis eden ayetten anlaşıldığı üzere, tövbe etmesi durumunda ancak fasığın dini konulardaki bilgilerine itibar edilir ve verdiği haberler birer bilgi ve amel konusu olur.<sup>437</sup>

Haber-i vahidin hüccet olduğunu ifade ederken Kitab'tan öne sürülen delillerden bir diğeri “فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم” *Öyleyse her kesimden bir grup din konusunda derinleşmek ve geri döndüklerinde kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya!*” ayetidir.<sup>438</sup> Ayette geçen “فرقة” üç ve daha fazlası için kullanılan bir isimdir. “طائفة” ise fırkanın bir parçasıdır ve bir ya da iki kişi demektir. Ayette dinde derinleşmek ve seferden geri dönenleri uyarmak üzere her fırkadan bir taifenin bırakılmasının emredilmesi bir kişi de olsa bu taifeden işitilenlerin kabul edilmesinin gerekliliğini göstermektedir. Aynı şekilde yine bir kişi de olsa bu taifenin geri döndüklerinde kavmini uyarmasının gerekliliğini de göstermektedir ve ayette sadece kesin bilgiye götürecek bir hüccetle kavmini uyarması söz konusu değildir. Taifenin cemaat olmadığı açıktır. Çünkü mütekaddimundan olan alimler bu kelimenin kaç kişiye tekabül ettiği hususunda ihtilaf etmişler ve yapılan tefsirler içinde taife için söylenen en büyük rakam on olmuştur. On sayısı haberin yalan olması ihtimalini tamamen ortadan kaldıramaz. Ayrıca taife için kullanılan çoğul zamirden ötürü bu kelimenin mütevatir ya da meşhur anlamına gelmesi de mümkün değildir. Çünkü bu taife cemaatin bir parçasıdır, kendisi değildir. Eğer taifeden kasıt cemaat olsaydı, Hz Peygamber bunu açıklar ve ümmeti cemaatin yerine getirilmesi konusunda mükellef tutardı. Bu da bize taifenin kesinlikle kalabalığı ifade etmeyip tek tek her ferde işaret edebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla bir haberle amel etmenin vucubiyeti konusunda, haberin yalan ihtimalinden tamamen soyutlanmış olması bir şart değildir.<sup>439</sup>

Haber-i vahidin hücciyetiyle ilgili olarak öne sürülen sünnet delili ise Hz Peygamber'in idari ve dini uygulamalarıdır. Bunlar içerisinde en çok değinilen uygulama, asr-ı saadette Yemen, Bahreyn gibi yeni beldeler fethedildiğinde Hz Peygamberin o bölgelere vali atmasıdır. Bu valiler aynı zamanda o bölgenin dini konularda tebliğcileri olmuşlardır. Ancak şunu zikretmek gerekir ki bu valiler tebliğleri sırasında sadece kendi sözlerinin doğru olduğunu iddia ederek başka kaynakları engellemeye çalışmamışlardır. Serahsî, Hz Peygamber'in insanlara dini tebliğ ederken

<sup>437</sup> Serahsî, age., 250.

<sup>438</sup> Tövbe, 9/ 122.

<sup>439</sup> Serahsî, age., 250-251.

huzurunda kendisini dinleyenlerin daima kalabalık bir halde bulunmadığını söyleyerek asr-ı saadetteki bir diğer uygulamaya dikkat çekmiştir. Aynı şekilde sahabenin hanımları da Hz Peygamber'in bütün meclislerine katılamamışlardır. Ancak orada hazır olan Hz Peygamber'in hanımları ondan işittikleri dini ahkamı mümin hanımlara öğretmişlerdir. Eğer haber-i vahid dinen bir hüccet olmasaydı Hz Peygamber bütün ashabını meclisine gelmeleri hususunda mükellef tutardı ve onun bu davranışı Müslümanlar arasında şöhret bulup yayılırdı.<sup>440</sup>

İcma deliline gelince, Pezdevî ümmetin vekil, elçi ve iş ortaklarının verdikleri haberlerin kabul edileceği üzerinde icma ettiklerini söylemiştir. Akli delil ise şöyledir: Herhangi bir kimsenin adaleti nedeniyle kizbe ihtimali olmasına rağmen söyledikleri kabul edilir. Aynı şekilde fasık bir kimsenin de fıskı nedeniyle sıdka ihtimali olmasına rağmen kabul edilmez. Bu durum, galip zannın ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Kıyas da aynı şekilde galip zanla elde edilir. Öyleyse kıyasın kabul edildiği gibi haber-i vahidin de kabul edilmesi gerekir.<sup>441</sup>

Âhâd haberlerle amelin caizliğini savunanlar, kendi görüşlerini teyit etmek için başka akli deliller de öne sürmüşlerdir. Buna göre, doğruluğu hususunda zann-ı galip oluşması halinde, mefsedete yol açmadığı ve hiçbir akli maslahatla çelişmediği hatta maslahatın mucib olması mümkün olduğu için âhâd haberle amel aklen mümkündür. Galip zan maslahatın gerçekleşmesinin bir alametidir. Bütün âhâd haberleri kabul etmek veya hepsini reddetmek uygun olmayacağına göre galip ve râcih olanla amel gerekir. Böylece her âhâd haberle değil, sıhhat şartlarını kendinde toplamış âhâd haberle amel edilmektedir.<sup>442</sup>

Haber-i vahidlerin bilgi ifade etmeyip sadece onunla amel edilebileceğini söylemek Serahsî'ye göre hatalıdır. Çünkü ister Allah hakkı olsun ister kul hakkı olsun birçok konuda haber-i vahidler birer delil teşkil etmektedir. Burada kesin bilgi söz konusu olmayıp zahiri açıdan sabit olan şeylerle bilgi oluştuğunu söylemek daha doğrudur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Hz Yusuf'un kardeşlerinin babalarına Bünyamin'in hırsızlık yapmasını haber verirken gördükleri olay bir bilgi olarak adlandırılmıştır.<sup>443</sup> Yine “إفان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلي الكفار / *Eğer siz onların mümin*

<sup>440</sup> Serahsî, age., 251-252.

<sup>441</sup> Adbulaziz Buharî, age., II, 375.

<sup>442</sup> Apaydın, Yunus, “Mütevâtir”, DİA, XXXII, 358.

<sup>443</sup> Bkz. Yusuf, 12/ 8. Ayet şöyledir: “ ما شهدنا إلا بما علمنا / *Ey babımız! Şüphesiz oğlun hırsızlık etti ve biz sadece gördüklerimize şahitlik ederiz.*”

*kadınlardan olduklarını anlarsanız onları kafirlere geri göndermeyin.*"<sup>444</sup> ayetinde de zann-ı galip ve bir takım zahiri olarak oluşan şeylere bilgi denilmiştir.<sup>445</sup>

Kaynaklarda yer aldığına göre fukaha, adil bir kimsenin verdiği haberle dini konularda amel edilebileceğini, ancak bu haberin yakîni bilgi ifade etmediğini kabul etmiştir. Bu sebeple kelim ilminde haber-i vahid kendisine imanı gerektirmez. Hadisçiler bu konuda iki farklı görüş belirtmiştir. Bir kısmı haber-i vahidin yakini bilgi ifade edeceğini ve gerekçe olarak da bilgi olmadan amelin vacip olmayacağını öne sürmüştür. Çünkü kabir azabı, ruyetullah gibi haber-i vahidle sabit olan meseleler ancak Allah'ın keremiyle insanların bazısını bazısından üstün hale getiren bir ilimle anlaşılabilir.<sup>446</sup> Anlaşılan o ki, bu kısım hadisçiler konuyu iman meselesi olarak kabul etmiştir. Çünkü kelim ilminde yakînî bilgi imanı gerektirir. Diğer bir kısmı da haber-i vahidin hücciyeti konusunda şahit (ravi) sayısına itibar etmiş ve şahit sayısının en az dört olması gerektiğini söylemiştir.<sup>447</sup>

Haber-i vahidin bilgi ifade edeceğini savunan hadisçilerin, kendi görüşlerini desteklemek için öne sürdükleri delillerin başında Hz. Peygamber'in Muaz'ı Yemen'e vali olarak gönderirken "ثم اعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم صدقة في أموالهم" *Allah'ın kendilerine mallarından zekat vermelerini farz kıldığı şeklinde onları bilgilendir.*" şeklindeki hadisi gelmektedir. Hadiste yer alan bilgilendirme işi ancak haber vermekle olabilir. Eğer dinleyen kişi için haber-i vahid itikadi anlamda bir bilgi ifade etmeseydi hadiste bu, bilgilendirme olarak adlandırılmayacaktı. Görüldüğü gibi burada haber-i vahidle amel vacip olmuştur. Amel, ancak bilgi (iman) ile kişi üzerine vacip olur. Çünkü Allah-u Teala "ولا تقف ما ليس لك به علم" *Bilgin olmayan şeyin ardına düşme.*" şeklinde buyurmuştur. Bilginin zıttı fasığın haberiyle ilgili olarak verilen ayette ifade edilen cehalettir. Adaletin zıddı ise fısktır. Dolayısıyla fasığın haberiyle bilgi oluşmazken adilin haberi ile bilgi oluşur. Ancak Serahsî burada kendi itirazını belirterek haber-i vahid yoluyla itikadi konularda oluşan bilginin kapalı bir bilgi olup mutmain edici, nefsi sakinleştirici yani yakini bilgi ile zanni bilgi arasında bir dereceye sahip olduğunu belirtir. Çünkü yalan ihtimali bu tür haberlerde inkar edilemeyecek derecede açıkça

<sup>444</sup> Mümtetine, 60/ 10.

<sup>445</sup> Serahsî, age., 253.

<sup>446</sup> Abdulaziz Buharî, age., II, 371.

<sup>447</sup> Serahsî, age., 249.

mevcuttur. Meşhur haberle dahi kesin bilgi oluşmazken ahad haberle kesin bilginin oluşması mümkün değildir.<sup>448</sup>

Haber-i vahidlerin ilim doğurduğunu kabul eden İbn Hazm, Enes b. Malik ve Ahmed b. Hanbel'in de aynı görüşte olduğunu söylemiştir.<sup>449</sup> Ancak Amidi'nin belirttiğine göre ilmin niteliği açısından alimler arasında fark vardır. İlim adamlarından bazıları haber-i vahidin "Zanna yakın bir ilim veya zann anlamında bir ilim" verdiğini savunurken, diğerleri "Karinesiz olarak yakînî bilgi verir" demişlerdir.<sup>450</sup> Dolayısıyla Enes b. Malik ve Ahmed b. Hanbel'in ilim ifadesi ile neyi kastettikleri ortaya çıkmaktadır.

Serahsî, haber-i vahidin bir meselede hüccet olması için o meselenin kul hakkıyla ilgili olmaması gerektiği şeklinde bir şartın olmadığını söylemiştir. Çünkü içki, hırsızlık ve zina haddi gibi Allah hakkının söz konusu olduğu meselelerde yapılan şahitlikler had cezası uygulanmasında birer delil oluştururlar.<sup>451</sup> Serahsî'nin haber-i vahid konusunda alimleri eleştirdiği diğer bir husus, haber-i vahidle ameli caiz görmeyenlerin kıyasa sığınmasıdır. Kıyas, haber-i vahidden daha sonra gelen bir delildir ve doğruluk ihtimali haber-i vahidde daha fazladır. Çünkü haber-i vahid Hz Peygamber'e atfedilmektedir. Şüpheyi oluşturan haberin geliş şeklidir. Oysaki kıyastaki şüphe amel edilen mana (konunun) kendisindedir.<sup>452</sup> Bundan dolayı Serahsî, daha güçlüsüyle amel etmek dururken güçsüzle nasıl amel edilebileceğini sorgulamaktadır.

Halktan biri müftüye gelip kendi meselesi ile ilgili fetva sorsa ve müftünün verdiği fetvaya inanıp inanmadığı sorulsa, o kişi müftünün bu konudaki bilgi ve derinliğini düşünerek fetvaya inandığını söyler. Hâlbuki müftü de yanlış hatırlayabilir ya da karıştırabilir. Ancak müftünün fıkıh bilgisine sahip olması, verdiği fetvadaki isabet için bir tercih sebebidir. Aynı şekilde ravideki adalet de haber-i vahidin doğru olarak kabul edilmesinin tercih sebebidir. Bu noktada masum olmayan muhbirlerin vasıflarına ziyade yapılarak bunun bir anlamda muhbirler ile peygamberi aynı derecede kabul etme anlamına geleceği şeklinde bir itiraz gelebilir. Ancak unutulmamalıdır ki peygambere mucize verilmiştir ve bu mucize ile peygamberin nübüvveti artık kesin bir bilgi haline

<sup>448</sup> Serahsî, age., 255.

<sup>449</sup> İbn Hazm, age., I, 119, 120.

<sup>450</sup> Amidî, age., II, 49.

<sup>451</sup> Serahsî, age., 249.

<sup>452</sup> Serahsî, age., 253-254.

dönüşmüştür. Peygamber dışındaki hiçbir muhbir/haberci için mucize söz konusu değildir.<sup>453</sup>

### 3. Adalet ve Adil Ravinin Haberi

Fıkıh usulü alimleri “adalet” teriminin hal ve hareketlerde, dini yaşantıda istikamet ve doğruluk üzere olmak anlamına geldiğini ifade ettikten sonra, onu “kişinin benliğinde yerleşen, onu takva ve mürüvvete bağlı olmasını sağlayan ve kendisinde insanlar tarafından güven duygusunu oluşturan bir özellik” olarak tarif etmişlerdir.<sup>454</sup> Bazı usulcüler de adaleti “kişinin benliğinde var olan ve onu büyük günahları işlemekten ve çirkin davranışları yapmaktan alıkoyan yatkınlık” şeklinde tanımlamışlardır.<sup>455</sup> Bu kişinin bütün günahları işlemekten uzak durması şart koşulmamış olmakla birlikte büyük günahları terk etmesi, küçük günahlarda ısrar etmemesi, basit şeyleri çalmak, az bir miktar dahi olsa tartı ve ölçüyü eksik yapmak, yollarda ve açık alanlarda bevletmek gibi kişilik ve meşrep bozukluğu için alamet kabul edilen hallerden uzak olması istenmiştir.<sup>456</sup>

Adalet nedeniyle haber-i vahidlerin doğruluk tarafı tercih edilir. Doğruluğu ağır bastığı için fıkhen ameli konularda bir hüccettir. Çünkü haber-i vahidle hükme diğer zanni delillere göre subut açısından daha çabuk ulaşılır. Kıyas haber-i vahide göre daha aşağı bir delildir. Kıyasta doğruluk ihtimali açık bir şekilde var olduğuna göre haber-i vahidde bu ihtimal daha fazla olmalıdır.<sup>457</sup>

İlk dönem Hanefi fukahası adaleti, ya açık ve gizli ya da tam ve eksik olmak üzere iki şekilde kısımlandırmışlardır. Açık adalet, din ve akıl ile sabit olur. Çünkü hem din hem de akıl kişiyi istikamete götürür. Gizli adalet ise kişinin muamelatındaki düşünme kabiliyeti demektir. Kişinin tasarruflarına ve davranışlarına bakarak anlaşılabilir. Bu adalet çeşidi için bir sınır koymak mümkün değildir. Çünkü her insanda bulunan bu kabiliyet farklıdır. Ancak bir kimsenin dinen haram saydığı şeyleri işlemekten imtina ettiği görülürse bu kimse adildir ve rivayet ettiği haber bir hüccettir. Çünkü yalan söylemek onun dini ve akli gereği yasaktır. Zira açık adalet bir kişide onu dini istikametten ayıran heva ve şehvete rağmen bulunabilir ve heva ile şehvet akli örten unsurlardır. Heva ve havesin bulunduğu bir kişide adalet sıfatı bir açıdan varken diğer

<sup>453</sup> Serahsî, age., 254.

<sup>454</sup> İzmirî, age., II, 213.

<sup>455</sup> Gazali, age., I, 157; Razi, age., II, 196.

<sup>456</sup> Debbusî, age., 186; Sarahsî, age., 350-351.

<sup>457</sup> Serahsî, age., 253.

bir açıdan yoktur. Sanki bu kişi akıllı bir çocuğun ya da bir bunağın haline bürünmüştür.<sup>458</sup>

İstikamet ve adalet üzere olmanın kemal noktasının sınırlarını belirleyecek bir ölçü olmadığından bu konuda sıkıntıya düşürmeyecek bir kriter ortaya konmuştur. O da büyük günahları işlemekten sakınmak ve küçük günahları yapmakta ısrarcı olmamaktır. Buna göre büyük günahlardan birini işleyen ya da küçük günahlarda ısrar eden kişinin adalet vasfı düşürülmüş ve yalan söyleme töhmetine maruz bırakılmıştır. Çünkü fasıklık türünden davranışları yapmaktan sakınmayan kişinin yalan söylemekten kaçınmayacağı varsayılmıştır. Bütün günahlardan sakınmak şart koşulmuş olsaydı, haklar korunamaz ve zayi olurdu.<sup>459</sup>

Aralarında bazı Hanefi alimlerinin bulunduğu usulcülerin çoğunluğu tarafından mürüvveti ihlal eden, bir lokma yiyeceği çalmak, yol üzerinde idrarını yapmak gibi hafiflik, kişilik ve tabiat bozukluğuna alamet kabul edilecek, açık alanda yiyecek yemek gibi mubah türünden davranışların da adaleti düşüreceği söylenmiştir. İnsanda mürüvvet vasfını yani mertlik, insanîyet, iyilik gibi güzel özellikleri ihlal eden hafiflik ve kişilik bozukluğu alameti sayılan, bir kısmı küçük günah ve bir kısmı da mubah olan bu tür davranışların adaleti düşüren haller arasında sayılması o dönemde hakim olan geleneğin bir yansımasıdır. Nitekim Emir Padişah gibi bazı usulcüler çarşıda ve dışarıda çalışan esnaf, işçi, zanaatkâr gibi kişileri bunun dışında tutmuşlardır.<sup>460</sup>

Şevkânî, adalet ve adil kimseyle ilgili olarak şöyle demektedir: “*Adalet İslam esaslarına ve ahlakına sarılmaktır. Emir ve nehiylere bağlı kalanlar adil ve güvenilir kimselerdir. Emir ve nehiyelerden bir kısmını ihlal edenlerin durumuna bakılır. Eğer ihlal ettiği husus, yasaklanan bir haramın işlenmesi veya vacip olan bir emrin terk edilmesi gibi kişinin dini halini zedeleyen bir hata ise kişinin adalet vasfı düşer. Ancak insanlar arasında yaygın olarak kişilerin, zamanın, yerin ve hallerin değişmesine göre farklılık gösteren çeşitli adet ve göreneklerin dikkate alınması hususuna gelince bunların hadis rivayeti ve şahitlik gibi iki büyük köprünün temelinde olmamalıdır. İnsanların mürüvvet olarak saydıkları hallere aykırı davranmak dine göre değil, örfe göre değerlendirilmelidir.*”<sup>461</sup>

<sup>458</sup> Sarahsî, age., 271.

<sup>459</sup> Debbusî, age., 186.

<sup>460</sup> Emir Padişah, age., III, 46.

<sup>461</sup> Şevkânî, age., I, 265.

Bir ravi için adalet sıfatı mutlak olarak kullanıldığında bu durum kemale hamledilerek ravide kamil adaletin olduğuna hükmedilir. Ancak her kim büyük günah işlerse ya da küçük günahlarında ısrar ederse bu kişi fasık olur, şahadeti ve haberi direk kabul edilmez. Bu şekilde davranarak fasık, şeriatın çizmiş olduğu sınırı aşmıştır.<sup>462</sup>

#### 4. Haber-i Vahidin Hüccet Değerini Etkileyen Rivayet Unsurları

Sarahsî, Pezdevî, Hadimî, Muhammed el-İzmirî ve Ömer Nasuhî Bilmen gibi alimler, kitaplarında doğruluğu tercih edilen haberleri öncelikle sema, zabt ve eda olmak üzere üç açıdan ele almışlar ve bu açılardan haberi kendi içerisinde azimet ve ruhsat olarak ikiye ayırmışlardır.<sup>463</sup> Burada azimet tabiri ile sema, zabt ve eda yönünden kamil olan dolayısıyla da tercih unsuru ağır basan haberler kastedilmektedir. Ruhsat ise az önce sayılan üç açıdan kamil olmayan, tercih sıralamasında ikinci ya da daha sonraki bir sırada yer alması gereken haberler için fıkıh usulü kitaplarında kullanılan bir tabirdir. Mütekellimin metoduna göre yazılan usul kitaplarında ise rivayet metodlarının adı aynı olsa da; sema, zabt ve eda açısından azimet ve ruhsat ifade eden şeklindeki bir taksime gidilmediği görülmektedir. Fukaha metoduna göre yapılan bu taksimde daha sistematik şekilde konuya yaklaşılmaması nedeniyle araştırmamızda onu esas alacağız. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, rivayet metodları hem fukaha hem de mütekellimin metoduna göre yazılan usul kaynaklarında sağlamlık açısından aynı şekilde derecelendirilmiştir.

##### a. Sema

Hadis usulünde rivayet metodlarından biri olan sema, bu metotlardan birincisi ve en önemlisidir. Rivayet, bizzat şeyh denilen muhaddisle bir araya gelerek ondan işitme suretiyle gerçekleşir. Hadislerin Hz Peygamber'den rivayeti sema usulüyle başlamıştır. Sahabiler Hz Peygamberle birlikte olduklarında onun sözlerini bizzat mübarek ağızlarından duymuşlar, işittiklerini hafızalarına alarak bellemişlerdir. Bu rivayet şekli asırlarca devam etmiştir. Zamanla başka rivayet metodları ortaya çıkmış ve uygulanmış olduğu halde sema metodu değerinden bir şey kaybetmemiştir. Çünkü bu metotta her

<sup>462</sup> Sarahsî, age., 271.

<sup>463</sup> Sarahsî, age., 255; Abdulaziz Buhari, age., III, 38; Güzelhisarî, age., 192; İzmirî, age., 220; Bilmen, age., I, 153.



şeyden önce şeyh ile talibin bir araya gelmesi söz konusudur. Bu bakımdan sema yoluyla rivayet, rivayet usullerinin en üstünü ve en sağlamı sayılmıştır.<sup>464</sup>

Fıkıh usulünde ise sema denilince işitme yoluyla yapılan rivayetler kastedilmektedir. Bu kısımda hadisçilerin sema, arz ve kıraat, icazet ve münavele olarak adlandırdıkları metodlar yer almaktadır. Bu rivayet metodlarının bir kısmında işitme (sema) açık bir şekilde mevcutken; bir kısmında da takdiri olarak işitme vardır. Bu durum ise azimet ve ruhsat olarak ifade edilmiştir. Sema için azimet, şüphe barındırmayacak şekilde işitme cinsinden herhangi bir şeyi barındıran haberlerdir. Yine sema açısından ruhsat ise, işitme cinsinden bir şeyle aktarılmayan haberdur. Sema açısından haberin azimetini dört şekildedir:

#### **aa. Şeyhin Talibe Okuması ve Talibin Ezberlemesi**

Talib, şeyhin hadis rivayet ettiği meclislerine devam eder, onun ezberinden veya kitabından okuduğu hadisleri dinleyerek ezberler. Böylece şeyhin hadislerini talib, ondan dinlemek ve işitmek suretiyle rivayet etmiş olur.<sup>465</sup> Şayet şeyhin okuduğu hadisler talebeler tarafından yazılıp not ediliyorsa buna “imla metodu” da denilir.<sup>466</sup> Bu şekildeki rivayet metodu semanın en makbul ve en güvenilir sonuç doğuran rivayet şeklidir. Çünkü bu metodda talib ile şeyh karşı karşıya gelmekte ve arada başka bir vasıta olmaksızın hadisler şeyhten talebeye intikal etmektedir.<sup>467</sup>

Hadisçilere göre haberin sema ile rivayetinde hocanın talebeye okuması hadisin sıhhati için diğer sema yollarına göre daha sağlamdır. Hadisçilerin bu görüşü savunurken ileri sürdükleri gerekçe, Hz Peygamber’in sahabeye dini bu şekilde anlatmasıdır. Yani aslında bu metod, Hz Peygamber’in metodudur. O ashabına söyler, ashabı da ondan naklederdi. Ayrıca bu metod hata ve sehiv ihtimalini en aza indiren metottur. Dolayısıyla da maksada en uygun olan ve emaneti tam anlamıyla taşıyan metod budur.<sup>468</sup>

#### **ab. Talibin Şeyhe Okuması ve Şeyhin Onaylaması**

Semanın ilk çeşidinden farklı olarak bazen de talib, şeyhin hadislerini önceden elde etmiş olur. Bunları talib, o şeyhten rivayet edebilmek için meclisinde de dinler.

<sup>464</sup> Uğur, age., 355.

<sup>465</sup> Uğur, age., 355.

<sup>466</sup> Suyutî, age., II, 8.

<sup>467</sup> Yardım, Ali, **Hadis I-II**, Damla Yay., İstanbul 2000, I, 166.

<sup>468</sup> İzmiri, age., II, 221.

Hatalı olanlarını düzeltir. Yahut şeyhe okuyarak arz eder. Okuma işi bitince talebenin önceden elde ettiği hadisleri şeyh işitmiş olur.<sup>469</sup> Bu şekildeki sema yolu fukahaya göre diğer sema yollarından daha muteber olarak kabul edilmiştir. Nitekim Ebu Hanife, hadisçilerin yukarıda verilen gerekçelerine itiraz etmiştir.<sup>470</sup> Onun şöyle dediği rivayet edilmiştir: *“Senin muhaddise okuman, onun sana okumasından daha güçlüdür. Sehv ve yanlıştan Rasulullah’ın emin olmasından dolayı, bu uygulama ona has bir yöntemdir. Çünkü o anlatacaklarını sadece ezberden söylerdi ve ne yazar ne de herhangi bir yazıdan okurdu. (Hz. Peygamber dışındakiler için) ezberlemeden kitaptan okuyarak haber veren ile kitaba bakmadan ezberinden haber veren hakkındaki sözümüz, okuyan kişinin haberinin daha güçlü olduğudur. Çünkü o hakiki anlamda hadis nakletmektedir.”*<sup>471</sup>

Abdulaziz Buharî ise Ebu Hanife’nin yukarıdaki sözlerine ek olarak şu sözlerini de nakletmiştir: *“Bizim sözümüz yanılma (sehv) cereyan eden ve hızına alamadan yazılanlardan okuyanlar hakkındadır. Yazdıklarından ezberlemeden okumak veya ezberden söylemek şifahi yöntemde eşittir. Çünkü (anlaşma vasıtası olan) dil, konuşanın kendi beyanı ile yazdıkları arasında bir ayrım yapmaz. Her ikisinde (konuşma ile yazıda), (sözün) anlaşılıp anlaşılmadığı sorulduğunda yanıt evettir. Şahadetin edasında her ikisi de eşittir. Bunun nedeni “evet” kelimesinin onaylama manasına hasredilerek vaz edilmiş olmasıdır. “Evet” kelimesi ihtiyacı giderme açısından her iki metodu birbirine eşit kılmaktadır. Ancak ikincisi (yazılı metinden okumak) daha ihtiyatlı olanıdır.”*<sup>472</sup>

İbn Abbas’ın talebelerine karşı, *“Bana okuyunuz. Zira sizin bana okuyuşunuz, aynen benim size okuyuşum gibidir.”* dediği rivayet edilir. İbn Hacer ise *“Bütün hadis öğrenme usullerinde, kitaptan okuma ezberden okumaya tercih edilmelidir. Çünkü hafıza aldatılabilir.”* demiştir.<sup>473</sup> Sonuç olarak günümüz eğitimcilerinin “aktif metod”<sup>474</sup> olarak isimlendirdiği bu metoda göre talebe gerekli bilgileri toplayacak, bunları hocasına sunacak, hocası tarafından kontrol edildikten sonra artık bilgi kesinlik kazanacaktır.

<sup>469</sup> Uğur, age., 355.

<sup>470</sup> İzmirî, age., 221.

<sup>471</sup> Serahsî, age., 289.

<sup>472</sup> Abdulaziz Buharî, age., III, 41.

<sup>473</sup> Suyutî, age., II, 9.

<sup>474</sup> Yardım, age., I, 167.

### ac. Kitabe

Kitabe metodu yüz yüze görüşülmeden gerçekleşse de “eğer bu filanın mektubu ya da filanın elçisidir” şeklinde bir açıklama varsa tıpkı yüz yüze nakledilen hadis nakli gibi olur.<sup>475</sup> İzmirî ve Hadimî bu rivayet yöntemi için *kitap* tabirini kullanırken, Sarahsî *kitabe* demiştir.<sup>476</sup> Hanefî usulcülerinden İzmirî ve Hadimi kitap yöntemiyle, gaib kişinin yazdığı metni kastederler ve bu şekildeki bir rivayeti “hâzır” yani orada bulunan kişinin rivayeti ile aynı değerde kabul eder. Ancak bu şekildeki bir rivayette de bazı şartlar gözetilmektedir.<sup>477</sup>

Alimler kitabe ile nakilde, kitabın içerisinde bir açıklamanın olması gerektiğini kaydetmişlerdir. Yani hadis yazanın ünvanını bildirecek bir mühürlü mektup ya da yazı kitabın içerisinde olmalıdır. Bu durumda kitap şöyle başlamalıdır:

-Fılan b. Filan’dan Filan b. Filan’a

-Kitabın Adı

-Sena/Övgü

Sonra yazısında Hz Peygamber’i içine alan senedi *حذثي* şeklindeki rivayet sığasıyla zikreder, hadisin metnini verir ve “Eğer kitabım sana ulaşırsa ve sen de bu metni anlarsan bunu aynı şekilde benden naklet.” şeklinde bir not düşer.<sup>478</sup>

Ramehürmizî, mükatebe olarak adlandırdığı bu yöntem ile semanın ilk iki kısmını eşit derecede kabul etmiştir. Bu bağlamda görüşünü delillendirmek için İmam Şafii (ö. 204) ile İshak b. Rahûye (ö. 238) arasında “ölü hayvan derisinin kullanılıp kullanılmayacağı” ile ilgili bir tartışmayı öne sürmüştür. İmam Şafii, Meymune’dan gelen “*Derisinden faydalansanız ya!*” dedi.<sup>479</sup> şeklindeki hadisten hareketle tabaklanan derinin temiz olduğunu söylerken; İshak b. Rahûye ise ölü hayvanın derisinden faydalanmanın mümkün olmadığı görüşündedir. İbn Rahuye’nin bu konudaki delili İbn Akim’dan gelen “*كتب إلى جبهة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب*”/Hz Peygamber ölmeden önce bize şöyle bir yazı gönderdi: ‘Ölü hayvanın ne derisinden ne de sinirlerinden faydalanmayın.’<sup>480</sup> haberidir. İbn Rahuye’ye göre bu hadis Hz

<sup>475</sup> Güzelhisârî, age., 206

<sup>476</sup> Sarahsî, age., 289.

<sup>477</sup> İzmirî, age., II, 221.

<sup>478</sup> Güzelhisârî, age., 206; İzmirî, age., II, 221.

<sup>479</sup> Buharî, Zebaih ve Sayd, 72/ 32 (Hadis no: 5212); Ebu Davud, Libas, 26/ 41 (Hadis no: 4120); Nesâî, Fer’ ve’l-Atire, 42/ 10 (Hadis no: 4261).

<sup>480</sup> Ebu Davud, Libas, 26/ 42 (Hadis no: 4128); Tirmizî, Libas, 22/ 25 (Hadis no: 1727); İbn Mace, Libas, 32/ 26 (Hadis no: 3613).

Peygamber'in vefatından bir ay önce varid olduğundan Meymune hadisini neshetmiştir. Onun bu görüşünü duyan İmam Şafii İbn Rahûye'ye "Senin (aktardığın) bu hadis mukatebe yoluyla gelmiştir. Halbuki Meymune hadisi sema yolu ile nakledilmiştir." diyerek itiraz eder. Bunun üzerine İbn Rahûye, "Hz Peygamber Kısra ve Kayser'e de mektuplar göndermiştir. Bu mektuplar Allah katında onlar aleyhine hüccet olacaktır." şeklinde cevap verince İmam Şafii susar.<sup>481</sup>

### ad. Risale

Risale yönteminde muhaddis elçiye sanki "Bu hadisi şu senedle filan kimseye naklet, çünkü o benden bu hadisi işitmişti." demektedir. Hadisin isnadını verir ve "Eğer elçim sana gelirse, ondan bu isnadla hadisi rivayet et." diye haber gönderir. Kitap ve risale yönteminin her ikisinde de şifahi olarak hitap muhaddisten işitilmiş gibi kabul edilir. Bu sebeple bu yöntem, sema açısından haberin azimet kısmından sayılır. Ancak sıralama itibariyle son iki yöntem, ilk iki yönteme göre sağlamlık açısından daha alt seviyede kalmaktadırlar.<sup>482</sup>

Hem risalet hem de kitap yöntemi şeri olarak rivayetin cevazında şeri ve örfi bakımdan müşafehe yoluyla nakledilmiş gibidir. Her ikisi de kim tarafından kitap haline getirildiği ya da kim tarafından elçi gönderildiği delille sabit olduğu sürece hüccettir. Ancak hadisçilerin çoğunluğu bu noktaya karşı çıkmaktadır. Çünkü onlara göre her iki rivayet metodunda kim tarafından hadisin nakledildiğini gösteren bir delile ihtiyaç yoktur.<sup>483</sup>

Hadis rivayetlerinde "Allah bize haber verdi/ الرسالة و نبأنا ب الكتاب و" denilebilir; ancak "Allah bize hadis söyledi ya da bizimle konuştu/كلمنا الله و حدثنا الله و" denilemez. Çünkü bu durum "و كلم الله موسى تكليماً" <sup>484</sup> "Allah Musa ile doğrudan konuştu." ayetinde belirtildiği üzere sadece Hz Musa (a.s)'ye mahsustur. Bundan dolayı bir kimse kitabe ve risale metodunu kullanarak konuşmadığına yemin ederse yeminini bozmuş olmaz. Ancak bu iki metodu kullanmasına rağmen haber vermediğine yemin ederse yeminini bozmuş olur.<sup>485</sup>

Serahsî kitabe ve risale yöntemini aynı değerinde kabul etmiştir. Hz Peygamber kavmine kendi nübüvvetini şifahi olarak tebliğ ederken, başkalarına yazı ve elçi

<sup>481</sup> Ramahurmuzî, age., 453.

<sup>482</sup> İzmirî, age., II, 221.

<sup>483</sup> Güzelhisarî, age., 206.

<sup>484</sup> Nisa, 4/ 164.

<sup>485</sup> Abdulaziz Buharî, age., III, 42.

göndererek tebliğini yapmıştır. Hepsi da nakıs değil tam bir tebliğ şeklidir.<sup>486</sup> İzmirli kitap yöntemini risale yönteminden daha kıymetli görmüştür. Bunun nedeni olarak kitap yönteminin Hz Peygamber tarafından uygulanmasını göstermiştir. Çünkü Hz Peygamber, insanlara risaletini tebliğ etmekle emrolunmuştur. Bu tebliğ de ancak kitap yöntemi ile mümkün olmaktadır. Risalet yöntemini ise halife ve melikler uygulamıştır. Çünkü yöneticiler, hâkimlerine ya da valilerine bu yöntemle haberler göndermiş ya da onlardan haberleri almışlardır.<sup>487</sup>

Sema yönünden haberin ruhsat kısmını icazet ve münavele metotları oluşturmaktadır. Her iki yöntemde de işitme takdireni vardır. Bu rivayet metotları şöyledir:

#### **ae. İcazet**

İcazet muhaddisin, “bu kitabı benden rivayet etmene izin veriyorum” ya da “benden işittiğin hadislerden sana göre sahih olanları benden rivayet etmene izin veriyorum” demesidir.<sup>488</sup> İcazet öğretim yapılmadan verilen izin belgesini ifade eder.<sup>489</sup>

Sihhatinin şartından biri, kitapta olan hadislerin ravi tarafından anlaşılır ve bilinir olmasıdır. Diğerleri ise zapt ve itkan ehli tarafından kitaptaki her şeyi bildiğine dair icazetin raviye verilmiş olmasıdır. Eğer hadisçi “Bu kitaptaki hadisleri benden rivayet etmene icazet verdim” derse bu sahihtir. Çünkü şahitlik de böyle bir izinle sahih olmaktadır. Şahit anlaşma metninde yazılı olanlara vakıf olursa ve belgede hakkı olan kişiye de bu durum malum olursa, hak sahibinin “Sana benim hakkımda bu belgede yazılı olanlarla şahitlik yapmana izin veriyorum.” demesi durumunda şahitlik sahih olur. Şahitlikteki bu durum rivayet için de söz konusudur. İcazet için rivayette en uygun ifade, “Ben kendi adıma filana icazet verdim.” şeklindeki cümledir. Ama, eğer “Benden hadisleri haber ver.” derse bu da sahih olur. Ama, “Benden hadisleri حدثنا sığasıyla rivayet et” demesi uygun değildir. Çünkü bu sığa işitme yoluyla yapılan rivayetlere mahsustur.<sup>490</sup>

Kendisine icazet verilen kişi nakledeceği hadis kitabı hakkında eğer bilgisizse, Ebu Hanife ve İmam Muhammed gibi bazı ileri gelen âlimler bu kişinin hadis rivayet etmesinin sahih olmadığını söylemişlerdir. İmam Ebu Yusuf ise rivayetin noksan ve

<sup>486</sup> Serahsî, age., 290.

<sup>487</sup> İzmirî, age., II, 221.

<sup>488</sup> İzmirî, age., II, 221.

<sup>489</sup> Yardım, age., I, 168.

<sup>490</sup> Güzelhisarî, age., 42.

fazlalıktan emin olduğu sürece sahih olduğunu söylemiştir.<sup>491</sup> İzmiri, Ebu Yusuf'un bu konuda zaruret nedeniyle istihsanı delil getirdiğini öne sürmüştür.<sup>492</sup> Hadimi, Ebu Yusuf'un ihtilafına değindikten sonra Serahsî'nin de aynı görüşte olduğuna dair rivayetin olduğunu söyler. Hadimi'nin kendi görüşüne göre ise hadislerin bulunduğu kitabın içerisindekileri bilmeyen hadis talibine verilen icazetin sahih olmadığı konusunda ittifak vardır.<sup>493</sup> Çünkü bütün yazılar genelde sırlar içerir. Hem yazan hem de kendisine yazılan kimse bu sırların kendileri haricindekiler tarafından vakıf olunmasını istemez.<sup>494</sup> Sunnet yani Hz. Pegamberin hadisleri ise dinin asıllarından biridir ve talibin hadis hakkında bilgilenmeden önce hadisin sıhhatli aktarılacağına dair bir garanti yoktur.<sup>495</sup> Bu sebepten ötürü talibe hadis kitabında yazılı olanları bilme şartını getirmek ihtiyata en uygun olanıdır. Çünkü talip, hadis hocasından bütün hadisleri işitmemiş ya da duymamış olabilir. Ayrıca bu şekilde bidat ve hurafelerin önüne de geçilmiş olur.<sup>496</sup>

#### **af. Münavele**

Münavele, "bir nesneyi eliyle vermek" demektir. Hadis rivayet usullerinden biri olarak münavele, hadislerin yazılı olduğu kitabı yahut birkaç sahifelik metni talibe elden vererek rivayete icazet vermesidir.<sup>497</sup> Fıkıh usulü kitaplarında ise muhaddisin yukarıda azimet olarak kabul edilen sema yöntemleriyle toplamış olduğu hadisleri talebesine "İşte bu benim filan şeyhten dinlediğim ve yazdığım hadislerdir. Bunları benden rivayet etmene izin verdim." demek suretiyle eline teslim etmesi şeklinde tanımlanmıştır.<sup>498</sup>

İcazeti pekiştiren bir yöntem olarak kabul edilmiştir. Çünkü icazet, münavele olmadan tek başına muteber bir yöntem iken, münavele tek başına muteber değildir. Münavele olmayan icazete "Ben filan kimseye ve filanın neslinden doğacak olana icazet veriyorum." ifadesi usul kitaplarında örnek olarak verilir.<sup>499</sup>

<sup>491</sup> Abduaziz el-Buharî, age., III, 46.

<sup>492</sup> İzmiri, age., II, 221.

<sup>493</sup> Güzelhisarî, age., 207.

<sup>494</sup> İzmiri, age., II, 221.

<sup>495</sup> Güzelhisarî, age., 207; İzmiri, age., II, 221.

<sup>496</sup> Abzulaziz el-Buharî, age., III, 47.

<sup>497</sup> Uğur, age., 269.

<sup>498</sup> İzmiri, age., II, 221; Bilmen, age., I, 154.

<sup>499</sup> Güzelhisarî, age., 207.

Pezdevî'nin belirttiğine göre Dimesşkî ve Ebu Amr münaveleyi iki kısma ayırırlar. Birincisi icazete yakın olan münavele; ikincisi ise icazet olmayan münaveledir. İcazete yakın olan münavele metodunun değişik şekilleri vardır. Mesela, şeyhin işittiği hadislerin ya elindeki asıl nüshasını ya da asılla mukabele edilmiş nüshasını talebesinin eline teslim ederek “Bu benim işittiğim hadislerdir” ya da “Bunlar benim falandan rivayetimdir. Sen onları benden rivayet et.” diye söylemesi halinde münavele ile birlikte icazet vermiş olur. İcazete yakın olan başka bir münavele şekli ise talip ya şeyhin kitabının aslını ya da onunla mukabele edilmiş bir kopyasını ona teslim edip şeyhin baktıktan sonra bunun kendisine ait olduğunu onaylaması ve sonrasında icazetini vermesidir. Bazı alimler bu şekildeki münaveleye “arz” demişlerdir. Pezdevi ise “şeyhe talibin hadisleri okuması durumuna arz denildiğini” söyleyerek bu adlandırmanın doğru olmadığını söylemiştir. Hadis âlimlerinden Zühri, Yahya b. Said, Malik b. Enes, Alkame, Katade ve Ebu Âliye'nin içinde bulunduğu bir cemaat tarafından icazete yakın olan münavelede “işitme”nin olduğu ifade edilmiştir. Ancak Pezdevi, bu yöntemde işitmenin olmadığını ve hadis rivayetinde lafzi açıdan münavelenin en düşük derecede olduğunu söylemiştir. Haberleşmede ise münavele kıraat açısından düşük seviyededir. Hakim Ebu Abdullah; Ebu Hanife, Şafî, Evzâî, Müzenî, Ahmed b. Hanbel ve daha bir çok fetva veren fakihlerin münaveleyi reddetmediklerini, dolayısıyla da bu konuda genel bir kabulün söz konusu olduğunu ifade etmiştir.<sup>500</sup>

Abdulaziz el-Buharî'nin belirttiğine göre, icazet ve münavele metodunda ravinin “حدثنا” ve “أخبرنا” sığalarıyla tahammülde bulunması caiz değildir. Çünkü bu şekilde ravi olmayan kimseler rivayete dahil edilmiş olur. Bunun yerine “أجاز لي” ve “أبنتني إجازة” yani “bana icazet haberi geldi” ya da “bana (filan) icazet verdi” şeklinde söylemesi daha uygun görülmüştür.<sup>501</sup>

İcazet barındırmayan münavele, şeyhin icazetten bahsetmeksizin hadislerin yazılı olduğu kitabı “bu benim işittiğim hadislerdir” ya da “bunlar benim hadislerimden bir kısmıdır” demesidir. Hatip el-Bağdadi, İbn Cüreyc, Ebu Nasr b. Sıbağ, Ebu Abbas b. Velid'e göre bu şekilde rivayet caizdir. Ancak hadisçilerin büyük bir kısmı bu metodu kabul etmemiş, fukahanın çoğunluğu ise bu metodu caiz gören hadisçileri kınamıştır.<sup>502</sup>

<sup>500</sup> Pezevî, age., III, 46.

<sup>501</sup> Abdulaziz el-Buharî, age., III, 45.

<sup>502</sup> Uğur, age., 270; Abdulaziz Buharî, age., III, 46.

### **b. Zabt**

Rivayetinin kabul edilebilmesi için adaletten sonra gelen zabt, “iyice belleyip hıfz etmek, ezberlemek” anlamına gelir. Diğer bir anlamı ise hadislerin yanlışsız olarak yazılması demektir.<sup>503</sup> Klasik usul kitaplarında zabtın ilk manası olan “hıfz”, haberin zabt açısından azimeti şeklinde kabul edilirken; ikinci manası olan “kitabet (yazma)” ise ruhsat olarak kabul edilir.

#### **ba. Hıfz**

*Hıfz*, haberin işitilip anlaşılma anından eda edilinceye kadar muhafaza edilmesi demektir. Bu tarif Ebu Hanife'nin haber ve şahitlik konusunda kabul ettiği hıfzın tarifidir. Hıfzı böyle kabul etmesinden ötürü onun hadis rivayeti oldukça azdır.<sup>504</sup> Hadis usulünde *hıfz*, ravi için eksiksiz ve fazlasız bir şekilde ezberleme yeteneği olarak kabul edilir.<sup>505</sup>

#### **bb. Kitabet**

Haberin zabt açısından ruhsat kısmını “bir kitapta toplamak suretiyle yazmak” oluşturur. Eğer muhbir aradan zaman geçmesine rağmen hadis kitabını incelediğinde ya da hadis ilgili bir yazıya baktığında haberi hatırlarsa bu durumda o haber hüccet olur. Kendisi bir müctehid ise onunla amel edebilir, bir muhaddis ise onu bir başkasına rivayet edebilir. Zamanımızda haberin kitabet şekliyle zabt edilmesi azimet sayılır. Çünkü aradan asırlar geçmiş, hadisler kitaplarda tespit edilmiştir ve zamanımıza kadar olan ravileri hafızada tutmak adeta imkânsızdır.<sup>506</sup>

### **c. Eda**

Şeyhin hadis alma yollarından birisiyle elde ettiği hadisleri talebelerine rivayet etmesine “eda” denir.<sup>507</sup> Haberın rivayeti demek olan edanın sema ve zabtta olduğu gibi azimet ve ruhsat tarafı bulunmaktadır. Edanın azimet hali haberi olduğu gibi ibaresiyle nakletmektir ki buna lafzen eda denilir. Ruhsat hali ise haberi mealen yani manasını başka bir ibare ile nakletmektir ki buna da manen eda adı verilir.<sup>508</sup>

<sup>503</sup> Uğur, age., 426.

<sup>504</sup> İzmirî, age., II, 222.

<sup>505</sup> Uğur, age., 130.

<sup>506</sup> Bilmen, age., I, 154.

<sup>507</sup> Uğur, age., 65.

<sup>508</sup> Bilmen, age., I, 154.



Lafzen rivayet hadis rivayetinde tabî ki istenen bir husustur. Ancak, hadis kaynaklarına baktığımızda hadisler arasındaki lafız farklarının oldukça fazla olması nedeniyle bunun gerçekleşmesinin çok zor olduğu görülmektedir. Bu sebepten ötürü İslam alimleri mana ile rivayeti delillendirmeye çalışarak, Hz. Peygamber'den aktarılan hadislere -mana ile nakledilmiş dahi olsa- itibar edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Hasan Basri mana ile rivayetin caiz olduğunu delillendirirken şöyle demiştir: *“Allah geçmiş ümmetlerden onların dillerini kullanmadan nakillerde bulunuyor. Bu durumda Allah yalan mı söylemiş oluyor?”*<sup>509</sup> Hasan Basrî'nin bu istidlal tarzı fıkıhçılar tarafından aynı şekilde kullanılmıştır. Meselâ Hanefilere göre Kur'an ayetlerinde dikkat edilmesi gereken husus bunların lafızları değil bu lafızların ihtiva ettiği bilgi ve mesajlardır. Bu nokta daha ziyade tarihi olayların naklinde kendini öne çıkarmaktadır. Allah'ın bu gibi olayları nakletmesinin sebebi bize tarih öğretmek değil, bu olaylardaki ana fikrin ve mesajın algılanmasını sağlamaktır. Allah bir olayı Kur'an'ın çeşitli yerlerinde anlatırken değişik lafızlar kullanmıştır. Örneğin bazı yerde *“خطاياكم”* bazı yerde *“خطيتكم”* şeklinde geçmiştir. Yine bazen *“ادخلوا”* lafzı geçerken bazen de *“اسكنوا”* lafzı geçmektedir. Hâlbuki bu farklı kelimelerle anlatılan olay aynıdır. Bu durum lafızların ve dillerin değişmesiyle manada bir değişiklik olmayacağını, dolayısıyla ahkâmın lafızlar üzerine değil manalar üzerine bina edileceğini gösterir. Kur'an'ın bazı meseleleri takdim tarzı da mana ile rivayetin caiz oluşunu göstermektedir. Örneğin Hz Zekeriya'ya bir çocuğu olacağı müjdelence *“Benim nasıl çocuğum olur? Zira ben yaşlandım, eşim ise kıstırdır.”*<sup>510</sup> diyerek şaşkınlığını ifade eder. Kur'an'ın başka bir yerinde bu olay anlatılırken *“Zira eşim kıstırdır, ben ise yaşlandım.”*<sup>511</sup> şeklinde lafızlar arasında takdim ve tehir yapılmıştır. Yine bu olay Hz Zekeriyya'nın diliyle değil, Arapça ifade edilmiştir. Bu da göstermektedir ki insanlar lafızlardan ziyade manalara dikkat etmek durumundadır. Hanefilere göre Kur'an'da mana ile rivayete yer verilmişse hadislerde de bu durumun caiz olması gerekir.<sup>512</sup>

İmam Şafii Kur'an'ın bu hususiyetinden hareketle hadislerin mana ile nakline cevaz verirken şöyle demiştir: *“Allah kitabını kullarına olan merhametinden dolayı yedi*

<sup>509</sup> Ramahurmüzi, age., 531.

<sup>510</sup> Ali İmran, 3/ 40.

<sup>511</sup> Meryem, 19/ 8.

<sup>512</sup> Sarahsî, age., 274.

*harf üzere indirmiş ve sonuçta lafızlarında bir takım değişiklikler yapmıştır. Öyleyse Kur'an dışındaki şeylerde değişiklik yapmak daha da caizdir.*<sup>513</sup>

Hanefilere göre; nass, müfesser, muhkem denilen tarzdaki ibareleri lügate vakıf olan kimselerin mealen nakletmeleri caizken; zahir sayılan ibareleri fakih olan kimselerin mealen nakletmesi caizdir. Çünkü böyle bir ibareden ne kastedildiğine ancak dinde fakih olan kimseler muttali olabilir. Fakat “cevamiü'l-kelim” kabilinden olan ibarelerin mealen nakli caiz değildir. Çünkü böyle olan ibarelerin lafızları az, manaları çoktur. Bunların başka ibareler ile ifade edilmesi muhal gibidir. Mesela, “ لا ضرر و لا ضرار في الإسلام / Müslümanlıkta zarar vermek ve karşılığında zarar görmek yoktur.” hadisi cevamiü'l-kelim olan bir ibaredir. Kişi müctehid olsa bile hafi, müşkil, mücmel ve müteşabih sayılan ibarelerin manalarını da başka ibareler ile nakletmek caiz değildir.<sup>514</sup>

Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür:

1. Hadis ilminin temel konularından biri olan rivayet metodları aynı şekilde fıkıh usulü kitaplarında da yer almıştır. Hadisçiler bu metodların tanımını ve bu metodlarda kullanılan rivayet şigalarıyla daha çok ilgilenirken; özelde Hanefiler olmak üzere fıkıhçılar bu metodların tanımını yanımda fıkhen hükümlerini de azimet ve ruhsat tabirleriyle açıklamaya çalışmışlardır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, hem fıkıhçılar hem de hadisçiler bu metodların sağlamlık derecesi hususunda bazı istisnai açıklamalar dışında aynı şekilde görüş bildirmişlerdir.

2. Haberlerin mana ile edasında hadisçiler iyi bir Arapça bilgisine sahip olma ve hadisin muhtevasını anlama şartını ileri sürerken; fakihler buna mukabil olarak dinde fakih olma şartını ileri sürmüşlerdir. Bu da temel İslam bilimlerinin birbiriyle birçok açıdan ilişkili olmasına rağmen her ilim dalının kendi bakış açısıyla meselelere baktığını göstermektedir.

3. Haber-i vahidlerin kaynaklığı hususunda iki önemli tartışma konusu ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi teşri kayanağı olmaları bakımından hadislerin tasnifi sorunudur. Araştırmamızın bu bölümünde bu tartışmaya değinmeye ve bir tasnif yapmaya çalıştık. İkinci tartışma konusu ise haber-i vahidlerin hangi alanlarda delil olup hangi alanlarda delil olmadığıdır. Bu konuyu ise genel olarak haberleri de içine alarak üçüncü bölümde anlatmaya çalışacağız.

<sup>513</sup> Şafiî, *er-Risale*, III, 381.

<sup>514</sup> Bilmen, *age.*, I, 154-155; Şafiî, *age.*, III, 381.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KONUSU VE HUKUKÎ SONUÇLARI BAKIMINDAN HABERLER

Bu bölümde üzerinde duracağımız hususlar Hanefî usul kitaplarında “mahallü'l-haber” başlığı altında ele alınmıştır. Bu başlık altındaki incelemelerde konusu itibariyle haber-i vahidler ele alınmış ve haber-i vahid terimi hem hadisleri hem de haberleri ifade edecek şekilde mutlak anlamda kullanılmıştır. Hadis, tefsir ve kelam kitaplarında bu meseleye değinilmemiştir. Araştırdığımız kadarıyla meseleyi sistematik bir şekilde ele alan ise Hanefî mezhebine göre yazılmış olan usul kitapları olmuş ve diğer mezheplerin usul kitaplarında böyle müstakil bir başlık yer almamış, hatta bu tabiri birçoğu kullanmamıştır. Örneğin, Gazzalî Mustasfa'da “mahallü'l-haber” ifadesini, haberlerde tercih konusunu ele alırken “haber-in içeriği” anlamında kullanmış; ancak o da bu konuya özel olarak değinmemiştir.<sup>515</sup> Bu durum da fıkıh açısından haber konusunu Hanefî kaynaklardaki sistematığa göre incelememize neden olmuştur.

Haberin mahalli ile ahad haberin kabul edildiği yerler kastedilmekte ve itikatla ilgili ahad haberler tamamıyla konunun dışında tutulmaktadır. Çünkü itikadî meseleler zanni değil kesin bilgiye dayanmalıdır.<sup>516</sup> Taftazanî ve Güzelhisarî, Hanefî usul kitaplarına yaptıkları şerhlerde haberin mahalli ile ister Hz. Peygamber'den isterse başka birinden varid olsun fikhî anlamda sonuç doğuran bütün hadiselerin kastedildiğini ifade etmiştir.<sup>517</sup> Hadimi ve İzmirî haberin mahallini Allah hakkı ve kul hakkı olmak üzere temelde iki kısımda ele alırken<sup>518</sup>; Pezdevî beş, Serahsî ise dört kısımda anlatmıştır.<sup>519</sup> Hanefî usulcülerin yapmış olduğu bu taksimler sayı bakımından değişiklik arz etse de hepsinin aynı sonuçlara vardığı görülmektedir. Bu sebepten ötürü, bu bölümde furua diğer bir deyişle de amellere yansımaları açısından Allah hakkı ve kul hakkının söz konusu olduğu haberi ele almaya çalışacağız.

<sup>515</sup> Gazzalî, age., IV, 171.

<sup>516</sup> Abdulaziz Buharî, age., III, 27.

<sup>517</sup> Taftazanî, **et-Telvîh Haşiyetü't-Tavzîh**, İstanbul 1887, II, 10.

<sup>518</sup> Güzelhisarî, age., 203; İzmirî, age., II, 229.

<sup>519</sup> Abdulaziz Buharî, age., III, 27; Serahsî, age., 258.

## I. KONUSU ALLAH HAKKI OLAN HABERLER

Allah hakkı; kendisiyle Allah'a yaklaşma, O'nu yüceltme, dininin prensiplerini veya topluma ait menfaatleri gerçekleştirmenin kastedildiği haklardır. Bu tür haklar, karşılığının büyüklüğü ve yararının fazlalığı nedeniyle Allah'a nisbet edilmiştir. Allah haklarının af ve sulh ile düşürülmesi ya da değiştirilmesi caiz değildir. Aynı şekilde bu hakların muristen varise geçmesi de söz konusu değildir.<sup>520</sup>

Konusu Allah hakkı olan haberler; ibadetler ve ukubatla ilgili haberler olmak üzere iki kısımda ele alınmıştır. Namaz, oruç, hac, zekât Allah hakkı sayılan başlıca ibadetlerdir. Zina, kazif, hırsızlık, yol kesme ve içki içme cezası ise başlıca ukubat cezaları arasında gösterilmektedir. Allah hakkı olan haberlerin ibadât ve ukûbât diye ikiye ayrılmasındaki temel sebep “şüphe” unsurunun her ikisinde farklı şekilde yansımasyandır. Hadlerin aksine ibadetlerle ilgili haber-i vahidler şüpheden dolayı reddedilmez. Adil bir kimsenin ibadetlerle ilgili naklettikleri hadisler herhangi bir sayı veya vaz edilen hususi bir lafız yani yemin şartı olmaksızın hüccet olarak kabul edilir. Çünkü muhbir kendisinde adalet için gerekli olan vasıfları taşımaktadır. Adil kimsede kizb ihtimali yok olacağından haberin sıdkı kizbine tercih edilir. Sayı ve yemin şart olmadığı gibi bunların olmasından dolayı da muhbire yöneltilen kizb töhmeti ortadan kalkmaz. İhtiyatı gözeten birkaç kişi haricinde ashab-ı kiram ibadetlerle ilgili nakledilen haber-i vahidleri zikredilen şartları gözetmeksizin kabul etmiştir. Aynı şekilde ne mutekaddimun ne de muteahhirundan olan alimler sayı ve yemin şartını öne sürmemişlerdir. Eğer böyle olsaydı şahitlikte olduğu gibi bu konuda da genel bir kabulün olması gerekirdi.<sup>521</sup>

Şimdi Allah hakkının söz konusu olduğu haberlerin fikhi açıdan değerlendirilmesine geçecek ve muhbirin sahip olduğu özellik nedeniyle verdiği haberin nasıl bir hüküm aldığı anlatmaya çalışacağız.

### A. İbadetler

Allah hakkının söz konusu olduğu konuların başında ibadetler gelmektedir. İbadetler içerisinde kaynaklarda en çok zikredilen konuların başında ise niteliği bilinmeyen sularla ilgili haber-i vahidler yer almaktadır. Ancak, biz bundan önce

<sup>520</sup> Kasañî, *Bedayü's-Sanai' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, VII, 46.

<sup>521</sup> Serahsî, age., 258.

muhbirin sahip olduğu nitelik nedeniyle verdiği haberlerin hüccet değerinden bahsedeceğiz.

İslam alimlerinin belirttiğine göre rivayet şartlarını taşıyıp Kitab ve sabit sünnete ters düşmediği takdirde gerek namaz, oruç, hac ve zekat gibi bizzat maksut olan halis ibadetler, gerekse abdest gibi ibadet ve taat maksadıyla yapılan bizzat maksut olmayan ibadetler hakkında nakledilen haber-i vahidler kabul edilir. Ancak fasık ve mestur ravinin ibadetlerle ilgili rivayet ettikleri hadislerin kabul olunmayacağı söylenmiştir.<sup>522</sup>

İbadetlerle ilgili konularda kölenin verdiği haber, özgür kimsenin verdiği haber gibidir. Hadis rivayetinde de bu eşitlik söz konusudur. Çünkü haber veren kimse önce kendini naklettiği haberin gerektirdiği hükümle bağlamakta, sonra hüküm diğer kimselere geçmektedir. Dolayısıyla bu durum başkası üzerinde yetki sahibi (veli) olma konusuna girmemektedir. Velayete ehil olamaması nedeniyle kölenin ve çocuğun muamelatla ilgili hususlarda sözleri kabul edilmez. Kölenin kölelik nedeniyle yetki yeterliliği (velayet ehliyeti) yoktur; ama hem kendisini hem de başkalarını bağlayacak konularda köle ile özgür birbirine eşittir. Çünkü Allah hakkı olan hususlarda hem köle hem de özgür kimse verdiği habere muhataptır. Kadın da erkek gibi ibadetlerde ve hadis rivayetinde önce kendini bağlamakta, sonra hüküm başkalarını da bağlar hale gelmektedir. Nitekim Mabsut'ta aktarıldığına göre Hz. Peygamber (s.a.s) Hz. Aişe için: “تأخذون شطر دينكم من عائشة” / *Dininizin yarısını Aişe'den alırsınız.*<sup>523</sup> buyurmuştur.<sup>524</sup>

Görüldüğü gibi ibadetlerle ilgili haberler-i vahidlerde temele adalet alınmış; hürriyet ve cinsiyetten kaynaklanan farklılıklardan dolayı bu haberler hüccet değerinden bir şey kaybetmemiştir. Şimdi ise fakihlerin haber anlayışlarının bir neticesi olarak gerek hadisin subutu gerekse ravilerin halleri nedeniyle ihtifa düştükleri ibadetlerle ilgili seçtiğimiz bazı örneklerle geçeceğiz.

## 1. Taharet

Fıkıh kitaplarında taharet başlığı altında abdestte niyet, kulakların meshi ve hakkında bilgi sahibi olunmayan sular hakkında fakihlerin ihtilafa düştüklerini görüyoruz. Bu ihtilaflardan ilk ikisi konuyla ilgili haberlerin ahad yolla sabit oluşudur.

<sup>522</sup> Bilmen, age., I, 155.

<sup>523</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, Mektebetü'l-Kutsî, Kahire 1351, I, 374 (Hadis no: 1198). *Keşfü'l-Hafa*'da hadisin metni şöyledir: “خذوا شطر دينكم عن الحميراء”.

<sup>524</sup> Serahsî, *Kitabu'l-Mabsût*, Daru'l-Marife, Beyrut t.y, X, 162.

Örneğin Şafiiler, niyetsiz abdestin caiz olmadığını söylemiştir.<sup>525</sup> Çünkü Hz. Peygamber “أن النبي...و مسح برأسه بماء غير فضل يديه”/ *Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiğinin karşılığı vardır.*<sup>526</sup> buyurmuştur. Bu hadisin yanı sıra abdest hem bir temizlik yolu hem de bir ibadettir. Abdest sadece pisliği yıkamak demek değildir. İbadet olması nedeniyle teyemmümde olduğu gibi kulun azimet ve kastı olmadıkça abdest gerçekleşmez. Hanefiler ise abdest ayetini<sup>527</sup> delil getirerek ayette yıkamak ve mesh etmekten bahsedildiğini ve her ikisinin de niyetsiz yerine getirilebileceğini söylemişlerdir. Niyet abdestin şartlarından biri olarak kabul edildiği takdirde abdest ayetine ekleme yapılmış olur. Çünkü ne kıyas ne de haber-i vahidle<sup>528</sup> subut-u kati olan ayete ekleme yapılamaz.<sup>529</sup>

Abdestte kulakların meshi konusunda Şafiiler, Abdullah b. Zeyd’in Hz. Peygamber’in abdest alışını anlatırken söylediği “أن النبي...و مسح برأسه بماء غير فضل يديه”/ *Peygamber (s.a.s)..., kulaklarını (başını mesh ettikten sonra) elinde kalan suyun dışındaki bir su ile mesh etti.*<sup>530</sup> şeklindeki haber-i vahidi kabul ederek kişinin abdestte başını mesh ettikten sonra kulaklarını yeni bir su ile mesh etmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>531</sup> Hanefiler ise bu haberi değil İbn Abbas’ın “أن النبي مسح برأسه وأذنيه بماء واحد”/ *“Peygamber (s.a.s) başını ve kulaklarını bir su ile mesh etti ve ‘Kulaklar başlandır’ dedi.*<sup>532</sup> şeklindeki haberini kabul etmişlerdir. Önceki hadis için de Hz. Peygamber’in avucunda başka su kalmadığı için yeniden su aldığını söyleyerek her iki haber-i vahidi cem etmişlerdir.<sup>533</sup> Hem Şafiiler hem de Hanefiler kendi kabul ettikleri haber-i vahidleri zikrettikten sonra ayrıca aklî gerekçelerini açıklamışlardır. Konumuz abdestin yapılışı olmadığı için her bir mezhebin öne sürdüğü gerekçeler

<sup>525</sup> Nevevî, **Kitabu’l-Mecmu’ Şerhü’l-Mühezzeb li’ş-Şirâzî**, Thk. Muhammed Necib el-Mutiî, Mektebetü’l-İrşad, Cidde t.y, I, 354.

<sup>526</sup> Buharî, *Bedü’l-Vahiy*, 1/1 (Hadis no: 1); Müslim, *İmare*, 33/45 (Hadis no: 5036).

<sup>527</sup> Maide, 5/ 6.

<sup>528</sup> Buradaki haber-i vahitten kasıt, mütavahir olmayan haberdur. Şafilerin delil olarak öne sürdükleri niyetle ilgili hadis Hanefilerin haber taksimine göre meşhur haberdur. Ancak Hanefiler burada Şafilerin haber taksimine göre onların delilini çürütmeye çalışmışlardır.

<sup>529</sup> Sarahsî, age., I, 7.

<sup>530</sup> San’anî, **Sübülü’s-Selam Şerh-ü Buluğu’l-Meram**, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, y.y 1424/2004, 47. San’anî, İbn Hacer’in **Buluğu’l-Meram** adlı eserinde Müslim’in naklettiği şekilde bir ifadeye rağmen bu hadisin Müslim’in **Sahih**’inde geçmediğini söylemiştir. İncelediğimiz kadarıyla Müslim’de Abdullah b. Zeyd’in rivayeti yer almakta ancak yeni bir su ile kulaklarını meshettiği şeklinde bir ifade geçmemektedir. Bkz. Müslim, *Taharet*, 2/ 7 (Hadis no: 235).

<sup>531</sup> Şafiî, **el-Ümm**, y.y 1403/ 1983, I, 26.

<sup>532</sup> Tirmizî, *Tahâret*, 1/29 (Hadis no: 37); İbn Mace, *Tahâret*, 1/53; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, V, 258; Taberânî, **el-Mu’cemü’l-Kebir**, Thk. Ebu Muaz Tarık b. İvezillâh, Daru’r-Raye, 1414/ 1993, VII, 121.

<sup>533</sup> Sarahsî, age., I, 7.

üzerinde durmayacağız. Ancak sonuç itibariyle bu örnekler bize mezheplerin haber-i vahidleri kendi usul kaidelerine ve anlayışlarına göre kabul ettiklerini göstermektedir.

Fakihler niteliği bilinmeyen herhangi bir suyun pis ya da temiz olduğuna, haber veren kişinin vasfına göre belirlemişlerdir. Haber veren kişi ya güvenilir ve makbuldur ya günahkâr (fasıktır) ya da ne olduğu belli değil (mestur)dur. Güvenilir bir kişi suyun pis olduğunu söylerse abdest alacak kişi o su ile abdest alamaz. Güvenilir kişinin adaleti açık olduğu için haberin de doğruluk tarafı daha ağır basmaktadır. Eğer suyun pis olduğunu söyleyen günahkar yani fasık biriye abdest alacak kişi yine de o suyu kullanması gerekir. Her ne kadar fasığın dindarlığı dikkate alındığında verdiği haber doğru; günahı dikkate alındığında ise verdiği haber yalan olarak birbiriyle çatışan iki ihtimale sahip olsa da eşit olasılıkların ihtimalinde su temiz kabul edilir. Çünkü burada kesin bir zaruret vardır. Ayrıca Hanefiler bu konuda istishabı da öne sürerek suyun aslen temiz olduğu ve şüphe ile pis kabul edilemeyeceğini söylemişlerdir.<sup>534</sup>

Abdest suyunun temiz ya da kirli olduğunu mesturu'l-hal<sup>535</sup> olan bir kişinin söylemesi durumunda ise, Hanefiler suyun aslen temiz olması gerektiğini söylemiştir. Çünkü ikinci bölümde de belirtildiği üzere Hanefilere göre fasık ile mesturu'l-halin konumu aynıdır.<sup>536</sup> İbn Kemal, fasığın abdest suyu hakkındaki verdiği haberin araştırılmadan direk kabul edilemeyeceğini bu gibi durumlarda hem mestur ravinin hem de fasık kimsenin sözlerinin araştırılmasının vacip olduğunu söylemiştir.<sup>537</sup> Öyleyse hem fasığın hem de mesturu'l-halin sözleri ibadet gibi hem kendileri hem de başkaları için bağlayıcı olan dini konularda kabul edilmemekte; ancak bağlayıcılığı hususi olarak kalan muamelat konularında kabul edilmektedir.

Hasan b. Ziyad'ın Ebu Hanife'den nakline göre abdest suyu gibi konularla ilgili haberlerde durumu bilmeyen kişi (mestur) güvenilir kabul edilir. Fakat İmam Muhammed buna itiraz ederek haberin bağlayıcı olması için muhbirde olması gereken sayı ve adalet şartlarından en az birisini dikkate almak gerektiğini söylemiştir. Burada sayı şartını dikkate alma imkânı olmadığına göre geriye sadece adalet şartı kalmaktadır. Dolayısıyla adil olması halinde bir kimsenin ibadetlerle ilgili sözlerine itibar edilir. Serahsî ise İmam Muhammed'in bu itirazına katılmakla birlikte şart olan bir şeyin

<sup>534</sup> Serahsî, age., X, 162

<sup>535</sup> Hadis rivayeti için adaleti bilinmeyen bir raviye mestur ravi tabiri kullanılırken, fıkhıta durumu belli olmayan ancak ibadet, muamelat ve ukubat gibi hukuki konularda sözlü açıklamalarına başvuru olan kişi için mesturu'l-hal tabiri kullanılmıştır.

<sup>536</sup> Serahsî, age., X, 162.

<sup>537</sup> İbn Kemal Paşa, **Tağyirü't-Tenkîh fi'l-Usûl**, Cemal Efendi Matbaası, y.y 1890, 153.

varlığı ile yetinilemeyeceğini söylemiştir. Örneğin bir kimse kölesine bugün eve girmezsen özgürsün dese, o gün geçtikten sonra köle “Girmedim.” dediğinde efendi “Girdin.” dese, efendinin sözü geçerli olur. Girmemek özgürlük için bir şarttır, ancak köle ile efendinin sözlerinin çatışması durumunda efendinin sözüne itibar edilir ve özgürlüğün gerçekleşmesi konusunda girmeme fiilinin görünüşte sabit olmasıyla yetinilmez.<sup>538</sup>

Kafir bir kimsenin abdest için kullanılması düşünülen herhangi bir suyun temizliği ya da bir yiyeceğin helalliği ile ilgili verdiği haberlere aslında itimat edilmez. Ancak eğer kişinin kalbinde bu haberin doğruluğuna dair bir kanaat oluşursa bu durumda verdiği haberle amel edebilir. Ancak Sarahsî burada önce suyu boşa döküp sonra da teyemmüm yapmanın daha faziletli olduğunu söylemiştir. Çünkü su olduğu müddetçe teyemmüm edilmesi caiz değildir. Böyle dini bir konuda kafirin verdiği habere itimat edilemeyeceğinden ve sadece mücerret zan mevcut olduğundan hem suyu kullanamaz hem de suyun varlığı nedeniyle teyemmüm edemez. Fasıkta ise zann-ı galip oluşması halinde önce suyla abdest alınır sonra da teyemmüm edilir. Eğer suyu dökmediği halde sadece teyemmüm yaparsa bu durumda o abdest ile namaz kılması caizdir.<sup>539</sup>

Hanefiler ibadetlerde çocuğun ve matuhun haberini kafirin haberiyle eşit derecede görmüşlerdir. Kafirin, çocuğun ve matuhun haberleri kabul edilmeyeceği gibi fasıkta olduğu gibi gerçeğin araştırılması için bir çabaya da gerek yoktur.<sup>540</sup>

## 2. Kurban

Hanefî mezhebinde Ebu Hanife, İmam Muhammed, Züfer ve bir rivayette Ebu Yusuf'a göre; diğer alimlerden de Rabia, Leys b. Sa'd, Evzâî, Süfyan es-Sevrî ve bir rivayette İmam Malik'e göre dinen aranan şartları taşıyan kimselerin kurban kesmesi vaciptir. Bir rivayete göre Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in de bulunduğu alimlerin çoğunluğuna göre ise kurban kesmek müekked sünnettir.<sup>541</sup> Kurban kesmenin vacip olduğunu söyleyen alimlerin delilleri arasında “يا ايها الناس إن على كل أهل بيت في كامل عام / أضحية / *Ey insanlar! Her sene ev halkının kurban kesmesi gerekir.*”<sup>542</sup> şeklindeki hadis

<sup>538</sup> Serahsî, age., X, 163.

<sup>539</sup> Serahsî, *Usul*, 286.

<sup>540</sup> İbn Kemal Paşa, age., 153.

<sup>541</sup> Merğînânî, *el-Hidaye fi Şerh-i Bidayeti'l-Mübtedî*, Dar-u İhya-i Turasi'l-Arabî, Beyrut 1425/2004, IV, 70; İbn Rüşd, age., 391; İbn Kudame, *el-Muğnî fi Fıkhî'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybanî*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1405, XIII, 360.

<sup>542</sup> İbn Mace, *Edahî*, 26/ 2 (Hadis no: 3125).



yer almaktadır. Ancak bu hadis İbn Kattan'ın belirttiğine göre, senesinde yer alan Amir ismindeki Ebu Remle'nin meçhul bir ravi olması nedeniyle zayıf bulunmuştur.<sup>543</sup> Bu hadis gibi vucuba işaret ettiği ifade edilen delillerin zayıf olmasından dolayı sahabe, tabiin ve fukahanın geneli kurban kesmenin müekked sünnet olduğuna hükmetmiştir.<sup>544</sup>

### 3. Namaz

Cumhur haber-i vahidlerin kabulünde anlaşmasına rağmen sübut-u zanni olan bu haberlerin sübutu kati olan Kitab'a ek bir hüküm koyup koyamayacağı hususunda anlaşamamalarından dolayı bazı ibadetlerin yapılışıyla ilgili farklı hükümler ortaya çıkmıştır. Örneğin namazda Fatiha okumak İmam Şafiî'ye göre farzdır. Öyle ki namaz kılan kimse namazda Fatiha suresinden bir harfi terk ederse namazı geçerli olmaz. O, Peygamberimiz (s.a.s)'in “لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب/ *Fatiha okumayanın namazı yoktur.*”<sup>545</sup> hadisini delil gösterir.<sup>546</sup> İmam Malik ise انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الأولين / *Hz. Peygamber öğle ve ikindi namazlarının ilk iki rekatında Fatiha ile bir sure; son iki rekatında da sadece Fatiha okurdu.*<sup>547</sup> hadisini delil göstererek namazın ilk iki rekatında Fatiha ile birlikte ek bir sure okumanın da farz olduğuna hükmetmiştir.<sup>548</sup> Hanefilere göre Fatiha'yı farz olarak nitelendirmek, “ما تيسر من القرآن/ *Kur'andan kolayınıza geleni okuyunuz.*”<sup>549</sup> ayetine ekleme yapmak demektir ve haber-i vahidle ayette bulunmayan bir hükmü ayete eklemek ayetin hükmünü kaldırmakla eşdeğerdir. Kıraatten maksat dil ile tazim olduğuna göre Fatiha'yı ya da Kur'an'ın başka bir suresini okumak arasında fark yoktur. Bir şeyin bir ibadette rükün olması ancak kesin bir delille sabit olur. Hanefiler,

<sup>543</sup> Zeylâî, **Nasbu'r-Raye li Ehadisi'l-Hidaye**, Müessetü'r-Reyyan, Cidde t.y, IV, 211.

<sup>544</sup> San'ânî, age., s. 782.

<sup>545</sup> Hadisin “لمن لم يقرأ” kısmı bazı hadis kitaplarında yer almamaktadır. Buhari, Ezan, 10/ 95 (Hadis no: 756); Müslim, Salat, 4/ 34 (Hadis no: 900); Ebu Davud, Salat, 2/ 136; Tirmizi, Mevakitü's-Salat, 2/ 71 (Hadis no: 247); Nesâî, İftitah, 11/ 23 (Hadis no: 909); İbn Mace, İkametü's-Salat, 5/ 11, (Hadis no: 837); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, V, 314; İbn Hibban, **Sahih**, V, 81.

<sup>546</sup> Şafii, age., 1, 129.

<sup>547</sup> Buharî, Mevakitü's-Salah, 9/ 15 (Hadis no: 728); Müslim, Salah, 4/ 34; Malik, **Muvatta**, Muhammed b. Hasan Rivayeti, I, 198 (Hadis no: 121, 134). Muvatta'da bu fiil Hz. Peygamber'e değil, İbn Mesud'a nispet edilmiştir. Sahabenin ibadetlerle ilgili uygulamalarının aslında Hz. Peygamber'den gördükleri ya da işittiklerine dayanmasından ötürü, İbn Rüşd zikredilen hadisi Hz. Peygamber'in bir fiili olarak göstermiştir. Çünkü Ebu Davud'un **Sünen**'inde bu hadis “أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر” şeklinde geçmektedir. Ebu Davud, Salah 2/ 138 (Hadis no: 818).

<sup>548</sup> İbn Rüşd, age., 122.

<sup>549</sup> Müzzemmil, 73/ 20.

verilen haber-i vahidle Fatiha ya da Kur'an'dan başka bir yeri okumanın vacip olduğuna ve Şafiiler gibi sadece Fatiha okumakla iktifa edilmeyeceğine hükmetmiştir.<sup>550</sup>

#### 4. Zekat

Meçhul ravinin senette yer alması halinde muhaddisler hadisin zayıf kabul edilmesi için bunu bir neden sayarken, usulcüler meçhul ravi nedeniyle hadisin zayıf olmayacağını söylemişlerdir. Örneğin Hammad b. Süleyman, Ebu Hanife ve öğrencisi Züfer'e göre ise nesli artırılarak ileride satmak üzere erkeği dişisi karışık bir halde yaşayan ve senenin çoğunu otlaklarda otlayan (saime) atlar zekata tabidir veya at başına bir dinar ya da elde edilen gelirin kırkta biri zekat olarak verilir. Ebu Hanife ve onun gibi düşünenler Cabir'in naklettiği “*في الخيل السائمة في كل فرس دينار*” / *Senenin çoğunu otlaklarda otlayarak geçiren (saime) atların her biri için bir dinar (zekat) vardır.*<sup>551</sup> hadisine dayanmışlardır.<sup>552</sup> Fakat muhaddislerden Darekutnî, Hanefilerin kabul ettiği hadisin senesinde geçen Gavrak isimli ravinin meçhul, dolayısıyla zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>553</sup> Bu hadisin bu şekilde zayıf olmasından dolayı atların zekatı konusunda fakihlerin çoğunluğu Buharî ve Müslim'de nakledilen Hz. Peygamber'den nakledilen “*ليس علي المسلم في فرسه و غلامه صدقة*” / *Mülüman atı ve kölesi için zekat vermez.*<sup>554</sup> hadisine dayanarak atlarda zekatın olmadığını söylemişlerdir.<sup>555</sup>

#### 5. Oruç

Oruç konusunda muhbirle ilgili olarak tartışılan meselelerin başında ru'yet-i hilal meselesi gelmektedir. Bulutlu havalarda Ramazan hilalinin görünmesi meselesi, orucun ibadetlerden biri olması nedeniyle Allah haklarından olan bir konuyken; Ramazan orucunun bittiğine dair arife günü hilalin görünmesi meselesi ise kul hakkıyla ilgili bir husustur. Çünkü Ramazan hilaliyle oruç ibadeti başlar. Bayramda ise ibadet değil kulların menfaati söz konusudur.<sup>556</sup> Kamerî ayların müddeti ya yirmi dokuz ya da otuz

<sup>550</sup> Serahsî, **Mebcut**, I, 19.

<sup>551</sup> Darekutnî, **Sünen**, II, 125 (Hadis no: 2019); Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübra**, IV, 119 (Hadis no: 7669).

<sup>552</sup> Merğînânî, age., I, 99.

<sup>553</sup> Darekutnî, age., II, 125.

<sup>554</sup> Buharî, **Zekât**, 24/30 (Hadis no: 1394); Müslim, **Zekat**, 12/2 ( Hadis no: 982); Ebu Davud, **Zekat**, 3/10 (Hadis no: 1595).

<sup>555</sup> İbn Rüşd, age., 235; İbn Kudame, age., IV, 66; Sana'ânî, age., 340.

<sup>556</sup> Serahsî, **Usûl**, 259.

gündür. Bulutlu havalarda cumhur, yirmi dokuz günlük orucu otuz güne tamamlamak gerektiğini söylemiştir. Çünkü burada sedd-i zeria söz konudur.<sup>557</sup> Ancak bizi ilgilendiren husus ru'yet-i hilalle ilgili olarak verilen haberlerdir.

Havanın kapalı olması halinde Şafîî, Hanbelî ve Hanefîlere göre adil bir kimsenin haberiyle oruç tutmaya başlanırken<sup>558</sup>; arife günü Şevval ayının hilalini haber veren kişiden sayı, şahit, ehliyet ve velayet gibi şartlarla ancak bayram ilan edilebilir. Çünkü birincisi Allah hakkıdır ve Allah hakkı olan hususlarda ihtiyatlı davranılır; diğeri ise kul hakkıdır ve muamelattaki şahitlikte aranan şartlara göre davranılır. Yani ya iki erkek ya da bir erkek iki kadın şahitle bayramın geldiği ilan edilir.<sup>559</sup> Serahsî'nin aktardığına göre Tahavî, ister adil olsun ister olmasın Ramazan hilalinde haber-i vahidin kabul edileceğini söylemiştir.<sup>560</sup> İmam Şafîî, haberde bir töhmetin oluşması halinde oruç tutabileceğini, çünkü sahabeden bazılarının böyle davrandığını söylemiştir. Malik b. Enes'e göre bir kimsenin hilali görmesine rağmen herkese uyararak bayram yapması halinde hem kaza hem de kefaret gerekir. Ebu Hanife'ye göre ise sadece kaza gerekir.<sup>561</sup>

Ebu Hanife'ye göre haberi verenin kadın olması halinde bu haber kabul edilerek oruç tutulmaya başlanır. Çünkü bu kendisini de ilgilendiren dini bir konudur. İmam Şafîî'den aktarılan bir görüşe göre de kadının rivayeti kabul edilir. Ancak İbn Kudame kadının Ramazan hilaliyle ilgili verdiği haberin kabul edilmesinin ihtimal dahilinde olduğunu söylemiştir.<sup>562</sup>

Bir beldedeki Ramazan ayıyla ilgili ru'yet-i hilal haberinin başka bir belde için de bağlayıcı olup olmadığı hususunda alimler ihtilaf etmiştir. Malik b. Enes'ten bu konuda iki rivayet aktarılmıştır. Birinci rivayete göre, bir beldenin Ramazan hilalini gördüğü haberi başka bir beldeye gelir ve o belde de o günde oruç tutmamış olduklarını öğrenirlerse ayrıca daha sonra o günün orucunu kaza yaparlar. Şafîî ve Ahmed b. Hanbel de bu şekilde içtihat etmişlerdir. Malik b. Enes için aktarılan ikinci rivayete göre ise, bir belde için sabit olan ru'yet-i hilal haberi başka bir belde için bağlayıcı değildir; ancak devlet otoritesi eğer buna sevk ederse o günün kazası yapılır.<sup>563</sup>

<sup>557</sup> İbn Rüşd, age., 263.

<sup>558</sup> İbn Kudame, age., IV, 419.

<sup>559</sup> Serahsî, **Mebûât**, III, 139.

<sup>560</sup> Serahsî, **Usûl**, 259.

<sup>561</sup> İbn Rüşd, age., 264.

<sup>562</sup> İbn Kudame, age., IV, 419.

<sup>563</sup> İbn Rüşd, age., 265.

İbadetler konusunda mezheplerin haber-i vahidlerden kaynaklanan ihtilaf örnekleri oldukça fazladır. Biz burada, usul kitaplarında başlık olarak en çok belirtilen ve incelemelerimiz sonucunda ilgimizi çeken meselelere yer vermekle yetindik. Sonuçta ibadetler gibi şüpheyle giderilemeyen meselelerde haber-i vahidler hüccet sayılmaktadır. Bu haberlerin ravileri için adet ve hadiste lafız birliği şart değildir. Muhtemelde kabul için aranan bazı durumların bulunması yeterlidir. Önemli olan yalan ihtimalinin olmaması ve doğruluk yönünden haberin ağır basması yani racih olması durumudur. Şimdi ise konusu Allah hakkı olan haberlerden cezalarla ilgili olanlara geçeceğiz.

### B. Cezalar

Burada cezalar ile hadler kastedilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de "had" kavramı ile "Allah'ın koyduğu helâl ve haram ölçüleri"ne işaret edilmiştir.<sup>564</sup> İslâm ceza hukuku (ukûbat) terimi olarak hadler, belirli bazı suçlara İslâm'ın tayin ettiği cezalardır ve Allah hakkı olarak kabul edilmiştir. Yani haddi gerektiren suçlar amme hukukuna tecavüz anlamı taşımaktadır. Kısas kul hakkı olduğu için buna had denilmemiştir.<sup>565</sup>

Haddi gerektiren suçlar beş tanedir: zina, sîrkat (hırsızlık), şîrbü'l-müskirat (içki içmek), kazif (namuslu kadına zina iftirası) ve hırâbe (yol kesme). Bu sayılanlar Allah hakkı olarak uygulanması gereken, miktarı belli cezalardır. İçki içme cezası sünnetle<sup>566</sup>, diğer dört ceza ise Kur'an ayetiyle sabittir.<sup>567</sup> İrtidat ve isyanı da hadlerin içinde sayanlar vardır.<sup>568</sup> Hadler ağır müeyyideleri içerdiğinden söz konusu suçların hakim huzurunda ispatlanması da çok güç şartlara tabi tutulmuştur.

Amidî'nin belirttiğine göre ahad hadislerin şeri hadlerde kullanılabileceği hususunda Ebu Yusuf, Şafiiler, Hanbeliler ve Ebu Bekir er-Razi ittifak halindedirler. Kerhi ise bu görüşe muhalif kalmıştır.<sup>569</sup> Ancak Pezdevî'nin belirttiğine göre Ebu Yusuf, cezaların haber-i vahidle sabit olabileceğini belirtmiş; Cassas ve Kerhi de Ebu Yusuf'un bu görüşünü kabul etmişlerdir. Ebu Yusuf'a göre kafirin, çocuğun ve matuhun cezalar hususundaki haberleri de kabul edilir; çünkü ister kafir ister çocuk isterse matuh

<sup>564</sup> Nisa, 4/ 13-14.

<sup>565</sup> Serahsî, age., 259.

<sup>566</sup> Buhârî, Hudud, 86/2 (Hadis no: 6773); Müslim, Hudud, 29/8 (Hadis no: 1706); Ebu Davud, Hudud, 32/36 (Hadis no: 4479); Darimî, Hudud, 13/9, (Hadis no: 2312).

<sup>567</sup> Zina cezası Nur, 24/ 2, Hırsızlık cezası Maide, 5/ 38, Kazif cezası Nur, 24/ 4, Hirabe cezası Maide, 5/ 33, 34. ayetlerde belirtilmiştir.

<sup>568</sup> Akşit, Cevat, **İslam Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları**, Kültür Basın Yayın Birliği, y.y, t.y, s. 53.

<sup>569</sup> Amidî, age., II, 168.

olsun her birinin sözleri amel edilmesi sahih olan ve bilgi içeren açıklamalar kabilindedir. Ancak bu görüş Hanefilerin geneli tarafından kabul görmemiştir. Ebu Yusuf'un kafirin, sabi ve matuhun haberlerini kabul etmesinin diğer bir nedeni ise hadlerin, nassın delaleti ile sabit olması ve de kati bilgi ifade etmesidir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki buradaki katilik şüphenin olmaması anlamında olup ihtimallerin bertaraf edilmesi durumudur.<sup>570</sup>

Ebu Yusuf'un haber-i vahidler hakkındaki nassın delaleti ile cezaların sabit olduğu iddiasına ondan sonraki Hanefî fukahaya itiraz etmiştir. Nassın delaletiyle “فلا تقل لهما أف/ (Anne-babana) öf bile deme!”<sup>571</sup> ayetinde anne babayı dövme gibi “öf” demekten daha da eziyet verici davranışların yapılamayacağı hükmüne varılmasında olduğu gibi had cezalarıyla ilgili haberlerde de hadlerin metin açısından böylesine kati bir bilgiyle tespit edilmesinin mümkün olmadığı söylenmiştir.<sup>572</sup>

Müteahhir dönemdeki Hanefî fukahaya göre, haber-i vahid ile cezalar sabit olamaz. Çünkü haber-i vahidler zan ifade eder ve şüphenin karışması halinde cezalar düşer. Ahad haberde şüphe olduğundan cezalar bu tür haberle uygulanamaz.<sup>573</sup> Bu görüşün bir neticesi olarak cumhur tarafından kabul edilen recm cezasının, Hz. Peygamber'in sözü ve fiilinin yanında tevatüre yakın haberlerle ve icma ile sabit olduğu ifade edilmiştir. Bu konuda Ebu Hanife ve İmam Şafii'nin yaklaşık olarak şöyle dedikleri nakledilmiştir: “Hadler ancak beyyine ya da itirafla sabit olur. Çünkü hadler şüphe ile düşerler. Öncekiler (sahabe ve tabiin) ise, Hz. Ömer'in (recm cezasıyla ilgili) minberde yaptığı konuşmasında hiç kimsenin bu hükmü inkar etmeyişi delil göstermişlerdir. Bu ise recm haddinin icma ile sabit olduğunu gösterir.”<sup>574</sup>

Hudarî, ahad hadislerle had cezalarının sabit olduğuna dair müsbet fikri, cumhurun fikri olarak açıklamıştır. Onun belirttiğine göre, cumhur hadlerin şüphe ile düşeceğini kabul eder. Fakat burada ifade edilen şüphenin haddin sabit olduğu hadislerdeki şüpheyile ilgili olmayıp haddin vaki olacağı olayın sebebiyle ilgili olduğu söylenmiştir. Hudarî, cumhurun bu cevabını garip bulmuştur. Ona göre hadislerdeki şüphe ile hadler düşer ve ravinin zabt ve adaleti sabit olduktan sonra naklettiği hadisler hadler için ancak birer delil olabilir.<sup>575</sup>

<sup>570</sup> İbn Kemal Paşa, age., 153.

<sup>571</sup> İsra, 17/ 23.

<sup>572</sup> İbn Kemal Paşa, age., 153.

<sup>573</sup> Kasanî, age., VII, 34.

<sup>574</sup> San'anî, age., 700.

<sup>575</sup> Hudarî, **Usulu'l-Fıkh**, Mektebetü'l-Ticariyyeti'l-Kübra, Mısır 2002, 241.

Ahad hadislerle cezaların tesbiti hususunda fukahanın nasıl bir tutum sergilediğine değindikten sonra hadislerin dışındaki haberlerle cezaların tesbiti meselesine geçilecektir. Öncelikle belirtmek gerekir ki haberin mahallinde cezalar, hadislerden sonra şahitlikle ilişkilendirilmiştir. Şimdi şahitlerin cezalarda fukaha tarafından nasıl kabul edildiğini ve hangi şartları öne sürdüklerine bakalım.

### 1. Zina

Hadlerden zina cezasının tatbik edilebilmesi için cumhura göre dört âdil erkek şahidin hakim huzurunda açıkça şahitlikte bulunması ve zina eden kişinin zinanın haram olduğunu bilmesi gerekir. Şahitler gördükleri zina olayını gizleyip gizlememekte serbesttirler. Zina isnadında şahitlerin hepsinin ittifak etmesi şart koşulmuştur. Aynı ayrı ifadeler ya da çelişkili ifadeler haddi düşürür. Çünkü birliktelik gerçekleşmemiştir. Ayrıca şahitlerde adalet sıfatı aranır. Adil olmayan dört şahidin şahitlikleri haddi düşmesi için bir sebeptir. Bundan dolayı ehil olmayan kişilerin şahitliklerine dayanarak recm edilen şahsın diyetini beytü'l-mal tazmin eder. Çünkü şahitlerin vasıflarını araştırma kusurundan kaynaklanan bir durum ortaya çıkmıştır.<sup>576</sup>

Hem celde hem de recm haddinde cumhura göre şahitlerin erkek olması şarttır. Ancak Şii fukahasından Hillî'ye göre, en az üç erkek iki kadınla recm cezası sabit olurken; ikisi erkek dördü kadın olan şahitlerle sadece celde cezası sabit olur, recm cezası sabit olmaz. Bir erkek altı kadınla hem celde hem de recm cezası sabit olmaz.<sup>577</sup>

Dört kişi, bir şahsın zina ettiğine şehâdetinde bulunur; ancak bunlardan ikisi gönüllü diğer ikisi ise gönülsüz olarak şahitlik yaparlarsa Ebû Hanife'ye göre, bunların hiçbirine yani erkeğe, kadına ve şahitlere had tatbik edilmez. Şahitlerden birinin recme iştirak etmekten çekinmesi de haddin düşmesi için yeterli neden sayılır. Öyleki şahitler ilk olarak recmi başlatır, eğer başlatmazsa şüpheye neden olacağından yine had düşer. Suçluya celde (dayak cezası) uygulanırken şahitlerden birisi şehadetinden dönse, kalan kırbaçlar vurulmaz.<sup>578</sup> İmam Şafiî'ye göre ise recmi ilk olarak şahitlerin başlatması gerekmez.<sup>579</sup>

Şahitliğin yanı sıra itiraf ve ikrarların da haber kipli cümlelerden olması ve zahiren sıdk yönünün tercih edilmesi nedeniyle bu konu içerisinde ayrıca zikredilmiştir. İtiraf ve

<sup>576</sup> İbn Rüşd, age., 806.

<sup>577</sup> Hillî, *el-Muhtasarü'n-Nafia fi Fıkhı'l-İmamiyye*, Daru'l-Edva', Beyrut 1405/1985, 292.

<sup>578</sup> Kasânî, age., VII, 37.

<sup>579</sup> Merğînânî, age., II, 341.

ikrarlarda şahitlikten farklı olarak kadın ve erkeğin söyledikleri eşit derecede hüccet kabul edilmiştir. Örneğin hâkim huzurunda bir adam zina itirafında bulunup kadın da bunu inkâr ederse İmam-ı Azam'a göre had icra edilemez. İmameyn'e göre ise itirafçı hakkında had icra edilir. İtiraf açık olmalıdır. Dolayısıyla dilsizin itirafına (yazarak ya da işaretle olsa) itibar edilmez. Hatta itirafta bulunan şahsın üreme organında cinsel ilişkiye engel bir durumu varsa yine had tatbik edilemez.<sup>580</sup> Kadın ya da erkeğin zina yaptığına dair itirafında ikrarın sayısı hususunda İmam Şafii ve Malik b. Enes bir defa yapılan ikrar ile zina suçunun sabit olacağını söylemiştir. Ebu Hanife, Ebu Yusuf, İmam Muhammed ve Ebu Leyla ise ikrarın ard arda dört kez tekrarlanması halinde zina suçunun sabit olacağını söylemiştir. Ahmed b. Hanbel de bu görüşü kabul etmiştir.<sup>581</sup>

Eşi olacak kadını görmeden evlenen bir kimsenin duyduklarına dayanarak bir başka kadınla zifafa girmesi durumunda benzetme şüphesi bulunduğundan hakkında had gerekmez, fakat söz konusu o kadın mihir hakkı kazanır. Ayrıca recme hükmeden hâkim recm yapılmadan ölürse yine had icra edilemez. Yani yerine geçen hâkimin yeniden delil getirmesi gerekir. Hatta bir hâkim, recm konusunda bir hâkimin diğer bir hâkime gönderdiği mektuba dayanarak dahi haddi uygulayamaz. Görüldüğü gibi her iki meselede de haberlerin ahad derecesinde kalmasından dolayı zina cezası düşmektedir.<sup>582</sup>

## 2. Sirkat

El kesme cezasının tatbik edilebilmesi için iki âdil şahidin şahitlik yapması ve hâkimin de sorgulaması (muhakemesi) neticesinde suçun sabit olduğuna kanaat getirmesi gerekir. Hâkim şahitlere sırasıyla hırsızlığın mahiyetini, çalınan malın cinsini, kıymetini, nasıl çalındığını, hırsızlık yerini, hırsızlığın ne zaman yapıldığını, malı çalan şahsın kim olduğunu sorar. İki kişiden birisi bir şahsın “içki içtiğine”, diğeri ise, o şahsın “içki içtiğini ikrar ettiğine” şهادette bulunurlarsa yine sarhoşluk haddi uygulanmaz. Bir kimse önce hırsızlık yaptığını ikrar eder, sonra bu ikrarından döner ve daha sonra da bu malın bir kısmını çaldığını tekrar söyleyorsa yine eli kesilmez.<sup>583</sup>

<sup>580</sup> Serahsî, **Mebsut**, X, 179.

<sup>581</sup> İbn Rüşd, age., 806.

<sup>582</sup> Serahsî, age., X, 179.

<sup>583</sup> Akşit, age., 102.

Hırsızlık suçunda ceza için şikâyet/ihbar şarttır. Bu suçların isbatı sırasında ve verilen ceza infaz edilirken şikâyetçinin hazır bulunması gereklidir. Bulunmaması halinde söyledikleri konusunda şüphe doğacağından hadler düşer.<sup>584</sup>

Hür bir kimsenin ikrarıyla sirkat sabit olurken, kölenin ikrarında ihtilaf edilmiştir. Cumhura göre, kölenin kendi nefsi aleyhindeki ikrarı kabul edilir. Züfer ise kölenin mülk olması nedeniyle hem el kesme hem de ölümle sonuçlanan cezalarda kendisinin aleyhine olan ikrarlarının kabul edilmeyeceğini söylemiştir. Katade, Şüreyh ve Şafii de bu görüştedir.<sup>585</sup>

### 3. Kazif

Bir insana iffetsizlik en büyük günahlardandır ve ağır cezayı gerektirir. Yapılan bir iftiranın kazif suçu teşkil edip bir cezaya bağlanabilmesi için lisanla açıktan yapılması gerekir. Zina kelimesi ile aynı manayı ifade eden başka dillere ait kelimeler de olsa fark etmez. Bir kadına hitaben, “Ey facire, kocanı rezil ettin” ya da birisine zina isnad eden şahsa “Sen doğru söylüyorsun” demek kaziftir. Fakat “Senin elin, gözün, arkan zina etti, sen daha doğmadan zina ettin, sen daha yaratılmadan zina ettin, sen zorla zina ettin, sen bunak veya mecnun halde, ya da uykuda zina ettin, sen annenin oğlu değilsin, sen zina edersin” sözleri kazif sayılmaz.<sup>586</sup>

İmam Malik’e göre zinanın subutunda eğer şahit sayısı dörde ulaşamazsa bu durumda şahitlerin kazif suçu işlediği kabul edilir. Fukahadan diğerlerine göre ise bu durum kazif sayılmaz.<sup>587</sup>

### 4. Şirbu’l-Müskirat

İçki içme cezasının oluşması için iki erkek şahidin şehadeti, suçlunun ikrarı ve sarhoşluk halinin ispatı gereklidir. Hanefilerden Ebu Hanife ve Ebu Yusuf’a göre sarhoşun ağzının kokusu geçtikten sonra had uygulanmaz. İmam Muhammed’e göre ise had uygulanır. Buna ihtilafa rağmen ittifakla zaman aşımı haddi düşürür. Küçükler, deliler, gayr-i müslimler, yeni Müslüman olduğu için içkinin haramlığını bilmeyenler ve daru’l-harpte yaşadığından dolayı cahil olanlara bu ceza verilmez.<sup>588</sup>

<sup>584</sup> Akbulut, İlhan, “İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar”, YTÜHFD, I (2003), 175.

<sup>585</sup> İbn Rüşd, age., 820.

<sup>586</sup> Merğînânî, age., II, 356.

<sup>587</sup> İbn Rüşd, age., 808.

<sup>588</sup> Merğînânî, age., II, 354.



Diğer hadlerde olduğu gibi bir kimsenin içki içtiğine dair ikrarından sonra bu ikrardan dönmesi haddin düşmesine neden olur. Ancak zinada ikrarın dört defa olması gerektiğini söyleyen Hanefiler, içki cezasında bir defa yapılan ikrarın haddin subutu için yeterli olduğunu söylemiştir.<sup>589</sup>

Sonuç olarak Allah hakkının söz konusu olduğu cezalarla ilgili haberler hakkında şunları söylemek mümkündür:

1. Bu konu, Hanefî usul kitaplarında ahad hadislerin yanı sıra şahitlik, itiraf ve ikrarlardan oluşan haber kipli cümleleri de içine alarak genel anlamda haber-i vahidler bağlamında anlatılmıştır.

2. Cumhura göre kadınların hadler konusunda şahitlikleri ve haberleri kabul edilmemektedir. Bu durum kadınların şahadetinde şüphe unsurunun bulunmasına bağlanmıştır. Ancak Hillî gibi Şîî fukahadan bazılarına göre belirli bir oranı geçmediği sürece kadınların hadler konusunda şahitlikleri geçerlidir.

3. Sirkat suçunda zaman aşımı, hakimin değişmesi, şahidin isteksizliği ya da kişinin ikrarından dönmesi gibi hususlar haddin düşmesi için bir neden sayılmıştır. Bu ise tevatüre ulaşamayan haberlerin kesin bilgi ifade etmemesinden dolayı, hüccet değerini herhangi bir şüphe anında kaybedebileceğini göstermektedir.

## II. KONUSU KUL HAKKI OLAN HABERLER

Kul hakkı; kendisiyle, şahsa ait maslahatların (yarar) korunması kastedilen haklardır. Bunlar; sağlığın, çocukların ve malın korunması gibi genel veya mâlikin mülkü, satıcının semen, alıcının satılan mal (mebî') üzerindeki hakkını korumak gibi özel nitelikli haklar olabilir. Bunlarda indirim, af, sulh, ibra veya mübah kılma gibi tasarruflar mümkündür. Miras cereyan eder, her bir suçta ceza tekrar eder.<sup>590</sup>

Muamelat konularında haber-i vahidlerin sıdkı ya da kizbi üzerinde durulmamaktadır. Çünkü muamelatta kul hakları söz konusudur ve kulların şek ve şüphe bulunmayan bir yolla hakkı ortaya çıkarmaları mümkün değildir. Hanefiler, zaruret nedeniyle muamelat konularında haber-i vahide itimat edilmesini caiz görerek ravide aranan adalet şartlarının sakıt olacağını söylemişlerdir. Ancak Allah hakkının sabit olduğu hususlara gelince, Allah kemal-i kudrete sahip olup, şek ve şüpheyi gidermekte acizlik ve zarurettten de münezzehtir. Bu sebeple Allah hakkının söz konusu

<sup>589</sup> Merğînânî, age., II, 355.

<sup>590</sup> Serahsî, **Mebûsât**, IX, 185; Kâsânî, age., VII, 55.

olduğu bir konuda doğru ve yalana ihtimali olan bir şeyin hüccet kabul edilmesi mümkün değildir.<sup>591</sup> Şunu da belirtmek gerekir ki karinelerle birlikte haber-i vahidler bir anlamda mütevatir haber derecesine çıkabilirler. Muamelat gibi gözlemlenebilen konularda da karine etkisi daha fazla olmasından dolayı bu konularda bazen haber-i vahid kesin bilgi haline gelebilir.

### **A. İlam-ı Mahz (Tam Bağlayıcılığı Bulunan) Haberler**

Kişiyi veya mahkemedeki tarafları sorumluluk altına sokan, hakimin gereğine göre karar vermesine neden olan, konusu kul hakkı olan haber-i vahidler için “ilzam-ı mahz” tabiri kullanılmıştır. Sarahsî'nin belirttiğine göre ister müslüman isterse gayri müslim olsun bütün din mensupları tam bağlayıcılık taşıyan kul haklarında müşterektir. Herkesin bu haklara sahip olması nedeniyle haber-i vahidler ancak sayı, şahadet yemini, ehliyet ve velayet şartının bir arada bulunmasıyla kabul edilir. Çünkü tam bağlayıcı olan kul hakları, iddia ve inkarların tearuzundan sonra insanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar üzerine kuruludur ve hakkın yerini bulması için davalarda ortaya atılan iddia ya da inkardan birini tercih etmek gerekir. Böyle davalarda heber-i vahidler, sırf haber olması nedeniyle kabul edilmez; şahadet yeminin ya da şahitlik dışındaki doğrudan yeminin haberleri güçlendirmesiyle kabul edilir. Nitekim eşlerin birbirlerine karşı yaptıkları lianda, koca açısından zina haberini teyit etmek, kadın açısından ise reddetmek için hem şahadet yeminini hem de doğrudan yemini ifade eden kelimeler yer almaktadır.<sup>592</sup>

Bu araştırmada, ilzam-ı mahz bulunan haber-i vahidlerden şahitlik ve yemin ile nikah ve süt kardeşliğiyle ilgili bazı haberler ve bu haberlerin hukukî sonuçları işlenecektir. Hem şahitlik hem de yemin konusunda, sadece kul hakkıyla ilgili olan meselelere temas edilmekle yetinilmeyecek yer yer Allah hakkıyla ilgili meselelere de değinilecektir. Amacımız şahitliği haber bağlamında bir bütün olarak ele almaktır. Şimdi ilk konumuz olan şahitliğin tanımı, şartları ve hüccet değeri üzerinde duracağız.

### **1. Şahitlik**

“Şhd” kökünden mastar olarak gelen şahadet kavramı Cevherî'nin belirttiğine göre “hazır bulunmak, tanıklık etmek” gibi anlamlara gelmekle birlikte “kesin haber”

<sup>591</sup> Serahsî, **Usul**, 249.

<sup>592</sup> Serahsî, age., 259.

anlamına da gelmektedir.<sup>593</sup> Şahit, şehadeti taşıyan ve onu eda eden kişidir. Şahidin olaya tanık olmasına tahammül, ilgili yerde anlatmasına da edâ denilir.<sup>594</sup> İlk olarak bütün yönleriyle şahitlik müessesesini düzenleyen ve hükme bağlayan İslam dinidir. İslam Medeni ve Usul Hukukunun maddeleştirilmiş şekli olan Mecelle’de şahitlik, 1684 ile 1715. maddeler arasında 31 madde ile düzenlenmiştir. Mecelle’nin tarifine göre şahitlik, bir kimsenin diğerinde olan hakkını ispat için hakim huzurunda ve tarafların yüzlerine karşı “şehadet ederim” diyerek haber vermesidir.<sup>595</sup> Şahit, gerek hukuk ve gerekse ceza davalarında hüküm sebeplerinden ve ispat delillerinden en önemlisidir.<sup>596</sup>

Şahitlik konusu haber-i vahidin furua uzantılarından biridir. Haber-i vahid, imani konularda delil olarak kabul edilmezken, şahitlik konusunda bu durum değişmektedir. Usul açısından dini naslara kıyasen yalana ihtimali nedeniyle birer haber-i vahid olan şahitlerin sözlerinin kabul edilmemesi gerekir. Ancak kul hakkıyla ilgili meselelerin çokluğu ve her meselede konuyla ilgili haberlerin tevatüre ulaşmasının imkansız oluşu nedeniyle haber-i vahidler birer delil teşkil ederler. Kulların kendi lehlerine olan haklarını, kesin bir delille ispat etmeleri mümkün olamadığından, şahitlerin haberlerine her zaman ihtiyaç vardır. Ayrıca yalandan masum olan sadece Hz Peygamber’dir. Başkasının sözlerinin yalandan masum olmasını beklemek onu, peygamberin derecesine çıkartmak demektir ki bu da kabul edilemez.<sup>597</sup>

Asr-ı saadette, Hz Peygamber’e kul haklarını içeren hususi meseleler getiriliyordu ve o da şahitler ve yeminlerle bu meselelerde hüküm veriyordu. Hz. Peygamber bu şekilde hüküm verdiği bir davada “إنما أنا بشر مثلكم أقضي بما أسمع فمن قضيت له بشئ من حق أخيه” *Şüphesiz ben de sizin gibi bir beşerim, işittiklerimle hüküm veririm. Her kime kardeşinin hakkından bir şey verirsem bilsin ki ona ateşten bir parça veririm.*<sup>598</sup> demiştir. Davalarda en çok başvuru şahitler yalan töhmeti nedeniyle şahitlikten alıkonulsaydı, Hz Peygamberin kendisi şahitlerin sözlerine itimat etmezdi ve her olayda vahyin gelişini beklerdi.

Dinimize göre şahitlik, yerine getirilmesi şart olan bir emirdir, vazifedir. Şahidin kul haklarından olması durumunda yani özel hukukla alakalı bir davada davacının

<sup>593</sup> Cevherî, “şhd”, **es-Sıhah Tacu'l-Luğat ve Sıhahu'l-Arabiyye**, Thk. Ahmed Abdülgafur Atar, Daru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut 1990, III, 494.

<sup>594</sup> San'anî, age., 814.

<sup>595</sup> Mecelle, 1684. md.

<sup>596</sup> Mecelle, 1685. md.

<sup>597</sup> Serahsî, age., 249-250.

<sup>598</sup> Buhari, Mezalim 46/ 16 (Hadis no: 2458); Müslim, Ekziye 30/3 (Hadis no: 1713); Ebu Davud, Kaza, 19/ 7 (Hadis no: 3583); İbn Mace, Ahkam, 13/ 5 (Hadis no: 2317).

istememesi halinde, şahidin bildiğini haber vermesi vaciptir. Bildiğini hakimden gizlemek yasaktır ve eğer haber vermezse bir daha şahitliği kabul edilmez. Ancak had cezalarında (Allah haklarında) bildiğini gizlemeye izin verilmiştir. Hanefî, Malikî, Şafii ve Hanbelî mezhepleri bu konuda aynı şekilde hüküm vermişlerdir.<sup>599</sup> Ancak fukaha, kul haklarıyla ilgili konularda şahitlikte bulunmak için davanın açılmış olmasını şart koşmuşlardır. Çünkü şahitlik, davacının iddiasını ispat için meşru kılınmıştır. Allah hakkıyla ilgili meselelerde ise şahitlikte bulunmak için dava şartı aranmaz. Çünkü bu hakları aramak her müslümanın vazifesidir ve bütün Müslümanlar taraf kabul edildiği için dava hükmen mevcut kabul edilir.<sup>600</sup>

Şahidin şehâdeti adaletin gerçekleşmesine ve hakkın ortaya çıkmasına sebep olduğu için İslâm hukukçuları şahitlerde bulunması gereken bir takım şartlar tesbit etmişlerdir. Bu şartlardan bir kısmı doğrudan âyet ve hadîse dayanırken, bir kısmı da şahidin yalan söyleme ihtimalini bertaraf etmeye yönelik olmak üzere içtihadı dayanır. Şahitte bulunması gereken şartlar, genel ve özel olmak üzere iki grupta mütâlaa edilir:

#### **a. Genel Şartlar**

**aa.** Şahit âkıl ve baliğ olmalıdır. Bunda İslâm hukukçuları ittifak etmiştir. Dolayısıyla çocuğun, delinin ve sarhoşun şahitliği kabul edilmez. Ancak Ahmed b. Hanbel'den bir rivayete ve İmam Mâlik'e göre yaralamalarda ve öldürmelerde çocukların birbirlerine karşı şahitlikleri kabul edilir. Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen bir üçüncü görüşe göre ise on bir yaşına gelmiş olan çocukların şahitliği kabul edilir.<sup>601</sup>

**ab.** Şahit hür olmalıdır. Fukahanın çoğunluğu hürriyeti şahitlikte bir şart olarak görmüştür. Zahirilere göre ise kölenin şahadetinin geçerli oluşudur. Çünkü şahitlik adalet vasfı üzerine kuruludur. Kölelik bir kişideki adaleti vasfını kaldırmadığına göre kölenin şahitliğinin geçerli olması gerekir. Cumhur ise köleliği küfrün sonuçlarından biri olarak görmesinden dolayı şahitlikte hürriyeti esas almışlardır.<sup>602</sup>

**ac.** Şahitte bulunması gereken diğer bir şart ise Müslüman olmaktır. Bir gayri müslimin bir Müslüman aleyhine şahitlikte bulunması ittifakla fukaha tarafından caiz görülmemiştir. Fakat Hanbelîlere göre yolculuk esnasında ve bir Müslümanın

<sup>599</sup> Yıldız, Kemal, **İslam Yargılama Hukukunda Şahitlik**, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul 2005, 56-57.

<sup>600</sup> Kasâni, age., VI, 227; Bilmen, age., VIII, 127.

<sup>601</sup> İbn Rüşd, age., 828.

<sup>602</sup> İbn Rüşd, age., 829.

bulunmaması halinde vasiyete ait konularda gayr-i müslimin şahadeti kabul edilebilir. Çünkü bunda bir zaruret vardır.<sup>603</sup>

Pezdevî'nin belirttiğine göre, Müslümanların az olması durumunda kafirlerin şahitliklerine başvurulabilir. Zira ayette şöyle buyrulmuştur: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ الْخَرَّانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ مُصِيبَةً الْأَرْضِ / Ey imân edenler! Sizden birine ölüm hâli geldiğinde vasiyyette bulunurken, aranızdan iki âdil kişiyi veya yolculuk hâlinde bulunuyorsanız ve bu sırada size ölüm musibeti gelip çatmışsa, sizden olmayan başka iki kimseyi şâhid tutun.”<sup>604</sup> Pezdevî, ayette geçen “aranızdan iki şahit” sözünün iki adil şahide; “sizden olmayan iki kimse” ile de Müslüman olmayan şahide delalet ettiğini söylemiştir. Ayetin devamında geçtiği üzere eğer Müslüman bir kimsenin olmaması durumunda ancak bir kafirin şahitliğine başvurulabilir. İbn Abbas, Said b. Cübeyr ve bazı alimlerin kabulüne göre eğer biri Müslüman ve diğerleri kafir olan kimseler bir konuda şahit olurlarsa, Müslüman şahide yemin ettirilerek şahitliği kabul edilir<sup>605</sup> ve kafirlerinkine başvurulmaz. Kafirlerin şahitliğine ancak zaruret hasıl olursa başvurulabilir. Bir müslümanın yeminle birlikte yaptığı şahitlik kafirin yapacağı şahitlikten daha da gerçeğe yakındır.<sup>606</sup>

Kafirin Müslümanlara karşı şahitliği temelde geçerli değildir. Çocuğun şahitliği de kafirin şahitliği gibidir. Fasığın aksine çocuk ve kafir şehadet ehlerinden değildir. Fasığın fiskeından ötürü şahitliği makbul olmasa da fasık şehadet ehlerinden kabul edilmiştir.<sup>607</sup> Görüldüğü gibi yapılan bu ayırmda, çocuk ve kafir özü itibariyle şahitliğe elverişli değilken fasık dış bir sebepten ötürü şahitlikten alıkonulmaktadır. Serahsî'nin de belirttiği üzere çocuk ve matuh akıllarının noksan olması ve velayete ehil olmamalarından dolayı şahitlik yapamazlar.<sup>608</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre ceza dâvalarının dışındaki dâvalarda hasmın talebi olmadan Müslüman olan şahitlerin durumunu araştırmaya gerek yoktur. Zahirî hal, onların

<sup>603</sup> İbn Kudame, age., XII, 52.

<sup>604</sup> Maide, 5/ 106.

<sup>605</sup> Burada “İddiacıya delil, inkar edene yemin gerekir” usul-ü fıkıh kaidesine bir atıf vardır. İddiacı ile inkar eden birbirlerinin hasmıdır. Şeriatta şahit emin bir kimse olarak kabul edildiğinden dolayı zikredilen kaidedeki inkarcı gibi yemin etmesine gerek yoktur. Burada şahidin yaptığı yemin beyan ifade etmektedir. Bu durumda sayıca bir şahidin haberi haber-i vahid mertebesinde olmakla birlikte meşhur haber ile karşı karşıya gelmiştir. Yemin ile haber-i vahid kabul edilir ve meşhur haber reddedilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulaziz el-Buharî, age., III, 13.

<sup>606</sup> Abdulaziz el-Buharî, age., III, 13.

<sup>607</sup> Serahsî, age., 287.

<sup>608</sup> Serahsî, age., 287.

adaletine delildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s): “*Kaziften dolayı ceza görenlerin dışındaki tüm Müslümanlar birbirlerine karşı âdildirler*”<sup>609</sup> buyurmuştur. Ceza davalarında ise mutlaka şahitlerin durumunu tahkîk gerekir. Çünkü bu tür dâvalar şüphe ile düşerler. Ebû Yusuf ve Muhammed ise her türlü dâvada hâkim açık ve gizli olarak şahitlerin durumunu tahkîk etmelidir. Müteahhir dönem Hanefî alimleri, İmam Azam ve talebelerinin arasında meydana gelen bu ihtilafın delilden kaynaklanan bir ihtilaf olmayıp zamandan kaynaklandığını, Ebû Hanîfe döneminin asrı saadete yakınlığından dolayı o günkü Müslümanların daha güvenilir olduklarını, sahabe döneminin ise öyle olmadığını söylerler.<sup>610</sup>

Hanefilere göre zimmîlerin birbirlerine karşı şahitlikleri kendi dinlerine bağlı olmaları kaydıyla kabul edilir. Çünkü Hz. Peygamber ehl-i kitabın birbirlerine karşı şahitliklerine izin vermiştir.<sup>611</sup>

**ad.** Şâhid âdil olmalıdır. Buradaki adaletten maksat, fıskın karşılığı olandır. Şahitlikte adalet tüm mezheplerde ittifakla aranan bir şarttır. Çünkü bunu bizzat Kur'an-ı Kerim istemektedir. Allah (c.c) bir âyet-i kerimede: “*Sizden adalet sahibi iki kişiyi şahit tutun*”<sup>612</sup> buyurmaktadır. Fukaha fıskı, ameli ve itikadi olmak üzere ikiye ayırmışlar ve her ikisinin şahitliğinde farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

Ehl-i Sünnete göre itikadi yönden fasık olanlar, Rafizî, Haricî, Mutezilî gibi ehl-i bidattan sayılan kesimlerdir. Onların şahitliğini tamamen reddedenler Malikîler ve Hanbelîlerdir.<sup>613</sup> Gerekçe olarak da Hucurat suresinde fasığın haberinin araştırılmasıyla ilgili ayeti getirerek, itikadî fıskın, ameli fısktan daha da ağır olduğunu ileri sürmüşlerdir.

İslam hukukçuları fiillerle alakalı fısk alametlerini isimlerini ayı ayrı zikrederek açıklamıştır. Bunları teker teker zikretmeyeceğiz. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Hanefiler dışında diğer mezhepler ameli yönden fasık olanın şahitliğini kabul etmemişlerdir. Hanefiler ise fasığı şehadete ehil olarak görmüş, ancak fıskın şahitliğin kabulünde mani olduğunu söylemişlerdir.<sup>614</sup>

<sup>609</sup> Darekutnî, **Sünen**, IV, 206 (Hadis no: 14); Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübra**, X, 197 (Hadis no: 21351); İbn Ebi Şeybe, **Musannef**, IV, 325 (Hadis no: 20657). Hadisin değişik rivayetlerinde “*قذف*” yerine “*iftira*” anlamına gelen “*قربة*” kelimesi geçmektedir.

<sup>610</sup> Serahsî, **Mebûsât**, XVI, 113.

<sup>611</sup> Merğînânî, age., IV, 545.

<sup>612</sup> Talak, 65/1.

<sup>613</sup> İbn Rüşd, age., 828. Ayrıca bkz. Yılmaz, age., 92.

<sup>614</sup> Yılmaz, age., 90.

İmam Ebû Yusuf'tan gelen bir rivayete göre insanlar arasında mevki sahibi şahsiyetli birisi olması halinde fâsığın şahitliği kabul edilebilir. Çünkü insan fâsık olmasına rağmen doğru sözlü olabilir. Fâsık, fiskından vazgeçer ve tevbe ederse, şahitliği kabul edilir. Hanefilere göre bunun bir istisnası vardır; kâzif<sup>615</sup> tevbe etmiş bile olsa, onun şahitliği kabul edilmez.<sup>616</sup> Diğer mezheplerin mensuplarına göre, tevbe ettiği zaman bu suçu işleyen şahitliği de kabul edilir.<sup>617</sup> Bu ihtilaf Nûr Sûresinin 4. âyetinde geçen “ابدا” ifadesinin farklı şekillerde yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

Mestur ravinin kazaî konulardaki şahitliği, hadis rivayetinde olduğu gibi, adaleti ortaya çıkmadıkça kabul edilemez. Serahsî bu görüş için Abbad b. Kesir'den nakledilen Hz. Peygamber 'in “ لا تحدثوا عن لا تعلمون بشهادته ” *Şahitliğini kabul etmediğiniz kimseden hadis nakletmeyiniz.*” sözünü delil olarak getirmiştir. Ancak günümüzde mevcut olan hadis kaynaklarının hiç birinde bu rivayete raslamadık. Ayrıca bu hadise Hanefî usul kitapları arasında da sadece Serahsî'nin yer verdiğini görüyoruz. Mestur ravi hakkında Serahsî'nin açıklamasına göre Hz Peygamber'e ait hadisler sadece mestur kişi için değil aynı zamanda diğer Müslümanlar için de bağlayıcıdır. Bu nedenle nakledilen bir hadisin bağlayıcı olmasını gerektiren bir delil olmalıdır ki bu da ravi açısından bakıldığında adalettir.<sup>618</sup> Ancak şahitlikte bir zaruret söz konusu olduğu için mesturun bilgisine ihtiyaç vardır.

Heva sahibinin sözlü tasarruflar hakkındaki şahitliğinin geçerli olduğunu daha önce ifade etmiştik. Ancak böyle bir kimsenin şahitliği de Hanefilere yine tek başına geçerli olmamakta kendisinden daha güçlü bir delil ile de desteklenmesi şart koşulmaktadır. Mesela, heva sahibi bir kimsenin bir başkasına borçlu olduğunu itiraf etmesi durumunda bu haber üzerinde töhmet ve şüphe oluşur. Eğer borç verdiği söylenen kişi parayı hibe ettiğini hatırlarsa bu durumda tabi ki davada yer alan borçluluk batıl olacaktır. Eğer bu kişi davada iddiacı konumuna geçerek kendi haklılığını ispat etmek için borç verdiğine dair yemin ederse, Müslümanın yalan üzere yemin etmesi düşünülemeyeceği için heva sahibinin borcu sabit olur ve bu borç tazmin ettirilir.<sup>619</sup>

<sup>615</sup> İffetli bir müslümana zina isnad edip dört şahit getiremeyen ve bu yüzden kazf cezası uygulanan kişiye *kâzif* denir.

<sup>616</sup> Kasañi, age., VI, 269.

<sup>617</sup> İbn Rüşd, age., 820.

<sup>618</sup> Serahsî, **Usul**, 285-287.

<sup>619</sup> Serahsî, age., 288; Abdulaziz el-Buharî, age., III, 26.

Serahsî bazı alimlerin ilhamı bir bilgi kaynağı olarak kabul edenlerin şahitliğinin kabul edilmeyeceğini ileri sürdüklerini nakletmiştir. Çünkü şahitlikleri sırasında kendi ilhamlarına göre haber verebilirler ve bu da bir nevi hevaya uymak demektir. Bundan dolayı da yalan ihtimali fazladır. Görüldüğü gibi alimler tarafından şahitliğe etki eden hevanın sınırları belirlenmeye çalışılmıştır. Zira Serahsî'nin belirttiğine göre ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul edenlerin haricinde olan heva sahiplerinin şahitlikleri kabul edilir. Çünkü düşmanlık ve haksızlık içeren davalarda en çok şahitliliğe başvurulur. Heva sahibi bir müslümanın yalancı olduğu ispat edilinceye kadar bu gibi suçlara destek vermesi ise düşünülemez.<sup>620</sup>

**ae.** Şahidin mürüvvet sahibi olması gerekir. Yani zamanındaki ve muhâtindeki insanların beğenmediği, düşüklük saydığı bayağı hareketlerden kaçınmalıdır. Çünkü öyle olmayan kişi gayri ciddi sayılır, meselelere önem vermez. Bu yüzden fakihler, damlarda kuş uçuran, yolda yürürken bir şeyler yeyip içen, hamama peştemalsiz giren, rast gelen yerlere abdest bozanların vs. özellikteki kişilerin şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini söylemektedirler.<sup>621</sup> Bu şart adalet şartının devamı niteliğindedir. Alimler burada adaletin sınırlarını çizmeye çalışmışlardır.

**af.** Şahidin konuşabilir olması gerekir. Bu şart Hanefî ve Hanbelîlere göredir. İmam Şâfiî ve Malikîlere göre ise, konuşamayan eğer işaretle meramını ifade edebilirse şahitliği kabul edilir.<sup>622</sup>

**ag.** Ebû Hanife, İmam Muhammed ve Şafîlilere göre şahidin kör olmaması şarttır. Çünkü bir kimsenin bir olaydan haberdar olması ve onun haberi ile hüküm verilebilmesi için olayı görmesi lâzımdır. Malikîlere, Hanbelîlere ve Hanefîlerden Ebû Yusuf'a göre şayet sesleri tanıyorsa görmeyenlerin şahitliği kabul edilir.<sup>623</sup> Özellikle zina suçunun sabit olabilmesi için görme şartı öne sürülmüş ve şahitlerden duhulü gördüklerine dair beyanlarını açıkça ifade etmeleri istenmiştir.

**ah.** Şahitliklerinde töhmet söz konusu olanların birbirleri lehlerine şahitlikleri caiz değildir. Buna göre yakın akrabaların birbirlerinin lehlerine yaptıkları şahitliklerde yalan töhmeti söz konusudur. Bu şarttan yola çıkarak eşlerin, ebeveyn ve evladın, kardeşlerin birbirleri lehindeki şahitlikleri geçerli değildir. İmam Ebû Yusuf ve İmam Şafîî, eşler konusunda diğer imamlara muhalefet etmekte ve bunların birbirleri lehindeki

<sup>620</sup> Serahsî, age., 288.

<sup>621</sup> Merğînânî, age., IV, 545; İbn Kudâme, age., XII, 31; Mevsîfî, age., II, 177.

<sup>622</sup> İbn Kudame, age., XII, 64.

<sup>623</sup> Kâsânî, age., VI, 534; İbn Kudâme, age., XII, 62.



şahitliklerinin kabul edileceğini söylemektedir. Buna göre düşmanların ve hasımların da birbirleri ile ilgili şahitlikleri kabul edilmez.<sup>624</sup>

### **b. Özel Şartlar**

Özel şartlardan kasıt konuya göre değişen kişi sayısı ve cinsiyettir. Şimdi bu şartları açıklayalım.

#### **ba. Sayı**

Erkeklerin muttali olabilecekleri konularda gözetilmesi gereken sayılar nass ile sabittir. Zina dâvalarında dört erkek<sup>625</sup>, had ve kısasta yani ceza dâvalarında iki erkek, alış-veriş gibi kul hakkı söz konusu olan dâvalarda ya iki erkek bir kadın ya da bir erkek iki kadının şahitliği şarttır.

Hanefîlere göre, tam bağlayıcılığı olan ve geri dönüşü olmayan kul haklarında haber-i vahidlerin kabulü için sayı şartının öne sürülmesinin nedeni, tek kişiye göre iki kişinin bir konudaki sözlerinin kalbi daha da tatmin etmesidir. Çünkü insanlar arasındaki husumetlerin temel nedeni niyet ve önceliklerin birbirinden farklı olmasıdır. Tabii olarak bu durumda boş şeylerle iştiğal ve hayallere meyil de fazla olacaktır. Bunun önüne geçmek için de şeriat sayıyı şart koşturmuştur. Bu durumda haber-i vahid, ravi hakkındaki hüsn-ü zan nedeniyle gerekli bir delil olmaktadır.<sup>626</sup>

#### **bb. Cinsiyet**

Erkeklerin bilemeyeceği ve bakamayacağı yer ve konularda kadınların şahitlikleri kabul edilir. Doğum, bakirelik, kadınların üreme organları ile ilgili hastalıklar bu kabildendir. Ancak bu hal ve hususların tesbitinde alimler arasında fikir birliği yoktur. Bazılarının erkekler tarafından bilinebilir dedikleri bir meselede diğer bazıları o konunun sadece kadınlar tarafından bilinebileceğini söylerler. Bilginler bu gibi konularda kadın şahitler için de bir sayının şart olup olmadığına değişik görüştedirler. Hanefî ve Hanbelîlere göre adil olan tek bir kadının şahitliği yeterlidir. Kadınların şahitliğinin muteber olması için Mâlikîlere göre en az iki, Şâfiîlere göre de dört tane kadının şahitlik etmesi gerekir.<sup>627</sup>

<sup>624</sup> Mevsîlî, age., II, 177.

<sup>625</sup> Nisa, 4/ 15.

<sup>626</sup> Serahsî, age., 259.

<sup>627</sup> Kâsânî, age., VI, 277-279; İbn Kudâme, age., XII, 16.

Haberlerle ilgili olarak şahitlik konusunu İbn Kayyim'in taksimiyle bitirmek istiyoruz. İbn Kayyim habere dayalı şahitliği tevatür, istifaze ve ahad olmak üzere üç bölümde ele almıştır. Tevatüre dayalı şahitliklerde tevatürün ilim doğurması nedeniyle herhangi bir sayı, adalet, İslam gibi şartlar aranmaz. Bir şahsın fıskı, dini, başkasına düşmanlığı, fakirliği, ölümü, seferi gibi konularda tevatürle hüküm verilebilir. İstifazeye dayalı şahitlikler meşhur haber derecesinde kabul edilir. Öyle ki bir hanımın zina ettiği insanlar arasında yaygınlaşmış ise kocası bu habere dayanarak kazf ve lianda bulunabilir. Hakimin dahi bu habere itimadı caizdir. Özetle istifaze, hakim ve şahitten töhmeti kaldıran ilim yollarından biridir ve iki makbul kişinin şahadetinden daha kuvvetli bir haberdir. Ahad habere dayalı şahitlikler ise zan ifade eder. Bundan dolayı ek karinelerle (yukarıda zikredilen şartlar, yemin vs ile) bunların kesinlik kazanması gerekir.<sup>628</sup>

## 2. Yemin

Yemin ıstılahta iki türlü kullanılmıştır. Birincisi, “kasem” yani haberin doğru ve yanlış şeklindeki iki yönünden birini Cenab-ı Hakkın ismiyle kuvvetlendirmekten ibarettir. İkincisi “talik” yani “Fılan şeyi yaparsam şu kadar borcum olsun.” gibi bir olayı ibadet cinsinden bir şeye bağlamaktır. Burada söz konusu olan yemin, davalı üzerine gerekli olan yemindir ki bu, hüküm sebeplerinden birisidir. Bu anlamda yemin, bir kimsenin kendi sözünün doğruluğunu tasdik etmek için şer'an belirlenmiş muayyen sözleri söylemesidir. Bir kimseyi böyle bir meseleden dolayı yemin ettirmeye ise “tahlif” denilir.<sup>629</sup>

İslam hukukunda yemin, tarafların iddiasını ispata yarayan bir delil olarak kabul edilmiştir. Bu konudaki en güçlü delil, “البينة للمدعي و اليمين علي المدعي عليه” / *İspat davacıya, yemin davalıya gerekir.*<sup>630</sup> şeklindeki külli kaidelere de aynen geçen hadistir. Yine Hz. Peygamber “من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة و اوجب له النار” / *Her kim bir müslümanın malını yemini ile koparırsa Allah ona Cennet'i haram, Cehennem'i vacip kılar.*<sup>631</sup> diyerek konunun uhrevi müeyyidesini de bildirmiştir.

<sup>628</sup> İbn Kayyim, **et-Turuku'l-Hikemiyye fi Siyaseti's-Şer'iyye**, Thk. Muhammed Cemil Ğazî, Metbaatu'l-Medenî, Kahire t.y, 293-296.

<sup>629</sup> Cürçânî, age., 175.

<sup>630</sup> Buharî, Rehin, 48/6 (Hadis no: 2514); Müslim, Ekziye, 30/1 (Hadis no: 1711); Ahmed b. Hanbel, I, 351, 363.

<sup>631</sup> Buharî, Şahadet, 52/19 (Hadis no: 2667); Müslim, İman, 1/61 (Hadis no: 218).

Yemin lafızları ve bunların bazı kelimelerin ilavesiyle güçlendirilmesi ve te'kid edilmesi sonucunda ortaya çıkan yemin metni her din mensubu için farklıdır. Ama hepsinde ortak olan husus Allah ismiyle birlikte yemin edilmesidir. Müslümanlar “vallahî” ya da “billahî” gibi lafızlarla yemin ederler. Gayr-i Müslimlerden Yahudiler, “Tevrat’ı Musa (a.s.)’ye indiren Allah’a ant içerim”; Hristiyanlar, “İncili İsa (a.s.)’ye indiren Allah’a ant içerim”; Mecusiler, “Ateşi yaratan Allah’a yemin ederim.” gibi lafızlarla yemin ederler. Putperestler ise sadece “Allah’a yemin ederim.” şeklinde söylerler.<sup>632</sup>

Davada, davalının ikrarı, şahit, yazılı belge, bilir kişi, kasev usulü, hakimin şahsî bilgisi gibi hüküm için bir kanaat oluşturacak delillerin olması halinde yemine başvurulmaz. Ancak davacı bu yollardan biri ya da bir kaç ile iddiasını ispat etmekten aciz kalırsa davacı hakimden davalının yemin ettirilmesini talep edebilir.<sup>633</sup>

Şahitlerin olmasına rağmen, yeminin şer’an bir hüküm doğurup doğurmayacağı hususunda alimler ihtilaf etmiştir. İbn Rüşd’ün aktardığına göre İmam Malik, Şafîî, Ahmed b. Hanbel, Davud, Ebu Sevr, Medineli yedi fukaha ve bir grup alime göre mallarla ilgili davalarda şahitle birlikte yeminle hüküm verilebilir. Ancak Ebu Hanife, Sevrî, Evzaî ve Irak alimlerinin geneline göre hiçbir davada şahitle beraber yemin ettirilmez.<sup>634</sup>

Hakim huzuruna getirilen her yemin kabul edilmeyerek bazı şartları taşıması gerekir. Yemin hadis-i şerifte de bildirildiği gibi davalının delilidir. Ama davalı yemininden kaçınırsa bu durumda bu hareket davacının delili haline gelir. Hanefîlere göre yemin ispat değil, müdafaâ delilidir.<sup>635</sup> Şafîîlere göre ise yemin hem ispat hem de müdafaâ delili olabilir. Bu sebeple hem davalıya hem de davcıya teklif edilebilir.<sup>636</sup> Hukukullahtan olan davalarda yemine başvurulmaz. Hadlerde ve lian yoluyla hakim önüne gelme halinde tüm alimlerin ittifakıyla yemin bir ispat vasıtası değildir.<sup>637</sup>

Malik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel’e göre yeminle kasten öldürmelerde kısas cezası ve hata sonucu ölümlerde ise diyet sabit olur. Şafîî, Sevrî ve bir grup alimlere göre yeminle kısas cezası değil sadece diyet uygulanabilir. Malik b. Enes’in delili

<sup>632</sup> Gökmenoğlu, H. Tekin, “İslam Mahkeme Usûlü Hukukunda Bir İspat Vasıtası Olarak “Yemin” Delili”, SÜİFD, I (2003), 191

<sup>633</sup> Mecelle, 1742. md.

<sup>634</sup> İbn Rüşd, age., 832.

<sup>635</sup> Serahsî, **Mebûsât**, XVII, 29.

<sup>636</sup> Gökmenoğlu, agm., 182.

<sup>637</sup> Bilmen, age., VII, 188.

“أتحلفون خمسين يمينا تستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم/ Sizden elli kişi yemin etmeyi ve arkadaşınızın kan hakkını almayı istemez mi?”<sup>638</sup> şeklindeki mürsel hadistir. Malik b. Enes’e göre cemaatin kasten adam öldürmesi halinde kısas cezası yemin ile sabit olursa bu durumda sadece bir kişi ölüm cezasına çarptırılır.<sup>639</sup> Burada şunu açıklamak gerekir ki yemin ile sabit olur dediğimiz husus, yemin etmekle kısas cezasının sabit olması anlamında değil, yeminden kaçınarak cezanın sabit olması demektir. Zira kasten adam öldürme davalarında yeminin hikmeti, yemin edilmesi halinde şüphelinin olaydan beraat ederek kanın heder olmaması için diyet ödemesini sağlamak ve yeminden kaçınılması halinde de şüphelinin suçunu ispat ederek kısas cezasını uygulamaktır.

Yemin kural olarak ancak hasmın talebi üzerine verilir. Ancak, Mecelle’de yer aldığına göre şu dört konuda kesin delilin olmaması halinde, hasmın talebi olmaksızın hakim tarafından yemin teklifi yapılır:

1. Bir kimse terekeden bir hakkı dava ve ispat ettikten sonra hakim davacıya “bu hakkını ölen kişiden bir başka yolla elde etmediğine veya ettirmediğine, ibra ya da başkası üzerine havale eylemediğine ve bu hakkın karşılığında ölen kimsenin davacıda rehni olmadığına” dair yemin ettirir. Aynı şekilde hakim, kaybolan ve haberi alınmayan kocasının malından kendisine nafaka taktir edilmesini isteyen bir kadına “kocasından nafaka almış olmadığına ve kendisinin naşize (itaatsız) ve iddeti geçmiş mutallaka (boşanmış) bulunmadığına” dair hakim yemin ettirir.

2. Bir maldan bir hak iddia edip davasını ispat ettikten sonra “o malı herhangi bir yolla (satma, hibe etme vs. gibi) mülkünden çıkarmamış olduğuna” dair davacıya yemin ettirilir.

3. Müşteri aldığı malın kusurlu olması sebebiyle malı reddetmesi halinde “bu ayıba satış sırasında razı olmadığına” dair yemin ettirilir.

4. Zahir delillere göre şuf’a ile hüküm verilmesi gereken bir durumda hâkim, şuf’a hakkını isteyen davacıya “önceden bu hakkı düşürecek bir söz ya da fiilin olmadığına” dair yemin ettirir.<sup>640</sup>

Bir kimse davalı olduğu halde davacının iddia ettiklerinin aksini ispat yükümlülüğü kendisinde olabilir. Bu halde davacı davalının iddia ettiklerinin aksini ispat edemezse, davacı yemin eder. Örneğin yazılı bir mukavelede davacı mukavelelenin yapıldığı anda hem hasmının hem de kendisinin eda ehliyetine sahip olduğunu ispat

<sup>638</sup> Malik b. Enes, **Muvatta**, V, 1247 (Hadis no: 3151).

<sup>639</sup> İbn Rüşd, age., 798, 800.

<sup>640</sup> Mecelle, 1746. md.

etmesine gerek yoktur. Çünkü mukavelenin kendisi eda ehliyetinin ispatıdır. Ancak davalı mukavelenin yapıldığı anda eda ehliyetinin olmadığını iddia ederse davalı konumunda olmasına rağmen ispat yükümlülüğü davalıya verilir. İspat edilememesi halinde de davalı davacı hakkında hâkimden yemin ettirmesini talep eder.<sup>641</sup> Aslında bu durumda davalı geçici olarak davacı konumuna geçmektedir. Çünkü bir bakıma ilk başta davalı konumunda olan kişi, mukavelenin iptali için davada bulunmaktadır. Öyleyse yeminin kime düştüğü meselesi kimin davacı ve kimin de davalı olmasına göre değil ispat yükümlülüğünün kime düştüğüne bağlı olarak belirlenmektedir.

Konumuzla ilişkili olarak neticede kul hakkıyla ilgili bir meselede şartları haiz şahitlerin bulunması halinde davada yemine başvurulur. Tek bir kişinin haberi olmasına rağmen yemin, mahkemede tarafları ve de neticede hakimi yemin edenin lehinde hüküm verme konusunda bağlamaktadır.

### 3. Nikahın Düşmesinde İrtidat ve Süt Kardeşliği

Nikah tam bağlayıcılığı bulunan kul haklarının içerisine girmektedir. Çünkü nikahta eşlerin birbirinden faydalanmasını icap ettirecek bir sahiplik söz konusudur.<sup>642</sup> Sütkardeşliği ve irtidat bu şekildeki bir faydalanma için engel teşkil etmesi nedeniyle, her iki mesele için muhbirlerde bazı şartlar aranmakta ve bu şartlara göre haberleri dikkate alınmaktadır.

Kaynaklarda haberlerin nikahla ilişkilendirildiği örneklerin başında irtidat haberleri yer almaktadır. Meselâ, eğer bir adama kendisine göre sika (güvenilir) birisi henüz görmediği veya kendisinden uzakta bulunan eşinin irtidat haberini verirse adam eski eşi haricinde dört hanımla evlenebilir. Muhbir ister hür ister köle isterse kazif suçundan had cezası almış olsun bir şey değişmez. Çünkü haber konusu olan şey eşyle nikahının sona ermesi ve onun dışında dört hanımla evlenebilecek olması gibi kendisi ile rabbi arasında olan dini bir meseledir. Eğer muhbir, adam indinde sika değilse bu durumda fasıkta olduğu gibi zann-ı galibine göre karar verir. Eğer doğru sözlü olduğuna inanıyorsa bu haber muhbir için bağlayıcı olmadığından haberi duyan adamın haberi kabul etmesi gerekir. Ayrıca sika olmayan kişi sanki adaleti olmayan temyiz çağındaki bir çocuk gibi kabul edilir ve bu haberle nikah düşer. Eğer aynı adam, sika olmayan ravinin yalancı olduğuna inanıyorsa bu durumda adamın nikahı devam eder ve eşi

<sup>641</sup> Gökmenoğlu, agm., 188.

<sup>642</sup> Serahsî, **Usûl**, 259.

haricinde dilerse üç hanımla evlenebilir. Aynı durum kadın açısından düşünüldüğünde yani bir kadına sika olmayan birisi kocasının irtidat haberini getirirse Serahsî'nin belirttiğine göre bu konuda Hanefilerin iki görüşü vardır. Birincisine göre kadın da kendi zann-ı galibi doğrultusunda hareket eder. Kadın, ravinin doğru olduğuna inanmıyorsa nikah düşer ve kadın başkasıyla evlenebilir; yalancı olduğuna kanaat getirirse bu durumda nikah devam eder. İkinci görüşe göre, iki erkek ya da bir erkek ve iki kadının irtidat olayına şahitlik etmesi ile ancak nikah düşer. Kadının irtidat haberi ile erkeğin irtidat haberi arasında Hanefilere göre böyle bir ayrımın olmasının temel nedeni, erkeğin ayrıca irtidat cezasına çarptırılacak olmasıdır. Kadına irtidat cezası uygulanmayacağından onun irtidat haberini erkekte olduğu gibi ayrıca ek bir delille teyit etmeye gerek yoktur. Ancak Serahsî burada verilen haberden maksadın riddeti ortaya çıkarmak değil, nikahın sona erdiğini bildirmek olduğunu söylemiştir. Bu açıdan bakıldığında ise zikredilen husus kul haklarından olmaktadır. Dolayısıyla nikah, iki erkek ya da bir erkek iki kadının irtidatı teyidiyle sona erer; ancak irtidat cezası bu şekilde sabit olmaz.<sup>643</sup>

Henüz çocuk olan zevcesi hakkında kocanın annesinin ya da kız kardeşinin süt çocuğu olduğuna dair bir haberin gelmesi durumunda Hanefilere göre böyle bir habere irtidat haberinden farklı bir şekilde yaklaşılır. Muhbir güvenilir birisi dahi olsa adil bir şahit bunu teyit etmedikçe adam dört tane hanımla evlenme hakkına sahip değildir. Çünkü haber-i vahid sahih olarak hükmedilen bir nikah akdinin fesadıyla ilgilidir. Sadece bir kişinin haberiyle nikah akdi batıl olmaz. İrtidat ile sütkardeşliği konusunda bu şekildeki bir farklılığın temel nedeni birinin asıl, diğerinin araz olmasıdır. Yani irtidat eden bir müslümanda nikah aslen vardır ve irtidat nikahtan sonra gerçekleşebilecek muhtemel bir olaydır. Buna göre nikah asıl, irtidat arazdır. Süt kardeşliği ise nikahın asli olarak başlangıçtan itibaren yok hükmünde sayılmasına neden olmaktadır ki bu durumda da süt kardeşliği asıl, nikah araz olmaktadır. Eğer muhbirle beraber adil bir şahit de erkek ve kadının birbiriyle sütkardeş olduklarını söylerse toplamda iki şahidin şahadetiyle hakim nikahın batıl olduğuna hükmedecektir.<sup>644</sup>

Ebu Hanife sütkardeşliğinin tesbitinde iki erkek ya da bir kadın ve iki erkeğin şahitliğine başvurulması gerektiğini söylemiş ve sadece kadınların bu konudaki şahitliğini kabul etmemiştir. İmam Malik ve Şafîî sütkardeşliği konusunda sadece

<sup>643</sup> Serahsî, **Mebûsât**, X, 179.

<sup>644</sup> Serahsî, age., X, 179.

kadınların şahitliğini kabul etmiştir. Bu hususta İmam Malik en az iki kadının şahitliğini şart koşarken, Şafî'ye göre bu sayı dörde kadar çıkmıştır. Ahmed b. Hanbel ise tek bir kadının dahi şahitliğinin yeterli olacağını söylemiştir.<sup>645</sup>

İlzam-ı mahz bulunan kul haklarıyla ilgili haberler konusunda sonuç olarak şunları söylemek mümkündür:

1. Hanefilere göre "İlzam-ı mahz" tabiri; öncelikle tarafların, anlaşmaları halinde ise sonrasında başvuru şeri mahkemede hakimin konuyla ilgili haberlere göre hüküm verme gerekliliğini ifade etmektedir. Diğer mezhepler böyle bir tabiri kullanmasalar dahi onların da yukarıda verilen örnekler ışığında aynı şekilde düşündükleri görülmektedir.

2. Fukaha, ahad hadisler için söz konusu olan şartları tam bağlayıcılığı bulunan haberlerde de şart koşmakta, ayrıca velayet, aded ve hususi lafız gibi şartları da aramaktadır. Çünkü bu haberler neticesi bakımından insanları sorumluluk altına almaktadır.

3. Kul hakkının söz konusu olduğu tam bağlayıcılığı bulunan haberlerin yukarıda zikredilen şartlarla kabul edilmesinin hikmeti ise kul haklarının korunmasını sağlayabilmek ve bu hakların ahirete intikal etmeden dünyadayken sahiplerini bulmasını temin edebilmektir.

Şimdi kul haklarıyla ilgili olmasına rağmen bağlayıcılığı bulunmayan haberlere geçeceğiz.

## **B. Gayr-i Lazım (Bağlayıcılığı Bulunmayan) Haberler**

Hanefilere göre "gayr-i lazım" tabiri ile tarafları ve de hakimi rucua kabil olması nedeniyle gereğiyle amel etmeye mecbur etmeyen kavli tasarruflar ya da konumuzla ilgili olarak haberler kastedilmektedir. Muamelatın bir kısmı temelde kullar için lüzum/gereklilik bildirmez, kişi bunları uygulayıp uygulamakta serbesttir. İster mümeyyiz ve adil olsun, ister adil olmayan mümeyyiz bir sabi olsun, isterse baliğ bir Müslüman veyahut da kafir olsun bu kimselerin verdikleri haberler bağlayıcılığı bulunmayan muamelelerde birer hüccet teşkil edeler. Alışverişte vekalet ya da izin, hediyelerde ve emanetlerde risalet gibi meselelerde kişinin kalbinde doğru olduklarına dair bir kanaatin hasıl olmasıyla müslüman-kafir, adil-fasık, baliğ-sabi ayrımı yapılmaksızın mümeyyiz olan herkesin söyledikleri (kavlî tasarrufları) birer sonuç

<sup>645</sup> Dımeşkî, *Rahmetü'l-Ümme fi İhtilafi'l-Eimme*, Daru'l-Fikir, y.y 1426/ 2005, 245.

doğurur.<sup>646</sup> Hatta İzmirî emanet verme ve hediyeleşme gibi günlük işlerde daima adil kimseleri meşgul etmenin gereksiz olduğunu söylemiştir.<sup>647</sup>

Şimdi gayr-i lazım haberlere örnek olmak üzere vekâlet ve risalet konularına temas edecek ve birkaç örnekle konuyu özetlemeye çalışacağız.

### 1. Vekâlet

Kendisine başkası tarafından bir işi yapması için yetki verilen kişiye “vekil”, bu yetkiyi veren kişiye “müvekkil”, vekil edilen kişinin yapacağı tasarrufa “müvekkelun bih”, yetki verme olayına “tevkil” denilir. Şahit ve vekilin her ikisi de bir başkasının isteğini yerine getirmeye çalışırlar. Bu bakımdan birbirine benzer yanları vardır. Vekâlet iki kısma ayrılır. Birincisi, birisinin diğerine “Bana şu binayı al” veya “Şu malımı sat” demesi gibi hususî vekâlettir. Bunda vekil ancak müvekkilinin belirttiği malı almaya veya satmaya yetkilidir ve vekâlet konusu olan iş yerine getirildiği anda vekâlet sona erer. İkincisi ise, birisinin diğerine, “Sen benim her hususta vekilimsin” demesi gibi umumî vekâlettir. Bu tür vekâlette vekil müvekkilin her işini yaptığı gibi, hatta onun eşini boşamada dahi yetkili sayılır ve müvekkilin azletmesi ile vekilliği son bulur. Ancak vekil, teberru cinsinden olan akitleri müvekkili adına yapamaz.<sup>648</sup>

Vekâlet hem Allah hakkıyla hem de kul hakkıyla ilgili hususlarda yapılabilir. Vekâlet yapılacak konunun; alış-veriş, havale, ortaklık, evlenme, boşanma, hulu’ ve sulh gibi niyabete müsait yani başkasının yerine geçilebilir türden olması gerekir. Zekât, sadaka ve hac gibi mal ile yapılan ibadetlerde vekâlet caiz olmasına rağmen namaz ve oruç gibi sadece bedenle yapılan ibadetlerde caiz değildir. Malik b. Enes husumet davalarında inkâr ya da ikrar şartıyla vekâletin caiz olduğunu söylemiştir. Şafî’den aktarılan bir içtihada göre ise ikrarda vekâlet caiz değildir. Şafii ve Malik b. Enes, cezaların ifa isteminde müvekkilin huzurunda olmak şartıyla vekâletin yapılabileceğini kabul etmişlerdir.<sup>649</sup>

Vekâletin ifası açısından kul hakları ikiye ayrılır. Birincisi, kısas gibi şüphe ile vekâletin ifasını düşüren kul haklarıdır. Bu gibi konularda vekâletin yapılabilmesi için Hanefîlere göre müvekkilin mahkemede hazır olması şarttır, olmadığı takdirde şüphe

<sup>646</sup> Serahsî, **Usûl**, 260.

<sup>647</sup> İzmirî, age., II, 231.

<sup>648</sup> Bilmen, a.g.e., VI, 309.

<sup>649</sup> İbn Rüşd, age., 685.



oluşur. Şafiî ve Malik b. Enes'e göre vekilin vekâlet yaptığı hususta karşı tarafın huzurunda müvekkilden onay alması gerekmez. Malik b. Enes'e göre davalarda hâkimin huzurunda vekilin (avukatın) müvekkilinin kendisini tayin ettiğini ispat etmesi gerekmezken, Şafii'ye göre bu şarttır.<sup>650</sup> İkincisi; alışveriş, icare, rehin, şirket gibi muamelattan olan ve şüphe ile vekâletin ifasını düşürmeyen kul haklarıdır. Bütün bu muamelelerde vekil tayin etmek caizdir.<sup>651</sup>

Vekilde bulunması gereken şartlar akıl ve temyizdir. Buluş, hürriyet ve erkeklik şart değildir. İbn Rüşd'ün belirttiğine göre mezhepler kadının, hastanın ve gaip kişinin vekil olabileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak, Ebu Hanife kadın için akl-ı selim olma şartını öne sürmüştür. Bazı âlimlere göre, kişinin vekil olması için vekâlet yapacağı hususta şeri bir engelinin olmaması gerekir. Örneğin küçük çocuklar, deliler ve kadınlar İmam Malik ve Şafiî'ye göre nikâh aktinde vekil olamazlar.<sup>652</sup>

Vekâlette adaleti şart koşmak verdiği veya vereceği haberin doğruluğunu güçlendirmesi açısından faydalıdır. Ancak acil, geri dönülmesi artık kişinin zararına olan işlerde her zaman adil bir kimseyi bulmak mümkün olmadığı için sadece mümeyyiz bir kişinin sözlerine göre tasarrufta bulunulmasına maslahat gereği izin verilmiştir. Sayı ya da şahadet yemini de aynı şekilde vekilden istenmez. Bu ancak husumet ya da tartışmalarda talep edilebilir. Örneğin bir kimse “Bana ait olan şu mal, önceden filanın gasbettiği bir maldı ve ben bu malı ondan aldım.” demesi durumunda karşıdakinin ona inanması caiz değildir. Çünkü o kişinin bu haberi, tarafları tartışmaya itmektedir. Ama gasbedenin tövbe ettiğini ve kendisine geri verdiğini söylemesi üzerine karşıdakinin kendini tatmin hissetmesi halinde buna inanması caizdir.<sup>653</sup>

Vekâletin hem vekil hem de müvekkil açısından rucua kabil (vazgeçilmesi muhtemel) olması nedeniyle, vekâletin tayiniyle ilgili haberler gayr-i لازم olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden temyiz dışında bir şart öne sürülmemiştir. Örneğin, mümeyyiz bir çocuk “Fılan, şu kimseyi vekil tayin etti.” şeklinde söylemesi halinde kişi bu haberin doğru olduğunu düşünürse o zaman bu haberin gereğine göre tasarrufta bulunması caizdir. Çünkü asr-ı saadet döneminde herkes kölelerle ve kâfirlerle alışveriş yapmıştır.

<sup>650</sup> İbn Rüşd, age., 686.

<sup>651</sup> Bilmen, age., VI, 318.

<sup>652</sup> İbn Rüşd, age., 685.

<sup>653</sup> Serahsî, age., 260.

Bu da bize eskiden beri çarşı ve pazarlarda ihtiyaç nedeniyle zahire göre davranılarak, her iş için adaletin ya da hürriyetin şart koşulmadığını göstermektedir.<sup>654</sup>

## 2. Risalet

Bir kimsenin tasarrufta izin almaksızın bir şahsın sözünü herhangi bir değiştirmeye gitmeden başkasına tebliğ etmesine “risalet” denilir. Elçilik yapana “resul”, elçi gönderene “mürsil” ve elçi gönderilene ise “mürselün ileyh” denir. Vekil bir başkası için bizzat tasarrufta bulunmasına rağmen, resul böyle bir tasarrufta bulunmayarak sadece mürsilin sözünü tebliğ eder. Bu sebeple risalette akidlerin ya da muamelelerin mürsile izafe edilmesi gerekir. Resul, bunları kendi nefesine izafe ederse kendi hakkında muteber olarak, mürsil hakkında muteber olmaz.<sup>655</sup>

Vekâlet gibi risalet için sadece temyiz şarttır. İslam, adalet, hürriyet, buluğ gibi şartlar aranmaz. Örneğin bir kimse kitap almak üzere çocuğunu ya da kölesini bir başkasına gönderdiğinde, çocuk ya da kölenin “Falanca kişi senin kitabını almak istiyor.” demesinin ardından o şahsın “Şu kadar paraya sattım, git ona söyle ve teslim et.” şeklinde söylemesiyle bu alışveriş geçerli olur. Bu gibi muameleler günlük hayatta her zaman yaşanmaktadır. Burada gözetilen temel husus karşılıklı güvenin oluşmasıdır. Güvenin sağlanması halinde mümeyyiz bir çocuğun haberiyle dahi akidler yapılabilmektedir.

Sonuç olarak kul haklarıyla ilgili gayr-i lazım haberler hakkında şunları söylemek mümkündür:

1. Bu tür haberler temelde rucua kabildirler. Taraflar verdikleri haberden vazgeçerek başkasına verdikleri yetkileri elinden alabilirler. Ayrıca hem vekil hem de resul verilen yetkiyi kabul etmeyerek sorumluluk altına girmeyebilir. Ancak ilzam-ı mahz olan haberlerde mahkemenin istemesi halinde şahitlerin gördüklerini anlatmaları ya da davalının yemin etmesi gerekir. Bunları yerine getirmemeleri mahkemede karşı tarafın haklılığını ortaya çıkarır.

2. İlzam-ı mahz olan haberlerde taraflardan herhangi birinin hakkının zayi olma endişesi vardır. Bu yüzden muhbirlerde sayı, adalet, İslam, hürriyet, en birinin erkek olması gibi şartlar aranmıştır. Ancak gayr-i lazım haberlerde sadece temyiz ve akıl şartı aranmış, yapılan akidler karşılıklı güvene bağlanmıştır.

<sup>654</sup> Serahsî, age., 260.

<sup>655</sup> Bilmen, age., VI, 312, 314.

Şimdi ise kul haklarıyla ilgili haberlerin son kısmını oluşturan bir açıdan ilzam olan bir açıdan ilzam olmayan haberlere geçeceğiz.

### **C. Bir Açıdan Bağlayıcı Olan Diğer Bir Açıdan Bağlayıcı Olmayan Haberler**

Bu tür haberler bir önceki kısım ile oldukça ilişkilidir. Zira bu haberler de rucua kabildir. Ancak bu tür haberler için aranacak şartlar konusunda Hanefi mezhebinin imamları ihtilaf etmişlerdir. Ebu Hanife; bir açıdan bağlayıcı diğer bir açıdan bağlayıcı olmayan haberlerde sayı ve adalet şartından en az birinin olması gerektiğini ve fasığın haberinin kabul edilemeyeceğini söylemiştir.<sup>656</sup> Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise sadece temyizi şart koşmuştur. Daha sonra gelen Hanefi imamlar da bu görüşü benimsemiştir.<sup>657</sup>

Araştırmamızın bu kısmı için esas aldığımız Hanefî usul kitaplarında bu tür haberler için en çok vekilin azli ve me'zun kölenin hacri meselesine değinilmiştir. Biz de konunun daha iyi izah edilebilmesi açısından onların bu örneklerini vererek araştırmamızı neticelendirmenin uygun olduğunu düşündük. Şimdi vekilin azli konusuna geçeceğiz.

#### **1. Vekilin Azli**

Hanefî usul kitaplarında bir açıdan bağlayıcı olup bir açıdan bağlayıcı olmayan haberler için en çok yer alan örneklerin başında müvekkilin vekilini azletmesi haberi gelmektedir. Bu durum daha çok vekilin kendi azlini bilmemesine rağmen müvekkili adına tasarrufta bulunurken azledildiği haberinin kendisine ulaşması halinde tartışılan bir meseledir.

Vekâletin gayri lazım bir akit olması hasebiyle müvekkil, bir başkasının hakkının taalluk etmiş olmaması kaydıyla vekilini dilediği zaman azledebilir. Bu tür azillere, azl-i hakîkî denilir. Hakiki olan azillerde, vekilin azilden haberdar edilmesi gerekir. Aksi halde, azli öğreninceye kadar ki tasarrufları müvekkil namına geçerli olmuş olur ki bu da bir anlamda ilzam gerektirir. Müvekkilin ölümü, sürekli bir şekilde cinnet getirmesi, dinden çıkıp dârü'l-harbe iltihakı da bir çeşit azildir. Bu tür azillere azl-i hükmî denilir. Azl-i hükmîde, vekilin haberdar olması şart değildir. Yani, vekil müvekkilin ölümünü bilmese bile, o andan sonraki tasarrufları kendi adınadır. Vekilin kendisini vekâletten

<sup>656</sup> Cassas, age., II, 121

<sup>657</sup> İzmirî, age., II, 231.

azletmesi durumunda da, vekilin azli müvekkile bildirmesi gerekir. Aksi halde, müvekkil öğreninceye kadar vekâlet hükmü hala devam eder.<sup>658</sup> Şafîilere göre ise azil rızaya muhtaç olmadığından ilme de muhtaç olmaz. Bundan ötürü vekilin azledilmesi halinde haber kendisine ulaşmasa dahi müvekkili adına yaptığı tasarruflar geçersizdir. Ancak onlardan aktarılan başka bir görüşe göre müvekkilin vekilini azlettiğini bildirmesi gerekir.<sup>659</sup>

Görüldüğü gibi vekilin azliyle ilgili haberlerde müvekkil dilediği zaman vekilini azledebilir ya da azilden vazgeçebilir. Dolayısıyla rucua kabildir ve bu hususta onun üzerinde herhangi bir ilzam (bağlayıcılık) yoktur. Ancak müvekkilin yaptığı azli vekiline bildirmesi gerekir. O bildirmediği sürece vekalet devam eder ve yapılan muameleler geçerli olur. Bundan ötürü müvekkil üzerinde, vekilini azlettiğini ona bildirmesi açısından bir bağlayıcılık söz konusu olmaktadır. Aksi halde vekil yapılan muamelelerden sorumlu olur. Ebu Hanife dışındaki alimler vekilin azliyle ilgili haberlerde vekalette olduğu gibi sadece temyiz şartını öne sürmüşlerdir.

## 2. Me'zun Kölenin Hacredilmesi

Terim olarak hacr, “bir şahsı belli sebeplerden ötürü kavli tasarruflarından men etmek”tir. “Kavli tasarruflarından men etmek” kaydından da anlaşılacağı üzere hacredilen kişinin akit ve sözleşmede bulunması engellenmektedir. Mahcurun yaptığı akit ve sözleşmeler geçerli değildir. Bundan dolayı aleyhine bir şey terettüp etmez. Kavli tasarrufları hükümsüz olmasına rağmen, fiili tasarrufları nedeniyle aleyhine herhangi bir hüküm doğabilir.<sup>660</sup>

İslam hukuku, ya doğrudan doğruya mahcurun kendisinin yahut başka bir şahsın veya cemiyetin maddi ve manevi menfaatini hacr ile korumak istemiştir. Kölelik hacr nedenlerinden biridir.<sup>661</sup> Ancak şunu belirtmek gerekir ki kavli tasarruflardan biri olan talak konusunda köle hacr edilemez. Çünkü Abdullah b. Ömer, “من أذن لعبد أن ينكح فالطلاق /بيد العبد ليس بيد غيره من طلاقه شيء *Bir kimse kölesine evlenmek üzere izin verse bile boşamak kölenin elindedir, hiçbir şekilde başkasının boşama yetkisi yoktur.*” şeklinde söylemiştir.<sup>662</sup>

<sup>658</sup> Serahsî, **Mebûsât**, XIX, 107, 109.

<sup>659</sup> Bilmen, age., VI, 359.

<sup>660</sup> Merğînânî, age., III, 277.

<sup>661</sup> Şener, Abdulkadir, “**İslam Hukukunda Hacr**”, AÜİFD, XXXVII (1997), 355.

<sup>662</sup> Malik b. Enes, **Muvatta**, IV, 827 (Hadis no: 2129).

Hukuki işlemlerde bulunması için kendisine izin verilen köleye “ehliyeti genişletilmiş kimse” anlamında me’zun denilir. Bu izin Hanefîlere ve Malikîlere göre geneldir, kayıt altına alınamaz. Şafiîlere ve Hanbelîlere göre ise genel olması şart değildir, sınırlı olabilir. Me’zun kölenin hukuki işlem ehliyetine mi yoksa yetkisine mi sahip olduğu konusunda Hanefiler ve Şafiîler ihtilaf etmiştir. Hanefiler, kölenin hukuki işlem hakkına sahip olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla borçlara kendisi ehildir, efendisi muhatap değildir. Bu sebeple köle borçlarını kendi kazancından öder. Eğer öyle değilse bu borçlara kendi şahsının mülkiyetiyle sorumludur. Efendisi borçlarını üslenmezse köle satılarak bu borçlar ödenir. Ancak mülkiyet hakkı olmadığı için kazandıkları efendisine kalır. Şafiîlere göre kölenin hukuki işlem hakkı değil, buna yetkisi vardır, yani o bir vekil gibidir. Hukukî işlemlerden doğan hak ve borçlar, kendisi için değil efendisi için sabit olur. Kazandıkları ve borçları efendisinin üzerine olmasından dolayı me’zun köle borçları karşılığında Şafiîlere göre satılamaz.<sup>663</sup>

Köle sahibi verdiği izni her zaman geri alabilir. Rucua kabil olması açısından izin gayr-i lazım bir tasarruftur.<sup>664</sup> Yani kendisine bir konuda tasarruf izni verilen kölenin hacr edilmesi halinde, köleliğin hacr sebeplerinden biri olması hasebiyle köleliği sabit olduğu müddetçe ticarî tasarruflarından ötürü kendisi sorumlu değildir. Ancak eğer tasarrufu sırasında azat edilmiş olduğu sabitleşirse, bu durumda daha önce hacr edilmiş köle artık hür olmasından dolayı yaptığı akitlerden sorumlu olur. Yani yapılan bir akit sırasında, eğer karşıdakinin köleliği haberle sabitse, kölenin yaptığı bu akit kendisi için ilzam gerektirmeyecektir. Ama azat edildiği haberle sabitleşirse, bu durumda gerçekleştirdiği akit azat köle için ilzam gerektirecektir.<sup>665</sup>

Daha önceden de temas edildiği üzere Ebu Hanife’ye göre kendisine bir konuda izin verilmiş olan bir kölenin hacr edildiğine dair haberin kabulü için muhbirde adalet ya da sayı şartlarından en az biri olmalıdır. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf’a göre ise ister adil olsun ister olmasın haberi getirenin mümeyyiz olması yeterlidir. Hatta bu iki fakihe göre fasık bir köle efendisinin, kendisini hacr ettiğini haber verse bu köle mahcur sayılır.<sup>666</sup>

<sup>663</sup> Hamidullah, Muhammed, “**Köle**”, DİA, XXVI, 239-240.

<sup>664</sup> Hamidullah, “**Köle**”, DİA, XXVI, 240.

<sup>665</sup> Serahsî, **Usûl**, 261.

<sup>666</sup> Serahsî, age., 261.

## SONUÇ

İslam hukuku temeli naslara dayanan bir hukuk sistemidir. Bu da tabii olarak İslam alimlerini, nasların sübutu üzerinde araştırma yapmaya ve nasların bilgi ya da amel ifade etmesi için onlarda bazı şartların gözetilmesine neden olmuştur. Böylece sistematik bir hadis ve rical kritiği oluşturulmuştur. Bu faaliyetler sonucu tesbit edilen genel prensipler belli şartlar çerçevesinde, hem Hz. Peygamber'in hadisleri hem de günlük hayatta şahitlik, vekalet ve yemin gibi ihtiyaç nedeniyle her an bilgilerine başvurulacak kişilerin ifadeleri için uygulanmıştır. "İslam Hukuk Felsefesi Açısından Haberin Sıdkı ve Kizbi Problemi ve Furu'a Yansımaları" adlı çalışmamızda Temel İslam Bilimleri açısından haberlerin kabul ve reddi üzerinde durularak, konunun İslam Hukuku'ndaki uzantılarına değinilmeye çalışılmıştır. Bu çalışma ile varılan sonuçlar şöyle sıralanabilir:

1. Sözlük anlamı itibariyle hüküm ifade ettiği kabul edilen haber kavramı, ilmi çevrelerce genel olarak dört şekilde kullanılmıştır. Buna göre ya inşanın mukabili, ya inşadan daha genel, ya bir isim cümlesinde müptedanın tamamlayıcısı ya da mantıktaki kaziye anlamında kullanılmıştır. Razi gibi bazı alimler haberin tanımlanamayacak kadar açık bir kavram olduğunu söylerken, genel kabul haberin tanımlanacağı yönünde olmuştur. Yapılan tarifler içerisinde en meşhur olanı ise "doğru ve yalana ihtimali olan önerme" şeklindeki hem kelimcilerin hem de usulcülerin eserlerinde zikrettiği tariftir. Daha birçok tarif ve onlara yönelik eleştiriler de geniş bir şekilde bu eserlerde yerini almıştır. Hepsinin ortak noktası ise haberin hissiyat yani duyu organlarıyla müşahede edilmiş olmasıdır.

2. Kaynaklardan öğrendiğimize göre, ilk olarak Hicri I. yüzyılın sonu ve II. yüzyılın başında Vasıl b. Ata (131/748) habere yer vermiş ve hakikati elde etme yollarından biri olarak sadık haberi göstermiştir. Ayrıca haberi âmm (üzerinde icma edilen) ve hâs (icma edilmeyen) şeklinde ikiye ayırmıştır. Daha sonra II. yüzyıla ait olan ve günümüze ulaşan en eski usul kitabı **er-Risale**'de Şafiî (204/820) de Vasıl gibi haber-i amm ve haber-i has tabirini kullanmıştır. Şafii, haber-i has tabiri ile haber-i vahidi kastetmiş ve kendi çağdaşlarından haber-i vahidi kabul etmeyenlere onun fıkhıta hüccet olduğunu akli ve nakli deliller getirerek isbat etmeye çalışmıştır.

3. Mutezile'den Basrî, Şafiîlerden Cüveynî ve Gazzalî haricinde kelam alimleri doğru haberin bir nev'i olan mütevatir haber ile zaruri bilgi elde edildiğini söylemişler;

haber-i rasulün ise istidlali bilgi ifade ettiğini kabul etmişlerdir. Ancak istidlal gerektiren bir hususla ilgili herhangi bir haberin tevatür derecesine ulaşsa bile zaruri bilgi ifade etmeyeceğini söylemişlerdir. Bunun bir sonucu olarak tek kişi olmasına rağmen Hz. Peygamber'in risaleti, burhan-ı muciz ile ispat edildiği için istidlali yönden ondan sadır olanların doğruluğu kesinlik kazanmakta ve bize gelişi itibariyle tevatür derecesine ulaşması halinde yakînî bilgi ifade etmektedir.

4. Başta Ebu'l-Hasan el-Eşarî olmak üzere bazı kelamcılar, muhaddislerin bir kısmı ve onların etkisinde kalan İbn Teymiyye, haber-i vahidi itikadi meselelerde delil olarak kabul etmişlerdir. İbn Teymiyye kendi görüşüne gerekçe olarak ümmetin tasdik ve amel ettiği hususların artık icma delili ile kabul edilmiş olacağını söylemiştir. O, ümmetin bu şekildeki bir kabulünün icmaya delalet ettiğini fukahanın ekserisinin söylemesine rağmen haber-i vahidler için bunu kabul etmediklerini söylemiştir. Bundan ötürü İbn Teymiyye göre, fakihler kendileriyle çelişmektedir. Bakillani, Cüveynî, Gazzalî, İbnü'l-Cevzî ve Amidî gibi alimler ise haber-i vahidin itikadî meselelerde delil olmadığını öne sürmüşlerdir. Çünkü haber-i vahidler zan bildirir, dolayısıyla yakîni bilgi ile elde edilen itikadi konularda birer delil olamaz. Şiâ ise, hem itikadî hem de amelî meselelerle ilgili haber-i vahidlerin kabulü için masum imamlardan birinin rivayetini şart koşturmuştur.

5. Tefsir ilminin nasla ilişkisinin bir neticesi olarak tefsir tarihinin ilk dönemlerinden itibaren rivayet tefsirleri yapılmıştır. Sonraki dönemlerinde hadis tedvinin tamamlanması ve cerh ile tadil yöntemlerinin geliştirilmesiyle rivayet tefsirlerinde yer alan rivayetler tekrar ele alınmıştır. Özellikle israiliyattan olan haberlerin tefsirlere karışmasından dolayı bu konuda tefsirciler daha da titiz davranmaya mecbur kalmışlardır.

6. Fıkıh usulü alimleri, teşri kaynaklarından sayılan vesikalar hakkında üç görüş üzerinde yoğunlaşmışlardır. Birincisi, Ebu Hanife ve Hanefi mezhep imamlarının öne sürdüğü, mütevatir ve meşhur haberler ile fakih kimselerden gelen mevsuk rivayetlerin birer hüccet olarak kabul edilmesidir. İkincisi, İmam Malik ve Maliki mezhep imamlarının görüşüdür ki, onlar sadece Medine ehlinin uygulamalarına uygun olan rivayetleri tercih etmişler, diğerlerini ise terk etmişlerdir. Üçüncü ise, Hanefi ve Malikilerin dışındaki fukahanın görüşüdür. Buna göre, ister fakih olsun isterse olmasın sika ve adil olan ravilerden gelenler birer hüccettir.

7. Usul kitapları sıdk ve kizp açısından haberleri genel olarak “doğru olduğu kesin olan, yalan olduğu kesin olan, doğru ve yalana ihtimali olan ve doğruluğu tercih edilen” şeklinde dörde ayıymışlardır. Bunu, üçe indiren ve beşe çıkarımlar da olmuştur. Doğruluğu kesin olan haberlerin başında mütevatir gelmektedir. Ancak ihtilafı olsa da meşhur ve karinelerle teyit edilen haberler de bu kısma dahil edilmiştir. Her üçü de itikadî ve ameli anlamda kesinliği ifade etmektedir. Yalan olduğu malum olan haberlerin başında ise Firavun’un “Ben en büyük rabbinizim.” şeklindeki ifadesi gibi Kur’an’da bizzat yalanlanan haberler gelmektedir. Ayrıca tevatüre ulaşamayan umum-u belvadan haberler tartışmalı olsa da reddedilen haberler arasında gösterilmektedir. Hem doğruya hem de yalana ihtimali olan haberlerde ise devreye ravinin durumu girmekte ve ravinin meçhul, mestur, sabi, matuh, fasık veya heva sahibi gibi özelliklerden birine sahip olmasına göre verdiği haberler, hakkında tetkik yapılmadan kabul edilmemektedir. Bu durumun bir uzantısı olarak haberler, Allah hakkı ve kul hakkı olmasına göre furu’da farklı şartlarla kabul edilmektedir. Allah hakkı olan hususlarda sadece adil ravinin sözleri kabul edileceğinden dolayı yemin ve sayı şart koşulmazken; kul hakkıyla ilgili mevzularda istenen adalet olsa da zaruret nedeniyle ister adil ister fasık olsun sayı ve yemin şart koşulmuştur. Bütün bunlar haber konusunun İslam alimleri tarafından etraflı bir şekilde ele alınarak bu konuda oldukça titiz davranıldığını göstermektedir.



## BİBLİYOGRAFYA

- ABDULAZİZ BUHÂRÎ**, İbn Ahmed (730/1330), *Keşfü'l-Esrar an Usulü'l-Pezdevî*, I-IV, Dersaadet, İstanbul 1308.
- ABDULBÂKÎ**, Muhammed Fuad (1388/1968), *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Kütübi'l-Mısırıyye, Kahire 1364.
- ABDULCEBBAR**, Ebu'l-Hasan İbn Ahmed b. Abdulcebbar (415/1024), *Şerh-ü Usulü'l-Hamse*, Tlk. Ahmed b. Hüseyin b. Haşim, Mektebt-ü Vehbe, Kahire 1416/1997.
- ACLÛNÎ**, İsmail b. Muhammed (1162/1652), *Keşfü'l-Hafa*, I-II, Mektebetür'l-Kutsî, Kahire 1351.
- AHMED B. HANBEL** (241/855), *el-Müsned*, Çağrı yay., İstanbul 1992.
- AKBULUT**, İlhan, “*İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar*”, YTÜHFD, C. 53, Sayı 1, İstanbul 2003, ss. 167-181.
- AKŞİT**, Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları*, Kültür Basın Yayın Birliği, y.y. t.y.
- ÂMİDÎ**, Ebu'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed (631/1233), *el-İhkâm fi Usulü'l-Ahkâm*, I-IV, Thk. Abdurrezzak Afîfî, Darü's-Samiî, Riyad 1424/2003.
- APAYDIN**, Yunus, “*Meşhur*”, DİA, İstanbul 2004, XXIX, ss. 368-371.  
....., “*Mütevâtir*”, DİA, İstanbul 2006, XXXII, ss. 208-210.
- ASKALÂNÎ**, Hafız İbn Hacer (852/1448), *Nuhbetü'l-Fiker fi Mustalah-i Ehli'l-Eser*, Thk. Abdulhamid b. Salih b. Kasım, Dar-u İbn Hazm, Beyrut 1427/2006.  
....., *Nüzhetü'n-Nazar fi Tavdih-i Nuhbetü'l-Fiker*, Thk. Abdullah er-Ruheylî, Riyad 1422/2001.
- ASKERÎ**, Ebu Hilal (?), *el-Evâil*, Daru'l-Beşir, Thk. Muhammed Seyyid el-Vekil, Kahire 1408/ 1987.
- BÂCÎ**, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef (474/1081), *İhkamu'l-Fusûl fi Ahkamu'l-Usûl*, Thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1409/1989.
- BAĞDÂDÎ**, Ebu Mansur Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed (429/1037), *el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyan-u Firkatü'n-Naciye*, Thk. Muhammed Osman el-Huş, Mektebet-ü İbn Sina, Kahire 1409/1988.

- BAKİLLÂNÎ**, Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyip (403/1013), *et-Takrib ve'l-İrşâd es-Sağir*, I-III, Thk. Abdulhamid b. Ali Ebu Zenid, Müessesetü'r-Risale, y.y 1413/1993. (**Takrib**)
- ....., *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Detail*, Thk. İmadüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 1407/1987. (**Telhis**)
- BASRÎ**, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali et-Tayyip (432/1040), *el-Mutmed fi Usulü'l-Fıkh*, I-II, Thk. Halil el-Meys, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- BAŞARAN**, Selman, “*Hadislerin Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi*”, UÜİFD, III (Bursa 1991), ss. 51-64.
- BEŞER**, Faruk, *Bilgi Fıkıh ve İçtihat*, Nun Yay., İstanbul 2007.
- BERKÎ**, Ali Himmet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Hikmet Yay., İstanbul 1979.
- BEYHÂKÎ**, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hasan b. Ali (358/1066), *es-Sünenü'l-Kübra ve fi Zeylihi'n-Neki*, I-X, Dairet-ü Mearifi'n-Nizamiyye, Haydarabad 1344.
- ....., *Şu'abü'l-İmân*, I-XIV, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410.
- BİLMEN**, Ömer Nasuhî, *Hukuku İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, Bilmen Yayınevi, y.y t.y.
- BUHARÎ**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/869), *Sahih-i Buharî*, I-VIII, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Buharî**)
- BURÛSEVÎ**, Seyyid Ahmed Sıdkı b. Ali, *Mizanü'l-İntizam Şerh-ü Tasavvurat ve Tasdikat*, Dersaadet, İstanbul 1327.
- CASSAS**, Ahmed b. Ali er-Râzî (370/981), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Thk. Uceyl Casim en-Neşemi, Vizaretü'l-Evkaf veş-Şuûni'l-İslamiyye, Kuveyt 1405.
- CERRAHOĞLU**, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDVY, Ankara 1983.
- CEVHERÎ**, İsmail b. Hammad, *es-Sihah Tacu'l-Luğat ve Sihahu'l-Arabiyye*, I-VII, Thk. Ahmed Abdulğafur Atar, Daru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut 1990.
- CEZÂİRÎ**, Tahir b. Salih b. Ahmed ed-Dimeşkî (1338/1920), *Tevcihü'n-Nazar ila Usûli'l-Eser*, Matbaatü'l-Cemaliye, Mısır 1328/1910.
- CÜDEY'**, Abdullah b. Yusuf, *el-Mukaddimâtu'l-Esasiyye fi Ulumi'l-Kur'an*, Müessesetü'l-Esasiyye, Beyrut 1422/2001.
- CÜRCANÎ**, Ali b. Muhammed eş-Şerîf (816/1413), *et-Tarifât*, Esad Efendi Matbaası, Kostantiniyye 1300.

- CÜVEYNÎ**, Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf (478/1085), *el-Burhan fi Usûlü'l-Fikh*, Thk. Salah b. Muhammed b. Uveyza, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997. (**Burhan**)
- ....., *Kitabu'l-İrşad ila Kavati'l-Edille fi Usulü'l-İ'tikad*, Thk. Muhammed Yusuf Musa, Mektebetü'l-Hanecî, y.y 1369/1950. (**İrşad**)
- DAREKUTNÎ**, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer (385/995), *Sünen-ü Darekutnî*, I-VI, Thk. Abdullah Haşim Yemanî, Daru'l-Marife, Beyrut 1386/ 1966.
- DARÎMÎ**, Ebu Muhammed Abdullah Abdurrahman (255/868), *Sünenü'd-Darimî*, I-II, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Darimî**)
- DEMİRCİ**, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, MÜİFVY, İstanbul 2009.
- DEBBÛSÎ**, Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa (430/1039), *Takvîmu'l-Edille fi Usulu'l-Fikh*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001. (**Takvîmü'l-Edille**)
- DİMEŞKÎ**, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdirrahman eş-Şafiî (?), *Rahmetü'l-Ümme fi İhtilafı'l-Eimme*, Daru'l-Fikir, y.y, 1426/ 2005.
- DİMEŞKÎ**, Abdulkadir b. Bedran (1346/1928), *el-Medhal ila Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Tlk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1401/1981.
- EBU DAVUD**, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî (275/889), *Sünen-ü Ebu Davud*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Ebu Davud**)
- EBU ZEHRÂ**, Muhammed (1394/1974), *Tarihü'l-Mezahibü'l-İslamiyye fi's-Siyase ve'l-Akaid ve Tarihu'l-Mezahibü'l-Fikhiyye*, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire t.y.
- EKİNCİ**, Özden KANTER, "Haberin Bilgi Değeri", Kelam Araştırmaları Dergisi, Sayı 7, İstanbul 2009, ss. 149-170.
- ELMALILI**, M. Hamdi YAZIR (1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, His Matbaacılık, İstanbul 1970.
- EMİR PADİŞAH**, Muhammed Emin (987/1579), *Teysirü't-Tahrir*, Daru'l-Fikr, Beyrut t.y.
- ERTÜRK**, Mustafa, "Haber-i Vahid", DİA, İstanbul 1996, XV, ss. 349-352.
- EŞÂRÎ**, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail (330/941), *Makâlâtu'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1369/1950.

- FIĞLALI**, Ethem Ruhi, “*Gadir-i Hum*”, DİA, İstanbul 1996, XII, ss. 279-280.
- GAZZÂLÎ**, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (505/1111), *el-İktisad fi'l-İtikâd*, Daru'l-Hikme, Dımeşk 1415/1994. (**İktisad**)  
 ..... , *el-Menhûl min Ta'ligâti'l-Usûl*, Thk. Muhammed Hasan Haytû, Daru'l-Fikr, y.y, 1419/1998. (**Menhûl**)  
 ..... , *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, I-II, Thk. Hamza b. Züheyr Hafız, Camiatü'l-İslamiyye, y.y, 1413. (**Mustasfâ**)
- GÖKMENOĞLU**, H. Tekin, “*İslam Mahkeme Usulü Hukukunda Bir İspat Vasıtası Olarak “Yemin” Delili*”, S.Ü.İ.F.D, Sayı 1, Sakarya 2003, ss. 179-195.
- GÜZELHİSÂRÎ**, *Menafiu'd-Dekaik*, Daru't-Tabağatu'l-Amire, İstanbul 1308.
- HALEBÎ**, Ali b. Hasan b. Ali b. Abdulhamid, *en-Nüket ala Nüzheti'n-Nazar fi Tevdih-i Nuhbetü'l-Fiker*, Dar-u İbni'l-Cevzî, Ürdün 1413/1992.
- HALLAF**, Abdu'l-Vahhab (1375/1956), *Tarihü't-Teşrii'l-İslâmî*, Daru'l-Kalem, Kuveyt t.y.
- HAMİDULLAH**, Muhammed, “*Köle*”, Çev: M.Akif AYDIN, DİA, İstanbul 2002, XXVI, ss. 337-346.
- HANSU**, Hüseyin, “*Mu'tezile Mezhebinin Sünnet Anlayışı*”, İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı I, Ankara 2008, ss. 146-163.
- HAŞİMÎ**, Seyyid Haşim, “*Dirase Havle'l-Haberi'l-Mütevâtir*”, Mecellet-ü Turasüna, Sayı 16, Amman 1409, ss. 34-73.
- HİLLÎ**, Ebu'l-Kasım Necmeddin Cafer b. El-Hasan (676/1277), *el-Muhtasaru'n-Nafi' fi Fıkhü'l-İmamiyye*, Daru'l-Edva', Beyrut 1405/1985.
- HİNDÎ**, Muhammed Tahir b. Ali (986/1578), *Tezkiratu'l-Mevzuât*, İdaretü't-Tabaati'l-Münîra, Mısır 1343.
- HUDÂRÎ**, Muhammed, *Usulu'l-Fıkh*, Mektebetü'l-Ticariyyeti'l-Kübra, Mısır 2002.
- İBN ABDİLBER**, Ebu Ömer Yusuf (363/974), *Cami-ü Beyani'l-İlm ve Fadlihî*, I-II, Dar-u İbni'l-Cevzi, Kahire y.y.
- İBN CEVZÎ**, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200), *Kitabu'l-Mevzuât*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Mektebetü's-Selefiyye, Medine 1386/ 1966.
- İBN EBİ DAVUD**, Ebu Bekir Abdullah b. Süleyman es-Sicistânî (316/928), *Kitabu'l-Mesahif*, Thk. Muhibbiddin Abdusseccan Vâiz, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, y.y, 1415/1990.

- İBN EBİ ŞEYBE**, Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed (235/849) , *el-Musannef*, I-XVI, Thk. Kemal Yusuf el-Hut, Mektebetü'r-Rüş, Riyad 1409.
- İBN HALDUN**, Abdurrahman (808/1406), *Mukaddimet-ü İbn-i Haldun*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1431/2001. (**Mukaddime**)
- İBN HAZM**, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said (456/1064), *el-İhkam fi Usulil-Ahkam*, I-VIII, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut t.y.
- İBN KAYYİM**, Ebu Abdullah Muhammed b. Bekir Eyyüb el-Cevziyye (751/1350), *et-Turuku'l-Hükmiyye fi Siyaseti's-Şeriyeye*, Thk. Muhammed Cemil Ğazî, Metbaatu'l-Medenî, Kahire t.y.
- İBN KEMAL PAŞA**, Şemseddin Ahmed b. Süleyman (940/1534), *Tağyirü't-Tenkih fi'l-Usûl*, Cemal Efendi Matbaası, y.y, 1890.
- İBN KUDAME**, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (620/1223), *el-Muğnî fi Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybanî*, I-XV, Daru'l-Fikr, Beyrut 1405. (**Muğnî**)
- İBN MÂCE**, Ebu Abdullah Abdullah b. Müslim (276/889), *Sünen-i İbn Mace*, I-II, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**İbn Mace**)
- İBN MANZUR**, İbn Manzur (711/1311), *Lisanu'l-Arap*, I-VI, Daru'l-Mearif, Kahire t.y.
- İBN RÜŞT**, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed (595/1198), *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, Thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdulmevcud, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y, 1428/2007.
- İBN SALAH**, Ebu Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî (643/1245), *Ulûmü'l-Hadîs*, Thk. Nurettin İtr, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1406/1986.
- İBN TEYMİYYE**, Takıyyuddin Ebu'l-Abbas b. Abdilhalim b. Teymiyye (728/1328), *Der'ü Tearüzü'l-Akl ve'n-Nakl*, I-XI, Thk. Muhammed Reşad Salim, Daru'l-Künüzi'l-Edebiyye, Riyad 1411/1991.
- ....., *Mecmûatu'l-Fetavâ*, I-XXXVII, Daru'l-Vefa,Thr. Amir el-Cezzar ve Enver el-Bâz, y.y, 1426/ 2005.
- İSBEHÂNÎ**, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan b. Furek (406/1015), *İbn Fûrek ve Asaruhu'l-Usuliyye el-Muhtasar fi'l-Usul*, Thk. Muhammed Hasan İbrahim Avz, Mektebet-ü Daru'l-Ğusânî, Dimeşk 1422/2002.

- İSFEHÂNÎ**, Ragıp Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed (502/1108), *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'an*, Mektebet-ü Nizar Mustafa el-Bâz, Mekke 1998.
- İSMAİL**, Şaban Muhammed, *el-Medhal li Diraseti'l-Kur'an ve's-Sünne ve'l-Ulumi'l-İslamiyye*, Daru'l-Ensar, Medine 1399.
- İSNEVÎ**, Abdurrahim b. Hasan Ebu Muhammed (772/1370), *et-Temhîd fi Tahrici'l-Furu' ale'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Haytu, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1400.
- KÂDÎ ABDULCEBBAR**, İbn Ahmed el-Hemezânî (410/1019), *Şerh-ü Usulü'l-Hamse*, Thk. Abdulkерim Osman, Mektebt-ü Vehbe, y.y, 1416/1996.
- KANDEMİR**, Mehmet Yaşar, "Hadis", DİA, İstanbul 1997, XV, ss. 27-64.
- KASÂNÎ**, Alaaddin Ebu Bekir b. Mes'ud (587/1191), I-VII, *Bedaiü's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
- KESKİN**, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yay., İstanbul 1997.
- KETTÂNÎ**, Ebu Abdullah Muhammed b. Cafer (1345/1926), *Nazmu'l-Mütenasir mine'l-Hadisi'l-Mütevâtir*, Daru'l-Kütübü's-Selefiyye, y.y, t.y.
- KOÇYİĞİT**, Talat, *Hadis Tarihi*, TDVY, Ankara 2003.
- ....., "Ahad Haberlerin Değeri", AİFD, Cilt 14, Ankara 1966, ss. 125-142.
- KOÇKUZU**, Ali Osman, *Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, TDVY, Ankara 1988.
- LUHLÛHÎ**, Salih, "Kıraatün fi'l-Kıraâtü'l-Kura'aniyyeti's-Şâzze", Mecelletü'l-Muhbir, Sayı 1, 2009.
- MAHBÛBÎ**, Ubeydullah b. Mesûd el-Buharî el-Hanefî (719/1320), *Şerhü't-Telvîh ale't-Tevdîh li metni't-Tenkîh fi Usûlü'l-Fıkh*, I-II, Thk. Zekeriya Umeyrat, Dar-u Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996.
- MALİK B. ENES**, Ebu Abdullah el-Esbahî (179/795), *el-Muvatta*, Thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Müesseset-ü Zayid b. Sultan, y.y., 1425/2004.
- ....., *Muvattau'l-İmam Malik*, Muhammed b. Hasan Rivayeti, Takiyüddin en-Nedvî, Daru'l-Kalem, y.y, 1413/1991.
- MATURÎDÎ**, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (333/944), *Kitabu't-Tevhîd*, Dar-u Sadr, Beyrut, Mektebetü'l-İrşad, İstanbul t.y.
- MENNAU'L-KATTAN**, Halil, *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebet-ü Vehbe, Kahire t.y.

- MERĞİNÂNÎ**, Ebu'l-Hasan Burhanuddin Ali b. Ebibekir (593/1197), *el-Hidaye fi Şerh-i Bidayeti'l-Mübtedî*, I-IV, Dar-u İhya-i Turasi'l-Arabî, Beyrut 1425/2004.
- MEVSÎLÎ**, Abdullah b. Muhammed b. Mahmud (683/1284), *Kitabu'l-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar* (Muhtar ile beraber), I-V, Daru'l-Marife, Beyrut 1425/2004.
- MÜSLİM**, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac (261/875), *Sahih-i Müslim*, I-III, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Müslim**)
- NAİM**, Ahmed, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi*, I-XII, DİBY, Ankara 1976.
- NEMLE**, Abdulkerim b. Ali b. Muhammed, *İthaf-u Zevi'l-Besair bi Şerh-i Ravdatü'n-Nazır fi Usulü'l-Fıkıh*, I-VIII, Daru'l-Asame, Riyad 1417/1996.
- NESÂÎ**, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb (303/915), *Sünenü'n-Nesâî*, I-II, Çağrı Yay, İstanbul 1992. (**Nesâî**)
- NESEFÎ**, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed (508/1114), *Tebziratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, Thk. Hüseyin ATAY, Ankara 1994.
- NEVEVÎ**, Ebu Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref (676/1277), *Kitabu'l-Mecmu' Şerhü'l-Mühezzeb li'ş-Şirâzî*, Thk. Muhammed Necib el-Mutiî, Mektebetü'l-İrşad, Cidde t.y. (**Mecmû**)
- NEYSÂBÜRÎ**, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdilllah (405/1014), *Müstedrek ale's-Sahihayn*, I-V, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990.
- ÖNDER**, Muharrem, "İslam Fıkında Meçhul Ravinin Naklettiği Hadislerin Hukuki Değeri", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı 12, 2008, ss. 99-126.
- ....., "Şaz Kıraatler ve İslam Hukuku Açısından Değeri", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı 13, 2009, ss. 163-194.
- ÖNER**, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara 1986.
- ÖZAFŞAR**, M. Emin, "İslam İlim Geleneğinde Haber Mefhûmu", Avrupa Diyanet Dergisi, Sayı 4, Ankara 2003, ss. 7-10.
- RAMEHURMÜZÎ**, Hasan b. Abdurrahman (360/971), *el-Muhaddisu'l-Fasıl Beyne'r-Ravi ve'l-Vâî*, Thk. Muhammed Haccac el-Hatîb, Daru'l-Fikr, Beyrut 1391/ 1771.

- RAZÎ**, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin (606/1209), *el-Mahsûl fi İlm-i Usûlü'l-Fıkh*, I-VI, Thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992. (**Mahsûl**)  
 ..... , *Tefsîr-ü Fahri'r-Razi*, I-XXXII, Daru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981. (**Mefatihü'l-Ğayb**)
- SALÎH**, Subhi, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul t.y.
- SAKLAN**, Bilal, "Mütevâtir", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 5, 1999, ss. 197-219.
- SAN'ANÎ**, Muhammed b. İsmail el-Emir (1182/1768), *Sübülü's-Selâm Şerh-ü Buluğu'l-Meram*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y, 1424/2004.
- SERAHSÎ**, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed Ebi Sehl (490/1090), *Usulü's-Serahsî*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1426/2005. (**Usûl**)  
 ..... , *Kitabu'l-Mebsût*, I-XXXI, Daru'l-Marife, Beyrut t.y. (**Mebsût**)
- SIBÂÎ**, Mustafa, *es-Sünnetü ve Mekanetiha fi't-Teşrii'l-İslamî*, el-Mektebetü'l-İslamî, y.y, 2000.
- SUBKÎ**, Ali b. Abdu'l-Kâfi (756/1355) ve **SUBKÎ**, Tacuddin Abdulvehhab b. Ali (771/1369), *el-İbhac fi Şerhi'l-Minhac*, Thk. Şaban Muhammed İsmail, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, Kahire, 1406/1981.
- SUBKÎ**, Tacuddin Abdulvehhab b. Ali (771/1369), *el-Cemü'l-Cevâmî fi Usûlü'l-Fıkh*, Tlk. Abdülmün'im Halil İbrahim, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- SUYÛTÎ**, Celaledin Abdurrahman b. Ebi Bekr (911/1505), *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, I-II, Thk. Merkezü'd-Dirasâti'l-Kur'aniyye, Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suudiyye t.y.  
 ..... , *Tedribü'r-Ravi fi Şerh-i Takribi'n-Nevâvî*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1417/ 1996.
- ŞAFÎ**, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris (204/820), *er-Risale* (Şerhiyle beraber), Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.  
 ..... , *el-Ümm* (Risale ile beraber), I-XI, Thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib, Daru'l-Vefa, y.y 1422/ 2001.
- ŞAŞÎ**, Nizamuddin Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak (344/955), *Usul-ü Şaşi*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/ 2003.



- ŞATÎBÎ**, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed (790/1388), *el-Muvâfakât*, I-VI, Nşr. Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasan Ali Selman, Dar-u İbn Affân, Mısır 1421.
- ŞENER**, Abdulkadir, “*İslam Hukukunda Hacr*”, AÜİFD, Sayı 37, Ankara 1997. ss. 331-347.
- ŞEVKÂNÎ**, Muhamed Ali (1250/1834), *İrşadu'l-Fuhul İla Tahkiki'l-Hakki min İlmi'l-Usul*, Thk. Ebu Hafid Sami el-Arabî, Daru'l-Fadîle, Riyad 1421/2000.
- ŞİNGİTÎ**, Ahmed b. Mahmud Abdulvehhab, *Haberü'l-Vahid ve Hücciyetühü*, Camiatü'l-İslamiyye, y.y, 1422/2002.
- ŞİRÂZÎ**, Ebu İshak İbrahim b. Ali (476/1083), *el-Luma' fi Usûlü'l-Fıkh*, Dar-u İbn Kesîr, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Dımeşk, Beyrut 1416/1995. (**Luma'**)  
....., *et-Tefsira fi Usûlü'l-Fıkh*, Thk. Muhammed Hüseyin Haytu, Daru'l-Fıkr, Dımeşk 1403/1983. (**Tefsira**)
- TABERÎ**, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (310/923), *Tefsiru't-Taberî Camiü'l-Beyan an Te'vilî Ayi'l-Kur'an*, I-XVI, Daru'l-Hicr, y.y, t.y.
- TABERÂNÎ**, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (360/971), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XXV, Thk. Ebu Muaz Tarık b. İvezillah, Daru'r-Raye, 1414/ 1993.
- TAFTAZÂNÎ**, Sadudiddin (793/1390), *et-Telvîh Haşiyetü't-Tavzîh*, İstanbul 1887.  
....., *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, Thk. Ahmed Hicazi es-Sukkâ, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire 1408/ 1988.
- TAHHAN**, Mahmud, *Teyisir-ü Mustalahi'l-Hadis*, Merkezü'l-Hicaz li'd-Dirasat, İskenderiyye 1415.
- TİRMİZÎ**, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ (279/892), *Sünen-i Tirmizî*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul 1992. (**Tirmizî**)
- TOKSARI**, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Rey Yay., Kayseri 1994.
- TUNÇBİLEK**, Hasan Hüseyin, “*Bilgi Kaynağı Olarak Haber-i Sadık*”, HÜİFD, Şanlıurfa 2003, ss. 83-140.
- TUSÎ**, Şeyhü't-Taife Ebu Cafer Muhammed (460/1067), *el-Udde fi Usulü'l-Fıkh*, I-II, Nşr. Muhammed Rıza el-Ensârî el-Kummî, y.y, 1417.
- UĞUR**, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDVY, Ankara 1992.
- YARDIM**, Ali, *Hadis I-II*, Damla Yay., İstanbul 2000.
- YAYLALI**, Davud, “*Karine*”, DİA, İstanbul 2001, XXIV, ss. 492-493.
- YAVUZ**, Yusuf Şevkî, “*Haber*”, DİA, İstanbul 1996, XIV, ss. 346-349.

- YILDIZ**, Kemal, *İslam Yargılama Hukukunda Şahitlik*, Hâcegân Akademi Kitaplığı, İstanbul 2005.
- ZAMAŞSERÎ**, Carullah Ebu Kasım Mahmud b. Ömer (538/1143), *el-Keşşaf an Hakaik'i Ğavamidi'l-Tenzil ve Uyunu'l-Ekavil'i fi Vucuhi't-Te'vil*, I-VI, Mektebetü'l Ubeykan, Riyad 1418/1998.
- ZEBÎDÎ**, Muhammed Murtaza Ebu'l-Feyz el-Hüseynî (1205/1790), *Tâcu'l-Arûz min Cevheri'l-Kamûs*, I-XXXX, Turâsi'l-Arabî, Kuveyt 1385/1965.
- ZEHEBÎ**, Muhammed es-Seyyid Hüseyin (748/1348), *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*, Çev: Enbiya YILDIRIM, Rağbet Yay., İstanbul 2007.
- ZERKÂNÎ**, Muhammed Abdulazim (1367/1948), *Menahilü'l-İrfan fi Ulumu'l-Kur'an*, I-II, Thk. Fevvaz Ahmed SÜMERLÎ, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1415/1995.
- ZERKEŞÎ**, Bedrettin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah eş-Şafî (794/1392), *Bahru'l-Muhit fi Usûlü'l Fıkıh*, I-VIII, Daru's-Safve, Kuveyt 1413/1992. **(Bahru'l-Muhît)**
- ....., *el-Mensûr fi'l-Kavâid*, I-III, Thk. Teysir Faik Ahmed Mahmud, Vizaretü'l-Evkaf ve Şuûni'l-İslamiyye, Kuveyt 1402/1982. **(Mensûr)**
- ....., *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, I-IV, Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru't-Turâs, Kahire t.y. **(Burhan)**
- ZEYLÂÎ**, Cemaleddin Ebu Muhammed Abdillâh b. Yusuf (762/1361), *Nasbu'r-Raye li Ehadisi'l-Hidaye mea Haşiyetihi'n-Nefiseti'l-Mühimme*, Müessetü'r-Reyyan, Cidde t.y.