



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Hadis Bilim Dalı

Doktora Tezi

# **KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'DA HABER NAZARİYESİ**

Abdulvasıf ERASLAN

14932315

Danışman

Doç. Dr. Mehmet BİLEN

Diyarbakır 2019

T.C.  
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı  
Hadis Bilim Dalı

Doktora Tezi

**KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'DA HABER NAZARİYESİ**

Abdulvasıf ERASLAN  
14932315

Danışman  
Doç. Dr. Mehmet BİLEN

Diyarbakır 2019

## TAAHHÜTNAME

### SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Kâdî Abdülcebâr’da Haber Nazarîyesi” adlı tezin/projenin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin/projemin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

08/07/2019

Abdulvasif ERASLAN

T.C  
DİCLE UNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ  
DİYARBAKIR

Abdulvasıf ERASLAN tarafından yapılan ‘‘Kâdî Abdülcebbar’da Haber Nazariyesi’’ konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İşlam Bilimler Anabilim Dalı, Hadıs Bilim Dalında DOKTORA tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı Jüri Üyesinin  
Adı Soyadı

Başkan: Prof. Dr. Hüseyin HANSU

Üye: Prof. Dr. H. Musa BAĞCI

Üye: Doç. Dr. Mehmet BİLEN (Danışman)

Üye: Doç. Dr. Hayrettin KIZIL

Üye: Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 08/07/2019

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylıyorum.

.../...../20

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

## ÖN SÖZ

İnsanlar sahip oldukları bilginin bir kısmını akıl ve duyu organları vasıtasıyla elde ederken diğer bir kısmını da haber vasıtasıyla elde etmektedir. Geçmişte meydana gelen olaylar, yaşamış şahsiyetler, görmediğimiz uzak memleketler hakkında bilgi elde etmemizi sağlayan yegane kaynak haberdır. Dolayısıyla müşahedeye dayanmayan ve düşünce yoluyla elde edilmeyen bütün bilgilerin kaynağı “haber”dir.

İslam’ın temel bilgi kaynağı olan Kur’ân, Hz. Peygamber’in Allâh’tan aldığı vahiy olarak, “haber” kategorisinde yer almaktadır. Bunun yanında Kur’ân’ın Allâh’ın sözü olduğunun ispatı da haber vasıtasıyladır. Zira Kur’ân’ın mucize olması, mucizenin de olağanüstü olduğunun tespiti habere dayanmaktadır. İslam Dini’nin diğer bir kaynağı olan sünnet/hadîs de Hz. Peygamber ile ilgili sahabe, tabiîn ve etbau’t-tabiîn vasıtasıyla aktarılan haberlerdir. Görmeyenler için Hz. Peygamber’in varlığı peygamberliğinin ispatı da geçmişin bilgisi kapsamında değerlendirilmektedir. Dolayısıyla haber, dini bilgilerin de en önemli kaynağıdır. Hz. Peygamber’in gayb alemine dair verdiği bilgilerin tamamı bir nevi haber olduğu gibi ondan bize gelen dini açıklama ve uygulamaların tamamı haber yoluyla nakledilmiştir. Ancak her haber doğru olmadığı için alimler onların doğruluğunu tespit etmek için çeşitli yöntemler geliştirmişlerdir. Hadisçiler haberin doğruluğu için ravinin güvenilirliğini esas alırken kelâmcılar onun epistemolojik değerini esas almışlardır.

Bu denli öneme sahip olan haber ve bilgi değeri konusu, İslam düşüncesinde ilk dönemlerden itibaren alimlerin ilgi odağı olmuştur. Haberin bilgi kaynağı olarak kabul görmesi hususunda İslam bilginlerinin tamamı ittifak halindedirler. Bunun bir

neticesi olarak “haber” konusu, usûl ve kelâm alimlerinin eserlerinde müstakil başlıklar altında olabildiğince ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Hicri 4. asırda haberle ilgili tartışmaları ayrıntısıyla ele alıp eserlerinde bunu derli toplu bir nazariyye şekline işleyen alimlerden biri de akli istidlâl önem vermesiyle ön plana çıkan Mu'tezile mezhebine mensup olan Kâdî Abdülcebbâr'dır (ö. 415/1025). O, haber ve haberin bilgi değeri konusunda eserlerinde müstakil başlıklar açmış ve bu konudaki görüşlerini çeşitli şekillerde temellendirmiş, haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen Sümeniyye ve nübüvvet müessesesini kabul etmeyen Berâhime'ye karşı akli ve nakli istidlâl metotlarını kullanarak İslam'ın temel kaynakları olan Kur'ân, Sünnet ve icmâ'in savunuculuğunu yapmıştır. Onun eserleri, sadece kendi görüşleri değil, aynı zamanda sahip olduğu Mu'tezili geleneğin, özellikle de Basrâ ekolünün ileri gelen temsilcilerinin konuyla ilgili görüşlerini yansıtması açısından da son derece önem arz etmektedir.

Bu çalışmada Mu'tezili bir kelâmcı olan Kâdî Abdülcebbâr'ın haberi değerlendirme kriterleri incelenmiştir. Haberleri, onları nakleden ravilerin aksine kelâmcılar, haberi epistemolojik değerine göre kabul veya reddederler. Çalışmamızda Kâdî Abdülcebbâr'ın günümüze ulaşan bütün eserlerinden yararlanmakla birlikte farklılıklar esnasında Mu'tezile kelâmının bir özeti niteliğinde olan *el-Muğnî* isimli ansiklopedik eseri esas alınmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla haber nazariyesi veya teorisi şeklinde ne ülkemizde ne Arap dünyasında ne de batıda müstakil herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Var olan çalışmalar, daha çok bilgi teorisi ekseninde ele alınmış olup haber konusu da bilgiye götüren bir araç olarak bu teorilerin bir alt başlığı şeklinde yüzeysel olarak işlenmiştir. Özellikle Mu'tezile mezhebi özelinde bu konunun tüm yönleriyle ele alındığı herhangi bir çalışmaya vakıf olamadık.

İslam akaidini akli ve nakli delillerle menfi cereyanlara karşı başarılı bir şekilde savunmuş olan bu mezhebin en önemli şahsiyetlerinde biri olan Kâdî Abdülcebbâr'ın haber anlayışıyla ilgili doyurucu ve kapsayıcı bir çalışmanın olmamasını bir eksiklik olarak telakki ettik. Bu konu, aynı zamanda Mu'tezile'nin habere dolayısıyla hadise bakışını yansıtması açısından da önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu çalışma aynı

zamanda yapılan çalışmalar açısından ağdaş akademide hakkettiği konuma ulaşmayan Mu'tezile mezhebinin hadis ve sünnet konusuna da ışık tutacaktır.

Konuyla ilgili yapılan bazı çalışmalarda çoğu zaman haberin sadece bir yönüyle ele alınmış olması ve meselenin derinliklerine inilmemiş olması bizi bu çalışmaya sevk eden başka bir neden olmuştur. Özellikle haberin naklini akli açıdan psikolojik bazı temeller üzerinden temellendiren başka bir yaklaşımın bulunmayışı, çalışmayı özgün kılmaktadır. Bu alışma, farklı ilmi disiplinlerin ortak konusu olan "haber"i ihtiva etmesi ve konuyla ilgili ön plana çıkmış mütekaddimun dönemi kelâm alimlerin yaklaşımını ortaya koymasından önem arz ettiği gibi, akılcı zihniyete sahip bir kelâm aliminin habere dair bakışını ve bunun rivayetlerdeki yansımasını ortaya koymasından da önem arz etmektedir.

Araştırmamızın birinci bölümünde, Kâdî Abdülcebbâr'ın haber tanımı, taksimi ve haber hüccet ilişkisi ele alınmıştır. İkinci bölümde haberin nakliyle ilgili hususlar üzerinde durulmuş; haberin naklini gerektiren ve nakline engel olan hususlar işlenmiş akabinde örnek olması açısından mucize ve icmâ'a dair rivayetlerin nakil durumuna yer verilmiştir. Çalışmanın son bölümünde ise kelâmcı ve hadisçilerin metodu, bazı örnekler üzerinden karşılaştırılmıştır.

Başta konu seçimi olmak üzere çalışmamızın her safhasında yol gösteren nezaket ve hoşgörüsünü eksik etmeyen danışman hocam Doç. Dr. Mehmet Bilen'e, çalışmanın taslağından bitimine kadar engin birikim ve düşüncesiyle katkı ve yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Hüseyin Hansu hocama, tezi okuyarak bize destek olan Prof. Dr. H. Musa Bağcı hocama, tez izleme komitesinde yer alan Prof. Dr. Abdurrahman Acar ile Doç. Dr. Hayrettin Kızıl'a şükranlarımı arz ederim. Ayrıca girift bazı ibareleri çözmeme yardımcı olan İlhan Günay hocama, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Bağış'a, Dr. Öğr. Üyesi Fatih Karataş'a, Hasan Cansız'a, Mustafa Yıldız'a, Hamdullah Ercik'e ve M. Rachid Aldershawi arkadaşlarıma ve tezin son okumalarında yardımcı olan Doç. Dr. Nurullah Agitoğlu, Doç. Dr. M. Sait Uzundağ ve Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Özdemir'e teşekkürü borç bilirim. Son olarak çalışmalarım esnasında bana tahammül eden aileme teşekkür ederken Kâdî Abdülcebâr'ı da rahmetle anmayı borç bilirim.

Abdulvasıf ERASLAN

Diyarbakır 2019



## ÖZET

İslam düşüncesinin temel bilgi kaynaklarından birisi de “haber”dir. Kur’ân, Hz. Peygamber’in Sünneti ve icmâ’ bu kategoride yer almaktadır. “Haber” konusu ilk dönemden itibaren İslam alimlerinin ilgilendiği bir alan olmuştur. Bu alanda müstakil bir teori ortaya koyanlardan biri de Kâdî Abdülcebâr’dır. Çalışmamızda; Kâdî Abdülcebâr’ın geliştirmiş olduğu “haber nazariyesi” araştırılmıştır. Söz konusu nazariyenin tutarlılığı, esnekliği, İslami gelenekte uygulanabilirliği ve orijinalitesi tartışılmıştır.

Başta müellifin eserleri olmak üzere kendisinden önce ve sonra yaşamış bazı alimlerin konuyla ilgili eserleri taranmıştır. Karşılaştırma, analiz, sentez, tenkit ve değerlendirme metotları kullanılarak ortaya çıkan fikirlerin özgünlüğü tespit edilmiştir.

Kâdî, haberi epistemolojik açıdan ele almış ve taksimata tabi tutmuştur. O, haberin bilgi ifade etmesini, ontolojik bir mahiyete sahip olan “el-âde” kavramı üzerinden temellendirmiş ve bunu da Allah’ın bir eylemi olarak kabul etmiştir. Kâdî, zann ifade eden haberi de insanın bir eylemi çerçevesinde ele almıştır.

Kâdî, haberin naklini insanın psikolojik ve toplumsal yönü üzerinden rasyonel temellere dayandırmaya çalışmıştır. Rivayetleri ele alırken isnad ve sened tenkidine yer vermeyen Kâdî, metin tenkidine ağırlık vermiştir. Haberin doğruluğunu tespit etmede ise gerçekliğe, akla, Kur’ân’a, kelâmî kaidelere ve konuyla ilgili diğer rivayetler ile Arap dil özelliklerine uygun olmasını esas almıştır.

Kâdî Abdülcebbâr, kendinden önceki literatürden istifade ederek müstakil ve tutarlı bir haber nazariyesi geliştirmiştir. Bu nazariye, rasyonel bir hüviyete sahiptir. Ayrıca İşlamî İlimlerdeki etkisi nedeni ile doğru anlaşılması önem arz etmektedir.

### **Anahtar Sözcükler**

Kâdî Abdülcebbâr, Haber Nazariyesi, Bilginin Nakli, Haberın Epistemolojisi, Bilgi Kaynakları, Âhâd Haber, Mütevâtir Haber.



## ABSTRACT

One of the most important knowledge source of Islamic thought is “khabar”. The Qur'an, Sunnah of the Prophet and the icmâ are included in this category. Beginning from the first period of Islamic thought, scholars were interested in “khabar” issue. One of the scholars who put forward an independent theory in this field is Qadi ‘Abd al-Jabbar. In our study, we discussed in detail the “khabar theory” which was developed by Qadi ‘Abd al-Jabbar. We discussed the coherence, flexibility, applicability and originality of the “khabar theory” in the Islamic tradition. Unfortunately this issue was neglected for centuries.

First of all in our research, some of the scholars who lived before and after Qadi ‘Abd al-Jabbar, especially the works of the author, were scanned. The originality of the ideas has been determined by using the comparative method. After that, we analysed the Qadi’s khabar theory.

Kādî has dealt with the khabar in view of the epistemological aspect and divided into some class. He verified the khabar on the concept of al-ade, which has an ontological nature. He accepted the “adeh” as an act of Allah. Kādî also accepted the doxa as a human act.

Qadi ‘Abd al-Jabbar tried to verify the khabar theory on rational foundations through the psychological and social aspects of human. When dealing with narrations, Qadi does not deal with the criticism of “isnad/base upon” and “sened / deed path”. He emphasized the criticism of the text. In determining the accuracy of the “announcement”, Qadi stipulated the corresponding announcement with reality, Qur'an, theological rules, other narratives and Arabic language features.

It should be known that Qadi 'Abd al-Jabbar has developed a consistent theory of knowledge by utilizing the knowledge that precedes himself. This theory is very important because of having rational methods. In addition, it is important to understand correctly because of its influence on Islamic sciences as well.

### **Keywords**

Qadi 'Abd al-Jabbar, Khabar Theory, Transfer of knowledge, Khabar Epistemology, Information Sources, Mutawatir, âhâd.



## İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ÖN SÖZ.....	I
ÖZET.....	V
ABSTRACT .....	VII
İÇİNDEKİLER .....	IX
KISALTMALAR .....	XIII
GİRİŞ .....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ .....	1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ .....	3
III. KAYNAKLAR HAKKINDA .....	5
A. Çalışmanın Kaynakları.....	5
B. Konuyla İlgili Yapılmış Çalışmalar .....	6
IV. KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ .....	10
A. Yaşadığı Dönem.....	10
a) Siyasi Durum.....	10
b) İلمي Durumu .....	15
B. Hayatı.....	22

C. Eserleri.....	27
------------------	----

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR'A GÖRE HABER VE KISIMLARI

1.1. HABER KONUSUNUN İSLAMİ İLİMLERDEKİ YERİ .....	34
1.2. KÂDÎ DÖNEMİNDE “HABER” İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR .....	37
1.2.1. Haber Epistemolojisi'nin Kısa Tarihi .....	37
1.2.2. Haberle İlgili Tartışmalara Katılan Çevreler .....	41
1.2.2.1. Sümeniyye.....	41
1.2.2.2. Berâhime.....	46
1.3. HABERİN TANIMI .....	49
1.4. HABERİN ÇEŞİTLERİ.....	58
1.4.1. İlim İfade Eden Haberler .....	65
1.4.1.1. İlimin Tanımı.....	65
1.4.1.2. Haberin İlim İfade Etmesi .....	68
1.4.1.3. Zarûrî İlim İfade Eden Haber/Mütevâtir.....	74
1.4.1.3.1. Zarûrî İlim.....	74
1.4.1.3.2. Mütevâtir Haber .....	75
1.4.1.3.3. Mütevâtir Haberde Asgari Şart.....	77
1.4.1.3.4. Mütevâtir Haberde Yeter Şartı .....	81
1.4.1.3.5. Mütevâtir Haberde Sayı Problemi .....	91
1.4.1.3.6. Mütevâtir Haberin Niteliği .....	93
1.4.1.3.7. Zarûrî İlim İfade Eden/Mütevâtir Haberde Muhbirin Durumu.....	98
1.4.1.3.8. Zarûrî İlim İfade Eden/Mütevâtir Haberde Âdet İlkesi ...	104
1.4.1.4. Nazarî İlim İfade Eden Haberler .....	114
1.4.1.4.1. Karinelerle Desteklenmiş Haber .....	123
1.4.2. Zann İfade Eden (Amel Gerektiren) Haber .....	129
1.4.2.1. Âhâd Haberin (Haber-i Vâhidin) Kavramsal Çerçevesi.....	130
1.4.2.2. Âhâd Haberle Amel .....	134
1.4.2.3. Âhâd Haberin Takviyesi .....	140

1.5.	HABERİN DELİL OLMASI.....	146
------	---------------------------	-----

## İKİNCİ BÖLÜM

### KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'A GÖRE HABERİN NAKLİ

2.1.	HABERİN NAKLİ KONUSUNA GENEL BİR BAKIŞ.....	152
2.2.	HABERİN NAKLİNİ GEREKTİREN ETKENLER (DÂ'Î/DEVÂÎ) 156	
2.2.1.	Dâ'î Kavramı ve Haberin Nakline Etkisi.....	158
2.2.2.	Dâ'î'nin Dini Yönü.....	166
2.2.3.	Dâ'î'nin Psikolojik Yönü.....	169
2.3.	HABERİN NAKLİNE ENGEL OLAN ETKENLER (SAVÂRİF) ....	172
2.3.1.	Savârif Kavramı ve Haberin Nakline Etkisi.....	172
2.3.2.	Sıradanlaşma ve İhtiyaç Etkeni.....	175
2.3.3.	Zaman Aşımı ve Korku Etkeni.....	180
2.4.	HABERİN HÜKMÜN TESPİTİNDE BİR ÖLÇÜ OLMASI.....	184
2.5.	HABER NAZARİYESİ BAĞLAMINDA BAZI RİVAYETLER ÜZERİNE BİR İNCELEME.....	190
2.5.1.	İcmâ' Rivayetleri.....	190
2.5.1.1.	İcmâ'ın İmkânı.....	191
2.5.1.2.	İcmâ'ın Nakli Delilleri.....	193
2.5.1.3.	İcmâ'ın Tespiti.....	197
2.5.2.	Hissi Mucizeler.....	203
2.5.2.1.	Çok Kişinin Tanıklık Ettiği İddia Edilen Mucizeler.....	205
2.5.2.2.	Az Kişinin Tanıklık Ettiği Mucizeler.....	210

## ÜÇÜNÜ BÖLÜM

### KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN İTİKADİ KONULARDA HADİS KULLANIMINA DAİR BAZI ÖRNEKLERİN İNCELENMESİ

<b>3.1. Ahiret Hayatına Dair Rivayetlere Yaklaşımı.....</b>	<b>223</b>
<b>3.1.1. Kabir Azabıyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımı.....</b>	<b>223</b>
<b>3.1.2. Ahiretteki Durumlarla İlgili Bazı Rivayetlere Yaklaşımı .....</b>	<b>227</b>
<b>3.1.3. Şefaat Konusundaki Rivayetlere Yaklaşımı .....</b>	<b>228</b>
<b>3.1.4. Cehennem Azabıyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımı.....</b>	<b>231</b>
<b>3.1.5. Rü'yetullâh Konusuna Dair Rivayetlere Yaklaşımı .....</b>	<b>233</b>
<b>3.1.5.1. Allâh'ın Görüleceğine Dair Rivayetler .....</b>	<b>238</b>
<b>3.1.5.2. Allâh'ın Görülmeyeceğine Dair Rivayetler .....</b>	<b>245</b>
<b>3.2. Ruh İle İlgili Rivayetlere Yaklaşımı .....</b>	<b>248</b>
<b>3.3. Kaza ve Kaderle İlgili Rivayetlere Yaklaşımı.....</b>	<b>249</b>
<b>3.3.1. Kötü Fillerin Yaratılmasına Dair Rivayetlere Yaklaşımı .....</b>	<b>252</b>
<b>3.3.2. Rızık Konusuyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımı .....</b>	<b>253</b>
<b>3.3.3. Halku'l-Kur'ân Konusuyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımı .....</b>	<b>255</b>
<b>3.3.4. Kur'ân'ın Tespiti İle İlgili Rivayetlere Yaklaşımı .....</b>	<b>257</b>
<b>3.3.5. Kaderiyye İle İlgili Rivayetlere Yaklaşımı.....</b>	<b>263</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>269</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>277</b>



## KISALTMALAR

<b>AÜEFSBED</b>	Atatürk Üniv. Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi
<b>AÜİFD</b>	Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi,
<b>AÜSBE</b>	Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>bkz.</b>	Bakınız
<b>c.</b>	Cilt
<b>(cc)</b>	Celle Celâlühü
<b>Çev.</b>	Çeviren
<b>DEÜİFD</b>	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>DEÜSBE</b>	Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>DİA</b>	Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi
<b>DİB</b>	Diyanet İşleri Başkanlığı
<b>ed.</b>	Editör
<b>Fak.</b>	Fakültesi
<b>h.</b>	Hicri
<b>İFAV</b>	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
<b>İLTED</b>	İlahiyat Tetkikleri Dergisi
<b>İSAM</b>	İslami Araştırmalar Merkezi
<b>M.Ö.</b>	Millattan Önce
<b>Mad.</b>	Maddesi
<b>MÜSBE</b>	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>Nşr.</b>	Neşreden
<b>s.</b>	Sayfa
<b>s.a.v.</b>	Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
<b>SBE</b>	Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>TDVY</b>	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
<b>thk.</b>	Tahkik Eden
<b>Trc.</b>	Terceme eden
<b>tsh.</b>	Tashih Eden
<b>tsiz.</b>	Tarihsiz
<b>ö.</b>	Ölüm Tarihi
<b>Üniv.</b>	Üniversitesi
<b>vb.</b>	ve benzeri
<b>vd.</b>	ve devamı
<b>vs.</b>	ve saire
<b>Yay.</b>	Yayınları
<b>YYÜİFD</b>	Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

# GİRİŞ

## I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Dini bilginin en önemli kaynağı haberdur. İslam dinin temel kaynağı olan Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sözleri birer haber olduğundan, erken dönemlerden itibaren İslam alimleri bu konuya eğilmişlerdir. Ancak aktarılan haberlerin tamamı doğru olmadığından bunların tespitine yönelik bazı yöntemler geliştirmişlerdir. Hadisçiler haberi aktaran ravilerin durumlarını ön plana çıkarmış olmasına karşın kelâmcılar, haberin epistemolojisini bir kriter olarak tespit etmişlerdir.

Haber konusunu epistemolojik açıdan ele alan Mu'tezili kelâmcılardan biri de Kâdî Abdülcebbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025)'dir. Bu çalışmada Kâdî Abdülcebbâr'ın eserleri özelinde kelâmcılara göre haberin epistemolojik değeri incelenmiştir. Özellikle Mu'tezile kelâmının bir özeti niteliğinde olan *el-Muğnî* isimli eseri hem en eski hem de kapsamlı kaynak niteliğindedir. Aynı şekilde bu çalışmada hadislerin hücciyetini isnada göre değil de bilgi değerine göre inceleyen kelâmcıların metodu ortaya konulmuş olacaktır.

İslam bilginlerine göre haber bir bilgi kaynağı olarak kabul görülürken Sümeniyye ve Berâhime ise bunu kabul etmemektedir. Alimler özellikle de kelâmcılar, haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen bu fikri akımlarla mücadele etmişlerdir. Bunlardan biri de Kâdî Abdülcebbâr'dır. Dolayısıyla çalışmamız, Kâdî'nin eserlerinde haberin bilgi değerini kabul etmeyenlerin görüşleri hakkında bilgi aktarması açısından da önem arz etmektedir.

Kâdî, dil felsefesi açısından "haber" kavramının etimolojisini incelemiş, konuyla ilgili önceden yapılmış bazı yorumları değerlendirmiştir. Haberi

epistemolojik bir bakış açısıyla ele alan Kâdî, haber ve ilgili durumları aklileştirmeye çalışmış, böylece haberi rasyonel bir zemine oturtma gayreti içerisinde olmuştur. Bu sayede İslam ve haber epistemolojisi karşıtı düşünce ve akımlara karşı İslam'ın temel kaynakları olan Kur'ân, Sünnet ve İcmâ'ı akli delillerle savunabilmiştir.

Haber konusu Hadis, Fıkıh, Kelâm ve Arap dili gibi temel İslam bilimlerinde ortak bir konu olduğundan bu alanlarla ilgili bütün ilimleri ilgilendirmektedir. Ayrıca çalışmanın ikinci bölümünde yer alan “haber nakli”nin, kişiyi bir fiili gerçekleştirmeye sevk eden etkenler üzerinden temellendirilmiş olması, çalışmanın aynı zamanda interdisipliner bir niteliğe sahip olmasını sağlamıştır.

Haber konusu, temel İslam bilimlerinin ana kaynakları olan Kur'ân, Sünnet ve İcmâ'ın anlaşılmasında temel bir görevi haizdir. Özellikle hadîslerin “haber” kapsamı çerçevesinde ele alındığı göz önünde bulundurulduğunda, Kâdî'nin haber nazârîyesi, hadislerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında farklı bir ufuk açacağından hadis ilimleri açısından daha da anlam ifade edeceği izahtan varestedir.

Kâdî Abdülcebâr'ın pek çok eseri günümüze ulaşabilmiştir. Bu eserler; genelde Mu'tezile, özelde ise Basrâ Mu'tezilesi'nin görüşlerini ihtiva eden birer hazine niteliğindedir. Özellikle ansiklopedi mahiyetinde yazdığı *el-Muğni* adlı eseri, kendisinden önce yaşayıp eserleri günümüze ulaşmayan Ebû Alî (ö. 303/915), Ebû Hâşim (ö. 321/933) ve Ebû Abdillâh el-Basrî (ö. 369/979) gibi Mu'tezile mezhebinin öncü isimlerinin pek çok konuya dair görüşlerini içermesi açısından hayati öneme sahiptir. İslam düşünce geleneği içerisinde erken denilebilecek bir dönemde müntesibi kalmayan Mu'tezile mezhebinin birikimini toplu bir şekilde bugüne ulaştıran bu eserler, araştırmacıların müstağni kalamayacakları bir bilgi hazinesi konumundadır.

Genelde Mu'tezile özelde ise Kâdî Abdülcebâr'la ilgili pek çok çalışma yapılmasına rağmen onun haber anlayışı ile ilgili tespit edebildiğimiz kadarıyla müstakil her hangi bir çalışma yapılmamıştır. Kâdî'nin hadis ve sünnet anlayışını ele alan çalışmaların da yeterli olduğu söylenemez. Bu çalışmalarda Kâdî'nin haber anlayışını yansıtmaktan ziyade sadece hadis ilmiyle olan alakaları üzerinde durulmuş veyahut Mu'tezile mezhebinin görüşleri aktarılırken satır aralarında yüzeysel bir şekilde Kâdî'nin görüşlerine yer verilmiştir.

Kelâm alanında Kâdî'yla ilgili yapılmış çalışmalarda ele alınan haber konusu, bilgi teorisinin alt başlığı olan esbâbu'l-ulûm (bilgi vasıtaları) içerisinde aktarılmıştır. Dolayısıyla bu çalışmalarda vurgu habere değil, daha çok haberin ifade ettiği veya edeceği bilgiye olmuştur. Çalışmamızda ise daha çok haberin kendisi vurgulanmış ve Kâdî'nin habere dair görüşleri ayrıntısıyla bir bütünlük içerisinde teori şeklinde ele alınmıştır.

Kâdî Abdülcebâr, Mu'tezile mezhebine mensup olduğundan, bu ekolün hadis karşıtı olduğu yöndeki söylemlerin geçersizliğini bir kez daha ortaya koymuş olması açısından da çalışmamız, önem arz etmektedir.

## II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Çalışma, şahıs merkezli olduğundan giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi ve yöntemini aktardıktan sonra Kâdî Abdülcebâr'ın hayatına, eserlerine; yaşadığı dönemin siyasi ve ilmi durumuna özet bir şekilde yer verilmiştir. Yaşadığı dönemin ilmi durumu; ilgili dönemde yetişen alimler, oluşturulan kitap koleksiyonları ve kütüphaneler üzerinden okunmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde ön bilgi mahiyetinde genel anlamda epistemolojinin, özel anlamda ise haber epistemolojisinin tarihine kısaca yer verilmiştir. Akabinde Kâdî Abdülcebâr döneminde haberin bilgi değeriyle ilgili polemiklere katılan ve onun eleştirilerine muhatap olan Sümeniyye fırkasının kimliği ve haber ile ilgili görüşleri aktarılmıştır. Bu şekilde Kâdî'nin haberle ilgili görüşlerinin arka planı çözümlenmeye veya tahlil edilmeye çalışılmıştır. Haber ile ilgili tartışmalar, bilgi değeri ekseninde işlendiğinden “haber bilgi değeri ifade etmesindeki maksad”ın ne olduğu konusuna yer vermemizi zarûrî kılmıştır.

Haberin tanımı ve ilgili tartışmalar ele alındıktan sonra haber taksimatı konusu ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Haber, taksime tabi tutulurken, başlıklar Kâdî'nin orijinal ifadelerine göre oluşturulmuştur. Kullanılan kavramlar da bizzat Kâdî'nin ifadelerinden seçilmiştir. Çalışmada farklı kavramlar geçmiş veya ortak kavramlara farklı anlamlar yüklenmişse dipnotlarda ayrıca bunlara dikkat çekilmiştir.

Kâdî'nın görüşlerini aktarırken yer yer kendisinden önce yaşamış başta Mu'tezile mezhebinin öncü isimleri olmak üzere bazı kelâmcı ve usûlcülerin konuyla ilgili görüşlerine de dikkat çekilmiştir. Özellikle hoca öğrenci düzleminde konunun ele alınmasına özen gösterildiği gibi kronolojik sıralama da dikkate alınmıştır. Bununla birlikte Kâdî'nın görüşleri, çağdaşı olan diğer mezheplerin temsilcileri konumundaki alimlerin konuyla ilgili görüşleriyle de karşılaştırılmıştır. Ayrıca Kâdî'nın görüşleri, hadis ulemasının görüşleriyle de mukayese edilerek değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Konular işlenirken genel bilgi mahiyetinde özet bilgiye yer verildikten sonra, Kâdî'dan önce yaşayan âlimler, onun çağdaşları ve ondan sonra yaşayan bazı alimlerin görüşlerine arz edilerek varsa farklılık ve benzerliklere dikkat çekilmiştir. Böylece Kâdî'nın meseleye orijinal bir katkısının olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Haber kısımları incelenirken öncelikle Kâdî'nın sistematik bir şekilde ele aldığı taksime yer verilmiştir. Bu taksim de haberin bilgi değerine göre zarûî ve nazarî bilgi ifade eden kısımlardan oluşmaktadır. Bu kısımlar incelenirken konunun temel dayanakları olan kavramlar tafsilatlandırılmış, diğer alimlerin görüşleriyle karşılaştırılmış ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Habere dair yer verilen ikinci taksimde (nakil açısından haberler) ise bizzat Kâdî'nın kullandığı kavramlara yer verilmiş olsa da konu ayrıntıları satır aralarından derlenmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Kâdî Abdülcebbâr'a göre haberlerin nakli üzerinde durulmuş ve konunun iki ana kavram üzerinden işlenmesine özen gösterilmiştir. Bunlardan birincisi; haberin naklini gerektiren etkenler iken, ikincisi; haberin nakline engel olan etkenlerdir. Bu iki kavramdan asıl olanı, haberin nakline yönelik etken olan ed-dâ'î'dir. Bu kavramın kökenine inilerek, haberin naklini sağlayan veya buna engel olan etkenler ön plana çıkarılarak haberin nakli konusu incelenmiştir. Haberin nakline etki eden faktörler ele alındıktan sonra, hem bunların haberin nakli üzerindeki etkisini görme hem de birinci bölümde anlatılan zarûî/mütevâtir ve nazarî bilgi ifade eden habere örneklik teşkil etmesi için icmâ' ve Hz. Peygamber'in hissi mucizelerinin nakil durumu incelenmiştir. Böylece işlenen teorinin uygulamadaki yansımaları gösterilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü dölümünde ise kavramsal çerçevede Kâdî Abdülcebbar'ın hadis ve sünnet kavramlarına yüklediği anlamlar üzerinde durulmuş, akabinde Kâdî'nin kelâmî konularda hadis kullanım örneklerine yer verilmiştir. Konular işlenirken başta *el-Muğnî* olmak üzere Kâdî'nin eserleri incelenmiş, onun meselelere yaklaşım tarzı ve mantalitesini anlamaya gayret edilmiştir.

Kâdî'nin görüşleri, günümüze ulaşabilmiş eserlerinde incelenmiş, bilgiler karşılaştırılmış, tespit edilen farklılıklara dikkat çekilmiş ve nihayetinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Eserlerinde aynı konuya dair görüşler arasında farklılıkların bulunması durumunda *el-Muğnî* esas alınmıştır. Ayrıca öğrencilerinin eserlerinde, Kâdî'ye dair referanslar, müellife ait asli kaynaklarla karşılaştırılmıştır. Bunun yanında Kâdî'nin eserlerinde yer vermediği veya yer vermesine karşın yazma nüshaların iyi muhafaza edilmemiş olmasından dolayı vakıf olunamayan bilgilere de ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu açıdan da Kâdî'dan sonra yaşamış olan alimlerin özellikle de öğrencilerinin eserlerinden istifade edilmiştir.

Kâdî eserlerini, diyalektik bir yöntemle (soru cevap şeklinde) kaleme almıştır. Konuşma tarzında devam eden uslûbu, bazı yerlerde muhalif ile kendisinin hitap cümlelerinin birbirine karışmasına sebebiyet vermiştir. Bunları birbirinden ayırmanın oldukça yorucu olduğunu ifade etmek gerekir. Kâdî'nin felsefi bir dil kullanarak konuları işlemiş olması ve konuları birbiriyle irtibatlandırmış olması, metinleri çözüme ayrıca zorlanmamıza neden olmuştur. Bu etkenler, bireysel metin okuma ve anlama dışında, dil ve alan uzmanlarıyla okumalar yapmamızı zarûrî kılmıştır.

Çalışmanın genelinde bazen konu içerisinde bazen de konu sonlarında şahsi değerlendirmelerimize de yer verilmiştir.

### **III. KAYNAKLAR HAKKINDA**

#### **A. Çalışmanın Kaynakları**

Çalışmamız şahıs merkezli olduğundan öncelikle müellifin kendi eserlerinden yararlanılmıştır. Kâdî'nin eserlerinden en önemlisi olan *el-Muğnî* ve *el-Mecmû' fî'l-Muhît bi't-Teklîf*'in yazmaları 1951 yılında dönemin Kültür Bakanı Tâhâ Huseyn tarafından Yahyâ Halîl en-Nâmî başkanlığında bir heyet vasıtasıyla Yemen'den

Mısır'a getirilmiştir.<sup>1</sup> Kâdî'nın diğer eserlerinden toplam on bir tanesi ise farklı yer ve zamanlarda tahkik edilerek basılmıştır. "Kâdî Abdülcebbâr'ın Eserleri" başlığı altında bu eserlerin ayrıntısına yer verdiğimizden burada tekrarına gerek duymuyoruz.<sup>2</sup>

Çalışmamızın kaynaklarını oluşturan diğer eserlerin bir kısmı Mu'tezile, Şîâ ve Zeydiyye mezhebine müntesip alimlere ait iken; diğer bir kısmı da ehl-i sünnet mensubu alimlere aittir. Kelâmcı ve usûlcülerin eserlerinden faydalanırken genellikle hicri beşinci asra kadar yazılmış olanlarla yetinmeye çalışılmıştır. Ancak hadîs alimlerinin eserlerinden faydalanırken böyle bir sınırlandırmaya gidilmemiştir.

## B. Konuyla İlgili Yapılmış Çalışmalar

Kâdî Abdülcebbâr ve görüşleriyle alakalı son yarım asırda farklı ilim dallarında pekçok eser kaleme alınmıştır. Kelâm, Fıkıh, Tefsir, Felsefe ve dil alanlarında yapılan bu çalışmalar; müstakil kitap, doktora tezi, yüksek lisans tezi ve makale düzeyindedir.<sup>3</sup> Ayrıca Kâdî ile ilgili pek çok çalışma da devam etmektedir. Bu çalışmaların tamamına yer vermek, konumuzun amacını aşacağından sadece Kâdî Abdülcebbâr'ın haber ve hadis anlayışıyla bağlantılı olan muasır/çağdaş çalışmalara yer vermekle yetineceğiz.

1. Ahmet Hamdi Timurlenk, *Kâdî Abdülcebbâr'ın Sem'iyât İle İlgili Görüşleri*.<sup>4</sup>

Araştırmacı, bu tezinde konumuzla alakalı olarak, Sem'iyât ve Sem'î bilgi başlığı altında bilgi kaynağı açısından haberlere yer vermiştir. Bu çalışmada doğruluğu zarûrî olarak bilinen haber ve doğruluğu istidlâlî olarak bilinen haber kısımlarına yer verilmiştir. Bununla birlikte Kâdî'nın bazı sem'î konulara dair görüşlerine de yer verilmiştir.

<sup>1</sup> Bkz. Hüseyin Hansu, **Mutezile ve Hadis**, OTTO Yay., Ankara 2012, s. 22.

<sup>2</sup> Bkz. Bu çalışma s. 27.

<sup>3</sup> Bkz. İsmail E. Erünsal, Mustafa Birol Ülker ve Esra Karayel Muhacir, **İlâhiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2015)**, İSAM Yay., İstanbul, tsiz.

<sup>4</sup> Ahmet Hamdi Timurlenk, **Kâdî Abdülcebbâr'ın Sem'iyât İle İlgili Görüşleri**, (Necmettin Erbakan Üniv. SBE., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2014), s. 29 vd.

2. Adil Bebek, *İmam Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri*.<sup>5</sup>

Müellif, bu bildirisinde, Kâdî Abdülcebbar'a göre haber-i vâhidin tanımına yer verdikten sonra kısaca epistemolojik değerinden söz etmiş ve Kâdî'nin haber-i vâhidi beşten daha az sayıda kimsenin rivayet ettiği haber olarak tanımladığını ifade etmiştir. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Kâdî, böyle bir tanımlamaya delâlet edecek açık bir ifade kullanmamıştır.

3. İbrahim Aslan, *Mu'tezile Kelâmında Düşünce (Nazar)-Bilgi İlişkisi, Kâdî Abdülcebbar Örneği*.<sup>6</sup>

Bu makale, Kadı Abdulcebbar'ın nazar, delîl, medlûl, ta'alluk, ma'nâ, hâl, sükûnu'n-nefs ve i'tikâd gibi epistemolojik kavramları birbiriyle ilişkisi açısından tartışmaktadır. Ayrıca bilginin mahiyeti, durumları (hal olarak, sükûn-i Nefs olarak) hakkında doyurucu bilgiler vermektedir.

4. İbrahim Aslan, *Kâdî Abdülcebbar'a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*.<sup>7</sup>

Aslan, çalışmasının üçüncü bölümünü Haber ve Kur'an konusuna ayırmıştır. Bu bölümde; haberin olgusal içeriği, dâ'î niteliği, haber oluş şartları ve sem'in bilgi değeri konularına da yer vermiştir. Bu konular, çalışmamızın haberin tanımı ve kısımları konularıyla yakından alakalıdır. Aslan, bilgi değeri olan ve olmayan (zann, taklid, kuşku) haber kavramlarına yer vermiş ve Kâdî'nin tartıştığı bilgi tanımlarını ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Sükûn-i nefis, itikad ve âdât kavramlarını geniş bir yelpazede incelemiştir.

5. Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Adil Bebek, İmam Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değer, "Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000", (Editör: Orhan Ş. Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz), Bursa 2003, ss. 47-51.

<sup>6</sup> İbrahim Aslan, "Mu'tezile Kelâmında Düşünce (Nazar)-Bilgi İlişkisi, Kâdî Abdülcebbar Örneği", AÜİFD, (2010), 51: 1, s. 165, ss. 151-176.

<sup>7</sup> İbrahim Aslan, *Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, OTTO Yay., Ankara 2014.

<sup>8</sup> Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*, Sarkaç Yay. Ankara 2011,



Memiş, doktora tezi olarak hazırlamış olduğu bu eserin giriş bölümünde Kâdî Abdülcebbâr'ın hayatını ve eserlerini ele almıştır. Birinci bölümde bilginin tanımını işleyen müellif, bilgi çeşitleri konusunda zarûrî ve mükteseb bilgi başlıklarına yer vermiştir. Memiş, zarûrî bilgi vasıtalarını açıklarken haber başlığına yer vermiş ve bu başlığın altında haberi; doğruluğu zarûrî olarak bilinen haber, doğruluğu istidlâlî olarak bilinen haber ve haber-i vâhid şeklinde sınıflandırmıştır. Memiş, doğruluğu zarûrî olarak bilinen haber, başlığı altında Kâdî'ya göre zarûrî bilgi ifade eden haberlerin özelliklerine yer vermiş ve bazı değerlendirmelerde bulunmuştur.

6. Yûsuf Muhammed es-Sadîkî, *Usulu Nazariyeti'l-İlm inde Kâdî Abdilcabbâr*.<sup>9</sup>

Müellif, bu makalesinde Kâdî Abdülcebbâr'ın bilgi teorisini özet bir şekilde ele almaktadır. Medâriku'l-Ulûm başlığı altında haberlere yer veren Sadîkî'nin aktardıkları özetten öteye geçmemektedir.

7. Mohd Radhî İbrahim, *The Epistemological Foundation Of Knowing God According To Al-Qâdî- 'Abd Al-Jabbâr*.<sup>10</sup>

Yazar bu çalışmasında Kâdî Abdülcebbâr'ın bilgi nazariyesini ele almıştır. Birinci bölümde İslam teolojisinde epistemoloji konusuna yer verildikten sonra Kâdî'nin hayatı hakkında bilgi verilmiştir. Bilgi tanımı verilirken özellikle “mana” ve “sükûn-i nefis” kavramı üzerinde durulmuştur. Bilgi türleri doğrudan/zarûrî ve nazarî olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

8. Cemaleddin Erdemci, “*Kelâm İlminde Haberin Epistemolojik Değeri*”.<sup>11</sup>

Erdemci, farklı disiplinlerde ele alınış biçimlerine yer verdikten sonra klasik kelâm ilminde bir bilgi vasıtası olması açısından haberi incelemiştir. Haberin kısımlarına yer veren müellif, doğru olup olmama ve kesin bilgi veya zanni bilgi ifade

<sup>9</sup> Yûsuf Muhammed es-Sadîkî, *Usulu Nazariyeti'l-İlm İnde Kâdî Abdülcabbâr*, Katar Üniv. Şeriat ve İslami İlimler Fak., tsiz. <http://qspace.qu.edu.qa/bitstream/handle/10576/9476/039917-0005-fulltext.pdf?sequence=4> Erişim tarihi: 20. 06. 2019.

<sup>10</sup> Mohd Radhî İbrahim, *The Epistemological Foundation Of Knowing God According To Al-Qâdî 'Abd Al-Jabbâr*, Edinburg Üniv. Yayınlanmamış Doktora tezi, 2009.

<sup>11</sup> Cemaleddin Erdemci, “*Kelâm İlminde Haberin Epistemolojik Değeri*”<sup>11</sup>, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 2006, c. 6, sayı: 1, s. 157, ss. 153-176.

etmesi açısından haberi tasnif etmiştir. İkinci kısmı da mütevâtir ve âhâd diye ikiye ayıran Erdemci, kelâmcılara göre haberin istidlâl alanlarına yer vermiştir. Bu doğrultuda peygamberleri ve mucizeleri tespit etmede, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini ispatlamada ve İmametın temellendirmesinde haberin kullanımı konularına yer verilmiştir.

9. Mustafa Bozkurt, “Müslüman Kelâmında Haberın Bilgi Değeri”.<sup>12</sup>

Bozkurt, bu çalışmasında haberi tanımladıktan sonra mütevâtir ve Resul'ün haberine yer vermiştir. Mütevâtir konusu işlenirken, bu kısım haberin neden zarûfı bilgi ifade ettiğı sorusuna ve alimlerin buna yönelik cevabına ağırlık verilmiştir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla konumuzla alakalı olabilecek çalışmalar, yukarıda zikrettiğimiz şekildedir. Son derece değerli olan bu çalışmaların konumuzla olan ortak yönleri kısaca aktarılmıştır. Görüldüğü gibi doğrudan veyahut dolaylı bir şekilde konumuzun tamamını kuşatan herhangi bir çalışma mevcut değildir. Var olan çalışmaların bazı kısımları, tezimizin küçük bir bölümüyle irtibatlı olmaktadır. Bu çalışmaların neredeyse tamamında yer verilen haber tasnifi ve sistematığı, tezimizde işlenen sitematikten farklıdır. Bu çalışmalar, Kâdî Abdülcebâr'ın haber nazariyesini bütüncül bir bakış açısıyla yansıtmamaktadır. Kanaatimizce bu eserlerde yer alan bilgilerin, bütünsel bir bakış açısıyla incelenmesi gerekmektedir.

Kâdî, eserlerinde yer verdiği kavramları birbiriyle bağlantılı bir şekilde kullanmış ve kendine has bir terminoloji oluşturmuştur. O, “haber” kavramını bir taraftan kişinin zihinsel süreciyle irtibatlandırırken öte taraftan ahlaki boyutuna değinmekte veya etimolojik tahlillere yer vermektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla yukarıda zikri geçen çalışmaların hiç birinde haber nakli, insanın psikolojik durumuyla irtibatlandırılmamıştır. Ayrıca haberi bir bütün halinde ele alıp nazariye şeklinde inceleyen herhangi bir çalışma tarafımızdan tespit edilmemiştir.

Gerek söz konusu bu nedenler, gerekse Kâdî Abdülcebâr'ın İslamî gelenekteki konumu ve konunun İslam'ın temel kaynaklarının anlaşılmasındaki rolü, bizi böyle bir çalışmaya sevk etmiştir. Yukarıdaki çalışmalarda Kâdî Abdülcebâr'da

<sup>12</sup> Mustafa Bozkurt, “Müslüman Kelâmında Haberın Bilgi Değeri”, AÜİFD, (2007), c. 48, sayı 2, s. 83-100.

haber konusuna doğrudan veya dolaylı olarak temas edilmişse de konu bütün boyutlarıyla ilk defa bu çalışmamızda ele alınmış olacaktır. Dolayısıyla bu çalışmamızda, yukarıda zikrettiğimiz eleştirilerin tamamını göz önünde bulundurarak daha kapsamlı, tutarlı ve kuşatıcı bir haber nazariyesi ortaya koymaya çalışacağız.

#### IV. KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR'IN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

##### A. Yaşadığı Dönem

Kişinin yetişmesinde, yaşadığı ortam ve imkanların son derece etkili olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Yaşanılan toplumun siyasi ve ilmi durumu, insan düşüncesinin teşekkül ve tekamülünü etkileyen başlıca unsurlardandır. Kâdî'nin yetişmesinde, yaşadığı dönem ve ortamın etkisini görebilme adına bu dönemin siyasi ve ilmi durumuna kısaca göz atmakta fayda vardır.

##### a) Siyasi Durum

Kâdî, hicri dördüncü asır ile beşinci asrın ilk çeyreğinde Hemedân, Basra, Bağdât ve Rey bölgelerinde yaşamıştır.<sup>13</sup> Onun doğum tarihiyle Büveyhi Devleti'nin kuruluşu, aynı yıllara denk gelmektedir. Kısa bir sürede büyüyen devletin sınırları, Kâdî'nin yaşadığı coğrafyayı da içine alacak kadar genişlemiştir.

Büveyhîlerin tarih sahnesine çıktığı hicri dördüncü asrın başlarında İran bölgesinde Abbasilerin etkisi zayıflamış ve bu bölgede tam anlamıyla siyasi bir boşluk meydana gelmiştir. Yaşanan bu siyasi boşluk, bölgede irili ufaklı pek çok grubun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu dönemde İran topraklarının her bir şehri, ayrı bir hanedana ev sahipliği yapmıştır.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Kâdi Şehbe, **Tabakâtu's-Şafîyye**, (thk. Hâfız Abdu'l-Alim Hân) Âlemü'l-Kütüb, Beyrût 1986, c. 1, s. 183.

<sup>14</sup> İbnü'l-Esir, h. 324 tarihindeki olayları kaydederken, Abbasi halifesi er-Razî Billâh (322-329/934-940) devrinde, sadece Bağdat ve çevresinin Halifede kaldığını aktarmaktadır. Geriye kalan topraklardan Basra, İbn Raik'in; Hüzistan ise el-Berîdî'nin elinde bulunmaktadır. Kirman'da Ebu Alî Muhammed b. İlyas, Fars'da İmadü'd-Devle, Rey, İsfahân ve Cibâl'de, hakimiyet için mücadele eden Rüknu'd-Devle ve Merdâvîc'in kardeşi Veşmgîr, Diyarî Bekr ve Diyarî Mudar'da Benî Hamdan, Taberistan ve Cürcan'da Deylemliler, Bahreyn ve Yemame'de Ebu Tahir el-Karmatî (Karmatiler) hakimdir... İbnü'l-Esir Ebû'l-Hasan Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Vahid eş-Şeybanî, **el-Kâmil fi't-Târîh**, (tsh. Muhammed Yusuf ed-Dekak), Dâru'l-

Deylemli<sup>15</sup> bir balıkçı olan Ebû Şuca Büveyhî<sup>16</sup> üç oğlu, bu dönemde şöhretli bir Sâmânî emiri olan Makân b. Kaki'nin ordusunda görev yapmaktadır. Makân'ın ordusu ile bölgede gittikçe şöhreti artan Ziyârilere Hanedanı'nın kurucusu Merdâvic b. Ziyâr arasında h. 321/933 yılında yapılan savaşta Makân'ın ordusu mağlup olmuş, üç kardeş Makân'dan ayrılarak Merdâvic'in yanına geçmiş ve onun ordusunda komutan olmuşlardır.<sup>17</sup>

Büveyhî kardeşlere iyi davranan Merdâvic, onlara ikramda bulunarak hil'at<sup>18</sup> giydirmiştir. Ayrıca onlardan büyük kardeş Alî b. Büveyhî stratejik konumdaki Kerec valiliğine tayin edilmiştir. Bu atama, Büveyhoğulları'nın siyasi arenaya çıkmasının önünü açmıştır.<sup>19</sup>

İran'ın güneyinde bir devlet kurmak isteyen Alî b. Büveyhî, Şiraz ve Fars'ı ele geçirdikten sonra halife er-Râzî-Billâh'a (ö. 329/940) itaatini arz ederek ele geçirdiği yerleri iktâ edilmesini ve resmî olarak bu bölgeye idareci tayin edilmesini istemiştir. Halife, onun teklifini kabul ederek hakimiyet alametleri olan hil'at ve sancağı, h. 322/934 yılının Şevval ayında Alî b. Büveyhî'ye göndermiştir. Fakat halifenin

---

Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, c.7, s. 123. Ayrıca bkz. Khanoghlan Hacıyev, “**İrak Büveyhîleri'nin Kuruluşu Ve Muizzüddeve Dönemi (334-356/945-967)**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2012), s. 114-177.

<sup>15</sup> İran'ın kuzeyinde Gilân eyaletinin bir bölümünü teşkil eden, Hazar deniziyle Kazvin arasındaki dağlık bölgenin ve bu bölgede yaşayan kavmin adıdır. Bkz. Tahsin Yazıcı, “Deylem”, **DİA**, TDVY, İstanbul 1994, c. 09, s. 263; Deylemî'lerin etnik kökeni adına daha ayrıntılı bilgi için Bkz. Muharrem Akoğlu, “Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, **bilimname**, yıl: 2009, sayı: 2, ss. 123-138.

<sup>16</sup> Soylarının Şehriyar b. Yazdicerd'e dayandığı da söylenmektedir. Bkz. İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c 7, s 87; Alî b. Hibetullâh Ebî Nasr b. Mâkûlâ, **el-İkmâl fî Ref'i'l-İrtiyâb ani'l-Mutelif ve'l-Muhtelif fi'l-Esmâ ve'l-Künâ ve'l-Ensâb**, (Nşr. Şeyh Abdürrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemenî), Haydarabad 1962, c. 1, s. 37. Bu ailenin kökeniyle ilgili farklı görüşler bulunmakla beraber, ağırlıklı görüş onların Deylemi oldukları yönündedir. Hânedan adını, Sâsânî Hükümdarı Behrâm-ı Gûr'un soyundan olduğu rivayet edilen Büveyhî (Büye) b. Fennâ (Penâh) Hüsrev'den almaktadır. Deylemliler önceleri Mecûsî ve putperest bir kavimken IV. (X.) yüzyılın başında Alî evlâdından Hasan el-Utrûş'un gayretleriyle müslüman olmuş ve Şiîliği benimsemişlerdir. Erdoğan Merçil, “Büveyhîler” **DİA**, TDVY, İstanbul 1992, c. 6, s. 496.

<sup>17</sup> İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 89.

<sup>18</sup> Bir çeşit üst elbisesi, teşrifat elbisesi, kaftan; padişah veya vezirler tarafından armağan olarak verilen üst bir elbisedir. “Hilat vermek” de: Mükafat olarak hilat armağan etmek anlamına gelmektedir. D. Mehmet Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, Bayar Yayınları, İstanbul 1996, s. 493.

<sup>19</sup> İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 88-89; Khanoghlan Hacıyev, “**İrak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve Muizzüddeve Dönemi (334-356/945-967)**”, s. 28.

gönderdiği hil'at ve sancağı alan Alî b. Büveyh, söz verdiği parayı ödememiştir. Böylece Büveyhî hanedanının Fars kolu kurulmuştur.<sup>20</sup>

Merdâvic'in, h. 323 yılında İsfahan'da öldürülmesi üzerine Alî b. Büveyh rahat bir nefes almıştır. Merdâvic'in ölümü Büveyhî hâkimiyetinin Ziyârîler'in topraklarına doğru genişlemesini kolaylaştırmıştır. Hicri 323/935 yılında Alî b. Büveyh, kardeşi Ebû Alî Hasan'ı bir orduyla İsfahân'a göndermiştir. Hasan b. Büveyh, Veşmgîr b. Ziyâr'ın kontrolünde olan İsfahân'ı ele geçirmiştir.<sup>21</sup>

Alî ve Hasan, küçük kardeşleri Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Büveyhî'nin durumunu kendi aralarında istişare ettikten sonra, hilafet merkezinden ve Sâ mânîler'den de uzak olması hasebiyle onu, Kirmân üzerine göndermeye karar vermişlerdir. Bunun üzerine Alî b. Büveyh, h. 324/936 yılında kendisine güçlü bir ordu tahsis etmiştir.<sup>22</sup>

Kısa sürede hakimiyet alanlarını genişleten kardeşlerden Rüknüddevele (Ebû Alî Hasan) (331-366/943-976) ve Muizzüddevele (Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Büveyh) (334-356/946-967), Büveyhî hakimiyetini kuzeye ve batıya doğru genişletmişlerdir. Bunlardan Rüknüddevele, Acem Irak'ı da denilen İran'ın Cibâl bölgesini, h. 331/942 yılında hakimiyetine aldıktan sonra, merkezi Rey şehri olan, Rey ve Cibâl Büveyhî hanedanını kurmuştur. Fakat küçük kardeş Muizzüddevele, Abbâsi tarihinde yeni bir dönem açarak h. 334/946 yılında Bağdat'ı ele geçirip Büveyhîler'in Irak şubelerini tesis etmiştir.<sup>23</sup>

Bu dönemde yaşayan Kâdî, çeşitli sebeplerden dolayı bu bölgede bulunan pek çok şehirde ikamet etmiştir. Kâdî'nin h. 346/958 yılında Basra'ya gittiği bilinmektedir.<sup>24</sup> Ancak buradan ne zaman ayrıldığı bilinmemektedir. Bu tarihte Irak, Muizzüddevele'nin (334-356/946-67) idaresinde bulunmaktadır. Kâdî, bir müddet burada kaldıktan sonra Bağdat'a gitmiştir. Bağdat'a gidiş tarihi bilinmemekle beraber, Muizzüddevele dönemi olduğu kesindir. Kâdî, h. 360/971 yılına kadar burada kalmıştır.

<sup>20</sup> İbnu'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târîh, c. 7, s. 94; Khanoghlan Hacıyev, "İrak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve Muizzüddevele Dönemi (334-356/945-967)", s. 32.

<sup>21</sup> İbnu'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târîh, c. 7, s. 108.

<sup>22</sup> İbnu'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târîh, 7/124.

<sup>23</sup> Ahmet Güner, "Büveyhîler Dönemi Ve Çok Seslilik", DEÜİFD, İzmir 1999, Sayı 12, ss. 47-72, s. 48.

<sup>24</sup> Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed Kerame el-Cüşemî, Şerhu'l-Uyûn, (Fadlu'l-İtizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile içerisinde), (thk. Fuâd Seyyid), Dâru't-Tûnusiye, Tunus, 1974, s. 367.

Hicri 356/967 yılında Muizzüddeve vefat ettikten sonra yerine oğlu İzzüddeve Bahtiyâr'ı bırakmıştır. Dolayısıyla Kâdî, h. 356-360/967-971 yılları arasında İzzüddeve 'nin hükümdarlık dönemine tanıklık etmiştir. Kâdî, h. 360/971 yılında Büveyh hükümdarı (Cibâl Rey Bölgesi) Müeyyidüddeve (ö. 373/984)'nin veziri Sahib b. Abbâd (ö. 385/995)'in davetiyle Rey şehrine<sup>25</sup> gitmiştir. Müeyyidüddeve'nin ölümünden (ö. 373/984) sonra yerine Fahrüddeve (ö. 387/997) geçmiştir. Bu dönemde de Kâdî'l-Kudat'lık görevini sürdüren Kâdî, h. 385/995 yılında Sahib'in ölmesiyle görevinden azledilip malvarlığına el konulmuş<sup>26</sup> ve ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır.

Fahrüddeve'nin vefatından (ö. 387/997) sonra Mecdüddeve Rüstem h. 420/1030 yılına kadar Rey bölgesine hükümdarlık yapmıştır. Bu tarihte Büveyhîlerin buradaki hakimiyeti sona ermiş ve yönetim Gazneliler'in eline geçmiştir.<sup>27</sup>

Büveyhi Devleti döneminde bu toprakların hakimiyeti aile hanedanı arasında sürekli yer değiştirmiştir. Her ne kadar Adıdüddeve siyasi birliği sağlamış olsa da vefatından sonra bu birlik tekrar bozulmuştur. Tuğrul Bey, h. 447/1056 yılında Bağdât'a girmiş ve burada 110 yıl hüküm süren Büveyhî hâkimiyetine son vermiştir.<sup>28</sup>

Burada kısaca halifenin durumuna da temas etmekte fayda vardır. Şîi Muizzüddeve, Bağdat'ı aldıktan sonra Sünnî olan Abbasi halifesini ortadan kaldırmamış ve halifelik makamını ilga etmemiştir. Siyasi ve maddi kudreti neredeyse hiç kalmayan Abbasi halifesi, böylece Şîi bir emirin denetimine girmiştir. Böylece, Şîi Büveyhî hanedanı ile Sünnî Abbasi hilafeti arasında bir uzlaşma sağlanmıştır. Bu uzlaşma ile Abbasi-Büveyhi topraklarında İslam inancının farklı iki yorumu ve iki ayrı mezhebine mensup güçler, tarihte ilk defa işbaşında bulunmuş ve Güner'in ifadesiyle en tepe noktada bir "çok seslilik"i temsil etmişlerdir.<sup>29</sup>

Bununla birlikte hilafet makamının özgür bırakıldığı da söylenemez. Siyasi bir nüfuza sahip olduğundan Muizzüddeve halifliği, siyasi çıkarları doğrultusunda

<sup>25</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 365.

<sup>26</sup> İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* c. 7, s. 472.

<sup>27</sup> İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* c. 8, s. 170; Merçil, "Büveyhîler", c. 6, s. 497.

<sup>28</sup> İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* c. 8, s. 323.

<sup>29</sup> Ahmet Güner, "Büveyhiler Dönemi Ve Çok Seslilik", s. 49.

kullanmıştır. Bunun için de, emrine itaat eden kişileri halife olarak tayin etmiştir. Nitekim kendisine Muizzüddeve, Alî'ye İmâdüddeve, Hasan'a da Rüknüddeve lakaplarını veren Abbâsî Halifesi Müstekfî-Billâh'ın yerine Mutî-Lillâh'ı halife ilân etmiştir.<sup>30</sup>

Şîi Büveyhîler siyasi sebeplerle, Sünnî olan Abbâsî halifeliğinin devam etmesine ses çıkarmamıştır. Büveyhîler'in Bağdat'a hâkim oldukları süre içerisinde halifeler, onların kuklaları durumuna düşmüşlerdir. Buna karşılık Büveyhîler, dini lider ve merkezi hükümetin meşruiyet kaynağı olan Abbasi halifelerini ayakta tutmuşlardır. Bu doğrultuda halifeyi ve yetkilerini istedikleri gibi yönlendirip kullanmışlardır.<sup>31</sup> Büveyhîler, halifeliği kendi kontrolleri altında tutmakla hem devlet içindeki Sünnîler hem de diğer Müslüman devletler nezdinde itibarı elde etme çabası içerisinde olmuşlardır.<sup>32</sup>

Büveyhî hükümdarları devleti yönetirken alimlerden çokça istifade etmişlerdir. Örneğin yargı makamlarına ve elçiliklere farklı mezheplerde ön plana çıkmış alimler görevlendirilmiştir. Kâdî Abdülcebbâr da bunlardan biridir. İlk etapta ekonomik açıdan zorlu bir hayat süren Kâdî, Müeyyidüddeve'nin veziri Sâhib b. Abbâd (ö. 385/996) tarafından resmi görevlere atandıktan sonra bu sıkıntıdan kurtulmuştur.<sup>33</sup> Dolayısıyla bu dönemde siyasetçiler alimlerin bilgi birikiminden istifade ederken, alimler de yöneticilerin sunduğu maddi imkanlardan faydalanmışlardır. Kâdî da maddi açıdan iktidarın sunduğu imkanlardan yararlanmıştı. Bu dönemde iktidarla iyi ilişkiler kuran ve önemli bazı görevlere getirilen pek çok alim vardır. Çalışmamızın "İlmi Durum" başlığı altında bu bilgilere yer verildiğinden şimdilik bu kadarıyla yetiniyoruz.

Pek çok karışıklığı bünyesinde barındıran Büveyhîlerin siyasi durumunu kısaca ele aldıktan sonra şimdi de ilmi durumunu ele almaya çalışalım.

<sup>30</sup> Bkz. Muhammed b. Abdilmelik b. İbrâhîm b. Ahmed Ebu'l-Hasan el-Hamezânî el-Makdisî, **Tekmiletu Târîhi't-Taberî**, (thk. Olbert Yûsuf Ken'ân), el-Matbaatu'l-Kâtulikiyye, Beyrût 1958, s. 149.

<sup>31</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", **DİA**, TDVY, İstanbul 1988, c. 1, s. 35.

<sup>32</sup> Merçil, "Büveyhîler", c. 6, s. 497.

<sup>33</sup> Bkz. Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 367.

## b) İlim Durumu

Büveyhîler döneminin siyasi açıdan istikrarsızlığı, onların ilmi ve kültürel gelişmelerini olumsuz etkilememiştir. Her ne kadar bulunduğu coğrafyada siyasi açıdan bir birlikten söz edilemiyorsa da ilmi açıdan, her üç Büveyhi hanedanının aynı doğrultuda bir anlayışa sahip olduklarını söyleyebiliriz.

Bir yerleşim alanının başkent olması, her açıdan ilave yatırımı beraberinde getirmiştir. Özellikle siyasi üstünlük mücadelesi içerisinde olan hükümdarlar için ilmi açıdan üstün olmak da son derece önem arz etmiştir. Büveyhîlerde üç farklı hükümdarın farklı yerlerde yönetimde olması, birden fazla ilim merkezinin inşa edilmesine vesile olmuştur. Bunun yanında sultanların zamanla hakimiyet alanlarını genişletmesi, yeni yönetim merkezlerinin kurulmasını ve el değiştirmesini de beraberinde getirmiştir.<sup>34</sup> Devleti zayıf düşüren böyle bir uygulamanın en önemli olumlu yanı, ilmi ve kültürel merkezlerin çoğalmasını sağlamış olmasıdır. Çünkü her emir, sarayına alim ve edipleri toplayarak, bulunduğu şehrin ilmi, kültürel ve sosyal açıdan gelişmesine azami derecede gayret sarf etmiştir. Böylece bu dönemde Bağdat ve Basra gibi eski merkezlerin yanı sıra, Rey, İsfahan ve Şiraz gibi yeni ilim ve kültür merkezleri teşekkül etmiştir.<sup>35</sup>

Büveyhîlerin alim ve ilme verdikleri büyük önem ve destek sayesinde olacaktır ki yukarıda zikredilen ilim merkezlerinin yanı sıra farklı ameli ve itikadi mezheplere mensup pek çok zirve adam yetişmiştir. Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025), Cessâs (ö. 370/981), Sicistânî (ö. 375/985), Kümmî (ö. 381/991), Bâkılânî (ö. 403/1013), Şeyh Müfid (ö. 413/1022), İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), Bağdâdî (ö. 463/1071) ve Maverdî (ö. 450/1058) bu dönemde yetişmiş pek çok alimden sadece birkaçıdır.

Bu dönemde ilmi seviyenin yüksek olmasının sebeplerinden biri de Büveyhîlerin kurulduğu coğrafyanın demografik yapısıdır. Şîî ve Sünnîlerin beraber yaşaması; Şîî yöneticileri, Sünnî halifelere hayat hakkını tanımaya zorlamıştır. Her ne kadar siyasi otorite endişesiyle yapılmış olsa da başka faktörler de bunda etkili

<sup>34</sup> Metin Yurdağür, “Kâdî Abdülcebâr”, **DİA**, TDVY, İstanbul 2001, c. 24, s. 103.

<sup>35</sup> Metin Yurdağür, “Son Dönem Mu'tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebâr (Hayatı Ve Eserleri)”, **MÜİFD**, İstanbul 1986, sayı: 4, s. 122.



olmuştur. Zorba bir yönetim anlayışının tercih edilmemiş olmasında hoş görüye sahip danışmanların telkinleri de etkili olmuştur. Bununla birlikte Büveyhî hükümdarların, diğer mezhep mensuplarına baskıcı dinî politikalar uygulamamaları da başka bir etken olarak gösterilebilir.<sup>36</sup> Bu dönemde ilgili coğrafyada meydana gelen ilmi gelişmelerin temel sebeplerinden birisi de Bağdat'ın İslam hilafetinin merkezi olmasıdır. Çünkü burada ciddi bir ilmi birikim ve ilmi alt yapı mevcuttur.

Büveyhîler döneminde meydana gelen gelişmeleri, buldukları coğrafyada yetişen ilim adamları üzerinden okumak doğru olsa da bunların içerisinde bizzat Büveyhî hanedanlığı dönemi içerisinde yetişen alimler üzerinden okumak, daha doğru olacaktır. Bu, aynı zamanda Kâdî'nin yaşadığı dönemin bilgi birikimi hakkında da bizi aydınlatacaktır. Ancak çalışmamızın sınırlarını aşmaması için bu alimler hakkında kısaca bilgi vermekle yetinecek ve genel bir değerlendirmeye konuyu toparlamaya çalışacağız. Bununla birlikte bilgiye verilen önemin bir nişanesi olarak, bu dönemde oluşturulan kitap koleksiyonlarına ve kütüphanelerin durumuna da kısaca göz atacağız.

Bu dönemin meşhur simalarından biri, Eş'arîyye mezhebini sistemleştiren kelâmcı ve Hanbeli mezhebine müntesip el-Bâkılânî (ö. 403/1013)'dir. O, Büveyhî emîri Adudüdevle'nin (ö. 372/983) özel ilgisine mazhar olmuştur. Bâkılânî, bu dönemde kadılık ve kâdî'l-kudâtlık görevlerinde bulunmuştur. Hükümdarın arzusuyla Bizanslılarla esir değişimi yapacak ve daha başka konularda görüşmelerde bulunacak olan heyetin başkanı olarak İstanbul'a gitmiştir.<sup>37</sup>

Hanefî mezhebinin en önemli fakihlerinden olan el-Cessâs (ö. 370/981) bu dönemde yaşamıştır. Devlet hizmetinden uzak duran Cessâs, defalarca kendisine teklif edilen kâdî'l-kudâtlık görevini reddetmiştir.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Bkz. Ahmet Güner, "Büveyhîler Dönemi Ve Çok Seslilik, s. 44, 55; Muharrem Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", s. 128.

<sup>37</sup> Ahmed b. Alî Ebû Bekir el-Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1996, c. 2, s. 455; Şerafeddin Gölcük, "Bâkılânî", **DİA**, TDVY, İstanbul 1991, c. 4, s. 531.

<sup>38</sup> Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, c. 5, s. 72; Mevlüt Güngör, "Cessâs", **DİA**, TDVY, İstanbul 1993, c. 7, s. 427.

Halk ve yöneticiler nezdinde büyük bir itibar sahibi olan Şafî fakih Ebû Hâmid el-İsferâînî (ö. 406/1015)<sup>39</sup> ve Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) de bu dönemde yaşayan alimlerdenidir. Hayatını ilim tahsiline ve öğrenci yetiştirmeye adanmış aynı zamanda ömrünün büyük bir kısmını ilim yolculuğuyla geçiren Bağdâdî, Abbâsi Halifesi Kâim-Biemrillâh'ın veziri İbnü'l-Müslime'nin okul arkadaşıydı. Vezir, hadîs ilmindeki yerini takdir ettiği Hatîbî'yi himayesine almış ve hadîs ilmine vukufiyetinden dolayı onu hadîs konusunda tek otorite olarak kabul etmiştir. Halife Kâim-Biemrillâh'tan izin alarak Mansûrî Camii'nde hadîs okutmuştur. Vezirin ölümü üzerine *Târîhu Bağdâd* eserinde bazı Hanbelilerin aleyhinde yazılar kaleme aldığından hayatını tehlikede gören Hatîb, h. 451 yılında Dımaşk'a gitmiştir.<sup>40</sup>

Bu dönemde yaşayan siyaset ve ahlak nazariyeleriyle tanınan el-Mâverdî (ö. 450/1058), Kâim-Biemrillâh tarafından h. 422 veya 423 yıllarında diplomatik bazı görevlere tayin edilmiştir. Bu görevler esnasında doğru bildiği konularda hükümdarları eleştirmekten çekinmemiştir. Nitekim h. 1032 yılında Ebû Kâlîcâr'ın "sultan-ı a'zam" ve "malikü'l-ümem" unvanlarını almak istemesi üzerine, hilafet makamına layık olmadığı gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Aynı şekilde halife, h. 429 yılında Celâlüddeve'ye "şah-ı şahan" unvanını verince Mâverdî, Celâlüddeve'ye yakınlığıyla tanınmasına rağmen buna da karşı çıkmıştır. Onun bu tavrı dini hasasiyetlerden kaynaklanmıştır. Bu durum emirin takdirini kazanmasına vesile olmuştur.<sup>41</sup> Reîsü'r-Rüesa İbnü'l-Müslime'nin vezirliğe getirilmesinden sonra siyaset sahnesinden çekilen Mâverdî, tamamen eğitim ve eser telif faaliyetleriyle meşgul olmaya devam etmiştir.<sup>42</sup>

İslam Felsefesi tarihinde büyük filozof Fârâbî'nin halefi, İbn Sînâ'nın da selefi olan Ebû Süleymân es-Sicistânî (ö. 375/985) de bu dönemde yaşamıştır.<sup>43</sup> Pek çok Büveyhi hükümdarı tedavi eden ve farklı alanlarda eser yazmış (tıp, mantık, tabliyyat,

<sup>39</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, c.5, s. 132.

<sup>40</sup> M.Yaşar Kandemir, "Hatîb el-Bağdâdî", *DİA*, TDVY, İstanbul 1997, c. 16, s. 453.

<sup>41</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. 7, s. 781, 786; Ayrıca bkz. Ahmet Güner, "Ahmet, Büveyhiler Dönemi Ve Çok Seslilik", s. 67.

<sup>42</sup> Cengiz Kallek, "Mâverdî", *DİA*, TDVY, Ankara 2003, c. 28, s. 180.

<sup>43</sup> İsmail Taş, *Ebu Süleyman es-Sicistanî ve Felsefesi*, Kömen Yay., Konya 2006, s. 10.

riyaziyyat ve metafizik alanlarında) İslam filozofu İbn Sînâ (ö. 428/1037) da bu dönemde yaşamıştır.<sup>44</sup>

Bu dönemin bir diğer ismi de ahlak alimi, filozof ve tarihçi Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kub b. Miskeveyh el-Hazîn (ö. 421/1030)'dir.<sup>45</sup> İbn Miskeveyh'in hanedan mensuplarıyla ilk ilişkisi h. 340/952 yılında Muizzüddevlé'nin veziri Mühellebî'nin onunla arkadaşılık kurmasıyla başlamıştır Daha sonraları kütüphaneci, defterdar ve beytülmal yöneticisi gibi çeşitli görevlerde bulunmuştur. İbn Miskeveyh, Adudüddevlé'nin ölümü üzerine h. 373/983 yılında Şîraz'dan ayrılarak Rey'de hükümdarlık yapan oğlu, Samsamüddevlé'nin hizmetine girmiştir.<sup>46</sup>

Bu dönemde Şia mezhebine mensup pek çok ilim adamı da yetişmiştir. Bunlardan biri, İmamiyye Şiası'nın önde gelen Kelâm, Fıkıh ve Hadîs alimi Ebû Abdillâh Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî (ö. 413/ 1022)'dir. Şeyh Müfid lakabıyla meşhur olan el-Ukberî, farklı mezheplere müntesip alimlerden ders aldığından geniş bir bakış açısına sahip olmuştur. Tek amacı, İmamiyye'ye hizmet etmek ve bu mezhebin üstünlüğünü ortaya koymak olan el-Ukberî, iktidarın gözdesi olmasına rağmen h. 398 yılında, Bağdat'ta İbn Mes'ud Mushafi'yla ilgili bir konuda Sünnî ve Şîî kesimi karşı karşıya getirdiğinden ve iç karışıklığa sebebiyet verdiği için sürgün edilmiştir.<sup>47</sup>

Bu dönemde yetişen Şîa'nın önemli isimlerinden biri Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Babeveyh el-Kummî (ö. 381/991)'dir. Küleynî'den sonra İmamiyye'nin en önemli alimlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Aynı zamanda el-Kummî olarak da bilinen Şeyh Sadûk, Şîî-İmâmiyye'nin dört büyük kitabından biri olarak kabul edilen "*Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh*" adlı eserin yazarıdır. Ulema ve halk nezdinde büyük bir itibara sahip olup Büveyhî emîrleri tarafından desteklenmiş ve çok sayıda talebe yetiştirmiştir.<sup>48</sup>

Aktarılan bu bilgiler, Buveyhîler döneminde özgür düşünce ve zengin kültürel bir ortamın bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca Büveyhî hükümdarları ve

<sup>44</sup> Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", **DİA**, TDVY, İstanbul 1999, c. 20, s. 321.

<sup>45</sup> Bkz. Ebu Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kub b. Miskeveyh el-Hazîn, **Târîhu'l-Ümem**, (thk. Ebu'l-Kasım İmamî), Dâru's-Suruş li't-Tabi ve'n-Neşr, Tahran 2001, s. 47 vd.

<sup>46</sup> Mehmet Bayrakdar, "İbn Miskeveyh", **DİA**, TDVY, İstanbul 1999, c. 20, s. 202.

<sup>47</sup> Avni İlhan, "Müfid" **DİA**, TDVY, İstanbul 2006, c. 31, s. 502.

<sup>48</sup> Mustafa Öz, "Müntecbüddin el-Kummî" **DİA**, TDVY, İstanbul 1999, c. 19, s. 346.

vezirlerinin, ilim adamlarına ne denli değer ve destek verdiklerinin bir işaretidir. Onların sarayları ilmî toplantıların yapıldığı ve ilme değer verilen meclisler olmuştur. Bu dönemde kurulan ilim meclislerine her alandan uzman kişilerin çağrılması ve tartışma ortamlarının hazırlanması vezir ve meliklerin de bu oturumlara iştirak etmeleri, dönemin ilmi gelişim düzeyini gözler önüne sermektedir.<sup>49</sup>

Büveyhîlerin tarihi şartlar sonucunda (toplumun demografik yapısından dolayı) benimsedikleri dini hayata karışmama politikasını, farklı mezhep ve inanca sahip zümrelere toplumsal hayatta yaşama hakkı tanıma siyaseti takip etmiştir. Onlar bu anlayışlarını ilmi ve kültürel hayata da uygulamışlar ve değişik inanç, kanaat ve fikirlere sahip düşünce ve ilim adamlarına olabildiğince tarafsız davranmaya çalışmışlardır.<sup>50</sup>

Bu dönemin ilim seviyesine ışık tutabilecek diğer bir ölçüt de kitap ve kütüphanelerdir. Güner, “Büveyhi Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri Ve Kütüphaneleri”<sup>51</sup> adlı makalesinde Büveyhi emir, vezir ve devlet adamları ile onların kurdukları kütüphanelere yer vermiştir. Bu çalışma, konumuz için son derece önem arz etmektedir. Zira ilim ve medeniyetin temel taşları olarak düşündüğümüz kitapların çokluğu, çeşitliliği, korunması ve onlara atfedilen değer, bulunduğu toplumun fikirsiz özgürlüğünün ve gelişmişliğinin bir yansımasıdır. Bu dönemde meydana getirilmiş şahsi/özel ve umuma açık kütüphanelerden birkaçını zikrederek konumuzu sonlandırmaya çalışacağız.

Müellifimiz Kâdî Abdülcebâr’ın kadılık görevine tayin edilmesini sağlayan Büveyhîlerin meşhur veziri Sâhib b. Abbâd’ın dört yüz deve yükü kadar olan özel

<sup>49</sup> Ebû Hayyân Alî b. Muhammed et-Tevhidî, **Ahlâkü'l-Vezireyn**, (Tah.: Muhammed b. Tâvit et-Tanicî), Dâru Sâdr. Beyrût 1992, s. 410.

<sup>50</sup> Ahmet Güner, “Büveyhiler Dönemi Ve Çok Seslilik”, s. 65; Ahmet Güner, bu makalede Büveyhilerde farklı etnik grupların nasıl bir arada uzlaşma içerisinde yaşadıklarını ve bununun gerekli kılan sebepleri tahlil etmiş ve şu sonuca ulaşmıştır: “Diyebiliriz ki, ilk İslam asrından beri birbiri ile mücadele içinde olan Sünnî ve Şii güçler, siyasi, dini, askeri ve sosyal şartların sonucu bir araya gelerek zoraki bir uzlaşma ortaya koymuşlardır. Bu uzlaşma, toplumsal ve ferdi dinamiklerin muayyen yönlendirme veya baskılardan uzak olarak, gerek, farklı inanç ve mezhep mensubu zümrelerin sosyal hayatta görünürlük kazanmaları ve gerekse kültürel hayatta, değişik inanç, fikir ve görüşlerin ifade edilip tartışılması hususlarında, eskiden mevcut hürriyet sınırlarını olabildiğince genişletmiştir.” Ahmet Güner, “Büveyhiler Dönemi Ve Çok Seslilik”, s. 72.

<sup>51</sup> Bkz. Ahmet Güner, “Büveyhi Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri Ve Kütüphaneleri”, **DEÜİFD**, İzmir 2001, sayı: 13, ss. 35-63.

kütüphanesinin, sadece kataloğunun on cilt olduğu bildirilmektedir.<sup>52</sup> Her ne kadar abartılıda olsa bu ifade, Kâdî'nin nasıl bir ilmi ve kültürel ortamda yetişip görev yaptığı konusunda bize bilgi vermektedir.

Bu kütüphanelerden bir diğeri, Rüküddevle'nin veziri Ebu'l-Fadl İbnu'l-Amîd'in özel koleksiyonudur. Diğer Büveyhi vezirleri gibi aynı zamanda bir ilim adamı olan Ebu'l-Fadl, özellikle felsefi ilimler, matematik ve mekanikte meşhur olmuştur. Aynı zamanda zengin bir kütüphaneye de sahip idi. İbn Miskeveyh'in ifadesine göre burada, bütün ilimlere dair "100 deve yükünden fazla" eser toplanmıştır.<sup>53</sup>

Akıllı, cömert bir siyasetçi;<sup>54</sup> ilim ve ehlini seven biri olan Adudüdevle, alimlerle oturup, tartışmalarına katılmıştır.<sup>55</sup> Bağdat'ı imar etmiş, kutsal topraklara giden yolları ıslah ederek, alim ve şairlere maaş bağlamıştır.<sup>56</sup>

Rey ve Cibâl Büveyhîlerinin son emiri Mecdüdevle de ilim ve kültüre önem vermiş ve geniş bir şahsi kütüphane meydana getirmiştir. Onun iki şeye fazlasıyla alaka duyduğu belirtilmiştir ki bunlardan biri kadın, diğeri de kitaplardır. Kendini kitapları incelemeye ve yazmaya (istinsah) vakfettiği ifade edilmiştir. İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232), bu kitapların yüz yük miktarında olduğunu söylemektedir.<sup>57</sup>

Muizzüdevle zamanında yaşayan Kâtip İbn Abdillâh'ın oğlu İbn Hâcib de bu dönemde yetişmiştir. Kendi döneminde divan katipliği mesleğini icra eden İbn Hâcib'in kütüphanesinden daha güzel bir kütüphane görülmemiştir. Çünkü onun kütüphanesinde bulunan kitaplar, nispet edildikleri müelliflerin hatlarıyla kaleme alınmıştır.<sup>58</sup>

---

<sup>52</sup> Metin Yurdagür, "Son Dönem Mu'tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebâr (Hayatı Ve Eserleri)", s. 122.

<sup>53</sup> Bayrakdar, "İbn Miskeveyh", c. 20, s. 202.

<sup>54</sup> İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 388.

<sup>55</sup> İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 391.

<sup>56</sup> İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 370.

<sup>57</sup> İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 710; Bkz. Ahmet Güner, "Büveyhi Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri Ve Kütüphaneleri", s. 46.

<sup>58</sup> Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk en-Nedîm, **el-Fihrist**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1978, s. 149.

Maddi açıdan zengin olup kitap hayranı olan İbn Murtezâ'nın kütüphanesine gelince; onun büyük bir kitap koleksiyonuna sahip olduğu hakkında bilgiler bulunmaktadır. Kütüphanesinin büyüklüğü ile ilgili olarak değişik rakamlar verilmiştir. Genellikle seksen bin rakamı üzerinde durulmuştur.<sup>59</sup>

Bahâuddevle zamanında vezir olan Sabûr b. Erdeşir (ö. 416/1025)'in girişimiyle Kerh'te meşhur Daru'l-İlm kurulmuş ve burada 10.000'den fazla kitap toplanmıştır.<sup>60</sup>

Bunca değere sahip hazinelerin tamamı günümüze ulaşmamıştır. Bu kütüphanelerin bir kısmı daha kendi döneminde, bir kısmı da daha sonraki zaman koridorunda sapkın anlayış ve dikkatsizliğin kurbanı olmuştur. Nitekim, h. 420/1029 yılında Büveyhîlerin Rey ve Cibâl şubelerini ortadan kaldıran Gazneli Mahmûd (ö. 421/1030)'un halife el-Kâdir'e gönderdiği fetihnamede, Batınilerin idam edildiğini, Mu'tezile mensupları ile aşırı Şîilerin ise sürgün edildiğini, ayrıca, Rey'deki kütüphanede bulunan felsefe, Mu'tezile ve ilm-i nücûm ile ilgili kitapların yakıldığını ve böylece Ehli Sünnetin zafer kazandığını halifeye bildirmiştir.<sup>61</sup> İbn Sevvâr kütüphanelerinden biri olan Basra kütüphanesi ise h. 483/1090 yılında yanarak yok olmuştur.<sup>62</sup>

Bütün bu veriler, Büveyhîlerin hâkim oldukları topraklardaki ilmi gelişmelerin sadece dini alanlarda değil, aynı zamanda fenni ve beşerî alanlarda da meydana geldiğini göstermektedir. Bu dönemde pek çok emir, vezir ve devlet adamı kitaba önem vermiştir. Bunun bir sonucu olarak özel ve vakıf kütüphaneleri kurulmuştur. Alim kişiler buralara yönetici ve memur olarak atanmıştır. Dolayısıyla İslam dünyasında Büveyhîler devri, kütüphaneler açısından önemli bir yere sahip olmuştur. Şirâz, Rey ve İsfahân kütüphaneleri, en parlak dönemlerini onların idaresinde yaşamıştır.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> Ahmet Güner, "Büveyhi Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri Ve Kütüphaneleri", s 61.

<sup>60</sup> Merçil, "Büveyhiler", **DİA**, c. 6, s. 499. Dâru'l-İlm'ler, kütüphanelerden farklı olarak eğitim ve öğretin merkezleri olan okullar gibidir.

<sup>61</sup> Ahmet Güner, "Büveyhiler Dönemi ve Çok Seslilik", s. 68.

<sup>62</sup> Ahmet Güner, "Büveyhi Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri Ve Kütüphaneleri", s 57.

<sup>63</sup> Merçil, "Büveyhiler", **DİA**, c. 6, s. 499.

Sonuç itibariyle Kâdî Abdülcebbâr'ın yaşadığı dönemin siyasi ve ilmi durumunu şu şekilde özetlemek mümkündür: Kâdî Abdülcebbâr, siyasi ve ilmi açıdan hareketli bir ortamda yaşamıştır. Yaşadığı bölgede pek çok dini mezhep ve etnik yapı mevcuttur. Dini açıdan var olan mezhep temsilcileri ve müntesipleri arasında ilmi açıdan rakabetin varlığı, ilmi tartışmaları beraberinde getirmiştir. Farklı yönetimlerin varlığı, yöneticilerin ilim adamlarına değer verip onlara imkanlar sunması, ilim meclislerinin özellikle de kütüphanelerin yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu da dönemin bilgi seviyesinin yükselmesine ve zirve ilim adamlarının yetişmesine katkı sağlamıştır. Kâdî da bu dönemin ilim merkezlerinden ve ilmi birikiminden istifade etmiş, nihayetinde müntesibi bulunduğu mezhepte otorite olarak kabul görmüştür. Bununla birlikte yıllarca idari görevlerde (kadılık) bulunmuş ve bu esnada da ilmi açıdan devlet imkanlarından çokça istifade etmiştir. Bu dönemde Kâdî'nin yanı sıra; kendisi gibi diğer mezhep ve ilmi disiplinlerde söz hakkına sahip pek çok mezhep ve kelâm alimi, edip, şair, dilci, filozof, tabip (doktor), mimar, matematikçi ve tarihçi yetişmiştir. Dolayısıyla her ne kadar siyasi açıdan istikrardan yoksun olsa da bu dönemin ilmi ve fikri açıdan son derece renkli ve hareketli olduğu<sup>64</sup>, rahatlıkla söylenebilir.

## B. Hayatı

Tam ismi; İmâdüddîn Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr b. Ahmed b. el-Halîl b. Abdillâh el-Hemedânî el-Esedâbâdî'dir. Künyesi ise Ebu'l-Hasan'dır.<sup>65</sup> Mu'tezile, onun için "Kâdî'l-Kudât, القاضي القضاة kadıların kadısı" lakabını kullanmış ve onun dışında hiç kimseyi bu lakapla anmamıştır.<sup>66</sup>

Doğum tarihi, kesin bilinmemekle beraber, h. 415 yılında vefat etmiştir. Bununla beraber onun doksan küsur yıl yaşadığı söylenmektedir.<sup>67</sup> Buna göre doğum tarihinin h. 320 ila 325 arasında herhangi bir yıl olması muhtemeldir. Bazı kaynakların

<sup>64</sup> Ayrıca bkz. Metin Özdemir, "Kâdî Abdülcebbâr ve Kelâmî Görüşleri" **Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: İslam Düşüncesinin Altın Çağı**, İnsan Yay., İstanbul 2015, ss. 491-518, c. 5, s. 517.

<sup>65</sup> Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 365.

<sup>66</sup> Tâcu'd-Din Abdülvehhâb b. Takiyyuddîn es-Sübki, **Tabakâtu's-Şafîyyeti'l-Kübrâ**, (thk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulû), Dâru'l-Hicr li't-Tibâa'ti ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1992, c. 5, s. 97.

<sup>67</sup> İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 142; İmâdu'd-Dîn İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr, **Tabakâtu's-Şâfi'îyye**, (thk. Abdu'l-Hafîz Mansûr), Dâru'l-Medâri'l-İslâmiy, Libyâ 2004, s. 357.

doğumuna dair verdiği h. 359 tarihi ise pek isabetli görülmemektedir.<sup>68</sup> Kâdî'nin hayatı ve eserleri hakkında çalışmalar yapan Abdülkerîm Osmân da tercih edilen görüşün h. 320 olduğunu dile getirmiştir.<sup>69</sup>

Kâdî, doğum yeri açısından hem Hemedân hem Kazvin hem de Esedâbâd'a nispet edilmektedir. Zikredilen bölge, İran'ın batısında, Hazar Denizi'nin güneyinde yer almaktadır. Söz konusu bu nispetler, Batı İran'daki Hemedân Bölgesi'nin Esedâbâd Mevkii ile alakalıdır.<sup>70</sup>

Kâdî Abdülcebbâr'ın çocukluğu ve ailesi hakkında yeteri bilgiye sahip değiliz. Ancak İbn Hacer (ö. 852/1449), babasının yün satıcısı (hallaç) olduğunu ve Hemedân'ın civar köylerinden (وكان من سواد همدان) olduğunu kaydeder.<sup>71</sup> Fakir bir ailenin çocuğu olan Kâdî, uzun bir süre ekonomik açıdan sıkıntılı bir hayat sürmüştür. Öyle ki bu durum, evlendikten sonra da devam etmiştir. Resmi kadılık görevine getirildiği zamana kadar aynı durumun sürdüğü rivayet edilmiştir.<sup>72</sup>

Kâdî Abdülcebbâr, ilk öğrenimini doğduğu bölgede bulunan hadîs alimlerinden ders alarak tamamlamıştır. Onun hadîs aldığı/okuduğu hocaları şunlardır: Ebû Hüseyin b. Seleme el-Kattân (ö. 345/957), Abdurrahmân b. Hamdân el-Cellâb (ö. 342/954), Abdullâh b. Ca'fer b. Fâris (ö. 346/958) ve Zübeyir b. Abdilvâhid el-Esedâbâdî (ö. 347/959).<sup>73</sup> Kâdî, ayrıca pek çok ilim meclisine de iştirak etmiştir.<sup>74</sup>

İlk etapta Eş'arî mezhebine müntesip olan Kâdî, Basra'da bulunduğu sırada ilim meclislerinde bulunup tartışmalara katılmıştır Mu'tezile ekolünün âlimlerinden Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933)'nin talebesi Ebû İshâk İbrâhim b. Ayyâş (ö. 386/997)'in derslerine katılmış ve bir süre bu derslere devam etmiştir. Kâdî, burada Mu'tezile mezhebiyle tanıştıktan sonra Mu'tezile mezhebine geçmeye karar

<sup>68</sup> Ömer Rıza Kehhâle, Mu'cmü'l-Müellifin, **Müessesetu'r-Risâle**, Beyrût 1993, c. 2, s. 46.

<sup>69</sup> Abdülkerîm Osmân, **Nazariyetu't-Teklîf**, Muessesetu'r-Risâle, Beyrû 1971, s. 15; Abdü's-Settâr er-Râvi, **el-Akl ve'l-Hürriyye**, el-Muessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, Beyrût 1980, s. 32.

<sup>70</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Kâdî Şehbe, **Tabakâtu's-Şâfiyye**, (thk. Hâfiz Abdu'l-Alim Hân) Âlemü'l-Kütüb, Beyrût 1986, c. 1, s. 183.

<sup>71</sup> Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, **Lisânu'l-Mizân**, (thk. Dâ'iretu'l-Muarri'î'n-Nizâmiyye) Müessesetu'l-A'lemi, Hindistan 1971, c. 5, s. 55.

<sup>72</sup> İbn Hacer el-Askalânî, **Lisânu'l-Mizân**, c. 5, s. 55; Adnân Muhammed Zerkûr, **Müteşâbihu'l-Kur'ân** Mukaddimesi, Dâru't-Turâs, Kâhira tsiz, s. 9;

<sup>73</sup> Sübkî, **Tabakatu's-Şâfiyye**, c. 5, s. 97; Hatûb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, c. 11, s. 114.

<sup>74</sup> Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 365; es-Sübkî, **Tabakâtu's-Şâfiyye**, c. 5, s. 97.



vermiştir.<sup>75</sup> Kâdî, kısa bir süre içerisinde kelâmî konularda bir otorite olarak kabul görmüş, namı doğu ve batıya ulaşmıştır. O, kendi döneminde Mu'tezile mezhebinin en önemli temsilcisi olmuştur.<sup>76</sup> Eserleri sayesinde itizali fikirler, bir bütünlük içerisinde sonraki dönemlere aktarılabilmektedir. Ebû Saîd el-Ubeyy, bir kasidesinde onu şöyle övmektedir:

ام لكم مثل أمام الأمة      قاضي القضاة سيد الامة  
من بث دين الله في الافاق      وبث حبل الكفر و النفاق<sup>77</sup>

Kâdî, Basra Mu'tezile'sinin ünlü kelâmcılarından olup Mu'tezile'nin on birinci tabakasındadır. Mezhebine yardımcı olduğundan, Ebû Hâşim'in ashabından sayılmaktadır.<sup>78</sup> Hem Ebû İshâk b. Ayyâş'tan hem de Ebû Abdillâh el-Basrî (ö. 369/979-80)'den ders almıştır. Her ikisi de İbn Hallâd el-Basrî kanalıyla Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin öğrencilerindedir. Bundan dolayı, Kâdî Abdülcebbâr'ın düşünce yapısının oluşmasında Ebû Alî el-Cübbâî ile oğlu Ebû Hâşim'in etkileri olmuştur. Kâdî Abdülcebbâr, kitaplarında Ebû Alî el-Cübbâî ile oğlu Ebû Hâşim'in pek çok görüşüne atıfta bulunmuştur. Dolayısıyla Kâdî'nin kitapları, günümüze eserleri ulaşmayan Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Hâşim'in kelâma dair görüşleri hakkında bilgi edinme imkânı sağlamaktadır.<sup>79</sup>

Kâdî, Şerîf el-Murtezâ Ebu'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyin (ö. 436/1045)<sup>80</sup>, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Alî el-Basrî (ö. 436/1045)<sup>81</sup>, Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed

<sup>75</sup> Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 366; Hadr Muhammed Nebhâ, **el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-A'dl**'in Mukaddimesi, (thk. Muhammed Hadr Nebhâ), Dârû'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 2012, c. 15, s. 8.

<sup>76</sup> Kâdî Abdülcebbâr, **el-Münye ve'l-Emel**, (Derleyen: Ahmed b. Yahyâ, thk: İsamû'd-Dîn Muhammed b. Alî), İskenderiye 1985, s. 92-93.

<sup>77</sup> “(Yoksa) sizde, küfür ve nifakı darmadağın eden ve Allâh'ın dinini ötelere/ufuklara taşıyan/yayan ümmetin efendisi, insanlığın önderi Kâdî'l-Kudat gibisi mi var?” Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 365.

<sup>78</sup> Cüşemî, s. 365. Kâdî'nin ilim senedi şöyledir: Kâdî Abdülcebbâr, Ebû Abdillâh el-Basrî, Ebû İshâk b. Ayyâş, Ebû Hâşim ve tabakası, Ebû Alî el-Cübbâî, Ebû Ya'kûb eş-Şehâm, Ebû'l-Hüzeyl, Osmânu't-Tavîl ve tabakası, Vâsıl ve Amr, Abdullâh b. Muhammed, Muhammed b. Alî b. el-Hanefiyye, Alî b. Ebî Tâlib, Hz. Peygamber. İbnu'l-Murtazâ Ahmed b. Yahyâ, **el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi Kitâbi'l-Milel**, (Nşr. T. W. Arnod), Haydarâbâd 1898, s. 5 vd.

<sup>79</sup> Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr”, c. 24, s. 103. Ayrıca Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Hâşim'in arasındaki görüş ayrılıklar Ebû Reşîd en-Neysâbü'rî (ö. 450/1059)'nin imlasıyla el-Hilâf Beyne's-Şeyhayn' adlı bir eser kaleme alınmıştır. Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en-Neysâbü'rî, **Kitâbu'l-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn**, (Nşr. Arthur Briam), Berlin 1902.

<sup>80</sup> Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 383.

<sup>81</sup> Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, s. 387.

b. el-Mattaveyh (ö. 469/1076), Ebû Reşîd en-Neysâbü'rî (ö. 450/1059)<sup>82</sup> ve Zeydî İmam Mueyyid Billâh (ö. 411/1020)<sup>83</sup> gibi pek çok öğrenci yetiştirmiştir.<sup>84</sup>

Kaynaklar, onun ilk etapta itikatta Eş'arî, amelde Şafîî Mezhebine müntesip olduğuna işaret etmektedir.<sup>85</sup> Basra'ya gittikten (346/958) sonra, bir müddet Şafîî fikhını okumuştur. Daha sonra Hanefî hukukçusu Ebû Abdillâh el-Basrî'den ilim öğrenmek üzere Bağdat'a geçmiştir. Ancak Ebû Abdillâh, ona Şafîî mezhebinde kalmasını tavsiye ederek onu kendi ders halkasına almamıştır.<sup>86</sup> Bununla beraber uzun bir süre (h. 360/971 yılına kadar) burada kalmış ve hocasının (Ebû Abdillâh el-Basrî'nin) gözetiminde eserlerini yazmaya devam etmiştir.<sup>87</sup>

Onlarca eser kaleme alan Kâdî Abdülcebâr, bunları Bağdat, Askermükrem<sup>88</sup> ve Rânehürmüz'de okutmuştur. *el-Muğni* adlı eserini teberrüken Rânehürmüz'de Ebû Muhammed Abdullâh b. el-Abbâs er-Rânehürmüzî mescidinde imla ettirmeye başlamıştır. Rey şehrine gidince bazıları bu eseri ileri gelenlerden birisine ithaf etmesini istemişlerdir.<sup>89</sup> Fakat o, Kelâm ilmini diğer ilimlerden üstün tuttuğu için bu teklifi kabul etmeyerek bu sahada yazdığı eserlerini, o dönemin adetlerine aykırı olarak hiçbir siyaset adamına ithaf etmemiştir.<sup>90</sup> Kâdî, *el-Muğni*'yi tamamladıktan sonra bir mukaddime yazarak arkadaşı Sâhib b. Abbâd (ö. 385/996)'a arz etmiştir.<sup>91</sup>

Fıkhın dünya menfaatleri için yapıldığını düşünen Abdülcebâr, kelâm ilminin ise Allâh'ın rızasından başka bir maksatla yapılamayacağı inancındadır. Ayrıca onun,

<sup>82</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 382.

<sup>83</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 279

<sup>84</sup> Daha fazla bilgi için bkz. Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 382 vd; Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, *Tabakâtu'ul-Mu'tezile*, Dâru'l-Mutazîr, Beyrût 1988, s. 116; Ayrıca bkz. Mahmut Ay, "Mu'tezilizm'den Arta Kalan Mu'tezile", *Kelâm Araştırmaları*, Yıl 9 (2011), Sayı 1, SS. 57-76, s. 70 vd;

<sup>85</sup> Sübkî, *Tabakâtu's-Şafiiyye*, c. 5, s. 97; İbn Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, s, 167; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, c. 5, s. 54-55.

<sup>86</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 367; Kâdî, *Munye ve'l-emel*, s. 94.

<sup>87</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 366.

<sup>88</sup> İran'ın güneybatısında Huzistan yakınlarında yer alan bir bölgedir.

<sup>89</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 366.

<sup>90</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 366; Veysi Ünverdi, "*Kâdî Abdülcebâr'da İrâde*", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE), Ankara 2012, s. 17.

<sup>91</sup> Söz konusu mukaddime için ayrıca bkz. Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 369-370.

arkadaşları arasında son derece mütevazi, halka ve devlet ricaline karşı da kibirli bir tavır takındığı rivayetlerde yerini almıştır.<sup>92</sup>

Kâdî, h. 360 yılından sonra, medrese arkadaşı<sup>93</sup> olan Büveyhî hükümdarı Müeyyidüddeve'nin veziri Sâhib b. Abbâd (ö. 385/996)'ın davetiyle Rey Şehrine gitmiştir. Sâhib, onu şer'î ilimleri ve Mu'tezili kelâmı öğretmekle görevlendirmiştir. Daha sonra onu önce, Rey ve çevresindeki Kazvîn, Sührever, Zencân, Kum, Demâvend ve Sivâ illerine; daha sonra ise Cürcân ve Taberistân'a Kâdî olarak atamıştır. Kâdî'nin "Kâdî'l-Kudât" lakabı buradan gelmektedir. Hicri 369 yılında hocası Ebû Abdillâh'ın vefatı üzerine Mu'tezile'nin riyaseti Kâdî'ya geçmiştir.<sup>94</sup>

Fikirleri İslam dünyasının dört bir tarafına yayılmıştır. Eser ve öğrencileriyle döneminin yaşayan en büyük Mu'tezile alimi olmuştur. Sâhib'in onun hakkında bir keresinde "Yeryüzünün en faziletlisi" bir keresinde de "Yeryüzünün en bilgini" şeklinde iltifatta bulunduğu nakledilmiştir.<sup>95</sup>

Müeyyidüddeve'nin ölümünden sonra Fahrüddeve döneminde de bir süre vezirlik görevini devam ettiren Sâhib b. Abbâd'ın Kâdî Abdülcebbâr'a olan teveccühü devam etmiştir. Ancak Sâhib'in ölümü üzerine (ö. 385/996) Kâdî Abdülcebbâr, Fahrüddeve'nin emriyle görevinden azledilip tutuklanmış ve mallarına el konulmuştur. Bunun sebebi olarak da Kâdî'nin Abbâd'ın tövbe etmeden vefat etmesinden dolayı ona rahmet dilemeyeceği yönündeki açıklaması etkili olmuştur. Bu durum, onun vefasızlığına hamledilmiştir. Ancak Kâdî bundan pişmanlık duymuş olmalı ki; daha sonra tövbe etmiştir.<sup>96</sup>

Kâdî, ömrünün geri kalanını burada eğitim faaliyetleriyle geçirmiştir. Hicri 389/999 yılında hacca giden Kâdî, dönüşte kısa da olsa bir süre Bağdat'ta kalmıştır. Akabinde Kazvîn'e gitmiş ve hayatının sonuna kadar burada yaşamıştır. Hicri 415

<sup>92</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 367. Fıkıh ve Kelâm ilimlerine dair bu düşünce Kâdî'ya has değil, yaşadığı dönemde bulunduğu ortamda yaygın olan bir anlayıştır.

<sup>93</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, Editörün Mukaddimesi, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. (Çev. M. Şerif Eroğlu), Editör, Hüseyin Hansu, İstanbul 2017, s. 26.

<sup>94</sup> Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 365; es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'îye*, c. 5, s.97.

<sup>95</sup> İbn Murtaza, *el-Münye ve'l-Emel*, s. 66-67; Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 366

<sup>96</sup> İbn Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. 7, s. 472.

yılıının Zilkade ayında (Ocak 1025) Rey’de vefat eden Kâdî Abdülcebbâr burada defnedilmiştir.<sup>97</sup>

Kâdî’nın biyografisini kaleme alan Hâkim Ebu’s-Sa’d el-Cüşemî (ö. 494/1100), Abdülcebbâr hakkında; “Onun ilim ve faziletinin değerini anlatacak ifade bulamıyorum” ifadelerine yer vermiştir.<sup>98</sup> ez-Zehebî onu, Şafîî fakihlerinin büyüklerinden, pek çok eseri olan bir alim olarak tanıtmıştır.<sup>99</sup> İbn Hacer de Abdülcebbâr’ın kâdî, kelâmcı ve Şafîî fakih olduğunu, çokça eserleri bulunduğunu, bilhassa *Tesbîtü Delali’n-Nübüvve* adlı güzel bir eserin olduğunu, dürüstlüğü ve ağır başlılığı nedeniyle Sâhib b. Abbâd nezdinde itibar kazandığını ve bu nedenle kadılık görevine getirildiğini zikrederek onu övmüştür. Ancak onun Mu’tezile’nin aşırılarından olduğunu, eserlerinde Mu’tezile’yi savunduğunu ve onun dâ’îliğini (propagasını) yaptığını da belirtmiştir.<sup>100</sup> Bununla birlikte İbn Hacer, onunla ilgili şu olumsuz ifadeler de yer vermiştir: “Karun kadar malı vardı; içi bozuk, itikadı sapık, inancı kıt iyi bir Kâdî değildi.”<sup>101</sup>

### C. Eserleri

Kâdî, kendisinden önce hiç kimsenin ele almadığı kelâma dair bazı konular hakkında müstakil eserler yazmıştır. *ed-Devâi ve’s-Sevârif*, *el-Hilâf ve’l-Vifâk*, *el-Men’i ve’l-Mevân*’i adlı eserler bunlardan sadece birkaçıdır. Kâdî, daha önce yazılan konularla ilgili fikir ve üslûp açısından özgün eserler de ortaya koymuştur.<sup>102</sup> O, eserlerini farklı amaçlar doğrultusunda çeşitli metotlarla yazmıştır. Örneğin kelâm konularını özet bir şekilde ele aldığı *Usûlü’l-Hamse* adlı eserinde tartışmalara ve muhaliflerin görüşlerine yer vermezken, *el-Muğnî* de bunların ayrıntılarına yer vermiştir.

<sup>97</sup> Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiye*, c. 5, s. 97; Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr”, c. 24, s. 103.

<sup>98</sup> Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 366.

<sup>99</sup> Şemsu’d-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmet ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnâût başkanlığındaki komisyon), Muessesetü’r-Risâle, Beyrût 1985, c. 17, s. 244-245.

<sup>100</sup> İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, c. 5, s. 55; Tevhid Bakan, *Kâdî Abdülcebbâr, Hadîsçiliği Ve Nizâmü’l-Fevâid Adlı Eserinin Tenkidli Neşri*, Erzurum 2016, s. 18.

<sup>101</sup> İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzân*, c. 5, s. 55. Bakan, İbn Hacer’in yer verdiği bu olumsuz açıklamalara ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ifade etmiştir. Bakan, *Kâdî Abdülcebbâr, Hadîsçiliği Ve Nizâmü’l-Fevâid Adlı Eserinin Tenkidli Neşri*, s. 18.

<sup>102</sup> Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 366.

Cüsemî'ye göre Kâdî, eserlerini yazarken hocası Ebû Abdillâh'tan farklı bir yol izlemiştir. Kâdî, kitaplarını yazmada kısa (ihtisar); ders anlatımında ise genişçe açıklama (bast) metoduna yer vermiştir. Bu metotla yazılmış kitapları o kadar benimsenmiştir ki insanlar, öncekilerin yazmış oldukları kitapları terk etmişlerdir. Onun için "Kâdî'nın kitapları öncekileri nesh etti" denilmiştir.<sup>103</sup>

Velud bir yazar olan Kâdî, pek çok eser kaleme almış, başta Fıkıh ve Kelâm olmak üzere dört yüz bin sayfa civarında kitap yazdığı rivayet edilmiştir. Cüsemî, onlardan bazılarını konularına göre tasnif ederek bazı başlıklar altında, isimlerini zikretmekle yetinmiştir. Cüsemî, toplamda 52 kitap ismini zikretmiştir.<sup>104</sup> Biz de günümüze ulaşan eserlerden ulaşabildiklerimiz hakkında kısaca bilgi vermekle yetineceğiz.<sup>105</sup>

**1-Şerhu'l-Usûli'l-Hamse:** Mu'tezile'nin beş esasının özet bir şekilde ele alındığı eserdir. Abdülkerîm Osmân, bu eseri Kâdî Abdülcebbar'a nisbet ederek tahkik edip yayımlamıştır. Bu eserin, Kâdî'nın Zeydî öğrencisi Mankdim Şeşdiv el-Kazvîni (ö. 425/1034)'nin *el-Usûlü'l-Hamse* adlı esere yazdığı şerh olduğu da iddia edilmektedir. Tevhid Bakan, bu iddiaları isabetli görmemiş ve bu konuda İlyas Çelebi'nin görüşünü benimsemiştir. Zira *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'yi tercüme eden ve ona kapsamlı bir giriş yazan Çelebi'nin tespitlerine göre bu eser, Kâdî Abdülcebbar'a aittir.<sup>106</sup> Bu konuya temas eden Hüseyin Hansu, bu görüşü kabul etmeyerek şöyle der: "Bu eser, Mankdim'in Kâdî'nın aynı isimli eserine yazdığı bir ta'liktir. Dolayısıyla eserin Kâdî'ya nispeti yanlıştır. Kâdî'nın kendisine ait *el-Usûlü'l-Hamse* isimli eserine yazdığı şerh ise günümüze ulaşmamıştır."<sup>107</sup> Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi*

<sup>103</sup> Cüsemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 369.

<sup>104</sup> Cüsemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 367-370.

<sup>105</sup> Tevhid Bakan, el-Cüsemî'nin eserinde yer verdiği isimleri teker teker yazmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tevhid Bakan, *Kâdî Abdülcebbar Hadîsçiliği Ve Nizâmü'l-Fevâid Adlı Eserinin Tenkidli Neşri*, s. 23-30. Kâdî da meşhur *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-A'dl* adlı eserinde kendisine ait pek çok eserin ismini zikretmiştir. Örneğin: "el-Luma" için bkz. *el-Muğnî*, c. 6, s. 72, "Şerhu'l-Câmi's-Sağır" için bkz. *el-Muğnî*, c. 12, s. 183-410, "Usûlü'l-Fıkıh" için bkz. *el-Muğnî*, c. 15, s. 80, c. 15, 287, c. 16, s. 335, "el-Umed" için bkz. *el-Muğnî*, c. 16, s. 101, c. 17, s. 273, c. 17, s. 298, c. 17, s. 93, c. 17, s. 109, c. 17, s. 138, "Şerhu'l-Makâlât" için bkz. *el-Muğnî*, c. 16, s. 337, "el-Müteşâbih" için bkz. *el-Muğnî*, c. 16, s. 347, "en-Nihâye fi Usûli'l-Fıkıh" için bkz. *el-Muğnî*, c. 17, s. 101, 225.

<sup>106</sup> Bakan, *Kâdî Abdülcebbar, Hadîsçiliği Ve Nizâmü'l-Fevâid Adlı Eserinin Tenkidli Neşri*, s. 25. Ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (trc. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yay., İstanbul 2013, c. 1, s. 49-50 (Mukaddime).

<sup>107</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, Editör Hüseyin Hansu'nun Mukaddimesi, s. 28.

*Problemi* adlı eserinde bu hususa dair bir değerlendirmede bulunarak eserin Kâdî'ya ait olduğu yönünde görüş bildirmiştir.<sup>108</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de yer alan bazı bilgiler, *el-Muğni*'de farklı bir şekilde işlenmiştir. Bu farklılıklardan biri; haberlerin taksimiyle alakalıdır. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de haber taksimi “Doğru olduğu bilinen, yalan olduğu bilinen ve bu iki kategoriden hangisine girdiği bilinmeyen haberler” şeklinde verilmiştir.<sup>109</sup> Kâdî, haber konusunu tafsilatlı bir şekilde ele aldığı “*el-Muğni*” adlı eserinde bu taksimata yer vermemiştir. Kâdî'nin *el-Muğni*'de yer verdiği haber taksimi ise; “zarûrî bilgiye götüren haberler, içerdiği bilginin sıhhatine işaret eden haberler ve zann olan amelî gerektiren haberler” şeklindedir.<sup>110</sup>

Bir diğer farklılık da üslûp açısındandır. Her ne kadar soru cevap şeklinde konuların ele alınışı, birbirine benzese de *Şerh*'te kullanılan bazı ifadeler açısından birbirinden farklılık arz etmektedir. Örneğin; *Şerh*'te “ثم إنه رحمه الله سأل نفسه فقال:” , “ثم إنه رحمه الله عاد الى الكلام...” gibi ifadelere çokça yer verilmişken *el-Muğni*'de böyle bir kullanım mevcut değildir.<sup>111</sup>

Kanaatimizce; her ne kadar eserde bulunan bilgilerin çoğunluğu Kâdî'nin görüşleriyle aynı doğrultuda olsa da eserin bizzat kendisine ait olduğu söylenemez. Bu konuda Hansu'nun görüşü daha isabetli görünmektedir.

**2-Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtul-Mu'tezile ve Mubâyenetuhum li Sâiri'l-Muhâlifîn:** Mu'tezilî âlimler hakkında bilgi içeren eser, Fuad Seyyid tarafından iki metin daha eklenerek (Ebu'l-Kâsım Abdullâh el-Behî'nin “*Mekalatü'l-İslâmiyyîn* adlı

<sup>108</sup> Murat Memiş, **Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi**, s. 44; Ayrıntılı bilgi için ayrıca Bkz. Aynı eser s. 44, 109 ve 113 nolu dipnotlar.

<sup>109</sup> Kâdî Abdülcebâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, (Ta'lik: Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebî Hâşim, Tashih: Semîr Mustafâ Rabâb), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabiyye Beyrût, 2012, s. 520. Birkaç baskısı yapılan eser, 2013 yılında İlyas Çelebi tarafından Türkçeye tercüme edilerek Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından iki cilt halinde yayımlanmıştır. Kâdî Abdülcebâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, (Çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013.

<sup>110</sup> Ebu'l-Hasen Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdülcebâr b. Ahmed b. el-Halil b. Abdillâh, **el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl**, (thk. Hıdır Muhammed Nebhâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2012, c. 15, s. 327-334.

<sup>111</sup> Bkz. Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 90, 91, 127, 249, 342, 485...

eserinden “Babu Zikri’l-Mu’tezile” bölümü ile el-Hâkim el-Cüşemî’nin *Şehru’l-Uyûn* adlı eserini) tek ciltte toplamıştır. Eser bu hali ile 1974’te Tunus’ta basılmıştır.

**3-Müteşâbihu’l-Kur’ân:** İki yazma nüshaya dayanılarak Adnân Muhammed Zerzûr tarafından 1969’da Kâhire’de yayımlanmıştır.

**4-el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl:** Kâdî’nın ve dolayısıyla Mu’tezile kelâmının günümüze intikal eden en önemli eseri olup yirmi ciltten oluşmaktadır. On dört cilt halinde basılmıştır. Abdülcebbar bu eserini imla usulü ile oluşturmuştur. Bu nedenle anlaşılması zor cümlelere sıkça rastlanmaktadır. Yazma nüshalardaki siliklikler bu zorluğu daha da artırmaktadır.

Eserin iki baskısı yapılmıştır. Birinci baskı, Tâhâ Hüseyin editörlüğünde farklı kişilerce tahkik edilerek Dâru’l-Mısriyye li’t-Te’lîfi ve’n-Neşr tarafından 1965 yılında, ikinci baskı da Muhammed Hıdır Nebhâ tarafından tahkik edilerek 2012 yılında Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye tarafından Beyrût’ta yapılmıştır. Biz çalışmamızda, Muhammed Hıdır Nebhâ tarafından tahkik edilen baskıdan yararlandık.

**5-el-Mecmû’ fi’l-Muhît bi’t-Teklîf:** Kâdî Abdülcebbar’ın *el-Muhît bi’t-Teklîf* adlı eserine, talebesi Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed b. Mattaveyh (469/1077) tarafından yapılan şerhtir. Ömer Seyyid Azmî -Ahmed Fuad el-Ehvanî ve Jean Jozef Houben, eseri eksik bir şekilde Kâdî Abdülcebbar’a nisbet ederek yayımlamıştır. Daha sonra kitabın 2. cildini Daniel Gimaret ve Jean Jozef Houben İbn Mattaveyh’e izafe ederek neşretmiştir.<sup>112</sup> Eserin 3. cildi de Jan Peters tarafından 1999 yılında Beyrut’ta Daru’l-Meşrik yayınevide basılmıştır.

Murat Memiş, bu eser hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Kitabın ikinci bir neşri, “*el-Muhît bi’t-teklîf*” adı altında Mısır’da (tarihsiz) Ömer es-Seyyid Azmî tarafından yapılmıştır. Fakat bu baskı, diğer neşrin sadece birinci cildini

<sup>112</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Kitâbu’l-Mecmû’ fi’l-Muhît bi’t-Teklîf*, (Nşr. J.J. Houben), Matba’atu’l-Kâtolikiye, Beyrût 1962 1. cilt; Kâdî Abdülcebbar, *Kitâbu’l-Mecmû’ fi’l-Muhît bi’t-Teklîf*, (tah. Ömer Seyyid), Dâru’l-Misriyyeti li’t-Te’lif ve’t-Terceme, tsiz. 2. Cilt olabilir; Kâdî Abdülcebbar, *Kitâbu’l-Mecmû’ fi’l-Muhît bi’t-Teklîf*, (Nşr. Jan Peters), Dâru’l-Meşrik, Beyrût 1986, 3. cilt. Bu eserin aidiyetiyle ilgili bir makale ele alan Metin Yıldız da bu eserin her ne kadar üslûb açısından Kâdî Abdülcebbar’ın eserlerinde kullanılan üslûba benzese de İbn Mattaveyh’e ait olduğunu söylemiştir. Metin Yıldız, “el-Mecmû’ fi’l-Muhît bi’t-Teklîf ve Aidiyeti Meselesi”, *Kelâm Araştırmaları*, (2013), yıl, 11, sayı, 2, s. 262, ss. 247-264.

içermektedir. Eserin Kâdî'ya nispeti, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de olduğu gibi problemlidir. İbn Mattaveyh'in bu kitaptaki tasarrufları, Mânkdîm'in *Şerh*'te yaptıklarından daha fazla ve daha kapalı görünmektedir."<sup>113</sup>

**6-Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâin:** Kur'ân tertibine göre düzenlenmiş olup Kâdî Abdülcebbar'ın kelâm konularına dair görüşlerini âyetlerle temellendirmeye çalıştığı ve kelâm konularını ele aldığı eserdir. Bu eser, Râgıb el-İsfahânî'nin *Mukaddimetü't-Tefsîr*'i ile birlikte basılmıştır. İlk olarak Kahire'de 1908, ikinci olarak Beyrut'ta 1911'de Dâru'n-Nehdati'l-Hadîsiyye'de basılmıştır.

**7-Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve:** Kâdî Abdülcebbar, bu eserinde Hz. Peygamber'in İslâmı tebliğdeki gayretlerini, ashâbın samimi hizmetlerini ve Hz. Peygamber'in mu'cizelerini ele almaktadır. Bununla birlikte diğer dinlere dair pek çok bilgi, tenkid edilerek aktarılmıştır. Abdülkerîm Osmân tarafından tahkik edilerek, 1966 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Bu eser, 2017 yılında Hüseyin Hansu Editörlüğünde M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Eser, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yayımlanmıştır.

**8- el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn:** *el-Muğni*'de geniş olarak ele alınan konuların Sahîb b. Abbâd'ın isteği üzerine müellif tarafından özetlenmesiyle oluşan eserdir. Bu eser, Muhammed Ammâre tarafından *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd* içerisinde, Kâhire'de 1971 yılında neşredilmiştir.<sup>114</sup>

**9-Nüketü'l-Kitâbi'l-Muğni:** *el-Muğni*'nin özeti mahiyetinde olup tevlid, istitâa, teklif ve nazariye-maarif konularını içermektedir. el-Mebhasu'l-Almâni li't-Turâsi'l-Şarkiyye tarafından 2012 yılında Beyrût'ta basılmıştır.

**10-Nizâmü'l-Fevâid ve Takrîbi'l-Murâd li'r-Râid/el-Emâlf:** Kâdî'nin Hadîs İlmine dair yazdığı ve günümüze ulaşan tek kitabıdır. Bu eser, Vatikan ve

<sup>113</sup> Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*, s. 45.

<sup>114</sup> Bu eser, Murat Memiş tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, (trc. Murat Memiş), İz Yayıncılık, İstanbul 2006.



Yemen nüshalarına dayanılarak Tevhid Bakan tarafından 2016 yılında tenkidli bir şekilde neşredilmeye<sup>115</sup> hazırlanmış olsa da henüz basılmamıştır.

**11-Usûlu'l-Hamse:** Eser, 1987 yılında *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd* içerisinde Muhammed Ammâre tarafından tahkik edilerek Dâru'ş-Şurûk tarafından yayımlanmıştır. 1998 yılında Faysal Bedir Avn tarafından tahkik edilmiş Câmiatu'l-Kuveyt Lecnetu't-Teklîfi ve't-Ta'rîbi ve'n-Neşr tarafından Küveyt'te basılmıştır.

### **12-Tefsîru'l-Kâdî Abdülcebbâr el-Mu'tezilî:**

*Tefsîru'l-Kebir* ve *el-Muhît* diye de isimlendirilen bu eser, Hadr Muhammed en-Nebhâ tarafında Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye'de 2009 yılında neşredilmiştir.<sup>116</sup>

### **13- el-Münye ve'l-Emel:**

Eser, Ahmed b. Yahyâ tarafından derlenmiştir. İsmüddîn Muhammed b. Alî, tarafından tahkik edilerek 1985 yılında İskenderiye'de basılmıştır.

Bu eserlerle birlikte Kâdî'nin yazma halde bulunan başka eserleri de bulunmaktadır.<sup>117</sup> Tevhid Bakan, bunlara dair bilgileri eserinde zikretmiştir. Örnek olması hasebiyle bunlardan birkaç tanesinin ismini buraya almakla yetineceğiz:

**el-İhtilâf fî Usûli'l-Fıkh:** Vatikan kütüphanesinde (nr1100 (211 f. 8.Jh. H.) kayıtlıdır. **el-Hilâf Beyne'ş-Şeyhain:** Vatikan no: 1100 kayıtlıdır. **Mes'ele fî'l-Gaybe (Gaybetu'l-İmâm):** İsnâaşeriyye inancına göre on ikinci İmam'ın ölmeden insanlar arasından ayrılıp gizlenmesini konu edinen risalenin bir nüshası Vatikan kütüphanesinde (Vida 1028/ (ff. 246a246b,745) kayıtlı bulunmaktadır.<sup>118</sup>

<sup>115</sup> Eser hakkında daha fazla bilgi için bkz. Tevhid Bakan, **Kâdî Abdülcebbâr, Hadîsçiliği Ve Nizâmü'l-Fevâid**, s. 67.

<sup>116</sup> Kâdî Abdülcebbâr, **Tefsîru'l-Kâdî Abdülcebbâr el-Mu'tezilî**, (Hadr Muhammed Nebhâ) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân 2009.

<sup>117</sup> Bkz. İbnu'l-Murtazâ, **el-Münye ve'l-Emel**, s. 95.

<sup>118</sup> Tevhid Bakan, **Kâdî Abdülcebbâr, Hadîsçiliği Ve Nizâmü'l-Fevâid**, s. 26.

**el-Mu'temed fî Usûli'd-Dîn:** Müellifin *el-Muhtasar fî Usûli'dâh-Dîn* adlı eseriyle aynı olması muhtemeldir. M. Hamidullâh, bu eserin yazmasının San'a'da ve Kâhire'de Ma'hed el-Mahtûtât'ta var olduğunu belirtmektedir.<sup>119</sup>

**Risâle (et-Tezkire) fî Kimya:** “Brockelmann ve Fuat Sezgin tarafından kaydedilen ve Hindistan'daki Devlet kütüphanesi ile (Kimya) Haydarabâd Asafiyye Kütüphanesi'nde nüshaları bulunduğu belirtilen eserin Kâdî Abdücebbâr'a aidiyeti şüphelidir.”<sup>120</sup>

**Şerhu'l-Umed:** Vatikan kütüphanesinde mevcut (nr.1100) bir nüshaya dayanılarak Abdülhamid b. Alî Ebû Züneyd tarafından Medine'de 1989 yılında yayımlanmıştır. Bu eser, 2013 yılında *el-Muczî fî Usûli'l-Fıkh* adıyla Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin el-Hârûnî (ö. 424/1032)'ye nispet edilerek Abdülkerîm Cüdnân tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır. Bu eserin Kâdî veya Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'ye değil, Zeydi olan el-Hârûnî'ye ait olduğu iddia edilerek eksik olan diğer iki cilt de ilave edilmiş ve dört cilt olarak San'a'da basılmıştır.

---

<sup>119</sup> Ebû Hüseyin Muhammed b. Alî b. et-Tayyib el-Basrî, **el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh**, (thk. Muammed Hamidullâh, Ahmed Bekîr, Hasan Hanefî), el-Ma'hedu'l-İlmiyyu'l-Frensiyy li'd-Dirâseti'l-Arabiyyi, Dimeşk 1965, c. 1, s. 10.

<sup>120</sup> Bakan, **Kâdî Abdücebbâr, Hadîsçiliği Ve Nizâmü'l-Fevâid**, s. 27.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'A GÖRE HABER VE KISIMLARI

#### 1.1. HABER KONUSUNUN İSLAMİ İLİMLERDEKİ YERİ

Sahip olduğumuz bilgilerin bir kısmını zarûrî akıl ilkeleriyle, bir kısmını duyular yardımıyla, diğer bir kısmını da haber vasıtasıyla elde ederiz. Özellikle tanıklık ettiğimiz durumlar haricinde, söylenen bir söz veya yapılan bir eylem hakkında bilgi sahibi olabilmenin tek yolu haberdur. Geçmişte meydana gelen olaylar, yaşamış şahsiyetler, görmediğimiz uzak memleketler, söylenmiş sözler vs. hakkında haber dışında bilgi kaynağı mevcut değildir.<sup>121</sup> Dolayısıyla “haber” kavramı, dini ve ğayr-i dini bütün rivayet ilimlerini ve bunlara dair malzemeyi kuşatmaktadır.<sup>122</sup>

İslam dininin temeli vahye dayanmaktadır. Vahiy de peygamberin Allâh'tan aldığı bir haberdur. Peygamber de bu haberi insanlara aktarmaktadır.<sup>123</sup> Yani bu haberler, dini bilginin kaynağı konumundadır. Aynı zamanda bu haberler, aktarılan kişiler için yeni bir bilgi kaynağıdır. Bu anlamda haber, müstakil/başlı başına bir bilgi kaynağıdır.<sup>124</sup> Aynı şekilde Kur'ân'ın Allâh'ın sözü olduğunun ispatı da haber vasıtasıyladır. Örneğin Kur'ân'ın mucize oluşunun dönemin insanların ona karşı koyamamasına bağlı olduğu, bunun da imkansızlıktan kaynaklandığı vs. hususlar da haber vasıtasıyla bilinmektedir.<sup>125</sup> Aynı şekilde; Kur'ân'ın mucize olması, mucizenin

<sup>121</sup> Mustafa Bozkurt, **Fahreddin Razi'de Bilgi Teorisi**, Akçağ yayımları, Ankara 2016, s. 156; Ayrıca bkz. Talat Koçyiğit, **Hadîs Tarihi**, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1977, s. 182.

<sup>122</sup> Ali Osman Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haberi Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, Ensar Neşriyat, İkinci Basım, İstanbul 2014, s. 49.

<sup>123</sup> Vahiy, Allâh'tan gelen bir bilgi ve aynı zamanda bir haberdur. Haberin Allâh'tan Peygambere intikali “vahiy”, peygamberden insanlara aktarımı ise “haber-i Resûl” şeklinde adlandırılmaktadır. Nuri Tuğlu, **Mâturidilik ve Hadîs**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, s. 138-139.

<sup>124</sup> Mustafa Bozkurt, **Fahreddin Razi'de Bilgi Teorisi**, s. 156.

<sup>125</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 316; ayrıca bkz. Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı” (306-316) **Kelâm El Kitabı**, Editör: Şaban Alî Düzgün, Grafiker Yay., Ankara 2012, s. 312.

olağanüstü olduğunun tespiti konusunda habere ihtiyaç duyduğumuz gibi öncekilerin bunlara dair yaklaşımını ve tepkilerini öğrenmek için de habere ihtiyaç duyarız. Çünkü bir şeyin olağanüstü olduğunun bilinmesi, zamanında ona tanıklık edenlerin durumlarının bilinmesiyle mümkün olabilmekte ve bu da ancak haberlerin nakli sayesinde bilinebilmektedir.<sup>126</sup>

İslam Dini'nin bir diğer kaynağı olan Sünnet/hadîs de sahabe, tabiîn ve etbau't-tabiîn vasıtasıyla aktarılan Peygamber ile ilgili haberlerdir.<sup>127</sup> Dolayısıyla dini bilgilerin tamamı haber niteliğindedir. Ancak İslam alimleri, haber yerine farklı kavramlar kullanmışlardır. Hadîsçiler, Hz. Peygamber'den gelen haberler için "hadîs" kelimesini kullanmış ve önemine binaen haberden ayrı bir şekilde incelemişlerdir. Bu kullanım, hadîsçilere hastır.<sup>128</sup>

Kelâm ilmi açısından, haberin vazgeçilmesi imkânsız üç temel bilgi kaynağından biri olduğu hususunda hemen hemen bütün alimler ittifak etmişlerdir.<sup>129</sup> Ancak kelâmcılar, Hz. Peygamber'den gelen haberler için "hadîs" değil, daha çok "haber" kelimesini kullanmaktadırlar.<sup>130</sup>

İslam hukuku açısından da bakıldığında, rivayetsiz bir fıkıhın tasavvur edilemeyeceği farkedilecektir. Hz. Peygamber'den günümüze kadar, fıkıhın her aşamasında rivayetler; dolayısıyla "haber" belirleyici bir rol oynamıştır. Öncelikle Hz. Peygamber'den aktarılan rivayetlerle/haberlerle fıkıh ve usûl meydana getirilmiş, şer'î deliller ve külli kaidelerin temelleri atılmıştır.<sup>131</sup> Söz konusu bu rivayetler de birer "haber"den ibarettir.

---

<sup>126</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 316.

<sup>127</sup> İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî, **Ulûmu'l-Hadîs- Mukaddime**, (thk. Nureddin İtr), Dâru'l-Fikr, Sûriye 1986, s. 45.

<sup>128</sup> Hüseyin Hansu, **Mütevâtir Haber (Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki yeri)**, Bilge Adamlar Yay., Van 2008, s. 139.

<sup>129</sup> Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, **Tabsîretu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn**, (thk. Hüseyin Atay), DİB Yay. Ankara 1993, s. 25; Yusuf Şevki Yavuz, "Haber", **DİA**, TDVY, İstanbul 1996, c. 14, s. 347.

<sup>130</sup> Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 316; Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, (thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), Mektebetu'l-İrşâd, İstanbul 2001, s. 70; Cemaleddin Erdemci, "Kelâm İlminde Haberin Epistemolojik Değeri", 153-176.

<sup>131</sup> Şevket Pakdemir, "Fakihlere Göre Rivayetin Kapsamı ve İslam Hukukuna Etkileri", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, yıl: 2018, c. 18, sayı: 1, s. 165, ss. 165-198.

Farklı ilim dallarında eserler yazmış müelliflerin habere verdikleri ağırlık da birbirinden farklı olmuştur. Muhaddisler, haber konusunu usûl ile ilgili kitaplarda birkaç sayfada yüzeysel olarak ele almalarına karşın;<sup>132</sup> fıkıh usûlü alimleri, ilgili konuları incelerken daha çok tahlil ve tenkid yöntemlerine başvurmuşlardır.<sup>133</sup> Aynı şekilde haber konusu, kelâm kitaplarında hadîs usulü eserlerinden daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır.<sup>134</sup>

Netice itibariyle İslam'ın tartışmasız kesin olan iki temel kaynağı, haber niteliği taşımaktadır. İslami ilimlerin tamamının asıl kaynağı da Kur'ân ve sünnet olduğundan, "haber" konusu hayati bir öneme sahiptir. Dolayısıyla "haber"; Fıkıh, Hadîs, Tefsir, Tasavvuf ve Kelâm gibi temel İslamî ilimler için de temel bir konu olmuştur.<sup>135</sup>

Kâdî'nin "haber"i ele almasının en önemli sebebi ise; nakil yoluyla elde edilen dini metinleri bilgi değeri açısından temellendirmeye çalışmasıdır. Çünkü nakil, haber kategorisinde değerlendirilmektedir.<sup>136</sup> "Haber" konusu teklifin en temel ögesini oluşturması bakımından ayrıca önem arz etmektedir.<sup>137</sup>

Biz de bu bölümde Kâdî Abdülcebâr'ın perspektifinden haber, kısımları ve haber-hadîs ilişkisi üzerinde duracağız. Bunu yaparken de haberin epistemik yönünü ön plana çıkararak haberin nakil keyfiyetine ağırlık vereceğiz. Kâdî'nin konuyla ilgili görüşlerini aktarırken imkânlar çerçevesinde gerek Mu'tezili gerekse diğer mezheplere müntesip alimlerin görüşleriyle karşılaştırma yoluna gideceğiz. Ancak çalışmanın sınırlarını koruyabilme adına daha çok Kâdî'yle aynı asırda yaşayan alimlerin görüşlerine atıfta bulunacağız. Bununla birlikte; Kelâm, Fıkıh ve Hadîs

<sup>132</sup> Bkz. Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fî Mâ'rifeti Usûli İlmi'r-Rivâye**, (thk. Mâhir Yâsîn el-Fehl), Dâru İbni'l-Cevzî, Kâhire 2010, c. 1, s. 108; İbnu's-Salâh, **Ulûmu'l-Hadîs**, s. 46.

<sup>133</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, **er-Risâle**, (thk. Hâlid es-Seb' el-Alemî, Züheyr Şefik el-Kübbî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 2008, s. 250; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî et-Tûsî, **el-Mustasfa**, (thk. Muhammed Süleymân el-Aşkâr), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 2012, c.1, s. 264; M. Sait Uzundağ, "İmamu'l-Harameyn el-Cüveynî'ye göre Haber ve Çeşitleri", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Mayıs 20018, c. 10, sayı 2, s. 651, ss. 651-668.

<sup>134</sup> Örneğin bkz. Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib b. el-Bâkîllânî, **Kitâbu't-Temhîd**, (Tas. Richerd Yusuf Mekariji el-Yesû'î), Mektebet'ş-Şarkiyeye, Beyrût 1957, s. 378.

<sup>135</sup> Bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, **Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, (Çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli) Kitapevi Yay., İstanbul 2000, s. 158.

<sup>136</sup> Yunus Cengiz, **Mu'tezile'de Eylem Teorisi**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 178.

<sup>137</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 326.

ilimlerinde ön plana çıkan genel kanaat niteliğindeki görüşlere de yer vermeyi ihmal etmeyeceğiz.

## 1.2. KÂDÎ DÖNEMİNDE “HABER” İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

Kâdî'nin yaşadığı dönemde meydana gelen ilmi gelişmeler içerisinde, haber ve onun bilgi değeriyle ilgili tartışmalara katılan çevrelere kısaca yer vermek isabetli olacaktır. Bu sayede tartışmalara katılan tarafların Kâdî Abdülcebbar'ın haber nazarîyesinin şekillenmesinde nasıl bir rol oynadıkları ortaya çıkacaktır.

Kâdî'nin eserleri incelendiğinde, onun pek çok fırka ve mezhebin görüşüne yer verdiği ve bazıları tenkid ettiği görülecektir.<sup>138</sup> Bu fırkalardan, doğrudan haber tartışmalarına katılan çevreler Berâhime ve Sümeniyye'dir. Berâhime, daha çok vahyi bilginin imkânı ve peygamberlik müessesesiyle alakalı görüşler çerçevesinde Kâdî'nin muhatabı olmuştur.<sup>139</sup> Sümeniyye<sup>140</sup> ise haberin bilgi değeriyle ilgili tartışmalara doğrudan katılmıştır. Bu konulara başlamadan önce, haberin bilgi değerine zemin hazırlama sadedinde bilgi değeri/epistemoloji serüveninden kısaca söz etmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Çalışmamızın sınırlarını da gözeterek, ön bilgi mahiyetindeki bu kısmı çok kısa tutacağız.

### 1.2.1. Haber Epistemolojisi'nin Kısa Tarihi

Bilginin kaynağı meselesi ilkçağdan bu yana filozof ve bilginlerce tartışılmıştır. Sistemik olmasa da bilginin kaynağı ve değeriyle ilgili kafa yoran ilk filozof Herakleitos (M.Ö. 535-475) olmuştur.<sup>141</sup> Onu, bilginin ne olduğu ve mahiyeti ile ilgili çalışmalarla, Elea Okulu'nun kurucusu Parmenides (M.Ö. 540) takip etmiştir.<sup>142</sup> Ancak felsefe tarihinde epistemolojiyi müstakil bir başlık olarak ilk ele

<sup>138</sup> Kâdî'nin ilmi açıdan muhatap aldığı çevrelerin bilgisine ulaşmak için; fırka, mezhep ve cemaatler fihristine bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-2, s. 361-365.

<sup>139</sup> Berâhime'nin Peygamberlik müessesesi ve diğer konularla ilgili görüşleri için Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 25, 38, 40, 125, 398, c. 16, s. 85, 139, c. 11, s. 417, c. 12, s. 148, 276, c. 14, s. 161. Berâhime'nin peygamberlik müessesini kabul etmediklerine dair bkz. Kâdî, **Muhtasar fî Usûli'd-Dîn**, s. 263; Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 380-381. Kâdî, **Kitâbu'l-Mecmû'**, c. 3, s. 445. Berâhime'nin Epistemolojik açıdan nübüvvet müessesesine karşı itirazı için bkz. Metin Özdemir. “Mutezile'nin Nübüvvet Müdafası”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, yıl: 2007, sayı: 5:1, ss. 47-64, s. 49.

<sup>140</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 85, c. 15, s. 336-341, 397.

<sup>141</sup> Hüsameddin Erdem, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 115.

<sup>142</sup> Ahmet Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, Say yayınları, İstanbul 2015, s.13, 69.

alan Demokritos (M.Ö. 460-400) olmuştur.<sup>143</sup> Ona göre bilginin kaynağı duyulardır.<sup>144</sup> “Sofistler ve Sokrates (M.Ö. 468-400), hem de Platon (M.Ö. 427-347) ve Aristo (M.Ö. 384-322) için de epistemolojik sorular son derece önem arz etmiştir. Antik çağın sonlarında epistemoloji, özellikle septikler için merkezi bir rol oynamıştır.”<sup>145</sup> Akıl, duyu, deney ve sezgi başlıca bilgi kaynağı olarak kabul edilirken<sup>146</sup> bu dönemde haber, geçmişin bilgisi veya vahyin bilgi kaynağı olması meselelerine dair malumata rastlamamaktayız.

Ortaçağ’a bakıldığında bu dönemde tanrıya dair bilgi, imkân dahilinde kabul görmüştür. Bilgi konularındaki değişimin yanı sıra bilgi kaynağıyla ilgili bazı değişimler de meydana gelmiştir. Bunlara vahiy ve iman konuları ilave edilmiştir. Bu dönemde ön plana çıkanlardan biri, Aquinolu Thomas (ö. 1274)’tır. O, bilginin duyularla başladığını, akıl, haber ve sezgiyle olgunlaştığını söyleyerek onun imkân dâhilinde olduğunu savunmuştur.<sup>147</sup> Bu dönemde, iman-akıl ekseninde üç farklı temel yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi; iman ile aklın birbiriyle bağdaşmaz olduğunu öne süren “bağdaşmacılık” yaklaşımıdır. İkincisi; teoloji ya da dinin tamamen rasyonel olduğunu, akılla tam olarak anlaşılabileceğini öne süren “birlik” tezidir. Üçüncüsü ise, iman ile aklın ne birbiriyle çakıştığını ne de çatıştığını, ancak birbirini tamamladığını ileri süren “tamamlayıcılık” yaklaşımıdır.<sup>148</sup>

Yeniçağ’a (Modern Felsefe’ye) baktığımızda, bu dönemin epistemolojisini büyük ölçüde “modern felsefenin babası” ya da “modern bilimin babası” şeklinde nitelendirilen Descartes (ö. 1650) kurmuştur. O, gerçek bir doğruluğa ve bilgiye

---

<sup>143</sup> Arda Denkel, **Düşünceler ve Gerçekler**, Doruk Yay. İstanbul 2003, s. 130.

<sup>144</sup> Hüsameddin Erdem, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 166.

<sup>145</sup> G. Skirbekk ve N. Gılje, **Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, (Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2017, s. 159.

<sup>146</sup> Hüsameddin Erdem, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, Hü-Er yayınları, Konya 2000, s. 42; Atay, tarih boyunca ilim yapanları, şüpheciler ve inanışçılar diye iki kısma ayırmış ve bunların bilgi konusuna yaklaşımlarını ele almıştır. Hüseyin Atay, “Bilgi Teorisi”, **AÜİFD**, (1968), c. 16, sayı: 1, s. 9, ss. 155-176

<sup>147</sup> Metin Yıldız, “Aquinoslu Thomas’ın Felsefesinde Bilginin İmkânı ve Değeri”, **YYÜİFD**, c. 5, sayı 7, yıl 2017, s. 2, ss. 1-19.

<sup>148</sup> Ahmet Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, s. 112-116. Bu dönemin diğer bir önemli konusu ise, “tümeller” konusudur. Ortaçağ Hristiyan teolojisinin önde gelen düşünürlerinden biri, Thomas Aquinas (ö. 1274) olmuştur. Ahmet Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, s. 117; ayrıca bkz. Gülcan Palo, “Bilginin Toplumsallaşması ve Sosyal Epistemoloji”, **AÜEFSBD**, sayı: 51, Aralık, 2013, ss. 75-84.

ulaşmak için, kuşkucu yaklaşımı bir araç olarak kullanmıştır.<sup>149</sup> Ona göre, bilgi kuramının varoluş nedeni, kuşkuculuktur. Ancak bilgi konusunu gerçekçi yönden ve bütün kapsamıyla ele alan ilk düşünür, modern dönemde İngiliz Amprizmi'nin temsilcilerinden J. Locke (ö. 1704) olmuştur.<sup>150</sup> O, bilginin kökenini deneyime bağlamıştır.<sup>151</sup> Locke'un halefi olan David Hume (ö. 1776)'e göre de bilginin kaynağı, izlenimler ve idealardır. Dolayısıyla David Hume de epistemolojik anlamda empristtir.<sup>152</sup>

Batı dünyasında epistemolojiyle ilgili durumu özetle ifade ettikten sonra, Müslüman alimlerin konuyla ilgili görüşlerine de göz atmak istiyoruz. Mâtürîdî, (ö. 333/944) Cehm b. Sefvân (ö. 128/745), Ebû Bekir el-Esam (ö. 200/816), Ca'fer b. Mübeşşir, Ca'fer b. Harb (ö. 236/850), Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915) gibi alimlerden sıklıkla söz eder. Bu da bilgi konusunda onlardan etkilendiğini düşündürmektedir.<sup>153</sup>

el-Askerî (ö. 400/1009), haberi epistemoloji açısından ele alan, aktarılması, doğruluğu ve yanlışlığı hakkında söz söyleyen ilk kelâm aliminin Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) olduğunu nakletmektedir.<sup>154</sup> Ancak, günümüze ulaşan eserler arasında haber konusuna yer veren en eski kaynak Şâfi'î (ö. 204/820)'nin *er-Risâle*'sidir.<sup>155</sup> Şâfiî, ilim konusunu işlerken, Hz. Peygamber'den aktarılan ve insanların genelinin bildiği haberle ilmin meydana geleceğine vurgu yapmıştır. Bu tür bilgilerin herkesçe (tartışmasız) kabul edildiğine değinen Şâfiî'nin bu yaklaşımı epistemolojiktir. Şâfiî'nin kullandığı (اخبار العامة) kavramı da bilgi epistemolojisiyle alakalıdır. Özellikle Şâfiî'nin genelin, genelden duyduğu haber ile mütevâtir haberin hüccet değerinden söz etmesi, kayda değer bir husustur.<sup>156</sup>

<sup>149</sup> Arda Denkel, **Düşünceler ve Gerçekler**, s. 452; ayrıca bkz. Sara Çelik, **Yeni Çağda Bilgi Felsefesi**, Doruk Yay. İstanbul 2015, s. 17.

<sup>150</sup> Vehbi Hacıkadiroğlu, **İnsan Felsefi**, Cem Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 103; Ayrıca bkz. Ahmet Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, s. 151.

<sup>151</sup> G. Skirbekk ve N. Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, s. 279.

<sup>152</sup> G. Skirbekk ve N. Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, s. 298.

<sup>153</sup> Hanifi Özcan, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, İFAV. Yay., İstanbul 1998, s. 31; ayrıca bkz. Mâtürîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, s. 70 vd.

<sup>154</sup> Ebu Hilal el-Askerî, **el-Evâil**, Dâru'l-Ulûm, (thk. Velîd Kassâb, Muhammed el-Mısrî), Riyâd 1981, c. 2, s. 119; Yusuf Şevki Yavuz, "Haber", c. 14, s. 347.

<sup>155</sup> Şâfi'î, **er-Risâle**, s. 245, 267.

<sup>156</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, **Cimâu'l-İlm**, Dâru'l-Âsâr, 2002, s. 33-34; *er-Risâle*, 245; Ayrıca bkz. Bayram Kanarya, **İhtilafî Hadîsler (İmam Şâfi'î'nin Yaklaşımı)**, İz Yay., İstanbul 2017, s. 62-63.



İslâm filozoflarından Kindî (ö. 252/866)<sup>157</sup> ve onunla aynı dönemde yaşıyan Câhız (ö. 255/869)'da aynı doğrultuda haberin bilgi değeriyle ilgilenmiştir.<sup>158</sup> Her ne kadar bazı çalışmalarda “Bilgi” konusunun Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944)'den itibaren bağımsız bir başlık altında ele alınıp incelendiği<sup>159</sup> iddia edilse de bunun tarihi gökenleri hicri birinci asra kadar uzanmaktadır. Bu konuda Özcan, şu kanaate varmıştır: “Hemen hemen her din bilgini, bilgiden söz etmesine rağmen, İslam’da bilginin bir teori olarak klasik dini eserlere ne zaman girdiği konusunda kesin bir tarih ve bir şahıs belirtmek çok zordur.”<sup>160</sup>

Kelâm alimlerine göre duyular, akıl ve haber üç temel bilgi kaynağıdır. Bu konuda kelâm alimleri ittifak halindedirler.<sup>161</sup> Pezdevî (ö. 493/1099)'nin de ifade ettiğine göre insanlar tarafından eşyanın tanınması ve bilinmesini sağlayan sebepler, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in geneline göre üç çeşittir. Bunlar; duyular, haber ve istidlâldir.<sup>162</sup> Neseî (ö. 508/1115) de “bilginin kaynağı, duyular, sadık haber ve akıldır”<sup>163</sup> ifadesiyle aynı doğrultuda görüş bildirmiştir.

Klasik hadis usûlü alanında epistemolojiye son derece sınırlı bir düzeyde yer verilmiştir. Buna mukabil fıkıh usûlünde her türlü rivayeti içeren “haber” konusu, epistemolojik açıdan son derece geniş bir yelpazede ele alınmıştır.<sup>164</sup>

İslam bilginlerine göre haber, bir bilgi kaynağı olarak kabul görürken, aynı coğrafyada yaşıyan ve bunu kabul etmeyen bazı kesimler de var olmuştur. Haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmeyenlerle, bunu kabul eden Müslüman alimler arasında haber ile ilgili pek çok tartışma meydana gelmiştir. İslam alimleri, eserlerinde bu tartışmalara

<sup>157</sup> Mahmut Kaya, Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması, **İslam Felsefesi Tarih ve Problemler**, (91-118), (ed. M. Cüneyt Kaya), İSAM Yay. İstanbul 2017, s. 109; Adem Yığın, **Klasik Fıkıh Usûlünde Bilgi Anlayışı**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013, s. 1.

<sup>158</sup> Bkz. Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Leysî el-Câhız, **Resâilu'l-Câhız**, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hânicî, Kâhire 1964, c. 1, s. 120.

<sup>159</sup> Emrullah Yüksel, “Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi”, **Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu**, Bursa, (ed. Orhan Şener Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz), 2003, 15-17 Eylül, 2000, s. 3; Necip Taylan, “Bilgi” **DİA**, TDVY, İstanbul 1992, c. 6, s. 159.

<sup>160</sup> Hanifi Özcan, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, s. 36.

<sup>161</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, c. 14, s. 347.

<sup>162</sup> Ebu'l-Yüsr Muhammed el-Bezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, (thk. Hans Piter Lens), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kâhire 2003, s. 18.

<sup>163</sup> Neseî, **Tabsîretü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn**, s. 24; Halife Keskin, İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi, Beyan Yay., İstanbul 1997, s. 74.

<sup>164</sup> M. Hayri Kırbasoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi**, OTTO Yay., Ankara 2013, s. 56-57.

sıkça yer vermişlerdir. Bu fırkaların başında Berâhime ve Sümeniyye gelmektedir. Kâdî Abdülcebbâr'ın haberle ilgili tartışmalarının arka planında bu fırkanın görüşleri yer aldığından, kısaca bunların kimliği ve haberle ilgili görüşlerine yer vermek istiyoruz.

## 1.2.2. Haberle İlgili Tartışmalara Katılan Çevreler

### 1.2.2.1. Sümeniyye

Kâdî Abdülcebbâr, kelâm konusunda müstakil bir bilgi teorisine sahip olan düşünürlerden birisidir. Meşhur *el-Muğnî* adlı eserinin “en-Nazar” ve “el-Mearif”ten söz eden on ikinci cildinde “bilgi” konusu uzun uzadıya, ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bunun yanında eserinin on beş, on altı ve on yedinci ciltlerinde bilgi kaynağı olarak kabul ettiği “haber” konusuna yer vermiştir. Kâdî, haber konusunu işlerken kendi görüşlerine muhalefet eden ve haberi bilgi aracı olarak kabul etmeyen Sümeniyye’ye karşı cephe almıştır. Ancak bu fırkanın kimliği hakkında bilgi vermemiştir. Dolayısıyla Sümeniyye fırkasının tanınması ve haber konusunda sahip oldukları görüşlerin bilinmesi bizim için önem arz etmektedir. Konu ele alınırken öncelikle Sümeniyye’nin kimliği hakkında bilgiye yer verilecek, akabinde farklı kaynaklarda konuyla ilgili kendilerine isnat edilen fikirler aktarılacaktır.

Mâturîdî (ö. 333/944), Sümeniyye’den ed-Dehriyye<sup>165</sup>,nin bir kolu gibi söz etmekte ve haber dışında diğer bazı görüşleri hakkında bilgi vermektedir.<sup>166</sup> Hevârizmî (ö. 387/997), Sümeniyye hakkında; onların, Sümen halkı olduklarını ve putlara taptıklarını haber vermekte, zamanın kadim olduğuna ve tenasuha (ruh göçü) inandıklarını dile getirmektedir. Havârizmî, Sümeniyye’nin habere bakışıyla alakalı herhangi bir bilgi vermemiştir.<sup>167</sup> Cevherî (ö. 400/1009) de Sümeniyye’yi “puta tapan, tenasuha inanan ve haberin bilgi kaynağı olduğunu inkâr eden fırka” olarak tanıtmıştır.<sup>168</sup> el-Bağdâdî (ö. 429/1037), kimlikleri hakkında bilgi vermeden sahip oldukları bir düşünce olan tenasuha inanma yönünü vurgulayarak Sümeniyye’den söz

<sup>165</sup> Âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunan materyalist felsefe akımıdır. Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, **DİA**, TDVY, İstanbul 1994, c. 9, s. 107.

<sup>166</sup> Bkz. Mâturîdî, **Kitâbu’t-Tevhîd**, s. 152.

<sup>167</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib el-Havârizmî, **Mefâtîfu’l-Ulûm**, Dâru’l-Menâhil, Beyrût 2008, s. 46.

<sup>168</sup> Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh** (Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye), Daru’l-Hadîs, Kahire 2009, s. 562.

etmektedir.<sup>169</sup> Birûnî (ö. 440/1048) de Horasân, Fârs, Irâk, Mûsul ve Şâm sınırına kadarki bölgede yaşayan “eş-Şumeniyye” adında bir gruptan söz etmektedir.<sup>170</sup>

İbnü'n-Nedîm (ö. 687/1288), Horasanlı bir kişinin el yazmasına dayanarak Sümeniyye ile ilgili şöyle bir nakilde bulunmaktadır: “Sümeniyye'nin peygamberi, Budasef'tir. İslamiyet'ten önce Maverâunnehir halkının çoğunluğu bu inanışa sahiptir. “Sümeniyye”nin anlamı, “Sümeniler” demektir. Onlar yer yüzünün ve diğer din mensuplarının en cömertleridir. Dolayısıyla peygamberleri Budasef, onlara bütün işler içerisinden en büyük haramın “hayır” demek olduğunu öğretmiştir...”<sup>171</sup>

Yusuf Ziya Yörükân, “Şamanizm” üzerine kaleme aldığı eserinde, Sümeniyye ve Şemeniyye'nin kim oldukları konusuna genişçe yer vermiştir. O, bu kavramların etimolojik yapılarını araştırarak bu konudaki tartışmaları değerlendirmiştir. İslam kaynaklarında Sümeniyye ve Şemeniyye ile ilgili bilgilere yer verdikten, bunları bir değerlendirme süzgecinden geçirdikten sonra şu sonuca varmıştır: “İslam muhitinde yazılan eserlerde “Şemeniyye” veya “Sümeniyye” kelimelerini gördüğümüz zaman bunlardan ne anlamalıyız? Kat'iyetle söylenebilir ki, bunlardan Sumenât veya Sivâ mezhebini veya herhangi bir Hint dinini anlamak tamamen yanlış bir şey olur. Keza herhangi bir Çin dinini veya Konfüçyüs dinini anlamak da yanlıştır. Budiliği anlamak da böyle. Şu kadar ki, Şimal Budiliği Şamanlık akidelerine karışmış olduğu için, bu kelimenin medlûlü dahiline girebilir....Müellifler de çoğu zaman bu kelimeyle Şimal Budiliğini ifade etmişlerdir. Çünkü onlar umumiyetle Seylan adasını dini merkez ittihaz eden Cenup Budiliği ile tanışmamışlardır. Şu hâlde, bu mesele muvacehesinde daima şu noktaları dikkate almak mecburiyetindeyiz. O da verilen malumatın Tibet Budiliğine veya doğrudan Şamanlığa ait olduğunu fark etmek ve söz konusu malumatın kıymetini ona göre tayin etmektir.”<sup>172</sup>

<sup>169</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî el-İsferâyînî, **el-Fark Beyne'l-Firak**, (Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1995, s. 370.

<sup>170</sup> Ebu Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, **Fi Tahkiki Mâ Lil-Hind**, Haydarabad 1958, s. 15; Ahmet Güç, “Sümeniyye”, **DİA**, TDVY, İstanbul 2010, c. 38, s. 132.

<sup>171</sup> İbnü'n-Nedîm Ebu'l-Ferec Muhammed b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî, **el-Fihrist**, (thk. İbrâhîm Ramazan), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1997, s. 419.

<sup>172</sup> Yusuf Ziya Yörükân, **Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm**, Ötüken Yay., İstanbul 2009, s. 138, “İslam Menabiinde Şamanlık”, **Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, Bürhanettin Matbaası, İstanbul 1931, yıl: 5, sayı, 21, s. 45.

“Mâturîdî’nin Eleştirdiği “Sümeniyye” Budizm midir?” adlı makaleyi kaleme alan Arslan, Sümeniyye’nin kimliği hakkında şu sonuca varmıştır: “Mâturîdî’nin ve diğer İslam alimlerinin eserlerinde Sümeniyye’nin bir takım özellikleri verilmektedir. Bu özelliklerden büyük bir kısmı Budist inanç ve uygulamalarıyla örtüşmektedir. Mesela Allâh’ın varlığı konusunu reddetmeleri, alemin yaratılışında ilahi bir gücün varlığını kabul etmemeleri, kötü fiillerin kaynağı olan Şeytanı defetmeye yönelik bir gayret içerisinde olmaları, bu dünyadaki eylemlerin karşılığının kişinin sonraki yaşamında göreceğini iddia etmeleri, Buda heykellerini tapınaklara koymaları ve ibadetlerini bu heykellerin önünde yapmaları gibi hususlar, Budist öğretisi ve ilkelerle uyum göstermektedir. Bütün bu özellikler Sümeniyye’nin Budizm olarak anlaşılabilirliğinin göstergeleri olarak kabul edilmiştir.”<sup>173</sup>

Kaynakların aktardığı bilgiler ve yapılan araştırmaların sonuçları doğrultusunda Sümeniyye’nin kim oldukları hakkında net bir bilgiye ulaştığımız söylenemez. Dolayısıyla onların etnik kimliği hakkında kesin bir şey söylemek çok zordur. Ancak sahip oldukları görüşler hakkında kesin bir yargıya ulaşmak bu kadar da zor görünmemektedir. Zira kendilerinden söz eden kaynakların vurguladıkları hususlar aynı doğrultuda olup birbirini desteklemektedir. Özellikle haber konusuyla ilgili görüşleri son derece açıktır. Çalışmamız için de asıl önemli olan, onların sahip oldukları bu görüşlerdir.

Bağdâdî (ö. 429/1037), Sümeniyye’nin şu görüşlere sahip olduğunu bize aktarmıştır. “Alem kadimdir. Sadece beş duyu organı bize bilgi elde etme imkânı sağlamaktadır. Nazar ve istidlâl, bir bilgi kaynağı değildir.”<sup>174</sup> Bağdâdî, Sümeniyye’nin pek çoğunun ahirete ve tekrar dirilişe inanmadıklarını ve onların tenasuha inandıklarını söylemektedir. Bağdâdî, ayrıca bilgiyi elde etme konusunda sadece duyu yoluyla elde edilen haberleri bilgi kaynağı olarak kabul eden Sümeniyye’nin düştükleri çelişkiye de dikkatleri çekmiştir. Çünkü kişinin haberi inkâr

<sup>173</sup> Hammet Arslan, “Maturidi’nin Eleştirdiği “Sümeniyye” Budizm midir?”, **IV. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefilik Maturidilik-**, Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 05/07 Mayıs 2017, c. 2, s. 535, ss. 527-537.

<sup>174</sup> Bağdâdî, **el-Fark Beyne’l-Firak**, s. 370.

ettiğini söylemesi, kendisine ait bir görüşü başkasına haber vermesinden başka bir şey değildir.<sup>175</sup>

Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) da Sümeniye'nin bilginin sadece idrakle elde edileceğini, haberlerin bilgi ifade etmediğini savunduklarını aktarmaktadır.<sup>176</sup> Bu tür haberler, ilim ifade etmeyip sadece zann ifade eder.<sup>177</sup> Ebû Ya'lâ el-Hanbelî (458/1066) de Sümeniye'nin bilgi aracı olarak sadece duyu organlarını kabul ettiğini nakletmektedir.<sup>178</sup>

Nesefî (ö. 508/1115)'ye göre bilginin kaynağı, duyular, sadık haber ve akıldır. Nesefî'nin aktardığına göre Sümeniye, hem akli hem de haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmemektedir.<sup>179</sup> er-Râzî (ö. 606/1209), Sümeniye'ye göre mütevâtir haberin bilgi ifade etmesi konusunda şu hususları aktarmaktadır: “Mütevâtir haber, eğer içinde bulunulan zamanla ilgiliyse kesinlikle bilgi ifade etmez, sadece kuvvetli zann ifade eder.”<sup>180</sup>

Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ (ö. 840/1437), Sümeniye'nin haberle ilgili düşüncelerini maddeler halinde şöyle özetlemektedir: Birincisi; yiyecekler tek cins oldukları gibi haberler de tek cinstir. Dolayısıyla ilim ifade edip etmeme konusundan birbirinden farklı olmaları doğru değildir. İkincisi; cümle/çoğunluk birlerden meydana gelmiştir. “Bir” ilim ifade etmediği gibi cümle de ilim ifade etmez. İlim ifade etmesi açısından bunların birbirinden farklı olması doğru değildir. Çünkü bu durum bilinen iki şey arasındaki çelişkiye sebep olmaktadır. Bazen bir hususta haber mütevâtir olurken, daha sonra bunun aksine bir durum da mütevâtir olabilmektedir. Bu durum, Yahudi ve Hristiyanlara Hz. İsa'nın “benden sonra peygamber yoktur” sözünün tasdik edilmesinin önünü açmaktadır. Zira bu haberi nakledenler büyük bir gruptur. Üçüncüsü; haberden meydana gelen itikadla

<sup>175</sup> Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Firak**, s. 370-371.

<sup>176</sup> Şerîf el-Murtazâ Alî b. el-Hüseyn Mûsâ el-Mûsevî, **ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Şerî'a**, (thk. İmâm Sâdık müessesesinde bulunan bir ilmi komisyon), Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, İrân 2008, s.344, 345.

<sup>177</sup> Şerîf el-Murtazâ, **ez-Zehîra**, s. 466.

<sup>178</sup> Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef b. el-Ferrâ el-Halîl el-Bağdâdî, **el-Mutemed fi Usûli'd-Din**, (thk. Vedit' Zeydân Hadâd), Dâru'l-Meşrik, Beyrût 1986, s. 19.

<sup>179</sup> Nesefî, **Tebîretü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn**, s. 24; Halife Keskin, **İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi**, s. 74.

<sup>180</sup> Râzî, **el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkh**, (thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî), Müessesetü'r-Risâle 1997, c. 4, s. 228.

müşahedeye dayanan itikad arasında fark vardır. Müşahedeye dayanan bilgi daha kuvvetlidir.<sup>181</sup> Aynı şekilde Sümeniyye'ye göre mütevâtir haber de ilim ifade etmemektedir.<sup>182</sup>

Kâdî, Sümeniyye'nin haber konusundaki görüşlerini ayrıntısıyla bizlere aktarmakta ve bunları tenkid etmektedir. Ancak o da Sümeniyye ile ilgili haberleri bizzat kaynağından almamış olacaktır ki *حكى الناس عن السمنية أنها تقول في الاخبار عن البلدان* “İnsanlar, Sümeniyye'nin ülkeler ile ilgili haberler hakkında şöyle dediklerini naklettiler...”<sup>183</sup> ifadesiyle konuya başlamıştır. Kâdî'nin aktardığına göre Sümeniyye'nin başlıca görüşleri şunlardır:

Ülkelere, krallara vs. dair haberler sahih değildir. Bu tür haberin sıhhatiyle ilim meydana gelmez. İnsan sadece tanıklık ettiği şeyin bilgisine ulaşabilir. İşiten kişinin, yalan veya doğru olduğunu ayırt edemediği bir sözün sıhhatini bilmesi imkânsızdır. Eğer haber ilim elde etmede bir yol olsaydı, haberin sonu değil başı bilgi ifade ederdi. Dolayısıyla tekrarına da ihtiyaç olmazdı. Eğer haber bilgi kaynağı oluyorsa, idrak gibi tekrarına gerek kalmadan bilginin meydana gelmesi gerekir.<sup>184</sup>

Kâdî, Sümeniyye'ye isnat ettiği görüşlere ek olarak, bu görüşlerle bağlantılı olabilecek farazi pek çok düşüncüyü de ele almaktadır. Bunları ifade ederken “onlar şöyle diyebilir” “و يجوز أن يقولوا” diye paragrafa başlamaktadır. Bu doğrultuda yaptığı itirazlar şöyle sıralanabilir: -Şayet haber bilgi elde etmede bir vasıtaysa, muhbirin sadece zarûfî değil, nazara dayanan haberiyle de bilginin meydana gelmesi gerekirdi. -İdrakte hatanın meydana gelmesi doğru olmadığı gibi haberde de hatanın meydana gelmemesi gerekir. -Haberi duyan kişide ilk etapta zann meydana gelir de daha sonra bu zann, kuvvet kazanarak ilim meydana getiriyorsa; bu durum, ilmin zanna dönüştüğünü göstermektedir.<sup>185</sup> Kâdî'ya göre bu itirazlar yersizdir. Zira ilmin hakikati ve ilim olanın, ilim olmayandan ayırt edilip tespit edilmesi halinde hala buna karşı çıkan kişinin durumu, gözle idrak edilen bir şey hakkında onun dille veya kokuyla

<sup>181</sup> Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, *Kitâbu Minhâci'l-Vusûl ilâ Meânî Mi'yâri'l-Ukûl fi İlmi'l-Usûl*, Muessesetü'l-İhlâs Li't-Tibâati ve'n-Neşr, Benhâ (Mısır) 2005, s. 375-376.

<sup>182</sup> Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, *Minhâci'l-Vusûl*, s. 374.

<sup>183</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 336.

<sup>184</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 336.

<sup>185</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 337.

idrak edilmediğini söyleyip inanmayan kişinin durumu gibidir. Kâdî'ya göre her iki konuda da itikadın vücubiyet yönü aynı olduğundan bu çıkarsama doğru değildir. Çünkü muhbirlerin şehirler ve krallar hakkında söyledikleri haberlerle oluşan itikat, idrak edilen şeylere inanmakla aynıdır.<sup>186</sup>

Görüldüğü gibi hicri dördüncü asırdan bu yana haber konusunu ele alan bazı kelâm alimleri, karşı görüşe sahip Sümeniyye'yi muhatap almış ve görüşlerini çürütmeye çalışmışlardır. Sümeniyye'nin habere yaklaşımıyla ilgili bilgiler, yukarıda ismi geçen eserlerin neredeyse tamamında aynı doğrultudadır. Dolayısıyla her ne kadar kimlikleri açık olmasa da Sümeniyye fırkasının varlığı kesin olup habere dair görüşleri hakkında net bir bilgiye sahip olduğumuzu rahatlıkla söyleyebiliriz. Buna göre Sümeniyye, bilgi aracı olarak sadece duyuları kabul etmekte; haberi ve dolayısıyla haberin bilgi değerini kabul etmemektedir.

#### 1.2.2.2. Berâhime

Sümeniyye'nin kimliği ve sahip oldukları görüşler hakkındaki tartışmalar, Berâhime için de söz konusudur. Kaynaklarda kim oldukları konusunda pek çok bilgi aktarılmaktadır. Havarizmî (ö. 236/850) bunların Hindistan halkı olduğunu ve kelimenin müfredi Berhemî olduğunu ifade etmektedir.<sup>187</sup> Şehristânî (ö. 548/1153), bunları Hindistan'da yaşayan büyük bir halk olarak tanıtmakta ve bunların birbirinden farklı görüşlere sahip olduklarını, bunların Hz. İbrâhîme nispetlerinin yanlış olduğunu, doğru olanın bunların Berâhim adında bir adama nispet edilmesi olduğunu aktarmaktadır.<sup>188</sup> Ancak genel kanaat, bunların Brahmanlar oldukları yönündedir.<sup>189</sup>

Bizim için Berâhime'nin kimliğinden ziyade, onların görüşleri önemlidir. Bu görüşlerden de haber ve bilgi değeriyle alakalı olanlar çalışmamızla doğrudan

<sup>186</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 337.

<sup>187</sup> Havârizmî, **Mefâtifu'l-Ulûm**, s. 46. Kâdî, bu kavramın müfredini Berhemî şeklinde kullanmıştır. Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 139, c. 11, s. 417, c. 12, s. 148, c. 16, s. 139.

<sup>188</sup> Ebü'l-Feth Muhammed . Abdilkerim b. Ebî BekirAhmed eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihel**, Müessesetü'l-Halebî, tsiz, c. 3, s. 95, 96; ayrıca Bkz. Norman Calder, "Berâhime Literal Yapı Ve Tarihsel Gerçeklik", **Marife**, (Çev. Süleyman Akkuş), bahar 2003, yıl: 3, sayı: 1, s. 189, ss. 181-194.

<sup>189</sup> Günay Tümer, "Berâhime", **DİA**, TDVY, İstanbul 1992, c. 6, s. 332. Berâhime'nin kimliği ve görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Şener Koloğlu, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime", **Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 13, sayı:1, yıl: 2004, ss. 159-193.

alakalıdır. Dolayısıyla Berâhime'nin haber ve bununla illintili olan konulara dair görüşlerine kısaca yer verildikten sonra Kâdî'nın bunlarla olan diyaloguna yer vermeye çalışacağız.

Bakıllânî (ö. 403/1013), bunlardan bir kısmının nübüvveti inkar ettiğini ve Allah'ın Peygamber göndermesinin caiz olmadığını bir kısmının da sadece Hz. İbrâhîm'i peygamber olarak kabul ettiğini ondan başka diğer peygamberleri kabul etmediklerini aktarmaktadır.<sup>190</sup> Şehristânî bunları, nübüvveti inkar ettiklerini ve aklen bunun imkansız olduğunu ileri sürdüklerini belirtmektedir.<sup>191</sup> Neseffî (ö. 508/1115)'nin aktardığına göre Berâhime, haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmemektedir.<sup>192</sup>

Kâdî Abdülcebâr, her ne kadar kimlikleri hakkında bilgi vermese de Berâhime'nin görüşleri hakkında yeterli derecede bilgi vermektedir. Buna göre Berâhime, akli mutlak imam ve her şeyin ölçütü olarak kabul ettiğinden Peygamber'e ihtiyaç olmadığını ifade etmektedir. Onlara göre Peygamberlerin getirecekleri şeylerin akla muvafık olması durumunda Peygamberlere ihtiyaç olmaz. Peygamberlerin getirdiklerinin akla muhalif olması durumunda ise reddedilmesi gerekir.<sup>193</sup> Dolayısıyla Berâhime'ye göre Allah'ın Peygamber göndermesi caiz değildir.<sup>194</sup> Bunun bir neticesi olarak onlar, Peygamberliği yalanlamaktadırlar.<sup>195</sup> Kâdî Abdülcebâr da eserlerinde Berâhime'nin Peygamberlerin gönderilmesinin caiz olmadığı yönündeki görüşlerini akli istidlâl metoduyla reddetmektedir.<sup>196</sup>

*Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*'de bunların görüşleri üç maddede toplanmıştır: Bunlar yaratıcıyı kabul etmekle birlikte Peygamberliği reddetmektedirler. Onlara göre peygamberin getirdiği namaz, oruç, hac menâsiki, rukû, secde gibi fiiller aklen çirkin olup reddedilmesi gerekmektedir.<sup>197</sup> Peygamberin getirdikleri ya akla uygun veya muhalif olur. Uygun ise aklın buna ihtiyacı yok, muhalif ise reddedilmesi gerekir.

---

<sup>190</sup> Bakıllânî, **Temhîd**, s. 104.

<sup>191</sup> Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihel**, c. 3, s. 95, 96.

<sup>192</sup> Neseffî, **Tebsiretu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn**, s. 24; Halife Keskin, **İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi**, s. 74.

<sup>193</sup> Kâdî, **Kitâbu'l-Mecmû'**, c. 3, s. 445.

<sup>194</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 276.

<sup>195</sup> Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14/161. Berâhime'nin peygamberlik müessesesini kabul etmediklerine dair ayrıca bkz. Kâdî, **Muhtasar fî Usûli'd-Dîn**, s. 263.

<sup>196</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 25, 38, 40, 125, 398, c. 16, s. 140.

<sup>197</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse**, s. 380.



Şayet Allah bize peygamber göndermişse bunun diğerlerinden ayırt edilebilmesi için onunla birlikte mucizevi bir bilginin de gönderilmesi gerekir. Ancak biz mucizeyle hileyi bir birinden ayırt edemeyiz. Mucize dedikleri şey, el çabukluğu gibi bir hile de olabileceğinde bunların sözlerine değil, akla itimat edilmesi gerekir.<sup>198</sup>

Berâhime, Hz. Peygamber'in mucizelerini eleştirebilmek için insanların bunları tasdikini ve tekzip etmemiş olmasını gerekli görmüştür. Hz. Peygamber'in mucizeleri haber kategorisinde değerlendirildiğinden Berâhime'nin bu yöndeki görüşleri, Kâdî Abdülcebâr'ın haberle ilgili tartışmalarına dolaylı da olsa konu olmaktadır.

Kâdî'nin ifade ettiğine göre Berâhime, şunu iddia etmektedir: “Yahudiler, Hz. Peygamber'in mucizelerini yalanladılar veya doğruluğunu tasdik etmediler. Bundan dolayı Hz. Mûsâ'nın mucizeleriyle Hz. Peygamber'in mucizelerini birbirinden ayırdılar. Nitekim Hz. Mûsâ'nın mucizeleri hem bizim hem de onların onayından geçmiştir. Dolayısıyla her iki peygambere dair iddia edilen mucizelerin durumları birbirinden farklıdır.” Kâdî, bu iddiaya sarılanları şu sözlerle eleştirmektedir: “Bu durum üzerinde biraz düşünmüş olsalardı, bu sözün geçersiz olduğunu bilirlerdi. Nitekim peygamberlik müessesesini kökten reddeden Berâhime, Hz. Mûsâ'nın mucizeleri konusunda kendileri gibi düşünmemektedir. Hz. Peygamber'in mucizelerine dair söyledikleri, kendi söylediklerinin doğruluğunu da çürütmektedir.”<sup>199</sup>

Kâdî'nin aktardığına göre Berâhime'nin bu doğrultuda öne sürdüğü iki iddiadan birincisi şudur: “Hz. Mûsâ'nın peygamberliği konusunda hem Müslüman hem de Yahudiler hem fikirdirler. Hepimiz Hz. Mûsâ'nın mucizelerine tanıklık ettik. Dolayısıyla bunların varlık ve sıhhatinin sabit olması gerekir. Hz. Muhammed'in peygamberliği ve mucizelerinin durumu böyle değildir.” Kâdî'nin buna cevabı şöyle olmuştur: “Hz. Mûsâ'nın nübüvvetinin ittifak ve şahadet/tanıklık yoluyla tespit edilebilmesini iddia etmek doğru değildir. Bunun tespiti ancak, Hz. Peygamber'in mucizelerinin sübutunu gerektiren istidlâl yoluyla mümkündür. Zira Hz.

<sup>198</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 381.

<sup>199</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 398.

Peygamber'in mucizelerinin delaleti Hz. Mûsâ'nınkiyle aynıdır. Yukarıdaki iddia sahipleri, kendi sözleriyle takip ettikleri yöntemin (kendi metotlarını doğru görerek başkasınınkini geçersiz saymakla) geçersiz olduğunu ikrar etmektedirler. Şayet biraz insafli olsalardı, Hz. Mûsâ ve Hz. Peygamber'den sadır olan haber ve mucizelere ulaşma yolunun aynı olduğunu bilirdiler.”<sup>200</sup>

Berâhime'nin ikinci iddiası ise şudur: “Hz. Muhammed'in mucizelerini ona tabi olanlar ve nübüvvetini kabul edenler nakletmiştir. Bu kişiler, bu tür haberleri nakletmeye zorlanmış ve nakletmeyen tehdit edilmiştir. Bunun neticesinde görüş birliği ortaya çıkmıştır. Halbuki Hz. Mûsâ'nın mucizeleriyle ilgili durum bu şekilde değildir. Farklı gruplar, ayrı dinlere mensup ve birbirlerine düşman olanlar tarafından nakledilmiştir.” Bu iddiaları kabul etmeyen Kâdî, burada itibar edilmesi gereken hususun, mucizelerin ilim meydana getirmesi olduğunu, zarûrî bilgi meydana getirdikten sonra muhbirlerin zorlama, sayı, özellik ve din gibi diğer hususlar itibar edilmeyeceğini tekrarlamıştır. Ona göre olayın bilinmesiyle hüccet meydana geldiğinden, diğer unsurların varlığı yok hükmündedir. Bu konudaki eleştiriler, eleştirilen şeyin yokluğunu iddia etmekten daha öteye gidemez. Şayet haberler, korku ve zorlamayla değişseydi, bizim krallar ve diğerlerinin haberleriyle bildiklerimizi, bilmememiz gerekirdi. Bunlarla bilginin meydana gelmiş olması, onların söylemlerini geçersiz kılmaktadır.”<sup>201</sup>

Görüldüğü gibi Berâhime, daha çok nübüvvet karşıtlığı söylemleriyle alimlerin kitaplarında kendinden söz ettirmiş ve bu doğrultuda tenkide uğramıştır. Bunların görüşlerine karşı nübüvvet müessesesini savunanlardan biri Kâdî Abdülcebbâr olmuştur. O, sadece nübüvvet konusu değil bununla bağlantılı olan haber konusunda da Berâhime'yi tenkid etmiştir. Dolayısıyla Berâhime doğrudan olmasa da Kâdî Abdülcebbâr'ın haberle ilgili tartışmalarında yer edinmiştir.

### 1.3. HABERİN TANIMI

Haber kelimesi sözlükte; bir şeyi olduğu üzere/hakikatiyle bilmek, haber vermek, bir şeyin bilgisini nakletmek ve bildirmek manalarına gelen (خبر) kökünden

<sup>200</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 398, ayrıca bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 139.

<sup>201</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 398-399.

türemiş bir isimdir. Lügat yönünden; “herhangi bir şey veya bir mesele ile ilgili olarak nakledilen bilgi” manasına gelmektedir.<sup>202</sup>

Kâdî’ya göre haber, gerçek anlamıyla kullanıldığında “özel bir kelâm<sup>203</sup> (كلام (مخصوص)”) manasına gelmektedir. Bunun dışında herhangi bir şey için kullanımı ise genelde mecaz şeklindedir. Haber kelimesi bazen de kelâmın anlamını çağrıştıran başka ifadeler için kullanılmıştır. Kâdî, buna örnek olarak şu dizeyi zikretmiştir:

تخبرني العيناني ما القلب كاتم و لا جن بالبغضاء والنظر الشزر<sup>204</sup>

Haber kelimesinin bu şekilde kullanımının mecazi olduğunu dile getiren Kâdî, kelâmın mecazi anlamda kullanılabilmesi için harici bir işaret veya delâletin bulunmasını gerekli görmüştür.<sup>205</sup> Cessâs (ö. 370/981) da haberde asıl olanın onun gerçek anlamda kullanılması olduğunu ifade etmiştir. Çünkü dilde asıl olan, bir şeyin yerli yerinde kullanılmasıdır. Mecaz ise delâletin varlığıyla birlikte kelimenin gerçek anlamından uzaklaştırılarak kullanılmasını ifade etmektedir.<sup>206</sup>

Kâdî, dilcilerin haberi şöyle tarif ettiklerini dile getirmektedir: (الكلام الذي يصح (فيه الصدق و الكذب “Doğrulanabilen ve yalanlanabilen söz”. Çünkü kelâmın bazı kısımlarında muhatap konuştuğunda “doğru söyledin veya yalan söyledin” hitabı, mümkün olmamaktadır. Emir ve nehy cümleleri buna örnektir.<sup>207</sup> Kâdî, tanımı yaparken kesinlik ifade eden bir ifade yerine, ihtimal barından bir ifade

<sup>202</sup> (علمته وخبزت الأمر أخبزة إذا عرفته على حقيقته) Muhammed b. Mukrîm b. Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî, **Lisânu'l-Arab**, “خبر” mad., Dâru Sâdir, Beyrût 1993, c. 4, s. 226; Talat Koçyiğit, **Hadîs İstılahları**, Ankara Üniversitesi Basımevi (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No. 146), Ankara 1980, s. 118.

<sup>203</sup> Kâdî’ya göre kelâm; anlam elde etmek içindir. Anlamda birliktelik sağlandıktan sonra ibarelerin farklı olması çok da önemli değildir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 324.

<sup>204</sup> Beyit, Ebu Hayyan el-Tevhîdî’ye nispet edilmektedir. Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 317, 1 numaralı dipnot. Râzî de bu beyti kullanmıştır. Bkz. Râzî, **Mahsûl**, c. 4, s. 216. Bu mısrayı şu şekilde tercüme etmek mümkündür. Yan yan bakışlar, nefreti gizleyemediği gibi, kalbin gizlediğini gözlerim bana haber veriyor.

<sup>205</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 317.

<sup>206</sup> Ahmed b. Alî Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs el-Henefî, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, Vizâretu'l-Evkâf el-Kuveytiyye, Kuveyt 1994, c. 1, s. 46.

<sup>207</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 318. Bazı Eş’arî alimlerinin aynı tanıma yer verdiğine dair bkz. Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâil el-Eş’arî, **Mekâlâtu'l-İslâmiyyîn**, (Muhakkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1990, c. 2, s. 132; Ayrıca Kâdî’nin çağdaşı olan ve aynı bölgede yaşayan el-Bâkîllânî de haberi bu şekilde tarif etmiştir. Bkz. Bâkîllânî, **Kitâbu't-Temhîd**, s. 379; **el-İnsâf**, (thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-Kevserî), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kâhire 2000, s. 434.

kullanmaktadır. Dolayısıyla (ما يجب فيه الصدق و الكذب) “doğru ve yalan olması gereken” yerine; (ما يصح فيه الصدق و الكذب) “doğru ve yalan olabilen” ibaresini kullanmış ve buna dikkatleri çekmiştir.<sup>208</sup> Bununla beraber Kâdî’nin haberi “doğrulanabilen veya yalanlanabilen olarak” sınırlandırmasının sebebi, haberi tarif etmek değil haberi, bu niteliğe sahip olmayan diğer kelâmdan ayırt edebilmektir.<sup>209</sup>

Kâdî’nin benimsediği ve ihtimal barındıran bu tanım, sonraki dönemde “ve” yerine “veya” ibaresi kullanılarak yaygınlaşmıştır. Buna göre tanım “doğru veya yalanın dahil olabildiği şey” şeklinde olmuştur. Bu tanım hicri beşinci asırda kelâmcıların yaygın olarak benimsediği tanım halini almıştır.<sup>210</sup>

Kâdî, yalan kategorisine giremeyecek herhangi bir haberin bulunmadığını dile getirmiş ve bu konudaki itirazları cevaplamıştır.<sup>211</sup> O, haberi tanımlarken; her haberde yalan ve sıdkın illaki bulunması değil, haberin iki gruptan birisine dahil olması ve bunların dışına çıkılamayacağını kastetmiştir.<sup>212</sup> Kâdî, habere dair yapılan (ما دخله الصدق و الكذب) “doğruluk ve yanlışlığın dahil olduğu şey” şeklindeki tarifile şunun kastedildiğini dile getirmiştir: “Konuşan kişiye “doğru söyledin” veya “yalan söyledin” dendiğinde dil açısından herhangi bir sakıncasının bulunmamasıdır.”<sup>213</sup>

Kâdî’ya göre Arap grameri açısından kelâmda asıl fayda, haberin kendisinde olup kelâmın izafe edildiği mukaddimesinde değildir. Zira haberin taalluku, şahıs ve aynlara/bir şeyin zatına değil; ancak onun özelliklerine, durumlarına, hükümlerine, eylemlerine vs. bağlı olabilmektedir. Örneğin; “Zeyd dövendir” denildiğinde haber, her ne kadar “cümlenin tamamıdır” deniliyorsa da asıl haber anlamı, birinci değil, ikinci isim; yani yüklem üzerinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla haber şart ve istisnayı kabul etmekle birlikte asıl etki/tesir ikinci isimde kendini göstermektedir.

<sup>208</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 318, 320; Şerif el-Murtazâ, **ez-Zerîa**, s. 341, **ez-Zehîra fi İlmi'l-Kelâm**, (thk. es-Seyid Ahmed el-Hüseyinî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, İnan 2010, s. 342 vd.

<sup>209</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh**, c. 2, s. 543.

<sup>210</sup> Bâkılânî, **Temhîd**, s. 433; Adem Yığın, **Klasik Fıkıh Usûlünde Bilgi Anlayışı**, s. 228.

<sup>211</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 318.

<sup>212</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 319.

<sup>213</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 543.

Bundan dolayı “Haber, anlam ifade ettiğinden dolayı, söylendiğinde kendisiyle yetinilebilen/sükût edilebilen sözdür” denilmiştir.<sup>214</sup>

Kâdî'nın dikkatleri çektiği bir husus da biri doğru, diğeri yalan olan iki önermenin aynı yükleme atfedilmesine dairdir. Örneğin; Hz. Peygamber ve Müseyleme hakkında, “ikisi doğru veya ikisi yalan söylüyor” kullanımı doğru değildir. Gerçekte ise bu bir haberdir. Ancak ne doğrulanabilmesi ne de yalanlanabilmesi mümkündür. Zira doğrulanması, Müseyleme'nin peygamber olmasını gerektirirken yalanlanması ise haşa Hz. Peygamber'in yalancı olmasını gerektirmektedir. Ebû Alî (ö. 303/915)'ye göre; bunlardan birinin doğrulanması diğerrinin de tasdikini gerektireceğinden bu haber yalandır.<sup>215</sup> Ebû Abdillâh el-Basrî (ö. 369/979-80) de “verilen habere göre ikisinin de doğru olması gerekir ki; bu da doğru değildir” diyerek böyle bir haberin yalan olduğunu söylemektedir.<sup>216</sup> Ebû Hâşim ise bunun mutlak manada yalanlanamayacağı ve doğrulanamayacağı, dolayısıyla bunların ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir. Bu durumda herhangi bir çelişkinin meydana gelemeyeceğini ve doğru olanın bu şekilde olması gerektiğini söylemektedir. Bu hususta Kâdî, Ebû Hâşim'le aynı fikirdedir.<sup>217</sup>

Kâdî'nın haberle bağlantılı olarak ele aldığı konulardan biri de dilin kökeni meselesidir. Yani dilin kökeni Allâh'a (tevkifi) mı yoksa insanlara (muvâdaa) mı dayanır. Koloğlu'nun ifade ettiğine göre Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerinin, her ne kadar “adalet” prensibi çerçevesinde bazı konulara dayanak oluştursa da daha çok “ilahi isimler”in kaynağı konusuyla yakından ilişkilidir.<sup>218</sup> Ebû Hâşim, dilin kökenini muvâdaaya dayandırırken Ebû Alî'nin görüşü hakkında net bir bilgiye sahip değiliz.<sup>219</sup> Kâdî da Ebû Hâşim'le aynı görüşü paylaşarak dilin kökeninin tevkifi değil, muvâdaaya

<sup>214</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 318. Ayrıca bkz. Mustafa Irmak, “**Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi**”, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011), s. 39.

<sup>215</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 319.

<sup>216</sup> Şerif el-Murtazâ da aynı görüşü paylaşmaktadır. Şerif el-Murtazâ, **ez-Zerîa**, s. 342.

<sup>217</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 320; Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 542.

<sup>218</sup> Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâiler'in Kelâm Sistemi**, İSAM Yay., İstanbul 2017, s. 304.

<sup>219</sup> Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâiler'in Kelâm Sistemi**, s. 305.

(uzlaşıya) dayandığını kabul etmekte<sup>220</sup> ve muhalif görüşün geçersiz olduğunu vurgulamaktadır.<sup>221</sup>

Kâdî'ya göre bir kelâmın haber olabilmesi için bazı şartları haiz olması gerekmekte ve bu özellikler, iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısım; sözün kalıbı (kipi), dizilişi ve öncekilerin kullanımı (vaz'ı) gibi fiziksel özelliklerdir. Bir kelâmın haber olarak nitelenebilmesi için bu şartları bulundurması yeterli değildir. Bunun yanında kelâmın zihinsel süreçle alakalı bazı özellikleri de taşıması gerekir. Bu özellikler, kelâmı ortaya koyan kişinin zihinsel süreciyle alakalıdır. Bu özelliklerin başında irade gelmektedir. Yani konuşan kişi kelâmı, kendisinden bir haber olduğu şuuruyla/iradesiyle sarf etmiş olmalıdır. Dolayısıyla bir kelâmın haber olabilmesi için ayrıca bir iradenin/isteğin de bulunması gerekmektedir. Söylenen kelâmın, haber olabilmesi için bu şartların tamamını bulundurması gerekli görülmüştür.<sup>222</sup>

Kâdî, ikrah konusunda haber olacak sözde, iradenin bulunması gerektiği düşüncesinden<sup>223</sup> hareketle mükreh tarafından haber sıfatıyla söylenen küfür kelimesinin (Yani haber şeklinde olup da kendisinden haber murad edilmeyen küfür kelimesinin haber olmayacağından) hasen görülebileceğini ifade etmiştir.<sup>224</sup> O, Nahl Suresi 106. ayetinin de buna işaret ettiğini dile getirmiştir.<sup>225</sup> Ona göre, kıssacının/hikayecinin sözlerinde geçen haber kalıbındaki kelâm, irade bulundurmadığından haber sayılmaz. Eğer bu bilgiyi haber vereni, muhbir kabul edersek, Hristiyanların “Mesih Allâh’ın oğludur” bilgisini aktaran/hikâye eden kişinin

<sup>220</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 32-33, c. 15, s. 77; c. 15, s. 173; **Fadlu'l-İ'tizâl**, s.198.

<sup>221</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 77; Mu'tezile'ye göre muvâdaanın kaynağının Allah olması tevhid ilkesine aykırıdır. Çünkü muvâdaa, yani nesnelere isim verilmesi, işaretlemektir. Ancak Allah'ın fizikî bir işarette bulunması onu cisimlendirmek olur ki Allah böyle olmaktan münezzehtir. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. M. Emin Maşalı, “Kâdî Abdülcebâr'a Göre Dilsel Delalet”, **Marife**, Kış 2003, yıl, 3, sayı, 3, ss. 151-162, s. 158.

<sup>222</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 321; Ebû Ali'ye göre haberde iki, emir de ise üç çeşit iradenin bulunması gerekir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 32-40.

<sup>223</sup> Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Yılmaz Sabri, “**Kâdî Abdülcebâr ve Gazali'de Te'vil Problemi**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2004), s. 6.

<sup>224</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 321.

<sup>225</sup> İlgili ayetin meali şöyledir: “Kim iman ettikten sonra Allâh'ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allâh'ın gazabı bunlardır; onlar için büyük bir azap vardır.” **Kur'ân**, Nahl, 16/106.

kâfir olması gerekir ki bu da doğru değildir. Nitekim Kur'ân'da da buna benzer örnekler vardır.<sup>226</sup>

Kâdî, fukahanın lafızlardaki umum ve hususu, irade üzerine temellendirdiğini dile getirmiştir. Buna göre fukaha tek bir lafız sığasını, bazen umum bazen de husus için kullanmışlardır. Bu da ancak farklı irade ve kasıtlı mümkün olabilmektedir. Bazen lafız sığasının kuşattığı bütün fertleri kast ederek amm; bazen de bir kısmını kast ederek tahsis yoluna gitmişlerdir.<sup>227</sup>

Kelâmın haber olabilmesi için muvâdaanın (kelimenin ilk kullanıldığı mana/ dilin uzlaşımsal temelini), yeterli olmadığını düşünen Kâdî, iradenin kelâmın manası üzerinde belirleyici ve doğrulayıcı olan özelliğine vurgu yapmaktadır. Örneğin bir şeyin farklı dillerdeki karşılıkları birbirinden farklı olabilir. Ancak kişilerin o şeye yönelik iradeleri değişmez. Bazen farklı dillerde lafızlar aynı olabilirken anlamları ise farklı olabilmektedir. Dolayısıyla kelâmda iradenin bulunması, iletişim (ihtibar) esnasında tarafların ortak bir paydada buluşmasını sağlar. Böylelikle iletişimden asıl olan maksat sağlanmış olmaktadır.<sup>228</sup>

Kelâmın oluşmasında gerekli muvâdaanın nasıl sağlanacağı konusu da Kâdî tarafından irdelenmiştir. İnsanlar arasındaki iletişimi sağlayan şey, insanların kelâma yükledikleri ortak anlam ile mümkün olabilmektedir. İnsanlar bir şeyi tanımlarken de

<sup>226</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 321; Muvâdaanın (Dilin uzlaşımsal temelini) değişmesi, beraberinde iradenin değişmesini gerektirmektedir. Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 322. Öte taraftan irade, haberin maksadını garanti altına almaktadır. Örneğin Fukaha, has ve amm konusunda aynı kelimeyi bazen amm bazen de has olarak kullanmışlardır. Bir kelime, bütün insanlar, kast ederek kullanıldığında umuma, insanlardan bazıları kast edilerek kullanıldığında ise tahsise delalet etmektedir. Eylemler ve haberler konusunda da bu böyledir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 321. İradenin bir diğer fonksiyonu da dillerin farklılaşmasıyla amacın değişmemesini sağlamaktır. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 322. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Kâdî **el-Muğnî**, c. 17, s. 33, 35; Hülya Altunya, “**Kâdî Abdülcebbar'da Söz (Kelâm)-Anlam İlişkisi**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2009), s. 48 vd.

<sup>227</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 321; c. 17, s. 33, 43. Ayrıca bkz. Şâfi'î, **er-Risâle**, s. 74; Nizâmu'd-Dîn Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâfi, **Usûlu's-Şâfi**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût tsiz, s. 116; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülüfî el-Kurtubî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût, tsiz, c. 1, s. 42, 96; c. 3, s. 41, 97.

<sup>228</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 322; Haberle iradenin bulunması gerektiği konusunda Kâdî, şu örneği verir: زيد قائم “Zeyd ayaktadır” haberinde bir iradenin bulunması gerekir. Aksi takdirde konuşan kişinin bu kelâmla kast etmek istediği; Zeyd adında iki kişi mi, yoksa yüz kişi mi olduğu veya kim olduğu net değildir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-2, s. 32-34; bununla birlikte haberi “haber” yapan irade, haber verilen şeyle değil doğrudan haberle irtibatlıdır. Bundan dolayı kadim ve maziden haber vermek mümkün olabilmektedir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-2, s. 74.

belli bir irade doğrultusunda hareket etmektedirler. Dolayısıyla irade, aynı zamanda muvâdaanın şartlarına etki edebilme gücüne sahip olduğundan itibara alınması gerekmektedir.<sup>229</sup>

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1045), iradeyle birlikte haberde ilave bir özelliğin daha bulunması gerektiğini söylemektedir ki; o da (الغرض) “amaç”tır. Yani haber olabilecek kelâmın bir amaç doğrultusunda söylenmiş olması gerekir.<sup>230</sup> Kâdî ise, “amac”ı haberde değil, haberin bileşenlerinden olan kelâmda bulunması gereken bir özellik olarak şart koşturmuştur.<sup>231</sup> Özetle, kelâmın haber olabilmesi için; sözün kullanım kipi, dizilişi, öncekilerin vaz’ı, kasıt ve iradenin bulunması şartları ön plana çıkmaktadır.

Kâdî’ya göre anlamlı sözde asıl olan “haber” dir. Çünkü kelâmdan sağlanabilecek faydanın tamamı ya habere ya da onun anlamına bağlıdır/raci’dir. Bu fayda, bazen apaçık lafızla öncelenir ki; bu durumda kelâm, haber olarak kabul edilir. Bazen de sadece mana açısından fayda elde edilir ki; o zaman da haber olarak adlandırılmaz. Ancak her iki durumda da kelâmdan sağlanacak fayda/anlam değişmez.<sup>232</sup>

Bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak “haber vermek” ile “hikâye etmek” kavramları arasında bağlayıcılık açısından bir fark ortaya çıkmaktadır. Haber vermede kişinin bir sorumluluğu söz konusu olurken; hikâye etmede böyle bir bağlayıcılıktan/sorumluluktan söz edilmez. Dolayısıyla hadîslerin rivayeti esnasında ravilerce eda ve tahammüle dair kullanılan lafızlar bu noktada anlam kazanmaktadır. Kâdî’nın Hz. Peygamber’e aidiyeti şüpheli olan haberler konusunda kesinlik ifade

<sup>229</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 173-176, 323, buna dair örnekler için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 323; Haber verme lafızları daha önceleri var olmakla birlikte, muvâdaa öncesinde haber değildir. Bilmeyen bir kişi Arapçayla bu lafzı söylese haber olmaz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-2, s. 36.

<sup>230</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 542; Kâdî, “الغرض”ı yapılmış bir eylem neticesinde, gelecekte beklenti içerisinde olmak şeklinde tanımlamıştır. Çağrıdan daha dar kapsamlı bir anlama sahiptir. Yani yapılan eylemle ilgili gelecekte bir faydanın var olmasıdır. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 58.

<sup>231</sup> Kâdî, الغرض “beklenen işin sonucunu bilmek” veya “eylemi gerçekleştirmekteki kasıt/amaç” olarak tanımlamaktadır. Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 58; c. 8, s. 224.

<sup>232</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 322.



eden sigalar yerine mechul kullanımları önermesi de bunun bir sonucudur. Aksi takdirde Hz. Peygamber'e iftirada bulunulmuş olur.<sup>233</sup>

Kâdî, haberin bileşenlerinden olan kelâmı ve kelâmında bulunması gereken özellikleri ele aldıktan sonra, haberle ilgili hususlara yer vermiştir. Haberle alakalı ele aldığımız bu hususlar, okuyucunun zihninde bazı soru işaretlerine neden olabilmektedir. Ancak bu hususlar, ilerde ele alacağımız Hz. Peygamber'in sözlerini oluşturan haberlerin ne anlama geleceği, aktarılan rivayetlerden asıl maksadın ne olduğu, rivayetler aktarılırken kullanılan lafızların ne anlama geldiği vb. hususlarda bizlere yardımcı olacaktır.

İlk dönem fıkıhçı ve usulcüler<sup>234</sup> gibi Kâdî da haberin epistemolojik yönüne ağırlık vermiştir. Haberın tanımlanmasına dair bu yaklaşımı, mütekaddimun döneminin meşhur hadîsçilerinden olan Hatîb el-Bağdâdî'de görmekteyiz.<sup>235</sup> Kâdî'nın çağdaşı olan ve hadîs ilmine dair müstakil bir eser yazan alimlerden Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1015) de haber ve çoğulu olan ahbâr kavramlarına yer vermekle birlikte, haberi tanımlamamıştır. Neysâbûrî bu kavramı, Hz. Peygamber'in hadîslerini içine alacak şekilde geniş bir anlamda kullanmaktadır.<sup>236</sup> Muteahhirun dönemi hadîsçilerinin eserlerinde yer alan tanımlar ise epistemolojik bir mahiyetten uzaktır. Özellikle İbnu's-Salâh (ö. 643/1246) ve onun öncülük ettiği, bir nevi *Mukaddime*'nin türevi mahiyetinde olan sonraki dönem hadîs alimlerinin eserlerinde "haber" ya "hadîs"le eş anlamlı ya da Hz. Peygamber dışında sahabe ve tabiine ait sözler için kullanılmıştır. Ayrıca haber, daha kapsamlı bir manada da hem Hz. Peygamber hem de sahabe ve tabinin sözleri için kullanılmıştır.<sup>237</sup>

<sup>233</sup> Kâdî, *Fadlu'l-İ'tizâl*, s. 185-186, *el-Muğnî*, c. 11, s. 72.

<sup>234</sup> Bkz. Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf b. Muhammed el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, (thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyda), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997, c. 1, s 215; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-Eimme es-Serahsî, *Usûlu'l-Serahsî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût tsiz., c. 1, s. 374.

<sup>235</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, c. 1, s. 108.

<sup>236</sup> Bkz: Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh en-Neysâbûrî, *Ma'rifet Ulûmi'l-Hadîs*, (thk. Es-Seyyid El-Muğnî'zam Hüseyin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1977, s. 2, 61, 84, 127, 129, 134, 161, 214...; İbn Hazm da habere dair açtığı bir bapta şöyle bir tanıma yer vermektedir: (الباب الحادي عشر في الكلام في الأخبار وهي السنن المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) Bu tanımda haber kavramı, Hz. Peygamberden nakledilen sünnetler için kullanılmıştır. İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkam*, c. 1, s. 96.

<sup>237</sup> Bkz. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs- Mukaddime*, s. 46, 62, 109, 170, 216, 267; Abdulazîm b. Abdi'l-Kaviyy b. Abdillâh Zekiyyuddîn el-Münzirî, *Cevabu'l-Hafız el-Münzirî an Esiletin fî'l-*

Kâdî haberi tanımlarken bir çok hususu göz önünde bulundurmıştır. Bunlardan biri dilsel açıdan yapıyı öncelemiş olmasıdır. Diğer bir husus da muhatabı esas almış olmasıdır. Bu doğrultuda yapılabilecek nihai değerlendirme; en geniş anlamıyla konuşan kişiye “doğru söyledin” veya “yalan söyledin” dendiğinde dil açısından herhangi bir sakıncasının bulunmaması gerekliliğidir.

Kâdî haberi, doğrulanabilen veya yalanlanabilen, geçmişte meydana gelen bir olay veya olgu hakkında bilgi veren bir kelâm olarak kabul etmektedir. Bunu da zihinsel süreçle ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla haberin bileşenleri olan kelâmın “haber” olarak nitelenebilmesi için; sözün kullanım kipi, dizilişi, öncekilerin vaz’ı (muvâda’â/uzlaş), kasıt ve iradenin bulunması gibi hususların da göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Kâdî Abdülcebbâr da “haber” kavramını hem genel anlamıyla; aktarılan her türlü malumat hem de Hz. Peygamber’den aktarılan rivayetler (âhâd haberler)<sup>238</sup> ve hadîsler anlamında kullanmıştır.<sup>239</sup> Ancak haberler konusunu işlerken sadece Hz. Peygamber’den aktarılan söz, fiil veya takrir anlamında değil, genel anlamda bunları da kapsayacak şekilde kullanmıştır. Dolayısıyla haberle hadîs arasında ayrıca umûm-husûs ilişkisi vardır. Buna göre her hadîs, haberdir; fakat her haber, hadîs değildir.

---

**Cerhi ve’Ta’dîl**, (thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebetü’l-Matbûati’l-İslâmiyye, Halep, s.71; Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Basrî, **İhtisârü Ulûmi’l-Hadîs**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut tsiz, s. 46, 80, 144, 148; Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, **en-Nüket alâ Mukaddimeti’bni’s-Salâh**, (thk. Zeynu’l-Âbidîn b. Muhammed), Advâu’s-Selef, Riyâd 1998, s. 113, 114, 257, 258...; İbnu’l-Mulakkîn Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed el-Mısırî, **el-Mukni’ fî Ulûmi’l-Hadîs**, (thk. Abdullâh b. Yûsuf), Dâru Fevâzi’n-Neşr, Sudi Arabistan 1992, s.114, 245, 248, 251...; Ebu’l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahmân b. el-Hüseyin b. Abdurrahmân b. Ebî Bekir b. İbrâhîm el-İrâkî, **et-Tekyîd ve’l-İdâh Şerhu Mukaddimeti İbni’s-Salâh**, (thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân), el-Mektebetü’s-Selefiyye, Medînetü’l-Münevvere 1969, c. 1, s. 66; Ebû Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, **en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh**, (thk. Rabî’ b. Hâdî el-Medhalî), İmâdetü’l-Bahsi’l-İlmi, Sudi Arabistan 1984, c.1, s. 139, 242, 271...; Şemsu’d-Dîn Ebu’l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed b. Ebî Bekir b. Osmân b. Muhammed es-Sehâvâvi, **Fethu’l-Muğîs bi Şerhi’l-Elfiyyeti’l-Hadîs li’l-İrâkî**, (thk. Alî Hüseyin Alî), Mektebetü’s-Sünne, Mısır 2003, c. 1, s. 137; Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlu’d-Dîn es-Suyûtî, **Tedribü’r-Râvî**, (Ebû Kuteybe Nazr Muhammed), Dâru Taybe, c. 1, s. 115, 143, 203...; Abdullah Aydınli, **Hadîs İstilahları Sözlüğü**, “Haber” Mad., İFAV Yay., İstanbul 2013, s. 91.

<sup>238</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 63; c. 17, s. 163-164.

<sup>239</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 218; c. 16, s. 31.

Haberin tanımını ve ihtiva etmesi gereken şartları zikrettikten sonra şimdi de Kâdî' Abdülcabbâr'ın haber taksimatına geçelim.

#### 1.4. HABERİN ÇEŞİTLERİ

Haber, farklı ilim dallarınca çeşitli şekillerde taksim edilmiştir.<sup>240</sup> Haber, sıhhat bakımından taksime tabi tutulduğu gibi şöhret, ravi sayısı ve bilgi değeri açısından da sınıflandırılmaya tabi tutulmuştur.<sup>241</sup> Konumuzun çerçevesini, Kâdî Abdülcabbâr'ın fikirleri oluşturduğundan, onun haber taksimatı üzerinde durmaya çalışacağız.

Kâdî, haberi temel iki kategoride ele almıştır. Bunlardan birincisi ilim/bilgi ifade eden; ikincisi ise amel gerektiren haberler şeklindedir.<sup>242</sup> Kâdî, bu kategorideki her bir haberi de farklı başlıklar altında ele almış ve incelemiştir. Bunlardan biri olan ilme/bilgiye götüren haberi, *el-Muğnî* adlı eserin on beşinci cildi içerisinde ele almış,<sup>243</sup> amel gerektiren haberi de aynı eserin on yedinci cildi içerisinde eş-Şer'îyyât konusu içerisinde ele almıştır.<sup>244</sup>

Kâdî, aynı ayrımı dini hükümler (şerâî') için de yapmıştır. Buna göre Hz. Peygamber'in getirdiği dini hükümlerin tamamı iki kısma ayrılır. Bunlardan bir kısmı ilim, diğer bir kısmı ise amel gerektirenlerdir.<sup>245</sup>

Kâdî'nin eserlerinde haber taksimatı bazen ayrıntısıyla bazen de sadece kavramsal düzeyde aktarılmıştır. Bunlardan kimisi şer'î hükümlerin öğrenilmesi, bu hükümlerin aktarılması kimisi de bilgi ifade etmesi vs. şeklindedir. Öncelikle birbirinden farklı olan bu taksimatlara yer vereceğiz, akabinde genel ve kuşatıcı başlıklar altında çalışmamızı şekillendirmeye çalışacağız.

<sup>240</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. 1, s. 264; Şâşî, *Usûlu's-Şâşî*, s. 269; Muhammed Abdulhayy el-Leknevî, *Zaferu'l-Emânî*, (thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrût 2008, s. 32.

<sup>241</sup> Ali Osman Koçkuzu, *Haberi Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, s. 53.

<sup>242</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 317.

<sup>243</sup> Aynı cildin 316. sayfasından itibaren cildin sonuna (s. 405'e) kadar devam edecek "el-Kelâm fi'l-Ahbâr" adıyla müstakil bir başlık açmıştır. Bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, 316.

<sup>244</sup> Ancak Kâdî, burada "Amel Gerektiren Haber Yerine" "el-Kelâm fi Haberi'l-Vâhid" şeklinde bir başlık açmıştır. Ancak bu kısım, yazma eserin iyi korunamamış olmasından dolayı okunamaz haldedir. Bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 319.

<sup>245</sup> Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn*, (nşr., thk. Muhammed Umâra, Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd içinde), Dâru's-Şurûk, Kâhire 1987, s. 272.

Kâdî'ya göre “kelâm”, haber niteliğini kazandıktan sonra, duyan kişi için önemli olan, onun idrak edilmesi değildir. Haberin bilgi değeri (faydası/önemi), daha çok haberin içeriğinin ve manasının anlaşılmasıyla alakalıdır. Yani sadece haberin idrak edilmesi, kişiye bir fayda sağlamaz. Bununla birlikte bilgi değerine de sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla Kâdî'ya göre herhangi bir fayda içermesi açısından haberler, şu üç kısma ayrılmaktadır:

Birincisi; zarûrî bilgiye götüren, ikincisi; taşıdığı mananın doğruluğuna (sıhhatine) işaret eden, üçüncüsü; zanna dayanan dolayısıyla amel gerektiren haberlerdir. Kâdî'ya göre dini konuların dahil olabileceği haber kısımları bunlardan ibarettir.<sup>246</sup> Bu taksimatın birinci kısmı, zarûrî bilgiye; ikinci kısmı, nazarî/istidlâli bilgiye; üçüncü kısmı da zann-ı gâlibe tekabül etmektedir.<sup>247</sup>

Kâdî tarafından zikredilen üçlü taksimatın bir benzeri de sem'îyât konusunda yapılmıştır. Bunlar; mütevâtir haberle bilinenler, taşıdığı bilginin sıhhatine işaret eden (الاخبار المستدل على صحتها) haberler vasıtasıyla bilinenler ve âhâd haberler vasıtasıyla bilinenlerdir.<sup>248</sup>

Kâdî'nın nübüvvet konusunda söyledikleri şu sözleri de onun bu taksimatını desteklemektedir: “Şer'îyyât konularının ya doğrudan ya da bir vasıtayla Allah tarafından bilinmesini zarûrî kıldık. Fürû' konularının bilinmesinde ise âhâd habere, ictihada veya başka yollara müracaat etmeyi uygun gördük.”<sup>249</sup>

Kâdî, İmamiyye mezhebinin, “salih kişilerin de mucize gösterebileceği” yönündeki iddialarını reddederken de bu taksimatı tekrar dile getirmiştir. Şöyle ki; “Söz konusu iddiaları ya zarûrî bilgi ifade etmekte ya da söylediklerinin doğruluğuna delalet etmekte veyahut âhâd haber seviyesinde olup zann ifade etmektedir. Birinci ihtimal; eğer ilgili haber zarûrî bilgi ifade etseydi, bizim için de ifade eder ve bizim de onlar gibi inanıp aynı bilgiye sahip olmamız gerekirdi. Ancak biz, bunun tam aksini biliyoruz. Haberlerin çokluk açısından içeriğinin sıhhatine delalet edecek derecede mütevâtir seviyesine ulaştığı şeklindeki ikinci ihtimal de doğru değildir. Zira biz bunun

<sup>246</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 327.

<sup>247</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 334.

<sup>248</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 226.

<sup>249</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 71.

mutevâtir olmadığını biliyoruz.” Geriye tek bir ihtimal kalmaktadır ki; o da bu tür haberlerin ahad olmasıdır. Nitekim itikad konularında da âhâd haberler delil olarak kabul edilmemektedir.<sup>250</sup>

Kâdî, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Din* adlı eserinde de *el-Muğnî*'de geçen taksimata benzer bir sınıflandırmaya gitmiştir. “Buna göre mucize ve dini hükümler (şerâî'), nakledilmiş haberlerle bilinmektedir. Bunlar da iki kısımdır: Birincisi; şehirlerin bilgisini aktaran haberlerde olduğu gibi nefsin sükûnetini ve ilim gerektirenlerdir. İkincisi ise, sıhhati istidlâl ile bilinenlerdir. Allâh'ın, Resûlünün, Ümmetin ve zahir durumlarda yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan adil kişilerin aktardığı haberler bu kapsamdadır.”<sup>251</sup>

Kâdî'ya göre, işiten için haberden elde edilen fayda, haberin idrak edilmesiyle değil, bilakis haberin içeriği ve manasıyla ilgili olduğundan, muhbirin/haber verenin herhangi bir sıfata haiz olup olmamasında bir fayda yoktur. Buradaki fayda, ya “ilgili haberi, olduğu hal üzere bilmemizde” ya da “zann doğrultusunda ona inanmamızda” ortaya çıkmaktadır. Bu iki kısım dışında kalan haberlerin hiçbir hükmü yoktur. Zira bu iki kısım dışında kalanların ifade edeceği hüküm, tebhitten<sup>252</sup>/tahminden ibarettir.<sup>253</sup>

Şer'î hükümler konusunun, ilim ifade etmesi açısından akliyatlar gibi olduğunu söyleyen Kâdî, şeri hükümleri de zarûrî, nazarî ve zann-ı gâlib içeren, olmak üzere üç kısma ayırmıştır:

-Zarûrî olarak bilinen şer'î hükümler, *فروض الكافة*/genel farzlardır. Her ne kadar bazılarını sadece haberleri nakledenler *اصحاب الاخبار* bilse de bunlar, Hz. Peygamber'in dininden zarûrî olarak bilinmektedir.

-Nazarî olarak bilinen şer'î hükümler: Bunları da halkın geneli değil, sadece alimler bilmektedir. Bu kısım şeri hükümler nazarî olduğundan, bunların elde edilme yöntemi birbirinden farklıdır. Bunlardan bir kısmına kitap, bir kısmına sünnet diğer

<sup>250</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 231.

<sup>251</sup> Kâdî, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn*, s. 268.

<sup>252</sup> Yani; ibtidai aşamada, haberin ardından ortaya çıkan rasyonel hiçbir değeri bulunmayan durum. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 327.

<sup>253</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 327.

bir kısmına da hem kitap hem de sünnet kaynaklık etmektedir. İcmâ' ve delile dayalı kıyas da bu kapsama girmektedir.

- Zann-ı gâlibe dayanan şer'î hükümler: Kâdî, bu kapsamda sadece içtihadı zikretmiştir. Burada geçerli olan yegâne prensip de “her müctehid isabet eder” ilkesidir. Bunun geçerli olabilmesi için icthadta doğru bir yolun izlenmesi ve gerekli şartlara riayet edilmesi gerekmektedir. Bu şartlar da müctehidle, icthad metoduyla veya icthad konusuyla alakalıdır.<sup>254</sup>

Kâdî'nın yaptığı bir diğer taksimat ise haberlerin yaygınlık kazanmış olması itibariyledir. Ona göre haberler bu açıdan iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi; sadece alimler arasında (ictihad gibi), ikincisi hem sıradan halk hem de alimler arasında yaygın olan haberlerdir. İkinci kısım da iki guruba ayrılır. Birincisi; Hz. Peygamber'in dininden zarûrî olarak bilinenlerdir. (Yani din ile alakalı zarûrî olarak bilinenlerdir.) Beş vakit namaz, ramazan orucu vb. Bu konulara dair Hz. Peygamber'den bir nakil veya icmâ'ın bulunmasına gerek yoktur. İkincisi; zarûrî olarak bilinmeyenlerdir.<sup>255</sup> Her ne kadar Kâdî'nın bu taksimatı, el-Basrî tarafından aktarılmış olsa da bu yönden açık bir ifadesine rastlamadık.

Haber taksimatıyla ilgili Kâdî'nın yer verdiği kavramlardan biri de haberu'l-cemâ'a ve haberu'l-vâhid'dir. Ona göre, aktaran kişi sayısı açısından haberler iki kısımda incelenmektedir. Bunlardan biri “haberu'l-vâhid” diğeri ise “haberu'l-cemâ'a”dır. Kâdî, *el-Muğnî* adlı eserinde bu iki kavramı birbiri mukabilinde kullanmaktadır.<sup>256</sup>

Haberlerin taksimi konusunda Kâdî'ya isnat edilen ve yaygın olarak bilinen diğer bir taksimat ise; “Doğru olduğu bilinen, yalan olduğu bilinen ve bu iki kategoriden hangisine girdiği bilinmeyen haberler” şeklindedir.<sup>257</sup> Bu taksimat; Kâdî'dan önce yaşayan İsbâ b. Ebân<sup>258</sup> tarafından da kullanılmıştır. Ancak “*el-Muğnî*”de bu taksimata yer verilmemiştir. Bu taksimatın yer aldığı *Şerhu'l-Usûli'l-*

<sup>254</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 236.

<sup>255</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, c 2, s. 480-481.

<sup>256</sup> Buna dair kullanımlar için bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 330, 373; c. 16, s. 33, 34, 43, 44.

<sup>257</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 520; aynı taksimat için bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c. 3, s. 35; Cüveynî, *el-Burhân*, c. 1s. 222.

<sup>258</sup> Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c. 3, s.35.

*Hamse* adlı eserin Kâdî'ya aidiyeti ise tartışmalıdır.<sup>259</sup> Dolayısıyla *el-Muğnî*'de kullanılan taksimat üzerinden çalışmamızı şekillendireceğiz.

Âmidî (ö. 631/1233)'nin ifadesine göre Câhız, haberleri “doğru olduğu bilinen, yalan olduğu bilinen ve bu iki kategoriden hangisine girdiği bilinmeyen haberler” şeklinde kısımlara ayırmıştır. Ancak her ne kadar Âmidî böyle söylese de<sup>260</sup> Câhız'ın kendi kitabında yer verdiği taksimat, Kâdî'nin *el-Muğnî* adlı eserinde yaptığı taksimatla aynı doğrultudadır. O, *er-Resâilu's-Siyâse* adlı eserinde haberi şu şekilde kısımlara ayırmaktadır: Birincisi; Kişinin görmeyip de başkasının gördüğü bir haberi öğrenmenin tek yolu mütevâtir haberdir. Bu tür haberleri bilme noktasında herkes eşittir. İkincisi; araştırma neticesinde benzer kalabalıkların uzlaşamayacaklarını bildiğin bir topluluğun aktardığı haberdir. Bu habere yalan bulaşmaz. Böyle bir haber konusunda batıl üzere birleşilmez. Üçüncüsü; doğru ve yalan konuşabilen bir veya iki kişinin verdiği haberdir. Bunun doğruluğu da hüsnü niyete istinaden muhbirin adil ve güvenilir olmasına bağlıdır. İlk iki kısım kesin bilgi ifade ederken üçüncü kısım ise zann ifade etmektedir.<sup>261</sup>

Haber, Kâdî'nin çağdaşı olan Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) tarafından da doğru veya yalan olduğunun bilinip bilinmemesi açısından üç guruba ayrılmıştır. Bunlar; doğruluğu bilinenler, yalan olduğu bilinenler ve bu kategorilerden hangisine dahil olduğu bilinmeyenlerdir.<sup>262</sup> Bunların epistemolojik yönüne dikkatleri çeken Bağdâdî, haber kısımlarından her birini ayrı ayrı tanımlamıştır. el-Bağdâdî, ayrıca haberi nakil durumuna göre mütevâtir ve âhâd şeklinde de iki kısma ayırmıştır.<sup>263</sup>

Kâdî'nin çağdaşı olan el-Bâkılânî (ö. 403/1013) de haberi doğru olduğu bilinenler (خير عن واجب), yalan olduğu bilinenler (خير عن محال ممتنع) ve durumu delillere bağlı olanlar (خير عن ممكن عقلا) olmak üzere üçe ayırmıştır.<sup>264</sup> Aklen mümkün olanları da bilgi değerine göre üçe ayırmıştır: Bunlar; zarûrî olarak bilgi ifade eden, nazar ve

<sup>259</sup> İlgili tartışmalar için bkz. Bu çalışma s. 28.

<sup>260</sup> Ebû'l-Hüseyyin Seyyid'ü-Dîn Alî b. Ebî Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebi el-Âmidî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, (thk. Abdurrazzak Afifi), Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût, c. 2, s. 10.

<sup>261</sup> Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kettânî el-Câhız, **er-Resâilu's-Siyâse**, Dâru'l-Hilâl, Beyrût, tsiz., s. 83.

<sup>262</sup> Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, 108-109.

<sup>263</sup> Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, 108.

<sup>264</sup> Bâkılânî, **et-Temhîd**, s. 379-382.

istidlâle doğruluğu bilinenler, doğruluğu bilinmeyenler, bilgi ifade etmeyip amel gerektirenler ve yalan olduğu bilinen haberlerdir.<sup>265</sup>

Kâdî'nın meşhur öğrencilerinden olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1045) de haberi tasnif ederken *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* de kullanılan taksimatı tercih etmiştir.<sup>266</sup> Kâdî'nın diğer bir öğrencisi olan Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1045) da aynı taksimatı tercih etmekle birlikte, bunu ifade etmek üzere “doğru” ve “yalan” kelimelerinin yerine, bunların tariflerine yer vermiştir.<sup>267</sup> el-Murtazâ haberleri ilim ifade eden ve ilim ifade etmeyen şeklinde iki kısma ayırdıktan sonra, ilim ifade edenleri, şöyle bir taksimata tabi tutmuştur: “Birincisi; şehirlerin bilgisi ve meydana gelen büyük olaylar gibi herkes için bilgi ifade eden ve hiçbir şüphe barındırmayan haberlerdir. Bu haberlerden elde edilen ilim, âdeten Allâh'ın bir eylemi olarak meydana gelmektedir. Şerîf el-Murtazâ, bu tür haberlerin zarûrî mi yoksa nazârî mi olduğu notasında tevakkuf etmiştir.<sup>268</sup> İkincisi ise; sadece araştırabilen ve delillere

<sup>265</sup> Bâkîllânî, **et-Temhîd**, s. 378-379.

<sup>266</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 520-522; el-Basrî, **el-Mu'temed**, c.2, s. 547 vd. Çalışmamızın amacını aşacağından, bu taksimatı ayrıntılı bir şekilde ele almak yerine, dipnota kısaca zikretmeyi uygun gördük. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed** adlı eserinde haberlerin taksimatını şöyle yapmaktadır:

1. İşitenin doğruluğunu bildiği haberler: Bilinen bir kaynaktan alınan haberlerdir. Muhbirin doğru söylediğini iddia ettiği kişinin huzurunda aktardığı haberdur. Bu haberin yalan olması durumunda gerek hikmet gerekse adet çerçevesinde itiraz edileceğini ve karşı çıkılacağını bildiğimiz türden bir haberdur. Bu haberin doğruluğunu bildiğini iddia ettiğimiz kişi ya bir peygamber ya da büyük bir kalabalıktır.
  2. İşitenin doğruluğunu bilmediği haberler, yani yalan olduğu bilinen haberler: Şer'î deliller ve mucizeler gibi pek çok kişinin muttali olduğu bir durumda daha fazla kişi tarafından aktarılması gereken bir haberin az sayıda kişilerce aktarılması.
  3. Doğru veya yalan olduğu bilinmeyen haberler: Bunlar, hakkında herhangi bir malumatın bulunmadığı âhâd haberlerdir. İkiye ayrılırlar: Amel gerektirenler ve İlim gerektirenler. Amel gerektirenler de ikiye ayrılır. Kendisiyle amel edilmesi vacip olmayanlar ve amel edilmesi vacip olanlar. İkinci kısım da muamelatla ilgili haberlerde olduğu gibi aklen vacip olanlar ve şeriatla ilgili olan sem'an vacip olanlar diye ayrılır.
- İlim içeren haberler ise akla muvafık olanlar ve muvafık olmayanlar diye ikiye ayrılır. Akla uygun olanları Peygamber söylemiş olabilir. Akla uymayanlar ise, zorlamaya gitmeksizin te'vil edilebilenler Peygamber tarafından söylenmiş olabilir. Aksi takdirde Peygamber'in söylemesi mümkün değildir. (Ebu'l-Hüseyin el-Basrî **el-Mu'temed**, c. 2, s. 549.)

<sup>267</sup> اعلم أن الأخبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أولها: يعلم أن مخبره على ما تناوله. وثانيها: يعلم أن مخبره ليس على ما تناوله. وثالثها: يتوقف فيه. Şerîf el-Murtazâ, **ez-Zerîa ilâ Usûli's-Şerîa**, s. 345. Müellif, birinci kısmı zarûrî (göğün yukarıda olması gibi) ve mükteseb (Mütevâtir haber, Allâh'ın Peygamber'inin ve Ümmetin haberi gibi) olmak üzere iki ayırmaktadır. İkinci kısmı da aynı şekilde zarûrî ve mükteseb olmak üzere ikiye ayırmıştır. Üçüncü kısmı ise kendisiyle amel vacip olanlar (bunlar da menfaât ve zararlar ilgili haberlerde olduğu gibi aklen vacip olanlar, şahitler gibi sema'n vacip olanlar ve şeri hükümlerle ilgili olan âhâd haberler diye ikiye ayrılmıştır) ve kendisiyle amel vacip olmayanlar (bunlar da reddedilmesi gerekenler ve tavakkuf gerektirenler) diye ayrılmıştır. Şerîf el-Murtazâ, **ez-Zerîa ilâ Usûli's-Şerîa**, s.345-346

<sup>268</sup> Ayrıca bkz. Şerîf el-Murtazâ, **ez-Zahîra**, s. 345.



dayanabilen kişiler için ilim ifade eden haberlerdir. Bu kişiler, haberi verenlerin yalan söylemeyecek bir niteliğe sahip olduklarını bilmektedir. Buna; Kur'ân dışında Hz. Peygamber'e ait hissi mucizeler örnek verilebilir. Bu tür haberlerden elde edilen ilim ise nazarîdir/müktesebtir.<sup>269</sup>

Kâdî'ya göre alimlerin zarûrî ve nazarî bilgi ifade eden habere dair konuları bilmeleri gerekmekte ve bu bilgiler ışığında zarûrî bilginin mükteseb/nazarî bilgiyle, zann-ı gâlibin de ilimle karıştırılmaması gerekmektedir. Aksi halde bunları birbirine karıştıranlar, hükümleri de bilemeyeceklerinden fetva vermeleri de haram olacaktır.<sup>270</sup>

Kâdî, haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmekte<sup>271</sup> ve onu üç kısımda ele almaktadır. Birincisi; zarûrî bilgi ifade eden, ikincisi; nazarî bilgi ifade eden, üçüncüsü ise; zann ifade eden/amel gerektiren haberlerdir.<sup>272</sup> O, eserlerinde bu taksimatı pek çok defa tekrarlamıştır.<sup>273</sup> Bu kısımlardan her birinin kendisine has özellikleri vardır. Bunları da ilgili konu başlıkları altında ele almaya çalışacağız.

Haberî epistemolojik açıdan ele alan alimler, onu; doğruluğu bilinenler, yalan olduğu bilinenler ve bu kategorilerden hangisine dahil olduğu bilinmeyenler şeklinde bir taksime tabi tutmuşlardır. Bunlar, ortaya çıkan bilgiyi ölçüt almışlardır. Yani ortaya çıkan bilginin niteliğine göre haberleri sınıflandırmışlardır. Ancak Kâdî, bizzat haberin kendisini merkeze alarak bunun neticesinde ortaya çıkan bilginin niteliğine dikkatleri çekmiştir. Kâdî'nin bu taksimatı, yapmış olduğu bilgi tarifiyle de tutarlılık arz etmektedir. Dolayısıyla nazarî veya zarûrî olsun bir haber, “bilgi” ifade ediyorsa burada bir kesinlikten söz ediyoruz demektir. Zira Kâdî'ya göre “bilgi” kavramı bizzatihi kesinlik anlamı taşımaktadır.<sup>274</sup> Bunun bir neticesi olarak zann ifade eden bir haberin “zanni bilgi” şeklinde nitelendirilmesi doğru değildir. Kâdî, ortaya koymuş olduğu haber taksimiyle kendi döneminde yaşayan alimlerden farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Her ne kadar kendisinden önce Câhız tarafından buna benzer bir taksime

<sup>269</sup> Şerif el-Murtazâ, *ez-Zahîra*, s. 346, 354.

<sup>270</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 237.

<sup>271</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 316.

<sup>272</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 327, 331, 386...

<sup>273</sup> Bkz Kâdî, *el-Muğnî*, c. 20-1, s. 102, 130, 144, 145, 226, 236; c. 15, s. 71; *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, s. 268.

<sup>274</sup> Kâdî'ya göre “bilgi” kavramıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Bu çalışma “İlmin Tanımı” başlığı.

yer verilmiş olsa<sup>275</sup> da muttali olabildiğimiz kadarıyla kendisinden önce bu taksimata bu denli sistematik ve tafsilatlı bir şekilde yer veren olmamıştır.

#### 1.4.1. İlim İfade Eden Haberler<sup>276</sup>

Bilgi değeri açısından haberleri ele almadan önce, Kâdî Abdülcebbâr'ın terminolojisinde “ilim”in ne anlama geldiğine yer vermek gerekir. Zira kavramsal çerçevede var olan farklılıklar, konunun ele alış tarzına ve metodolojisine etki etmektedir. Dolayısıyla Kâdî perspektifinden “ilim” kavramına yer verdikten sonra konumuzla doğrudan irtibatlı olan “haberlin ilim ifade etmesi”nin ne anlama geldiğini anlatacağız. Akabinde bilgi değerine sahip zarûrî ve nazarî bilgi ifade eden haberleri ele alacağız.

##### 1.4.1.1. İlmin Tanımı

Kâdî, *el-Muğnî* adlı eserinde “علم/ilim” kavramını enine boyuna ele almış ve farklı ilim tariflerini uzun uzadıya tartışmıştır.<sup>277</sup> Konumuzla doğrudan alakalı olduğundan çalışmamızın amacını da aşmayacak şekilde ilim kavramına dair yapılan tanımlardan birkaçını zikretmek istiyoruz.

Kâdî, Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915) ve Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933)'nin ilme dair yaptıkları; “هو إعتقاد الشيء على ما هو به/ Bir şeye olduğu hal üzere inanmaktır” tanımını çeşitli yönlerden eleştirmiştir. Ona göre bu tanım eksiktir. Çünkü ilmin itikadla nitelendirilip herhangi bir özellikle sınırlandırılmaması doğru değildir. Bu eksiklik de şu iki sebepten kaynaklanmaktadır: Birincisi; itikadın, ilim cinsinden olup ilim olmamasındandır. İkincisi ise bu tarifin; rastlantı, taklid ve tesadüfle var olan itikadları dışarıda bırakmamasındandır. Kâdî'ya göre bu tanım, şu şekilde olabilir: “هو إعتقاد الشيء على ما هو به, مع سكون النفس الذي يختص به العلم/ Sükûn-i nefsi gerektirecek şekilde, bir şeye olduğu hal üzere inanmaktır.”<sup>278</sup> Buna göre Ebû Alî ve Ebû Hâşim'in<sup>279</sup> ilim

<sup>275</sup> Câhız, *er-Resâilu's-Siyâse*, s. 83.

<sup>276</sup> Bu başlık *el-Muğnî*'de şöyle ifade edilmiştir: العلم طريقها التي الاخبار التي كâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 317; Çalışmamızda “ilim” kavramı “bilgi” kavramıyla eş anlamlı olarak kullanılmıştır.

<sup>277</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 39-41 vd. Ayrıca bkz. İbrahim Aslan, *Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, s. 134 vd; Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*, s. 47 vd.

<sup>278</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 37; Ayrıca bkz. Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı” (306-316), *Kelâm El Kitabu*, Editör: Şaban Alî Düzgün, Grafiker Yay. Ankara 2012, s. 306.

<sup>279</sup> Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, s. 133-134.

tariflerine şöyle bir açıklık getirilebilir: “Bir şey, itikat cinsinden olup bulunduğu hal üzere duran bir şeye taalluk etmiş ve nefsin sükûnetini gerektirmişse ilimdir. O şey, olduğu hal üzere olmayan bir şeye taalluk ederse cehalet olur. Eğer bir şeye taalluk eder de sükûn-i nefsi gerektirmezse, o zaman da ne ilim ne de cehalet olur.”<sup>280</sup>

Kâdî Abdülcebâr, ilim kavramını şöyle tanımlamaktadır: “ان العلم هو المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم إلى ما تناوله”<sup>281</sup> Yani Kâdî’ya göre ilimden maksat; söylenen şeyin, olduğu hal üzere olduğuna dair nefsin sükûnet ve itmi’nânî<sup>282</sup> olup itikad cinsindedir.<sup>283</sup> Kâdî’nın yapmış olduğu ilim tarifinde “mana”, “sükûn-u nefis”, “itikad” ve “bir şeyin üzerinde bulunduğu hal” hususları ön plana çıkmaktadır. Ancak Kâdî, ilimi bizzat itikad olarak tanımlamamıştır. Bu yönüyle Mu’tezili seleflerinden ayrılmaktadır. Pezdevî (ö. 493/1099), yapılan bu tarifin sebebini; “Mu’tezile’ye göre ilmin Allâh için değil, insanlar için söz konusu olduğu” düşüncesine bağlamaktadır.<sup>284</sup>

<sup>280</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 47.

<sup>281</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 35; Kâdî, **Nuket li Kitâbi'l-Muğnî**, Ma’hedu’l-Almânî li’l-Ebhâsi’l-Şarkiyye, Beyrût 2012, s. 198.

<sup>282</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 35-36, 37, 42; Kâdî Abdülcebâr’ın eserlerinde birden fazla bilgi tanımı bulunmaktadır. Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 37-41. Memiş, bu durumun sebebini, onun doksan seneyi aşan ömrü boyunca kendi fikirlerinde bazı değişikliklerin ortaya çıkmasına bağlamıştır. (Murat Memiş, **Mu’tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi**, s. 51.) Ancak verilen her üç tarif incelendiğinden bunların çokta birbirinden farklı olmadığı görülecektir. Üç tanım da “Sükûnu’n-Nefs” tabiri üzerinde durulmaktadır. Aslan, Kâdî’ya ait bu kavramı şöyle tarif etmektedir: Bilgi, endişe ve kaygı ile başlayan sürecin zihinsel olarak sona ermesi anlamında bir ‘kesinlik’ hâlidir. Buna göre sükûnu’n-nefs (سكون النفس), öznedede bilgisizlik ve kuşku gibi faktörlerle ortaya çıkan zihinsel gerilimin sona ermesi demektir. İbrahim Aslan, “Mu’tezile Kelâmında Düşünce (Nazar)-Bilgi İlişkisi, Kâdî Abdülcebâr Örneği”, **AÜİFD**, (2010), 51: 1, s. 165, ss. 151-176.

<sup>283</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 46; Abdülkerim Osmân, **Nazariyetu’t-Teklîf**, s. 46; Memiş, bu itikadın inançla ilgili olan itikatla bir olmadığına dair şunu söylemektedir: “İtikad tabirinin, Türkçe’de aldığı farklı anlamları burada nazar-i itibara almamak gerekmektedir. Özellikle akîde kavramının çağrışımıyla, itikadın iman olarak anlaşılması son derece yanlış olacaktır. Burada kastedilen, karşılığı cehl, zan, ilim olabilen, kişinin bir şeye kalbiyle bağlanma eylemidir.” Murat Memiş, **Mu’tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi**, s. 79; Cengiz ise “itikadı”, “kanı” olarak çevirmiştir. Bunun sebebini de şöyle açıklamaktadır: “itikad için mümkün seçenekler düşünüldüğünde ya olduğu gibi ifade edilecekti ya da “inanç” olarak tercüme edilecekti. Her iki durumda da Kâdî’nın ifade etmek istediği anlamsal içerik karşılanmayacaktı. Çünkü itikad ve inanç çoğunlukla Türkçede gayba iman bağlamında ifade edilen bir kelimedir... Bu çalışmada teolojik bağlama yer verilmemekte tamamen epistemolojik ve eylem felsefesi açısından itikad kavramı işlenmektedir. Bu endişeden dolayı itikad kelimesi için kanı kelimesinin daha uygun bir karşılık olduğu söylenebilir... Böyle bir tercüme “kanı” kelimesinin kuşku içerdiği gerekçesiyle itiraz edilebilir. Anımsatmak gerekir ki, Kâdî pek çok yerde itikad ile birlikte şüphenin olmasının mümkün olduğunu ifade etmektedir.” Yunus Cengiz, **Mu’tezile’de Eylem Teorisi**, s. 157, 374. dipnot.

<sup>284</sup> Bezdevî, **Usûlü’l-Dîn**, s. 22.

*Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de marifet, dirayet ve ilim kelimelerinin eş anlamlı olduğu dile getirilmekte ve bu kelimelerin; nefsin sükûnetini gerektiren, kalbin tatmin olmasını ve rahatlmasını sağlayan durum, manasında olduğu ifade edilmektedir.<sup>285</sup> "Nefsin sükûn bulması"ndaki maksat<sup>286</sup> ise şu şekilde açıklanmıştır: "Birimizin Zeyd'in evde olduğunu bizzat görerek bilgi sahibi olmasıyla onun evde olduğuna dair başka birisinin haber vermesiyle inanması arasındaki farka ilişkin duyduğu hisleri anlatan bir ifadedir. Bu durumların ilki, diğerine göre daha ayrıcalıklı ve üstündür. Sükûn-i nefis, bu ayrıcalık ve üstünlük halidi ifade etmektedir."<sup>287</sup> Diğer bir ifadeyle "bizden birimizin bir şeye inanıp da inandığı şeye dair kendisini mutmain hissetmesidir."<sup>288</sup>

Ebû Alî, "mana"yı şöyle tarif etmektedir: "Kalbin kelâm vasıtasıyla isteğe yönelmesidir." (هو قصد القلب بالكلام الى المراد) Bundan dolayı "bu kelâmın anlamı şöyledir" denilir.<sup>289</sup> İtikad ise nefiste delil, ikna, ittiba ve taklide dayanan bir şeye dair hükmün varlığının devam etmesidir.<sup>290</sup> İtikadı ilme dönüştüren şey ise "sükûn-i nefis"tir.<sup>291</sup>

Alimlerin geneli, ilmi "هو إدراك المعلوم على ما هو به" "ma'lumu olduğu hal üzere idrak etmektir" şeklinde tanımlamaktadır. Pezdevî, Allâh için de ilmin söz konusu olduğunu dile getirmektedir. Buna göre yapılan bu tarif hem insanlar hem de Allâh için geçerli ve doğrudur. Mu'tezile'nin tarifi ise, insanlar için geçerli olurken Allâh için geçerli değildir.<sup>292</sup>

<sup>285</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 21.

<sup>286</sup> Sükûn-i nefis kavramına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*, s. 54; Cengiz, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, s. 158 vd.; İbrahim Aslan, *Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, s. 138, 146 vd.

<sup>287</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 21; Ayrıntılı bilgi için Bkz. Yunus Cengiz, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, s. 161; İbrahim Aslan, *Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, s. 146.

<sup>288</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 44.

<sup>289</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 5, s. 223; ayrıca Bkz. Yunus Cengiz, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, s. 139.

<sup>290</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 36-37; Abdülkerîm Osmân, *Nazariyetu't-Teklîf*, s. 46.

<sup>291</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 82.

<sup>292</sup> Bezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 22; Bâkılânî de ilmi bu minvalde şöyle tanımlamaktadır: (معرفة المعلوم على ما هو به) Ma'lumu olduğu hal üzere bilmektir. Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 7.

Ehl-i sünnet kelâmcıları, bilgiyi Allâh'ın bilgisi/kadim ve yaratılmışların bilgisi/hâdis olmak üzere temelde ikiye ayırmaktadırlar.<sup>293</sup> Dolayısıyla zarûrî ve iktisâbî/nazarî bilgiler de insan ve diğer varlıkların bilgisi olan hâdis bilgi altında incelenmiştir.<sup>294</sup>

Mu'tezilî düşüncede "Allâh'ın bilgisi", O'nun zâtından ayrı bir sıfatın varlığını ifade etmektedir. Bundan dolayı onlar, Allah hakkında "ilim" sıfatını kullanmaktan kaçınmış, bunun yerine Allah'ın âlim olduğunu söylemişlerdir. Bundan dolayı Mu'tezile'nin bilgi tasnifinde kadîm bilgiye yer verilmemiştir.<sup>295</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî'nın ilim tarifi, ehl-i sünnet ile diğer mutezili imamların ilim tarifinden farklılık arz etmektedir. Özellikle ilmin tarifinde "sükün-i nefis" i şart olarak ileri sürmesi onu diğerlerinden ayıran bir husus olmuştur. Bu durum, Kâdî'nın "ilim" kavramını tanımlarken, bireyi merkeze aldığı bir göstergesidir. Buna göre ilim/bilgi, kişinin zihinsel süreciyle de alakalı bir durumdur.

İlmin tanımını ele aldıktan sonra, bir haberin ilim ifade etmesindeki maksadın ne olduğunu Kâdî Abdülcebâr'ın görüşleri çerçevesinde incelemek istiyoruz.

#### **1.4.1.2. Haberın İlim İfade Etmesi**

Bilginin taşıyıcısı ve kaynağı olması açısından haber, ilim ifade ediyorsa hüccet (delil olma) değeri kazanır ve kesinlik ifade eder. Kelâm âlimleri haberin bilgi kaynağı olabilmesi için onun doğruluğunu temel şart kabul etmişlerdir.<sup>296</sup> Bundan dolayı "haberın ilim ifade etmesi"nden ne kastettikleri bilinmelidir. Biz de Kâdî'nın düşüncesi çerçevesinde bu sorunun cevabını irdelemeye çalışacağız.

Kâdî'dan önce yaşayan Mu'tezilî alim Câhız (ö. 255/869), haberın bilgi kaynağı olabilmesi için doğru olmasını şart koşmaktadır. O, doğruluğu da çokça işitmeye ve usûlü bilmeye bağlamıştır.<sup>297</sup> Ona göre haberın doğru olması için

<sup>293</sup> Halife Keskin, **İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi**, Beyan Yay., İstanbul 1997, s. 105-106; Hanifi Özcan, **Mâturîdî'de Bilgi Problemi**, s. 78. Murat Memiş, **Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi**, s. 111.

<sup>294</sup> Bâkılânî, **Temhîd**, s. 7.

<sup>295</sup> Murat Memiş, **Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi**, s. 111.

<sup>296</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Haber", c. 14, s. 347.

<sup>297</sup> Câhız, **Resâilü'l-Câhız**, c. 3, s. 265.

mutabakat yeterli değildir. Bununla birlikte haberi verenin inancına uygun olması da gerekmektedir.<sup>298</sup>

Bu konuda Kâdî'nın ele aldığı önemli hususlardan biri, haberin içeriğiyle alakasıdır. Ona göre haber, içeriğiyle örtüşebildiği gibi örtüşmeye de bilir. Örtüşmesi durumunda doğru, örtüşmemesi durumunda ise yalan olmaktadır. Yani haber, gerçeğe uygunluğu açısından vakaya mutabık ise doğru; değilse yalan olur. Dolayısıyla üçüncü bir seçenekten söz edilemez.<sup>299</sup>

Taftazânî (ö. 792/1390) de haberin doğruluk ve yanlışlığının tespiti konusunda vakıaya uygunluğu baz almıştır. Bu durumda doğruluk veya yalan olma vasıfları habere ait olmaktadır. Bir şeyin olduğu hal üzere olduğuna dair haber verme anlamında kullanılması durumunda ise bu sıfatlar muhbire ait olmaktadır. Yani (الخبر الصادق) ifadesi hem sıfat hem de isim tamlaması şeklinde kullanılmıştır. Taftazânî'ye göre bu açıdan haber, mütevâtir ve mucizeyle desteklenmiş peygamberin haberi şeklinde ikiye ayrılmaktadır.<sup>300</sup>

Kâdî'ya göre haberin kendisiyle sıhhati bilinebilir, ancak ne zarûrî ne de istidlâlî olarak geçersizliği (بطلانه) bilinemez. Doğru olduğu halde, haberin kendisiyle geçersizliğinin bilinebilmesi mümkün değildir. Aynı şekilde yalan olması halinde, haberin kendisiyle geçersizliğinin bilinebilmesi de doğru değildir. Haberin kendisiyle yalan olduğu bilinemez; çünkü yalan olduğu halde ilim ifade etmez. Dolayısıyla haber, sadece kendisiyle uyumlu olması açısından yani doğru olmasıyla bilgi ifade eder, ancak yalan olması halinde ise bilgi ifade etmez. Bu durumda da haber verilen şeyin, olduğu hal üzere olmadığının bilinmesi gerekmektedir.<sup>301</sup>

Bernard Weiss'in ifade ettiği gibi, geçmişte meydana gelmiş bir olayla ilgili aktarılan bir haberin doğru olduğu bilgisi, olayın kendisine dair bilgiyle eşdeğer kabul

<sup>298</sup> Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 10.

<sup>299</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 324.

<sup>300</sup> Sa'düddîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâdeti'n-Nesefiyye*, (thk. Mustafâ Merzûkî), Dâru'l-Hedy, Cezâir 1998, s. 18. Ayrıca bkz. Mustafa Bozkurt, "Müslüman Kelâmında Haberin Bilgi Değeri", s. 89.

<sup>301</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 56.

edilir. Dolayısıyla haberin doğruluğu ispat edilince, olayın bilgisi de kaçınılmaz olarak ispatlanmış olmaktadır.<sup>302</sup>

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin şu ifadesi de haberde asıl olanın, doğruluğunun tespiti olduğuna işaret etmektedir: “Biz, muhbir hakkında; yalan söylemesini gerektiren bir sebebinin bulunmadığını, hiçbir karışıklık bulunmayan bir şeyden haber verdiğini ve kendi görüşünü aktarmadığını bildiğimizde onun yalana yeltenmeyeceğini ve bunu gerektirecek bir sebebin bulunmadığını biliriz.” Bu bilgiler çerçevesinde yalan olmadığı ortaya çıkan haberin doğruluğu tespit edilmiş olmaktadır.<sup>303</sup>

Kâdî, dini konularla ilgili bilgiler meydana gelmezden evvel, sıhhatinin bilinmesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>304</sup> Bu bilgiler ışığında, inanmayanların haberiyle olayları bilebileceğimizi, ancak bu bilgilerin sıhhatini onların haberiyle bilemeyeceğimizi ifade etmektedir.<sup>305</sup> Dolayısıyla bir şeyin tespiti ile sıhhatinin bilinmesi ayrı şeylerdir.<sup>306</sup>

Kadıya göre “bu ilim sahihtir” cümlesinin manası şudur: “Alimin nefsi, bildiği şey hakkında sükûnete ermiştir.” O, zanneden ve rastgele söyleyen kişinin kapıldığı hisse kapılmaz. Dolayısıyla nefsin sükûna ermediği itikatlar için “sahihtir” demek doğru değildir.<sup>307</sup>

Kâdî'ya göre haberin kendisi, doğruluğunu bildiremediği gibi, yalan haber de muhbirinin durumuna işaret/delalet etmez. Çünkü haber kendisinin değil, başkasının durumuna işaret etmektedir.<sup>308</sup> Dolayısıyla haberin kendi siğasıyla doğru veya yalan

<sup>302</sup> Bernard Weiss, “Geçmiş Bilgisi: Gazali'ye Göre *Tevâtür* Teorisi”, (trc. Hüseyin Hansu, Zeynep Münteha Kot), **İlahiyat Akademi Dergisi**, Ocak 2018, c. 6, Sayı 7-8, ss. 357-374, s. 359. Vahyi tarihsel bir bilgi olarak kabul eden Bernard Weiss'e göre tarihsel bir bilgi olarak vahyin de mevzuc bir temele sahip olması bir zorunluluktur. Her ne kadar Peygamber'in bazı söz ve fiilleri tartışmaya açık olsa da vahyinin kurumsal ve kuramsal yapıları tartışmaya açık olmayan bir tarihsel kesinlik üzerine inşa edilmiş olması gerekir. Bkz. Weiss, “Geçmiş Bilgisi: Gazali'ye Göre *Tevâtür* Teorisi”, s. 359.

<sup>303</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 552; ayrıca bkz. Fuat İstemi, **Hadis Ve Tarih Metodolojilerinin Karşılaştırılması (Hicret Rivayetleri Örneği)**, Dicle Üniv. SBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Diyarbakır 2016), s. 56.

<sup>304</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 188.

<sup>305</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 189.

<sup>306</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 362.

<sup>307</sup> Kâdî, **Nüket li Kitâbi'l-Muğnî**, s. 215.

<sup>308</sup> Kâdî, **Müşâbihu'l-Ku'ân**, c. 1, s. 2; İbn Hazm, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, c. 1, s. 27.

olduğu bilinemez. Haberin doğruluğu, ancak haber veren muhbirlerin durumlarının bilinmesiyle bilinebilir. Dolayısıyla Kur'ân'ın doğruluğu, Allâh'ın tanınmasıyla bilinebilir. Allâh'ın hikmeti, sözünde doğru olmayı ve kötüyü tercih etmeyeceğini gerektirdiğinden; sözünde doğru olduğu bilinir.<sup>309</sup> Aynı şekilde Hz. Peygamber'in sözü de hikmet sahibi olduğu bilindikten ve her konuda doğru sözlü olduğu için mucize gösterdiği bilindikten sonra doğru olduğu bilinebilir.<sup>310</sup> Ümmetin haberinin doğruluğu ise doğru sözlü peygamberin onayıyla mümkündür. Bu haberin sonraki nesillerde doğruluğun ölçütü olabilmesi ise âdeten yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluğun aktarımıyla mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla haber, bilgi değeri açısından ele alınacaksa her iki hususun göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Birincisi; haberin bizzat doğru olması gerekmektedir. Nitekim haberin mütevâtir olması da onun sıhhatine/doğruluğuna işaret etmektedir. İkincisi; haber verenlerin doğru sözlü olmasıdır. Ancak böyle bir haber ilim ifade edebilmektedir.<sup>311</sup>

Haberin doğru veya yalan olup olmadığı da çeşitli şekillerde bilinebilir. Bazı haberlerde zarûrî, bazılarında ise akli veya semi istidlâl yoluyla, olduğu hal üzere olup olmadıkları bilinebilir. Sem'î veya akli istidlâl yoluyla, muhberin olduğu hal üzere olmadığı bilindiğinde, istidlâl yoluyla ilgili haberin geçersiz/batıl olduğu bilinir.<sup>312</sup> Kâdî'ya göre zarûrî veya nazarî bilgi ifade eden bu tür haberler, ifade ettiği mananın sıhhatine işaret ettiğinden, bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Çalışmamızın devamında bu konuları ayrıntısıyla işleyeceğimizden, şimdilik bu kadarıyla yetiniyoruz.

Kâdî, ilim ifade eden haberi ahlaki açıdan da temellendirmiştir. Onun görüşleri doğrultusunda yalan haberin, kabîh/çirkin olması gerektiğini anlamak çok da zor değildir. Aynı şekilde failinin doğru söylediğinden emin olamadığımız haberler de kabîhtir. Bunun mukabilinde “doğru haberler de hasendir” düşüncesi akla gelse de Kâdî, böyle bir genelleme yapmaktan kaçınmıştır. Çünkü “sıdk” da kendi içerisinde

<sup>309</sup> Kâdî, **Müteşâbihu'l-Ku'ân**, c. 1, s. 3.

<sup>310</sup> Kâdî, **Müteşâbihu'l-Ku'ân**, c. 1, s. 3.

<sup>311</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 231.

<sup>312</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 56. İlim ifade eden haberde “tevâtür” şartının aranması da doğruluğunun bir garantisi olduğuna dair bkz. Mehmet Bilen, **Said Nursî ve Hadîs**, Araştırma Yay. Ankara 2013, s. 53.



hasen veya kabîh olabilir. Örneğin sıdk, büyük zarar bulunduruyorsa veya abes<sup>313</sup> ise kabîhtir. Haberin hasen olabilmesi için; kübh yönlerinden arındırılmış olmalı ve bir amaç doğrultusunda meydana gelmiş olmalıdır.<sup>314</sup> Bununla beraber, muhbirin doğru söylediğinden emin değilsek, haber verdiği şeye yönelik eylemimizin mefsedet olup olmadığından da emin olamayız.<sup>315</sup>

Dolayısıyla haber, taşıdığı manaya uygunluğuyla beraber, bünyesinde bir fayda buldurmalı veya bir zararı bertaraf etmelidir. Haber, bünyesinde zarar veren cinsten bir bilgi buldurmamalı ve haberin kendisi büyük zararlara yol açmamalıdır. Zira böyle olursa zulüm hükmünde olur ki; o da kabîhtir.<sup>316</sup> Kâdî'ya göre yalan için zikredilen hususları içermeyen haber, doğru kabul edilir ve sahibi için bazı faydalar/amaçlar barındırır. Bu şekilde zarar olabilecek şeylerden arınan haber, hasen olur ve kabîh için söz konusu unsurlardan arınmış olur. Kâdî'ya göre haberde bulunan faydanın, failine/muhbire veya başkasına raci' olması, bu durumu değiştirmez. Eğer bir eylem, aklen başkası için bir fayda içeriyorsa hasen kabul edilir.<sup>317</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, haberi ahlaki açıdan temellendirirken öncelikle manaya uygunluk/doğruluk üzerinde durmuş ve sadık olan haberin bir fayda buldurması veya zararı bertaraf etmesi gerektiğini dile getirmiştir. Dolayısıyla haberin kabih olarak değerlendirilmemesi için, doğrulukla birlikte, haberin herhangi bir mefsedete yol açmaması da gerekli görülmüştür. Ayrıca bundan da emin olmak gerekir. Bunun aksi durumu ise zulme yol açacağından kabîh/çirkin görülür.

Kâdî'ya göre haberin ilim ifade edip etmediğinin bilinmesi, doğruluğu ve kişisel durum analiziyle (بالتصادق و تأمل حال النفس) mümkündür. Çünkü dini konularda başkasının bilgiye sahip olduğunu, eylemler vasıtasıyla bilemeyiz. Dolayısıyla zarûfî

<sup>313</sup> Kâdî, "abes" kavramını "haberde uzun veya kısa vadede bir faydanın bulunmaması ve zararı bertaraf etmemesi" anlamında kullanmaktadır. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 325.

<sup>314</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 325.

<sup>315</sup> Basri, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 586.

<sup>316</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 325.

<sup>317</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 326; Cabirî'ye göre, haberin ortaya çıkardığı temel problem, burhan alanındaki gibi mantikî anlamıyla doğruluk ya da yalan olma meselesi değil aksine sıhhat ve gerçekten söylenip söylenmeme meselesidir. Ona göre temel mesele, haberin kaynağından sahih olarak nakledilmiş olmasının tespitidir. Aksine haberin sıhhati, yani haberin onu söyleyen kimseye nispetinin sabit olması ve bu sıhhatin derecesidir. Bkz. Câbirî, **Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, s. 156.

ve mükteseb bilgiye ulaşmanın yolu, başkasının durumunun kendi durumumuz gibi olduğunu bilmemizden geçmektedir. Bilgi aracı ve sebebi meydana geldiğinde, bilme konusunda başkasının durumunun bizimki gibi olduğunu biliriz. Bunu kabul etmediğimiz takdirde kişinin bilgiye sahip olup olmadığını bilemeyiz.<sup>318</sup>

Kâdî, bu doğrultuda “Dünyada görmediğimiz halde haberi bize ulaşan pek çok şehrin varlığına inanırız. Bu konuda nefislerimiz sükûnet bulup mutmain olmuştur” diyerek, bir yönüyle zarûrî bilgi ifade eden haberlerden şüphe etmeyi uygun görmemiştir. Dolayısıyla bu haberlerin kesin bilgi/ilim meydana getirmediğine dair görüşleri reddetmiştir.<sup>319</sup>

“İlm”i/“bilgi”yi kısaca tanımladıktan ve haberin bilgi ifade etmesinden maksadın ne olduğunu ele aldıktan sonra şimdi de ilmin elde edilmesi konusuna geçelim. İlmi tanımlarken kişinin bireysel ve zihinsel yönünü ön plana çıkararak Kâdî, bilginin elde edilmesi açısından daha farklı bir yol izlemiştir. Bu da bilgiyi elde etme noktasında bilginin toplumsal boyutuna dikkatleri çekmesidir. Özellikle bu husus, dini konularla ilgili bilginin elde edilmesi noktasında daha da belirginleşmektedir.<sup>320</sup>

Kâdî’ya göre dini konularda bilgi yani ilim, şu iki şekilde elde edilir: Birincisi; zarûrî bilgi ifade eden haber vasıtasıyla ki, bu tür bilgiler hususunda mükellefin durumu değişkenlik arz etmez. İkincisi; istidlâli/nazarî bilgi ifade eden haber vasıtasıyla ki; bunun da bir delile dayanıyor olması gerekir.<sup>321</sup>

Şimdi de Kâdî’nın ilim ifade eden haber kategorisinde yer verdiği zarûrî ilim ifade eden haber konusunu ayrıntılı bir şekilde ele almaya çalışalım.

<sup>318</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 149; Bu benzer bir yaklaşım Cessâs tarafından da dile getirilmiştir. O da geçmişe dair bilginin ancak haberle elde edilebileceği görüşünü paylaşmakta bunun içinde kişinin kendi nefisini örnek göstermektedir. Cessâs’ın bu doğrultudaki görüşleri için bkz. Cessâs, **el-Fusûl fi’l-Usûl**, c. 3, s. 37, 47.

<sup>319</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 338.

<sup>320</sup> Bilginin toplumsal bir olgu olduğu ve nihai noktada bilgiyi belirleyen şeyin toplum olduğuna dair bkz. Hüsâmettin Arslan, **Epistemik Cemaat**, Paradigma Yay., İstanbul 2007, s. 17 vd. Bilginin toplumsal yönüne işaret eden bir diğer husus, onun dille olan ilişkisidir. Arslan, **Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu**, s. 31. Kâdî Abdülcebbar da haberin nakliyle bilgi değeri arasında ilişki kurarak onun toplumsal yönüne dikkatleri çekmiştir.

<sup>321</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 242.

### 1.4.1.3. Zarûrî İlim İfade Eden Haber/Mütevâtir<sup>322</sup>

Bu başlık altında zarûrî bilgi ifade eden haber ile mütevâtir konularına yer verilecektir. Bunlara geçmeden ön bilgi mahiyetinde “zarûrî” ve “mütevâtir haber”in kavramsal çerçevesine göz atmakta fayda görüyoruz.

#### 1.4.1.3.1. Zarûrî İlim

“Zarûrî” kavramı, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de sözlük anlamıyla “الاجاء/zorlama”, örfi anlamıyla “cinsi itibariyle gücümüz dahilinde (yapabileceğimiz) olması şartıyla irademiz dışında meydana gelen şey” olarak tarif edilmiştir.<sup>323</sup> Örneğin; gücümüz dahilinde olduğu için “zarûrî hareket” denilirken, gücümüz/makdurumuz dahilinde olmadığı için, zarûrî renk denilmez. “Zarûrî” kavramı mutlak anlamda kullanıldığında bu anlama gelmekteyken<sup>324</sup> “ilim” kavramıyla kullanıldığında ise “irademiz dışında bizde meydana gelen ve hiçbir suretle kendimizden soyutlayamadığımız bilgi” manasına gelmektedir.<sup>325</sup> *Şerh*'te yapılan ikinci bir tarif ise şöyledir: “Nefiste nefyedilmesi mümkün olmayan ve hiçbir surette şüpheye mahal bırakmayan bilgidir.”<sup>326</sup>

Kâdî, *el-Muğnî*'de zarûrî bilgi için şunu söylemektedir: “Hiçbir şekilde sakınamadığımız (sakınmanın imkânsız olduğu) bilgidir.”<sup>327</sup> Yani ister bir sebebe

<sup>322</sup> Bu başlık *el-Muğnî*'de şu ibareyle ifade edilmiştir: *بقي صفات الخبر المؤدي للعلم الضروري*. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 328.

<sup>323</sup> *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de akliyat alanındaki zaruri bilgi iki kısma ayrılmıştır: **Birincisi**; bizde doğrudan/ibtidaen (a priori) hasıl olan/meydana gelen bilgidir. Kendimizle alakalı istek, nefret, arzulamak, zan, inanç vb. gibi oluşan bilgiler bu kabildendir. Bu kısım da aklın gücü dahilinde olanlar ve olmayanlar diye ikiye ayrılır. Aklın gücü dahilinde olmayanlara, “Zeyd'i daha önce gördüğümüz bir kişi olarak bilmemiz” örnek verilebilir. Allâh katından doğrudan verilen bir bilgi olduğu halde, aklın gücü dahilinde kabul edilmez. Bundan dolayı akıl sahibi insanların, Zeyd'i müşahede ile ilgili durumları farklılık arz etmektedir. Kimisi onu gördüğünde tespit eder, kimisi de edemez. (Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 23.) Aklın gücü dahilinde olanlar ise bir kısım haberlere dayanan ve dayanmayan olmak üzere ikiye ayrılır. Habere dayanmayanlara; “zâtın varlığı veya yokluğu, varlığın ise kadim veya hadîs olduğu bilgisi” örnek verilebilir. Habere dayanan ve aklın gücü dahilinde olan a priori bilgiye örnek ise; fiilin faile bağlı olduğu ve bununla alakalı hasen ve kabih olması açısından fiilin hükümleri zikredilebilir. **İkincisi**; herhangi bir yöntemle/yolla veya bunun yerine geçebilecek bir metotla kişide meydana gelen bilgidir. İdrak edilen şeyleri bilmemiz buna örnektir. Çünkü bu bilgiyi elde etmenin yolu idraktır. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 78; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 24.

<sup>324</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 22.

<sup>325</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 77, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 22.

<sup>326</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 345, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 23.

<sup>327</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 77; Ayrıca, Kâdî'ya göre, isteğimizle meydana gelmeyen ve aksini tercih edemediğimiz eylemler bizim eylemlerimiz değildir.

bağlı ister başlangıç (ibtidâen) itibariyle olsun tecrübe sonucu veya âdeten; hayatın doğal akışı/tabiat kanunları çerçevesinde kişide meydana gelen bilgidir/ilimdir.<sup>328</sup>

#### 1.4.1.3.2. Mütevâtir Haber

Mütevâtir kelimesi, (وتر) kökünden türemiş olup sözlükte, tabi olma, peş peşe gelme, az bir zaman aralığıyla tekrar meydana gelme ve kesinti olmaksızın peşi sıra meydana gelme anlamlarına gelmektedir.<sup>329</sup> Bu kavram, sözlük anlamı itibariyle Kâdî tarafından; (إنقضاض الكواكب و تواتر حدوثه بعد الرسول) “Yıldızların kayması ve Hz. Peygamber’den sonra peş peşe meydana gelmesi” şeklinde kullanılmıştır.<sup>330</sup>

Bu kavramın ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmemekle birlikte, delil olabilecek haberin tanımı üzerindeki tartışmalar neticesinde ortaya çıktığını söylemek mümkündür.<sup>331</sup> Mütevâtir haber kavramının yer verildiği ve elimizde mevcut en eski kaynak Şafîi’nin *Cimâu’l-İlm* adlı eseridir. Ancak bu eserde de mütevâtire dair herhangi bir tanıma yer verilmemiştir.<sup>332</sup>

Kâdî Abdülcebâr, haberi taksim ederken ne zarûfî bilgiye ne de nazarî bilgiye götüren haberler konusunda “mütevâtir”den söz etmiştir. Ancak “*el-Kelâm fi’l-Ahbâr*” konusunu işlerken, iki yerde “mütevâtir” kavramının türevlerinden olan “tevâtire” lafzına yer vermiştir.<sup>333</sup> Kâdî’nin yer verdiği her iki örnek, mucizeler konusuyula alakalıdır. Birinci kullanımda Kâdî, “haberlin bilgi ifade edebilmesi için, insanlar tarafından tasdik edilmiş olması gerekir” şartını reddederken; zaman bakımından yakın olsun, uzak olsun, insanlar doğrulasın veya yalanlasın, duysun veyahut duymasın, haber bize tevâtürle geldikten sonra ilim ifade edeceğini söylemiştir.<sup>334</sup> İkinci kullanımda ise; “haber değil de haberden meydana gelen ilmin hüccet olacağına” dair soruya verdiği cevapta şu ifadelere yer vermiştir: “Hakkındaki haberlerin tevâtür derecesine ulaşmadığı olayların reddedilmesi noktasında, haber

<sup>328</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 8, s. 28.

<sup>329</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “وتر” mad., c. 5, s. 275.

<sup>330</sup> Bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 203.

<sup>331</sup> Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, OTTO Yay., Ankara 2012, s. 115.

<sup>332</sup> Bkz. Şafîi, *Cimâu’l-İlm*, s. 33, 34.

<sup>333</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 397, 403.

<sup>334</sup> Kâdî bu savunmayı, “Yahudiler tasdik etmeyip yalanladığı için Hz. Peygamber’in mucizeleriyle bilginin meydana gelmeyeceğini” iddia edenlere yönelik yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 398.

kaynaklı bilgiye ihtiyaç duyarız. Mucizeler konusunda pek çok sözü, bu temel üzerine bina ederiz.”<sup>335</sup>

Kâdî, *Usûlu'l-Hamse, Tesbîtu'd-Delâili'n-Nübüvve, Fadlu'l-Î'tizâl* adlı eserlerinde ve *el-Muğnî*'nin on altı, on yedi, yirminci ciltlerinde “mütevâtir” kavramına sık sık yer vermiş, ancak burada da “mütevâtir haber” şeklinde müstakil bir konu başlığı açmamıştır. O, mütevâtir haberi topluluğun haberi üzerinden okumuş ve gerekli şartları burada açıklığa kavuşturmuştur.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kâdî'dan önce خبر الجماعة “topluluğun haberi” kavramını Şâfiî kullanmıştır.<sup>336</sup> Kâdî'dan sonra bu kavramın kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Kâdî Ebû Ya'lâ (ö. 458/1066)<sup>337</sup>, Şîrâzî (ö. 476/1084)<sup>338</sup> ve Âmidî (ö. 631/1233)<sup>339</sup> bu kavrama yer verenlerden bazılarıdır. Bu alimlere göre, haberu'l-cemâ'a bilgi değeri açısından zanni bilgi ifade eden haberden daha üst bir mertebede olup bunlardan bir kısmı mütevâtir olabilirken diğer bir kısmı da bu niteliğe sahip değildir.

“Topluluğun haberi” kavramı, Kâdî tarafından da iki farklı niteliğe sahip haberler için kullanılmıştır. Bunlardan birincisi; çoğunluğun tanıklık edip aktardığı haberdir. Kâdî'nin ifadesiyle bu tür haberler, epistemolojik açıdan zarûrî bilgi ifade etmektedir. Topluluğun kaynaklık ettiği haberin bu kısmını, “mütevâtir haber”e tekabül etmektedir. İkincisi ise topluluğun huzurunda meydana geldiği halde az kişi tarafından nakledilen ve çeşitli karinelerle desteklenmiş olan haberlerdir. Bu tür haber de taşıdığı bilginin sıhhatine işaret ettiğinden nazarî bilgi kapsamında değerlendirilmiştir.

<sup>335</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 403. Kâdî'ya göre, aktaran (habere kaynaklık eden) kişi sayısı veyahut bize ulaşması açısından haberler iki kısma ayrılır. Bunlardan biri “haberu'l-cemâ'a” (الخبر الواقع عن الجماعة) Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 31, 32.) diğeri ise “haberu'l-vâhid”dir. O, *el-Muğnî* adlı eserinde bu iki kavramı birbiri mukabilinde kullanmaktadır. (Buna dair kullanımlar için bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 330, 373; c. 16, s. 33, 34, 43, 44; c. 15, s. 385)

<sup>336</sup> Bkz. Şâfiî, *Cimâu'l-İlm*, s. 39.

<sup>337</sup> Ebû Ya'lâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, c. 3, s. 850, 1022, 1023.

<sup>338</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tabsire fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Muhammed Hasan), *Dâru'l-Fıkr*, Dimeşk 1972, c.1, s. 364.

<sup>339</sup> Âmidî, *el-İnkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, c. 2, s. 17, 24.

*el-Muğni*'de İ'câzu'l-Kur'ân konusu işlenirken satır aralarında çeşitli haber taksimatına yer verilmiş ve buralarda tevâtür kısmı zarûrî bilgi ifade eden habere denk bir şekilde kullanılmıştır. Bunlardan biri nassın bize ulaşması açısından haber taksimidir. Buna göre haberler; zarûrî bilgi ifade eden mütevâtir, beraberinde hüccet olduğunu bildiren bir karineye sahip olan haber ve âhâd haberlerdir.<sup>340</sup> Bunun dışında çalışmamızın “Haberin Kısımları” konusunda aktarmış olduğumuz bilgilerde zarûrî bilginin mütevâtir habere denk geldiği net bir şekilde görülmektedir. Dolayısıyla bu konuda zarûrî bilgi ifade eden haber/mütevâtir üzerinde durulacaktır.

#### 1.4.1.3.3. Mütevâtir Haberde Asgari Şart

Kâdî, haberin zarûrî bilgi ifade edebilmesi için gerekli olan asgari ve yeter şartına açıklık getirmiştir. O, zarûrî bilgi ifade eden haberler için gerekli şartları farklı başlıklar altında ele almıştır. Bunlardan asgari bulunması gerekenler, zarûrî bilgi ifade eden haber konusunda; yeter şartı olan mütevâtir için gerekli şartlar ise topluluğun haberi konusunda aktarılmıştır. Öncelikle haberin zarûrî bilgi ifade edebilmesi için bulundurulması gereken asgari şartlar üzerinde durulacaktır.

Kâdî'ya göre zarûrî bilgiye götüren haberde şu iki özelliğin bulunması gerekmektedir:

Birincisi; muhbirlerin<sup>341</sup> verdiği haber, zarûrî olarak bildikleri şeylerden olmalıdır. Yani muhbirlerin, verdikleri haberi bilmeleri yeterli değildir.<sup>342</sup> Bununla beraber muhbirlerin mükteseb bilgiye dayandıkları haberleriyle de ilim meydana gelmez.<sup>343</sup> Haberlerinin doğruluğunu bildiğimiz kişilerin, haber verdikleri şeyi zarûrî olarak biliyor olması gerekmektedir.<sup>344</sup>

<sup>340</sup> Kâdî, *el-Muğni*, c. 20-1, 130. Tevâtür kavramının kullanıldığı benzer taksimatlar için ayrıca bkz. Kâdî, *el-Muğni*, c. 20-1, s. 145, 226.

<sup>341</sup> Kâdî, haberi aktaran kişi veya kişileri kast etmek üzere “ravi” kavramı yerine, daha çok “muhbir” kavramını kullanmaktadır.

<sup>342</sup> Kâdî, *el-Muğni*, c. 15, s. 328, 350, 351, 372; Cüveynî, bu şartla birlikte, süreklilik arz eden adet gereği yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan topluluğun kaynaklık etmesini mütevâtir için şart koşturmuştur. İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 2009, s. 318 vd.

<sup>343</sup> Kâdî, *el-Muğni*, c. 15, s. 349.

<sup>344</sup> Kâdî, *el-Muğni*, c. 15, s. 261, 351. Çağdaşı Bâkîllânî de bu şart konusunda Kâdî'ya aynı görüştedir. Bkz. Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s. 384. Kâdî'nın öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin aynı doğrultudaki görüşü için bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, c. 2, s. 558.

Kâdî, bu şartı şu şekilde temellendirmektedir. Muhbirlerin nazârî bilgiye dair haberlerin doğruluğu ile zarûrî bilgi meydana gelmez. Bunun nedeni ise muhbirlerin istidlâl açısından haber verdikleri şeyleri bilip bilmediklerinin tarafımızca bilinmemesidir. Bunların çoğunluğu mukallid olabildikleri gibi aktardıkları haberlerin, zan, şüphe veya taklide dayanıyor olması da muhtemeldir.<sup>345</sup> Burada haberi aktaranların sayısal çokluğu yeterli görülmemiştir. Zarûrî bilgide ravilerin çok olmasıyla beraber, rivayet ettikleri haberi biliyor olmaları gerekmektedir. Yani haberlerinin kaynağı, zan veya şüphe olmamalıdır. Bu durumda muhbirlerin habere inanmaları yeterli görülmemiştir.

Buna örnek olarak İmamiyye fırkasının Peygamber dışındaki kişilere de mucize verilebileceğine dair haberleri zikredilebilir. Kâdî'nin aktardığına göre, İmamiyye fırkasına mensup olanlar, bu yöndeki haberlerin ilim ifade edecek derecede yaygın olduğunu iddia etmektedirler. Kâdî'ya göre her ne kadar yaygınlık kazanmış olsa da bu tür haberlere itibar edilmez. Çünkü bu tür haberleri aktaranlar mukallittirler. Bu tür haberleri aktaranlar, bu bilgiyi bizzat iddia sahiplerinden müşahede yoluyla elde etmiş değillerdir. Bu anlatılanlar, bizzat salih kişilerin reddettikleri iddialar olmasına rağmen, bazen cahiller tarafından ortaya atılıp yayılabilmektedir. Bu haberlerin mütevâtir olduğu iddiası doğru değildir.<sup>346</sup> Dolayısıyla cehalet ve bilgisizliklerinden dolayı doğru olması muhal olan bazı bilgileri salih zatlara isnat eden kişilerin haberlerini kabul etmek doğru değildir.<sup>347</sup>

**İkincisi** ise; haber verenlerin sayısı dörtten fazla olmalıdır. Yani haberin en az beş kişi tarafından aktarılmış olmalıdır.<sup>348</sup>

Haberin ilim ifade edebilmesi konusunda Kâdî'yı en az "beş" kişiyi şart koşmasına sebep olan şey, delil ile alakalıdır. Ona göre haberin bilgi ifade edebilmesi için buna kaynaklık edecek kişi sayısı ile alakalı tek bir delil vardır. O da sadece dört kişinin haberiyle bilginin meydana gelmeyeceğiyle ilgilidir. Haber verenlerin sayıca

<sup>345</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 350.

<sup>346</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 231.

<sup>347</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 232.

<sup>348</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 328. Haber kaynaklı zaruri ilmin tespiti nakil yoluylaadır. Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 225. Buna mukabil çağdaşı, el-Bâkılânî'ye göre haberin tevâtür olabilmesi için, haber veren kişi sayısının bir, iki, üç veya dörtten fazla olması gerekir. Dolayısıyla iki, üç ve dört kişinin haberiyle bilgi meydana gelebilir. Bâkılânî, **et-Temhîd**, s. 383.

dörtten fazla olması da cevaza işaret etmektedir. Her ne kadar haber verenlerin sayısı arttıkça ilmin meydana gelme olasılığının arttığı bilinse de buna işaret eden bir delilin bulunmamasından dolayı ravi sayısının fazla olması, bu konuda herhangi bir önceliğe sahip olmayı gerektirmez.<sup>349</sup>

Kâdî'ya göre var olan delil de nefy yoluyla tespit edilmiştir. Bu durumu şu şekilde açıklamak mümkündür: Beş kişinin haberiyle, ilim meydana geldiği için bu sayı şart koşulmamıştır. Dolayısıyla beş kişinin haberiyle ilmin meydana geldiğine dair bir delil yoktur. Ancak dört kişinin haberiyle bilginin meydana gelmediğine dair bir delil mevcuttur. O da şahitler konusundaki ayettir. Bu ayete göre “dört kişinin tanıklığıyla, hâkimin hüküm vermesi” ilim ifade ettiğinden dolayı değildir. Hâkimin kanaatine göre bu haber, ilim ifade etmiş olabildiği gibi etmemiş de olabilir. Bu hususta kesin bir şey söylenemez. Ancak bu konuda kesin olan bir durum söz konusudur. O da “eğer dört kişinin haberi, ilim meydana getirmiş olsaydı” hâkimin takdir hakkı kalmazdı. Dolayısıyla dört kişinin haberiyle doğrudan hüküm vermesi gerekirdi. Bunun aksi düşünülemez. Yani dört kişinin haberiyle kesin bilgi meydana geldikten sonra hâkimin aksi yönde karar vermesi düşünülemez. Zaten böyle bir durum (dört kişinin haberinin bilgi meydana getirmiş olması), hâkimin kararına gerek bırakmaz. Bu Allâh'ın kelâmında abes bir şeyin bulunmasına sebebiyet verecektir ki; bu da doğru değildir.<sup>350</sup>

Hâkimin, tanıkların ifadesine başvurmasını bilgiye ulaşma yönünde bir çaba olarak gören Kâdî'ya göre, bir kişinin haberi ilim ifade etseydi, ikinci kişinin haberine müracaat etmeye gerek kalmazdı. Ya da dört kişinin haberiyle ilim meydana gelseydi, hâkimin kanaatine müracaat edilmezdi. İlim meydana gelmesine karşın, daha fazla sayıya ulaşma çabası da gereksizdir, dolayısıyla böyle bir eylem, abestir. Allâh, için böyle bir şey düşünülemez. Demek ki; bir, iki, üç ve dört kişinin haberiyle ilim meydana gelmemektedir. Bu da beşten az kişinin haberiyle bilginin meydana gelmediğinin bir kanıtıdır. Kâdî, bu noktadan hareketle muhbir sayısı “en az beş kişi olmalıdır” yönündeki görüşünü temellendirmeye çalışmıştır. Bu durum, sadece şahit

---

<sup>349</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 364.

<sup>350</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 357-357.



vasfını taşıyan dört kişi için değil normal muhbirler için de geçerlidir.<sup>351</sup> Kâdî'ya göre, her ne kadar müşahedeye dayanıyor olsa da bir ve dörde (dört dahil) kadar kişinin haberi ilim meydana getirmez.<sup>352</sup>

Kâdî'ya göre haber verenler, zikrettiğimiz iki şartı taşıdığı sürece haberleri, marifete/bilgiye ulaştırın bir yol olmaya devam edecektir. O, zarûrî ilme götüren haberin özelliklerinden delile dayanan hususların bunlardan ibaret olduğunu dile getirmekte, bunun dışında herhangi bir delile dayanmayan şartların geçersiz olduğunu söylemekte ve şart koşulabilecek diğer hususlar hakkında tevakkuf etmektedir. Bu doğrultuda haberiyle zarûrî bilgi meydana gelebilecek alt ve üst seviyede ravi sayısının belirlenebileceğine dair herhangi bir delil yoktur. Bundan dolayı Kâdî, ravi sayısı dörtten fazla olması kaydıyla aktarılan herhangi bir haberin zarûrî bilgi meydana getirebilmesine cevaz vermiştir. Bununla birlikte delile dayanmayan başkaca şartların, insanın hareket alanını kısıtlayarak kişiye engel olmasını da doğru bulmamıştır. Dolayısıyla delile dayanmayan şartlar, hayatın olağan akışı içerisinde (âdeten) “tecvizi” engellemeyecek şekilde olmalıdır. Tecviz, “muhbir sayısı dörtten fazla olan her haber kesinlikle ilim ifade eder” anlamında değil, “ilim ifade edebilir” anlamındadır. Ona göre eğer haber ilim ifade etmişse, illaki muhbir sayısı dörtten fazladır. Yoksa; muhbir sayısı dörtten fazla olduğu için ilim ifade etmiştir anlamında değildir. Bununla birlikte bunun üst sınırını belirleyecek herhangi bir sayıdan da söz edilemez. Zira buna işaret edecek veya bunu belirleyebilecek herhangi bir delil yoktur.<sup>353</sup>

Kâdî'nın ileri sürdüğü iki husus, çağdaşı olan el-Bâkılânî tarafından da şart koşulmuştur. Buna göre; nakleden kişilerin aktardığı bilginin, nazar ve istidlâle dayanmayan, tanıklık gibi kesin bilgi ifade eden bir yolla elde edilmiş olması gerekmektedir. Sayı açısından da haberi aktaranların bir, iki, üç ve dört kişiden daha fazla olması gerekir. Ayrıca nakil süreci açısından haberin başı ortası ve sonu aynı düzeyde olmalıdır.<sup>354</sup> Bâkılânî'nin şart koştuğu; “nakil süreci açısından haberin başı

<sup>351</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 355.

<sup>352</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 354.

<sup>353</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 328; Îsâ b. Ebân de zararlı bilgi ifade edecek olan haber için herhangi bir sınır ve ravi sayısından söz edilemeyeceği kanaatindedir. Bkz. Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c. 3, s. 35. Cessâs'ın da aynı görüşü savunduğuna dair bkz. **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c. 3, s. 53.

<sup>354</sup> Bâkılânî, **el-İnsâf**, s. 439.

ortası ve sonu aynı düzeyde olmalıdır” şartının mütevâtiri zarûrî değil nazarî bilgi kategorisinde değerlendirenler tarafından ileri sürüldüğü Kâdî tarafından dile getirilmiştir.<sup>355</sup>

Bilgi ifade eden haberin ravi sayısı hakkında kesin bilgi bulunmadığından Kâdî’ya göre muhbirlerin haberiyle ilmin meydana gelmesi zarûraten değil âdettendir. Dolayısıyla bir kimse neden dört kişinin haberiyle ilim meydana gelmiyor da daha fazla kişinin haberiyle meydana geliyor diyemez. Âdeten bilgiyi meydana getiren şey, özel bir sebep olabildiği gibi, maslahat da olabilmektedir.<sup>356</sup> Örneğin; bir haberin yetmiş kişi tarafından nakledilmiş olması ilmin meydana gelmesine delâlet etmez. Çünkü bunlar, sadece duyduklarını aktaran nakilciler olabilmektedirler. Dolayısıyla yetmiş kişinin istidlâl yoluyla bildikleri haberle ilim meydana gelmez. Haberlerden meydana gelen ilim zarûrî bir şekilde ve âdeten oluşur.”<sup>357</sup>

#### 1.4.1.3.4. Mütevâtir Haberde Yeter Şartı

Bir haberin tevâtür niteliğine sahip olabilmesi için bazı şartları taşıması gerekmektedir.<sup>358</sup> Söz konusu şartlardan asgari olanları zikrettik. Her ne kadar bu şartları haiz haberler, zarûrî bilgi meydana getirmeye aday olsa da herhangi bir kesinlikten söz edilemez. Haberin zarûrî bilgi ifade edebilmesi için asgari şartların yanında mütevâtir yeter şartlarını da taşıyor olması gerekmektedir.

Kâdî’nın zarûrî bilgi ifade eden habere dair yaptığı tanımlardan biri de şudur: (أن العلم الضروري إنما يجب أن يقع متى بلغوا عددا و أخبروا عما علموه بالطرار) “Zarûrî olarak bildikleri bir şeyden haber vermeleri şartıyla, ravi sayısı belirli bir sayıya ulaştığında ilmin/bilginin meydana gelmesi gerekir.”<sup>359</sup> Kâdî, bu tanımda haberin zarûrî bilgi ifade etmesi için gerekli ravi sayısı için net bir rakamdan söz etmezse de bir topluluktan söz ettiği anlaşılmaktadır.

Kâdî’ya göre topluluk tarafından rivayet edilen haberlerin, sıhhat ve doğruluğuna hükmedebilmek için de haberin şu özellikleri taşıyor olması gerekir:

<sup>355</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 40.

<sup>356</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 358.

<sup>357</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 373.

<sup>358</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 20-1, s. 202.

<sup>359</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 260.

Birincisi; yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun aktarmış olması gerekir. İkincisi; topluluğun yalan söylemesini gerektirecek herhangi bir etkenin bulunmaması gerekir. Üçüncüsü; topluluğu oluşturan kişilerin yalan üzere birleşmediklerinin bilinmesi gerekmektedir. Dördüncüsü; hiçbir şüphe ve karışıklık içermeyecek derecede duru olması gerekmektedir.<sup>360</sup> Kâdî, bütün bunları, tek şart kapsamında şu sözlerle ifade etmektedir: “Topluluğun genel durumundan, onların haber verenler/muhbir oldukları ve yalan söyleme gibi bir amaçlarının olmadığı bilinmelidir.” Topluluğun, müşahede veya ona benzer bir yolla olayı haber vermeleri gerekir ki haber verilen şey hakkında herhangi bir şüphe ve şaibe bulunmasın.<sup>361</sup>

Kâdî, bu şartları bulunduran toplulukların, doğru söylediklerine hükmedilebileceğini söylemektedir.<sup>362</sup> Ona göre topluluğun kaç kişiden oluştuğu belli değildir. Aynı zamanda bilginin meydana gelebilmesi için habere kaynaklık etmesi gereken sayı da belirsizdir. Onun bu kavramdan kastı, “âdeten yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan kalabalık” gruptur. Bunun için de net bir rakamdan söz etmek imkansızdır. Kâdî’ya göre haberin mütevâtir olabilmesi için naklinin muttasıl olması da şarttır. Örneğin Tevrât, bu şartı sağlamadığından mütevâtir olması söz konusu değildir.<sup>363</sup>

“Topluluğun naklettiği haber, hiçbir karışıklık ve şüphe barındırmamalı” şartını ortaya koyan Kâdî, bunu sağlamak için de topluluk haberinin müşahede veya onun yerine geçebilecek bir şeye dayalı olması gerektiğini savunmaktadır.<sup>364</sup> Buradaki

<sup>360</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 32.

<sup>361</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 38.

<sup>362</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 33; Kâdî’nın çağdaşı olan Bâkılânî’ye göre mütevâtirin şartları şunlardır: Birincisi; muhbirlerin naklettikleri, zaruri olarak bildikleri şeylerden olmalıdır. Allâh tarafından adet bu şekilde cereyan etmiştir. İkincisi; haber veren kişi sayısının bir, iki, üç veya dörtten fazla olması gerekir. Allâh’ın emrettiği her bir sayı, muhbirin verdiği haberin doğruluğunu araştırabilme ve muhbirlerin durumları hakkında içtihatla bulunabilmemiz içindir. Şayet Allâh, haber-i vahidin zarûrî bilgi ifade ettiğini bildirmiş olsaydı ve kendi haberi esnasında bunu yapsaydı, bize Peygamberlerin haberlerinin doğruluğunu araştırmamızı emretmezdi. Aynı şekilde iki erkeğin veya bir erkek ve iki Kâdî’nın veyahut zina şahitleri konusunda dört kişinin doğru konuşmasıyla bilginin meydana geldiğini bildirmiş olsaydı, adalet ve şahitliklerinin kabulüne dair içtihatla bulunmaz, fasık olduklarını bildiğimizde de sözlerini reddetmezdik. Biz muhbirin doğru söylediğini bilmediğimizden dolayı, araştırmaya ve içtihat etmeye ihtiyaç duyarız. Muhbirin doğruluğu zarûrî olarak bilindiğinde araştırma ve incelemeye ihtiyaç kalmaz. Dolayısıyla mütevâtir haber için gerekli sayının, adaletleri konusunda içtihatla emrolduğumuz kişilerin sayısından daha fazla olması gerekir. Üçüncüsü; ravi sayısının her tabakada aynı düzeyde olması gerekir. Bâkılânî, **et-Temhîd**, 382.

<sup>363</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 134.

<sup>364</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 38.

müşahededenden kasıt, bir şeye bulunduğu hal üzere olduğuna dair tanıklığın tespitidir. Yoksa her bir muhbirin haber verdiği hususa dair tanıklığı değildir. Burada haber verilen husus, tek bir şeydir. Dolayısıyla kalabalık grupların, şüphe veya taklit ile tek bir yalan üzere birleşmelerine cevaz vermektedir. Buna örnek olarak, mezhepleriyle ilgili haberleri aktaranlar zikredilmiştir. Böylece tek bir sebep, tek bir yalan üzere birleşmeye imkân vermektedir.<sup>365</sup> Dolayısıyla Kâdî, bir beldede yaşayan insanların asırlar boyunca bir haberi aktarmış olmasını tevâtür için yeterli görmemektedir.<sup>366</sup>

Ebû Alî, doğrudan mütevâtir kavramını kullanmaksızın zarûrî bilgi ifade eden haberi şu şekilde tanımlamaktadır: Yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan sayıdaki muhbirlerin zarûriyyât ve müşâhedât gibi hiçbir karışıklık içermeyen bir hususa dair aktardıkları haberdir. Ona göre bu vasıflara sahip olan haber, istidlâlî değil zarûrî bilgi ifade etmektedir.<sup>367</sup>

Kâdî'ya göre haberde itibar, haberin amacına yöneliktir. Topluluğun haberi, haber verilen şeye (المخير عنه) yönelik ise kendisiyle istidlâlde bulunan için ilim meydana gelir. Eğer topluluğun haberi başkasının haberine dayanıyorsa, başkasının haberiyle birlikte kişide ilim meydana gelir.<sup>368</sup> Ona göre topluluğun tanıklık ettiği olay veya haber, bir kişi tarafından aktarılabildiği gibi kalabalık gruplar tarafından da aktarılabilmektedir. Bu tür haberleri, âdet çerçevesinde değerlendiren müellif, büyük bir topluluk tarafından bir haberin gizlenmesini veya tek bir yalan üzere birleşmelerini imkânsız görmektedir. Aynı şekilde büyük bir kitlenin tanıklık ettiği iddia edilen bir yalanın, ilgili kişilerce inkâr edilmemesi de imkansızdır. Kâdî'nın ifade ettiğine göre büyük bir kalabalık huzurunda meydana gelen olayın gizlenmesinin mümkün olmadığını bildiğimiz gibi, bir topluluğun böyle bir haber hakkında yalan söylemesi

---

<sup>365</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 39; Kâdî'ya göre taklid edilen kişi, isabet edebileceği gibi hata da edebilir. Onun isabet ettiğine dair herhangi bir emare yoktur. Bir insan için rast gele bir şeye inanmak caiz olmadığı gibi taklit etmek de caiz değildir. Bunun delillerinden biri Allâh'ın Peygamberleri mucize ile göndermesidir. Eğer taklit hak olsaydı, peygamberlerin birbirini taklidi daha evla olurdu. Taklidin geçersiz olması da amelîn nazara (araştırmaya) bağlı olduğunu gösterir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 124.

<sup>366</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 202.

<sup>367</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 31.

<sup>368</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 39.

de mümkün değildir.<sup>369</sup> Bununla birlikte kalabalık grupların kendilerine nakledilen haberi değiştirebilmeleri de caiz değildir.<sup>370</sup>

“Topluluk çok kişiden oluşmasına rağmen neden yalan üzerine birleşmezler? Şayet doğruluk üzerine birleşebiliyorlarsa yalan üzere de birleşebilirler” şeklinde yapılabilecek bir itiraza Kâdî, şu şekilde cevap vermiştir: “Çoğunluğun doğruluk üzerine birleşmesini sağlayan en önemli sebep, haber verilen konu hakkında herkesin ortak bir bilgiye sahip olmasıdır. İnsanların bu noktadaki birliktelikleri, onları doğruluk üzerine birleştirir. Bu özellik sayesinde bireylerde ortak bir duygu meydana gelir. Bu durum, onların aynı zaman diliminde ve aynı iş çerçevesinde birleştiren dâ’î niteliğindedir. Bu dâ’î/الداعي, onları aynı zaman diliminde aynı amaç doğrultusunda birleştirir. Yalan haber için muhbirlerin sahip olduğu ortak bir nokta/payda söz konusu değildir.”<sup>371</sup> Dolayısıyla birleştirici bir çağrı bulunmadıkça insanların aynı anda aynı eylem etrafında birleşmeleri âdeten mümkün değildir. Her biri yalan söylese dahi onların birleşmesini sağlayan arzi bir durum (korku, tehdit vs.) olmadığını bildiğimizde, tamamının aynı paydada birleşmeleri mümkün değildir.<sup>372</sup> Bu durum, tek olan (vahid) kişiler için geçerli değildir. Çünkü insanlar bireysel olarak yanılabilirler. Örneğin namazda bir kişi yanılabilir. Ancak aynı cemaatte bulunan bütün insanların yanılması mümkün değildir. Bir insan haftanın günlerini karıştırabilir veya günün tarihini unutabilir, ancak bütün insanların yanılması mümkün değildir. Dolayısıyla bütün insanların bir yanlış üzerinde birleşmeleri mümkün değildir. Bununla beraber Kâdî, nakledilmesine yönelik ihtiyacın bulunduğu ve faydanın sadece kendisiyle sağlandığı bir haberin, büyük çoğunluk tarafından gizlenebilmesinin mümkün/doğru olmadığını söylemektedir.<sup>373</sup>

Kâdî’ya göre insanların tek bir haber çerçevesinde yalan üzere birleşmemelerinin doğruluğu da nazarî değil, zarûrî olarak bilinmektedir. Çünkü nazarî olarak bunu bilmemizi sağlayan herhangi bir delil yoktur. Ebû Hâşim, bunun zarûrî olarak ihtibar (tecrübe etme) yoluyla bilinebileceğini söylerken; Ebû Alî ise

---

<sup>369</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 44.

<sup>370</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 135.

<sup>371</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 33.

<sup>372</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 33.

<sup>373</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 400.

bunun sınama yoluyla, deneme yanılma şeklinde tecrübe edilerek zarûrî olarak bilinebileceğini söylemektedir.<sup>374</sup> Bâkîllânî'ye göre de “toplulukların yalan üzere birleşmeyecekleri” âdeten bilinmektedir.<sup>375</sup> Kâdî, âdeten zarûrî bilgi ifade ettiği bilinen hususlara; insanların aynı anda ellerini başlarının üzerine koyamayacaklarını örnek vermektedir. Ona göre bu durum, zarûrî bir bilgi olup bunun imkansızlığı âdeten bilinmektedir.<sup>376</sup>

Topluluk haberinin diğer bir özelliği de gizlenememesidir. Her ne kadar küçük gruplar için mümkün görünse de bilinen bir bilginin büyük topluluklarca gizlenmesi mümkün değildir.<sup>377</sup> Kâdî'ya göre tek kişi, yalan söyleyebileceği gibi bir olayı gizlemesi de mümkündür. Ancak nakline yönelik kuvvetli الداعي/dâ'ilerin/etkenlerin/çağrılarının<sup>378</sup> bulunduğu topluluğun haberi hakkında aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Böyle bir haberin; ittifak, kuşatıcı bir şüphe, gizlenme veyahut korku ile bastırılması caiz değildir. Bunların yanında, naklinin veya izharının (ortaya çıkmasının) yerine geçebilecek bir durumun söz konusu olmadığı zamanlarda yayılmaması veya gizlenmesi doğru değildir. Haber-i vâhid konusunda olduğu gibi, böyle bir haberin yalan olması üzerinde ittifak meydana gelmez. Toplumun belli bir yalan üzerine ittifak etmeleri mümkün olmadığı gibi belirli bir hususun toplum tarafından gizlenebilmesi de doğru değildir.<sup>379</sup> Bu tür olayların ortak bir paydaya sahip olması gerekmektedir. Bundan kasıt, haberle ilgili zaman, mekân, istek ihtiyaç vs. unsurlardır. Ancak birbirinden farklı olaylar hakkında aynı veya farklı zaman dilimlerinde, istek ve ihtiyaçların gerektirdiği şekilde ittifakın meydana gelmesi mümkündür. Neticede bir toplumun, bir şeyi gizlemesi ve onun hakkında yalan üzere ittifak etmeleri mümkün değildir. Kâdî'ya göre bunun sebebi ise olayın ortaya çıkmasına yönelik kuvvetli dâ'ilerin bulunmasıdır.<sup>380</sup>

<sup>374</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 34-35.

<sup>375</sup> Bâkîllânî, **et-Temhîd**, s. 382.

<sup>376</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 47.

<sup>377</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 46.

<sup>378</sup> Kavramla ilgili geniş bilgi için bkz. Bu çalışıma, “Haberin Naklini Gerektiren Etkenler” konusu.

<sup>379</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 403-404. Az kişi tarafından aktarılan bilgiyi reddetmek caiz olsa da büyük kalabalık ve kitlelerin kaynaklık ettiği bilgiyi inkâr caiz değildir. Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 27.

<sup>380</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 404.

Kâdî'ya göre, normal şartlarda toplumun nakil açısından bir haber veya olaya tepkisi böyle olurken, birleştirici bir etkenin bulunması durumunda daha farklı bir tablo ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla birleştirici bir sebebin bulunması durumunda insanların bir konu veya haber üzerinde yalan üzere birleşmeleri mümkündür. Anlaşma ve uzlaşma buna örnek olarak zikredilebilir. Uzlaşma veya anlaşma vasıtasıyla, bireylerden her biri, diğer arkadaşının kendisiyle aynı şeyi seçtiğine inanır. Bireyin bu zannı, birleştirici bir etkiye sahiptir. Örneğin iktidar korkusu, insanları yalan bir haber üzerinde birleştirebilir. Çünkü korkunun etkisi uzlaşma veya anlaşmadan daha baskındır. Böyle bir durumda korku ve uzlaşma taabbudi bir konuma sahip olabilir. Büyük topluluklar, tek bir şey üzere birleştiklerinde nasıl hüccet olabiliyorlarsa bu da hüccet gibi görülebilir.<sup>381</sup>

Kâdî'ya göre tevâtu'un (uzlaşmanın), bazı emarelere sahip olması gerekmektedir. Bu emareler bulunmadığında, tevâtu'un meydana geldiği anlaşılmaz. Ona göre bu emareler de şunlar olabilir: “el-Murasele (mesajlaşma, mektuplaşma, yazışma), mukatebe (yazışma), ictimâ' (toplantı) veya müşafehe (konuşma)”. “tevâtu” ya sürekli toplanma, bir şüpheden dolayı bir araya gelme veyahut süreklilik arz eden bir görüşme neticesinde meydana gelir. Bu hususların tamamı da ortaya çıkması ve duyulması gereken (gizlenemeyen) durumlardır. Kâdî'ya göre haber verme konusunda bu hususlar zarûrî olarak bilinmektedir. “Sultanın korkutması veya zorlamasına dair bilgi, diğer durumlardan daha fazla delile ihtiyaç duyar. Büyük toplulukların farklı yalanlar üzere birleşmeleri ise mümkün değildir. Yalan haber, sadece bir kaynaktan (muhbirden) gelmediği durumlarda, farklı eylemler konumunda olur ki; her bir bireyin eylemi de diğerinin eyleminden farklı olur ve aralarında herhangi bir bağlantı olmaz. Dolayısıyla kalabalık grupların haberinin, ilim ifade edebilmesi için birleştirici bir niteliğe sahip olması gerekir. Aksi halde ilimden söz edilemez.”<sup>382</sup>

Ebu Hâşim'e göre kalabalık grupların bir eylem üzerinde birleşebilmeleri için şu şartları haiz olması gerekir:

---

<sup>381</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 37.

<sup>382</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 38.

-Evleri birbirinden uzak olan bireylerin bir konuda uzlaşabilmesi doğru değildir. Yani bunların bir haber üzere birleşebilmeleri için evlerinin birbirine yakın olması gerekir. Çünkü bu durum ancak karşılaşma, yazışma veya görüşmeyle olabilir. -Zarûrî olarak yalan olduğu bilinen bir husus üzerinde görüş birliği meydana gelmez. -Yalan üzere birleşmenin mümkün olmadığı zarûrî olarak bilinmektedir. -Düzenbazlık ve hile üzerine ittifak meydana gelmez.-Bilinen bir gerçeğin herkes tarafından gizlenmesi âdeten/بالمعادة mümkün değildir. Emsali yaygın olan bir şeyin gizlenebilmesi doğru değildir. Aradan uzun bir sürenin geçmesi neticesinde benzerlerinin hatırlanmadığı bir şeyin naklinin terk edilmesi inkâr edilemez. Bu gizleme sayılmaz.<sup>383</sup>

Kâdî'nın, topluluğun haberini işlerken üzerinde durduğu kavramlardan biri de insanın bir fiili işlemesine sevk eden الداعي ve sebeplerdir. Bu iki hususun dikkate alınması ve üzerinde düşünülmesi gerekmektedir. Ona göre insanları bir araya toplayan en önemli ve etkili şey (dâî) ihtiyaçlardır. Bu ihtiyaçlar da pek çok kısma ayrılmaktadır. Bunlardan bir tanesi; bir veya pek çok sebepten dolayı insanların bir istek/arzu etrafında birleşmeleridir. Herhangi bir engelin olmadığı durumlarda bu faktör, insanları birleştirici bir etkiye sahiptir. Buna ilave bir durum olmadığı müddetçe insanların aynı zaman ve mekânda bir arzu/istek çerçevesinde birleşmesi zarûrî değildir. Dolayısıyla buna ilave durumun olması ve bunun da bilinmesi gerekir. Yani insanların bir araya gelmesini gerektiren sebebin bilinmesi gerekir. İnsanların farklı eylemler çerçevesinde ittifak etmeleri ise mümkündür. Dolayısıyla bunun illetini açıklamaya gerek yoktur.<sup>384</sup>

İnsanları bir araya getiren sebeplerden biri uzlaşıdır (المواطأة). İnsanların belirli bir hususta yapacakları eylemin bir fayda sağladığı veya zararı bertaraf ettiği bilinmelidir. Bununla birlikte eylemden kastedilen faydanın sağlanması veya zararın bertaraf edilmesinin sadece bir araya gelmek suretiyle gerçekleşebileceğinin de bilinmesi gerekir. Çünkü tek başına halledilebilecek bir şey, uzlaşa ve toplanmayı gerektirmez. Böyle bir durumda zann-ı gâlib ilmin yerine geçer. Uzlaşıda insanların

---

<sup>383</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 46-47.

<sup>384</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 49.



aynı anda bir araya gelebilmesi için, amacın ancak bu şekilde gerçekleşeceği bilinmelidir.<sup>385</sup>

İnsanları birleştiren etkenlerden bir diğeri de iktidar/sultanın korkusudur. Çünkü insanlar ancak bu şekilde kendilerinden bir zararı defedebilir. Bu durumda şuna bakmamız gerekir: Korku ve tehdit, insanların aynı zaman, mekân ve durumlarda bir araya gelmelerini gerektiriyorsa, toplanmaları vaciptir.<sup>386</sup>

İnsanları aynı eyleme sevk edip birleştiren etken veya sebeplerden bir diğeri de kıtlık ve düşman korkusu gibi, insanlarda uzaklaştırılması gereken bir zarara yönelik toplumsal birlikteliktir. Bu sebeplerin tamamında toplum, birey; birey de toplum gibidir. Yani her bir bireyi ilgilendiren durum, toplumu; toplumu ilgilendiren durum da bireyi ilgilendirir.<sup>387</sup>

Kâdî, insanları aynı zaman ve mekânda, aynı eyleme sevk eden hususları zikrettikten sonra, insanların bir araya gelmesine engel olan durumları ele almıştır. Bunu da es-savârif (engel/alıkoyan unsur) kavramı çerçevesinde değerlendirmiştir.<sup>388</sup> İnsanların bir araya gelmesini gerektiren bir etken olmadığında, onları birleştirmekten alıkoyan herhangi bir engel (es-savârif) varsa ona hükmedilir. Çünkü bu engel, insanları aynı zaman ve mekânda aynı eylem çerçevesinde birleştiren etken gibidir. Bir topluluğu oluşturan bireyleri farklı zamanlarda aynı eylemde bulunabilirler. Ancak onları bir araya getirecek ortak bir gaye olmadığında, aynı zamanda aynı eylemi gerçekleştirmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla aynı eylem için ortak ve kuşatıcı bir nedenin bulunması gerekir. Yalan, üzerinde ittifak edilebilecek bir husus olmadığında bütün insanların aynı yalan üzerinde birleşmeleri mümkün değildir. Ancak topluluğun tamamını kuşatan bir fayda olduğunda, insanların aynı tepkiyi vermeleri imkân dahilindedir. Ortada bir korku varsa, zararın bertaraf edilmesi adına ittifakın bulunmasından söz edilebilir. Dolayısıyla bir zorunluluktan dolayı insanların ittifak

---

<sup>385</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 49.

<sup>386</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 50, 52.

<sup>387</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 50.

<sup>388</sup> Bu konuya dair ayrıntılı bilgi için Bkz. Bu çalışma, “Haber Nakline Engel Olan Etkenler” konusu, s. 198.

etmeleri mümkündür. Zarûrî olarak insanları bir konu hakkında ittifak etmeye sevk eden sebep, her birey için geçerli olduğu gibi topluluk için de geçerlidir.<sup>389</sup>

Bir haberin mütevâtir olabilmesi için kaynağından itibaren tevâtür seviyesinde kişi tarafından nakledilmesi gerekir. İlk etapta az kişi tarafından rivayet edilen herhangi bir haberin, daha sonraları çok kişi tarafından aktarılması onun mütevâtir olmasını sağlamaz.<sup>390</sup> Bununla birlikte Kâdî'ya göre haberler sınıf değiştirebilir. Belli bir dönem mütevâtir formatında aktarılan bir haber, daha sonraki süreçte çeşitli sebeplerden dolayı naklinde zayıflık meydana gelebilir, nihayetinde aktarım açısından âhâd konumuna düşebilir. Ona göre delil olması açısından mütevâtir haber sonraki zamanlarda ahada dönüşebiliyor ve başka sebeplerden dolayı (ümmetin amelîne mazhar olması gibi) delil olmaya devam edebiliyorsa, burada maslahat da değişebilir. Öncekilerde maslahat, sözün Hz. Peygamber'e aidiyetinin zarûrî olarak bilinmesindeyken, sonrakilerde ise istidlâl yoluyla bilinmesindedir. Buna göre sahabe, şeri hükümlerin çoğunluğunda Hz. Peygamber'in maksadını zarûrî olarak bilirken, bizim istidlâlle bilmemize cevaz vermektedir.<sup>391</sup>

Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in bilinmesi mütevâtir nakil yoluylaadır. Çünkü buna işaret edecek herhangi bir delil yoktur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in kendisi, Mekke'de yaşamış olması, Medine'ye hicret etmiş olması peygamberlik iddiasında bulunmuş olması zarûrî olarak bilinmektedir. Aynı şekilde Kur'ân'ın kendisi, Allâh tarafından gönderilmiş olması, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğine işaret etmesi, meydan okuması da istidlâl ile bilinebilecek bir şey olmayıp zarûrî ilim ifade eder.<sup>392</sup> Diğer bir ifadeyle Kur'ân'ın, nübüvvet iddiası esnasında ortaya çıkarılması, Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olarak sunulması, Allâh tarafındanadır. Bu bilgiler tevâtür ile nakledilmiş olup zarûrî olarak bilinmektedir.<sup>393</sup> Aynı şekilde Kitap, Sünnet ve İcmâ'ın tespiti de tevâtür yoluylaadır.<sup>394</sup>

<sup>389</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 51-52.

<sup>390</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 454.

<sup>391</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 165.

<sup>392</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 151, ayrıca bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 148-150, 158.

<sup>393</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 165.

<sup>394</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1 s. 64; İmamet ile ilgili görüşlerini temellendirebilmek için mütevâtirin otoritesini sarsmaya yönelik yaklaşımlar için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 62 vd.

Bunların tespiti hakkında var olan haberler, zarûrî bilgi ifade etmektedir. Ancak haberden müteşekkil bu delillerden her biri, taşıdığı bilginin sıhhatine işaret ettiğinden delaletleri zarûrî olmayıp nazarîdir. Aynı şekilde Kur'ân ve bazı sünnetlerin korunması da mütevâtir yoluyla gerçekleşmiştir.<sup>395</sup> Bunun yanında Hz. Peygamber'in mucizelerinden az yemek ve suyla çok kişinin doyurulması ve su ihtiyacının giderilmesi, hurma kütüğünün inlemesi da mütevâtiren sabit olmuştur.<sup>396</sup>

Zarûrî bilgiye örnek olarak şunlar zikredilebilir: Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ilk etapta Mekke'de yaşamış olması, daha sonra Medine'ye hicret etmesi, peygamberlik iddiasında bulunması; buna delil olarak Kur'ân'ı sunması, onunla Araplara meydan okuması, şehirlerin bilgisi, krallarla ilgili bilgiler.<sup>397</sup> *Şerhu'l-Usûli'l- Hamse*'de de doğruluğu zarûrî olarak bilinen haberlere örnek olarak ülke ve kral isimleri gibi mütevâtir olanlar zikredilmiştir. Hz. Peygamber'in namaz, zekât, hac ve bunun dışında bazı ibadetlerle dini yaşadığına dair haberler de bu kapsamdadır. Yalan olduğu zarûrî olarak bilinen haberlere de göğün altımızda, yerin üstümüzde olduğu gibi haberler örnek verilmiştir.<sup>398</sup>

Kâdî'nin ifade ettiğine göre tevâtüre saldıran kişiler, Kur'ân ve tevâtür yoluyla bize aktarılan dine şüphelerin bulaşmasını istemektedirler. Çünkü delil olan Kur'ân'ı başkasından ayıran şey, onun tevâtüren gelmiş olmasıdır.<sup>399</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği din mütevâtir ile korunmuştur. Ancak dinin bütün hükümleri tevâtürle sabit olmuş değildir. Bazısı mütevâtir, bazısı ümmetin nakletmesi ve üzerinde icmâ' etmesiyle sabit olmuştur. Diğer bir kısmı da kıyas, haber-i vâhid ve icthad yoluyla sabit olmuştur.<sup>400</sup> “Mütevâtir sayıdaki insanların bilgisi zarûrî olduğundan, bu bilgi Allâh tarafından meydana geldiğinden, insanın eylemiyle ortadan kaldırılamaz. Bu çerçevede akıl da büyük kalabalığın yanılmasını doğru bulmaz. Mütevâtir derecesinde gruplarda yanılma meydana gelebiliyorsa, müşahede neticesinde elde ettiğimiz bilgide de yanılabiliriz. Dolayısıyla bundan emin olamayız.

<sup>395</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 20-1, s. 101.

<sup>396</sup> Bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 356 vd. Kâdî'ya göre bu tür rivayetlerin nakil durumuna ve ifade ettiği bilgi değerine dair ayrıntılı bilgi için bu çalışmanın “Haber Ve Nakli Bağlamında Hissi Mucizeler” konusuna bakınız.

<sup>397</sup> Kâdî, *el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn*, s. 266; (Murat Memiş, *Mu'tezile'de Din Usûlü*, s. 130)

<sup>398</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 521.

<sup>399</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 20-1, s. 103.

<sup>400</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 20-1, s. 94.

Bu durum, ülke ve kralların bilgisini imkânsız hale getirmektedir. Bu durum, aynı zamanda Kur'ân'ın naklinde, Peygamber'in varlığında, apaçık olan dinî hükümlerde şüphelerin meydana gelmesine sebebiyet verecektir ki; bu da doğru değildir."<sup>401</sup>

#### 1.4.1.3.5. Mütevâtir Haberde Sayı Problemi

Kâdî'ya göre, bilgi değeri açısından haberi aktaran ravi sayısının ilham kaynağı Kur'ân-ı Kerim olmuştur. Kur'ân nassında pek çok rakam zikredilmiştir. Bir, dört, on iki, yirmi, yetmiş, yüz ve iki yüz rakamları bunlardan birkaçıdır. Haberin bilgi ifade etmesi veyahut mütevâtir olması için söz konusu bu rakamlar, bazı alimler tarafından birer kriter olarak benimsenmiştir. Haberin mütevâtir olabilmesi için belirli bir rakamdan söz edilemeyeceğini vurgulayan Kâdî, muhaliflerin bu yöndeki görüşlerini tenkit etmiştir. Örneklik teşkil etmesi adına Kâdî'nin bu rakamlardan birkaçına dair değerlendirmesini aktarmak istiyoruz.

Kâdî'ya göre, ilmin meydana gelebilmesi için ayette geçen yirmi<sup>402</sup> rakamının bir ölçüt olarak kullanılması doğru değildir. Bunu şart koşanların iddiası da yersizdir. Şayet yirmi kişinin varlığı hüccet olsaydı Allâh, cihad emrini geciktirmezdi. Çünkü İslamiyet'in ilk yıllarında bu sayıya ulaşılmıştı.<sup>403</sup> Bu da yirmi kişinin sözünün hüccet olmadığı ve bu sayıdaki kişilerin sözüyle ilmin/bilginin meydana gelmediğinin bir göstergesidir.<sup>404</sup>

Sözü geçen rakamlardan biri de Bedir gazvesinde bulunan Müslümanların sayısıdır. Bilginin oluşması için bunu da yeterli görmeyen müellif, cihad farziyetine dair hüccetin Bedir Gazvesi'nden önce olduğunu söylemiştir.<sup>405</sup>

Bu sayılardan bir diğeri de “yetmiş” sayısıdır. Kâdî'ya göre, yetmiş kişinin haberiyle bilgi meydana geliyorsa, daha az sayıda kişinin hüccet olamayacağına dair bir delilin bulunması gerekmektedir. Ancak buna dair herhangi bir delil yoktur. Ona

<sup>401</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 95.

<sup>402</sup> Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüze (kâfire) galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfir olanlardan bin kişiye galip gelirler. Çünkü onlar anlamayan bir topluluktur. **Kur'ân**, Enfal, 8/65.

<sup>403</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 369.

<sup>404</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 369.

<sup>405</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 371.

göre “yetmiş” sayısından maksat, mübalağa ve te’kit/pekiştirme olabilir. Nitekim bundan daha az sayıda kişilerle de hüccet meydana gelebilmektedir.<sup>406</sup>

Kâdî’nın bilgi ifade edebilmesi için habere kaynaklık eden ravi sayısı ile ilgili tartıştığı konulardan biri de kasâme<sup>407</sup> olayıdır. Kâdî’ya göre bu hususta ifadesine muracaat edilenlerin durumu şahitlerden farklıdır. Dolayısıyla burada iki ihtimal söz konusudur:

Birincisi; yemin edenlerin şüpheli konumunda oldukları durumdur. Yemin eden kişilerden her birinin, üzerlerine atılı suçla ilgili, maktulü öldürmediklerini ve öldüreni tanımadıklarını söylemeleri; başkasının haber vermediği bir hususta haber vermektir. Yani elli kişinin tamamı tek olay hakkında haber vermemektedir.

İkincisi; yemin edenlerin iddia sahipleri olduğu durumdur. Bu durumda yemin edenler, bizzat bir şeyin kendisine (bilgisine) değil, onunla ilgili zanlarına dayanarak yemin etmektedirler. Yani bir zandan haber vermektedirler. Burada da birinci durumda olduğu gibi her bir ravi, diğerinin dile getirmedeği bir husustan haber vermektedir. Her ne kadar haber konusu aynı olsa da verilen malumat, aynı şeyler değildir.<sup>408</sup>

Kâdî’ya göre ilmin meydana gelmesi konusunda zikri geçen sayılardan biri, diğerine göre daha öncelikli değildir. Örneğin Enfal Suresi’inde<sup>409</sup> geçen yüz sayısından maksat; bu sayıdaki kişilerin haberiyle bilginin meydana geleceği değildir. Her ne kadar inkarcıların sayısı mücahitlerden daha fazla olsa da Allâh, bununla cihadın farz olduğuna dikkat çekmek istemiştir. Yani bu maksadın beyan edilmesi için bir sayı kullanılacaktı. Burada hangi sayı zikretilseydi de biri diğerine eş değer olurdu.<sup>410</sup>

---

<sup>406</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 372.

<sup>407</sup> Katili meçhul olan ve üzerinde katl eseri bulunan bir maktulün bulunduğu mahal ahalisinden seçilen elli kimsenin, onu öldürmediklerine ve öldüreni görmediklerine dair yemin etmeleridir. Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 293.

<sup>408</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 358.

<sup>409</sup> Şimdi Allâh, yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı yüz kişi bulunursa, (onlardan) ikiyüz kişiye galip gelir. Ve eğer sizden bin kişi olursa, Allâh’ın izniyle (onlardan) ikibin kişiye galip gelirler. Allâh sabredenlerle beraberdir. **Ku’ân**, Enfal, 8/66.

<sup>410</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 370.

Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/850) da dört ve daha az sayıdaki kişilerin haberiyle bilginin meydana gelmeyeceğini ifade etmekte, ilave bir delilin olmaması durumunda yirmiye kadar olan kişilerin haberiyle ilmin meydana gelebileceğini söylemektedir. Özü sözü bir olan yirmi kişinin haberiyle ilim meydana gelmesi önünde hiçbir engel görmemektedir.<sup>411</sup> Bazı kaynaklarda yirmi kişiden en az birinin cennetlik olması şartının da Ebü'l-Hüzeyl tarafından aktarıldığı kaydedilmektedir.<sup>412</sup>

#### 1.4.1.3.6. Mütevâtir Haberin Niteliği

Mütevâtir haberin ifade ettiği bilginin ne tür bir bilgi olacağı konusu alimler tarafından tartışılmıştır. Kimi alimler, bu tür haberin araştırma ve inceleme kapsamı dışında kalacağını ifade ederek zarûrî bilgi ifade etmesi gerektiğini söylemektedir. Kimi alimlere göre mütevâtirde aranan şartlara da bir inceleme ve araştırma neticesinde ulaşıldığından nazarî bilgi ifade etmektedir.

Bağdât Mu'tezile'sine mensup kelâmcıların bazılarına göre mütevâtir haberden elde edilen bilgi "zarûrî" değil, "nazarî bilgi"dir. Ebû Alî, Ebû Hâşim ve Ebû Abdillâh el-Basrî'nin de aralarında bulunduğu Basra Mu'tezilesi'ne mensup kelâmcıların pek çoğuna göre mütevâtir haber, zarûrî ilim kategorisinde yer almaktadır.<sup>413</sup> Aynı şekilde Zeydî mezhebine göre de mütevâtir haber, zarûrî bilgi ifade etmektedir.<sup>414</sup> Ahmed b. Yahyâ (ö. 840/1437); Şeyhayn (Ebû Hâşim ve Ebû Alî) ve Kâdî Abdülcebbâr'ı da aralarında zikrettiği mutezili alimlerden pek çoğunun "mütevâtir haber"i zarûrî bilgi çerçevesinde değerlendirdiklerini söylemektedir.<sup>415</sup>

Kâdî, bu konudaki görüşünü net bir şekilde dile getirmektedir. Ona göre tevâtür konusunda doğru olanın, onun istidlâlî bilgi için bir yol olmayıp (وانه ليس بطريق للاستدلال)

<sup>411</sup> Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c. 3, s. 32.

<sup>412</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Aydın, **İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci**, s. 221.

<sup>413</sup> Hârûnî, **el-Müczî**, c. 2 s. 96; Ebû Kâsım el-Belhî ve Ebû Hâşim'in görüşleri için ayrıca bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 552; el-Basrî, Kâdî Abdülcebbâr'ın bu konudaki görüşünü belirtmemiştir.

<sup>414</sup> Kadir Demirci, "Zeydiyye ve Hadîs", **İslami İlimler Dergisi**, Bahar 2011, yıl: 6, sayı: 1, ss. (193-218) s. 204.

<sup>415</sup> Ahmed b. Yahyâ, **Minhâcul'l-Vusûl**, s. 381; Şerîf el-Murtazâ, **ez-Zerîa**, s. 346; Fahreddîn er-Râzî'ye göre mütevâtirat zihnin akıl ve işitme yoluyla ulaştığı hükümlerdir. (Râzî, **el-Mahsul**, c.1, s. 84) Ona göre elde edilmesi açısından mütevâtir haber, nazarî bilgi kapsamında olup (Râzî, **el-Mahsul**, c. 2, s. 82) ifade ettiği bilgi zaruri bilgi cinsindedir. Râzî, **el-Mahsul**, c. 4, s. 230.

zarûrî ilim ifade etmesidir.<sup>416</sup> Dolayısıyla zarûrî bilgi ifade eden haber konusunda zikredilen bütün hususlar, mütevâtîr için de geçerlidir. Ona göre tevâtür ehli, aktardığı şeyi zarûrî olarak bildiğinden muhbirlerin eylemiyle meydana gelen ilmin yok olması ve ortadan kaldırılması veya gizlenmesi söz konusu değildir. Zira oluşan ilim Allah'ın bir eylemidir. Aklen de büyük toplulukların bu seviyedeki bilgiyi unutmaları veya muhbirlerin yanılması<sup>417</sup> mümkün görülmemektedir.<sup>418</sup> Örneğin; Kitap Sunnet ve İcmâ'ın tespit yolu tevâtür olduğu gibi<sup>419</sup> şariat ve Kur'ân'ın korunması da mütevâtîr nakilledir.<sup>420</sup> Bu doğrultuda tevâtüren nakledilmesi gerekip de nakledilmeyen herhangi bir hususun geçersiz olması gerekmektedir. Örneğin; Şiâ'nın iddia ettiği gibi bir imam varsa bunun tespiti ancak tevâtüren olmalıdır.<sup>421</sup> Söz konusu iddianın bu denli yaygın olmaması haberin geçersizliğini gerektirmektedir.<sup>422</sup>

Kâdî'ya göre mucizeler de sadece Müslümanların nakliyle sabit olmuş değildir. Bilakis tevâtür ve zarûrî yolla tespit edilmiştir. Bu konuda Müslüman ile kafir aynı konumdadır.<sup>423</sup>

Tevâtür konusunda temas edilmesi gereken kavramlardan biri de mükteseb tevâtür ifadesidir. Kâdî, nazarî bilgiye götüren haberler konusunda, “Yalan olması halinde, beraberinde bulunması mümkün olmayan bir durumun kendisine eşlik ettiği haber”i anlatırken, bu kısmın hocaları tarafından “mükteseb tevâtür” diye nitelendirildiğinden bahsetmekteyse de bu konudaki görüşünü net bir şekilde açıklamamıştır.<sup>424</sup> Ancak el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn adlı eserinde doğruluğu istidlâlî olarak bilinen haberleri sayarken “apaçık olaylar hakkında yalan üzere birleşemeyecek sayıda kişinin aktardığı haber” ifadesine yer vermiştir.<sup>425</sup>

---

<sup>416</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 132.

<sup>417</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 66.

<sup>418</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 94.

<sup>419</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 64.

<sup>420</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 101.

<sup>421</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 66.

<sup>422</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 101-102.

<sup>423</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 144.

<sup>424</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 333.

<sup>425</sup> Kâdî, **el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn**, s. 268.

Mükteseb tevâtür kavramını daha önceleri Cessâs da kullanmıştır. O, haberi mütevâtir ve mütevâtir olmayan şeklinde iki kısma ayırdıktan sonra mütevâtiri de zarûrî bilgi ifade eden ve nazarî bilgi ifade eden şeklinde ikiye ayırmıştır.<sup>426</sup>

Kâdî'nın çağdaşı Bakıllânî, mütevâtir haberin zarûrî bilgi ifade ettiğini kabul ederken Kâdî'nın öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ise mükteseb olarak kabul etmektedir. Mütevâtir haberin zarûrî bilgi ifade ettiğini söyleyenler ise hiçbir şarta itibar etmemişlerdir. Bu ilmin, ravilerin durumlarının incelenmesiyle değil, Allâh'ın bir eylemi sonucu gerçekleştiğini söylemektedirler. Allâh'ın böyle bir şey yapması durumunda, mütevâtir şartlarının sağlanmış olacağı bilinmelidir.<sup>427</sup>

el-Basrî, haberi nakleden ravi sayısının beşten fazla olması gerektiği şartının, mütevâtir haberin mükteseb yani nazarî bilgi kategorisinde değerlendirenler için geçerli olduğunu da söylemektedir. Yani mütevâtir haberin zarûrî bilgi ifade ettiğini söyleyenler için bu şart söz konusu değildir.<sup>428</sup> Kâdî ise bilgiyi merkeze aldığından ona göre zarûrî bilginin meydana gelmiş olması, aynı zamanda haberin dörtten daha fazla kişi tarafından rivayet edilmiş olduğunu da gösterir. Ancak nakledeni dördü aşan her haber, zarûrî bilgi ifade etmez. Bu durumdaki bir haber, sadece zarûrî bilgi meydana getirebilmeye adaydır.<sup>429</sup>

Kâdî, mütevâtir haberden elde edilen bilgiyi mükteseb olarak kabul edenlerin bulunduğunu bize aktarırken bunların isimlerini zikretmemektedir. Ancak bu gurubun mütevâtir haber için öne sürdüğü şartı bize aktarmaktadır: “Nakli üzerinde ittifak ettiklerinden dolayı, yalanın karışmadığı, muhbiri belli olan ve kalabalık bir grup tarafından aktarılan haber hakkında; eğer aktaranları arasında herhangi bir anlaşma/uzlaşma yoksa doğru olduğuna hükmedilir. Haberin bu şekilde aktarılmış olması, yalan olabilme ihtimalini ortadan kaldırır.” Kâdî'nın hocaları şu durumlarda, bu tür haberlerin doğruluğuna hükmedileceğini ifade etmişlerdir: Bir veya birkaç kişi,

<sup>426</sup> Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c. 3, s. 37-47.

<sup>427</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 561.

<sup>428</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2 s. 561; Yahyâ b. Hüseyin el-Hârûnî de bu haberin nazardan müktesep olmadığını zaruri olduğunu ifade etmektedir. Aksi halde zarûrî bilinen şeyler hakkında şu hususların herkes tarafından bilinmesi gerekirdi: Sayısal çoğunluk, yalan üzere bileşmedikleri, dâ'ilerin ittifakı ve muhbirlerin doğruluğuna işaret edecek diğer hususların bilinmesi gerekir. Hârûnî, **el-Müczî**, c. 3, s. 97.

<sup>429</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 328.



tanıklık ettiği bir olayı haber verdiklerinde, pek çok kişinin de bu olaya tanıklık ettiğini iddia eder ve onlardan hiçbiri de bu durumu inkâr etmezse, bunun doğruluğuna hükmedilir.<sup>430</sup>

Kâdî, manevi mütevâtir kavramına yer vermemiştir. Çünkü ona göre zann ve ilim ayrı kategorilerde bulunmaktadır. Her ne kadar zann ifade eden haberler birbirine destek olabiliyorsa da bir üst kategoride yer alan ilim (kesin bilgi) seviyesine çıkamazlar.<sup>431</sup> Dolayısıyla manen tevâtürde söz konusu ortak mana veya rivayetlerin bir araya gelerek ilim (kesin bilgi) seviyesine çıkması da mümkün değildir.

Öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'ye göre, haber neticesinde zarûrî bilgi meydana gelmişse, bu haberde şu şartlar gerçekleşmiştir: İşitenler için bu haber, zarûrî olarak bildikleri bir şey değildir. - Haber verenler dört kişiden fazladır. - Haberi aktaranlar, haber verdikleri şeyi zarûrî olarak biliyordur. - İlgili haberle bir muhatapta bilgi meydana gelmişse, aynı koşullarda bulunan diğer muhataplarda da bilgi meydana gelmiştir.<sup>432</sup> Bu şartlar, Kâdî'nin zarûrî bilgiye götüren haberin şartlarıyla aynı doğrultudadır.<sup>433</sup>

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, istidlâli (هو ترتيب علوم يتوصل به إلى علم اخر) şeklinde tanımlayarak, mütevâtir haberin de bu kabilden olduğunu söylemektedir. Zira “Biz, muhbirin; yalan söylemesini gerektiren bir sebebinin bulunmadığını, hiçbir karışıklık bulunmayan bir şeyden haber verdiğini ve kendi görüşünü aktarmadığını bildiğimizde onun yalana yeltenmeyeceğini ve bunu gerektirecek bir sebebin bulunmayacağını biliriz.” Bu bilgiler çerçevesinde yalan olmadığı ortaya çıkan haberin doğruluğu tespit edilmiş olmaktadır.<sup>434</sup>

Ebu'l-Kâsım el-Belhî (319/931), üzerinde görüş birliğine varılan (icma edilen) kelâm kaideleriyle ilgili; “isnada ve filan filandan aktarmıştır ifadelerine ihtiyaç duyulmayan mütevâtir” haberlerin kabulünü vacip görmektedir. Bununla beraber,

<sup>430</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 333.

<sup>431</sup> Bkz. M. Hayri Kırbasoğlu, , **İslam Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s. 108; Kâdî'nin konuyla ilgili görüşleri için bkz. Bu çalışma, “Ahad Haberle Amel Konusu, s. 134.

<sup>432</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 561.

<sup>433</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 328-329.

<sup>434</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 552.

Peygamber'in bir ihtiyaca binaen, çoğunluğu ilgilendiren bir konuyla ilgili söyledikleri, şu iki şart dahilinde kabul görür; ya kalabalık gruplar haber vermiş olmalı veyahut ümmet, onunla amel etmiş olmalıdır.<sup>435</sup> Bu düşünceden yola çıkarak, el-Belhî'nin mütevâtir haberin ifade ettiği bilgiyi zarûrî kategoride değerlendirdiği söylenebilir.

Özetle ifade edilecek olursa; Kâdî'ya göre dini konularda çoğunluğun haberine uyma zarûrîliği, haber verilen şeyin doğruluğu ile ilgili bilgimize bağlıdır. Çoğunluğun verdiği haberin doğruluğuyla ilgili bizde bilgi/ilim meydana gelirse, ona uymamız vacip olur. Haberlin doğruluğuna dair bilgimiz de haberde mütevâtir şartının bulunması ve çeşitli karinelerle desteklenmiş olmasıyla alakalıdır.

Topluluğun kaynaklık ettiği haberden zarûrî bilgi ifade eden mütevâtir haber, hem olayın tespiti hem de sıhhatiyle alakalıdır. Mütevâtir haber, zarûrî bilgi ifade etmektedir. Bu bilginin faili de Allâh'tır. Kişinin bu bilgiyi öğrenmekten kaçınması mümkün değildir. Bu haberi nakleden büyük grupların yanılması veya haberi unutması da mümkün değildir.<sup>436</sup> Dolayısıyla bilgi değeri açısından mütevâtir haberle zarûrî bilgi ifade eden haberin aynı sonucu doğurdıkları söylenebilir.

Çoğunluğun haberine uyma zorunluluğu, haber verdikleri şeyin doğruluğu (sıhhati) yönünde bizde ilim meydana geldiği vakittir. Bu da topluluğun kaynaklık ettiği haberlerde tevâtür şartlarının oluşmasıyla meydana gelmektedir. Bu durumda da hüccet, haber değil; ilgili haberden elde ettiğimiz "ilim" olmaktadır.<sup>437</sup>

Kâdî'ya göre zarûrî bilgi eylemimize, seçimimize ve ihtiyaçlarımıza bağlı değildir.<sup>438</sup> Dolayısıyla yukarıda zikredilen şartların oluşmuş olması, aktarılan bilgiyi zorunluluk kategorisine dahil etmez. Yani bunun için belirli şartlar yoktur. "Bir haber şu vasıfları taşıyorsa zarûrî bilgi ifade eder" denilemez. Ancak haberle zarûrî olarak

---

<sup>435</sup> Ebu'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Ka'bi el-Belhî, **Kabûlü'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Ricâl**, (tah. Ebî Amr el-Hüseyin b. Ömer b. Abdurrahîm), Dâru'l-Kübûbi'l-İlmiyye, Beyrût 200, s. 17.

<sup>436</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 94.

<sup>437</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 188.

<sup>438</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 342.

ilim meydana gelmişse, o konudaki haberlerin asgari olarak zikredilen iki şartı taşıyor olması gerekmektedir.

Kâdî, bu tür haberi işiten ve nakledenler için şu hususları zikretmiştir: “Bu tür haberlerin, onu duyanlardan sadece bir kısmı için bilgi değerini taşıması doğru değildir.” Yani haberin bilgi ifade etmesi, haberi duyanların tamamı için geçerlidir. Bu haberi duyanlardan (sami’) bir kısmı için bilgi ifade etmesi, diğer bir kısmı için bilgi ifade etmemesi söz konusu değildir. Aynı şekilde haberi aktaranlardan bir kısmının haberiyle bilginin meydana gelmesi, diğer bir kısmının haberiyle bilginin meydana gelmemesi de düşünülemez. Burada sayı ve sıfat müttefiktir.<sup>439</sup>

#### **1.4.1.3.7. Zarûrî İlim İfade Eden/Mütevâtir Haberde Muhbirin Durumu**

Kâdî, bilginin meydana gelebilmesi için haberi aktaran kişilerin sayısal açıdan belirli bir seviyeye ulaşmasını gerekli görmektedir. Bununla birlikte herhangi bir delile dayanmayan başkaca şart ve niteliğe itibar edilmemesi gerektiği kanaatindedir.<sup>440</sup> Dolayısıyla zarûrî bilgi ifade eden haberin muhbirle olan alakasını incelerken deliller doğrultusunda hareket etmeye çalışacağız.

Kâdî’ya göre, haber vasıtasıyla zarûrî olarak meydana gelen ilim konusunda, teker teker herbir muhbirin durumuna bakmamıza gerek yoktur. Ancak ilim/bilgi delillerden elde edilmiş ise yani nazârî bir bilgi ise, onun delil olmayandan ayırt edilmesi gerekmektedir. Haber, kendisiyle istidlâlde bulunabilecek bir konuma geldiğinde, muhbirin durumu ve onu diğerlerinden ayıran özelliklerin bilinmesi gerekmektedir. Ancak ilmin zarûrî olarak meydana geldiği haberler için buna gerek yoktur. Çünkü ilmin meydana geldiği muhbir, bizzatihi bilinmemektedir. Dolayısıyla bu muhbiri araştırmak ve hakkında bilgi elde etmek mümkün değildir.<sup>441</sup> Bu tür bilgide muhbirlerin durum ve niteliklerinin bilinmemesi, haberin kaynaklık ettiği zarûrî bilgiye hâlel getirmemektedir.<sup>442</sup>

<sup>439</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 328.

<sup>440</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 394.

<sup>441</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 375.

<sup>442</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 339.

Kâdî Abdülcabbâr, bazı Mu'tezile alimlerinin zarûrî bilgi ifade eden haberin muhbiri ile ilgili öne sürdükleri Müslüman olma şartına katılmamaktadır.<sup>443</sup> Çünkü inanmayanlar (kafirler) nakletse dahi, şehirler ve onlara dair haberlerle bilgi meydana gelebilir. Örneğin her ne kadar inanmayanlar/kafirler nakletse dahi eski krallara dair haberler, bilgi meydana getirmiştir. Aynı şekilde, her ne kadar haber verilen yerlerde yaşayanlar; batıl bir mezhebe bağlı olanlar veya inkarcılar gurubundan olsalar da haberleriyle bilgi meydana gelebilmektedir. İnsanların farklı inançlara sahip olmaları, haberleriyle aktarılan şeylerin doğruluğunun bilinmesine engel değildir. Bu nitelikteki insanın haberiyle zarûrî bilginin meydana geldiğini de âdeten bilmekteyiz.<sup>444</sup> Muhbirlere dair zikredilen yaş, mükellef olup olmamaları vs. gibi başkaca şartlar, delilden yoksun olduğundan itibar edilmemesi gerekmektedir.<sup>445</sup>

Kâdî'ya göre zarûrî bilgi ifade eden haber için muhbirlerin, akli olgunluğa ulaşmış olması ve mükellef olmaları gerektiği yönünde herhangi bir delil bulunmadığından, bu iki hususun şart koşulması doğru değildir. Bununla birlikte "mükellef olmamış ancak yaş itibariyle bu sınıra yaklaşmış ve gördüğü şeyleri anlayıp (idrak edip) daha sonra haber verebilen kişinin haberiyle zarûrî bilgi meydana gelebilir" denilirse; kişiyi bundan alıkoyan herhangi bir delil de yoktur. Ancak sâmi'in, haber verilen şeyi daha önceden bilmemesi gerekir. Eğer biliyorsa, ilgili haber, bilgiye götüren bir yol olmaktan çıkar. Kâdî, bu durumu idrake benzetmiştir. İdrak edilen bir şeye yönelik idrakin tekrarlanması, ona yönelik bilgiyi yenilemez. Zira ilk idrakte birlikte meydana gelen bilgi yeterlidir.<sup>446</sup>

<sup>443</sup> Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, mütevâtir seviyesine ulaşsa bile aralarında cennet ehlinde birinin bulunmaması hakkında, sözü delil olmaz. Osman Aydın, **İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci (Mutezilenin Oluşumu ve Ebül'l-Hüzeyl el-Allâf)**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, s. 220.

<sup>443</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 356

<sup>444</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 328-329.

<sup>445</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 383-384.

<sup>446</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 329. İlim ifade eden haberle idrak arasındaki benzerliğe de göz atmak gerekir. Kâdî, hem "idrak"ı, hem de "haber"i ilim/bilgi vasıtası olarak kabul etmektedir. Ancak ona göre ilim meydana getirmesi açısından haberin durumu idraktan farklıdır. Çünkü âdetin, idrakin değişmesine herhangi bir etkisi yoktur. Akli olgunluk ve duyu organlarının sağlıklı olmasıyla beraber idrak her zaman bilgi vasıtasıdır. Dolayısıyla idrakin bilgi aracı olabilmesi için tekrara ihtiyaç yoktur. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 367. Haberle meydana gelen ilimde durum böyle değildir. Çünkü haberde başkasının eylemi söz konusudur. Allâh, bu ilmi haber esnasında âdet cihetiyle meydana getirir. Dolayısıyla haber konusunda âdetin gerektirdiği gibi karar verilmelidir. Âdet yasası doğrultusunda ilim, belli bir niteliğe sahip haberlerin tekrarıyla meydana gelmektedir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 339 Kâdî'ya göre idrakin tekrarlanması, bilginin yenilenmesini sağlamaz. Bir şey, bir defa idrak edildikten sonra ona dair bilgi bizde hasıl olur. Dolayısıyla ilk idrak, bilgiye ulaşma

Kâdî'ya göre sorulan şu sorunun cevabı da söylenenlerin sıhhatini pekiştirmektedir: “Sami’in/Haberi duyan kişinin, haberin içeriğini anlayabilecek kadar akli olgunluğa sahip olması gerekir mi?” Kâdî'ya göre böyle bir kişiden nakledilen haber, ne hüccet ne de delil olarak kabul görür. Ancak haber verilen şeyin sıhhati için istidlâlde bulunulabilir.<sup>447</sup> Kâdî, her hangi bir delile dayanmadığından dolayı “sâmi'in haberin içeriğini anlayabilecek kadar akli olgunluğa sahip olması gerektiği” şartına katılmamaktadır. Ona göre buluşa yaklaşmış ve herhangi bir şeyi idrak edip bunu da anlatabilen kişi, haberin sâmi'î (işiteni) olabilmektedir.<sup>448</sup>

Müşahede neticesinde elde edilen zarûrî bilginin, haber vasıtasıyla elde edilen zarûrî bilgiden farklı olduğuna değinen Kâdî; idrakin, tanıklık eden kişi üzerindeki etkisine dikkatleri çekmektedir. Bu konuda haber, idrak gibi değildir. Buna göre haber verilen kişi olaya tanıklık etmişse, bu vesileyle elde edilen bilgi, haber aracılığıyla elde edilen bilgiden daha güçlüdür. Dolayısıyla haber neticesinde elde edilen bilgi mücmel kabul edilmiştir. Haberi duyan kişi, haber verenle aynı konumdaysa daha ayrıntılı bilgiye sahip olur. Genel hatlarıyla bilinen bilginin, ayrıntısıyla bilinen bilgiye herhangi bir etkisi olmaz. Dolayısıyla zarûrî bilgi ifade eden haberin, bilgiye ulaştıran bir yol olmaya devam edebilmesi için aktarılan bilginin muhatap tarafından önceden bilinmemesi gerekmektedir.<sup>449</sup> Şayet biliyorsa, o bilgi daha önce başka bir yolla meydana gelmiştir. Yani kişinin bildiği bir şeyi tekrar bilmesi söz konusu değildir.

Haberin aktarıldığı lafzın, haberin bilgi değeri üzerinde herhangi bir etkiye sahip olup olmaması hususunda Kâdî'nın şahitler konusunda söyledikleri aydınlatıcı mahiyettedir. Ona göre, şahitlerin kullandıkları şهادet lafızlarının haberin ilim meydana getirmesine herhangi bir etkiye sahip değildir. Çünkü bu lafızlar, şer'i

---

açısından yeterlidir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 329. İdrak edilebileceğine dair bir özellik taşıması durumunda o şeyin algılanabilmesi mümkündür. Haber ise böyle değildir. Çünkü haber muhbir için bir eylem (hâl) gerektirmez. Şayet gerektirse de herhangi bir canlının durumu başka bir canlıyı etkilemez. Dolayısıyla bu açıdan haber idrak gibi değildir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 368. Apaçık olan ve ilim ifade eden haberler, idrak edilen şeyler gibidir. Ancak illet açısından bakıldığında her birinin illeti birbirinden farklıdır. İdrak edilen şeyler konusundaki illet, akli olgunlukla alakalıdır. Haber konusundaki illet ise dâ'i ve ihtiyaçla alakalıdır. Ancak âdet açısından bakıldığında her ikisi aynı durumdadır. Haberin ortaya çıkıp yaygınlaşması açısından aynı duruma sahip olan haberden birinin nakledilip diğerinin nakledilmemesi doğru değildir. Aynı şekilde idrak edilebilen şeylerden birinin idrak edilmesi diğerinin idrak edilmemesi de doğru değildir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 231.

<sup>447</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 329.

<sup>448</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 330.

<sup>449</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 329.

maslahat gereği kullanılmaktadır. Haber konusunda muhbirin yemin etmiş olmasının ilgili haberle ilmin meydana gelmesine bir etkisi olmaz. Aynı zamanda, bu konuda yer ve zamanın bir etkisinden de söz edilemez.<sup>450</sup>

Gerekli ravi sayısı bilinmeden, zarûrî bilgiyi meydana getiren haberle, bilgiye kaynaklık edemeyen haberin nasıl birbirinden ayırt edilebileceğine dair soruya Kâdî'nin verdiği cevap, haberle meydana gelen bilginin kişinin istitâatına bağlı olmadığını göstermektedir. “İrademiz dışında bizde meydana gelen ve hiçbir suretle kendimizden soyutlayamadığımız bilgi” olarak tarif edilen zarûrî bilgi, insanın bir eylemi değildir. Buna göre, isteğimizle meydana gelmeyen ve aksini tercih edemediğimiz eylemler, bizim eylemlerimiz değildir. Kâdî'ya göre bu haberin bilgi/ilim ifade etmesi, Allâh tarafından âdet yasası çerçevesinde meydana gelmektedir. Allâh'ın bunu ilk etapta meydana getirmesi caiz olduğu gibi az veya çok kişiyle meydana getirmesi de caizdir. Bundan dolayı ravi hakkında söylenenlerin bilinmesine gerek yoktur.<sup>451</sup>

Kâdî, konuyla alakalı Şiâ'nın “Zarûrî bilginin meydana gelebilmesi için ravinin masum olması gerektiği yönündedir.<sup>452</sup> iddiasını da doğru bulmamakta ve tenkid etmektedir. O, zarûrî bilginin muhbirlerin ismet sıfatıyla (hatadan korunmuş olmasıyla) ilgili bir husus olmadığını ifade etmiş ve bu kişilerin, nakledecekleri haberler hususunda hata etmeyecekleri ve hüccet olarak kabul edilecekleri anlayışını doğru bulmamıştır. Ayrıca zarûrî ilmin meydana gelmiş olmasını muhbirlerin masumluğunu gerektirmeyeceğini de ifade etmiştir.<sup>453</sup> Kâdî, bu iddia sahiplerinin “Zarûrî ilmin meydana gelmesi mucizedir. Dolayısıyla haberi aktaranların da hüccet olması gerekir”, şeklinde düşündüklerini belirtmektedir. Halbuki zarûrî bilginin meydana gelmesi son derece doğal olup olağanüstülükle yani mucizeyle bir alakası yoktur.<sup>454</sup>

---

<sup>450</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 356.

<sup>451</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 330.

<sup>452</sup> Bkz. Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c. 3, s. 31. Cessâs'ın bu düşünceyle ilgili tenkidi için bkz. Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c. 3, s. 58.

<sup>453</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 259-260.

<sup>454</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 260.

Kâdî'ya göre “Muhbirlerin tümü veya en az birisi, Müslüman yahut hüccet olmalıdır” diyenlerin de bu konuda bir delil sunması gerekmektedir. Çünkü bu iddia, istidlâle dayanan bir metotla alakalıdır. Aynı şekilde haberler konusunda belli bir sayıdan bahseden kişi de buna dair bir delil sunmalıdır. Nitekim delil yokluğundan dolayı dördün üzerindeki sayıda ve muhbirlerin diğer özellikleri konusunda tevakkuf edilmelidir.<sup>455</sup> Netice itibariyle zarûrî bilgi ifade eden haberin muhbiriyle alakalı delile dayanmayan bütün şartlar geçersizdir.

Kâdî, haberin bilgi ifade edebilmesi için kimi çevrelerce öne sürülen “haber tasdik edilmiş veya tekzip edilmemiş olması” gerektiği yönündeki şartları da kabul etmemektedir. Ona göre haberin kaynaklık ettiği bilgide insanların tasdiki şart koşulamayacağı gibi, tasdik edip etmediklerinin bilinmesi de şart değildir. Kâdî, bununla ilgili şöyle demektedir: “Şayet birinci husus şart koşulursa; haber vasıtasıyla ilmin meydana gelebilmesi için diğer insanların da ilgili haberi bilip tasdik etmeleri gerekir ki; durum bunun aksinedir. Nitekim bir bölgede yaşayan insanların bildiği haberler, bırak tasdiki diğer bir bölgede yaşayanların aklına bile gelmez. Aynı şekilde alimlerin bildikleri, diğer insanların aklına bile gelmezken nasıl tasdik edebilsinler. İkinci hususa gelince; o da aynı şekilde geçersizdir. Bir haberi insanların tasdik edip etmediklerini bilemeyiz. Bununla birlikte insanların tasdik edip etmediklerini bilmediğimiz halde, haber vasıtasıyla şehir ve kralların varlığını biliyoruz. Bu iki şart, haber vasıtasıyla ilmin meydana gelmesini imkânsız hale getirdiğinden, geçersizdir.”<sup>456</sup> Ayrıca bu durum, bir haberin tasdikini başka bir habere, onun tasdikini de daha başka bir habere bağlı hale getirdiğinden, bir kısır döngüye sebep vermektedir. Aynı şekilde ilim bir haber vasıtasıyla meydana gelip de insanlar onu tasdik ettiklerinde; bu bilginin haberle mi, tasdikle mi yoksa her ikisiyle mi meydana geldiğine dair bir araştırma yapmak gerekecektir. Kâdî bununla birlikte haberin muhbirle alakalı olduğunu hatırlatmakta ve tasdikini muhbirle değil haberle alakalı bir durum olduğunu dile getirmektedir.<sup>457</sup>

---

<sup>455</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 374.

<sup>456</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 395.

<sup>457</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 396.

Zarûî bilgi de muhbirlerin haberiyle Allâh tarafından meydana geldiğinden, insanların tasdikine ihtiyaç duyulmamakta ve insanların yalanlaması da oluşan ilme menfi manada etki etmemektedir.<sup>458</sup>

Kâdî'ya göre haber, muhbire bağlıdır. Tasdik ve tekzip ise muhbire değil, haberle alakalıdır.<sup>459</sup> Bilginin meydana gelebilmesi için gereken şartların belirli bir sayı ve zarûî bilinen bir şeyi haber vermelerinden ibaret olduğunu, bunun dışındaki şart ve sıfatların geçersiz olduğunu kabul eden Kâdî'ya göre, tekzip ve tasdik habere eşlik etmesine gerek yoktur. O, bu eleştiriyi bazı Yahudilerin şu iddiasını reddetmek üzere yapmıştır: “İnsanların bir haberi tasdik etmeleri ve bazılarının onu yalanlamamaları neticesinde ilim meydana gelir.” Ona göre tasdik veya tekzip kimsenin aklına gelmezse dahi haber ve idrakte ilim meydana gelir. Bu şartın kabulü, diğer ilim elde etme yolları (idrak, müşahede) için de gerekliliği beraberinde getirir ki; bu da doğru değildir.<sup>460</sup> Haber kaynaklı zarûî ilim Allâh tarafından meydana geldiğinden, bu kapsama giren haberlere, bilgisizliğin bir etkisi olmadığı gibi tasdik ve tekzipin de herhangi bir etkisi yoktur. Dolayısıyla tasdik ve tekzip haber konusunda itibara alınmamalıdır.<sup>461</sup>

Kâdî bu konuda tasdik geçersizliğini şu sözlerle temellendirmektedir: “Haberin bilgi ifade etmesinde diğer insanların tasdiki şart ise bu ilmin tasdiki da şart olur. Başkasında meydana gelen ilimde, kişinin tasdiki şart ise kişide meydana gelen ilim konusunda da şart olması gerekir. Bu durum da bu tür haberlerin bilgi kaynağı olmaktan çıkmasını gerektirir. Kişinin tasdikinin başkasının ilminde şart olup kendi ilminde şart olmaması da haber şartlarının farklılaşmasını gerektirir ki bu konudaâdetin genel geçer olduğunu açıklamıştık. İnsanların haberi tasdik ettiklerinin bilinmesi de başkasının haberiyle olur. Bu durumda da bütün insanların gözlemlenmesiyle tasdikleri bilinebilir. Bu tür haberin sıhhatini de önceden var olan bir tasdikle bilebiliriz ki bu da son derece yanlıştır. Diyelim ki bir haberle bilgi

---

<sup>458</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 395, 396.

<sup>459</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 396.

<sup>460</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 394.

<sup>461</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 395.



meydana geldi ve insanlar da tasdik etti. Bu durumda da bilgi tasdikle mi, haberle mi yoksa her ikisiyle mi meydana geldi diye bakmamız gerekir.”<sup>462</sup>

Kâdî'ya göre haberin doğruluğunun insanların tasdikine bağlanması, bütün haberlerin yalan olmasını gerektirir. Çünkü insanlar içerisinde haberin sıhhatini yalanlayan ve ilim meydana getirmeyeceğini söyleyenler muhakkak olacaktır. Bu hususta haberin muhbiri hakkında kalbin tatmin olmasını yeterli gören Kâdî haberin tasdik edilmiş olmasını bir şart olarak kabul etmemektedir. Her ne kadar insanların tamamının tasdik etmediğini bilmesek de ilgili haber konusunda kalbimizin mutmain olup olmadığını bilme imkanına sahibiz. Yakın zamanda ortaya çıkmış ve haberlerle bilinebilecek bir olayın tasdik veya tekzip edilebilmesi için bütün insanlar tarafından işitilmiş olması gerekir ki; bu da mümkün değildir. Dolayısıyla olay veya durumun meydana gelme tarihinin yakınlık ve uzaklığına; insanların işitmiş olup olmamasına bakılmaz. İlgili haberin tevâtür seviyesine ulaşip ulaşmadığına bakılmalıdır.<sup>463</sup>

#### 1.4.1.3.8. Zarûrî İlim İfade Eden/Mütevâtir Haberde Âdet İlkesi

Kâdî Abdülcebbâr, zarûrî bilgi ifade eden haberin epistemolojik değerinden söz ederken العادة el-âde kavramına sıkça müracaat etmektedir. Zira o, haberin epistemolojik yönünü âdet üzerine temellendirmektedir.<sup>464</sup> Haber vasıtasıyla zarûrî bilginin nasıl meydana geldiğini daha iyi kavrayabilmek için Kâdî tarafından kullanılan “âdet” el-âde/ العادة kavramı üzerinde durmakta fayda vardır.

“Âdet” el-âde/ العادة kavramı sözlükte, “eski duruma dönmek; geri çevirmek, bir şeyi tekrarlamak, üst üste yaparak alışkanlık haline getirmek” gibi anlamlara gelen (عود) kökünden türemiştir.<sup>465</sup>

<sup>462</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 395-396.

<sup>463</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 397; ayrıca bkz. Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî, **el-Udde fî Usûli'l-Fıkh**, (thk. Ahmed b. Alî Seyr el-Mubârekî), Riyad 1990, c. 3, s. 846.

<sup>464</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 339.

<sup>465</sup> Cevherî, **es-Sihâh**, “عود” mad., s. 823; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir el-Hanefî er-Razî, **Muhtâru's-Sihâh**, “ع و د” mad., (thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed), el-Mektebetü'l-Asriyye/Dâru'n-Nemûzec, Beyrût 1999; Muhammed Ravâs Kelacî, Hamid Sâdık Kenicî, **Mu'cemu Luğati'l-Fukahâ**, “العادة” Mad., Dâru'n-Nefâis, 1988.

Terim olarak, farklı ilim dallarına göre çeşitli tanımlar yapılmıştır. Bir fıkıh terimi olarak; insanlarda yer etmiş, sağduyu sahiplerince de makbul görülen, öteden beri yapılagelen şeylerdir.<sup>466</sup> Bazı alimlere göre örflerle âdet eş anlamlıdır.<sup>467</sup> Âdete, teâmül de denir.<sup>468</sup> Bu bağlamda cari âdât ve ticari âdât tamlamalarına yer verilmektedir.<sup>469</sup> Bu kavram, antropoloji terimi olarak da “Uzun bir zaman içinde tekrarlanarak kurumsallaşmış toplumsal alışkanlıktır” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>470</sup>

Kelâmcılar العادة “el-âde” kavramına, mucizeler konusunda yer vermişlerdir. Bunun zıt anlamlısı için de خارق العادة “hârikulâde”<sup>471</sup> “âdâtın olağan akışı dışına çıkmak”<sup>472</sup> veya ناقضا للعادة “âdetin tersi/zıttı”<sup>473</sup> ifadelerini kullanmışlardır.<sup>474</sup> Bu açıdan ele alındığında âdet kavramı; öteden beri süregelen, ortaya çıkmış, alışılmış, normal, yaygın bir şekilde bilinen olağan durumlar anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla âdet kavramı bu yönüyle, “fiziksel kanunlar” anlamına gelmektedir.<sup>475</sup>

İlk etapta العادة “el-âde” şeklinde kullanılan bu kavram, sonraları عادة الله “âdetullah” şeklinde de kullanılmıştır. Bu terimin ne zaman ortaya çıktığı bilinmemekle birlikte anlam açısından âdetin taşıdığı manaları kaybetmemiştir. Bu

<sup>466</sup> Alî b. Muhammed b. Alî ez-Zeyn eş-Şerîf el-Cürçânî, **Kitâbu't-Te'rîfât**, (Komisyon), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1983, “العادة” mad., s. 146, 149.

<sup>467</sup> Muhammed b. Muhammed b. Abdurrazzak el-Hüseynî Eb'ul-Feyd ez-Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, “عود” mad., (thk. Heyet), Dâru'l-Hidâye, tsiz.

<sup>468</sup> Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü**, “âdet” mad., Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 13.

<sup>469</sup> Bkz. Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, âdât-i cariye ve âdât-i ticariyye mad., s. 12.

<sup>470</sup> Kültür ve örf konularındaki âdetler; “toplum içerisinde kuşaklar boyu tekrarlandığından, salt uygun olduğu ya da çok uzun süredir işlerlikte olduğundan, artık kimse rasyonelliğini sorgulamadığı için kabul edilmektedir” Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın, **Antropoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, “Adet” mad.

<sup>471</sup> Bkz. İmâmu'l-Haremeyn Abdülmelik el-Cüveynî, **Luma' fi Kavâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, (Favkî Hüseyin Mahmûd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrût 1987, s. 124.

<sup>472</sup> Ebû Süleymân Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Büstî el-Hattâbî, **Beyâbu İ'câzi'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed Halefullâh ve Muhammed Zağlûl), Dâru'l-Mearif, Mısır 1976, s. 22, 23.

<sup>473</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 189, 190...

<sup>474</sup> Mucizeyle sünnetullah ilişkisine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Bilal Atik, “Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ'câzu'l-Kur'ân”, **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, yıl: 2018, c. 2, sayı: 2, ss. 185-216.

<sup>475</sup> Bkz. Ömer Özsoy, **Sünnetullah**, Fecr Yay., Ankara 2017, s. 52.

kavram, Cüveynî’de “tabiat kanunları” anlamına geldiğini berliyen<sup>476</sup> Özsoy’a göre bu terkinin kullanılmasında felsefî anlam rol oynamıştır.<sup>477</sup>

Âdetullah kavramıyla yakın anlamı çağrıştıran ve alimler tarafından sık kullanılan Kur’ân kavramlardan biri de سنة الله “sünnetullah” kavramıdır. Bu kavramı; “Allah’ın öteden beri süregelen ve sürecek olan, kendine özgü, değışmeyen davranış tarzı” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>478</sup> Gazâlî ile birlikte âdetullah kavramıyla sünnetullah kavramları eş anlamda kullanılmıştır.<sup>479</sup>

Netice itibariyle âdetullah kavram, alemdeki işleyişı açıklayan bir terim olup tabiat kanunları olarak isimlendirilmiştir.<sup>480</sup> Aynı zamanda İslâmî terminolojide fiziki âlemi idare eden ilâhî kanun olarak da tanımlanmıştır.<sup>481</sup>

Kâdî, eserlerinde bu kavrama sıkça yer vererek bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Özellikle haber ve mucizeler konusunda âdâtın nasıl meydana geldiği ve ne tür özellikleri barındırması gerektiği hakkında bilgiler vermektedir. Bununla birlikte mucize konusundaki âdetlerin, haber konusundaki âdetlerden farklı olacağını da dile getirmektedir.<sup>482</sup> Her iki konuyla alakalı âdetler arasında, kavramsal çerçevede pek çok benzerlik bulunması hasebiyle; mucizeler konusunda ele alınan âdetlere kısaca değinmek istiyoruz.

Kâdî’nin âdet kavramının kullanmasının ontolojik bir yönü de vardır. Ona göre Allah’ın yaptığı şeyler iki şekilde meydana gelmektedir. Birincisi; أن يكون بطريقة العادات “olağan/âdet şekilde” meydana gelmesidir. İkincisi; أن تنقض العادة به “olağanüstü/harikulâde şeklinde” meydana gelmesidir. Ona göre Allah’ın âdâtın dışında bir eylemde bulunması, göndermiş olduğu peygamberin tasdik edilmesi için gereklidir.<sup>483</sup>

<sup>476</sup> Cüveynî, *Luma’*, s. 24; *İntisâr*, c. 2, s. 542.

<sup>477</sup> Ömer Özsoy, *Sünnetullah*, s. 53.

<sup>478</sup> Ömer Özsoy, *Sünnetullah*, s. 43.

<sup>479</sup> Ömer Özsoy, *Sünnetullah*, s. 53.

<sup>480</sup> Recep Ardogan, “Adetullah Ve Sünnettullah Kavramları Açısından Deizm” *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu*, Ensar Yay., Van 2017, ss. 157-171, s. 165.

<sup>481</sup> M. Sait Özervalı, “Hârikulâde” *DİA*, TDVY., İstanbul 1997, c. 16, s. 181.

<sup>482</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 195.

<sup>483</sup> Kâdî, *Kitâbu’l-Mecmû’*, c. 3, s. 449.

Kâdî'nın ifadesine göre haberler konusunda geçerli olan âdetler, maslahata dayanan (العادة الجارية في أفعاله) ve Allah'ın fillerinde câri olan (العادة التي طريقها المصلحة) âdetlerdir. Kâdî'ya göre Allah'ın âdâtın tersine birşeyler yapması caiz olmakla birlikte O'nun hikmeti, peygamberliğe delâlet (işaret) etmesi durumu dışında değişikliğe cevaz vermemektedir. Örneğin; haber konusunda âdet, birleştirici bir çağrı bulunmadıkça insanların aynı yalan üzere birleşmeyeceklerine yöneliktir. Bu konuda harikulâdeliğin meydana gelmesi (insanların yalan üzere birleşmeleri) düşünülemez.<sup>484</sup>

Kâdî'ya göre mucizelerin bilgisi, âdât bilgisinin bir ferî (şubesi) konumundadır. Çünkü mucizelerde “nakdu'l-âde” (olağanüstü) şartı aranmaktadır. Dolayısıyla bir şeyin olağanüstü özelliğe sahip olduğunun bilinebilmesi için, o durumla ilgili “âdât”ın (yani süreklilik arz eden olağan durumların veya yerleşmiş kaidelerin) bilinmesi gerekmektedir. Bir hususa dair âdet bilindikten sonra ona muhalif olan durumun “nakdu'l-âde” olduğu bilinecektir.<sup>485</sup>

Kâdî'ya göre âdetin özelliklerinden biri, onun Allah'ın bir eylemi olması gerekliliğidir. Ona göre mucizeler konusundaki âdetler ya doğrudan Allâh'ın bir eylemi olmalı, veyahut dolaylı olarak Allâh'ın eylemiyle bir bağlantısı olmalı. Bu hususta, insanların eylemleri neticesinde meydana gelen âdetlere itibar edilmemektedir. Örneğin; sürekli günah işleyen insanların ibadet etmeleri, harikulâde kapsamında değerlendirilmez.<sup>486</sup>

Kâdî'ya göre âdetin özelliklerinden bir diğeri bulunduğu toplumda muteber sayılmasıdır. Bu doğrultuda Kâdî, bir şeyin yaratıldığı ilk andan itibaren “âdet” olarak kabul edilmesini doğru bulmamakta ve buna itibar edilmeyeceğini ileri sürmektedir. Ayrıca teklif ortadan kalktıktan sonra da âdât'a itibar edilmez. Aynı şekilde bir şeyin olağan durumuyla, olağanüstü (nakdu'l-âde) durumu aynı anda meydana

---

<sup>484</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 36.

<sup>485</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 194.

<sup>486</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 194-195, 204-205.

gelmemelidir. Eğer ikisi aynı anda ortaya çıkarsa bunların birbirinden ayırt edilmesi imkânsız olur ve her ikisi de normal âdet gibi kabul edilir.<sup>487</sup>

Kâdî'ya göre diğer bir özellik de ilgili âdetin kimin için olduğunun bilinmesi gerektiğidir. Âdetlerin biliniyor (maruf) olması gerekmektedir<sup>488</sup> birlikte âdet olanını, olmayandan ayırt edebilecek bir özelliğinin de bilinmesi gerekmektedir. Zira âdetler, çeşit çeşit olup birâdetin bütün insanları kuşatması zarûri değildir. Bazı toplumlarca nakdu'l-âde olan bir olgu başka toplumlar tarafından âdet olarak kabul edilebilmektedir. Âdet niteliğini taşıyan bir olgu da toplum tarafından zamanla olağan kabul edilip sıradanlaşabilmekte ve değişikliğe uğrayabilmektedir.<sup>489</sup> Dolayısıyla bir âdetin bütün insanları kuşatmasından söz edilemez. Bu açıdan Kâdî, âdetleri dillere benzetmiştir. Diller, zamanla değişebildikleri gibi âdetler de değişebilmektedir. Dolayısıyla bir dönem olağanüstü olan bir durum, zamanla olağan bir hal alabilmektedir. Aynı şekilde, olağan bir durumun da zamanla azalıp olağanüstü bir hal alması mümkündür.<sup>490</sup>

Âdetlerle ilgili diğer bir husus da bir şeyin âdet sayılabilmesi için, süreklilik ölçütünün (miktarının) ne olduğudur. Yani bunun için belirli bir zaman diliminden veya belirli bir sayıdan söz edilebilir mi? Kâdî'ya göre bir şeyin âdet olabilmesi için belirli bir zamandan söz edilemediği gibi belirli bir miktardan da söz edilemez. Bu konudaki delil, bir şeyin genel anlamıyla âdet olduğunun bilinmesidir. Bazı durumlarda ise bunun bilgisine ayrıntılı bir şekilde sahip olabiliriz. Kâdî'ya göre mucizeler konusunda “bir şeyin âdet olduğu” bilgisi yeterlidir. O, bu durumu; “muhkem bir fiilin tek başına delalet etmesi ve failinin alim olduğuna işaret etmesi”ne benzetmiştir. Bunun delalet ölçüsü bilinmemekle birlikte genel itibariyle bilinmesi

<sup>487</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 193, 197, 199; Kâdî, **Kitâbu'l-Mecmû'**, c. 3, s. 454. Kâdî'nın kullandığı kavramlara dair ayrıca bkz. Semîh Duğaym, **Mustalahâtu'l-Eş'arî ve'l-Kâdî Abdülcebâr**, Mektebetu Lübnân Nâşirûn, Lübnân 2002, s. 396. Ayrıca bkz. Mustafa Bozkurt Kâdî Abdülcebâr'ın Teklif Anlayışı, **Dini Araştırmalar Dergisi**, yıl: 2006, c. 9, sayı: 26, ss. 211-231.

<sup>488</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 205.

<sup>489</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 194; âdetlerin toplumdaki topluma değişebileceğine dair bkz. Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Ca'fer b. el-Kâsım, Ebû Bekir el-Bâkillânî, **el-İntisâr li'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed Usâm el-Kudât), Dâru'l-Feth, Ummân 2001, c. 2, s. 746.

<sup>490</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 195. Ebû Hâşim'e göre de ilk etapta olağanüstü olan bir olay, tekrar neticesinde olağan bir hale dönüşebilmektedir. Örneğin Hz. Peygamber zamanında yıldızların kayması, mucize iken daha sonraları tekrar etmeye devam ederek sıradanlaşmıştır. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 203.

yeterli görülmüştür. Ona göre insanlar, alışageldikleri şeyleri belirli bir ölçü ve miktara bağlı kalmaksızın diğerlerinden ayırt edebilmektedirler. Aynı şekilde insanlar, ayrıntıları bilinmemekle birlikte “yalan üzere bileşmeleri mümkün olmayan kalabalığı”, “tek kişiden” ayırt edebilmişlerdir. Konuya açıklık getirmesi adına Kâdî'nin şu ifadeleri önem arz etmektedir: “Allâh cc Peygamber tarafından bir hüccetin meydana gelmesini istediğinde, öncesinde o toplumda bazı âdetler meydana getirir ve bunların devamlılığını sağlar. Bunun bilgisini, insanların gönüllerine yerleştirir. Öyle ki; âdeti aşan mucize meydana geldiğinde, illeti ortaya çıkarır ve bu sayede hüccet meydana gelir.”<sup>491</sup>

Mucizeyle alakalı âdeti bu şekilde özetledikten sonra şimdi de haberin âdetle olan ilişkisine bakalım. Âdetin söz konusu olduğu haber kısmı; zarûrî bilgi ifade eden dolayısıyla mütevâtir haberdur.

Kâdî'ya göre geçmişin bilgisi elde etmenin yolu el-âde iledir.<sup>492</sup> Bu ilke de sadece zarûrî bilgi ifade eden haberler yani mütevâtir için söz konusudur. Kâdî, zarûrî bilgi ifade eden haberi âdet üzerinden temellendirmekte ve meydana gelen bilginin gerçek sahibi olarak da Allâh'ı görmektedir. Yani meydana gelen zarûrî bilgi, Allâh'ın bir eyleminin neticesidir. Ona göre ilmin âdet gereği haberle meydana gelmesi, onun maslahatın gerektirdiği bazı şartlar çerçevesinde Allâh tarafından meydana gelmesine de engel değildir.<sup>493</sup>

Kâdî'ya göre ilmin meydana gelmesi, haberi veren veya onu işitenler tarafından değil bizzat Allâh tarafındandır. Dolayısıyla haber vasıtasıyla meydana gelmiş olan ilmin gerçek sahibi şahıslar değil, Allâh'tır.<sup>494</sup> Haberin bu özelliği âdet ilkesinden kaynaklanmaktadır. Zira Kâdî'ya göre âdette bulunması gereken özelliklerden biri, onun Allah'ın bir eylemi olmasıdır.<sup>495</sup> Ona göre âdâtın tekrar ve süreklilik kazanması da Allâh'ın hikmetiyle ilişkilidir.<sup>496</sup>

---

<sup>491</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 199.

<sup>492</sup> Kâdî, **Nüket**, s. 250.

<sup>493</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 346.

<sup>494</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 339.

<sup>495</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 194-195, 204-205.

<sup>496</sup> Bkz. İbrahim Aslan, **Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu**, s. 189; Adatın Ku'ân'la ilişkisine dair ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Aslan, **Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu**, 188 vd.

Haberin âdetle olan münasebetinde önemli bir yer tutan hususlardan biri de haberin tekrarıyla alakalıdır. Kâdî'ya göre normal şartlarda muhbirin haberiyle ilim meydana gelmez. Haber, muhbirlerin tekrarı neticesinde ilim ifade edebiliyorsa bu durum onun âdeten / بالعادة meydana geldiğini göstermektedir. Ayrıca tekrar sonucu haberlerin ilim ifade ettiği bilgisi, âdet haline gelir de yaygınlık kazanırsa; bu durum, ilim elde etmede bir metod veya yol olarak kabul edilmektedir.<sup>497</sup>

Bir haberin tekrar edilmesinden kasıt, onun bir kişi tarafından defalarca dile getirilmesi değil, çok kişi tarafından dile getirilmesidir. Yani âdet neticesinde haberle meydana gelen ilim, tek kişinin aynı haberi defalarca tekrar etmesiyle meydana gelmezken aynı olayın pek çok kişi tarafından tekrar edilmesiyle meydana gelebilmektedir. Ona göre âdet/ العادة, birden fazla kişinin naklettiği haberle bilginin oluşacağı yönündedir. Yani sami'in (işiten kişinin), kendinden öncekilerin haberini işittiği ve bu haberin kendisine ilim meydana getirdiği biliniyorsa, onun haberiyle de bilgi meydana gelebilir. Böyle bir bilgi bilinmiyorsa, kişide ilim meydana gelmez. Zira âdet, bu şekilde cereyan etmiştir.<sup>498</sup>

İlmin, âdeten meydana geldiğinin bir göstergesi de dersin ezberlenmesi veya mesleklerin öğrenilmesi esnasında tekrara ihtiyaç duyulmasıdır. Her ne kadar haberin tekrarı âdeten olsa da sem'i teklife ihtiyaç vardır. Özellikle mükellef eğer Hz. Peygamber'in huzurunda değilse veya vefatından sonra yaşamışsa, sem'i teklifin olması zarûrîdur. Çünkü bu kişi sadece haber vasıtasıyla Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu dini tanıyıp hükümlerini bilebilir. Bundan dolayı sorumluluğunu yerine getirebilmesi için, şer'i teklifin çoğunluğunun ezberlenmesi gerekmektedir.<sup>499</sup>

Kâdî'ya göre âdetin; biri sabit/durağan diğeri değişkenlik arz edebilen iki yönü vardır. Âdetin sabit olması, âdete kaynaklık eden haber konusunun, teklîf<sup>500</sup> veya vacip olan bir hususla alakalı olmasıdır.<sup>501</sup> Ona göre eğer âdet, teklîf ile ilgili bir

<sup>497</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 347.

<sup>498</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 340.

<sup>499</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 380.

<sup>500</sup> Kâdî, bu kavramı şu şekilde açıklamaktadır: Bir kimseye külfetli gelen bir şeyi emretme veya onu yapmaktan sorumlu tutmaktır. Bir meşakkati barındırmakla birlikte, zorlamaya gitmeksizin, bir kişiden onu yapmasını veya yapmamasını istemektir. (Kâdî, **Şerhu'l-Usuli'-Hamse**, s. 510, **el-Muhîb bi't-Teklîf**, s. 11, **el-Muğnî**, c. 11, s. 270.)

<sup>501</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 347.

konudaysa, bunun değişkenlik arz etmemesi gerekir. Bu konuda ittifakın tekliften kaynaklanıyor olması, âdetin değişmemesi için kesin bir delildir. Tekliften kaynaklanan nedenlerden dolayı, haberle meydana gelen ilim konusunda insanların durumları değişkenlik göstermez.<sup>502</sup>

Kâdî'ya göre âdetin değişkenlik göstermesi durumu ise maslahat kaynaklı olmasındadır. Âdet, bazen maslahata binaen meydana gelir ki; taabbudî konularda maslahat değişkenlik arz ettiği gibi bu da değişebilmektedir. Mükelleflerin taabbudî konulardaki sorumlulukları birbirine eşit olmadığı gibi, Allâh'ın âdet cihetiyle yaptığı şeyler konusunda da durum böyledir. Çünkü maslahatlar kişi, durum ve mükellefin ihtiyaçlarına göre değişebilmektedir. "Bu bilginin meydana gelmesi için birden fazla yol ve metot bulunmaktadır. Bu konudaki maslahatlar, ibadetler konusunda olduğu gibi birbirinden farklı olabilmektedir. Taabbudî konularda mükellefler, a'yân<sup>503</sup> ve evkât bakımından birbirine eşit olmadıkları gibi, Allâh'ın âdet çerçevesinde yarattığı/yaptığı şeylerde de böyle bir eşitlik iddiasında bulunulmaz. Bununla beraber, ders okuma esnasında ezberlenen/öğrenilen bilgi sadece tekrarla elde edilebiliyorsa, bu da âdet yasası çerçevesinde değerlendirilir. Buna göre bütün bilgilerin aynı yolla/şekilde meydana gelmesine de gerek yoktur.<sup>504</sup> Çünkü âdetin genel geçer yani sabit bir kuralı yoktur. Ezberleme esnasında, kişileri ezberlemeye götürecek tekrar sayısı da bu kabildendir. Ona göre bazen beş kişinin bazen on kişi ...'nin haberiyle ilim meydana gelebilmektedir. Bunu sınırlandıracak herhangi bir sayıdan söz edilemez. Zira bu sayıyı temellendirebilecek hiçbir delil yoktur.<sup>505</sup>

Kâdî'ya göre haber konusuyla alakalıâdetin, bir diğer özelliği de onun müttetik (birleştirci) olması, muhtelif (ayrıştırıcı) olmamasıdır. Şayet böyle olmasaydı; (yani bir kişinin haberiyle ilim meydana gelip de diğer birinin haberiyle meydana gelmeseydi ya da zarûrî olarak haber vermeleri gerektiği bir hususta muhbirlerden bazıları haber verip bazıları vermeseydi) bizim gibi haberleri işiten ve birbirine karıştırabilenlerin, doğruluğunu bildiği haberlerin sıhhatini bilmemeleri gerekirdi.

---

<sup>502</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 348.

<sup>503</sup> "Araz"ın mukabili olan ve varlığı kendisiyle kaim olan nesnedir. (Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 39.)

<sup>504</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 347.

<sup>505</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 328-329.



Eğer buna imkân verirsek, dünyada Mekke, Horasan ve Çin gibi ülkelerin bilinmediğine dair bize haber veren kişinin doğru sözlü olması gerekirdi. Kâdî, buna cevaz vermemekle beraber, kendiliğinden bize böyle bir haberi veren kişinin de yalancı olduğunu dile getirmektedir. Ona göre bu durum, bize haberler konusunda âdetin müttefik olduğunu açıklamaktadır. Eğer haberdeki âdet muhtelif olsaydı, bu durum zikrettiğimiz hususlara sebebiyet verecekti.<sup>506</sup> Kâdî'nın zikrettiği bu hususlar, haber ve haber kaynaklı âdetin, zarûrî bilgi çerçevesinde birleştirici rolüne işaret etmektedir.

Kâdî, “Az kişi hakkında âdet, muhtelifdir. Onların haberiyle, birlerinde kesin ilim meydana gelirken diğerlerinde meydana gelmez. Ta ki çoğalıp belli bir miktara geldikten sonra âdetin kendisinde müttefik olduğu bilinir” diyenlere şöyle cevap vermektedir: “Âdetin farklılık arz edebileceği herhangi bir hususta onun ittifak edebileceği kesin bir miktardan/seviyeden söz etmek mümkün değildir.” Kâdî, dersini ezberlemeye çalışan kişiyi bu duruma örnek olarak zikretmiştir. Zira derslerin ezberlenmesi konusunda âdet muhtelif olduğundan, belirli bir miktardan söz etmek mümkün değildir.<sup>507</sup>

Haberle âdet münasebetini böylece ele aldıktan sonra şimdi de zarûrî bilgi ifade eden/mütevâtir haberin, bütün insanlar için nasıl aynı anlamı ifade edeceği hususuna göz atalım.

Kâdî'nın ifadesine göre âdet çerçevesinde haber vasıtasıyla meydana gelen zarûrî bilgi başkası için de aynı sonucu doğurmaktadır. Peki biz başkasının durumu hakkında nasıl bilgi sahibi olabiliriz? Kâdî, kendimize bakarak başkası hakkında bilgi sahibi olabileceğimizi ve kendimizi başkasının yerine koyarak ne hissettiğini bilebileceğimizi dile getirmektedir. Kâdî'ya göre idrak edilen şeylerin başkası için ifade edeceği anlam, bizim için de geçerlidir. Ona göre duyu organlarının sağlıklı olmasıyla beraber idrak edilen şeylerin bilgi ifade ettiğini bildiğimizde, başkasının bu

---

<sup>506</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 360.

<sup>507</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s.360.

husustaki durumunu da biliriz. Kişi, bunun aksini iddia ettiğinde, onu yalanlarız. Dolayısıyla başkasının herhangi bir konudaki durumu, bizim durumumuzla aynıdır.<sup>508</sup>

Kâdî'ya göre ilmin meydana gelmesi konusunda başkasının durumu, bizim durumumuz gibidir. “Şayet bunu böyle bilip kabul etmezsek, ülkeleri tanımadığını iddia eden kişilerin yalancı olduklarını bilmemiz mümkün olmaz...” Kâdî'ya göre bu ilkenin doğruluğu, haberler konusunda âdetin müttefikliğine işaret etmektedir. Dolayısıyla bazı haberlerin bir kısım insanlar için ilim meydana getirip diğerleri için ilim meydana getirmediğini söylemek doğru olmaz.<sup>509</sup>

Kâdî, bu konudaki karışıklığın ve şüphelerin giderilmesi için bilginin nasıl meydana geldiği hususunun bilinmesi gerektiğini dile getirmektedir. Şöyle ki; bilgi konusunda başkasının durumunu bilebilmemiz için tek bir yol vardır. O da herhangi bir hususta, kişinin bizzat olay anındaki durumunu bilmesiyle olur. Yani kişi kendisini olayın kahramanı yerine koyarak sergileyebilecek tutumu bilmesiyle başkasının durumunu anlayabilir. Bunu yaptıktan sonra başkasının durumunu, elde ettiği bu netice üzerine bina eder. Kişinin ilk aşamada başkasında herhangi bir bilginin meydana geldiğini bilebilmesi mümkün değildir. Ancak herhangi bir şekilde bilginin nasıl elde edileceğini ve bunun süreklilik arz ettiğini biliyorsa, bu mümkündür. Böylelikle ilgili hususta başkasının durumunun da kendi durumu gibi olduğunu bilir. İlk aşamada kişi kendi durumunu bilir. Bunu da hangi sebep veya yolla bilinebildiğini bilir. Bu sebep ve metoda göre bunu bilmenin vacip olduğunu da bilir. İstidlâlî ve zarûrî olarak bunun bilgisi kendisinde meydana geldiğinde başkasının durumunun da kendisi gibi olduğunu bilir. Böylelikle bilgiyi elde etme noktasında başkasıyla ortak olmuş olur. Bilgiyi elde etme metodu konusunda ortak olduğu kişi eğer bilgiyi inkâr ederse onu yalanlar.<sup>510</sup>

Zarûrî bilgi ifade eden haberde “haber verilen şeyin, muhbir tarafından zarûrî bir şekilde biliniyor olma” şartının bulunması konusunda alimler ittifak halindedirler. Ancak ravi sayısı ile ilgili diğer şartlar konusunda herhangi bir uzlaşma söz konusu değildir. Çünkü âdet'i belirleyecek net bir sayıdan söz etmek imkansızdır. Kâdî,

<sup>508</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 361.

<sup>509</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 362; ayrıca bkz. Kâdî, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, s. 248.

<sup>510</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 361.

kendisi de bunu vurgulamıştır. Kur’ân’da geçen rakamlardan birinin diğerlerine karşı daha öncelikli olmadığı, Kâdî tarafından dile getirilmiştir. Bilginin ravi sayısına bağlanması durumunda, kaçınıcı ravide meydana geldiği hususunun tespiti imkânsızdır. Halbuki bu tür bilgileri duyduğumuz andan itibaren bizde ilim meydana gelmektedir.<sup>511</sup> Dolayısıyla bu tür haberlerde ravi sayısı faktöründen söz edilmez. Nitekim Kâdî da zarûrî olarak bilinen/mütevâtir haberin, sahih bir delil olduğunu dile getirmiş ve bunun araştırma kapsamı dışında kaldığını ifade etmiştir.<sup>512</sup>

Kâdî, hem haberi bilgi kaynağı olarak görmeyenlerle mücadele etmek hem de İslam’ın temel kaynaklarını temellendirmek üzere bu tür haberleri rasyonel bir zemine oturtma girişiminde bulunmuştur. Bunun için de âdetullahı veya tabiat kanunları anlamına gelen “el-âde” kavramını kullanmıştır. Çünkü âdetler, insanlar nezdinde itibar gören, geçerli olan, daha nesnel ve rasyonel bir hüviyete sahiptir.

#### 1.4.1.4. Nazarî İlim İfade Eden Haberler<sup>513</sup>

Sözlükte, “gözün algısı” manasına gelen (نظر) kökünden türetilmiştir.<sup>514</sup> Ayrıca bir şey hakkında düşünmek, karşılaştırmak ve değerlendirmede bulunmak manalarına da gelmektedir.<sup>515</sup>

*Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*’de ayetlerde zikredilen nazar kelimesinin taşıdığı farklı anlamlar teker teker sıralanmıştır. Konumuzla doğrudan ilgili olması hasebiyle bu ayetlere ve içlerinde geçen “nazar” kelimelerinin Kâdî tarafından kullanıldığı manalara kısaca temas etmekte fayda vardır. Şöyle ki;

-Bakara suresi (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) “Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir. Şu da var ki, eğer bilerseniz bağışlamanız sizin için daha hayırlıdır. Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir. Şu da var ki, eğer bilerseniz bağışlamanız

<sup>511</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 375.

<sup>512</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 31; Ebu Hâşim de aynı görüşte olduğuna dair bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 31.

<sup>513</sup> Bu başlık, *el-Muğnî*’de şu şekilde ifade edilmiştir: في بيان الخير المودي للنظر وأقسامه

<sup>514</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “نظر”, mad., c. 3, s. 315.

<sup>515</sup> Mecdu’d-Dîn Muhammed b. Yakub Firûzâbâdî, *el-Kâmûs’ul-Muhît*, “النظر” mad., (thk. Muhammed Nuaym başkanlığında komisyon), Müessesetü’r-Risâle, Beyrût 2005, s. 484. Mükteseb bilgiyi elde etmenin yolu ancak nazardan geçtiğine dair bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 80.

sizin için daha hayırlıdır.”<sup>516</sup> ve Neml suresi (وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ) “Ben onlara bir hediye göndereceğim ve elçilerin ne ile döneceklerini bekleyeceğim” ayetlerinde geçen “nazar” kelimesi **intizar/beklemek** anlamındadır. Şu şiirde geçen “nazar” kelimesi de aynı anlamda kullanılmıştır: (فإن يك صدر هذا اليوم ولي فإن غدا لناظره) “Her ne kadar bugün geçmiş olsa da yarın bekleyeni için yakındır.”<sup>517</sup>

-Kâdî’ya göre Âl-i İmrân suresinde geçen (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا) “Allâh’a (أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle satanlara gelince, işte onların âhirette hiç nasipleri yoktur. Kıyamet günü Allâh onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temize çıkarmayacaktır. Onlar için elem veren bir azap vardır.”<sup>518</sup> ayetinde “nazar” kelimesi, **ilahi lütuf ve merhamet** anlamında kullanılmıştır. Ona göre şu rivayet de ilgili kelimenin merhamet anlamında kullanıldığını göstermektedir: (لَا يَنْظُرُ) <sup>519</sup>(اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ يَجْرُ إِزَارَهُ بَطْرًا

“Nazar” kelimesi, bir şeyin mukabelili yani yön açısından karşı tarafı anlamına da gelmektedir; Arapların (داري تنظر إلى دار فلان أي تقابلها) “Benim evim falanın evine bakıyor, yani karşısındadır” demesi gibi.<sup>520</sup>

-Ğaşiye suresinde (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) <sup>521</sup>“nazar” kelimesi kalp ile tefekkür anlamında kullanılmıştır. Buna göre, farklı bağlamlarda kullanılan “nazar” kelimesinin anlamları, bir takım karine ve şahitlerle birbirinden ayrılır. Örneğin göz ile kullanıldığında (تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي التماسا لرؤية) “sağlıklı bir göz bebeğinin görünmesi istenen nesneye yönelmesi”, kalple kullanıldığında ise “düşünme” anlamı

<sup>516</sup> **Kur’ân**, Bakara, 2/280.

<sup>517</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 19. Beyit, eserin müellifi tarafından el-Müsekkib el-Abdî veya el-Mümezzik adına şairlere nispet edilmektedir.

<sup>518</sup> **Ku’ân**, Âl-i İmrân, 3/77.

<sup>519</sup> Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbehî el-Medenî, **Muvattâ**, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Daru’t-Turasi’l-Arabiyy, Beyrût 1985, Libâs 5 (2/914); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, (thk. Şuayb el-Arneût başkanlığındaki komisyon), Müessesetu’r-Rsale, Beyrût 1999, c. 15, s. 342; Muhammed b. İsmâil Ebû Abdillâh el-Buhârî, **el-Câmiu’l-Müsnedu’s-Sahîhu’l-Muhtasaru min Umûri Rasûlillâhi ve Sünenihi ve Eyyâmihî**, (thk. Züheyr b. Nâsir), Dâru Tavki’n-Necât, Beyrût 2001, Libâs 1 (7/141); Müslim b. el-Haccâc Ebu’l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbü’rî, **el-Câmiu’l-Müsnedu’s-Sahîhu’l-Muhtasaru bi Nakli’l-Adli ani’l-Adli ilâ Resûlillâh**, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabiyyi, Beyrût, tsiz, Libâs ve’z-Zîne 9 (3/1651); İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, **Sünen**, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kâhire, Libas 6 (2/1181-1182).

<sup>520</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 19.

<sup>521</sup> **Ku’ân**, Ğaşiye, 88/17.

taşımaktadır.<sup>522</sup> “Kalple nazar” kavramı; التفكير/düşünce, البحث/araştırma, التأمل/derin düşünme, التدبر/düşünüp taşınmak, الرؤية/görmek vb. pek çok kısma ayrılmıştır.<sup>523</sup>

Kâdî’ya göre nazar kelimesi, pek çok anlamı bulunan müşterek bir lafızdır. Bunlardan ilk akla gelen; görmek amacıyla sağlıklı bir göz bebeğinin, görünecek cisme odaklanmasıdır.<sup>524</sup> Bu bağlamda Araplar (نظرت إلى الهلال فلم أراه) “hilale baktım, ancak göremedim” derler. Bu anlamıyla nazar, sadece cisimler için kullanılır.<sup>525</sup> Bununla beraber “kalbin nazarı” manasına da gelir. Müellifin bu kavramı kullanmasındaki asıl maksadı, “kalbin nazarı”dır yani “düşünme”dir.<sup>526</sup> Kâdî’ya göre “kalbiyle bakan kişi, düşünen kişidir, düşünen kişi de ancak kalbiyle bakan kişidir.”<sup>527</sup>

Tefekkür anlamında “nazar”ı ikiye ayıran Kâdî, bunun birinci kısmını dünya (ticaret vb.), diğer kısmını ise din işlerinde kullanılan nazar diye nitelendirmiştir. Din işleriyle alakalı nazarı da ikiye ayırmıştır. Bunlar; problem çözme amacıyla iddialar üzerinde nazar ve marifete/ilme götüren delillere yönelik olan nazar kısımlarıdır ki, nazarı ele almadaki asıl amacı da nazarın marifete götüren bir unsur (bilgiye ulaştırıcı bir araç) olmasındandır.<sup>528</sup>

Nazar bazen delil, bazen emare, bazen de şüphe üzerinde gerçekleşir. Delil; bir konuda düşünen kişiyi başkasını bilmeye götüren şeydir.<sup>529</sup> Delil üzerinde gerçekleştiğinde ve tefekkür eden kişi (nâzir) bunun delalet yönünü bilirse, bu nazar bilgi meydana getirir. Delil dışındaki nazar ise bilgi meydana getirmez.<sup>530</sup> Aynı şekilde kişi delilin delalet yönünü bilmediğinde de bilgi meydana gelmez. Emare üzerinde

<sup>522</sup> Kâdî, **Nüket li Kitâbi'l-Muğnî**, Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'l-Şarkiyye, Beyrût 2012, s.191. Nazar kelimesinin taşıdığı anlamlar için ayrıca bkz. Cüveynî, **Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkıh**, (thk. Abdullâh Cûlum en-Nebâlî, Beşîr Ahmed el-Ömerî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût tsiz., c. 1, s. 122.

<sup>523</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 28-29; **Mütesâbihu'l-Ku'ân**, c. 2, s. 673, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 20; Kâdî'nın kullandığı diğer tarifler ve eleştirisi için ayrıca bkz. Cengiz, **Mu'tezile'de Eylem Teorisi**, s. 184 vd.

<sup>524</sup> Kâdî Abdülcebbar, **Tenzîhu'l-Ku'ân Ani'l-Metâin**, (thk. Hadr Muhammed Nebhâ), Daru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrût 2008, s. 419.

<sup>525</sup> Kâdî, **Tenzîhu'l-Ku'ân**, s. 419; bu bağlamda, cisim olmadığından Allâh'ın görünmesi de mümkün değildir.

<sup>526</sup> Kâdî, **Kitâbu'l-Mecmû'**, c. 3, s. 199; **Nüket li Kitâbi'l-Muğnî**, s. 191.

<sup>527</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 28; **Nüket li Kitâbi'l-Muğnî**, s. 192.

<sup>528</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 20.

<sup>529</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 50; Cüveynî, **Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkıh**, c. 1, s. 122.

<sup>530</sup> Kâdî, **el-Muhît bi't-Teklîf**, c. 2, s. 230, 236, 242; Râzî, “delil” kavramını şöyle tanımlamaktadır: “Doğru bir bakış açısıyla kişiyi ilme/bilgiye götüren şeydir.” Râzî, **el-Mahsûl**, c.1, s. 88.

gerçekleşen nazar ise, kişiyi zann-ı gâlibe götürür.<sup>531</sup> Şüphe üzerinde gerçekleşen nazar da kişiyi üzerinde düşündüğü şeyin geçersizliğine veya şüphe sebebini ortaya çıkarmaya götürür.<sup>532</sup> Kâdî'ya göre nazar, kişiyi ya ilme veyahut zann-ı gâlibe götürür, ama şüphe/şek, zann ve cehalete götürmez.<sup>533</sup> Bu doğrultuda nazar, akıllı bir kişi tarafından, delalet ettiği yönde malum bir delile yönelik ise kişiyi ilime götürür.<sup>534</sup> Dünyalık işler konusundaki nazar, kişiyi zann-ı gâlibe götürmektedir.<sup>535</sup>

Kâdî'ya göre, istidlâlde bulunulabilecek, araştırılmaya mahal/konu olabilecek ve doğruluğu/sıhhati bilinebilen haberler şu üç kısımdan ibarettir:

Birincisi; yalan konuşmanın kendisine caiz olmadığını ve yalanı tercih etmeyeceğini bildiğimiz bir kişiden gelen haberlerdir. Kitap (Allâh'ın) ve sünnetin (Resûlü'nün) haberi bu kabildendir.

İkincisi; yalan konuşmasının caiz olmadığını bildiğimiz bir kişinin tasdikinden geçen kişi veya kişilerin haberidir. Birinci kategoride zikrettiğimiz Allâh ve Resûlü'nün onayından geçmiş kişi veya kişilerin haberidir. Doğru söylediğine dair, yalan söylemesi caiz olmayan bir kişinin verdiği habere dayanmak, bu kabildendir. Hz. Peygamber'in, ümmetin haberinin (icmâ'in) yalan olmayacağını haber vermesi, (لا تجتمع أمتي على خطأ و لا على ضلال)<sup>536</sup> buna örnektir. Tasdik bizzat sözlü olması gerekmez, tasdik yerine geçebilecek herhangi bir şeyin bulunması yeterlidir.<sup>537</sup>

<sup>531</sup> Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mehrân el-Askerî, **el-Muğnî'cemu'l-Frûk el-Luğeviyye**, (thk. Eş-Şeyh Beytullâh Beyât), Muesseetu'n-Neşri'l-İslâmiy, Kum 1991, s. 233; Ebû Hilâl el-Askerî, **Farklar Sözlüğü**, İşaret Yayınları, İstanbul 2017, s. 77; Emarelere dayanan zan, kuvvet açısından farklı derecelerde bulunabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muhît bi't-Teklîf**, c. 2, s. 233-234; Râzî, "emâre" kavramını şöyle tanımlamaktadır: "Doğru bir bakış açısıyla kişiyi "zann"a götüren şeydir." Râzî, **Mahsûl**, c.1, s. 88.

<sup>532</sup> Kâdî, **el-Muhît bi't-Teklîf**, c. 2, s. 204.

<sup>533</sup> Kâdî, **Nüket**, s. 270-271.

<sup>534</sup> Fûru konularda sahabenin de "nazar"a müracaat ettiğini dile getiren Kâdî; "eğer nazar, ilme götürmeseydi, Ku'ân (Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 162) ve sünnetin sıhhatini asla bilemezdik" görüşündedir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 169; **el-Muhît bi't-Teklîf**, s. 238, 262.

<sup>535</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 33, 34, 102, 118.

<sup>536</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Fiten 8 (2/1303).

<sup>537</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 333; Bâkılânî, nazarı bilgiyi sınıflandırırken bu iki kısmı bir madde halinde şu şekilde ele almıştır: "Mucize, sahibinin doğruluğuna işaret eder. Aynı şekilde peygamberin kendisinden haber verdiği muhbirin de yalan söylemeyeceğine yani doğruluğuna işaret eder. Bununla birlikte mucize sahibinin, kendisinden haberi nakledenlerden yalan söylemeyeceğini söylediği kişilerin haberinin de doğruluğuna işaret eder. Bâkılânî, **et-Temhîd**, s. 13

Kâdî, bu doğrultuda hocalarından şu nakilde bulunmuştur: “Kur’ân’da; yalan konuşması mümkün olan iblis veya başkasının verdiği haberler hakkında, Allâh’ın herhangi bir tekzibi yoksa, bunlar doğrudur. Eğer Allâh cc. tasdik etmişse, o doğrudur. Aynı durum, Hz. Peygamber için de geçerlidir. Şayet peygamber, bazı insanların belirli konularda doğru konuştuklarını haber vermişse, bu haberin sıhhatine kesin bir şekilde hükmedilir. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in huzurunda bulunan kişi, Hz. Peygamber’in ilgili duruma veya olaya tanıklık ettiğini ve reddine dair bir şey buyurmadığını iddia ederse, bu da o kişinin doğru söylediğine bir işaret hükmünde olur.”<sup>538</sup> Hz. Peygamber’in takrir ve onay mahiyetindeki sükûtları bu kabilden değerlendirilebilir.

Üçüncüsü; Yalan olması halinde, beraberinde bulunması mümkün olmayan bir durumun kendisine eşlik ettiği haberdur. “Şayet yalan olsaydı, bu durum söz konusu olmayacaktı veya bunun aksi olacaktı” diyebildiğimiz haberlerdir. Bu şekilde ilgili haberin doğru olduğunu biliriz.<sup>539</sup>

Kâdî, zikredilen bu üçüncü kısmın, hocaları tarafından mükteseb tevâtür kavramıyla ifade edildiğine dikkat çekerek onların şöyle bir yaklaşım sergilediklerini dile getirmektedir: “Nakli üzerinde ittifak ettiklerinden dolayı, yalanın karışmadığı muhbiri belli olan ve kalabalık bir grup tarafından aktarılan haber hakkında eğer herhangi bir anlaşma/uzlaşma yoksa doğrudur. Haberin bu şekilde aktarılmış olması yalan olabilme ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Hocalarımız; bir kişinin tanıklık ettiği bir olayı haber vermesi durumunda, buna pek çok kişinin de tanıklık ettiğini iddia eder de onlardan hiçbiri bu durumu inkâr etmezse, bunun da doğruluğuna hükmedileceğini söylemektedir.”<sup>540</sup>

Kâdî, bu tür haberlerin sıhhatine hükmedebilmek için haber ve muhbirinin durumlarına bakmak gerektiğini söylemektedir. Bununla birlikte haberin sıhhatini bildiren haber ve muhbirle alakalı diğer hususların araştırılması da gerekmektedir. Ya

<sup>538</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 333.

<sup>539</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 333; Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, ilim ifade eden haberleri; Allâh, Resûlü ve ümmetin haberi olarak sınıflandırır. Bunların bilgi ifade ettiğini söyler. “Çünkü Allâh’ın hikmeti; O’nun sözünün doğruluğunu, mucize gösteren Peygamber sözünün doğruluğunu ve peygamberin adaletini haber verdiği kişilerin doğruluğunu gerektirir.” Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, dördüncü bir kısım olarak da mütevâtir haberi zikreder. Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu’temed**, c. 2, s. 551.

<sup>540</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 333.

muhbir yalan söylemesi caiz olmayan biri olmalı ya da böyle birinin onayından geçmiş olmalıdır. Veyahut yalan olması halinde, âdeten beraberinde bulunmaması gereken bir durumun, kendisine eşlik etmesi söz konusu olmalıdır. Kâdî, Hz. Peygamber'in mucizelerinden bir kısmının, ancak bu yollardan biriyle ispat edilebileceğini dile getirmektedir.<sup>541</sup>

Kâdî tarafından zikredilen bu haberler, aynı zamanda şer'î delilleri oluşturmaktadır. Akıldan sonra kitap, sünnet ve icmâ' üçlü bir taksimat oluşturmaktadır. Kitap, âdil, hâkim ve yalan konuşmayan, bu şekilde konuşması caiz olmayan birinin kelâmı olduğundan hüccettir. Sünnet, adil ve hâkim olan Allâh'ın elçisinin sünneti olduğundan; icmâ' da kitap ve sünnete dayandığından hüccettir.<sup>542</sup> Bununla beraber nakli delilin sahih olması, Allâh'ın hakîm ve âdil olmasına bağlıdır. Allâh'ın hakîm olması da kendi zatıyla kaimdir.<sup>543</sup>

İstidlali bilgidен maksat peygamberin, peygamber olduğunun bir delile dayanmasının gerektiğini ortaya koymaktır. Buradaki delilden maksat, kendi vasıtasıyla başka bir şeyin kesin bir şekilde bilinmesini sağlayan şeydir. Peygamber haberinin bilgi gerektirebilmesi için, peygamber olduğunu iddia edenin, bu iddiasında doğru olduğunu tasdik edilmesi gerekir. Bu da Allâh'ın onun elinde bazı mucizeler ortaya çıkarmasıyla mümkün olmaktadır. Ancak bu şekilde peygamberin iddiasında doğru olduğu ortaya çıkabilmektedir.<sup>544</sup> Dolayısıyla Peygamber'in sözü, istidlâli bilgi ifade etmektedir.

*Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*'de nazarî bilgi ifade eden haberlere örnek olarak şunlar zikredilmiştir: Doğruluğu istidlâli bilinenler; Allâh'ın birliği, adaleti, nebisinin peygamberliği ve Hz. Peygamber'in inkâr etmeyip ikrar ettiği haberlerdir. Şayet yalan olmuş olsaydı, Hz. Peygamber onu reddederdi. Onun reddetmemesi haberin doğruluğunu göstermektedir. Yalan olduğu istidlâli olarak bilinenler ise; Mücbire ve

<sup>541</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 333-334.

<sup>542</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 50-21.

<sup>543</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 139.

<sup>544</sup> Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, s. 82-83.



Müşebbihe'nin sapık olan mezheplerine dair teşbih ve tecsim barındıran haberleridir.<sup>545</sup>

Nazarî bilgi zarûrî değil, mükteseb bilgi türündendir.<sup>546</sup> Mükteseb olan ilimlerin tamamı nazara dayanmaktadır. Nazar yoksa ilim meydana gelmez.<sup>547</sup> *Şerh*'te de ifade edildiği üzere, zarûrî olarak bilinmeyen bir bilgiye ulaşmanın yolu delaletten, diğer bir ifadeyle delilden geçer. Bu yöntem, yerli yerinde kullanıldığında, araştırmacıyı başka bir şeyin bilgisine götürür.<sup>548</sup> Haber kaynaklı nazarî ilmin, herhangi bir özelliğiyle ön plana çıkıp hüccet olmayan haberden ayırt edilebilmesi gerekmektedir.<sup>549</sup>

Nazarî bilgi çerçevesinde, araştırmaya konu olan bir haberin sıhhatine karar verebilmek için haber ve muhbirin durumlarına bakmak gerektiğini ifade etmiştik. Ayrıca haberin sıhhatini bildirecek haber ve muhbir ile bağlantılı olabilecek diğer karinelerin de incelenmesine ihtiyaç vardır. Bunun dışındaki hususlar, haberin bilgisine ulaştırmaz. Bu konuyla alakası olan durumlar, daha önce de zikrettiğimiz şu üç husustan ibarettir: Birincisi; muhbirin (haber kaynağının) durumunun bilinmesi gerekir, nitekim yalan söylemesi caiz olmayan biri olmalıdır. İkincisi; yalan söylemesi caiz olmayan kişilerin haberine dayanmalıdır. Üçüncüsü; âdeten yalan olması durumunda kendisinde bulunmaması gereken bir özelliğin kendisine eşlik etmesidir. Bunlara ilave edilecek dördüncü bir husus yoktur.<sup>550</sup>

Kâdî'ya göre, zarûrî bilgiyle nazarî bilgiye götüren haberin neticesi, bilgi değeri açısından ortaya çıkmaktadır. Bu iki konunun daha iyi anlaşılması için Kâdî'ya göre zarûrî bilgiyle nazarî bilgi arasındaki farkın bilinmesi önem arz etmektedir. Dolayısıyla kısaca temas etmekte fayda vardır. Şöyle ki: Kâdî'ya göre zarûrî ilim mükteseb ilim değildir. Zarûrî bilgi, araştırma sonucu elde edilmiş mükteseb bir bilgi olsaydı, bu araştırma; muhbirlerin durumu, özellikleri, haberleri seçme keyfiyetleri vs.

<sup>545</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 521.

<sup>546</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 158.

<sup>547</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 80; *el-Muhîb bi't-Teklîf*, s. 237.

<sup>548</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 21, 22; Ebû Ya'lâ el-Hanbelî'ye göre de sahih bir nazardan sonra meydana gelen tahmin veya zann değil, ilimdir. Kâdî Ebu Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ' el-Hanbelî el-Bağdâdî, *el-Mu'temed fi Usûli'd-Dîn*, (Muhk.: Vedit' Zeydân Haddâd), Dâru'l-Meşrik, Beyrût 1973, s. 23.

<sup>549</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 374-375.

<sup>550</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 334.

ile ilgili olacaktı. Ancak biz bu ilmin, akli olgunlukla bir ilgisinin olmadığını ve kişiyi araştırmaya sevk eden unsurlardan (ed-devâî) arınmış olduğunu biliyoruz. Şayet zarûrî ilim mükteseb olmuş olsaydı, haberleri duyan kişilerde, araştırmaksızın bilginin meydana gelmemesi gerekirdi. Ayrıca diğer delillerde olduğu gibi bu bilginin pek çok kişi tarafından aktarılmış; araştırılma ve inceleme sonucu meydana gelmiş olması gerekirdi. Şehirlerin varlığına dair duyduğumuz haberlerde buna gereksinim duymamamız, bu ilmin zarûrî olduğunun delilidir. Bu bilgi, bizim eylemimize, seçimimize, istek ve ihtiyaçlarımıza bağlı değildir.<sup>551</sup> Nazarî bilgide durum, bunun aksinedir.

İdrak edilen şeylerde olduğu gibi zarûrî ilimde de kendisini mükteseb ilimden ayırt eden ve kendisinde bulunması kaçınılmaz olan bazı özellikler vardır. Bununla beraber hiçbir şekilde bu ilmin kalpten söküp atılması mümkün değildir. Dolayısıyla zarûrî ilim için mükteseb olduğu söylenemez. Bir diğer fark ise delillerle elde edilmiş mükteseb ilimlerde, gizli veya açık herhangi bir şüphe bulunmasının kaçınılmaz olmasıdır.<sup>552</sup>

Ebû Alî de zarûrî bilginin kalpte sabit ve nazarî ilimden daha açık olması gerektiğini ve bunun da vacip olduğunu dile getirmektedir. Haberlerle verilen bilgi kesb yoluyla elde edilen bir bilgi olması durumunda haber veren kişilerin durumlarının bilinmesi gerekmektedir.<sup>553</sup>

Kâdî, tekrarın haber kaynaklı nazarî bilgi üzerindeki etkisini kabul etmektedir. Ona göre bir şeyin delil olduğu yönündeki tekrarlar, araştırma neticesinde meydana gelen bilginin (nazarî) güç kazanmasına neden olur.<sup>554</sup> Kâdî'ya göre idrak konusunda da mukayese cihetine gidilemediği gibi zarûrî ilme götüren ve götürmeyen kelâm arasında da kıyas yapılmaz. Çünkü idrak konusunda kendi nefsimize müracaat ederiz. Aynı şekilde mükteseb ilme götüren metot hakkında da kendi durumumuza bakmamız gerekir ki başkasının durumunun da bizim durumumuz gibi olduğunu bilelim. Netice olarak Kâdî, zarûrî ilmin meydana gelmesinde haber tekrarının fonksiyonunu kabul

<sup>551</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 342, tartışmanın ayrıntıları için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 343-346.

<sup>552</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 345.

<sup>553</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 345.

<sup>554</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 349. Haberin Sıhhatini Gerektiren Adetler için ayrıca bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 172.

etmektedir. Ancak oluşan bilgi âdeten meydana gelmelidir. Sebep ve emareler/işaretler ise haber gibi olmadığından bilgi meydana getirme zorunluluğuna sahip değillerdir. Dolayısıyla ilmin meydana gelmesi konusunda emare ve sebepler haberlere kıyas edilemez. Aynı şekilde adl ve tevhide dair haberler de ülke ve krallarıyla ilgili haberlere kıyaslanamaz. Bunun için bu kategorilere dair haberlerin her biri kendi içerisinde değerlendirilmelidir.<sup>555</sup>

Bakillânî de mütevâtir haberin zarûrî bilgi ifade etme göstergesi olarak kişinin nefsinin delil göstermektedir. Ona göre kişi duyular yoluyla (idrak sonucu) elde ettiği bilgileri kesin bir şekilde bildiği gibi, mütevâtir haberin de zarûrî bilgi ifade edeceğini bilir.<sup>556</sup>

Zarûrî bilgi ifade eden haberler konusunda olduğu gibi, haber kaynaklı nazarî bilgi hususunda insanların tasdikine ihtiyaç yoktur. Zira delil; tasdikle değil, medlül ile alakalıdır.<sup>557</sup> Mükteseb/nazarî ilim için de bu şartların geçersizliğini vurgulayan Kâdî, tezkibin haber verilen şeye bir etkisinin olamayacağını dolayısıyla haberler konusunda bunun bir delil olarak kabul edilemeyeceğini ileri sürmektedir.<sup>558</sup>

Kâdî, nazarî bilgiye götüren haberler kapsamında haber-i vâhîde yer vermemiştir. Bunun sebebini, bilgiye dair yaptığı tanımında bulmak mümkündür. Zira ona göre bilgi ifade eden haber, sonuç itibarıyla epistemolojik olarak bilgiye götürmeli ve kalbi tatmin etmelidir. Âhâd haberler ise zan veya zann-ı gâlib ifade ettiğinden bu özelliği haiz değildir.

Kâdî'nin haber taksiminde sükûn-i nefse erdiren, dolayısıyla ilim (kesin bilgi) ifade eden haberin ikinci kısmı, nazarî bilgi ifade eden haberlerdir. Alimlerin haber tasnifinde bu konuda farklılıklar mevcuttur. Kimi alimler, haberi mütevâtir ve âhâd diye ayırırken kimisi de doğru olduğu bilinenler, yalan olduğu bilinenler, doğru veya yalan olabilen haberler şeklinde tasnif etmişlerdir.

---

<sup>555</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 391. (Sebebin haber üzerindeki rolü çerçevesinde Nazzam'ın muhalefeti için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 392-393.)

<sup>556</sup> Bâkullânî, **et-Temhîd**, s. 383.

<sup>557</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 396.

<sup>558</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 395.

Mâturîdî, esbâbu'l-ma'rifet konusunda habere yer vermekte ve bunu mütevâtir ve âhâd şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Nazarî ise haberin alt başlığı değil de marifete götüren vasıtalar arasında haberlerden sonra zikretmiştir.<sup>559</sup> Cessâs, haberi mütevâtir ve âhâd şeklinde ikiye ayırdıktan sonra, mütevâtiri de zarûrî bilgi ifade eden ve nazarî bilgi ifade eden şeklinde iki ayırmıştır.<sup>560</sup> Nazarî bilgi ifade eden haber kısmının ayrıntısında daha çok sünnette var olan bazı olaylar ve rivayetler üzerinde durmuştur. Dolayısıyla Cessâs'ın, nazarî bilgi ifade eden haberleri Kâdî gibi sistematik bir şekilde ele aldığı söylenemez.

#### 1.4.1.4.1. Karinelerle Desteklenmiş Haber

Kâdî, bizzat bu başlığa yer vermemiştir. Haberın desteklenmesi için “karine” ifadesini de kullanmamıştır. O, bu durumu anlatmak için “habere eşlik eden durum ve sebep” şeklinde bazı ifadelerle yer vermiştir. Bu hususu en iyi anlatan ve kullanımını yaygın olan başlık “Karinelerle Desteklenmiş Haber” olduğundan böyle bir başlığa yer verdik. Kâdî'ya göre bu tür haberler bilgi ifade ettiğinden bu konuya “Âhâd Haberler” başlığı altında yer vermedik.

Kâdî'ya göre çeşitli karinelerle desteklenmiş bazı haberler, bilgi ifade edebilmektedir. Ancak ifade edilen bu bilgi, çok kişinin tanıklık edip aktardığı mütevâtir haberin ifade ettiği zarûrî bilgidен farklıdır. Bu tür haberlerin ifade ettiği bilgi, araştırma ve inceleme sonucunda ortaya çıktığından nazarîdir. Nazarî bilgi ifade ettiğinden karinelerle desteklenmiş habere “nazarî bilgi ifade eden haberler” üst başlığı altında yer verdik. Çünkü Kâdî'ya göre nazarî bilgiye götüren haberlerden biri de “Yalan olması halinde, beraberinde bulunması mümkün olmayan bir durumun kendisine eşlik ettiği haber”dir.<sup>561</sup>

Kâdî, desteklenmesi bağlamında, habere eşlik edebilen sebeplerin durumuna açıklık getirmiştir. Bunu da “herhangi bir sebeple desteklenmesi durumunda âhâd haberin bilgi ifade edeceğini” savunanlara karşı yapmıştır. Nitekim Nazzâm ve Zâhirî

<sup>559</sup> Bkz. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 69 vd. Bâkîllânî'nin benzer bir tasnifi için bkz. Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s. 369.

<sup>560</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c. 3, s. 48.

<sup>561</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 333.

mezhebine mensup bazı kişiler<sup>562</sup>, belirli bir sebeple birlikte zikredilen haber-i vâhidin zarûrî ilim ifade edebileceğine cevaz vermektedir. Nazzâm'a göre beraberinde bir sebep zikredilmeyen topluluğun haberiyle de bazen bilgi meydana gelmeyebilir. O, bazen ilmin meydana gelebilmesi için sebebi bir şart; bazen de bir gereklilik olarak görmüştür. Tek kişinin haberiyle bilginin meydana gelebileceğine dair şöyle bir örnek aktarılır: “Sadece ölümcül hastalarda görülebilecek belirtileri gözlemlediğimiz çok hasta birinin ölüm haberini bize getiren muhbirin haberi bilgi meydana getirebilir. Aynı şekilde tevâtüren bize ulaşmış bir haberle beraber, bu durumun aksini güçlendirecek bir sebebin bulunması, bilginin meydana gelmesine engel olabilir.” Dolayısıyla ona göre bazı sebepler, âhâd haberi destekleyip kuvvetlendirdiği gibi bazı sebepler de mütevâtir haberin aktardığı bilginin aksi yönde olup onun bilgi meydana getirmesine engel olmaktadır.<sup>563</sup>

Kâdî'ya göre bütün karine veya sebepler aynı özelliğe ve etkiye sahip değildir. İlim gerektirmeyen bir sebebin habere eşlik etmesi durumunda, bunun zann-ı gâlib ifade edeceğini söylemesi bunun bir sonucudur. Söz konusu sebeple birlikte öncesinde veya sonrasında aktarılan diğer haberlerle ilmin meydana gelmesi durumunda, habere itibar edilmesi gerekmektedir. Bu durumda da daha önce zikredilen şartların (sayı, nitelik ve devamlılık arz eden âdet) sağlanmış olması gerekli görülmüştür.<sup>564</sup>

Ebû Abdillâh el-Basrî'ye göre ümmetin, herhangi bir âhâd haberin gerekliliğiyle amel etmiş olması, ilgili haberin aslı itibariyle hüccet olduğunu, dolayısıyla âhâd olmadığını göstermektedir. Buna delil olarak da sahabenin haccın menasiki, zekâtın kuralları ve namazın rükünleri gibi kesin bilgi gerektiren konularda habere sarılma ve gerekliliğiyle amel etmesini zikretmiştir.<sup>565</sup>

Kâdî'ya göre haberin mütevâtir olması dışında bilgi ifade edebilmesi için bazı karinelere sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla desteklenen bu haberlerin âhâd

<sup>562</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 385; Hârûnî, **el-Müczî**, c. 2, s. 83; Cessâs el-Henefî, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c. 3, s. 32.

<sup>563</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 385.

<sup>564</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 387.

<sup>565</sup> Hârûnî, **el-Müczî**, c. 2, s. 118. İlgili ibare şu şekildedir: ( أن المعلوم من عادة الصحابة أنها إنما كانت تجمع على ( التمسك بالخبر والعمل بموجبه إذا كان طريقه العلم، كإخبار الواردة في أركان الصلوات و أصول الزكوات و مناسك الحج

seviyesinde olduğu bilinmektedir. Zira ona göre haberin zarûrî bilgi ifade etmesi, onunla istidlâlde bulunmaya engeldir.<sup>566</sup>

Kâdî, kendisiyle ilmin meydana geldiği haberde bulunması gereken şartların; sayı, nitelik ve süreklilik arz eden âdet olduğunu dile getirerek salt manada haberle ilmin meydan geldiğini söyleyenlerin sözünü doğru bulmamıştır. Ona göre eğer bilgi, zikredilen sebeple biliniyorsa bu durum ya âdet veyahut istidlâl yoluyla meydana gelmiştir. Kâdî bu iddiasını şöyle bir örnekle desteklemiştir: Hamilelik emarelerini taşıyan bir kadının, kadınlar topluluğunun yanında doğum yapması halinde, haber verilmiş olsun-olmasın, bu doğumun o kadına ait olduğu bilinir.<sup>567</sup> Burada söz konusu sebep (gebelik emareleri), habere gerek bıraktırmayarak ilim meydana getirmiştir.

Kâdî'ya göre olay veya habere bizzat tanıklık edenlerin sayısı az, ancak haber başka açılardan desteklenmişse nazarî bilgi ifade eder. Ona göre habere eşlik edip nazarî bilgi ifade etmesine yol açan etkenler şunlardan biri olabilmektedir: İcmâ', Peygamber'in huzurunda dile getirilmesine rağmen, peygamberin sükût etmesi, insanların huzurunda söylenmesine rağmen insanların tasdik ve rıza mahiyetinde sükût etmeleri veyahut muhbir insanların olaya tanıklık ettiğini iddia etmesi durumunda insanların onaylayıp yalanlamaması.<sup>568</sup> Haber bu özelliklerden birini taşımasıyla, istidlâlî bilgi ifade eden haber kategorisinde yer alabilmektedir. Bu özelliklerden herhangi birini taşımayan haberin sahih olduğunun bilinebilmesi için, zarûrî bilgi ifade eden haber kategorisinde yer alması gerekir. Haberle ilgili bu şartların sağlanması çok zor olduğundan, bu şart ve özelliklerin sağlanmasını neredeyse imkânsız gören bazı alimler, bu tür haberlere karşı mesafeli durmuşlardır. Dolayısıyla bu alimler, sadece zarûrî bilgi ifade eden haberlere yönelmişlerdir. Bunlardan bazılarının şöyle dediği Kâdî tarafından aktarılmıştır: "Haber bu şartları barındırduğunda hüccet olarak kabul edilir. Ancak oluşan ilmin zarûrî mi mükteseb mi olduğunu bilemeyiz. Sanki zarûrî olarak bir şeyin bilinmesi, mükteseb bir yolla elde edilmiş gibidir."<sup>569</sup>

---

<sup>566</sup> Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 32.

<sup>567</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 386.

<sup>568</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 363; ayrıca bkz. Ahmed b. Yahyâ, **Minhâcu'l-Vusûl**, s. 390; Gazzâlî, **Mustasfâ**, c. 1, s. 264.

<sup>569</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 127.

Kâdî'ya göre bir kişi, gerçekte meydana gelmiş bir olayı haber verip diğer insanların da tanıklık ettiğini iddia etmesi durumunda bu insanların tamamının o kişiyi yalanlaması caiz değildir. Bilakis onu tasdik etmeleri gerekir. Bununla birlikte iddia sahibi kişinin yalan söylemesi halinde diğerlerinin onu inkâr etmemeleri de doğru değildir. Bir kişinin topluluk için iddia ettiği bir şey hakkında, bazı sebepler (korku, uzlaşma vs) haricinde o topluluğun susması doğru değildir. Böyle bir haber hakkında herhangi bir karışıklık ve şüphe de yoksa, bu haberin sıhhatine hükmedilebilir.<sup>570</sup>

Kâdî'ya göre meydana gelen olay, habere eşlik eden sebeple bilinebiliyorsa, haberin buna bir etkisi yoktur. Çünkü sebeple birlikte ilim ya âdeten ya da istidlâli olarak meydana gelmiştir. Ona göre bu durum, pek çok sebep hakkında söz konusu olabilmektedir.<sup>571</sup>

Habere eşlik edebilecek sebepler iki türdür. Birincisi; tek başına âdeten veya kesb yoluyla sıhhati bilinebilen sebeplerdir. İkincisi ise, sadece zanna etkisi olan ve habere ilave edildiğinde zannı kuvvetlendiren sebeplerdir.<sup>572</sup> Bu sebeplerden ilki zarûrî ve nazarî bilgi ifade eden haber için söz konusu edilirken ikincisi ise, zann ifade eden haber için geçerli olmaktadır. İkinci kısım, amel gerektiren/âhâd haber konusuna bırakarak; birinci kısım sebepler hakkında birkaç hususu dile getirelim.

Kâdî'ya göre habere eşlik eden makul sebepler, âdet cihetiyle zarûrî olarak ilim meydana getirdiği gibi, makul olaylarla beraber istidlâl yoluyla da ilim meydana getirebilmektedir. Haberın buna bir etkisi yoktur. Çünkü kendisi yalnız başına zaten ilim ifade etmektedir. Şayet haber, ilgili karineyle uyumlu ise sadece anlamı pekiştirir.<sup>573</sup> Örneğin; uzun süre çocuğunu görmeyen bir kişi, onu ilk gördüğünde (çocuğun yüzü değiştiğinden dolayı) yüzünde kendisini tanımaya vesile olacak bazı işaretleri/emareleri fark etmeyene kadar onu tanıyamaz.<sup>574</sup> Verilen örnek, habere eşlik eden sebebin fonksiyonunu açıklamaktadır. Zira sebep hükmünde olan yüzdeki emareler görüldükten sonra, çocuğun onun oğlu olduğuna dair ayrıca bir habere

---

<sup>570</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 44.

<sup>571</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 386; c. 17, s. 233.

<sup>572</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 394.

<sup>573</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 386.

<sup>574</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 387.

ihtiyacı kalmaz. Bu durumla ilgili herhangi bir haberin varlığı, sadece durumu pekiştirmeye yönelik bir etkiye sahip olur.

Habere eşlik edip haberin yerini tutabilen sebep, takviye adına habere destek olabilmektedir. İşaret dilinin habere etkisi bu kabildendir. Haberini yerini tutamayan sebebin habere ilave edilmesi ise doğru değildir. Sayı ve nitelik açısından haberin bilgi değeri üzerinde, bunun bir etkisi yoktur. Çünkü bu emareler müşahededen daha kuvvetli değildir. Örneğin bizden birimiz, bir kişiyi görmüş olsun. Kendisi onu tanımadığından onunla ilgili bir habere ihtiyaç duyarsa, bu müşahede habere herhangi bir şekilde etki etmez.”<sup>575</sup>

Kâdî’ya göre haber manasını taşıyan sebepler, tek başına da ilim ifade edebilmektedir. Örneğin; ölen kişiye ağlama ve ağıt yakma gibi sebepler, haber manasını taşıyabilmektedir. Bu sebeplerle birlikte ölüm esnasında görülen hallerin müşahadesiyle ilim meydana gelebilmekte; ayrıca haber manasını taşıyan bu sebepler, tek başına da ilim meydana getirebilmektedir.<sup>576</sup> Misal olarak bir evin önünde cenaze ile ilgili işlemlerin yapılması, cenazenin varlığı ya da evin önünde teneşirin bulunması, haber manasını taşımaz. Bu durum, zann meydana getiren emareler kapsamına girer. Bu durumu gören kişi, daha önceden o evde şiddetli bir hastalığa yakalanan birinin varlığından haberdar ise zannı daha da kuvvet kazanır. Bununla birlikte bu duruma tanıklık eden kişi, o hastanın ölümcül bir hastalığa yakalandığını ve âdeten kişinin o hastalıkla yaşayamayacağını da biliyorsa, bu durum onda ilim meydana getirebilir. Fakat oluşan bu ilim, kişinin teneşir veya cenazenin varlığına tanıklık ettiğinden dolayı değildir.<sup>577</sup> Müellife göre böyle bir durum olmadığı takdirde, sebeplere haber eşlik etsin etmesin ilim meydana gelmez. Şayet sebebe eşlik eden haberin ilim ifade edeceği iddia edilecekse, haberin eşlik etmediği sebep için de bunun iddia edilmesi gerekir. Çünkü her iki durum da birbirinin aynısıdır. Buna bağlı olarak Kâdî, var olan görüntünün gerçek olmama, bir gösteri sahnesi olabilme veya menfaât sağlamaya yönelik bir çalışma olabileceği ihtimallerini içeren kurgu niteliğinde olabileceğine de

<sup>575</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 387.

<sup>576</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 392.

<sup>577</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 392; Cessâs’ın aynı örneğe aynı doğrultuda yaptığı eleştiriler için bkz. Cessâs, **el-Fusûl fi’l-Usûl**, c. 3, s. 55.



dikkatleri çekmektedir.<sup>578</sup> Kâdî, bu reddiye, İbrâhîm en-Nazzâm'ın "sebeplerin iştirak ettiği âhâd haberin zarûrî bilgi ifade edeceği" görüşüne karşı yapmıştır.<sup>579</sup>

Kâdî'ya göre bu durumların tamamı şüphe barındırmaktadır. Sebep ve emarelerde her zaman mevcut halin aksine bir durum söz konusu olabileceğinden kesinlik ifade etmez; dolayısıyla ilim de ifade etmez. Kâdî, araştırmaya dayandığından dolayı kişinin, kuvvet kazanmış zanna ilim diye inanabileceğini ya da bunları birbirine karıştırabileceğini ihtimal dahilinde görmektedir. Her ne kadar biri diğerinden ayırt edilebilecek hususlara sahip olsa da zann, itikad ve ilmin birbiriyle karıştırılabileceği imkan dahilinde görülmüştür. Kâdî'ya göre Nazzam'ın herhangi bir sebeple desteklenmiş haber-i vâhidin kuvvet kazandığını zannederek onu ilim gibi görmesi, bu sebeplerdir.<sup>580</sup>

Pek çok sahabinin bir haberle amel etmiş olmasının haber için tercih sebebi sayılıp sayılmaması konusunda Kâdî'dan iki farklı görüş aktarılmıştır. *el-Umed*'te bunu haberin tercih sebebi sayarken, *Şerh*'te ise tercih sebebi olmadığı yönünde görüş beyan ettiği, Ahmed b. Yahyâ tarafından ifade edilmiştir. Zira Kâdî'ya göre çoğunluğun amel etmesi, hakikatin kendilerinde olduğu anlamına gelmez. Genel olarak hak ehli batıl olandan daha azdır. Sahabenin amelinden dolayı zannlar kuvvet kazanmaz.<sup>581</sup> Ancak sahabenin çoğunluğunun bir haberle amel etmiş olması, onun için bir tercih sebebidir.<sup>582</sup>

Kâdî, haberin harici bir karineyle desteklenmesi konusunda, aynı seviyede olan ikinci bir haberi destekleyici olarak kabul etmemektedir. Haberi destekleyen unsurun habere daha kuvvetli olması gerektiğini aksi takdirde haberin takviyesinde herhangi bir etkiye sahip olamayacağını ifade etmektedir. Destekleyici karine, haber dışında habere destek veren bir husus olmalıdır. Karine haberin yerini tutamayan bir sebep olursa, takviye adına habere bir etkisi olmaz. Haber manasını taşıyan sebep ve

---

<sup>578</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 392.

<sup>579</sup> Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin el-Hârûnî, *el-Müczi fi Usuli'l-Fıkh*, (thk. Abdülkerim Cedbân), 2013, c. 2, s. 84.

<sup>580</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 393; Kâdî'nın Nazzam'ın sebeple birlikte zikredilen haber-i vahidin ilim ifade edeceğine dair Kâdî eleştirisi için ayrıca bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 393; Ayrıca bkz. Hârûnî *el-Müczi fi Usuli'l-Fıkh*, c. 3, s. 183.

<sup>581</sup> Ahmed b. Yahyâ, *Kitâbu Minhâci'l-Vusûl*, s. 499.

<sup>582</sup> Ahmed b. Yahyâ, *Kitâbu Minhâci'l-Vusûl*, s. 499.

karineler de tek başına ilim meydana getirebilmektedir. Dolayısıyla Kâdî'ya göre nazarî bilgi ifade eden haberin başka bir haberle desteklenmesinden söz edilemez.

Hadis ulemasından İbn Hacer (ö. 852/1449)'e göre karinelerle desteklenmiş haber, nazarî bilgi ifade etmektedir.<sup>583</sup> O, karinelerle desteklenmiş haberleri şöyle sıralamaktadır: Şeyhaynin *Sahîh*'lerinde yer verdiği rivayetler, şeyhaynin bu konudaki uzmanlıkları, hadislerin tashihinde diğer alimlere göre öne çıkmaları, ulemanın kitaplarını kabul görmeleri. İbn Hacer'in ifadesiyle ilim ifade etme konusunda ulemanın bu konudaki telakkisi tek başına mütevâtir seviyesine ulaşmayan haberlerin ilim ifade etmesinde en güçlü etkidir.<sup>584</sup> İbn Hacer'den önce el-Alâî (ö. 761/1360) de karinelerle desteklenmiş haberin nazarî ilim ifade edeceğini söylemekte; aynı zamanda Ebû İshâk el-İsferâyînî, İmâmu'l-Haremeyn ve İbnu's-Salâh'ın da aynı görüşte olduğunu dile getirmektedir.<sup>585</sup> Görüldüğü gibi bu konu geç dönemde hadisçilerin eserlerinde yer almış ve sergilenen yaklaşım da Kâdî Abdülcebâr'ın anlayışından oldukça farklı olmuştur.

#### 1.4.2. Zann İfade Eden (Amel Gerektiren) Haber

Kâdî'nın bilgi değeri açısından yapmış olduğu haber tasnifinin üçüncü kısmını, “zann ifade eden haber/zanna götüren haber”<sup>586</sup>ler oluşturmaktadır.<sup>587</sup> Bu başlık altında, zann ifade eden âhâd haberlerin özelliklerine, epistemolojik yönünün bulunup bulunmadığına, takviyesine ve bu tür haberle amel konularına yer verilmiştir.<sup>588</sup>

Cinsi itibariyle araştırmaya dayanan haberin bu kısmı, epistemolojik açıdan bilgi ifade etmediğinden, zarûrî bilgi veya nazarî bilgi ifade eden haberlerle birlikte zikredilmemiştir. Bunun nedeni, zannın bir bilgi çeşidi olmamasındandır. “Amel gerektiren” derken, bilgi ifade etmediği halde bir fayda barındıran, dolayısıyla kendisine itibar edilen ve zann veya zann-ı gâlib ifade eden haberler kastedilmektedir.

<sup>583</sup> İbn Hacer, *en-Nüket*, c. 1. s. 377.

<sup>584</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nühbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, (thk. Abdullah b. Dayfillah), Matbaatu Sefîr, Riyâd 2001, s. 62, 201.

<sup>585</sup> Salâhuddîn Ebû Said Halîl ed-Dimeşkî el-Alâî, *Tahkîku'l-Murâd fî enne'Nehye Yaktadî el-Fesâd*, (İbrâhîm Muhammed), Dâru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Küveyt tsiz, s. 114.

<sup>586</sup> الخبر المؤدي للظن و أقسامه

<sup>587</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 327.

<sup>588</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 334-336.

Bu tür haberler de haber-i vâhid/âhâd haberlerdir. Konunun devamında Kâdî tarafından sıklıkla kullanılan bu kavramla başlıkları şekillendireceğiz.

#### 1.4.2.1. Âhâd Haberinin (Haber-i Vâhidin) Kavramsal Çerçevesi

Haber-i vâhid konusu, fıkıh usûlu konusu olduğundan, bu tür haberlerin bulundurulması gereken şartlar ve yorumlanmasına yönelik hususlar, daha çok bu eserlerde yer almaktadır.<sup>589</sup> Kâdî, her ne kadar *el-Muğnî*'nin on yedinci cildinde “haber-i vâhid” (الكلام في خبر الواحد) konusuna yer vermiş olsa da bu kısım, yazma eserin iyi korunmamasından dolayı okunmaz haldedir. Yazma eserin her iki nüshasında da bu bölümün okunmaz halde olduğu muhakkikçe ikrar edilmiştir. Muhakkikin kesik kesik yazdığı satırlardan yola çıkarak sağlıklı bir bilgiye ulaşmak imkansızdır. Ancak bu bölümün ilk sayfalarında, âhâd habere dair bazı bilgiler mevcuttur. İlk sayfalarda yer alan bu bilgiler ise konuyla ilgili genel bilgiler mahiyetindedir. Bir sayfalık bu metnin, müellifin zamanına kadarki sürece ışık tutması açısından değeri inkâr edilemez.<sup>590</sup> Bundan dolayı bu sayfada bulunan bilgileri yeri geldikçe aktarmaya çalışacağız.

Kâdî, eserlerinde “âhâd haber”, “haber-i vâhid” ve bunun çoğulu olan “ahbâru'l-âhâd” kavramlarını kullanmaktadır.<sup>591</sup> Ona göre haberin bu kısmı, zann ifade ettiğinden amelî konularla alakalıdır. Bu tür haberler, sem'î ve aklî delâletin gerektirdiği doğrultuda şer'î hükümlerin vacip veya müstahab olmasını sağlayan emareler hükmündedir.<sup>592</sup>

Kâdî, *el-Muğnî*'de bilgi değeri açısından “zan ifade eden haber”in özelliklerine yer vermiştir. O, bu tür haberleri tanımlarken daha çok muhbirin durumunu ön plana çıkartmıştır. Ona göre muhbirde/ravide bulunması gereken özellikler ve muhbirlerin durumu, haberin bilgi değerine göre farklılık arz etmektedir.<sup>593</sup> Bu itibarla yapılan muhbir merkezli tanımlar şöyledir: Birincisi; daha önce şaka maskaralık veya ahlaksızlık yaptığını bilmediğimiz bir kimsenin aktardığı haberdir. İkincisi, emare

<sup>589</sup> Bkz. Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 522.

<sup>590</sup> Bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 320-323.

<sup>591</sup> Kâdî, *Fadlu'l-İ'tizâl*, 186; Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 320.

<sup>592</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 327.

<sup>593</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 343.

olmaktan çıktığına dair, hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız kişinin haberidir.<sup>594</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, haberi aktaran ravi/muhbir hakkında sayısal açıdan herhangi bir rakamdan söz etmemiştir. Birinci tarifte muhbirlerin adaletini ön plana çıkarmaktadır. İkinci tarifte ise ravinin en azından nötr bir durumda olması gerektiği hususu üzerinde durulmuştur. Muhbir hakkında olumlu bir yargının bulunması şart olmamakla birlikte, olumsuz bir değerlendirmenin de bulunmaması gerekir. Bu da Kâdî'nin raviler hakkındaki hüsnü niyetinin bir göstergesidir. Kâdî'dan önce buna benzer bir bakış açısını Câhız'da görmekteyiz. Ona göre de haber-i vâhidin doğruluğu, ravisi hakkındaki hüsnü zanna ve güvene bağlıdır.<sup>595</sup>

*el-Kifâye*'de “Hadîsiyle İhticac Edilen Kişi veya Kişilerin Özellikleri”<sup>596</sup> konusuna bakıldığında ravide bulunması gereken özellikler arasında, Kâdî'nin zikrettiği “akil olması” şartının varlığı görülmektedir. Ancak buradaki şart, “haber-i hasse” ve sahih hadîs için kullanılmıştır. Son dönem hadîs usulü eserlerinde ise “adalet ve zabt” özellikleri, rivayetiyle ihticac edilen kişilerde bulunması gereken şartların başından gelmektedir. Bu iki kavramdan “adalet”, bünyesinde ravinin “Müslüman, akil ve baliğ” olmasını barındırır. Bu konuda da hadîs ve fıkıh alimlerinin görüş birliğinde oldukları aktarılmaktadır.<sup>597</sup> Dolayısıyla Kâdî'nin zarûrî bilgi ifade eden haberin muhbirinde bulunması gereken akil olması şartı, hadîsçilerin “ravide bulunması gereken şartlar” içerisinde mevcuttur.

Gerek bu bilgiler gerekse Kâdî'nin diğer eserlerindeki ifadeleri doğrultusunda “âhâd haber veya haber-i vâhid” kavramıyla ilgili şunu kastettiğini söylemek mümkündür: Kâdî'nin bu kavramla, “her tabakada tek kişinin, tek kişiden aldığı haber” den ziyade “mütevâtir olmayan” ve “bilgi ifade edebilmesi için herhangi bir delille desteklenmeyen” haberi kastettiği söylenebilir.<sup>598</sup> Diğer bir ifadeyle; zarûrî veya nazârî bilgiye konu olamayacak bütün haberler, bu kapsamda değerlendirilebilir.

<sup>594</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 334.

<sup>595</sup> Câhız, *er-Resâilu's-Siyâse*, s. 83.

<sup>596</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, c. 1, s. 122, 227.

<sup>597</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 104.

<sup>598</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 354; Tevhid Bakan, “Kâdî Abdülcebbar'a Göre Sünnet”, *İLTED*, 2016/1, sayı: 45, s. 198.

Bu doğrultuda *Şerh*'te şu ifadeye yer verilmiştir: “Haber-i vâhid, ilim gerektirmeyen haberlerdir.”<sup>599</sup>

Âhâd habere dair yapılan kimi tanımlarda bilgi değeri ön plana çıkarken kimi tanımlarda ravi sayısının ön plana çıktığı görülmektedir. Şâfiî haber-i vâhidi, Hz. Peygamber'e ulaşana kadar bir kişinin bir kişiden aktardığı haber olarak tanımlarken;<sup>600</sup> Câhız, haberi vahidi doğru ve yalan konuşabilen bir veya iki kişinin aktardığı haber olarak tanımlamaktadır.<sup>601</sup> Kâdî'nın çağdaşı Bâkılânî, “haber-i vâhid”i “ilim ifade eden mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber” olarak değil, sadece bir kişinin rivayet ettiği haber, şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre kelâmcı ve fakihler her ne kadar bir kişi ve bir topluluk da olsa ilim ifade etmeyen haber anlamında kullanmış olsalar da iki, üç veya daha fazla kişinin aktardığı haber, haber-i vâhid kapsamında değerlendirilmez.<sup>602</sup> el-Bağdâdî, âhâd (zan ifade eden haber)<sup>603</sup>, “aktaranları/ravileri bir topluluk bile olsa ilim meydana getirmeyen ve mütevâtir şartlarını taşımayan haber” şeklinde tanımlamıştır.<sup>604</sup>

Kâdî, haber-i vâhidleri dört kısma ayırmaktadır: -Hakların tespit edildiği haberler, -Şer'î Hükümlerin tespit edildiği haberler. -Muamelatın tespiti ile ilgili haberler. Eserin bundan sonraki kısmı okunmadığından dördüncü kısmın ne olduğu belli değildir.<sup>605</sup> Bununla beraber, bu kısımların ayrıntıları hakkında da net bir bilgiye sahip değiliz.

<sup>599</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 180: ( خبر الواحد مما لا يقتضي العلم )

<sup>600</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, c. 1, s. 369.

<sup>601</sup> Câhız, *er-Resâil*, c. 1, s. 120.

<sup>602</sup> Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 386.

<sup>603</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, c. 1, s. 112.

<sup>604</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, c. 1, s. 108.

<sup>605</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 320. Âhâd haber konusunda buna benzer bir taksimat Şâfiî tarafından da yapılmıştır. O da haber-i vâhidin hücciyeti konusunu dört kısma ayırmıştır. 1- Cezası olmayan ve sadece Allâh'ın hakkı olan konularda haber-i vâhid kabul edilir. Ramazan hilali gibi. 2- Bağlayıcılığı olan ve sadece kul hakkı olan konularda ravinin adil olması, yeterli miktarda ravi sayısı olması şartıyla kabul edilir. Münaza'ât konuları gibi. 3- Sadece kul hakkına dair olup bağlayıcı olmayan konularda ravi fasık olsun adil olsun makbuldur. Muâmelat konuları gibi. 4- Kul hakkı olup bir yönüyle bağlayıcı olan konulara dair haber-i vâhidler. Ya ravi sayısı ya da ravinin adaleti şarttır. Azl ve hacr konuları gibi. Şâfiî, *Usûlu's-Şâfiî*, s. 287. Bu bölümlerin her birine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haberi Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, s. 224-226. Cessâs da amel gerektiren âhâd haberleri iki kısma ayırmıştır. Adalet ve sayının gerekli olduğu (şahitler konusu gibi), adalet ve sayının gerekli olmadığı konular. (Bazı muamelat konuları gibi) Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c. 3, s. 63.

Âhâd haberin tanımıyla ilgili bu kısa bilgiden sonra “âhâd haber”le doğrudan irtibatlı olan “zan” ve “zann-ı gâlib” kavramlarına yer vermek isabetli olacaktır. *Şerhu'l-Usûlu'l-Hâmse*'de “zann” kelimesi, “birimizde bulunduğu zaman, kişinin kendisini zanneden olarak hissetmesini sağlayan manadır” şeklinde tanımlanmıştır. Çünkü kişi; isteme, nefret etme ve zannetme yönündeki duygularını birbirinden ayırt edebilir. Şeyhayn bu konuda birbirinden farklı görüşlere sahiptir. Ebû Alî'ye göre zann, itikad dışında müstakil bir cinstir. Ebû Hâşim'göre zann, itikad cinsindedir.<sup>606</sup>

“Zann-ı gâlib” kavramına gelince; bunun mertebesi, zandan üstün; ilimden daha aşağıdadır. Zira böyle bir haber, salt şüphe barındırmamaktadır. Bundan yola çıkarak, şek ile emare bir birbirinden ayırt edilmiştir. Şek, doğruyu hatadan ayırt edebilecek bir emare bulunduğu takdirde şeri hükümlerin tespitinde rol oynayabilmektedir.<sup>607</sup> Dolayısıyla emareler, şek/şüphe değil, zann-ı gâlib ifade eder. Yani emareyle, zann-ı gâlib tespit olmuş olur.<sup>608</sup> Ayrıca zann-ı gâlib<sup>609</sup> içeren bir haberin de sahih emarelere dayanıyor olması gerekmektedir.<sup>610</sup>

Ebû Alî'ye göre ilim ifade etmeyen haberlerin insanlar arasında şayi bulmasına da gerek yoktur. Avam, bilmediği durumlarda ulemaya müracaat edeceğinden hadler gibi bazı konuların herkes tarafından bilinmesine gerek yoktur. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Kâdî Abdülcebâr'ın görüşünün de bu yönde olduğunu bizlere aktarmaktadır.<sup>611</sup>

Burada dikkat çekilen husus, zanla beraber bir emarenin bulunması gerekliliğidir. Buna göre beraberinde emare bulunmayan bir zan, sahibinin aklen kusurlu sayılmasına neden olmaktadır. Örneğin; birimizin, hiçbir emare bulunmaksızın bir yıkım veya boğulma olayının meydana geldiğini zannetmesi, aklen bir eksikliğe hamledilir. Bununla beraber eğer rüzgâr, dalga, duman veya ateşin yükselmesi gibi bazı işaretler/emareler varsa o zaman yıkım veya boğulma olayının meydana geldiği yönündeki zan akli eksikliğe hamledilmez. Haberinin durumu da bu

<sup>606</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 266; *el-Muğnî*, 15/326

<sup>607</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 271, 300.

<sup>608</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 302.

<sup>609</sup> Öznenin tercih ettiği düşünsel kabuldür. “والظاهر أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه” Alî b. Muhammed el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, (tsh. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1998, c. 8, s. 361.

<sup>610</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 241, 300.

<sup>611</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, c. 2, s. 661.

şekildedir. Haber olmaksızın kişinin bir zanda bulunması, akli açıdan bir eksikliğe hamledilir. Haberle birlikte kişinin zann etmesi halinde böyle bir eksiklikten söz edilmez. Bununla beraber, bazen haber olmazsa da onun yerine geçebilecek diğer bazı emarelerin bulunması durumunda kişi zanda bulunabilir.<sup>612</sup>

Kâdî, haber-i vâhidi tanımlarken diğer alimler<sup>613</sup> gibi “mütevâtir seviyesine ulaşmamış sayıdaki kişilerin haberi” şeklinde herhangi bir tanıma yer vermemiştir. Dolayısıyla haber-i vâhidin tanımını yaparken muhbirlerin adaletini ön plana çıkarmıştır. Ona göre insanlar için asıl olan, doğru sözlü olmalarıdır. Buna göre yalan söylediklerine dair haklarında her hangi bir bilgi bulunmadığı sürece muhbirlerin doğru sözlü olduklarına hükmedilir. Bu değerlendirme çerçevesinde Kâdî’ya göre haber-i vâhidle ilgili şu söylenebilir: Zarûrî bilgi ifade edebilecek mütevâtir seviyesine ulaşmayan, nazârî bilgi ifade etmesini sağlayan herhangi bir delil buldurmeyen haber veya yalan söylediğine ve ğayri ahlaki bir davranış sergilediğine dair hakkında herhangi bir bilgiye sahip olunmayan kişi veya kişilerin haberidir.

#### 1.4.2.2. Âhâd Haberle Amel

Kâdî’ya göre âdet çerçevesinde akli konularla ilgili kendisini destekleyecek bazı işaret, tecrübi bilgi ve haberler bulunduğu gibi; şeriatın ferî meseleleriyle alakalı da bazı bilgiler, metinler, temel ilkeler ve bu temel ilkelerle ferî meseleler arasında gerekli bazı bağlantıları sağlayacak malumat vardır.<sup>614</sup> Âhâd haberle amel etme konusunda bu malumat, yol gösterici bir mahiyete sahiptir.

Kâdî, şer’î amelî konularda âhâd haberle amel etmeyi kabul etmekte ve bu konuda alimler arasında herhangi bir ihtilafın bulunmadığını dile getirmektedir.<sup>615</sup> Ancak, zann-ı gâlibe dayanması gereken konularda herhangi bir emare bulunmadan

<sup>612</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 335.

<sup>613</sup> Şâfi’î, **er-Risâle**, s. 251; Buhârî, **Ahbârü’l-Ahâd** 1, (9/86); Müslim, **Mukaddime** 7, (1/29); Ebû Ya’lâ, **el-Udde fî Usûli’l-Fıkh**, c. 1, s. 169; Hatîb el-Badâdî, **el-Fakîh ve’l-Mutefekkih**, (thk. Ebû Abdîrahman Âdil b. Yûsuf), Dâru İbnu’l-Cevzî, Suudi Arabistan 2000, c. 1, s. 227; Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şirâzî, **et-Tefsîra fî Usûli’l-Fıkh**, (thk. Muhammed Hasan), Dâru’l-Fıkr, Dimeşk 1982, s. 362;

<sup>614</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 237.

<sup>615</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 220; **el-Muğnî**, c. 17, s. 320; **el-Muğnî**, c. 5, s. 174. Çağdaş Bakıllânî’ye göre nakledeni adil ve kendinden daha kuvvetli olanla çelişmeyen âhâd haber, amelî konularda geçerlidir. Bakıllânî, **et-Temhîd**, s. 86.

şer'î hükümlerle kulluk yapmayı caiz görmemektedir. Zann-ı gâlibin geçerli olabilmesi için de aynı konuyla ilgili lehte veya aleyhte kesinlik ifade eden veya kesinlik kazanabilme imkânı olan bir bilginin bulunmaması gerekmektedir. Delillerin, belirli bir hiyerarşi içerisinde kullanımına dikkat çeken Kâdî, akli konularda olduğu gibi şer'î/nakli konularda da önceliği kesin delillere vermiştir. Dolayısıyla amel etme konusunda öncelik, kesin bilgi ifade eden delillere aittir. Kesin bilgiye ulaşma imkânı bulunmayan durumlarda ise zann-ı gâlibe müracaat edilir. Aynı durum, şek için de geçerlidir. Zann-ı gâlib ifade eden bir emare var iken şek ifade eden bilgiye itibar edilmez.<sup>616</sup> Aynı şekilde mütevâtir kaynaktan elde edilmiş kesin bilgi/ilim varken zann-ı gâlible amel edilmez. Bazı zarûrî şartlar altında mütevâtir veya kesin bilgiye ulaşma imkânı yoksa, zann-ı gâlible amel edilebilir. Örneğin vaktin daraldığı bir anda kible yönünü kaybeden biri, belli bir süre zarfında kesin bilgiye ulaşma imkânı olmakla birlikte zann-ı gâlible amel edebilir.<sup>617</sup>

Salt zannı, ahlaki açıdan temellendiren Kâdî, sahih emarelerden yoksun olan zannı, kabîh olarak nitelendirmektedir.<sup>618</sup> Dolayısıyla zann, beraberinde bir emare buldurmalı ki; amelî konularda bir etkiye sahip olsun. Zann-ı gâlib ifade eden haber, şeri konularla alakalıysa, ilgili konu hakkında zann-ı gâlibin geçerli olduğuna dair bir delilin de bulunması gerekmektedir. Bu delil, Kur'ân'dan bir ayet olabildiği gibi Hz. Peygamber'den aktarılmış bir söz de olabilmektedir.<sup>619</sup>

Buradan hareketle âhâd haber, tek başına/müstakil bir delil olarak kabul edilmez.<sup>620</sup> Hz. Peygamber'in şu sözü buna örnek olarak zikredilmiştir: Her ne kadar Hz. Peygamber ümmetine (إعملوا بما يقوله أبو ذر) “Ebu Zer'in dediği ile amel edin”<sup>621</sup> demişse de Ebû Zer'in sözü, tek başına delil değildir. Ancak Hz. Peygamber'in emir niteliğindeki sözü ile birlikte delil olur.<sup>622</sup> Dolayısıyla doğruluğu kesin olan Allâh, ve Peygamber'i dışında herhangi bir kimsenin sözünün delil olabilmesi için doğru olan

<sup>616</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 302. Kâdî Abdülcebbar'ın hâd haberin epistemolojik değerine dair görüşü için ayrıca bkz. Adil Bebek, İmam Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri, “**Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000**”, (Editör: Orhan Ş. Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz), Bursa 2003, ss. 47-51.

<sup>617</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 303.

<sup>618</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 159.

<sup>619</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 335.

<sup>620</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 89.

<sup>621</sup> Araştırmalarımız sonucunda bu sözün kaynağına ulaşamadık.

<sup>622</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 90.



otorite veya kaynağın onay veyahut emirleri doğrultusunda olmalıdır. Yani sözlü beyanın olması gerekmektedir. Diğer bilgi vasıtalarıyla haber arasındaki farklardan biri de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu doğrultuda müşahedeye meydana gelen bilgi (Zeyd'in evde olduğunu bilmemiz gibi) bir doğru habercinin verdiği haber ile de meydana gelebilir.<sup>623</sup> Ancak; müşahedeye dayalı bilgi, harici bir delile ihtiyaç duymamaktadır.

Her ne kadar apaçık olsa da usul konularının âhâd haberlerle tespiti, doğru değildir. Bununla beraber, Hz. Peygamber'den aktarılan <sup>624</sup>(خذو عني مناسككم) rivayeti, beyan anlamını taşıdığından vücûba delalet edebilir. Aynı şekilde, eğer önceki rivayet teessi manasını taşıyorsa <sup>625</sup>(صلوا كما رأيتوني أصلي) rivayeti de aynı manayı taşımaktadır. Çünkü bundan kasıt, (كما علمتموني) gibi'dir. Bundan dolayı bu fiil, iki meful alır, bunu bildiğimizde eylemin vacip olma yönünü de biliriz.<sup>626</sup>

Haber-i vâhidlerin, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*'de yer alan haber taksiminde, doğru veya yalan olduğu bilinmeyen haberler kısmında yer aldığını ifade etmiştik. Şartları sağlandığı vakit bunlarla amel etmek caizdir. Haber-i vâhidle amel etmenin sübutuna gelince; buna delalet eden şey, icmâ'dır. Haberler, eğer amelî bir konuyla alakalıysa ve şartları da yerinde ise onunla amel edilir.<sup>627</sup> Ebû Abdillâh el-Basrî'ye göre sahabenin, kendilerince malum olmayan ve zann ifade eden haberler hakkındaki uygulamaları; kişinin zann-ı gâlibi doğrultusunda şekillenmiştir. Buna göre sahabeden kimisi zan ifade eden her hangi bir haberi reddederken kimisi de kabul etmiştir.<sup>628</sup>

<sup>623</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 30.

<sup>624</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 22, s. 312, 461; c. 23, s. 203, 286; Müslim Hac 51, (2/943), Ebâ Dâvûd Süleymân b. el-Eşas es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Amman 1999, Fardu'l-Hac 77, (2/139).

<sup>625</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *el-Müsned*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrût 1979, s. 55; Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdirrahmân b. eL-Fadl b. Behrâm b. Abdissamed ed-Dârimî (255), *Müsnedu'd-Dârimî/ Sünen*, (thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî), Dâru'l-Muğni, 2000, Salât 42, (2/755); Buhârî, Ezan 18, (1/128); Edeb 27, (8/9); Ahbâru'l-Âhâd 1, (9/86).

<sup>626</sup> Kâdî, *el-Muğni*, c. 17, s. 227.

<sup>627</sup> Kâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 521-522.

<sup>628</sup> Hârûnî, *el-Müczî*, c. 2, s. 118. İtikadi konularda âhâd haberle amel etmeyi kabul etmeyen el-Bağdâdî, Hz. Peygamber'in haberi söylediğine ve Allâh'tan aldığına dair kesin bilgiye ihtiyaç duyulmayan konularda âhâd haberleri makbul; onunla amel etmeyi ise vacip görmüştür. Hadler, kefareterler, Ramazan hilali, Şeval, talak hükümleri, köle azadı, hac, zekât, miras, alışveriş, temizlik, namaz ve sakınılması gereken şeylerin haram olması gibi konularda, âhâd haberle amel edilmelidir. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, c. 2, s. 258.

Ahad haberle kullukta bulunulabileceğini ifade eden el-Bağdâdî, bunun nedenini şu şekilde açıklar: "Muhbirin haber verdiği şey, sadece kendisiyle bilebileceğimiz bir husus değildir. Bununla birlikte,

Kâdî'ya göre haber-i vâhidle ibadet etmenin cevazına işaret eden delil; Allâh'ın salahı (kulun yararına olan şeyleri) buna bağlamış olmasıdır. Çünkü ibadetlerin çoğunluğu zann-ı gâlible sabit olmuştur. Buna örnek olarak şahitlerin tanıklığıyla ilim meydana gelmemesine rağmen hâkimin, zann-ı gâlible amel etmesi zikredilmiştir. Dolayısıyla Kâdî'ya göre, “Şer’î ibadetlerin çoğunluğu zanna dayanır” ifadesini kullanmakta bir beis yoktur.<sup>629</sup> Aynı zamanda “haber-i vâhidle ibadet etmek şer’îdir” demekten maksat da hüküm yollarının tespitidir.<sup>630</sup> Buna göre zann-ı gâlibe dayanan muamelat<sup>631</sup>, maslahata dayanan şer’iyyât ve hadler konusunda âhâd haberler kabul görmektedir.<sup>632</sup>

Şer’î konularda âhâd haber kullanımına cevaz veren Kâdî, bunun için haberde bazı şartların bulunmasını gerekli görmüştür. Ravinin sika, zabt sahibi olması, adil olması ve söylediklerinin Kur’ân’a muhalif olmaması, bu şartlardandır.<sup>633</sup> Kâdî, Hocası Ebû Abdillâh’tan şüphe ile nefy olunan konularda haber-i vâhidin kabul edilmeyeceği görüşünü aktarmıştır. Haber-i vâhidin hadlerin ispatında kabul edilmeyip, düşürülmesinde kabul edileceği gibi ayrıntılar hakkında bilgi aktaranların aksine Kâdî, böyle bir ayırma gitmemiştir. Bu tür şer’î hükümlerin tafsilatına dair herhangi bir gerekçe bulunmadığından dolayı, amelî konuların tümünde haber-i vâhidin geçerli olduğunu savunmaktadır.<sup>634</sup>

Ebû Alî el-Cübbâî, adil tek kişinin tek kişiden aldığı haberini kabul etmemektedir. Ona göre haberin makbul olabilmesi için Hz. Peygamber’e ulaşana kadar, en az adil iki kişinin her biri kendileri gibi adil iki kişiden rivayet etmesi gerekmektedir.<sup>635</sup> Ona göre böyle bir haberle amel etmek ise vaciptir. Haberi rivayet

---

haber verdiği bilgi Allâh katından da değildir. Dolayısıyla biz, muhbirin doğru söylediğini kesin bir şekilde ortaya çıkarmakla görevli değiliz. Bilakis biz, onun doğru söylediğini zannettiğimizden haberiyle amel etmek suretiyle kullukta bulunmaktayız. Bu konuda muhbirin durumu, inanmaya gerek kalmaksızın, amel etme konusunda şahitlik ettikleri zaman, hüküm verme konusunda emredildiğimiz şahidin durumuna benzer.” Hatîb el-Bağdâdi, **el-Kifâye**, c. 1, s. 112.

<sup>629</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 521.

<sup>630</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 101; ( فتمت قيل: إن التعبد بخبر الواحد شرعي فالمراد بذلك إثبات طرق الاحكام فلا بد من أن ( يتعلق بها

<sup>631</sup> Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu’temed**, c. 2, s. 586.

<sup>632</sup> Ahmed b. Yahyâ, **Minhâcu’l-Vusûl**, s. 479; Ebû Abdillâh el-Basrî de âhâd haberle amel etmenin vacip olduğu görüşündedirler. Harûnî, **el-Müczi**, c. 2, s. 140.

<sup>633</sup> Kâdî Abdülcebbar, **Usûlu’l-Hamse**, (thk. Faysal Bedîr Avn), Meclisu’n-Neşri’l-İlmû, Küveyt 1998, s. 98.

<sup>634</sup> Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu’temed**, c. 2, s. 571.

<sup>635</sup> Ahmed b. Yahyâ, **Minhâcul’l-Vusûl**, s. 403.

eden tek bir kişi olması durumunda şu şartlar dahilinde onunla amel edilebilir: Apaçık bir delille desteklenmesi, sahabeden bazılarının onunla amel etmiş olması, bu konuda bir içtihadın olması veya haberin yaygınlaşmış olması.<sup>636</sup>

Ebû'l-Kâsım el-Belhî (319/931) de iki veya üç kişinin aktardığı şu özellikteki haberleri, kesinlik ifade etmemesiyle birlikte fûru konularında kabul etmektedir: “Kur’ân’a, sünnete, ümmetin icmasına, ilk dönem selef-i salihinin amelîne aykırı olmamalı ve haber kendileri gibi adil oldukları bilinen veya haklarında hüsnü zan bulunan kişilerden alınmış olmalıdır.”<sup>637</sup>

Kâdî, kabul edilebilecek âhâd haberlere dair şartları zikrettiği gibi, kendisine uymanın caiz olmadığı âhâd haberler hakkında da bilgi vermektedir. Ona göre, Hz. Peygamber’e nispeti caiz olmayan bir bilgiyi barındıran âhâd haberler kabul edilemez.<sup>638</sup> Aynı şekilde kesin delillere muhalif olan haberlerin tasdiki ve kabulü de caiz değildir.<sup>639</sup>

İnanç konuları ise amel değil, bilgi gerektiren konulardır. Bu konuda delil olabilecek haberlerin de ilim/kesin bilgi ifade etmesi gerekmektedir. Bunun için haberlerin ya mütevâtir olması ya da nazarî bilgi ifade etmesi gereken bir niteliğe sahip olması şarttır. Hz. Peygamber’den bir, iki veya yanlış yapabilecek sayıda kişilerce aktarılan haberler, inanç konularında kullanılmaz.<sup>640</sup> Diğer bir ifadeyle konu, zann-ı gâliple amel edilmeyen bir hususla alakalı ise haber-i vâhidle amel edilmez. Kâdî’ya göre hadîs ravilerinin her birisinin yanılması veya yalan söylemesi imkân dahilinde olduğundan ilim gerektiren konularda bunların delil olması caiz değildir. Dolayısıyla yanlış olması ihtimal dahilinde olan bir haberle gelen bilgiyi din olarak kabul edip ona inanmak da caiz değildir.<sup>641</sup> Buna göre inançla ilgili konularda geçerli olan haberler,

<sup>636</sup> Ebu’l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu’temed**, c. 2, s. 622.

<sup>637</sup> Ebu’l-Kâsım el-Belhî, **Kabulü’l-Ahbâr**, s. 17.

<sup>638</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 294.

<sup>639</sup> Kâdî, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s.151, 194; el-Basrî de bu konuda aynı düşünceye sahiptir. Ona göre de haber içeriğinin akıl, Ku’ân ve Maruf Sünnet gibi kesin delillere muhalif olmaması gerekir. Aksi takdirde âhâd haberler kabul edilmez Bu konular ayrıntılı bir şekilde müellif tarafından ele alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu’l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu’temed**, c. 2, s. 609-670.

<sup>640</sup> Kâdî, **Usûlu’l-Hamse**, s. 98.

<sup>641</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 225. Bağdat ve Basra Mu’tezilesi kelâmcıların çoğuna göre, haber-i vahidle amel etmek, aklen caiz değildir. Yahya b. Hüseyin el-Haruni’nin ifade ettiğine göre; kelâmcı hocalarının pek çoğuna ve fukahaya göre âhâd haberle amel etmek aklen caizdir. Ayrıntılı bilgi için

zarûrî ve nazarî bilgi ifade eden bu iki kısımdan ibarettir. Âhâd ve sıhhati bilinmeyen haberlere gelince bu konularda onlara güvenilmez.<sup>642</sup>

Kâdî'nın *el-Muğnî* ve *Fadlu'l-İ'tizâl* eserlerindeki haber-i vâhide dair yaklaşımı bu şekildeyken; *Şerh*'te sergilenen yaklaşım daha farklıdır. Şöyle ki; haber-i vâhid, itikadi bir konuyla alakalıysa ve akli delillere muvafık ise kabul edilir ve gereğince inanılır. Eğer onlara muvafık değilse reddedilir ve Hz. Peygamber'in söylemediğine hükmedilir. Hz. Peygamber söylemiş olsa da başkasından hikâye etmek suretiyle söylemiştir. Ya da ravi hikâye kısmını hafz ederek onu Hz. Peygamber'in sözüymüş gibi aktarmıştır. Bu, te'vil imkânı bulunmayan durumlarla ilgilidir. Te'vil ihtimali bulunduğu zamanlarda kişinin onu te'vil etmesi vaciptir.<sup>643</sup> Kâdî'nın, cebr ve teşbihe dair dair malumat bulunduran haberlere bakışı da bu şekildedir. Örneğin Hz. Peygamber'den nakledilen “On dördünde ayı gördüğünüz gibi, kıyamet günü Rabbinizi göreceksiniz” rivayeti de bu kabildendir.<sup>644</sup>

Bu iki yaklaşım birbirinden farklıdır. Birincisinde inanç konularında haber-i vâhid tamamen reddedilirken ikincisinde ise, akli delillerle uyumlu olması durumunda kabul edilmektedir. Dolayısıyla Kâdî'nın itikadi konularda haber-i vâhide yönelik yaklaşımının uygulamadaki karşılığı, *Şerh*'te geçen ifadelerle daha uyumludur. Gerek ahiret hayatı gerekse kaza, kader, halku'l-Kur'ân ve fiillerin yaratılması gibi kelâmî konularda görüşleriyle uyumlu olan rivayetlere yer vermiş olması, bunun bir göstergesidir.

İtikad konularının tespitinde âhâd haberleri kabul etmeyen Kâdî, bazı kelâmî konularda âhâd haberlere yer vermiştir. Örneğin; Allâh kelâmının nitelendirilmesi konusunda şu sem'î haberin açıklayıcı olduğunu ifade etmiştir. (إن الله خلق القرآن عربيا في )

---

bkz. Hârûnî, **el-Müczî**, c. 2, s. 128. Bakıllânî de âhâd haberleri ilim gerektiren konularda kabul etmemektedir. Bâkılânî, **et-Temhîd**, s. 386.

<sup>642</sup> Kâdî, **el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn**, s. 268.

<sup>643</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 521-522. el-Basrî âhâd haberin kabulüne yönelik yaklaşımı daha farklıdır. Ona göre, Hz. Peygamberden rivayet edilen haberlerin tamamının yalan olması mümkün değildir. Âdet/olağan durum, bunca haberin ravileriyle birlikte yalan olmasına imkân vermez. Ancak şu da bir gerçek ki Hz. Peygamberden rivayet edilen haberlerin tümü de ona ait değildir. Çünkü kendisi “benim adıma yalan söylenecek” demiştir. Şayet bu söz doğruysa, ona isnad edilen sözlerden bir kısmı ona ait olmayıp uydurulmuştur. Eğer bu söz doğru değilse, demek ki O'na yalan isnad edilmiştir. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 550.

<sup>644</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 180. Rivayetin kaynağı ve ilgili tartışmalara diâr bkz. Bu çalışma s. 233.

كلامه) “Allâh cc. Kur’ân’ı kendi kelâmında Arapça olarak yarattı.”<sup>645</sup> Kâdî’ya göre isimlere işlevsellik kazandırmak da bir nevi amel sayıldığından bu konuda bu gibi rivayetler kabul edilmektedir. (إن أجراء الاسماء عمل من الاعمال)<sup>646</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, her ne kadar itikad konularında veya ilim gereken konularda âhâd haberle amel edilmeyeceğini defalarca tekrarlamış olsa da buna bağlı kalmamış, görüşünü destekleyen konularda bu tür rivayetleri kullanmıştır. Çalışmamızın üçüncü bölümünde Kâdî Abdülcebâr’ın itikadi konularda hadîs kullanımına yer vereceğimizden ayrıntılı bilgiyi oraya bırakarak, şu an bu kadarıyla yetiniyoruz.

### 1.4.2.3. Âhâd Haberinin Takviyesi

Âhâd haber konusunda ele alınması gereken konulardan biri de bu tür haberlerin birbirini desteklemesi konusudur. Kâdî’ya göre ilim ifade eden haberler, kesinlik ifade ettiklerinden, bunların takviyesinden söz edilmemektedir. Zann ifade eden haberlerin kuvvet derecesi ise, haber verenin durumu ve sayısı nispetindedir. Yani, zann ifade eden âhâd haberin kuvveti, muhbirlerin niteliklerine ve sayılarının çokluğuna göre farklılık arz edebilmektedir. Dolayısıyla zann-ı gâlible amel edilebilen konularda haber-i vâhidler birbirini destekleyebilmektedir.<sup>647</sup>

el-Bağdâdî de ilim ifade eden haberler arasında bir tercihte bulunmayı ve bu tür haberlerin birbirini takviye etmesini doğru bulmaz. Ancak zanlar birbirini destekleyebilmektedir. Ravilerinin çokluğu, adil olmaları, hafızalarının güçlü olması vb. sebepler, birinin diğerine karşı tercih sebebidir.<sup>648</sup>

Kâdî’ya göre zann ve zann-ı gâlib, kuvvet açısından ziyadeyi kabul etmektedir. Nitekim marifetin yolu, zann ve zann-ı gâlib içeren haberlerin takviyesinden geçmektedir.<sup>649</sup> Ancak her ne kadar zan ve zann-ı gâlib kuvvet açısından

<sup>645</sup> Bu rivayete dair herhangi bir kaynağa ulaşamadık.

<sup>646</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 220.

<sup>647</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 334.

<sup>648</sup> Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, c. 2, s. 261.

<sup>649</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 326.

desteklenmeyi kabul etse de bilgi değeri açısından ilim ifade edebilecek bir seviyeye çıkamazlar.

Zann ve emareyle kabul edilebilecek bir konuya dair çağrılar, bir araya gelip birbirini desteklemek suretiyle zann ve emarenin kuvvetine etki edebilmektedir. Ancak çağrılarının artması, kesin bilgi gerektiren bir konuyla alakalı olması durumunda ilim ziyadeyi kabul etmediğinden ona bir etkisi olmamaktadır. Dolayısıyla böyle bir konuda delillerin çoğaltılmasının eylemin yapılması veya terk edilmesi üzerinde bir etkisi söz konusu değildir.<sup>650</sup>

Zan içeren haber ne haber vasıtasıyla elde edilmiş mükteseb (المكتسب بالخبر) ne de kuvvetlenerek zarûrî ilim meydana getirebilecek cinsten bir haberdir. Bunun gerekçesi ise şudur: “Zann, Allâh’ın bir eylemi değil, haberi duyan kişinin bir eylemidir. Kişi haberi, araştırma sonucu da elde etmiş değildir. Onun yaptığı, normal şartlar altında/âdeten, çeşitli emarelerle bilgisini artırmaya yönelik bir eylemden ibarettir.”<sup>651</sup>

Zannın ilme dönüşmesini veya ilme sebep olmasını imkânsız gören Kâdî,<sup>652</sup> bunun nedeni olarak zannın insan eylemi, ilmin ise Allâh’ın eylemi olduğuna bağlamaktadır.<sup>653</sup> Çünkü zann, cinsi itibariyle ilimden farklıdır.- Dolayısıyla cinsi itibariyle kula ait bir eylem, Allâh’a ait olan bir eyleme dönüşmez. Bununla beraber zann, ilim meydana getirmez. Şayet ilim (kesin bilgi) meydana getirseydi, ilk zann ve ilk haber esnasında ilim ifade ederdi. Bu durumda da onun tekrar edilmesine ve bu konudaki haberlerin aktarılmasına ihtiyaç bırakmazdı.<sup>654</sup>

Ebû Alî ise haberin, doğrudan ilim ifade etmeyeceğini savunmaktadır. Ama zann ifade eden âhâd haberler, birbirine destek olup kuvvet kazanmak suretiyle ilim meydana getirebilir.<sup>655</sup> Tek kişinin haber vermesiyle kişi, kendisine haber verilen şeyi tasavvur ederek, kendisinde zayıf bir zann oluşur. Bu zann haber vereni çoğaldıkça

---

<sup>650</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 103.

<sup>651</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 335, 390.

<sup>652</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 389.

<sup>653</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 390.

<sup>654</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 389; Ebu Hâşim’e göre zann ilme dönüşebildiği gibi ilim ifade etmeyen itikat da ilme dönüşebilir. Kâdî, Ebu Hâşim’in bu görüşünü kabul etmez ve ayrıntılı bir şekilde eleştirir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 389-391.

<sup>655</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 327.

kuvvetlenerek marifete dönüşür. Âdet bu şekilde cereyan etmiştir. Ebû Alî haberin bu şekilde ilme dönüşmesine, zaman içerisinde aklın olgunlaşmasını örnek vermiştir. Ona göre dersin ezberlenmesi ve mesleğin öğrenilmesi de bu kabildendir.<sup>656</sup>

“Bazı şartları beraberinde bulunduran haber-i vâhid ile bilgi meydana gelebilir” diyenlerin sözünün geçersiz olduğunu dile getiren Kâdî, sayı bakımından beşten az olan kişilerin haberiyle bilginin meydana gelmeyeceğini ifade etmektedir.<sup>657</sup> Haberin zarûrî ilim ifade edebilmesi için en az beş kişi tarafından aktarılmış olmasını şart koşan Kâdî; bir, iki ve üç kişinin haberi ile evleviyetle bilginin meydana gelmeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre bir kişinin belli bir niteliğe sahip haberiyle de ilmin meydana gelmesi caiz değildir. Dolayısıyla birden fazla kişinin, aynı niteliğe sahip haberiyle de bilgi meydana gelmez. Ancak âdet niteliği taşıyan tek kişinin haberiyle bilgi meydana gelmişse, bu bilgi daha fazla kişinin haberiyle de meydana gelmelidir. Şayet haber-i vâhidle ilim meydana geliyorsa, haberi aktaranların her birinin haberiyle de ilmin meydana gelmesi gerekirdi.<sup>658</sup>

İlim ifade eden haberi ahlaki açıdan da temellendiren Kâdî, emare bulunduran, dolayısıyla zann-ı gâlib ifade eden haberi de ahlaki açıdan temellendirmektedir. Herhangi bir fayda sağlamayan (abes) ve bir amaç gütmeyen, aynı zamanda söyleyeninin doğruluğundan da emin olmadığımız haberleri kabîh görmek suretiyle, haberi ahlaki bir zemine oturtan Kâdî’ya göre, zann-ı gâlib her ne kadar “ilim”den daha alt seviyede olsa da bazı durumlarda “ilim”in yerini tutabilir.<sup>659</sup> Örneğin; hüsnü/güzelliği menfaât, kubhü/çirkinliği zarar ile bilinen konularda zann-ı gâlib, ilim ifade eder. Dolayısıyla Kâdî’ya göre, faydalı olduğu ve zararı bertaraf ettiği, zann-ı gâlible anlaşılan fiiller, hasendir/güzeldir. Bu husus; ticaret, eğitim ve öğretim,

<sup>656</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 359; Sosyal epistemolojide bilme süreci, sıradan algı ve hislerin insan zihninde bırakmış olduğu etkilerle başlar. Bunların bir kısmı, zihin tarafından (veya bazı ilave etkenlerle) işlenerek bilgi haline getirilir. Bilginin zihindeki en basit halleri zan, vehim, şüphe, inanç olarak bulunur. Bunlar, bu halleriyle bilgi olmasalar dahi, bilginin ilk malzemeleridir. Bu ilk verilerin, belirli kural ve standardizasyon ölçütleriyle işlenmesinden sonra bilgilerimiz ortaya çıkar. Hasan Yücel Başdemir, “Sosyal Epistemoloji’de İnançların Statüsü Sorunu”, **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Aralık 2016, Sayı 32, ss. 257-274, s. 260. Bu yaklaşım, Ebû Alî’nin zannın kuvvetlenerek ilme dönüşebileceği düşüncesiyle aynı doğrultudadır.

<sup>657</sup> Buna mukabil çağdaşı, el-Bâkılânî’ye göre haberin tevâtür olabilmesi için, haber veren kişi sayısının bir, iki, üç veya dörtten fazla olması gerekir. Dolayısıyla iki, üç ve dört kişinin haberiyle bilgi meydana gelebilir. Bâkılânî, **et-Temhîd**, s. 383.

<sup>658</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 354, 359.

<sup>659</sup> يقوم مقام العلم

çiftçilik vb. bütün alanlarda geçerlidir. Çünkü bunların çoğu zann-ı gâlibe dayanır. Şayet ticarete kârın bulunduğu biliniyorsa, bundaki kârın elde edilebileceği ihtimalinden dolayı bu eylem güzeldir. Yolu bilmeyen birine, söyleyeceğimizi kabul etmeyebileceği seçeneği (zannı) de göz önünde bulundurarak ona yol göstermek güzeldir. Bundan dolayı Allâh'ın inkâr edeceğini bildiği birini mükellef kılması hüsündür/güzeldir. Çünkü teklif, uyulduğu takdirde kişiye fayda vereceği bilinen hususlardandır. Dolayısıyla zann-ı gâlibin burada ilim ifade etmesi gerekir.<sup>660</sup>

Kâdî, olması muhtemel olan hususlarda, kişinin gerçekleşmesine inandığı şeyin istenmesine cevaz vermiştir. Ancak gerçekleşmesi muhal/imkânsız olan konularda iradeye (onun gerçekleşmesini istenmesine) cevaz vermemiştir.<sup>661</sup> Bu bağlamda kişinin bir şeyin gerçekleşmesine inanması, zann-ı gâlibten öteye gitmez. Kişi, dine davet ettiği veya yolunu gösterdiği insan hakkında bunu kabul etmeyeceğini zannedebilir. Ancak bunu kabul etmesini istediği için böyle bir davette bulunabilir. Müellif, gelecekte insanların nasıl bir eylemde bulunacakları bilinmediğinden bunu bilmenin herhangi bir yolu da olmadığından, bu tür konularda zann-ı gâlibe dayanabileceklerini söyler. Çünkü insanlar olumlu karşılık verebilecekleri gibi olumsuz karşılık da verebilmektedirler. Durum böyle olunca, bunu kesinlik ifade eden bilgiyle/ilimle açıklamanın mümkün olmadığını dile getirmektedir. Kâdî, hocalarının Hz. Peygamber'den şu bilgiyi aktararak görüşlerini desteklediklerini söylemektedir: “Allâh, iman etmeyeceklerini bildirmiş olmasına rağmen Hz. Peygamber, Ebû Leheb ve başkasından iman etmesini istemiştir. Bundan hareketle hidayete ermeyecekleri bilinmesine rağmen, inkâr eden kişilerin iman etmelerini isteme eyleminin doğru olacağını savunmaktadır.<sup>662</sup>

Zann-ı gâlibin ilim ifade edip etmemesi konusunda Kâdî'nin görüşlerini net bir şekilde bizlere açıklayan örnek, emri bi'l-maruf nehy ani'l-münker prensibiyle alakalıdır. Bu prensibin vacip olabilmesi için müellif tarafından bir kaç şart öne sürülmüştür. Bunlardan birisi, emredilen şeyin maruf, nehy edilen şeyin münker olduğunun bilinmesidir. “Bilinmediği takdirde mükellef tarafından bir karışıklığa

---

<sup>660</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 210-215.

<sup>661</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 173.

<sup>662</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 176.



sebebiyet verebilir, maruf nehy edilebilir veya münker emredilebilir. Böylece dinen caiz olmayan durumlar ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla bu durumda zann-ı gâlib, ilim yerine geçmez. Bir diğeri; münkeri işlemeye uygun şart ve ortamın hazır olduğunu görmek, anlamak ve bilmektir. Örneğin içki sofrasının kurulduğu, meşru olmayan bir eğlence ortamının hazır olduğu, çeşitli yanlışlıkların yapılmasına zemin hazırlanmış ve çalgı aletlerinin icraya hazır olduğu bir durum hakkında zann-ı gâlib ilim yerine geçer.”<sup>663</sup>

Muhbir, haberiyle verdiği malumatın muhatap tarafından öğrenilemeyeceğini biliyorsa, zann-ı gâlibten dolayı bu haber hasen kabul edilebilir. Çünkü muhbir tek başına olsa da zann-ı gâlib ifade eden haberle bazen ilim meydana gelebilir. Eğer haber verilen malumat, haber vereni çoğaldıkça bilinebilecek bir şeyse bu haber, sâmi’in/işiten kişinin zannını kuvvetlendirir.<sup>664</sup>

Son olarak; hadîslerin tashihi meselesi ictihadi bir konu olduğundan<sup>665</sup>, Kâdî’nin içtihada dair görüşlerine yer vermek gerekir. Ona göre, zann-ı gâlibe dayanan hükümlere dair ictihatlarda her müctehid isabet eder. Kesin bilgi ifade eden konularda ilgili delille beraber tek bir gerçek bulunur. Zann-ı gâlibe dayanan hükümlere dair hakikat ise birden fazla olabilmektedir. İlgili hükmü zann-ı gâlibten çıkarıp kesin bilgiye ulaştıracak herhangi bir unsur bulunmadıkça olduğu hal üzere kalmaya devam eder.<sup>666</sup>

Kâdî, “Hz. Peygamber, huzurunda (kesin bilginin elde edilme imkânı bulunmakla beraber) bazı sahabeye ictihadta bulunmaya müsaade etmiştir” itirazına şu cevabı vermiştir: “Eğer Hz. Peygamberde konuyla alakalı kesin bir bilgi olsaydı, zann-ı gâlib ifade eden içtihada müsaade etmezdi. Karşısında bulunana hüküm verme yetkisi vermesi, maslahatın zann-ı gâlibe bağlı olduğuna dair bir delildir. Kesin bilgiye ulaşma imkanının olmadığı göstergesidir. Şer’î konularda durum böyledir. Nitekim hâkim bilmediği bir şey hakkında hüküm veremez. Bu konuda alimler arasında

<sup>663</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 89.

<sup>664</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 326.

<sup>665</sup> Nureddîn Muhammed Itr el-Halebî, **Menhecû’n-Nakd fi Ulûmi’l-Hadîs**, Dâru’l-Fikr, Dimeşk 1997, s. 256.

<sup>666</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 304.

herhangi bir farklılık yoktur.”<sup>667</sup> Kâdî, bu görüşünü desteklemek üzere sahabenin ihtilafa cevaz verdiklerini ve aralarındaki ihtilaftan dolayı birbirlerini fasıklıkla itham etmediklerini tafsilatlı bir şekilde ele almıştır.<sup>668</sup>

İctihad konusunda sahabenin ihtilafa düştüklerinin mütevâtir derecesinde bilinen bir gerçek olduğuna değinen Kâdî, îlâ<sup>669</sup> konusunda sahabe arasında meydana gelen ihtilafları örnek göstermiştir. Kâdî’ya göre sahabenin birbirini inkâr etmemiş olması, şer’î konularda “her müçtehidin isabet ettiği” anlayışının yaygınlığına işaret ettiğini göstermektedir. Kâdî’ya göre burada iki ihtimal söz konusu olur. Birincisi; her müçtehid isabet eder. Buna göre “gerçek bir tanedir” diyenler, hata etmiş olur. İkincisi; “gerçek bir tanedir” diyenlere göre diğerlerinin görüşü fasit olur. Bunun için (bunu söyleyebilmek için) de kesin bir delilin bulunması gerekir. Bu delil de ancak Hz. Peygamber’den duyulan bir şey olmalıdır. Ancak böyle bir haberin de nakledilmemiş olması, onun sahih olmadığını gerektirmez. Çünkü zikredilen icmâ’ haberin nakline gerek bıraktırmamış olup nakledilen haberlerden daha meşhur olmuştur. İctihadla ilgili zikredilen hata, kasıt hatasıdır, fiil hatası değildir.<sup>670</sup>

Kâdî, <sup>671</sup>(إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر) rivayeti için şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Şayet bu ve buna benzer rivayetler sahih ise bizim görüşümüzü destekler mahiyettedir. Hz. Peygamber, vardıkları hükümler farklı olsa da yaptıkları eylemden dolayı her iki müçtehide sevabı vadetmiştir. Buna göre bunlardan birinin hata yapmış olması kabul edilemez.<sup>672</sup>

Haber-i vâhid konusunda kavramsal çerçevede Kâdî’yla diğer alimler arasında bazı farklılıklar mevcuttur. Haber-i vahidin amelî konularda kullanılabileceğini vurgulayan Kâdî, bunu delil olarak değil, emare olarak isimlendirmektedir. Kâdî, “delil”i bilgi/kesin bilgi ifade eden haberler için kullanırken “emare”yi de zann ifade eden haberler için kullanmıştır. Kâdî, emareden yoksun olan haber-i vâhidi ahlaki açıdan kabîh diye nitelendirmektedir. Her hangi bir emare bulunduran haber ise zann

<sup>667</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 303.

<sup>668</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 307.

<sup>669</sup> “Kocanın, eşiyle cinsel ilişkide bulunmamak üzere yaptığı yemin, kazâî boşanma sebeplerinden biridir.” Hamdi Döndüren, “Îlâ”, **DİA**, TDVY, İstanbul 2000, c. 22, s. 61.

<sup>670</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 305-306.

<sup>671</sup> Buhârî, *el-İ’tisâm bi’l-Kitâbi ve’s-Sünne* 21, (9/108); Müslim, *Akdiyye* 6, (3/1342).

<sup>672</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 318.

değil zann-ı gâlib ifade etmektedir. Dolayısıyla haber-i vâhidler, zann-ı gâlib ifade eder. Bu niteliğe sahip haberler, birbirine destek olabilmekle birlikte epistemolojik açıdan biri diğerine fayda sağlamaz. Âhâd haberler zann ifade ettiğinden yüzlercesi veya binlercesi bir araya gelse dahi bir üst kategoride yer alan ilim/kesin bilgi seviyesine çıkmaz. Haber-i vâhide dayanan konular, ictihada tabi olduğundan, birden fazla doğru söz konusudur. Dolayısıyla her müctehidin, ictihadında isabet ettiği söylenebilir.

### 1.5. HABERİN DELİL OLMASI

İlk kelâm âlimlerine göre delil, herhangi bir konuda gerçeğe veya kanıtlanması istenen hususa ulaştırıcı şeydir.<sup>673</sup> Hücet ise sözlükte “kastetmek, yönelmek, dayanmak, ziyaret etmek, galip gelmek” anlamına gelen “hacc” kökünden türemiş bir isim olup “delil, burhan, hasmı olan kişiyi bertaraf eden şey vb.” demektir.<sup>674</sup> Hücet, İslâmî literatürde ve özellikle kelâm kaynaklarında delil ile aynı anlamda kullanılmıştır. Hak veya bâtil, kat’î veya zannî, burhanî-cedelî yahut hatâbî olsun, şiire, mugalataya veya safsataya dayansın bütün delillere ve kıyas şekillerine hücet adı verilmiştir.<sup>675</sup>

Kelâm ekolüne mensup usulcüler, ilim-zan ayrımı yaparak kat’î bilgiye (ilim) ulaştırana, delil; zanna ulaştırana da emâre demeyi tercih etmişlerdir.<sup>676</sup> Kâdî, delili “Araştırmacıyı başkasını bilmeye ulaştırıcı şeydir” şeklinde tarif etmiştir. Bu özelliğin de akıl, kitap, sünnet ve icmâda bulunduğunu dile getirmektedir.<sup>677</sup> Şer’î hükümlere götüren bu delillerin içinde, kıyas ve haber-i vâhid de bulunduğundan Kâdî tarafından tekrarı gerek görülmemiştir.<sup>678</sup>

Delil, başkasını bilmeye götüren bir özelliğe sahip olduğundan nazarî bilgi ifade eden haberler için geçerli olmaktadır. Dolayısıyla Kâdî’ye göre zarûrî bilgi ifade eden haberle istidlâlden söz edilemez.<sup>679</sup> Kâdî’nin ifade ettiğine göre Mu’tezili

<sup>673</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Delil”, **DİA**, TDVY, İstanbul 1994, c. 9, s. 136.

<sup>674</sup> İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, “حجج” maddesi.

<sup>675</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Hücet”, **DİA**, TDVY, İstanbul 1998, c. 18, s. 446.

<sup>676</sup> Kâdî, el-Muğnî, c. 15, s. 334, 336; Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu’temed**, c. 1, s. 910; c. 2, s. 690-692; Alî Bardakoğlu, “Delil”, **DİA**, TDVY, İstanbul 1994, c. 09, s. 139.

<sup>677</sup> Kâdî, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s. 138.

<sup>678</sup> Kâdî, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s. 139; **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 50.

<sup>679</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 32, 41.

kelâmcıların çoğunluğu, zarûrî bilgi ifade etmeyen haberle (muhabirlerin haber verdikleri şeyi doğrulamasına dair) istidlâlde bulunulacağı hususunda ittifak halindedirler. Zarûrî bilgi ifade eden haberle istidlâl edilmemesi demek; bu tür haberin araştırma ve akıl yürütmeye imkan vermemesi demektir. Yoksa, bunun sahih bir delil olmadığı demek değildir.<sup>680</sup>

Ebû Alî'ye göre haberin zarûrî bilgi ifade etmesi, onunla muhabirlerin haber verdikleri şeyin doğruluğuna dair istidlâlde bulunmaya engeldir.<sup>681</sup> Kâdî'da aynı görüşe sahiptir. Ancak Ebû Hâşim'e göre haber zarûrî bilgi ifade etse bile kendisiyle istidlâlde bulunulabilir.<sup>682</sup>

Kâdî'ya göre doğruluğuyla istidlâlde bulunulabilen haberin şu özellikleri taşıması gerekmektedir: Haber verilen husus, şüphe ve karışıklık barındırmamalı, aktaranı yalan üzere birleşmeyecek kadar çok olmalı, aktaran kişilerin yalanda birleşmelerini sağlayan bir etken bulunmamalıdır.<sup>683</sup>

Kâdî'ya göre Allâh sadece akıl sahiplerini muhatap aldığından delillerin ilki akıldır. Kitap, sünnet ve icmâ'nın hüccet olması da akıl sayesinde bilindiğinden bu konuda "akıl" temel/asıldır. Kâdî'nın bu konudaki şu sözü, durumu net bir şekilde ifade etmektedir: "Uluhiyet konusunda akıl sayesinde tek olan ilah bilinebilir. Allâh'ın hikmet sahibi olmasıyla da kitabının delil olduğu bilinmektedir. Bunun peygambere indirildiğini ve bunun mucize olması sayesinde onun yalancılardan ayrıldığı bilindiğinde de peygamberin sözünün hüccet olduğu bilinir. Hz. Peygamber, "Ümmetim hata üzere birleşmez, toplulukla beraber olunuz"<sup>684</sup> dediği için icmâ' da hüccet/delil olmaktadır."<sup>685</sup>

---

<sup>680</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 32.

<sup>681</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 31.

<sup>682</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 32.

<sup>683</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 32-33.

<sup>684</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, 45/200; Muhammed b. İsa Ebu İsa et-Tirmizî es-Sülemî, **el-Camiu's-Sahih Sünenü't-Tirmizî**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyy, Beyrût 1975, Fiten 7, (4/466).

<sup>685</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, 139; Kâdî'ya göre aynı şekilde hükümler de akli ve semi olmak üzere ikiye ayrılır. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 100.

Kâdî, Kur'ân/Kitap<sup>686</sup> ve sünneti nakli/sem'î delil olarak kabul etmektedir. Bu iki kaynağın doğruluğu ise Allâh'ın Hâkim olup çirkini/kabîhi yapmaması/işlememesi veyahut da tercih etmemesi şartıyla bilinmektedir. Eğer bu, akılla bilinmezse naklin doğruluğu kesinlikle bilinemez. Ona göre mucizelerin peygamberliğe işaret etmesi, tasdik gibidir. Eğer Allâh ve Resûlü'nün sözüyle Allâh'ın sadık olduğu bilinmiyorsa, bunlarla peygamberliğin de bilinmemesi gerekir. Dolayısıyla bunların akılla bilinmesi gerekir. Kâdî'ya göre Allâh'ın tanınması sem'î delil ile değil akılla mümkündür.<sup>687</sup> Şayet teklif konusunda Peygamber'in sözüne ihtiyaç olsaydı, bu peygamberin teklifinin de başka bir peygamber olmadan geçerli olmaması gerekirdi. Bu da kısır döngüye sebep verecektir.<sup>688</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber'in sözü, Allâh'ın kabîh bir fiil yaratmacağı bilgisine bağlı olarak hüccettir.<sup>689</sup>

Burada işaret edilmesi gereken başka bir husus da Kâdî'ya göre akılla zarûfî olarak bilinen konularda nakle ihtiyaç duyulmaması konusudur. Bunun sebebi onun hem akli hem de nakli (mevsuk sem'î) müstakil bilgi kaynağı olarak görmesindedir.<sup>690</sup> Bu sebeple akli delillerle sem'î deliller arasında güçlü bir ilişki var olup akılla nas çelişmez. Çünkü akli delillerin dayanağı ile şeri delillerin dayanağı birdir. Bunlardan birinin diğeriyle çelişmesi veya farklılık arz etmesi makul değildir. Ona göre aralarında muhalefet bulunduğunu gördüğümüzde, akılla uyumlu hale getirebilmek için nakille ilgili gerekli yorum arayışına girmemiz gerekir.<sup>691</sup> Nitekim Kâdî bu konuda şunu söylemektedir: “Akli delil bir şeyden men' ettiğiinde, sem'î delilin zahiri buna muhalif ise, onu uygun bir şekilde yorumlamamız gerekir. Çünkü sem'î delilleri ortaya koyan, akli delilleri de ortaya koyandır. Dolayısıyla ikisi arasında çelişkinin bulunması caiz değildir.”<sup>692</sup>

<sup>686</sup> Kâdî'ya göre Kur'ân'ın hüccet olduğuna dair bkz. Kâdî, **Müteşâbihu'l-Kur'ân**, c. 1, s. 32.

<sup>687</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 153.

<sup>688</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 154.

<sup>689</sup> Kâdî, **Müteşâbihu'l-Kur'ân**, c. 1, s. 33.

<sup>690</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 154-155.

<sup>691</sup> Âişe Yûsuf el-Menaî, **Usûlu'l-Akideti Beyne'l-Mu'tezileti ve's-Şîati'l-İmâmiye**, Dâru's-Sekâfe, Katar 1992, s. 89; Yûsuf Muhammed es-Sadîkî, **Usulu Nazariyeti'l-İlm İnde Kâdî Abdülcabbâr**, s. 244.

<sup>692</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 13, s. 256.

Kâdî, haberin bizatihi hüccet ve delil/دلالة olmayacağı görüşündedir.<sup>693</sup> Hüccet, haberden meydana gelen ilimdir, haberin kendisi değildir.<sup>694</sup> Kâdî'ya göre zarûrî ilim, normal koşullarda haberle âdeten/العادة meydana gelir. “Her ne kadar daha önceden haber ve muhbirin durumu bilinmiyor olsa da böyle bir bilginin meydana gelmesi imkânsız değildir. Deliller konusunda durum daha farklıdır. Çünkü deliller hüccettir. Dolayısıyla medlula işaret edecek yönünün önceden bilinmesi gerekir. Ayrıca bu delilin, diğerlerinden ayıklanmış olması da gerekmektedir.”<sup>695</sup>

Kâdî'ya göre; tercih açısından müsned ile mursel ayındır. Biri diğerine tercih edilmez. Burada itibara alınması gereken adalet ve zabt durumlarıdır. Eğer ikisi eşit ise tercih açısından haberlerden biri diğerine karşı öncelikli değildir.<sup>696</sup> Çoğunluğun haberini hüccet olarak kabul etmeyen Kâdî'ya göre iki haberin tearuzu/çelişmesi esnasında, seleften çoğunun onunla amel etmiş olması, tercih sebebi değildir. Çünkü çoğunluğun amelî hüccet/delil değildir. Sayıca az olanlar bir konuda hata edebileceği gibi bunlar da hata edebilmektedir.<sup>697</sup>

Âdet gereği haberleriyle ilim meydana gelen muhbirler hakkında; onların her biri için, ayrı ayrı hüccettir denilmez. Ancak hep birlikte tek bir hüccet olmaları kabul görmektedir. Çünkü tek bir muhbir için yalan söylemek caiz olsa da tümü için caiz değildir. Onlar için; haber verdikleri şeyleri zarûrî olarak biliyorlar denebilir. Ancak onların bu durumu, diğer eylem ve haberleri için delil teşkil etmez. Haberleriyle ilmin meydana gelmiş olması, onların ilgili haber hakkında doğru sözlü olduklarını göstermektedir. Onların tamamı diğer hususlarda değil, sadece ilgili haber hakkında hüccet kabul edilirler.<sup>698</sup> Dolayısıyla “bir haberi ilim ifade etti diye aynı kişilerin diğer

---

<sup>693</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 338, 339. Kâdî'nin haber nazariyesini Şafi'î'nin haber torisinden ayrıldığı temel noktalardan biri de burasıdır. Zira Şâfî, tek bir rivayetle hüccetin sabit olacağı kanaatindedir. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. el-Abbâs b. Osmân b. Şâfi'i, **el-Ümm**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût 1990, c. 3, s. 218; Muammer Bayraktutar, **İmâm Şâfi'î'nin Hadîs Yorum Metodolojisi**, OTTO Yay. Ankara 2015, s. 80.

<sup>694</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 402.

<sup>695</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 339.

<sup>696</sup> Ahmed b. Yahyâ, **Kitâbu Minhâci'l-Vusûl**, s. 500.

<sup>697</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed**, C2 s. 680.

<sup>698</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 379.

haberleriyle de ilim meydana gelir” genellemesi yapılamaz. Bununla beraber Kâdî’ya göre mucize göstermesine gerek kalmaksızın ümmetin haberi hücttir.<sup>699</sup>

Hz. Peygamber, sözünün delil olması yönüyle diğer insanlardan ayrılmaktadır. Diğer insanların zaruretten hâli/yoksun olan sözleri delil/delalet olmaz iken;<sup>700</sup> Peygamber, Allâh’tan aldığı haber/bilgi konusunda hücttir. Aynı durum muhbirler için geçerli değildir. Çünkü ilim, onların haberleriyle zarûrî olarak meydana gelmektedir. Onların haberi, bir nevi ilim elde etme yollarından biri gibidir. Dolayısıyla diğer yönleriyle değil sadece ilim ifade ettiği şekliyle itibara alınması gerekmektedir.

Haberlerin sıhhatiyle ilmin meydana gelmiş olması, sadece ilgili haber hakkında muhbirlerden yalan sadır olmadığı anlamına gelmektedir. Yoksa, aynı muhbirlerin diğer konularda yalan söylemeyecekleri anlamına gelmemektedir. Onların durumu, hiçbir konuda yalan söylemenin kendisine caiz olmadığı peygamberlerin durumuna benzememektedir.<sup>701</sup>

Haber, âdet cihetiyle ilim elde etme yollarından biri olduğundan, buna dair genel geçer bir kaideden söz edilmesi zarûrî değildir.<sup>702</sup> Peygamber’in sözü delildir. Eğer böyle olmazsa, Allâh’ın sözü de delil olmaktan çıkar. Diğer delillerde de durum bu şekildedir.<sup>703</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber’in kelâmı, ancak peygamber olduğu bilindikten sonra hükme delalet eder. Bu da onun hikmet sahibi olduğunun, getirdikleri konusunda doğru sözlü olup yalan söylemeyeceğinin bilinmesiyle ortaya çıkmaktadır.<sup>704</sup>

Hakikatte hüctet olmamalarına rağmen mütevâtir olması gibi<sup>705</sup> Hz. Peygamber’den aktarılan bazı niteliklere sahip dini konularla alakalı bazı haberlerle amel etmek vaciptir. Şahitlerin şahitliklerinde hüctet, yalan ve yanlışın karışabildiği

---

<sup>699</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 260.

<sup>700</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 66.

<sup>701</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 379.

<sup>702</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 380.

<sup>703</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 172.

<sup>704</sup> Kâdî, **Müteşâbihu’l-Ku’ân**, c. 1, s. 3.

<sup>705</sup> Kâdî, **Usûlu’l-Hamse**, s. 98.

bizzat şahitlikleri olmayıp bunun delâleti olduğu gibi burada hüccet, Hz. Peygamber'in haberiyle amel etmeyi gerektiren delâlettir.<sup>706</sup>

Doğruluğu bilindiği için Hz. Peygamber'in sözü, kendisini şifahen dinleyenler açısından müşahedeye dayandığından hüccet kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'den doğrudan işitme fırsatı bulamayanlar için durum daha farklıdır. Zira bu durumda tanıklık söz konusu değildir. Sonraki nesiller için Hz. Peygamber'in sözünün hüccet olabilmesi, olduğu hal üzere aktarılmış olup olmamasına (yani doğruluğuna) bağlıdır. Bu durumda da haberin aktarım şekli, içeriği, kaynaklık eden kişi sayısı önem kazanmaktadır. Dolayısıyla haberin ilim ifade etmesindeki parametreler de değişmektedir. Tanıklık esnasında doğrudan ilmin meydana gelmesi söz konusuysen; rivayet aşamasında dolaylı yoldan haberin ilim ifade etmesi söz konusu olmaktadır.<sup>707</sup> Bunun neticesinde Hz. Peygamber'in muradını zarûrî olarak bilmeyen, ona tanıklık etmeyen ve ilgili konuya dair haberi mütevâtir seviyesine ulaşmayan kişinin haberinden şüphe edilmiştir.<sup>708</sup>

Kâdî'ya göre istidlâli bilgi kategorisinde yer almayan haberin sahih olduğunun bilinebilmesi için zarûrî bilgi ifade eden haber kategorisinde yer alması gerekmektedir. Haberle ilgili bu şartların sağlanması çok zor olduğundan, bu şart ve özelliklerin sağlanmasını neredeyse imkânsız gören bazı alimler, bu tür haberlere karşı mesafeli durmuşlardır. Dolayısıyla bu alimler sadece zarûrî bilgi ifade eden haberlere yönelmişlerdir. Bunlardan bazılarının şöyle dediği Kâdî tarafından aktarılmıştır: "Haber bu şartları bulundurduğunda hüccet kabul edilir. Ancak oluşan ilmin zarûrî mi mükteseb mi olduğunu bilemeyiz. Sanki zarûrî olarak bilinen bir şey, mükteseb yolla elde edilmiş gibidir."<sup>709</sup>

---

<sup>706</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 295.

<sup>707</sup> H. Yunus Apaydın, "Haber-i Vâhid", **DİA**, TDVY, İstanbul 1996, c. 14, s. 356; Ayrıca bkz. Tuğlu, **Maturidilik ve Hadîs**, s. 140.

<sup>708</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, 57.

<sup>709</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 127.



## İKİNCİ BÖLÜM

### KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'A GÖRE HABERİN NAKLİ

#### 2.1. HABERİN NAKLİ KONUSUNA GENEL BİR BAKIŞ

İslam dininin temel üç kaynağı, rivayetlerden oluşmaktadır. Bunlardan biri olan Kur'ân, kaynağından alınır alınmaz gerek yazılı gerekse sözlü olarak en duru şekliyle koruma altına alınmıştır.<sup>710</sup> Dolayısıyla kültürel ortamın hareketliliğinden etkilenmek suretiyle meydana gelebilecek değişiklikten muhafaza edilmiştir. Bunun aksine temel bir sabite olarak kalmış ve kültürel ortamın diğer unsurlarının şekillenmesinde rol oynamıştır.

Rivayetten müteşekkil diğer kaynak olan “Sünnet” için, aynı şey söylenemez. Sünnetin temelini oluşturan rivayetler; bir kısmı hariç, zaman tünelinden az da olsa sözlü olarak yol aldıktan sonra yazıyla durağanlaştırılmıştır/sabitleştirilmiştir. Rivayetler/haberler, sözlü aktarım serüveninde canlı bir organizma gibi pek çok etkiye maruz kalmıştır.<sup>711</sup> Nitekim Kâdî'ya göre de Hz. Peygamber'in Sünneti'nin tamamı nakil açısından sonraki nesillere aynı düzeyde aktarılmamıştır. Ona göre, Peygamber Sünneti'nin bir kısmı mütevâtir seviyesinde nakledilmişken, diğer bir kısmı ise aktarım açısından bu seviyenin altında kalmıştır.<sup>712</sup>

Üçüncü kaynak ise Kur'ân ve Sünnetten beslenen ve ilk dönem İslam toplumunun ortaklaşa kabul ettiği icmâ'dır. İcmâ'ın otoritesinin temel dayanağı, ilk

<sup>710</sup> “Kur'an'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.” Kur'ân, Hicr 15/9.

<sup>711</sup> Bkz. Süleyman Doğanay, **Hadîs Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler**, İSAM Yay. İstanbul 2009, s. 9, 29.

<sup>712</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 128.

dönemden itibaren tartışılmıştır. Bu tartışmaya katılanlardan biri de Kâdî Abdülcebâr'dır. Kâdî, bunun otoritesini haber nazarîyesi çerçevesinde ilim ifade eden haber kategorisinde ele almıştır. Çalışmamızın ilerleyen sayfalarında bu konu; haberin nakli bağlamında etraflıca ele alınacaktır.

Sözlü geleneğin hâkim olduğu bir ortamda, sahabenin Hz. Peygamber'e dair aktardıkları, salt bir bilgiden ibaret değildir. Zira ilahî kaynaklı olan İslam Dininin amacı, insanlara sadece Hz. Peygamber vasıtasıyla bilgi aktarımı değildir. Bunun yanında dünya ve ahiret saadetini hedeflemek de en büyük gayelerden biridir. Bunun yolu da Hz. Peygamber'in şahsında hayat bulan ilahi emirlerin örnek alınmasından geçmektedir. Çünkü sahabe, Hz. Peygamber'e dair mirasın büyük bir kısmını (hadîs ve sünnetine dair malumatı) naklederken; sıradan bir bilgi olarak aktarmamıştır. Hz. Peygamber'in kaynaklık ettiği bu bilgiyi benimseyip din olarak telakki ettikten sonra, onu bir yaşam tarzı haline getirmiş ve nakledilmesine özen göstermiştir.<sup>713</sup> Zira bu haberler dini bir niteliğe sahiptir. Bunların bir sonraki kuşağa taşınması da nakil vasıtasıyla olmuştur. Nitekim Görmez, yüzyıllarını cehalet içerisinde geçirmiş ümmi bir toplum için bilginin nadide bir mücevher ve hazine olduğunu, ilk etapta böyle bir hazineye sahip olmanın bile anlamak için yeterli olduğunu ifade etmektedir. Böyle bir toplumun onu hafızasında sıkı sıkıya tutmak ve korumak için var gücüyle çalışması son derece tabiidir. Dolayısıyla sözlü kültürden yazılı kültüre geçmemiş bir toplumun, bilgiyi hıfz yoluyla koruyup rivayet yoluyla aktarmaktan başka çaresi de yoktur.<sup>714</sup>

Hadîs ilminin temelini oluşturan bu rivayetlerin, ortaya çıkıp yaygınlaştığı kültürel bir ortamdan bağımsız olmadığı, bir gerçektir.<sup>715</sup> Haber formunda olan hadîs rivayetlerinin insanlar tarafından aktarılması ve dillendirilmesi, bulunduğu toplumun dini ihtiyaç ve anlayışlarıyla doğrudan orantılı olması gayet tabiidir. İlk dönem Müslümanların yaşam tarzı ve öncelikleri, aynı zamanda hadîslerin aktarılma sıklığına da etki etmiştir. Dolayısıyla hadîs rivayetinin nakli, içerisinde bulunduğu ortamın örf, âdet, gelenek ve dini anlayışları da göz önünde bulundurularak incelenmelidir.

<sup>713</sup> Bkz. Bünyamin Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, TDVY, Ankara 2016, s. 120.

<sup>714</sup> Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, OTTO Yay. Ankara 2014, s. 38.

<sup>715</sup> Kültürel bağlamın önemi hakkında bkz. Nurullah Agitoğlu, **Hadîs ve Bağlam**, Kitabi Yay. İstanbul 2015, s. 179.

Çalışmamızın bu bölümünde, Kâdî'nin görüşleri doğrultusunda haberin nakli ve bunu etkileyen unsurlar üzerinde durulacaktır. Bunu yaparken haber naklini olumlu veya olumsuz etkileyen faktörlere ağırlık verilecektir. Diğer bir ifadeyle; bu başlık altında, sosyal ve kültürel bir zemine sahip bir toplum içerisinde dil zemininde<sup>716</sup> canlı bir hüviyete sahip olan haberin/rivayetin nakil durumu,<sup>717</sup> Kâdî'nin fikirleri etrafında incelenecektir.

Hız. Peygamber'den sadır olan her bilgi/haber, muhatap üzerinde aynı etkiye sahip değildir. Zira sahabe döneminde pek çok bedende hayat bulan, canlı bir olguya dönüşen peygamber mirasının bir kısmı, sürekli tekrar edilen ibadet ve ahlak, diğer bir kısmı ise daha az müracaat edilen muamelat, tarihi olaylar ve kişisel bilgilerle alakalıdır. Sosyal bir olgu olarak Hız. Peygamber'in haberiyle şekil verilmeye çalışılan bir toplum tarafından bu rivayetlerin kullanım sıklığı aynı seviyede olmamıştır. Bu durum, sonraki süreçte bu rivayetlerin korunma düzeyine de etki etmiştir.

Toplumun yapısı ve onu meydana getiren insanların beklentilerinin, huzur ve kurtuluş adına gönderilmiş bir peygamberin söylemlerini daha iyi içselleştirmeyi beraberinde getirmesi son derece doğaldır. Söz konusu toplumun, "cahiliye" diye nitelendirilen güç ve nüfuzun söz sahibi olduğu, ahlaki açıdan yozlaşmış, hakkaniyet ve adalete susamış bir toplum<sup>718</sup> olduğunu düşündüğümüzde; bu, daha da anlam kazanacaktır. Böyle bir topluma, can suyu niteliğini haiz ilahi kaynaklı vahye mazhar olmuş bir elçi gelmiştir. Fakiriyle-zenginiyle, kölesiyle-özgürüyle, yerlisiyle-yabancıyla toplumun her kesimini kucaklamış bir elçi olan Hız. Peygamber, kısa bir zaman diliminde kabul görmüş, sahabe tarafından kendi canlarından öte<sup>719</sup> bir sevgiye ve sahiplenmeye mazhar olmuştur. Böyle bir ortamın ve muhatap kitlenin Hız. Peygamber'in mirasının korunmasına ciddi etki ve katkıları olacaktır. Dolayısıyla

---

<sup>716</sup> Dil ve Kültür ilişkisine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Gezer, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Ku'ân**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 24 vd.

<sup>717</sup> Bölgeler ve nesiller arası toplumsal bilgi akışını sağlayan aracın isnad zinciri olduğuna dair geniş bilgi için bkz. Recep Şentürk, "Hadîs Rivayet Sisteminin Sosyolojik Boyutları", **İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001**, Ankara 2003, TDVY, s. 517-540.

<sup>718</sup> Cahiliye toplumunun temel özellikleriyle alakalı bkz. Mehmet Salih Arı, "Câhiliye Toplumundan Medenî Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu", **İstem**, 2004, yıl: 2, Sayı: 4, ss. 173-188, s. 175 dv.

<sup>719</sup> Buhârî, Edeb 103, (8/42); Diyât 16, (9/7); Libâs 16, (7/145); Müslim, Salâtü'l-îdeyn, (6/602); Cenâiz 20, (2/655); Zekât 8, (2/686).

haber nakline etkisi açısından bu durumun da göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz.

Kâdî Abdülcebâr, haberin bilgi değerini, onun nakli üzerinden temellendirdiğinden bu konunun ele alınması ayrıca önem taşımaktadır. O gerek zarûfî gerekse nazarî bilgi ifade eden haberlerin epistemolojisini haberin nakline dayandırmaktadır.<sup>720</sup> O, Hz. Peygamber Sünneti'nin tamamını nakil açısından aynı düzeyde görmemektedir. Bunun bir kısmı mütevâtir seviyesinde nakledilmişken diğer bir kısmı ise bu özelliğe sahip değildir.<sup>721</sup> Haber veya rivayetlerin bu özelliğe sahip olmasını gerektiren sebeplerin ne olduğu konusuna eğilmeye çalışırken; diğer yandan da bu niteliğe sahip olmayan rivayetlerin neden bu denli yaygınlaşmadığının nedenlerini de irdelemeye çalışacağız.

Sözlü kültürün hâkim olduğu sosyal bir ortamda var olan ve dil sayesinde hareketli bir özelliğe sahip Hz. Peygamber mirasını, insanlar arasındaki kullanım sıklığına etki edebilecek faktörleri, Kâdî'nin fikirleri çerçevesinde tespit etmeye çalışacağız. Bu etkenlerin, mevcut rivayet sirkülasyonuna etkisi son derece önem arz etmektedir.

Vefatından sonra insanlar, din ve Hz. Peygamber ile ilgili hangi hadîseyi ne kadar sıklıkla gündemlerinde tutuyorlardı? Buna etki eden unsurlar nelerdir? İşte bu sorulara Kâdî Abdülcebâr'ın fikirleri çerçevesinde cevap bulmaya çalışacağız. Diğer bir ifadeyle; bir haberin/rivayetin, toplum bireyleri arasında dillendirilmesini ve tekrar edilme sıklığının derecesini etkileyen unsurların neler olabileceği hususu üzerinde durmaya çalışacağız. Bununla birlikte bir sözün canlılığına ket vuran sebeplerin, neler olabileceği ve bunun imkânı üzerinde durmak da konumuza dahil olacaktır.

Konumuz, Hadîs İlmiyle alakalı olduğundan, söz konusu malzemenin “hadîs rivayetler”i olacağı da aşikardır. Özellikle de Kâdî'nin haber nazarîyesi çerçevesinde rivayetlerin hareketliliği özelinde çalışmamızı sürdüreceğiz. Akabinde, birinci bölümde ele aldığımız haber nazarîyesinin teoriğine bir örneklem olabilecek iki

<sup>720</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Bu çalışma s. 63, 85; ayrıca bkz. Vehbi Hacıkadiroğlu, **İnsan Felsefi**, Cem Yayınevi, 2000, İstanbul, s. 72-83.

<sup>721</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 128.

konuya dair rivayetlere yer verilecektir. Bunlar icma rivayetlerinin nakil örneğiyle Hz. Peygamber'in hissi mucizelerine dair rivayet örnekleridir.

## 2.2. HABERİN NAKLİNİ GEREKTİREN ETKENLER (DÂ'Î/DEVÂÎ)

Haberin naklini gerektiren hususlara geçmeden önce, insanların kendi aralarında bilgi akışını haberle sağladıklarının bilgisine ulaştırarak delilin ne olabileceği konusuna Kâdî Abdülcebâr'ın fikirleri çerçevesinde değinmek istiyouz.

Haberleşme/haberlerin nakli, ilk insanla beraber ortaya çıkan sosyal bir olgu ve insan davranışının en temel ögesidir.<sup>722</sup> Aynı sosyal çevre içerisinde yaşayan insanlar, birbirleriyle sürekli iletişim halindedirler.<sup>723</sup> Haberleşme, tek kişiyle meydana gelmediğinden, bu olguda en az iki kişi rol oynamalıdır. Bu kişiler arasında cereyan eden iletişim veya haberleşme aracı, çoğu zaman anlam yüklü sözcüklerden meydana gelmiş cümlelerdir. Bu cümleler aynı zamanda, haber niteliğine sahiptir. Toplumsal bir varlık olan bireyler de birbirinin maksadını anlayabilmek için, ortak bir dil kullanmaktadırlar. Bu şekilde, bireyler arasında bir haber alışverişi meydana gelmiş olmaktadır. İslam toplumu ve kültürü, hareket noktası ve dayanakları itibarıyla dil esaslı iletişime (beyan) dayalı bir toplum ve kültürdür.<sup>724</sup> Dolayısıyla “haberleşmenin temeli, haberlerin nakline dayanmaktadır” ifadesinin sarfedilmesi yanlış olmaz.

Kâdî'ya göre ise muhatabın maksadını anlamının tek ve zarûrî yolu, taraflarca bilinen ve dille ifade edilebilen ortak kültürel kodlardır. Kâdî, bunu ifade etmek için “ihtibâr” (الإختبار) kavramını kullanmaktadır. Buna göre aynı dili konuşanlar, tecrübe edilmiş kodlar vasıtasıyla birbirlerinin maksadını anlayabilmektedir. Ancak farklı dili kullananlar arasında ortak bir tecrübe alanı bulunmadığından birbirlerinin maksatlarını anlayamazlar. Aynı şekilde başkası anlamasa da bakıcısı ya da arkadaşı, iletişim

<sup>722</sup> Ünsal Oskay, **İletişimin ABC'si**, Der Yay., İstanbul 2001, s. 1.

<sup>723</sup> E. Özgür Gönenç, “İletişimin Tarihsel Süreci”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, yıl: 2012, sayı: 28, ss. 87-102, s. 88; Ayrıca bkz. Zılhoğlu, Merih, **İletişim Nedir?**, Cem Yay. İstanbul 1993, s. 24.

<sup>724</sup> Tahsin Görgün, “İnşa-Haber Ayırımı ve Ku'ân'ın Anlaşılması”, **Ku'ân ve Dil (Dilbilim ve Hermenötik) Sempozyumu**, Yüzüncü Yıl İlahiyat Fakültesi, 17-18 Mayıs 2001, s. 450; **İlahi Sözün Gücü**, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 30-31.

vasıtasıyla, dilsizin maksadını anlayabilmektedir. Yine anneler de deneyim yoluyla, konuşarak maksadını anlatamayan bebeklerin isteklerini, aralarındaki iletişim vasıtasıyla bilmektedir.<sup>725</sup>

Kâdî'ya göre kişisel deneyim veya tecrübe yoluyla bir kişi veya toplum hakkında bilgi sahibi olabiliriz. Bu tecrübe de bizzat yaşadığımız tecrübedir. Bu anlayıştan yola çıkan Kâdî, başka kişi veya toplumların haber konusuna yaklaşımını öğrenmek için, kendi durumumuza bakmayı önermiştir. Buna göre onların durumunu kendi durumumuz gibi düşünerek, herhangi bir bireyin veya toplumun habere yaklaşımı hakkında bilgi sahibi olabiliriz. Bu anlayış, âdeten zarûrî olarak elde edilen bir bilgi konumundadır. Çünkü tecrübe/deneyim, bilgi elde etmede, evrensel akıl ilkeleriyle ihtilafa mahal bırakmayacak derecede bilinen bir gerçektir. İnsan, az bir düşünceyle bunu hemen kavrayabilmektedir. Kendimizden önce yaşayanların durumu hakkında nasıl bilgi sahibi olabiliyorsak, bizden sonrakiler de aynı şekilde bizim hakkımızda bilgi sahibi olabileceklerdir. Zaman içerisinde haberleşme/haberlerin nakil şekilleri kişi, bölge veya coğrafyalara göre değişiklik gösterse de<sup>726</sup> bir şeyin durumu hakkında bilgi sahibi olabilmek için, kendimizi onların yerine koymamız veyahut onların durumunu kendi durumumuz gibi düşünmemiz yeterli olacaktır. Bilgiye ulaşma konusunda başkasının durumunu anlamak için kişinin kendisini merkeze alan Kâdî, zarûrî ve nazarî ilimler noktasında başkasının durumunu bilmek için de kendimize bakmamızı gerekli görmektedir. Nitekim bizim durumumuz neyse, başkasının durumu da aynı olacaktır.<sup>727</sup>

Bireyi merkeze alarak başkasının durumunu anlamlandırmaya çalışan Kâdî, başkasının haberle olan münasebetini açıklamak için kişisel deneyim ve tecrübelerden faydalanmıştır. Onun şu ifadesi, maksadını tam manasıyla ortaya koymaktadır: “Akli olgunluktaki eşitlik, akılla elde edilebilecek bilgi konusunda eşitliği gerektirdiğinden, aynı bilgi yollarını kullananlar, aynı şeyi bilme noktasında eşittirler. Bu durum, müşahedeyle elde edilebilecek bilgi hususunda, konuştuğumuz insanın bizimle aynı

<sup>725</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 54.

<sup>726</sup> Bkz. Osman Bilgen, “**Tarihsel Bilgi Değeri Açısından Hadîs Rivâyetleri -Benî Kurayza Örneği-**” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008).

<sup>727</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 55. Bu durumun, “İnsan Doğası Bilim’yle olan irtibatına dair bkz: Robin George Collingwood, **Tarih Tasarımı**, (Çev. Kurtuluş Dinçer), Doğubatu Yay., Ankara 2017, s. 246.

durumda olması gerektiğini gösterir. Onun haberi işitmesi de bizim işitmemiz gibi olduğuna göre, haber vasıtasıyla aktarılan şeyi bilmesi gerekir.<sup>728</sup> Müellife göre, bu kabul edilmediği takdirde başkasının bilgiye sahip olup olamayacağını bilemeyiz.<sup>729</sup>

Kâdî, rivayetlerin tekrarını etkileyen unsurları; insanın toplumsal, psikolojik ve inanç yönüyle ilintili olarak ele almış ve örneklendirmeye çalışmıştır. Bu etkenler, iki yönlü bir etkiye sahiptir. Kimisi haberin naklini gerektirirken kimisi de engellemeye ve zayıflatmaya yöneliktir. Ancak bu etkenlerin tamamı temelde aynıdır. Çünkü kaynak itibarıyla her iki durum da insanın psikolojik yönüyle alakalıdır.

Biz de bu temel unsurları, iki ana başlık altında ele almaya çalışacağız. Bunlardan birincisi “haberın naklini gerektiren etken”lerdir. Nitekim Kâdî, bunu “الداعي” diye adlandırmaktadır. İkincisi de “haberın naklini engelleyen etken”lerdir. Kâdî, bunu da “الصوارف” diye isimlendirmiştir.

### 2.2.1. Dâ’î Kavramı ve Haberın Nakline Etkisi

Dâ’î/الداعي sözcüğü, “دعو” kökünde türetilmiş, ismi fail kalıbında kullanılan bir isimdir. Bu kavram, sözlüklerde şu şekilde ifade edilmiştir: “داعی/داعية اللبın: ما ینترك فی” “الضرع لیدعو ما بعده و السبب (Kendinden sonrakine çağrışım yapsın diye, memede bırakılan süt, sebep).<sup>730</sup> el-Cevherî (393/1003), bu kavramın çoğuluna da yer vererek şu anlama da gelebileceğini ifade etmektedir: “دواعی الدهر: صروفه” “الداعی/ج: دواع، ویقال: ”دواعی الدهر: صروفه“<sup>731</sup>

Aynı kökten türeyen “داع” kelimesinin çoğulu da “دعاة” olarak; “داعية” kelimesinin çoğulu da “دواع” olarak zikredilmiştir.<sup>732</sup>

<sup>728</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 174.

<sup>729</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 149.

<sup>730</sup> Cevherî, *es-Sihah*, “دعو” mad., s. 373; Ebu’l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fi Ğaribi’l-Kur’ân*, (thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî), Dâru’l-Kalem, Dimeşk 1992, s. 316; İbrâhîm Mustafâ, Ahmed ez-Ziyâd, Hâmid Abdulkâkîr, Muhammed en-Neccâr, *el-Mu’cemu’l-Vesît*, Dâru’d-Da’ve, “دعو”, mad., Mısır, s. 287; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, “دعو” mad.

<sup>731</sup> Cevherî, *es-Sihah*, “دعو” mad., s. 373.

<sup>732</sup> Bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, c. 1, s. 33.

Kâdî bu kavramın terim anlamını şu şekilde ifade etmektedir: ( ما له يفعل الفاعل ) “(أفعاله: من منفعة و دفع مضرة Kişiyi bir menfaâti sağlama ve zararı bertaraf etmeye yönelik eyleme sevk eden şeydir.”<sup>733</sup>

Kâdî'nın eserleri üzerinde çalışma yapan akademisyenler, الداعى kavramının Türkçe karşılığı konusunda farklı görüşler dile getirmişlerdir. Bunlardan biri olan Murat Memiş, bu kavramı “sâik” olarak tercüme etmiş ve çalışması boyunca bu şekilde kullanmıştır.<sup>734</sup>

Cengiz, Kelâm ve İslam felsefesinde bu kavramı kullanan alimleri tespit etmeye çalışmış ve bu kavramın kullanıldığı manaları irdelemiştir. Bunun yanında batıda Kâdî Abdülcebâr üzerinde çalışma yapan akademisyenlerin bu kavrama karşılık gelebilecek farklı dillerdeki kelimeler ile ilgili değerlendirmelerini de incelemiştir. Bu kavramın psikolojide kullanılan güdü ve motivasyon kelimeleriyle irtibatına da değinen Cengiz, nihai olarak bunun Türkçe karşılığı için “yönlendirici neden” ifadesinin kullanımının doğru olacağı görüşüne varmıştır.<sup>735</sup>

*Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu* adlı çalışmada İbrahim Aslan, الداعى kavramı için “çağrı” ifadesini kullanmıştır. Ona göre bu kavram, “irade etmenin itme ve çekme olarak tabir edebileceğimiz psikolojik temelli bir kavram olarak görülmektedir.”<sup>736</sup>

*Kâdî Abdülcebâr'da İnsan Psikolojisi* adlı eseriyle konuyla alakalı müstakil bir eser kaleme alan Osman Demir de dâ'î kavramını güdü olarak tercüme etmiştir.<sup>737</sup> Demir'in de ifade ettiğine göre “Kâdî Abdülcebâr'a göre insan davranışının kaynağı güdülerdir. Dolayısıyla o, tüm insan etkinliklerinin başına güdüleri yerleştirir. Güdüler; insanın çevresiyle ilişki kurmasını sağlayan, onu belirli yönde fiile sevk eden ya da bir şey yapmaktan alıkoyan iç motivasyonlardır. Bu bağlamda olumlu ya da

<sup>733</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 14, s. 57; yani dâ'î الداعى, bir kişinin söylediği bir söz değil, sözün söylemeden önceki durumuyla alakalıdır. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 55; Ayrıca bkz. Şerif el-Murtazâ, *Resâilu'l-Murtazâ*, Dâru'l-Ku'âni'l-Kerîm, Kum (İran) 1985, s. 370.

<sup>734</sup> Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*, s. 204, 206, 207, 111.

<sup>735</sup> Yunus Cengiz, *Mu'tezile'de Eylem Teorisi*, s. 197-202.

<sup>736</sup> İbrahim Aslan, *Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*, s. 200-201.

<sup>737</sup> Bkz. Osman Demir, *Kâdî Abdülcebâr'da İnsan Psikolojisi- Güdüler (Devâî) ve İnsan Davranışı Üzerindeki Etkileri-*, Emin Yay., Bursa 2013, s. 28.



olumsuz biçimde organizmayla irtibatlanan tüm fiiller, esasında güdüsel bir arka plana sahip faaliyetlerdir.”<sup>738</sup>

Görüldüğü gibi داعى kavramına yönelik kullanılacak alternatif ifadeler, birbirinden farklı olsa bile, kast edilen anlam aynıdır. Bunun sebebi de Kâdî Abdülcebbâr’ın bu kavramın ıstılahî manadaki tarifini bizzat yapmış olmasıdır. Dolayısıyla bu kavrama yönelik kullanılacak kavram yerine, kavramla anlatılmak istenen maksadın anlaşılması daha isabetli olacaktır. Bu kavramın yanında, eylem meydana gelmeden önce zihinsel süreç itibariyle aynı doğrultuda; eylem aşamasında ise ters yönde bir etki yaratan الصوارف kavramının üzerinde de durmak gerekir kanaatindeyiz. Bu konunun geniş bir şekilde ele alınacağı müstakil çalışmalara ihtiyaç vardır. Zira el-Cüşemî’nin aktardığına göre, Kâdî’nin kendisi de bu iki kavrama dair “*ed-Devâi ve ’s-Savârif*” adında çok meşhur ve önemli bir kitap kaleme almıştır.<sup>739</sup> Biz de Kâdî’nin kullandığı kavramlara sadık kalma, eksik ve yanlış anlamalara mahal vermeme açısından, bu kavramları olduğu gibi kullanmaya özen göstereceğiz.

Kur’ân-ı Kerim’de “دعو” kök harflerinden meydana gelen pek çok kelime bulunmaktadır.<sup>740</sup> Bunlardan biri de ed-dâ’î kavramı olup “Allâh’ın elçileri” için kullanılmıştır. Bu kavram, ilk dönem tefsirlerde de yer almıştır. Örneğin Tusterî (ö. 283/896) “Nefsin doğal arzuları”<sup>741</sup>, Taberî (ö. 310/923) “şeytan veya küfrün çağruları”<sup>742</sup>, Mâturîdî (ö. 333/944) de “sebepler”<sup>743</sup> anlamında kullanmıştır. Dâ’î kavramı aynı şekilde hadîslerde de farklı anlamlarda yer almıştır.<sup>744</sup>

Dâ’î kavramı, Kâdî’den önce bazı felsefe<sup>745</sup> ve kelâm alimleri tarafından da kullanılmıştır. Bunlardan biri, Ebu’l-Hasan el-Eş’arî (ö. 324/935)’dir. Eş’arî bu

<sup>738</sup> Osman Demir, **Kâdî Abdülcebbâr’da İnsan Psikolojisi**, s. 17.

<sup>739</sup> Bu eser de günümüze ulaşmamıştır. İbnü’l-Murtezâ, **Şerhu’l-Uyûn**, s. 95, 367.

<sup>740</sup> Bu kullanımlardan bir kaçını örnek olarak zikretmek istiyoruz: (دَاعِيَ اللَّهِ) Allâh’ın elçisi, **Kur’ân**, Ahkaf, 46/31, 32; Bakara, 2/168; Nahl, 16/84; (الدَّاعِي) Tâhâ, 20/108.

<sup>741</sup> Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Refî’ et-Tüsterî, **Tefsîru’l-Tüsterî**, (thk. Muhammed Bâsil Uyûnu’s-Sûd), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 2002, s. 89.

<sup>742</sup> Muhammed b. Cerîr . Yezîd b. Kesîr b. Gâlib Ebû Ca’fer et-Taberî, **Câmiu’l-Beyân fi Te’vîli’l-Kur’ân**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü’r-Risâle, 2000, c. 5 s. 424; c. 11, s. 451.

<sup>743</sup> Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr el-Mâturîdî, **Tefsîru’l-Mâturîdî (Te’vilâtu Ehli’s-Sünne)**, (thk. Mecdî Bâslûm), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye Beyrût 2005, c. 1, s. 302; c. 10, s. 510.

<sup>744</sup> Konunun çerçevesini aşmamak için iki örnek vermekle yetiniyoruz. Ahmed b. Hambel, **Müsned**, c. 7, s. 215, (Elçi Anlamında); c. 27, s. 255, (Çağırıştran Anlamında); Müslim, Salât 33, (1/332).

<sup>745</sup> Bu kavramın eylemle alakal bir şekilde kullanımı için bkz. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, **Kitâbu’l-Evvel el-Heyevân**, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetu Mustafâ, Mısır 1966, c. 4, s. 88.

kavramı, sözlük anlamıyla kullanmıştır.<sup>746</sup> el-Kelâbâzî (ö. 380/990) de haberin naklinden bağımsız bir şekilde “nefsi arzular” anlamında bu kavrama yer vermiştir.<sup>747</sup>

Dâ’î kavramını Kâdî’den önce onunla aynı anlamda kullananlardan biri Cessâs (ö. 370/981)’tır. O, bu kavramı haberin naklini gerektiren etken için kullanmıştır. Ona göre “doğruluk”, haberin naklini sağlayan dâ’îlerdendir. Tek bir şey hakkında yalan konuşmak da aynı zamanda yalan üzere ittifak edilmeye yeltenilen hususun ifşası ve yalan olduğunun yaygınlaşmasına yönelik bir dâ’îdir.<sup>748</sup> Cessâs, bu kavramı yaygın bir şekilde ıstılahi anlamda kullanmıştır.

Kâdî’nin çağdaşı olan Bâkılânî (ö. 403/1013) bu kavramı, Kâdî’nin tarif ettiği anlama yakın bir şekilde eylemle alakalı olarak “bir şeyi yapmaya iten (sebeplenen) şey” manasında kullanmıştır.<sup>749</sup> Bâkılânî ayrıca Kâdî gibi haberlerin naklini gerektiren etkenler için de bu kavramı kullanmıştır.<sup>750</sup>

Kâdî’den sonra onun öğrencilerinden el-Basrî (ö. 436/1045) bu kavramı haberin naklini gerektiren etken şeklinde Kâdî’yle aynı anlamda kullanmıştır.<sup>751</sup> İbn Hazm (ö. 456/1064)<sup>752</sup> ve Ebû Yâ’lâ (ö. 458/1066)<sup>753</sup> da bu kavrama yer verirken Şîrâzî (ö. 476/1084)<sup>754</sup> ve Cüveynî (ö. 478/1086)<sup>755</sup> bunu haberin naklini sağlayan temel bir etken konumuna yerleştirmişlerdir.

Kâdî’nin yaptığı tarif, çok kapsamlı bir mahiyete sahiptir. Bu haliyle gerek zihinsel gerekse eylemsel açıdan insanın yaptığı veya yapacağı herşeyi kuşatmaktadır. Konumuz, haberin nakli ve bunu etkileyen unsurlara yönelik olduğundan, bu kavramın

<sup>746</sup> Bu kavramın Eş’arî tarafından “sebeplenen ve etken” anlamında kullanıldığına dair bkz. Ebu’l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş’arî el-Basrî, **el-İbâne an Usûli’l-Diyâne**, Dâru’l-Ensâr, Kahire 1976, s. 254.

<sup>747</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Ebî İshâk b. İbrâhîm b. Yakub el-Kelebâzî el-Buhârî el-Hanefî, **et-Ta’arruf Limezhebi Ehli’l-Hak**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, s. 25.

<sup>748</sup> Cessâs, **el-Fusûl fi’l-Usûl**, c. 3, s. 40, 41.

<sup>749</sup> Bâkılânî, **et-Temhîd**, s. 30.

<sup>750</sup> Bâkılânî, **et-Temhîd**, s. 138.

<sup>751</sup> Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu’temed**, c. 2, s. 78-87.

<sup>752</sup> İbn Hazm, **el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm**, c. 6, s. 17.

<sup>753</sup> Ebû Yâ’lâ, **el-Udde fi Usûli’l-Fıkh**, c. 1, s. 19.

<sup>754</sup> Şîrâzî, **et-Tabsire fi Usûli’l-Fıkh**, c.1, s. 315.

<sup>755</sup> Cüveynî, **el-Burhân fi Usûli’l-Fıkh**, c. 2, s. 253; c. 2, s. 251; c. 1, s. 272; **Kitâbu’t-Telhîs fi Usûli’l-Fıkh**, c. 2, s. 23, 24.

haberinin nakliyle olan bağlantısı üzerinde duracağız. Nitekim Kâdî, bu kavramla haberinin naklini gerektiren etkenleri kastetmekte ve onları bu şekilde adlandırmaktadır.

Kâdî'ya göre haberlerin nakliyle alakalı gözlemlenen etkenlerin çoğunluğu الداعى kabilinden olduğundan kavramın kullanımı, bu yönde yaygınlık kazanmıştır.<sup>756</sup>

Kâdî'ya göre insanları haberleri nakletmeye sevk eden temel bazı unsurlar vardır. Bunların başında, haber formundaki verilerin niteliği gelmektedir. Bu nitelik, haberin içeriğiyle alakalı olabildiği gibi toplumsal, dini veya psikolojik bazı sebeplerle de alakalı olabilmektedir. Konumuz, dini bilginin taşıyıcısı olan haberlerin nakliyle alakalı olduğundan, daha çok dini özelliğe sahip haberin nakil durumu üzerinde durmaya çalışacağız.

Kâdî, haberin naklini kişiyi eyleme sevk eden dâîlerle irtibatlandırmıştır.<sup>757</sup> Zira insanın bir şeyi konuşması veya başkasına anlatması, bir eylemden ibarettir. Kişiyi bunu gerçekleştirmeye sevk eden bazı şeyler vardır. Bunların başında da eylemin zihinsel süreciyle alakalı olan ve kişiyi harekete geçiren dâ'îler gelmektedir. Bu dâ'îler eylemden önce vardır.<sup>758</sup> Konumuzla doğrudan alakalı olması hasebiyle eylem ile eylemi gerçekleştirmeye sevk eden unsurlar üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Çünkü dâ'î'nin kendisi de bu unsurlardan birisidir.

Dâ'î kavramı, biri eylem diğeri de eyleyen/fail olmak üzere iki yönlüdür. Eyleyen (fail) açısından bakıldığında, kişinin eylem hakkında öncelikle bir bilgiye sahip olması gerekir. Eylem hakkında bilgi sahibi olan kişi, onu gerçekleştirebilmek için ona güç yetirebilmeli, onu gerçekleştirmeye yönelik bir dâ'î'ye sahip olmalı ve onu gerçekleştirmek için bir kastı olmalıdır.<sup>759</sup> Yani eylemi gerçekleştirmeye gücü yeten kişinin, kendisini eylemi gerçekleştirmeye sevk edebilecek başka unsurlara da

<sup>756</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 57-58.

<sup>757</sup> Kâdî Abdülcebbar'ın eyleme teorisine dair ayrıntılı bilgi için Bkz. Cengiz, **Mu'tezile'de Eylem Teorisi**, s. 115 vd.; Psikolojide insan davranışlarının arkasında var olan nedensel faktörler "tutum" olarak tanımlanmaktadır. Bu yüzden sosyal psikologlar, tutumların analizini sosyal psikolojinin temel problemi olarak görür. Hasan Tutar, **Sosyal Psikoloji**, Seçkin yay., Ankara 2012, s. 187-189. Tutum bir tepki gösterme değil, tepkiyi ortaya koymadan önce o tepkiye hazır olma durumudur. s.193.

<sup>758</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-1, s. 154.

<sup>759</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 67; Bilgi kaynağı açısından eylem ve eyleyenin rolüne dair ayrıntılı bilgi için bkz. Alparslan Açıkgenç, **Bilgi Felsefesi**, İnsan Yay. İstanbul 2016, s. 152.

sahip olması gerekmektedir. Nitekim bunlar da istitaât, dâ'î ve kasıt'tır. Bunlardan kasıt ve dâ'î zihinsel süreçle alakalıyken istitaat ise fiziksel güçle alakalıdır.

Kâdî'ya göre herhangi bir eyleme güç yetirebilen kişi için eylemde bulunup bulunmaması açısından üç durum söz konusudur. Ya dâ'î kendisini eyleme sevk eder ya eylemden alıkoyar ya da eylemi gerçekleştirmeye yönelik bir etkiye sahip olmaz.<sup>760</sup> Dolayısıyla eylemi gerçekleştirebilmek için istitaât yeterli görülmemiştir. Bunun yanında kişiyi o eyleme sevk edecek dâ'î veya kasıt gibi zihinsel bazı etkenlerin bulunması gerekmektedir.

Kişinin bir eylemi gerçekleştirebilmesi için zikredilen bu üç unsurun da birlikte bulunma zorunluluğu yoktur. Eyleyen kişi, "istitaâ" yani "güç yetirebilme" yetisinden yoksun olduğunda, kişi eylemi gerçekleştiremez. Dolayısıyla istitâa, eylem için hayati önem taşımaktadır. Buna karşılık, herhangi bir çağrı veya kasıt olmadan kişi eylemde bulunabilir. Kâdî buna örnek olarak, kişinin yanılarak veya uyku halindeyken yaptıklarını zikretmiştir.<sup>761</sup> Çünkü uyku hali veya yanılığın esnasında kişinin bilinci devre dışıdır. Sadece dâ'î yapabilme gücüne sahip olup kişiyi bir eyleme sevk edebilmektedir. Buna örnek olarak Allâh'ın, ibadetleri yapmasına karşılık mükelleflere vaatle bulunması, yani teşviki ve yapmadığı takdirde cezalandırılması yönündeki caydırıcılığı zikredilebilir.<sup>762</sup>

Dâ'î, tamamıyla zihinsel süreçle alakalı bir kavramdır. Kâdî'ya göre dâ'î, eylemle değil, bizzat eyleyenle ilgili durumları ifade eder.<sup>763</sup> Dâ'îleri zihinsel süreçle irtibatlandıran Kâdî'ya göre bunlar; zihinsel açıdan ilim, itikad veya zanna dayanmaktadır. İnsanı eylemi gerçekleştirmeye sevk eden ve bizzat eylemin kendisinden kaynaklanan bu özellikler şunlardır: Eylemin hüsün olması, eylemin salt

<sup>760</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 67, c. 6-1, s. 150; Ayrıca bkz. Abdunnasır Süt, **Mu'tezile ve Ahlâk (Kâdî Abdülcebbâr Örneği)**, İz Yay., İstanbul 2016, s. 165, s. 165.

<sup>761</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 67, c. 6-1, s. 152.

<sup>762</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-1, s. 149; Allâh, mükellefin ibadet etmeye yönelik çağrılarını; yaptığı takdirde sevap kazanmaya teşvik etme ve yapmadığında ise cezayla korkutmak suretiyle güçlendirmiştir. Ancak buna rağmen, şehvet vb. bazı sebeplerden dolayı mükellef, şehvetin galip gelmesinden dolayı, ibadeti gerçekleştirmeye yönelik çağrılara uymayarak eylemi gerçekleştiremeyebilir. Dolayısıyla, aklın lütuf ve maslahat olduğundan Allâh'ın kullarına yönelik şer'î teklifi sahih olur. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-1, s. 149.

<sup>763</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-1, s. 149; Razi, dâ'î ve Savârif kavramlarını kalbe ilgili durumla ilgili kullanmıştır. Bkz. Muhammed er-Râzî Fâhru'd-Dîn, **Tefsîru'l-Kebîr**, Dâru'l-Fikr, c. 19, s. 169, Beyrût 1981, c. 7, s. 102, 133.

menfaât olması, eylemde herhangi bir açıdan menfaâtin bulunması, eylemin menfaate sevk etmesi veya zararın bertaraf edilmesidir.<sup>764</sup> Kişi herhangi bir eylemde menfaâtin olduğunu bildiğinde, zannettiğinde veya buna inandığında, bu durum onu eylemi gerçekleştirmeye sevk eder.<sup>765</sup> Yani eylemde var olan menfaâte yönelik zihinsel durum, kişiyi ilgili eylemi gerçekleştirmeye sevk etmektedir.<sup>766</sup> Aynı şekilde kişi eylemin kabîh (çirkin) olduğunu veya onda herhangi bir zararın bulunduğunu bildiğinde, zannettiğinde veyahut buna inandığında bu durum, onu eylemi gerçekleştirmekten alıkoymaktadır.<sup>767</sup> Zararın bertaraf edilmesi ve menfaâtin sağlanmasına yönelik bu tür durumlarda zann ve itikad ilim yerine geçmektedir.<sup>768</sup>

Kâdî'ya göre eylemin, kendisinden kaynaklanan özellikleri tespit edilmeden, onun devâî mi yoksa savârif niteliğine mi sahip olduğunun tespiti imkansızdır. Öyle ki akıl, eylemde var olan faydanın büyüklüğünü bilir veya buna inandığında bu dâ'î, eylemin gerçekleştirilmesine yönelik bir zorlama (ملجأ) veya harekete geçiren bir güç olur. Aynı şekilde yapılacak eylemde büyük bir zararın varlığının bilinmesi veya buna inanılması durumu da ilgili eylemi gerçekleştirmekten alıkoyan bir etkiye sahiptir.<sup>769</sup> Ancak bu etki, eylemi gerçekleştirme hususunda zorlayıcı değil, yönlendirici bir niteliğe sahiptir. Yani, dâ'înin eylemi gerçekleştirmeye veya onu sakındırmaya yönelik yönlendirici bir etkisi olmakla birlikte, eylemi yapmaya veya yapmamaya yönelik zorlayıcı bir fonksiyonundan söz edilemez. Dolayısıyla dâ'îlerin hükmü îcâba değil ihtiyara yöneliktir.<sup>770</sup>

Bir eylemin yapılmasına veya yapılmamasına yönelik dâ'îler, birden fazla olabildiği gibi kuvvet açısından da birbirinden farklı olabilmektedir. Dolayısıyla dâ'îlerin etkisi birbirinden farklıdır.<sup>771</sup> Kâdî'ya göre haberin nakline yönelik dâ'îler, nitelik açısından da birbirinden farklı olabilmektedir. Bu farklılıklar, nakli gerektiren dâ'îlerin çeşitli yönlerden farklılık arz etmesiyle meydana gelir. Aynı zamanda kişinin

<sup>764</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 355, c. 6-1, s. 157. Bunlara yönelik herhangi bir zann, itikat veya bilgi, insanı eyleme sevk etmesi için yeterli görülür.

<sup>765</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 209, c. 8, s. 67, 69.

<sup>766</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 197.

<sup>767</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 210, c. 6-1, s. 149, 150.

<sup>768</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-1, s. 155.

<sup>769</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 369.

<sup>770</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 6-1, s. 150-151, 152.

<sup>771</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 356.

haberlin nakline yönelik eylemi, dâ'ilerin gücü/kuvvetiyle doğru orantılıdır. Bir eyleme yönelik güçlü dâ'iler, kişiyi onu gerçekleştirmeğe daha çok motive ederken, etki açısından daha zayıf olan dâ'iler de daha az oranda kişiyi eylemi gerçekleştirmeğe yönlendirir. Dolayısıyla aynı dâ'ilere sahip iki haberin aynı oranda nakledilmesi gerekir. Çünkü bunların naklini sağlayan asıl unsur, (yani dâ'î) aynı kuvvete sahiptir. Bu doğrultuda, aynı durumu paylaşan ve aynı zaman diliminde bulunan iki haberden birinin nakledilip diğersinin nakledilmemesi doğru/caiz değildir.<sup>772</sup> Buna örnek olarak Kur'ân'a muarız bir metnin varlığıyla ilgili haberin geçersizliği zikredilebilir.<sup>773</sup> Böyle bir haberin nakledilmesine yönelik dâ'iler, en az Kur'ân'ın nakledilmesini sağlayan dâ'iler kadar kuvvetlidir. Dolayısıyla eğer böyle bir haber varsa, bilgi ifade edebilecek bir düzeyde aktarılmış olması gerekmektedir.

Kâdî, dâ'ilerin kuvvet ve durumlarına göre, haberlerin nakliyle ilgili şöyle bir genelleme yapmıştır: “Haberlerden bir kısmının kesinlikle nakledilmiş olması gerekir, bunun aksi mümkün değildir. -Bir kısmının da nakledilmeme ihtimali bulunmakla birlikte, nakledilmiş olma ihtimali daha yüksektir. – Diğers bir kısım haberin ise çeşitli sebeplerden dolayı nakledilmiş olma ihtimaliyle nakledilmemiş olma ihtimali birbirine denktir. Bunlardan bir kısmının nakli zarûrî olmayabilir. Bu tür haberlerden naklinde ve yayılmasında fayda bulunmayanların nakli hoş karşılanmayabilir.”<sup>774</sup>

Kâdî'ya göre nakline yönelik dâ'ilerin kuvvetli olduğu bir haberin nakledilmesi vaciptir/zarûrîdur. Dolayısıyla, insanların bilgisine ihtiyaç duydukları ilginç olan, nadiren meydana gelen veyahut olağan dışı yani mucize olan haberlerin nakledilmesi bir zorunluluktur. Böyle bir haberin mütevâtir derecesinde nakledilmemiş olması, onunla ilgili olayın meydana gelmediğine işaret olarak kabul edilir.<sup>775</sup> Örneğin; herhangi bir zaman diliminde büyük bir fitnenin veya büyük bir topluluk arasında bir savaşın meydana gelmiş olup da nakledilmemiş olması doğru değildir. Aynı şekilde insanların, imamın namazda okuduğu ayetleri nakletmemeleri normal iken; imamın, namazın olağan akışı dışında açık bir şekilde yanılması durumunda bunun

<sup>772</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 401.

<sup>773</sup> Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 62.

<sup>774</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 400.

<sup>775</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 403.

nakledilmemesi normal bir durum değildir. Böyle bir iddianın ortaya atılması da doğru değildir.<sup>776</sup>

Kâdî, dâ'î'nin haberin nakli üzerindeki bu etkisinden yola çıkarak bazı haberleri tespit etme yoluna gitmiştir. Özellikle teklif konusuyla alakalı haberlerde bu kaideyi işlevselleştirmiştir. O, bundan hareketle ispatı sem'î delillere dayanan hususların kesinlikle nakledilmiş olması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre böyle bir konuyla ilgili naklin yokluğu, hükmün yokluğunu gerektirir. Çünkü delil bulunmadığı bir konuda, Allâh'ın insanları sorumlu tutması caiz değildir.<sup>777</sup> Bu konuyu müstakil bir başlık altında ele aldığımızdan şimdilik bununla yetiniyoruz.

Kâdî'ya göre haberin nakil düzeyi üzerinde farklı etkilere sahip olan dâ'îler, özellikleri bakımından birbirinden farklıdır. Haberin naklini gerektiren bu dâ'îler, farklı konularla alakalı olabilmektedir. Kimisi dini, kimisi psikolojik, kimisi de toplumsal bir sebepten kaynaklanabilmektedir. Kâdî'nin meşhur öğrencisi el-Basrî de haberin nakliyle alakalı dâ'îleri, dini (دواعي الدين) ve örfî (دواعي العادة) diye iki guruba ayırmıştır.<sup>778</sup> Şimdi de Kâdî'nin ele aldığı farklı konulara dair dâ'îleri, daha tafsilatlı bir şekilde ele almaya çalışalım.

### 2.2.2. Dâ'î'nin Dini Yönü

Kâdî'ya göre haberin naklini gerektiren dâ'îlerin başında haberin dinî bir niteliğe sahip olması gelmektedir. Çünkü bu dâ'îler, haberin nakline yönelik en kuvvetli olanlardır. Kâdî'ya göre haberi nakleden kişinin, nakledeceği şeyi din olarak kabul edip onun naklini dini bir zarûrîk olarak benimsemesi, bu dâ'înin gücüne güç katmaktadır. Özellikle bu husus, eğer teklif<sup>779</sup> ile ilgiliyse, mükellif de hikmet sahibi Allâh ise, O'nun irad ettiği teklifin tamamlanması için bunun nakline yönelik çağrılarının daha da kuvvet kazanması gerekir. Kâdî, bu şekilde farklı niteliklere sahip

<sup>776</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 401.

<sup>777</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 60.

<sup>778</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 547.

<sup>779</sup> Beraberinde zorlama derecesine ulaşmayan bir meşakkat bulundurmakla birlikte, bir faydanın sağlanması veya zararın bertaraf edilmesine yönelik, bir kimseye bir şeyi yapıp yapmaması gerektiğini haber vermek. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 270.

pek çok dâ'inin bulunduğunu söylemektedir.<sup>780</sup> Dolayısıyla bu tür dâ'lere sahip bir haber, nakil açısından diğerlerinden farklıdır.

Haberin dini bir konuyla alakalı olması, aktarılması açısından önemli olmakla birlikte, bütün dini haberlerin nakil durumu da aynı düzeyde olmamıştır. Zarûfî bilgi/ilim ifade eden haber veya nazarî bilgi/ilim ifade eden haberin nakil durumuyla; amel gerektiren haberin nakil durumu aynı seviyede değildir. Kâdî da haberin nakil durumunu, haberin epistemolojisiyle bağlantılı bir şekilde ele aldığından, dini niteliğe sahip dâ'ileri de buna göre sınıflandırmıştır. Dolayısıyla haberin nakil durumu üzerinde dururken, bu farkın gözetilmesi gerekmektedir. Örneğin sürekli tekrar, dini konular dışındaki haberlerin nakline yönelik çağrılarının kuvvetine etki eden unsurlardandır. Aynı zamanda bu tür haberlerin nakline yönelik ihtiyaçlar da değişebilmektedir. Bir dönemde kuvvetli iken; bir süre sonra zayıflayabilmekte veya yok olabilmektedir.<sup>781</sup>

Kâdî'ya göre dini konularla ilgili dâ'iler, teklif devam ettiği müddetçe var olmaya devam eder ve değişmez. İslam dini en son ilahi din olduğuna göre, teklifin devamlılığı için, buna dair bilginin sonraki nesillere aktarılması gerekmektedir. Nakline yönelik etkenlerin kuvvet kazandığı olay, büyük bir çoğunluğun huzurunda cereyan eder, onlar da bunu naklederlerse, bu durum asırlar boyunca süreklilik arz eder. Çünkü bilme hususunda kendilerine haber verilen kişiler, nakledenler (haberi aktaranlar/kaynak) konumuna gelmişlerdir. Ancak olay az kişi huzurunda cereyan ettiğinde bilgi konusunda kendilerine haber verilenler, o bilginin nakledenleri konumuna geçmediklerinden bu hüküm geçerli değildir. Bu durumda naklin zayıflaması engellenemez. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in mucizelerinin bilinmesi ve şeriatının sonsuza dek nakledileceğinin bilinmesi, bu dinden soyutlanması mümkün olmayan tekliften kaynaklanmaktadır.<sup>782</sup>

---

<sup>780</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 400.

<sup>781</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 53.

<sup>782</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, 54, diğer peygamberlerin mucizelerini ortaya çıkarılmaya yönelik çağrılar var ise nakledilmeleri zarûfî olur. Ancak nakillerine yönelik güçlenen çağrılar yoksa, onları bilmenin tek yolu sem'î kalır. Bazen de delil veya şüpheye 16/54 (Kâdî, buna örnek olarak Hristiyanların tevâtürünü zikretmiştir.) dayandığına bakmaksızın, dinlerin nakline yönelik dâ'ilerin güçlenmesi mümkündür. Yani naklin kuvvet kazandığı ikinci bir durum ise, diğer dinler ile alakalıdır. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 53, c. 16, s. 54.



Kâdî'nın bu ifadelerinden anlaşıldığı gibi, haberin dini niteliğe sahip teklifle alakalı olması, naklinin gerekliliği için yeterli değildir. Bunun yanında haberin aktarılmasını sağlayacak derecede kişilerin bunda bir rol üstlenmesi gerekmektedir. Dolayısıyla az kişinin tanıklık ettiği haberin, zarûrî bilgi ifade edecek bir çoğunluk tarafından aktarılması zorunlu değildir. Yani; olay veya haberin az kişinin huzurunda meydana gelmesi durumunda, ilim ifade etmesi zarûrî değildir. Bu düşünceden yola çıkan Kâdî'ya göre ayın yarılması, ağacın Hz. Peygamber'in yanına gelmesi vb. konularla ilgili haberlerin geçersiz olduğu iddiası temelsizdir. Çünkü buna tanıklık edenlerin sayısı az olabilmektedir.<sup>783</sup>

Kâdî'ya göre teklifle alakalı olan dini hükümler aynı zamanda "hüccet"tir. Dolayısıyla haberin hüccet olmasıyla nakli arasında bir bağlantı vardır. Buna göre; zarûrî bilgi ifade eden haber kategorisinde yer almayan (nazarî bilgi ifade eden) haberin hüccet olabilmesi için, beraberinde onun naklini gerektiren; **mucize**, olağanüstü bir duruma sahip olma veya **hüccet** olması gibi dâ'îlerin bulunması gereklidir. Bununla birlikte arada geçen uzun sürede muhbirlerin durumlarının bilinmesine yönelik kuvvetli çağrılarının bulunduğu bilinmesi de gereklidir. Ancak bu şekilde, nakil açısından haberin her tabakada eşit seviyede olduğu bilinebilir.<sup>784</sup> Kâdî, bu şartı zarûrî bilgi ifade eden mütevâtir haber için ileri sürmüştür.<sup>785</sup> Câhız da aslı sahih olan ve yayılmasına yönelik bir dâ'î bulunan haberin delâletini duyular gibi kabul etmektedir.<sup>786</sup>

Kâdî, haberin naklini gerektiren dini dâ'îlere örnek olarak Kur'ân-ı Kerim ve diğer dini hükümleri zikretmiştir. Ona göre Kur'ân-ı Kerim, her ne kadar nakledilmek suretiyle aktarılmış olsa da sürekli kendisiyle istidlâlde bulunduğu için sürekli yenilenen bir olay gibi canlılığını korumaktadır. Nakil açısından diğer mucizeler ile

---

<sup>783</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 62; Bu durum, bir yönüyle de Sosyal Epistemolojiyle alakalıdır, bilginin sosyal yönlerini araştıran bir disiplindir. Bu anlayışa göre bilginin elde edilmesinde bireyler arası etkileşimin önemli bir rolü vardır. Sosyal epistemolojide zihnin işlevine, diğer branşlardakilere nazaran daha az vurgu yapılır; bilginin sınırları konusunda daha esnek tutum alınır. Bilginin kaynakları konusunda ise sosyal epistemoloji, tanıklığa ve insanlar arası etkileşime, diğer bilgi kuramlarından daha fazla yer verir. Hasan Yücel Başdemir, "Sosyal Bilimlerin Epistemolojik Temelleri", **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**, Aralık 2016, sayı 32, s. 257-274, s. 259.

<sup>784</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 127.

<sup>785</sup> Bkz. Bu çalışma s. 75.

<sup>786</sup> Câhız, **er-Resâil**, c. 3, s. 71

Kur'ân mucizesinin durumu birbirinden farklıdır. Diğer mucizeler, sadece belirli vakitlerde gündemde olduklarından onların naklinde zayıflama meydana gelebilir. Kur'ân'ın durumu böyle değildir. Tevhide, helal-harama nakli ve akli delillere sürekli dikkatleri çektiğinden; okunması sevap olduğundan ve kendisiyle ibadetler icra edildiğinden, ezberlenmesine yönelik çağrılar sürekli kuvvetlenmektedir. Bunun yanında bütün ilimlerin ona olan ihtiyacı ve dünya-ahiret açısından düşünüldüğünde bir düstur olarak kabul edilmesi vs. gibi durumlar, nakline yönelik çağrılarını daha da kuvvetlendirmektedir.<sup>787</sup>

### 2.2.3. Dâ'î'nin Psikolojik Yönü

Kâdî'ya göre, her ne kadar bazı durumlarda dâ'îler, haberin gizlenmesine yönelik telkinlerde bulunsa da haberlerde asıl olan onun gizlenmesi değil, ortaya çıkması ve yayılmasıdır. İnsanlar haberleri aktarma neticesinde, psikolojik olarak rahatlamaktadır. Dolayısıyla haberin aktarılması “asıl” konumundadır. Cehalet ise, insanın canını sıktığından ve kalbini daralttığından “arızı” bir sebep olarak kabul görmektedir. Bundan dolayı akıl sahibi insan öğrenmek ve arızı sebepleri ortadan kaldırmak suretiyle rahatlamak istemektedir.<sup>788</sup>

Nefsin haberin yayılmasına fitraten meyletmesi ve buna yönelik dâ'îlerin güçlü olmasından dolayı bazı kelâmcılar, haberlerin yayılmasını ihtiyar (iradeyle seçilebilen) kabilinden görmeyip fitrattan görmüşlerdir. Bunun sebebini de haberin gizlenememesi ve herhangi bir şekilde yayılmasına bağlamışlardır. Kâdî'ya göre bu düşünce, onları haber naklinin ihtiyari olmayıp zarûrî ve fitri olduğu zannına sevk etmiştir. Kâdî, haberin yayılması durumunu fitratla bağdaştırma görüşünü kabul etmeyerek haberin yayılmasını psikolojik etkenlere dayandırmıştır. Kâdî, bunun için (دواعي النفس) (psikolojik sâikler/ güdüler/ etkenler/ çağrılar/ yönelimler) terkiğini kullanmaktadır. Buna göre haberin yayılıp gizlenememesi, nakline yönelik psikolojik dâ'îlerin (دواعي النفس) kuvvetli olmasındandır. Çünkü “Bizden birinin canını sıkan bir durum ortaya

<sup>787</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 162.

<sup>788</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 399, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, s. 256.

çıktığında, ondan kurtulmak isteriz. Bir şeyde de rahatlık gördüğümüzde ise onun devam etmesini isteriz.”<sup>789</sup> Dolayısıyla haberlerin nakli konusu, ihtiyari bir durumdur.

Kâdî'ya göre, herhangi bir haberin ortaya çıkarılmaması ve konuşulmaması, onu ortaya çıkarmaktan daha zordur. Her ne kadar bir haberi gizlemek daha rahat görünse de aslında daha zordur. Ortaya çıkarılmayı yerilse ve gizleyeni övgüye mazhar olsa da sırrın korunması kişiye zor gelir. Bundan dolayı insanlardan sır ifşa edenlerin sayısı çok, gizleyenlerin sayısı ise azdır. Sanki nefis onu ifşa etmekle bir nevi rahatlamış olmaktadır.<sup>790</sup> Bundan dolayı insanları rahatlatan diğer hususlarda olduğu gibi sırrın ortaya çıkarılmasına yönelik devâi/الدواعي daha kuvvetlidir. Böylece kişi nefsinin/gönlünün daralmasından, keder ve ıstıraptan kurtularak bir rahatlık ve ferahlama hissetmektedir.<sup>791</sup>

Haberin aktarılmasına etki eden psikolojik durumlar, birbirinden farklı olabilmektedir. Kişi, yayılmasında bir üstünlük ve güzellik bulduğu için veya bu şekilde inandığı için, bildiklerini bilmeyenlere aktarmaya çalışır. Kişinin bu arzusu, haberin nakline yönelik güçlü dâ'ilerdendir.<sup>792</sup> Kişiler, bu tür haberleri gündemlerine alıp başkasına anlatarak ayrıcalıklı bir konum elde etmeye çalışırlar. Bilgi sahibi olmanın getirdiği üstünlük psikolojisi, bu açıdan haberin nakline yönelik dâ'iler çerçevesinde yer almaktadır.

Bir olayın nadiren meydana gelmesi, olağanüstü bir niteliğe sahip olması ve ilk defa duyulan bir şey olması da haberin nakline yönelik güçlü dâ'ilerdendir.<sup>793</sup> Bunun bir neticesi olarak insanlar, olağanüstü, garip ve nadiren meydana gelen olayları anlatmaya daha fazla heveslidirler.

Kimi zaman ortaya çıkarılması gereken bir şey, onu ortaya çıkaran kişi için, bir fazilet sebebi sayılabilir. Faziletin söz konusu olduğu böyle bir durumun ortaya çıkarılmasına yönelik rağbet ve girişimin varlığı kaçınılmazdır. Bu rağbet, olayın ortaya çıkması adına bir dâ'îdir. Dolayısıyla rağbet edilen ile rağbet edilmeyen olay,

---

<sup>789</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 399.

<sup>790</sup> Kâdî, **Tesbîtu Delâil'n-Nübüvve**, s. 256-258.

<sup>791</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 399.

<sup>792</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 400, c. 6, s. 53.

<sup>793</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 401.

haber ve bilginin aktarılma durumları birbirinden farklıdır.<sup>794</sup> Bu durum da insan psikolojisiyle doğrudan alakalıdır. Özellikle kişinin toplum içerisinde kendisine bir konum elde etme çabası ve bir prestije sahip olma gayreti, rivayetlerin aktarılması üzerinde de bir etkiye sahip olmuştur. Olay, haber veya bilginin ortaya çıkarılmasına yönelik faziletten kaynaklanan bu istek, insanları nakle sevk eden bir dâ'îdir. Ayrıca kendisi aktarmasa da başkası aktaracak düşüncesi de Kâdî tarafından haberin nakline yönelik en güçlü dâ'îlerden kabul edilmiştir.<sup>795</sup>

Kâdî, bilgi sahibi kişinin psikolojik durumu için üç ihtimalden söz etmektedir. Birincisi; kişi fazilet ve erdem olduğu düşüncesiyle, bilginin sadece kendisi tarafından bilinmesini isteyebilir. Bu durumda kişi bilgiyi gizler ve elinde tutmaya çalışır. İkinci bir durum; kişi fazilet ve erdemi bilginin ortaya çıkmasında bulur ki; bu durumda onu yaymaya çalışır. Bu durum, haberin nakli için bir dâ'î olarak kabul edilir. Üçüncüsü; yayıp yaymaması konusunda kararsız kalmaktadır. Bu durumda kişinin bildiği bu bilgi, ortaya çıkıp yaygınlaştıktan sonra kişiyi bunda ayrıcalıklı kılacak bir husus söz konusu olmaz. Dolayısıyla bu bilginin gizlenmesine dair bir dâ'îden söz edilmez. Bilakis dâ'îlerin tamamı bu bilginin yayılması yönünde olur.<sup>796</sup>

Cessâs'la birlikte haberin nakli konusunda kendisinden söz ettiren dâ'î ve devâî kavramları, her ne kadar Kâdî'yla birlikte haberlerin nakliyle ilgili teorik bir anlam kazanmış olsa da Kâdî'nin eserlerinde bunun bütün ayrıntılarını görememekteyiz. Kanaatimizce bunun nedeni; Kâdî'nin sadece bu iki kavramla ilgili müstakil bir eser yazmış olmasıdır. Ancak bu eser günümüze ulaşmadığından, bu kavramlarla ilgili sınırlı bilgiye sahibiz. Ancak Kâdî'dan sonra hicri beşinci asrın sonlarına doğru fıkıh usulünde eser yazmış olan müelliflerin, bu kavramları daha sistematik bir şekilde kullandıklarını görmekteyiz. Hicri 476'da vefat eden Şîrâzî bunlardan biridir. O, haberlerin nakil durumunun devâîye göre olduğunu ifade etmektedir. Yani bir konuyla ilgili dâ'î veya devâî varsa nakledilir, yoksa nakledilmez.<sup>797</sup>

---

<sup>794</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 403.

<sup>795</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 403.

<sup>796</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 53.

<sup>797</sup> Şîrâzî, **et-Tabsire fî Usûli'l-Fıkh**, c.1, s. 315.

Şîrâzî ile aynı dönemde yaşayan Cüveynî, dâ'î devâî kavramlarını daha da geliştirerek haberlerin naklini bunlar üzerinden temellendirecek bir aşamaya getirmiştir. Buna göre haberlerin tamamı aynı dâ'îlere sahip değildir. Nitekim Cüveynî, ayrıntıların, külliyatların sahip olduğu devâîye sahip olmadığını ifade etmiştir. Örneğin; beş vakit namaz, naklini gerektiren devâîye sahip iken namazın ayrıntıları bu dâ'îlere sahip değildir. Eğer sahip olmuş olsalardı, onlar da beş vakit namaz gibi nakledilecekti. Buna göre haberlerin zarûrî bilgi ifade etmesi de haberde bulunan dâ'îlere göredir.<sup>798</sup> Dolayısıyla âhâd haberler, nakle yönelik devâîye sahip değildir.<sup>799</sup>

### 2.3. HABERİN NAKLİNE ENGEL OLAN ETKENLER (SAVÂRİF)

#### 2.3.1. Savârif Kavramı ve Haberin Nakline Etkisi

Haberin nakline yönelik dâ'îler bulunduğu gibi, onun naklinden alıkoyan ve naklini zayıflatan etkenler de vardır. Kâdî, bu engellere es-savârif الصوارف adını vermektedir. Sözlükte; bir şeyden yüz çevirme, uzaklaştırma<sup>800</sup> manasına gelen bu kavramın, Kâdî tarafından yapılan herhangi bir tanımına rastlamadık. *el-Muğnî*'nin muhakkiki, şu tarifi Kâdî'nin öğrencisi olan Şerîf el-Murtazâ'ya nispet etmektedir: “Çeşitli sebeplerden dolayı bir şeye güç yetirebilen kişiyi, onu yapmaktan alıkoyan şeydir.”<sup>801</sup> Zemahşerî (ö. 538/1144)<sup>802</sup> de bu kavramı الموانع kelimesiyle eş anlamda kullanmıştır.

Savârif kavramı Kâdî tarafından bir nevi الداعي/dâ'î kavramının zıt anlamlısı şeklinde kullanılmıştır. Bu açıdan bakıldığında “savârif”in bir nevi dâ'î niteliğine sahip olduğu söylenebilir. Ancak bu nitelik, anlam açısından dâ'îyle zıt yönden bir etkiye sahiptir. Örneğin; insanların bilmesine gereksinim duyduğu bir haberin nakli için “ihtiyaç” dâ'î niteliğini taşımaktadır. Ancak herkesin bildiği bir bilginin nakline

<sup>798</sup> Bkz. Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, c.1, s. 256, 272; c. 2, s. 23, 24, 251, 253, 272.

<sup>799</sup> Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, c.1, s. 257.

<sup>800</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “صرف” mad.

<sup>801</sup> Eserim kendisine ulaşamadığımızdan muhakkikin dipnot bilgisiyle yetinmek zorunda kaldık. Bkz. el-Murtazâ, *el-Hudud ve'l-Hakâik*, s. 164. (Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s 402, 2 numaralı dipnottan naklen.)

<sup>802</sup> Ebû Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1986, c . 1, s. 675.

ihtiyaç duyulmadığından “ihtiyacın bulunmaması” durumu ise bir sârifdir. Yani bir etken çift yönlü olarak hem dâ’î hem de sârif olabilmektedir.

Demir’in de ifade ettiğine göre Kadı, kişiyi fiili yapmaktan vazgeçiren gücü de “sârif/savârif” kelimesi ile tanımlar. Yani, mevcut güdünün harekete geçmemesi hali sârifdir.<sup>803</sup>

Kâdî’den önce usulcüler ve kelâmcılar tarafından bu kavramı terim anlamıyla kullanan kimseye rastlamadık. Kâdî’nin çağdaşı olan Bâkılânî, az da olsa bu kavramı ıstılahi anlamda kullanmıştır. Ancak Kâdî’den sonra öğrencisi el-Basrî<sup>804</sup>, Ebû Ya’lá<sup>805</sup> ve Cüveynî<sup>806</sup> gibi alimler, eserlerinde sârif ve savârif kavramlarını terim anlamıyla sıklıkla kullanmışlardır.

Dâ’ide olduğu gibi, savârif de eylemden önce var olan ve kişinin zihinsel süreciyle alakalı bir durumdur. Dolayısıyla bu kavram da kişiyi bir fiili yapmaya sevk eden etkenlerle bağlantılıdır. Kâdî tarafından insanı eylemden alıkoyan savârif, eylemin çirkinliği, zararlı olması, herhangi bir zararı bulundurması veya faydayı bulundurmaması gibi sebeplerden kaynaklanabilmektedir. Bu durumlarda zann, ilmin yerini tutabilmektedir.<sup>807</sup>

Kişi, gerçekleştirmek istediği eylemde kubhun varlığını idrak edip de o çirkinliğe ihtiyacının olmadığını bildiğinde, o eylemi gerçekleştirmekten uzak durur. Böylece o eylemi seçmemiş olur.<sup>808</sup> Bununla birlikte sadece ilim değil, aynı zamanda kişiyi eylemden alıkoyan savârifin varlığına yönelik zann da kişiyi eylemden alıkoymaya sebebiyet verebilmektedir. Yani bu konuda kesin bilginin/ilmin varlığı şart değildir. Kâdî, buna örnek olarak şunu zikretmektedir: İçki sofrasının kurulması, meşru olmayan bir eğlence ortamının hazırlanması veya çalgı aletlerinin icraya hazır olması durumu, çeşitli yanlışlıkların yapılmasına zemin hazırlayacağı hususunda zann-ı gâlib, ilim yerine geçer.<sup>809</sup> Kişinin gittiği bir yolda tehlikenin varlığına yönelik ikaz, zann ifade etmesine rağmen kişiyi o yola gitmekten alıkoyabilmektedir. Burada da

<sup>803</sup> Osman Demir, *Kâdî Abdülcebâr’da İnsan Psikolojisi*, s. 33.

<sup>804</sup> Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu’temed*, c. 2, s. 60.

<sup>805</sup> Ebû Ya’lá, *el-Udde fî Usûli’l-Fıkh*, c. 3, s. 778.

<sup>806</sup> Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîs fî Usûli’l-Fıkh*, c. 2, s. 23-24.

<sup>807</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 14, s. 356, c. 6-1, s. 155.

<sup>808</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 6-1, s. 149.

<sup>809</sup> Kâdî, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 89.

zann, kişiyi eylemden alıkoymaya yetmektedir. Bundan dolayı savârifî zihinsel süreçte sadece ilim üzerinden temellendirmek doğru değildir.

Kâdî'ya göre haberde asıl olanın, onun naklini gerektiren dâ'îlerin bulunması olduğunu daha önce ifade etmiştik. Bir olayın veya haberin nakil açısından engellenmesine yönelik savârifin bulunması ise arızı bir durumdur. Örneğin yöneticilerin/ idarecilerin korkutması, zorlama ve nakilden alıkoyma gibi sonradan ortaya çıkan ve asıl olmayıp arız olan sebepler bu kabildendir. Haberde böyle bir durumun fark edilmesi, ilgili haberin nakledilmemesi adına geçerli bir sebeptir. Böyle bir etkenin bulunmaması durumunda ise bunun nakledilmesi vaciptir/bir zorunluluktur.<sup>810</sup>

Topluluk için düşünüldüğünde Kâdî'ya göre belirli bir zaman dilimi içerisinde insanları görüş birliğine varmaktan alıkoyan bir savârifin varlığı durumunda onunla hükmetmek gerekir. Çünkü bu etken, insanların ilgili eylem üzerinde ittifak etmelerini engelleyici bir etkiye sahiptir. Bu açıdan savârifî bakıldığında aynı zamanda insanların ortak bir eylemde bulunmasını sağlayan bir dâ'î niteliğindedir. İnsanları aynı eylemi gerçekleştirmekten alıkoyan bir sârif bulunmadığında, ilgili konudaki âdetlere müracaat etmek gerekir. Zira birleştirici bir amaç bulunmadığında, insanların bir araya gelmesi âdeten mümkün değildir. Çünkü terkler, insanların aynı eylem etrafında birleşmelerine imkân vermemektedir.<sup>811</sup>

Haberlerin nakli konusunda haberin yalan olması, onun için bir sârifdir. Çünkü yalanda aynı zaman diliminde insanların ittifak edilebilecekleri birleştirici ortak bir nokta bulunmamaktadır. Dolayısıyla aralarında herhangi bir iletişim ve uzlaşma bulunmayan insanların aynı yalanda birleşmeleri âdeten ve aklen imkansızdır.

Savârifle ilgili genel bilgiyi aktardıktan sonra şimdi de haberin naklini engelleyen veya zayıflatan savârifin neler olabileceğini, Kâdî'nın görüşleri etrafında ele almaya çalışalım.

---

<sup>810</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 402.

<sup>811</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 51.(ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 51-52.)

### 2.3.2. Sıradanlaşma ve İhtiyaç Etkeni

Kâdî, nakil açısından haberlerin tamamını aynı düzeyde görmemektedir. Dolayısıyla haberi, dini bir niteliğe sahip olup olmaması açısından iki grupta ele almıştır. Savârifin etkili olduğu haber kısmı ise, genelde dini bir niteliğe sahip olmayan haberlerdir. Çünkü dini konulara dair haberlere yönelik ihtiyaçlar muvakkit değildir. Bu tür haberler, teklif süresince güncelliğini korumaktadır. Ancak dinle alakalı bütün haberlerde bunu söylemek çok zordur. Bu hususta da ayrıntıya yer vermek gerekmektedir.

Haberin naklini engelleyen sâriflerden biri, herhangi bir konuya dair bilgi veya haberlerin sıradanlaşmasıdır. Kâdî'ya göre sıradanlaşma birkaç şekilde olabilir. Bunlardan biri, kişinin yaptığı bir eylemin olağan (على طريق العادة) bir şey olmasıdır. Böyle bir şeye yönelik haberin, toplum tarafından aktarılmaması imkân dahilindedir.<sup>812</sup> Çünkü sıradan bir bilginin aktarılmasına yönelik herhangi bir eğilimin bulunmaması makul bir durumdur. Nitekim nakline yönelik ihtiyaç bulunmayan yiyecek içecek, süreklilik arz eden durumlar, güneşin doğması ve batması, geçimle ilgili hususlar vb. şeylerin nakledilmemesi, Kâdî tarafından gizleme kapsamında değerlendirilmemiştir. Hayatın olağan akışı içerisinde bulunan bu hususlar, haberin nakline yönelik sârif olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla bu tür hususların/bilgilerin büyük topluluklarca nakledilmemiş olması imkân dahilinde görülmüştür.<sup>813</sup>

Kâdî'ya göre sıradanlaşmanın bir diğer şekli de bir şeyin sürekli tekrar edilmesi neticesinde meydana gelir. Sürekli tekrar edilen bir şeyin naklinde azalmanın meydana gelmesi kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü tekrar sonucu ilgili haber veya bilgi aslı itibarıyla apaçık; yani herkesçe bilinen/zahir olan bir şey haline gelmiştir.<sup>814</sup> Bir uygulamanın, bir haberin veya bir bilginin, toplumda yaygınlaşması durumunda,

<sup>812</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 401.

<sup>813</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 400.

<sup>814</sup> Kâdî'nın haber naklinin toplumsal yönüne yaklaşımı, sosyal bilgi kavramını çağrıştırmaktadır. Sosyal bilgi, toplum ya da sosyal sistem tarafından ortak olarak sahip olunan bilgi şeklinde tarif edilmiştir. Bu bilgi, çeşitli iletişim araçlarıyla serbestçe eşit olarak toplum tarafından sağlanabilmektedir. Sosyal bilgi, toplumun tüm fertleri tarafından elde edilebilir. Sosyal bilgi aynı zamanda bireysel bilginin de kaynağıdır. Kemp, D. A., The Nature of information knowledge: Introduction for İşbrarşans London: Clive Bingley, (Özgür Külcü, "Kuramsal Bilginin Oluşumu ve Toplumsal Bilgiye Dönüşümünde Epistemoloji Bilgi Hizmetleri I", **Türk Kütüphaneciliği**, yıl: 2000 sayı:4, ss. 386-41, s. 400, naklen)



nakline yönelik herhangi bir ihtiyaç söz konusu olmaz. Dolayısıyla bir şeyin sıradanlaşması veya normalleşmesi, ona olan teveccühü/yönelimi azaltır.<sup>815</sup> Kâdî bu durumun, daha çok dini konular dışındaki haberler için söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Haberin nakline olumsuz anlamda etki eden bu husus da haberlerin nakline yönelik savârifden kabul edilmiştir.<sup>816</sup> Kanaatimizce bu durumun sadece din dışı bilgi ve haberlerle sınırlandırılıp, dini mahiyetteki bilgi ve haberlerin bu kapsamın dışında tutulması pek isabetli değildir. Zira gündelik hayat içerisinde sürekli uygulanan ibadet ve ritüeller, toplumu oluşturan bireyler için sıradanlaştığından, her ne kadar uygulanmaya devam edilse de ona dair haberler gündemden düşebilmektedir. Dolayısıyla dini konulardaki bilgi ve haberler de herkes tarafından öğrenildikten sonra insanlar tarafından aktarılmasına ihtiyaç duyulmayacak bir niteliğe sahip olabilmektedir.

Kâdî, hocalarının; gizlenmesine yönelik herhangi bir dâ'î bulunmadığından, bir şeyin meşhur olmasını ve yayılmasını, nakline yönelik bir dâ'î olarak kabul ettiklerini dile getirmektedir. Kâdî, haberin bu durumunu, nakline yönelik bir dâ'î olarak görmez. Tam aksine zamanla bu tür çağrıların zayıfladığını ve savârif niteliğine büründüğünü söylemektedir.<sup>817</sup> Çünkü meşhur olan ve yayılan bir haber veya bilgi sıradanlaşmıştır. Sıradanlaşan bir şeyin aktarılmasına yönelik dâ'îler de zayıflamaktadır. Dolayısıyla bu durum, daha çok sârif niteliğini taşımaktadır.

Kâdî'ya göre yaygın olan ve bilinen bu tür haber veya bilgiyi nakletmenin, bilen kişiyi ayrıcalıklı kılacak herhangi bir tarafı da yoktur. Dolayısıyla bu tür durumlar, bir taraftan da kişisel psikolojiyle alakalıdır. Böyle bir durumda kişinin bildiğini aktarması, onu ön plana çıkarmaz. Örneğin; bir camide fitne ortaya çıktığında nakledeni çok olur. Fitne devam edip arttığı vakit onu aktarmaya olan ihtiyaç azalır/zayıflar. Nakline ihtiyaç duyulan konularda da aynı durum geçerlidir.<sup>818</sup>

Haberin nakline engel olan hususlardan biri de “ihtiyaç” faktörüdür. Belli bir süre sonra bazı haberlerin nakline yönelik ihtiyaçlar değişebilmektedir. Bu ihtiyaçlar,

---

<sup>815</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 401.

<sup>816</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 53.

<sup>817</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 53.

<sup>818</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 54.

bir süre sonra zayıflayabilir ve yok olabilmektedir.<sup>819</sup> Bundan dolayı nakline yönelik ihtiyacın azaldığı ilgili haberin naklinde de zamanla azalma meydana gelebilmektedir. Kâdî'dan hemen sonraki dönemde yaşayan Ebû Ya'lâ ise herhangi bir konuyla ilgili rivayetlerin aktarılmasına yönelik ihtiyacı, dâ'î olarak kabul etmekte ve bu tür haberlerin nakledilmemesini veya naklinin terk edilmesini caiz görmemektedir.<sup>820</sup> Buna göre bilinmesine yönelik ihtiyacın bulunmaması durumu da sârif olarak kabul edilmektedir.

Kâdî'ya göre ihtiyaçtan dolayı aktarılan dini konular hakkında da başkasının ihtiyacı kalmadığında, nakil durumunda bir zayıflama meydana gelir. Şayet naklinde amaç, o şeyin bilinmesi ise, o bilgi başka yollardan öğrenilmeye başlandığı andan itibaren nakline ihtiyaç kalmaz. Bundan dolayı, Hz. Peygamber'in diğer mucizelerinin nakliyle ilgili dâ'îlerin kuvvet kazanmasına gerek yoktur. Çünkü Kur'ân'ın nakli buna ihtiyaç bırakmamıştır. Kur'ân'ın nakli, diğer mucizeler için geçerli olmayan bir özelliğe sahiptir. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân, kalıcı ve sürekli olup; işaret edilen bir konumdadır. Bunun dışındaki mucizeler böyle değildir.<sup>821</sup> Dolayısıyla mucizeye yönelik ihtiyaç, kendisinden nakil ve ilim ifade etme açısından daha güçlü olan Kur'ân-ı Kerim ile karşılandığından, diğer mucizelere bir ihtiyaç kalmaz. Daha güçlü olan etkenin zayıfı gölgede bırakması da bu açıdan bir nevi savârif olarak kabul edilmektedir.

Kâdî'nın bu hususta dile getirdiği en çarpıcı örnek; Kur'ân'ın mahluk olmasıyla alakalıdır. O, Kur'ân'ın mahluk olduğunu ispatlamaya çalışırken Hz. Peygamber ve sahabe döneminde konuyla ilgili durum tespitinden istifade etmeye çalışmıştır. Özellikle daha sonra ortaya çıkmış bir konu olması hasebiyle bu görüşün bidat olduğunu iddia edenleri çeşitli yönlerden tenkid etmiştir. Konuyla ilgili düşüncelerini net bir şekilde ifade edeceğinden, söz konusu şu alıntıyı yapmakta fayda görüyoruz: “-Eğer Sahabe ve onlardan sonra gelenler, mutlak manada bunu söylememişlerse, böyle bir iddiada bulunmak bidat olur, selefın yolundan sapma olur-denilirse, onlara cevaben şöyle deriz: “Bu durum, ortada hiçbir şey yok iken, Kur'ân'ın

---

<sup>819</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 53.

<sup>820</sup> Ebû Ya'lâ, **el-Udde fî Usûli'l-Fıkh**, c. 3, s. 854.

<sup>821</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 54.

mahluk, mef'ûl ve var olduğunu iddia etmekten sakınmayı gerektirir. Çünkü bu konular onlar tarafından gündeme gelmemiştir. Ancak onlar her şey için, “Allâh’ın işidir, Allâh yaratmıştır ve Allâh tarafından yaratılmıştır” diyorlardı. Durum böyleyken, Kur’ân hakkında da şunu söylüyorlardı: O Allâh’ın işidir (fiilidir). Çünkü Hz. Peygamber’e iman edenler, Kur’ân’ın Allâh’ın işi/fiili olduğunu söylüyorlardı. Hz. Peygamberi inkâr edenler ise onun (Kur’ân’ın) Muhammed’in işi/fiili olduğunu söylüyorlardı. Bununla ilgili kesin bir şey yoktur. Dolayısıyla bunu da genel manada Allâh’ın yarattıkları içerisinde değerlendirmek gerekmektedir.”<sup>822</sup>

Kâdî, Kur’ân’ın mahluk olduğu yönündeki haberlerin nakil durumunu da sıradanlaşma ve ihtiyaç faktörleriyle açıklamaya çalışmıştır. Ona göre; herkese açık olan/bilinen konularda sahabe ihtilafa düşmezdi. Kur’ân’ın mahluk olması konusu da gökyüzünün yaratılmış olması gibi herkese açık olan/bilinen bir husus olup nasıl bu konuda herhangi bir nakle ihtiyaç duyulmadıysa, Kur’ân’ın mahluk olduğu konusunda da nakle ihtiyaç duyulmamıştır. Ona göre, Kur’ân’ın mahluk olduğuyla ilgili tartışmalar çok sonraları başlamıştır. Dolayısıyla Kâdî’ye göre, olayın sahabe tarafından aktarılması gerekir, diye bir şey söz konusu değildir.<sup>823</sup>

Kâdî, “Eğer Kur’ân bu şekilde nitelendirilmiş (mahluk) olsaydı, selef ve Hz. Peygamber’in bunu açık bir şekilde dile getirmiş olması gerekirdi. Durum böyle olmadığından söyledikleriniz geçersizdir” şeklindeki tenkide şu sözlerle karşılık vermiştir: “Bu durumla ilgili haberlerin bulunmaması, konunun herkesçe biliniyor olmasından ve herhangi bir tartışmanın olmamasından dolayıdır. Çünkü Hz. Muhammed’i tasdik eden herkes şöyle diyordu: Kur’ân Allâh’ın fiilidir. ( أنه فعل الله... ) Allâh onu yaratmıştır. Bu konuda aralarında ihtilaf olmadığından bunu tartışmadılar.” Görüldüğü gibi Kâdî, konuyla ilgili haberlerin nakledilmemesinin sebeplerinden sıradanlaşmanın yanı sıra, konuyla ilgili ihtilafın bulunmamasını da savârîf çerçevesinde değerlendirmiştir. Buna göre, Hz. Peygamber’den Kur’ân’ın mahluk olduğu rivayet edilmiştir. Bu konuda ihtilaf bulunmadığından tartışma konusu da olmamıştır. Kâdî’ye göre bu durum, rivayetin sahabe tarafından aktarılmış olmasından

---

<sup>822</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 223.

<sup>823</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 224.

daha sağlamdır. Dolayısıyla “Böyle bir rivayet olsaydı, sahabe tarafından nakledilmiş olması gerekirdi” diyenlerin sözünün doğru olmadığını ifade etmiştir.<sup>824</sup>

Kâdî'nin dile getirdiği bu husus, alimlerin umûmu'l-belvâ konusuyla alakalıdır. Hanefî alimlerin genel kanaati, bu gibi konularda haber-i vâhidin kabul olmaması yönündedir. Bu türden haberlerin bilinmesi herkesçe bir ihtiyaç olduğundan, bunun peygamberce bütün mükelleflere duyurulması gerekmektedir. Dolayısıyla bu türden haberlerin en azından nakil açısından meşhur seviyesinde olması gerektiği vurgulanmıştır.<sup>825</sup> Şafîî<sup>826</sup> ve Hanbelî usûlcüleri ise umûmu'l-belvâ konularında haber-i vâhidin kabul edileceğini savunmaktadır.<sup>827</sup>

Umûmu'l-belvâya dair aktarılan âhâd haberin sıhhat şartlarını taşıması gerekmektedir. Ancak Kâdî'nin Kur'ân'ın mahluk olduğuyla ilgili aktarmış olduğu ve istidlâlde bulunduğu rivayetlerden biri olan ( و ما خلق الله من سماء و لا ارض أعظم من آية ) (الكروسي) “Allâh cc. gökte ve yerde ayetü'l-kürsiden daha büyük bir şey yaratmamıştır”<sup>828</sup> İbn Mesud'un sözü olarak geçmekte ve sağlam bir senedi bulunmamaktadır. ( إن الله خلق التوراة بيده ) “Allâh, Tevrat'ı eliyle yarattı” ve ( إن الله خلق ) (القران عربيا في كلامه) “Allâh, Kur'ân'ı kendi kelâmında arapça olarak yarattı” rivayetlerinin kaynağına ulaşamadık. ( كان الله ولا شيء ثم خلق الذكر ) “Allâh vardı, hiçbir şey yoktu. Sonra zikri yarattı”<sup>829</sup> rivyeti ise, sadece benzer ifadelerle Nesâî'nin *Sünenü'l-Kübrâ*'sında geçmektedir.

Kâdî'nin istidlâlde bulunduğu rivayetlerden biri de şudur: ( لا تسافروا بالقران إلى ) ( أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم ) “Ellerine geçer, endişesinden dolayı Kur'ân yanınızda bulunduğunuz halde düşman topraklarına yolculuğa çıkmayın.”<sup>830</sup> Bu rivayetin Kur'ân'ın

<sup>824</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 223.

<sup>825</sup> Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c.3, s. 114; Serahsî, **Usûlu'l-Serahsî**, c. 1, s. 368; ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebu Hanife'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu**, DİB Yay., Ankara 212, s. 176; ayrıca bkz. M. Hayri Kırbaçoğlu, **Alternatif Hadîs Metodolojisi**, s. 236; Salahattin Polat, **Hadîs Araştırmaları**, İnsan Yay., İstanbul 2011, s. 256.

<sup>826</sup> Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c. 3, s. 885.

<sup>827</sup> Ramazan Özmen, **Hanbelî Usûlcülerin Hadîs Metodolojisi**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018, s. 173.

<sup>828</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc el-Mervezî, **Muhtasar (Kiyâmu'l-Leyl ve Kiyâmu'r-Ramadan ve Kitâbu'l-Vitr)**, Pakistan 1988, s. 168; Tirmizî, **Sünen**, Fedâ'îlu'l-Kur'ân 5, (5/161); İbn Batta, **İbâne**, c. 6, s. 193, 250, 263.

<sup>829</sup> Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî el-Horasanî en-Nesâî, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (thk. Hasan Abdulmunim), Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 2001, Tefsîr 11, (10/126).

<sup>830</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 8, s. 99, 183; Müslim, **Sahîh**, İmâre 24, (3/1491).

mahluk olduğuna dair bir delil olarak kullanılması, zorlama bir te’vildir. Kanaatimizce bu rivayetin buna delil olarak kullanılması isabetli değildir.

Kâdî da teklifle alakalı bilgilerin bütün mükelleflere bildirilmesi gerektiği düşüncesine sahiptir. Ancak bu konudaki haberin aktarılmamış olmasını, herkesin bunu bilmesine ve konuyla ilgili bilgilerin topluma mal olmuş olmasına bağlamıştır. Ona göre bu haberlerin aktarılmasına ihtiyaç yoktur. Daha da ilginç olanı, Kâdî halku’l-Kur’ân’ı itikat değil amelî bir mesele olarak kabul etmiş olması ve akabinde amelî konularda âhâd haberlerin geçerli olduğuna dair açıklamalara yer vermiş olmasıdır.<sup>831</sup> Kâdî, “umumu kapsayan bir konunun herkesçe bilinmesine ve rivayet edilmiş olması gerekir” düşüncesinin aksine tartışma konusu olmayan ve gündeme gelmeyen bir konunun hiç kimse tarafından nakledilmemiş olmasını doğal bir durum olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla umûmu belvâ ve ihtiyaç faktörü, Kâdî’ya göre bir sârif olarak kabul görürken Hanefilere göre haberin nakline yönelik bir dâ’î olarak benimsenmiştir.

Dinin temel kaynağı olan Kur’ân’a dair böyle önemli bir hususun rivayetlerde hiçbir referansının bulunmaması makul değildir. Hz. Peygamber döneminde halku’l-Kur’ân ile ilgili hiçbir tartışmanın meydana gelmediğini varsaysak da sonraki dönemlerde tartışmalar meydana geldiğinde, geçmişe dönük referanslar kullanılacaktır. Halbuki hadîs kaynaklarımızda buna dair sağlam senedle aktarılmış açık bir rivayet dahi mevcut değildir. En azından “Hz. Peygamber döneminde bu konudaki sünnet veya uygulama şöyleydi”, “şunu yapardık” gibi sahabe veya tabînden haber-i vâhid derecesinde de olsa bazı sahih haberlerin aktarılmış olması gerekirdi, kanaatindeyiz.

### **2.3.3. Zaman Aşımı ve Korku Etkeni**

Haber konusunda olayın meydana geldiği zamanın yakınlık ve uzaklığının, ravilerin durumlarını bilme üzerindeki etkisine değinen Kâdî, yakın zamanda meydana gelen olayla, çok eski bir tarihte meydana gelmiş olayın aynı durumda olmadığını söylemektedir. Yakın bir tarihteki herhangi bir olay hakkında kendilerinden nakilde bulunduğumuz ravilerin niteliklerini ve şartlarını araştırıp öğrenebilme imkânımız

---

<sup>831</sup> Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 220.

vardır. Olay ve onu nakledenlerinin üzerinden asırlar geçtikten sonra durumlarının araştırılıp incelenmesine pek de imkân kalmamaktadır. Aynı şekilde zaman geçtikçe haberi nakledenlerin durumlarına yönelik dâ'îler de azalıp zayıflayabilmektedir.<sup>832</sup> Ebû Ya'lâ'ya göre zamanın geçmesi, haberin nakline yönelik dâ'îleri zayıflatıp hatta yok edebilmektedir.<sup>833</sup>

Haberlerin doğru bir şekilde aktarılmasında da haberin aktarıldığı döneme (kaynağa) olan zamansal yakınlık-uzaklık ve haber rivayetinin çokluğu-azlığı önem arz etmektedir.<sup>834</sup>

Kâdî'ya göre Medine ehlinin rivayeti diğerlerinkinden daha önceliklidir. Ancak Medine'de yaşayan bir kişi ile başka bir yerde yaşayan kişinin rivayeti arasında fark yoktur. Bununla beraber sahâbeden sonraki asrın rivayeti, diğerlerinkinden daha önceliklidir. Çünkü bir şehirde oturanlar, orada yaşamayanlara oranla insanların arasında dolaşan haberlere daha vakıfturlar. İlgili bölgede yaşayanlar olaya bizzat tanıklık etmiş olabildiği gibi tanıklık edenlerden de haber alabilmektedirler. Dolayısıyla başka bir toplumda olmayacak kadar haber verenler çok olur. Aynı zamanda bir nevi haberin kaynağı gibi müracaat konumundadırlar.<sup>835</sup>

Kadî, haberin dini bir niteliğe sahip olup olmaması yönündeki ayırımını bu konuda da yapmıştır. Ona göre, bir haberin din ile alakalı olması, teklif devam ettiği müddetçe mükellefler tarafından bilinmesini gerektirir. Dolayısıyla bu niteliği haiz haberler, nakil açısından “zaman” faktöründen olumsuz yönden etkilenmezler.<sup>836</sup>

Dini bir niteliğe sahip olmayan haberler için aynı durum söz konusu değildir. Bu tür haberler, zaman açısından kaynaktan uzaklaştıkça nakil açısından da olumsuz yönden etkilenirler. Örneğin; Hz. İsa ve Mûsâ'yla ilgili haberlerin, mucizelerin veyahut şeriatlerinin nakledilmemesi mümkündür. Ancak bu durum, Hz. Peygamber için söz konusu değildir.<sup>837</sup> Dolayısıyla “zaman” faktörüne haberlerin nakline yönelik

<sup>832</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 127.

<sup>833</sup> Ebû Ya'lâ, **el-Udde**, c. 3, s. 358.

<sup>834</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 343, c. 16, s. 53. Kâdî, buna örnek olarak şunu zikretmiştir: Örneğin; Basra'da yaşayanlar, deve hakkında başkasının bilmediğini bilirler. Çünkü develerin bulunduğu coğrafyanın bizzat içindedirler. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 343.

<sup>835</sup> Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 492-493.

<sup>836</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 401.

<sup>837</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 235.

savârif arasında yer verilmiştir. Kanaatimizce zaman faktörü dini olmayan haberler konusunda sârif özelliğine sahip olduğu gibi dini konularda da aynı etkiye sahiptir. Çünkü toplumlarda dini konular, aynı yoğunlukta gündem oluşturmamıştır. Aynı şekilde toplumun demografik yapısı da bunu etkileyen unsurlar arasında yer almaktadır. Örneğin ilk dönemlerdeki amel-i ehli Medine'nin durumu birkaç asır sonraki durumuyla aynı olması mümkün değildir. Özellikle hadîs ilmi açısından düşünüldüğünde; uzayan senedlerde bulunan ricalin tahkiki zamanın uzamasıyla daha da zorlaşmıştır. Dolayısıyla zamanın uzaması aynı şekilde dini konularla ilgili haberler konusunda da sârif özelliğine sahip olmalıdır.

Haberin nakline engel olan diğer bir etken/sârif de korkudur. Ancak korku genel geçer bir sârif değildir. Ravi sayısı ile orantılı bir etkiye sahip olan korku tek kişi veya az sayıdaki kişiler için haberin nakline yönelik savârif (engelleyici) niteliğine sahip olabilmektedir. Kâdî'ye göre bu, doğal bir durumdur. Ancak büyük topluluklar veya kalabalık gruplar için aynı durum söz konusu değildir. Nitekim onların olmamış bir şeyi, olmuş gibi gösterip de görmedikleri ve işitmedikleri bir şey hakkında, (her ne kadar hoşlarına gidip sevinecekleri bir şey veya kendilerine menfaât sağlayan bir şey olsa da) “bu oldu biz gördük ve işittik” demeleri mümkün değildir. Örneğin; sırların gizlenmesi birkaç kişi veya küçük bir grup için geçerli olabildiği gibi bir olay veya haberin de az kişi tarafından gizlenebilmesi mümkündür.<sup>838</sup> Dolayısıyla az kişiden oluşan gruplar için “korku” haberin nakline yönelik bir sârif iken büyük kalabalıklar için böyle bir niteliğe sahip olduğu söylenemez.

Korkunun, büyük toplulukların tanıklık ettiği haberin nakli üzerindeki etkisi üzerinde durmakta fayda vardır. Çünkü bilgi ifade eden haberler, bu kategoride yer almaktadır. Kâdî'ye göre bu tür haberler konusunda bilinen husus, naklinin korkuyla kesintiye uğramamasıdır. Çünkü korku, bir konuya dair haberlerin **ortaya çıkmasına** engel olabilir, ancak **nakline** engel olamaz. Bazen bu korku ve yasak, haberin daha fazla yayılmasına da neden olabilmektedir. Yani nakline yönelik dâ'îler, naklinin engellenmesine yönelik savârifden daha baskın çıkabilmektedir. Bu durumda da korku, haberin nakline yönelik bir fonksiyonu icra etmiş olur.<sup>839</sup> Dolayısıyla korku; her ne

<sup>838</sup> Kâdî, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, s. 256- 258.

<sup>839</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 237.

kadar haberlerin ortaya çıkması hususunda sârif olabilse de haberin yayılması konusunda bu fonksiyonu icra edememektedir.

Kâdî'ya göre korkunun herhangi bir konuyla ilgili haber veya haberlerin nakline engel olabilmesi (yani savârif niteliğine sahip olabilmesi) için, bazı şartların sağlanmış olması gerekir. Bu şartlardan biri, korkunun bütün insanları kuşatıcı bir niteliğe sahip olmasıdır. Yani korkunun haberin naklini etkileyebilmesi için المواطأة /uzlaşa seviyesine gelmesi gerekir. Aksi halde bazı kişiler korkarken, bazıları da korkmamış olacak. Böyle bir durumda da haberlerin ortaya çıkmasının engellenebilmesi (gizli kalması) mümkün değildir.<sup>840</sup>

Her ne kadar korku kuşatıcı bir niteliğe sahip olsa da her zaman savârif (haberlin nakline engel) bir etkiye sahip olmayabilir. Özellikle herkes tarafından bilinen bilgi veya haberler bu kapsamdadır. Örneğin; her ne kadar sınırlı oranda iktidar (Kral/Sultan) korkusu, haberlin nakline engel oluyor olsa da apaçık/zahir olan haberler konusunda aynı şey söylenemez.<sup>841</sup>

Özetle ifade etmek gerekirse; “المواطأة”/uzlaşa, “kuşatıcı bir şüphe”, “korku” ve “yaygınlık kazanması neticesinde naklin yerine geçebilecek durumlar”, haberlerin nakline yönelik savârifden sayılmaktadır.<sup>842</sup>

Haberlin nakline engel olan hususlardan bir diğeri de herhangi bir konuyla ilgili insanların muvafakatidir. Topluluğu oluşturan bireyler arasındaki muhalefet ve muvafakati haberlin nakline etkisi açısından değerlendiren Kâdî, muvafakatin haberlin izharına değil, bilakis engellemesine yönelik bir sârif olduğunu söyler. Ancak muhalefet konusunda durum böyle değildir. Çünkü fitrat/الطابع, muhalif olanı ortaya çıkarmaya/izhara yönelik bir dâ'îdir. Bir konuda muhalefetin bulunmaması o şeyin olmadığını gösterir. Kur'ân'a muarız bir metnin bulunmaması buna örnek gösterilebilir. Bu etkenden dolayı böyle bir şeyin olmadığını bilebiliriz.<sup>843</sup>

<sup>840</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 237.

<sup>841</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 238.

<sup>842</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 403.

<sup>843</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 208, **Muhtasar fî Usûli'd-Dîn**, s. 267.



İnsan psikolojisi açısından bakıldığında, haberin nakline engel olan bir etken de şudur: Bilen kişinin, bilginin gizlenmesini, yaymasından daha üstün bir meziyet olarak algılaması veya buna böylece inanması durumudur. Böyle bir durumda, haberin gizlenmesine yönelik savârif daha kuvvetli olmaktadır.<sup>844</sup> Dolayısıyla bu tür durumlarda haberin, bileni tarafından aktarılmaması söz konusu olabilmektedir.

#### 2.4. HABERİN HÜKMÜN TESPİTİNDE BİR ÖLÇÜ OLMASI

Kâdî, dâ'î kuvvetinin haberin nakli üzerindeki etkisinden yola çıkarak bazı olayların veya bilgilerin yokluğunu tespit etme yoluna gitmiştir. Ona göre ispatı sem'î delillere dayanan bir hususta, naklin yokluğu, hükmün yokluğunu gerektirir. Çünkü Allâh'ın, delil bulunmadığı bir konuda insanları sorumlu tutması caiz değildir. Delilin de mükelleflerin fark edebileceği veya bilebileceği bir şekilde olması gerekir. Sem'î konuların tespit edilebileceği tek yol vardır, o da haber veya onun yerine geçebilecek bir şeydir. Haber bu şartları taşımadığı bilindiğinde, ifade edeceği hüküm geçersiz, onunla ibadet etmek de hükümsüz olmaktadır. Örneğin, bir günde farz olan beş vakit namaz dışında başka farz bir namaz daha olmuş olsaydı, sem'î delille tespit edilmiş olması gerekirdi. Böyle bir delil olmadığından onunla ibadet etmek de söz konusu değildir.<sup>845</sup>

Kesin bilgi veya zann-ı gâlibe tespit edilen sem'î delile dayalı ibadetler konusunda delilin varlığı, hükmün varlığı, yokluğu da hükmün yokluğunu gerektirir. Ancak kesin bilgiye dayanması gereken konularda hüccet olamayacak seviyede var olan nakiller yok hükmünde olurken; zann-ı gâlibe dayanan konularda durum böyle değildir. Her iki konuda naklin bulunmaması durumu, aynı sonucu doğurmamaktadır.<sup>846</sup>

Bir şey eğer var ise, zarûrî olarak tanınabilecek şekilde nakledilmesi gerekir. Böyle bir şeye dair haberlerin yokluğu, onun da yokluğunu gerektirir. Kâdî, bu kaideyi, hüccet ve ilim ifade eden haberler kategorisi için zikretmiştir. Bu konuyla ilgili haberler, idrak gibidir. Eğer var ise idrak ederiz. İdrak edemiyorsak, o şey yoktur. Var

---

<sup>844</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 53.

<sup>845</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 60.

<sup>846</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 61.

olduğu halde nakledilmesi gereken bir şey, nakledilmemişse, demek ki yoktur. Örneğin Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in halife olduklarını biliyorsak, ikisinin arasında başka bir halifenin olmadığını da biliriz.<sup>847</sup>

Kâdî'ya göre varlığı, hakkındaki haberlerin varlığını gerektiren durumlarda bir şeyin varlığına dair haberin yokluğu, o şeyin yokluğuna işaret eder. Eğer bir şey varsa, onunla ilgili haberler de mutlaka vardır. Bu açıdan haber konusu ile idrak aynı konumdadır. Bir şeye yönelik idrakimiz, o şeyin varlığına ve zuhuruna (ortaya çıkmasına) bağlıdır. Eğer o şey varsa onun idrak edilmesi zarûrî olur.<sup>848</sup> Aynı şekilde haberin yokluğu da haber verilen şeyin yokluğunu gerektirmektedir. Örneğin, Bağdât ve Hulvân (Bağdât'ın kuzeyinde bir yerleşim alanı) arasında Bağdat gibi başka bir şehir yoktur. Eğer olmuş olsaydı, Bağdat hakkında olduğu gibi onunla ilgili bilgiler de gün yüzüne çıkardı. Çünkü her iki haberin ortaya çıkmasına etki eden faktör (الداعي) aynıdır. Sıffîn ve Cemel vakaları ile ilgili aynı şeyleri söyleyen Kâdî, son olarak konuyu şöyle bağlamaktadır: “Meydan okuma konusunda Kur'ân'a karşı herhangi bir metin ortaya çıkmış olsaydı, onunla ilgili haberlerin de nakledilmiş olması gerekirdi,”<sup>849</sup> şeklinde görüşünü açıkça ortaya koymaktadır. O, hocalarından naklettiği şu sözle de görüşünü desteklemiştir: “Kur'ân'a karşı bir rakip çıkmış olsaydı, onun Kur'ân'dan daha fazla nakledilmesi gerekirdi. Zira onun aktarılmasına yönelik ihtiyaç ve devâi daha güçlüdür.” Buna göre haberlerin nakli konusuna dâ'î ve ihtiyaç faktörü diğer mutezili alimlerce de benimsenmiştir.<sup>850</sup> Bu kaide genel geçer bir kaide değildir. Sadece zarûrî bilgi ifade eden ve hüccet olan haberlerin nakil durumu için geçerlidir.

Nakil konusunda sıradan bir haberin; hüccet, mucize veya olağanüstü olan bir olayla ilgili haberden farklı olacağına değinen Kâdî, bu tür haberlerin nakline yönelik dâ'îlerin daha güçlü olduğunu belirtmektedir.<sup>851</sup>

<sup>847</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 58-59.

<sup>848</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 228.

<sup>849</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 229; c. 16, s. 302.

<sup>850</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 23; Hârûnî, **el-Müczi**, c. 3, s. 113. Bu kavram diğer Alimlerce de kullanılmıştır. Örneğin bkz. Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkîllânî, **İ'câzu'l-Ku'ân**, (thk. Seyyid Ahmed Sakr), Dâru'l-Meârîf, Mısır 2009, s. 30; İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd**, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 2009, s. 318.

<sup>851</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 127.

Kâdî'ya göre **âdet** yasası, bir toplulukta yaygınlaşmış olan bir duruma ters düşen veya muhalif olan bir inanç veya anlayışı ortaya çıkarmaya yönelik olur. Kimse çıkıp da bazı sebeplerden dolayı onu açığa vurmamak istemediler diyemez. Hiçbir şey, var olan muhalefeti gizleyemez. O şey, er geç ortaya çıkar. Kâdî'ya göre kimse şunu diyemez: “Her ne kadar gerçekte birbirlerine muhalif olsalar da bazı amaçlardan/gereklere dolayısı onu ortaya çıkarmadılar.” Çünkü muhalefeti ortaya çıkarmayı engelleyecek hiçbir amaçtan söz edilemez. Şayet “korkudan” derlerse; bu da süreklilik arz eden bir durum değildir. Bilenleri çok olduğundan, bunun ortaya çıkması engellenemez. Utanma, korkutma, tevakkuf etme vs. gibi konularda da durum böyledir.”<sup>852</sup>

Kâdî'ya göre, “muvaafakat” haberi ortaya çıkaracak ve izhar edecek dâ'îlerden değildir. Dolayısıyla görüş birliğine varılan konuların, sırf bu özelliğinden dolayı aktarılması gerekmez. Ancak muhalefet için bu durum söz konusu değildir. Çünkü insan fitratı, onu ortaya çıkarma eğilimindedir.<sup>853</sup> Dolayısıyla bir hususa dair muhalefetin gizlenmiş olması, onun yokluğunun göstergesidir. Kâdî buna, Kur'ân'a muarız bir metnin ortaya çıkmadığını örnek göstermektedir.<sup>854</sup>

Tek bir kişi açısından bakıldığında kişi, karşılaştığı bir durumu gizleyebildiği gibi çeşitli nedenlerden dolayı onun hakkında yalan da konuşabilir. Ancak aynı durum, toplumu oluşturan bireylerin tamamı için geçerli değildir. Yani bir olay ve ona dair haberlerin/rivayetlerin gizlenebilirliği veya hakkında yalan üzere birleşilmesi için aynı durum söz konusu değildir.

Bir şeyin nakli, âdet/العادة yasası çerçevesinde devâi/الدواعي ve ihtiyacın kuvveti doğrultusundadır.<sup>855</sup> Buna örnek olarak; eğer Kur'ân'a karşı muarız bir metin çıkmış olsaydı, onun bilgisi mutlaka nakledilmiş olurdu.<sup>856</sup> Âdet böyle bir metnin ortaya çıkmadığı ve nakledilmediği üzere cereyan etmiştir. Şayet böyle bir metin olmuş olsaydı الدواعي/ dâ'îler onu ortaya çıkarmaya yönelik olurdu. Zira bir taraftan meydana

<sup>852</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s.208.

<sup>853</sup> Ayrıca bkz. Kâdî, **Tesbîtu Delîli'n-Nübüvve**, s. 256.

<sup>854</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 208.

<sup>855</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 231. (Kur'ân'a muhalif bir metnin var olabilirdiği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 231-235.)

<sup>856</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 302, Şerîf el-Murtazâ, **el-Münye ve'l-Emel**, s. 123.

okuyan bir Kitap varken, diğ er tarafta onu geçersiz kılmak için canla baş la ç alış an muhalifler bulunmaktadır. Böyle bir ihtimalin bulunması dahi çok büyük bir önem arz ederdi. Bununla beraber böyle bir metnin varlığını aynı zamanda Hz. Peygamber'in haberlerinden de öğrenmiş olurduk. Bununla ilgili haberlerin nakledilmemesinin tek bir nedeni böyle bir şeyin olmamasıdır. Şayet böyle bir şey var olmuş olsaydı mutlaka nakledilirdi.<sup>857</sup>

Kâdî'nın hüccet olan haberin nakline yönelik yaklaşımını benimseyenlerden biri de meşhur öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'dir. O bir şeyin (haber konusunun) varlığını, onunla ilgili haberlerin yayılması için tek başına yeterli görmemektedir. Örneğin; güneşin doğuşu apaçık olmasına rağmen bu durum onun naklini gerektirmez. Bir şeyin emsali gibi nakledilmemiş olması da onun yalan olduğunu gerektirmez. Ancak nakline yönelik dâ'îler kuvvetli olup emsali gibi nakledilmemiş olması durumu, onun yalan olduğunu gösterir. Örneğin; eğer Hz. Peygamber, besmeleyi Fatiha kadar açıktan okumuş olsaydı, besmelenin durumuyla ilgili rivayetlerin de Fatiha'nın durumunu anlatan rivayetler kadar yaygın olmuş olması gerekirdi. Çünkü ikisinin nakline yönelik dâ'îler aynıdır. Durum böyle olmadığına göre şöyle bir açıklamada bulunulabilir. Hz. Peygamber, sesli okunan namazların tamamında Fatiha'yı açıktan okurken; besmeleyi ise bazen açıktan, bazen de gizli okumuş olabilir. Ya da hafif bir sesle okumuş, O'na yakın olanlar ve iyi duyanlar, duymuşken, diğ erleri duymamış olabilir. Veyahut okumaya yeni başlayanlarınâdeti olduğu üzere, önce alçak bir sesle başlayıp daha sonra sesini yükseltmiş de olabilir. Bundan dolayı besmelenin açıktan okunmasıyla ilgili rivayetlerin nakil durumu farklılık arz etmiştir.<sup>858</sup>

Kâdî'ya göre haber naklinin, hükmün tespitinde bir kriter olarak benimsenebileceği durumlar, şöyle sıralanabilir:

**Birincisi**, haberin naklini gerektiren şey; haberde bulunan dâ'îlerin kendisi olabilir. Haberin naklini gerektiren dâ'îler çerçevesinde, naklinin olması gerektiği düzeyde olmaması durumunda, ilgili haberin bir aslının olmadığına hükmedilir. Devânin etkilediği durumlar birbirinden farklı olabilmektedir. Kimi dâ'îler; haberin

<sup>857</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 303.

<sup>858</sup> Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 548.

ortaya çıkmasından ve yayılmasından, kimisi haberin (dindeki) konumundan, kimisi deâdetin gerektirdiğinin dışına çıkıp olağanüstü olmasından kaynaklanmaktadır. Bu dâilerin, haberin tespitinde veya nefyedilmesinde etkin rol oynayabilmesi için, hüccet olabilecek ve ilim gerektirecek bir şekilde yani olayın kalabalık bir grup huzurunda meydana gelmesi ve nakilde bulunacak kişilerin belirli bir niteliğe sahip olması gerekmektedir. Nakledenlerinin az olması gibi bazı şartlar yerine gelmediğinde, ilgili haberin ilim ifade etmesi zarûrî olmaz. Zamanın geçmesiyle nakline yönelik dâ'ilerin zayıfladığı durumlar için de haberin nakli, tespitinde bir rol oynamaz.<sup>859</sup>

Bu bakışın bir neticesi olarak Kâdî'ya göre “ayın yarılması” gibi az kişinin kaynaklık ettiği bazı konularla ilgili haberlerin bu sebepten (ilim ifade edecek veya hüccet olabilecek derecede nakledilmemesinden) geçersizliğini iddia etmek doğru değildir.<sup>860</sup> Yani bu gibi az kişinin kaynaklık ettiği haberlerin çok kişi tarafından aktarılmasına gerek yoktur. Dolayısıyla az kişinin aktarmış olması, bu tür haberlerin reddi noktasında bir kriter olarak kabul edilmez.

**İkincisi;** haberin naklini gerektiren şeyin, emsalleri gibi bilinmesini gerektiren bir ihtiyacın olması durumudur.

Örneğin; teklifle alakalı olup herkesin bilmesi gereken dini bir ihtiyaçtan dolayı nakledilmesi gereken bir haber, ilim ifade edebilmeli veya hüccet olabilecek bir durumda olması gerekir. Böyle bir haberin, hüccet veya ilim ifade edecek bir tarzda nakledilmemiş olması, onun geçersiz olduğunun bir göstergesidir. Bu haberin insanların tamamı veya bir kısmı için hüccet olması arasında herhangi bir fark yoktur.<sup>861</sup>

---

<sup>859</sup> Bilginin toplumsal boyutuna dikkatleri çeken Arslan'ın temel hipotezi de şundan ibarettir: Bilimsel olsun ya da olmasın bilginin varlık temeli epistemik cemaattir. Çünkü bilginin hem kaynağı ve yaratıcısı hem inşa edicisi ve taşıyıcısı hem de daha sonraki kuşaklara intikal ettiricisidir. Bilginin temeli cemaat, cemaatin temeli ise iletişimdir. Arslan, **Epistemik Cemaat**, s. 74-76; Semî delillerin ispatı, toplumsal uzlaşa üzerine temellendirilmektedir. Bu açıdan bakıldığında “Sosyal Epistemoloji” konusu üzerinde durmanın gerekliliği açık bir şekilde kendini göstermektedir. Her ne kadar yer yer mütevâtirin sosyal epistemolojiyle irtibatından söz etsek de bu konu müstakil çalışmaları gerektirdiğinden konumuzun sınırlarını aşmaktadır.

<sup>860</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, 61-62.

<sup>861</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, 62; Nitekim Kâdî'ya göre Peygamberlik müessesinin yegâne hedefi, maslahatların bildirilmesi ve tanıtılmasıdır. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 87.

**Üçüncüsü;** nakledilmemiş olması, geçersiz sayılmasını gerektiren durumdur. Müddeinin iddia ettiği bir şeyin hükmü sabit olmuş ve hakkında bazı haberlerden söz ediliyorsa, bu haberin nakil durumu en azından, geçersizliği iddia edilen haberin durumu gibi olmalıdır. Yani hüccet olduğu ve ilim ifade ettiği iddia edilen bir haberin aksine söylenen sözün de geçerli olabilmesi için en azından onun kadar nakledilmiş olması gerekir. Muhalif haberin, ilim ifade edecek veya hüccet olabilecek şekilde nakledilmemiş olması, onun geçersiz/batıl olduğunu gösterir. Kâdî buna örnek olarak; Kur'ân'a muhalif bir metnin ortaya çıkmamış olması durumunu zikretmiştir. Şayet böyle bir metin varsa, en azından ilim ifade edecek veya hüccet olabilecek bir şekilde nakledilmiş olması gerekirdi. Böyle bir nakil de bulunmadığına göre, böyle bir iddia da geçersizdir.<sup>862</sup>

Kâdî, haberin naklini makul gerekçelere dayandırmakla birlikte kendi dönemine kadarki süreçte meydana getirilmiş yazılı hadîs kaynaklarına herhangi bir referansta bulunmamıştır. Bununla birlikte iddia ettiği düşünceyle onun karşıtı olan düşünceye dair rivayetlerin pek çoğu yazılı hadîs mirasımızda aynı düzeydedir. Her iki düşünceye ait deliller âhâd haberlerden ibarettir. Dolayısıyla haberlerden birinin diğerine tercihi subjektif kriterler doğrultusunda ictihadi bir husus olmaktan ileri gitmemektedir.

Kâdî, haber naklini haberin tespitinde bir kriter olarak belirlerken, tamamen akli çıkarımlar doğrultusunda hareket etmiştir. Haberin naklini aklileştirirken söz konusu iddialarını, test edilebilecek herhangi bir argümana sahip değiliz. Ortaya attığı iddialar makul olmakla birlikte, bunların uygulamadaki karşılıklarının ne olabileceği hususunda somut bir veriye ulaşmak mümkün değildir. Aynı şekilde bu iddialara karşı makul antitezlerin sunulması da imkan dahilindedir. Dolayısıyla onun, haberlerin nakli konusundaki yaklaşımı, daha çok sözlü kültürün hakim olduğu dönemler için söz konusu olabileceği söylenebilir.

---

<sup>862</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 62.

## 2.5. HABER NAZARİYESİ BAĞLAMINDA BAZI RİVAYETLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Kâdî Abdülcebâr'ın haber nazariyesine dair birinci ve ikinci bölümde ele aldığımız konuların uygulamadaki iz düşümünü görebilmek için iki örneğe yer vereceğiz. Bu örnekler, birer hadîs rivayeti olmaktan ziyade olay ve olguya dayanan konularla ilgili haberlerden oluşmaktadır. Bu haberler, zann ifade eden; dolayısıyla amel gerektiren haberlerden ziyade, ilim ifade eden haberlere ve onların nakline örneklik teşkil edecektir.

Topluluğun tanıklık ettiği haberin nakil durumuna örnek olarak icma rivayetleri ve hissi mucizeler ile ilgili rivayetlerin nakil durumunu ele alacağız. Bu iki konuyla ilgili rivayetler, çalışmamızın bu bölümünde ele aldığımız “haber nakli” teoriğine uygulamalı bir örnek niteliği taşımaktadır. Aynı zamanda çalışmamızın birinci bölümünde ele aldığımız konulara ışık tutacaktır.

Bu iki konuyla ilgili rivayetleri seçmemizin iki nedeni vardır. Birincisi; bu konuyla ilgili rivayetlerin, elimizdeki yazılı kaynaklarda âhâd konumunda olmasıdır. İkincisi ise, bu iki konunun ilim/kesin bilgi ifade etmesi gereken meselelere dair olmasıdır. Kâdî'nin bu iki hususa dair rivayetlerde, haberin nakline ve bununla irtibatlı olarak ilim ifade etmesine dair yaklaşımını net bir şekilde ortaya koymuş olması, bu rivayetleri tercih etmemizin bir diğer sebebidir.

### 2.5.1. İcmâ' Rivayetleri

Ümmetin İcmâ'ı, alimler tarafından İslam'ın temel kaynakları Kur'ân ve Sünnet'ten sonra üçüncü sırada zikredilmiştir. Kâdî'ya göre icmâ' ile ilgili haberlerin doğruluğu; yalan söylemesi câiz olmayan bir kimsenin haberine dayanması sebebiyledir. O kişi de Hz. Peygamber'dir. Hz. Muhammed'in ümmetinin haberiyle ilgili iddia edilen buyruğu; icmâ'ın temelini oluşturmuştur.<sup>863</sup> Hz. Peygamber'in yalan söylemesi câiz olmadığına göre, ümmetin ittifak ettiği hususlara dair söyledikleri,

---

<sup>863</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 338.

icmâ'ın hüccet olduğunun bir göstergesi sayılmıştır.<sup>864</sup> Kâdî bu rivayetleri, doğruluğu nazârî olarak bilinen haberler kategorisinde zikretmiştir.<sup>865</sup>

Kâdî icmâ' ve ona dair haberleri makul bir şekilde temellendirmiştir. Haber ve nakli bağlamında bu konu üzerinde durulması gereken husus; Hz. Peygamber'in icmâ'a dair buyruğunun tespiti ve uygulama konusunda ümmetin bu konuda fikir birliğinde bulunmuş olup olmadığının tespiti ve imkanıdır.

Bu konu başlığı altında Kâdî Abdülcebbar'a göre icmâ'ın imkanına nakli delillerine ve tespitine yer vereceğiz.

### 2.5.1.1. İcmâ'ın İmkânı

Kâdî, icmâ'ın imkanını topluluğun haberi olması açısından ele almış ve akli temellendirme yoluna gitmiştir. Ona göre ümmet, bir konuda görüş birliğine varmışsa, hüccettir. Ümmetin hüccet olduğu kesin olduğuna göre, yalan haber üzere birleşmeleri caiz değildir. Çünkü meydana gelen icmâ'da, kişilerin hata ve sapkınlık üzere birleşmeyeceklerine dair bir işaret vardır.<sup>866</sup>

Kâdî'ya göre icmâ', topluluğun tanıklık ettiği ve aktardığı haberler arasında yerini almaktadır. Topluluğun kaynaklık ettiği bu tür haberin naklini el-âde ve ed-dâ'î üzerine temellendiren Kâdî, el-âde'nin/örfün temellendirilmesini de ümmetin masumluğuna dayandırmaktadır.<sup>867</sup> Kâdî'ya göre hükümlerin icmâ' ile korunmuş olmasının delili, ümmetin bu konuda hata etmesinin caiz olmaması ve ümmetin haktan ayrılamayacak olmasıdır. Hakkın ümmet tarafından korunması gerekir ki; hiçbir zaman din ve hakikat korumasız kalsın.<sup>868</sup>

<sup>864</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 139.

<sup>865</sup> Gazâlî bu haberlerin (ümmetin hata üzere birleşmeyeceğine dair haberler) ilm-i zaruri değil de ilm-i istidali şeklinde de icmâm hücciyetine delil teşkil edebileceklerini söylemektedir. Bkz. Şule Eraslan, "**Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar**", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniv. SBE, Bursa 2011), s. 42,

<sup>866</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 295; İcmâ'ın hücciyeti her asırda yaşayan Müminlerle ilgilidir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 152, 156.

<sup>867</sup> Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, 333; Ayrıntılı bilgi için ayrıca Bkz. Birinci bölüm adet s. 76, ikinci bölüm dâ'î bölümleri s. 154.

<sup>868</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 95.



Kâdî'ya göre uzlaşa açısından bakıldığında, büyük kalabalıkların doğru olan bir konuda görüş birliğine varabilmesi âdeten mümkündür. Bunun doğruluğu, aynı zamanda icmâ'ın meydana gelebildiğinin bir kanıtıdır. Kimilerine göre şüphe, taklid veya itikad gibi bazı sebepler, insanları bazı mezhepler etrafında toplanmalarını sağlasa da Kâdî icmâ' konusunda bunu kabul etmemektedir. Çünkü o, hüccet olacak bir konuya kaynaklık eden durumun da hüccet olması gerektiğini savunmaktadır. Kişilerin ortak bir paydada toplanmasını sağlayan şey ise, bu yönde var olan dâ'ilerdir. Devâi sayesinde, insanların aynı zaman diliminde aynı eylem etrafında birleşmeleri mümkün olabilmektedir.<sup>869</sup> Müslümanlar açısından düşündüğümüzde Cuma'ya gitmek, Arafat'ta vakfe yapmak vb. konularda insanların aynı zaman ve mekânda bir araya gelmesi, buna örnek olarak zikredilebilir. Kâdî'ya göre bu durum aynı zamanda insanların tek bir görüş etrafında da birleşebildiklerini göstermektedir. Dolayısıyla bir söz üzerine icmâ' etmek de imkân dahilindedir.<sup>870</sup>

Kâdî, icmâ'nın imkânı yönündeki savunmasını icmâ'ın hakikat olmayacağı görüşünü savunan İmâmiyye'ye karşı yapmıştır. Çünkü bunlara göre kişiler tek başına olduklarında hata edebilirken toplu olarak hataya düşmemeleri caiz değildir. Çünkü topluluğun eylemi, onu meydana getiren her bir ferдин eylemidir. Dolayısıyla tek başına hata edebilenlerin topluca hata üzere birleşmemeleri bir çelişkidir. Kâdî'nin ifade ettiğine göre muhaliflerin bir diğer yaklaşımı da şudur: Eğer topluluğun tamamı doğru söylüyorsa, bu "ismet" sıfatının bir delilidir. Bu da ancak her birinin masum olmasıyla olabilir bir şeydir.<sup>871</sup>

Kâdî'ya göre bireyin görüşü, kendisinin de içinde bulunduğu topluluğun görüşünden farklı olabilmektedir. Örneğin on kişinin her biri tek başına olduğu zaman yanlış tercih edebilir. Ancak arkadaşının yanında olduğunda doğruyu tercih etmekten başka şansı yoktur. Dolayısıyla topluluğun vardığı görüş birliği, hakikat olurken, bu görüş aynı zamanda bireysel görüşlere muhalif olabilmektedir. On kişi için bu durum

<sup>869</sup> Bu konuda hocası Kâdî ile aynı görüşte olan el-Basrî, öncelik ve amaçları farklı olan bir topluluğun, bir dâ'î olmadıkça bir fikir etrafında birleşmelerinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Aynı zamanda bu dâ'înin de taklid olmaması gerekmektedir. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s. 476.

<sup>870</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 130-140; Ayrıca bkz. Ebû Ya'lâ, **el-Udde fi Usûli'l-Fıkh**, c. 3, s. 844; İbrâhîm Bayram, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Bilgi Teorisi", **Mezhep Araştırmaları Dergisi**, 2016, sayı: 9, ss., 233-269, s. 251.

<sup>871</sup> bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 141.

geçerli olduğuna göre yüzlerce kişiden oluşan gruplar için de geçerlidir. Her ne kadar tek başlarına olduklarında hata edebiliyorlarsa da Hz. Peygamber'e inananların hak üzere birleşebilmesi önünde hiçbir engel yoktur.<sup>872</sup>

### 2.5.1.2. İcmâ'nın Nakli Delilleri

Şer'î bir delil olarak kabul edilen icmâ'nın dayanağı, ilk dönemden itibaren tartışılmıştır. Kimi alimler bunu ayetlerle<sup>873</sup> temellendirirken; kimisi de ayet delaletinin açık olmaması gerekçesiyle hadîs rivayetleriyle temellendirmeye çalışmıştır. Bazı alimler de bunun akli dayanaklarını araştırmışlardır.

Kâdî'ya göre icmâ' sıhhatinin aklen temellendirilmesi mümkün değildir. Çünkü bir topluluğun, bildikleri ve yaptıkları konusunda aklen hata etmeyeceklerine dair herhangi bir delil yoktur. Aynı şekilde, mükelleflerin her birinin hata yapmayacakları konusunda da herhangi bir delil yoktur.<sup>874</sup> Tam aksine böyle bir topluluğun aklen veya istidlâl yoluyla yalan üzere birleşmesi mümkündür. Dolayısıyla bu konuda akli değil, sem'î delillere müracaat edilmelidir.<sup>875</sup>

Kâdî, icmâ'nın hüccet/delil olmasının, Nisa Suresinin 115'inci ayetine<sup>876</sup> dayandırılabilceğini ifade etmektedir.<sup>877</sup> Ancak bu ayetin manasının delaleti,

---

<sup>872</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 142.

<sup>873</sup> “Böylece sizi dengeli (seçkin ve adaletli) bir ümmet kıldık ki, insanlara karşı (adaletin örneği ve hakikatin) şahitleri olasınız ve Peygamber de sizin lehinizde şahit olsun.” **Kur'ân**, el-Bakara, 2/143; Hac, 22/78, “Her kim de kendisine doğru yol belli olduktan sonra, Resüle karşı tavır koyar ve (Resül'ü örnek alan) müminlerin yolundan başkasına uyarsa onu döndüğü (ve seçtiği o sapık) yolda bırakırız. Sonra kendisini cehenneme atarız.” **Kur'ân**, Nisâ, 4/115, “Siz insanların iyiliği için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz. (Çünkü) iyiliği emreder, kötülüğe engel olur ve Allâh'a (hakkıyla) inanırsınız...” **Kur'ân**, Âl-i İmrân 2/110.

<sup>874</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 179.

<sup>875</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 184, 192; Ebû Hâşim'e göre icmâ'nın sıhhatinin tespitinde bulunmaktadır. Birincisi; “Sahabe ve onlardan sonrakiler, icmâ'nın sıhhati konusunda nakledilmiş haberlere dayanmışlardır” görüşüdür. Bunun doğruluğu da iki şekilde bilinebilir. Sahabe bu rivayetleri, doğrudan Hz. Peygamberden işitmiş olabildikleri gibi başkasının sözüyle Hz. Peygamber'in bunu söylediğini zarûrî olarak bilmiş olabilirler. İkincisi, sahabe ve onlardan sonrakilerin yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir çoğunluğun kendilerine bu rivayetleri aktarmasıyla (istidlali bir yolla) bilmiş olabilmeleridir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 184, 192.

<sup>876</sup> “Her kim de kendisine doğru yol belli olduktan sonra, Resüle karşı tavır koyar ve (Resül'ü örnek alan) müminlerin yolundan başkasına uyarsa onu döndüğü (ve seçtiği o sapık) yolda bırakırız. Sonra kendisini cehenneme atarız.” **Kur'ân**, Nisâ 4/115.

<sup>877</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 144.

doğrudan icmâ' ile alakalı olmadığından, daha çok ilgili rivayetler üzerinden konuyu ispat etmeye yönelmiştir. O, bu konuda Ebû Hâşim'le aynı görüştedir.<sup>878</sup>

Ebû Alî el-Cubbâi ise Bakara Suresi'nin 143'üncü ayetini<sup>879</sup> icma'â delil olarak sunmuştur.<sup>880</sup> Kâdî, Bakara 143. ayette geçen "şehadet" in ahirette olmayacağını, bununla kast edilenin "hak söz ve doğruyu haber verme" olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bu ayetin icmâ'a dayanak olmayacağı görüşündedir.<sup>881</sup>

İcmâ'a kaynaklık eden rivayetler ise, Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi*'i<sup>882</sup>, İmam Mâlik'in *Muvattâ*'ı<sup>883</sup> ve Şâfiî'nin *er-Risâle*'siyle<sup>884</sup> birlikte yazılı kaynaklarda yerini almıştır. Elimizdeki kaynaklara göre cemaate sarılmayla ilgili hadîs rivayetlerini icmâ'a delil olarak kullanan ilk kişi eş-Şâfiî'dir.<sup>885</sup> İmam Mâlik ve Şâfiî'nin delilleri, âhâd haberlere/rivayetlere dayanmaktadır. Şâfiî'nin icmâ'a dair Kur'ân'dan herhangi bir delil zikretmemesi ayrıca dikkat çekmektedir.<sup>886</sup>

Kâdî'nin da kullandığı söz konusu icmâ'a dair rivayetler, bu konunun ağırlık merkezini oluşturmaktadır. Dolayısıyla onları burada zikretmek gerekecektir. Dolayısıyla Kâdî'nin *el-Muğnî* adlı eserinde zikrettiği rivayetleri, aynı lafızlarla buraya almakta fayda görüyoruz.

1. "Allâh, ümmetimi sapkınlık üzerinde birleştirmez." <sup>887</sup> لا يجمع الله أممي على ضلال

<sup>878</sup> Ebû Hâşim, icmâ'ın hücüyyetini Hz. Peygamberden rivayet edilen haberlere dayandırmaktadır. Bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 161.

<sup>879</sup> "Böylece sizi dengeli (seçkin ve adaletli) bir ümmet kıldık ki, insanlara karşı (adaletin örneği ve hakikatin) şahitleri olasınız ve Peygamber de sizin lehinizde şahit olsun." **Kur'ân**, el-Bakara, 2/143,

<sup>880</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 17, s. 154.

<sup>881</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 15, s. 160.

<sup>882</sup> Ma'mer b. Râşid el-Ezdî, *el-Câmi*' (thk. Habîburrahmân el-A'zamî), Mektebetü'l-İslâmi, Beyrût 1982, c. 11, s. 339, 340.

<sup>883</sup> Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, c. 2, s. 347, 382, c. 3, s. 433, 706....

<sup>884</sup> Şâfiî, *er-Risale*, s. 311.

<sup>885</sup> Ekrem Keleş, "İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ'", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. SBE, 1994), s. 202.

<sup>886</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 309-312, *Cimâu'l-İlm*, Dâru'l-Âsâr, 2002, s. 23, 29-30; ayrıca bkz. Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İstanbul 2003, s. 120 vd.; Mehmet cengiz *Cüveynî'de İcmâ Teorisi (İlk Ekolleşmeler Dönemi İcmâ Temellendirilmesine Farklı Bir Yaklaşım)*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. SBE, Konya 2007), s. 69-74.

<sup>887</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/200; Tirmizî, *Sünen*, Fiten 7, (4/466).

لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، حتى يأتي أمر الله جل و عز / لن تزال طائفة من أمتي 2. على الحق<sup>888</sup>، لا يضرهم من نأوهم إلى يوم القيامة، و لا يضرهم خلاف من خالفهم، حتى يأتي أمر الله سبحانه<sup>889</sup>

“Allâh’ın emri gelinceye kadar, ümmetimden bir grup hak üzere kalmaya devam edecektir. Ümmetimden bir grup, hak üzere kalmaya devam edecektir. Kıyamet gününe kadar, düşmanlık edenler onlara zarar veremeyecektir. Allâh’ın emri gelinceye kadar, muhalefet edenlerin muhalefeti onlara zarar vermeyecektir.”

3. Kâdî’ya göre bu rivayetlerin içerisinde ön plana çıkan, “Allâh, benim ümmetimi hata üzere birleştirmez” mefhumudur.<sup>890</sup> Hz. Peygamber’den nakledilen diğer bir rivayet ise şudur: من سرتة بحبوة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، و هو من سرتة بحبوة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، و هو من سرتة بحبوة الجنة فليلزم الجماعة (Cennetin ortasında oturmak kimin hoşuna gidiyorsa cemaate yapışsın. Şeytan bir kişiyle beraber, iki kişiden daha uzaktır.) Hz. Peygamber gibi Hz. Ömer ve diğer bazı sahabe de bunu zikretmiştir. Bunun yanında zikredilen diğer rivayetler de şunlardır:

4. ثلاث لا يغفل عليهم قلب المؤمنين: إخلاص العمل لله، والنصح لأئمة المسلمين، و لزوم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم<sup>892</sup>

“Müminin kalbi üç şey hakkında aldanmaz: Allâh için yapılan ihlaslı iş, Müslüman yöneticilere nasihat ve cemaatle beraber hareket etmek. Çünkü bunların çağrısı, etrafındaki kişileri de kuşatır.”

5. Kim ki itaat من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة قيد شير، فقد خلع ربة الاسلام من عنقه<sup>893</sup> etmez ve cemaatten bir karış ayrılırsa, İslam’ın ipini boynundan çıkarmış olur.”

6. Allâh’ın eli cemaatledir.<sup>894</sup> يد الله على الجماعة

<sup>888</sup> Ebû Dâvûd, **Sünen**, Fiten 1 (4/97).

<sup>889</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 28, s. 94, c. 46, s. 32, c. 32, s. 83; Müslim, el-İmâre 53 (3/1524); İbn Mâce, **Sünen**, İftitâhu’l-Kitâb 1 (1/5); Fiten 9 (2/1304); Tirmizî, **Sünen**, Fiten 51 (4/504).

<sup>890</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 162.

<sup>891</sup> Şafîî, **er-Risâle**, 311; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 1, s. 269; benzer rivayetler için bk. Tirmizî, **Sünen**, Fiten 7.

<sup>892</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 27, s. 318.

<sup>893</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 28, s. 406, c. 29, s. 336, c. 37, s. 543; Tirmizî, **Sünen Emsâl** 3 (5/148).

<sup>894</sup> Nesâî, **Sünen**, Tahrîmu’d-Dem 6 (7/92).

7. <sup>895</sup> عليكم بملازمة الجماعة “Cemaate yapışınız.”

Kâdî, ilgili ayetleri değerlendirdikten sonra, Hz. Peygamber’den rivayet edilen bu hadîslere yer vermiştir. Bu rivayetler de <sup>896</sup> لا تجتمع أمتي على خطأ و لا على ضلال “Ümmetim hata ve sapkınlık üzerinde birleşmez” hadîsine anlamca yakın olan diğer rivayetlerdir. Bunlardan birinin diğerine göre daha yaygın olabildiğine dikkatleri çeken Kâdî, bu doğrultudaki hadîslerin çok fazla olduğunu ve bu rivayetlerin herkesçe bilindiğini ifade etmiştir.<sup>897</sup>

Kâdî’nın bu rivayetleri aktarmasının sebebi, haberlerin veya taşıdığı mananın tashihi değildir. Onun amacı, konuyla ilgili aktarılan farklı lafızlara sahip haberlerin çokluğunu, bu türden haberlerin sahabe ve tabiince kullanımının meşhur olduğunu ve bunların apaçık bir şekilde icmâ’a kaynaklık ettiğini göstermektir.<sup>898</sup>

Kâdî’nın zikri geçen icmâ’ rivayetlerini değerlendirirken yaptığı şu açıklama, onun icmâ’ rivayetlerine bakışını net bir şekilde ortaya koymaktadır: “Bizim iddia ettiğimiz şey, bilinen bir husustur. Bu konuda, ümmetin icmâ’ı apaçıktır. Bu icmâ’ın hata ve sapkınlık olmayacağı da ortadadır. Bu rivayetlerin taşımış olduğu anlam, nakledilmiş olup kendisiyle amel edilmiştir. Dolayısıyla konuyla ilgili rivayet lafızlarının incelenmesine ihtiyaç duyulmadan, ihticac meydana gelmektedir.”<sup>899</sup>

Kâdî, bu açıklamasında geçen “bu rivayetlerin taşıdığı anlam” ifadesi son derece önem arz etmektedir. Bu ifade, “haber delil olması” konusunda geçen “Haber bizatihi hüccet ve delil değildir. Hüccet, haberden meydana gelen ilimdir”<sup>900</sup> ifadesiyle tam bir uyum içerisindedir. Doayısıyla hadîşçiler gibi her bir rivayeti, sened ve metin

<sup>895</sup> Benzer ifadelerle aktarılan rivayetler için bkz. Ma’mer b. Raşîd, **el-Câmi’**, c. 11, s. 446. Kâdî’ya göre bundan maksat icmâ’dır. Böyle kabul etmediğimiz takdirde az olsun çok olsun, her türlü cemaatin bu kapsama girmesi, dolayısıyla hüccet olması gerekecektir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 187.

<sup>896</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Fiten 8 (2/1303).

<sup>897</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 161.

<sup>898</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 162; Kâdî’ya göre çoğunluk her zaman hak üzere bulunmayabilir. Örneğin; batıda herhangi bir coğrafyada Müslümanların sayısı, bulunduğu yerde yaşayan insanların sayısından az olsa da İslam haktır. Hz. Peygamber’in (فعلبيكم بالسواد الأعظم) (Çoğunlukla birlikte olun) şayet bu rivayet sahihse, bunda maksat icmâ’dır, taklit değildir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 123.

<sup>899</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s.162.

<sup>900</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 338, 339; c. 15, s. 402.

açısından ele alıp inceleme gereği duymayan Kâdî için anlam, yani haberin ifade ettiği ilim, ortaya çıktıktan sonra lafızların bir önemi kalmamaktadır.

Kâdî, örnek olarak şu hususu zikretmiştir: Bazı şartlar dahilinde ümmetin, nisabı aşan bir miktara ulaşan para ve altının zekâta tabi olacağını söyleyeceklerini biliriz. Kâdî'ya göre böyle bir konuda, ravilerin söyledikleri lafızları incelememize gerek yoktur. Namazların sayısı, zekâtın farzları ve namazların usulü (اصول الصلوات) ile ilgili rivayetlerin nakil durumu da böyledir. Bu durumlarda mananın nakledilmiş olması, lafızlarının incelenmesine ve nakledilmesine ihtiyaç bırakmamaktadır. Ona göre, maksatların bilinmesi, lafızların incelenmesinden ve bilinmesinden daha önceliklidir. Nitekim lafızlarda istenen şey, maksatların bilinmesidir. Mana bilindiğinde ise, lafızların incelenmesinin bir anlamı kalmaz. Bu çerçevede bakıldığında Kâdî'ya göre اصول الدين (temel/inanç) konularında zarûrî olarak Hz. Peygamber'in maksadıyla bilinen şeylerin, lafzen nakledilmesine gerek yoktur. Kâdî, icmâ'nın hüccet olduğunu ispatlamak için ilgili rivayetleri aktaran kişileri “gereksiz şeylerle uğraşan” diye nitelendirmiştir. Dolayısıyla Kâdî'ya göre, nakledilen anlam biliniyorsa, ilgili anlamı aktaran rivayet lafızlarının incelenmesine gerek yoktur.<sup>901</sup>

Kâdî'nın icmâ' kaynağına dair rivayetlere yaklaşımını ele aldıktan sonra şimdi de kendi perspektifinden icmâ'ın tespit ve imkanına yer vermeye çalışalım.

### 2.5.1.3. İcmâ'ın Tespiti

Kâdî, icmâ' haberlerini tashih ederken, haberlerin sıhhatini gerektiren âdetleri merkeze almıştır. Bu prensip (âdet) de mütevâtir haberler için söz konusudur.<sup>902</sup> Dolayısıyla bu konuda onun temel dayanağını mütevâtir haberler oluşturmaktadır. Kâdî, icmâ'ın tespitini nazarî bilgi kapsamında ele almadığından bu haberleri tashih aracı olarak; insanların onunla amel etmesi, sahabenin bu haberlerle amel ettiğine dair icmâ'ı ve insanların bu yöndeki haberleri inkâr etmemeleri üzerine bina etmemiştir.<sup>903</sup>

<sup>901</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 162-163.

<sup>902</sup> Hârûnî, **el-Müczî**, s. 2, s. 423; el-Bâkılânî'ye göre de mütevâtir habere yalanın karışmayacağı biliniyor âdetendir. Çünkü şimdiye kadar müşahedeye dayanan bir haber konusunda insanların yalan üzere birleştiklerine tanıklık edilmemiştir. Bâkılânî, **Temhîd**, s. 383.

<sup>903</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 172, (Hz. Peygamberden nakledilen mütevâtir haberlerin icmanın sıhhatini desteklediğine dair bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 167-173.)

Ebû Hâşim'e göre ümmetin icmâ' ettiği bir husus ile ibadet etmek, herkesi ilgilendirir. Biri çıkıp da Hz. Peygamber "Ümmetim hata üzere birleşmez" dediğini söyler de bunu duyan başka bir kimse yoksa, bunun reddedilmesi gerekir. Çünkü bu söz, insanlar için hüccet olabilecek bir durumdadır. Böyle bir sözün, doğru söylediği bilinmeyen sadece bir kişi tarafından aktarılması doğru değildir. Ancak insanlar bu sözü kabul edip inkâr etmiyorlarsa, söylenen doğrudur. Ebû Hâşim bu durumu şöyle bir örnekle somutlaştırmaktadır: Bir kişinin, büyük bir kalabalığın bulunduğu bir ortam ile ilgili bir nakilde bulunduğu, yalan söylemesi halinde, o mecliste bulunanlar tarafından söyledikleri reddedilir/yalanlanır. Kimsenin yalanlamaması ve inkâr etmemesi, o kişinin haberinin doğru olduğu yönünde bir kanıttır.<sup>904</sup> Dolayısıyla Ebû Hâşim'e göre, apaçık ve yaygınlaşmış olmasından dolayı, icmâ' haberlerinin sıhhati zarûrî olarak bilinmektedir.<sup>905</sup>

Kâdî'ya göre icmâ', usûlu'd-dînle alakalı olup herkesi ilgilendirdiğinden, buna dair haberlerin pek çok dini konudan daha fazla yaygınlaşmış olması gerekmektedir. Dolayısıyla icmâ'ın âhâd haberle tespit edildiğini iddia etmek, âdete (طريق العادة) muhaliftir.<sup>906</sup> Yani, usûlu'd-dîn konuları, İslam'ın rükünleri ve icmâ' gibi, konularda âhâd habere dayanmak caiz değildir.<sup>907</sup>

Şeyhaynin (Ebû Alî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin), bu konudaki görüşü de aynı doğrultudadır. Onlara göre de âhâd haberin kaynaklık ettiği herhangi bir icmâ' yoktur. Çünkü onların adetine göre insanlar, asılda/temelde bir delilinin bulunması durumu hariç; muhbirin haberiyle amel etmezler.<sup>908</sup>

Kâdî, herkes tarafından kabul gören icmâ'ın, haber-i vâhidle tespit edilemeyeceği, bunun mütevâtir olarak nakledilmiş olması gerektiğini söylemektedir.

<sup>904</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 171; Cessâs'ın yaklaşımı da aynı doğrultudadır. Ona göre icmâ'a dair haberler, mütevâtir konumundadır. Bu haberler iki açıdan söylediklerimizin doğruluğuna işaret etmektedir. Birincisi; bu tür haberler, farklı kalabalık topluluklar tarafında pek çok açıdan rivayet edilmiştir. İkincisi; bu haberlerin tamamı kalabalık topluluklar huzurunda dile getirilmiştir. Bununla beraber Hz. Peygamber'in huzurunda olduklarını bildirmelerine rağmen hiç kimse onları inkâr etmemiştir. Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, c. 3, s. 265-266.

<sup>905</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 173.

<sup>906</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 172; Kâdî'ya göre sahabe, Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu dinini hükümlerini yapma ve nakletme konusunda eğer ziyade de bulunmamışsa eksiltmede bulunmamışlardır.

<sup>907</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 170.

<sup>908</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 203.

Ancak alimlerin icmâ'ı konusunda naklin zayıflaması imkân dahilinde olduğundan, âhâd haber cihetiyle bundan istifade edilebileceğini de sözlerine eklemiştir. Bu tür haberlerin tespiti ise zann-ı gâlibe dayanmalıdır. Kâdî'ya göre icmâ'ın durumu, âhâd yolla tespit edilen sünnetin durumu gibidir.<sup>909</sup>

Yukarıda zikredilen haberlerin âhâd seviyesinde olduğunu kabul eden Kâdî, icmâ'ı daha makul bir zeminde temellendirebilmek için, tarihsel süreç içerisinde bu rivayetlere yönelik teveccühten faydalanmıştır. Şu ifadeler, onun yaklaşımını net bir şekilde ortaya koymaktadır: “Her ne kadar şu an âhâd olsa da temelde onunla ihticac edilmiştir.” (Yani önceleri mütevâtir konumundaydı ve delil olarak kabul edilmişti.)<sup>910</sup> Bu konuda Ebû Alî ve Ebû Hâşim de aynı görüşe sahiptir.<sup>911</sup> Aslı/kökünü itibariyle mütevâtir olan bir haber, olduğu hal üzere kalmaya devam eder.<sup>912</sup> Bu ifade Kâdî'nin “haberlin zarûrî bilgi ifade edebilmesi için ravilerinin bütün tabakalarda aynı seviyede olması gerekir” sözüyle çelişmektedir. Kâdî'nin icmâ' ve rivayetlerinin aktarılmasına yönelik düşüncesi, nazarî bilgi ifade eden mütevâtir ve manen tevâtürü çağrışırsa da buna dair açık bir ifadeye yer vermemiştir.<sup>913</sup>

Sahabe ve tabiîn döneminde bu haberlerin mütevâtir olduğu iddiasının ispatlanmaya muhtaç olduğunun farkında olan Ebû Hâşim'e göre sahabe ve tabiîn icmâ'a dayandıkları hususu, nasıl haberlerle nakledilmişse, onların bu konudaki haberlerle ihticac ettikleri de yine haber vasıtasıyla nakledilmiştir. Çünkü ikisinin de durumu aynıdır. Ebû Abdillâh'a göre de onların icmâ'a dayandıkları sabit olduğuna göre onların bu yöndeki haberlerin gerekliliğini bilmeleri, haberlerin kendisinden dolaydır.<sup>914</sup>

Kâdî'ya göre sahabe ve tabiîn icmâ'ı delil olarak kullandıklarının bilinmesi tevâtür yoluylaadır. Sahabenin bu durumunu bilmemiz, onların âhâd habere müracaat

<sup>909</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 212.

<sup>910</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 163.

<sup>911</sup> Hârûnî, **el-Müczî**, c. 2, s. 422.

<sup>912</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-2, s. 128; Cabirî meseleyi tersten ele alarak, icmâ'a epistemolojik değeri veren şeyin mütevâtir değil, beyan bilgi alanında tevâtüre epistemolojik gücü veren otorite icmâ'dır. Cabirî, **Arap Kültürünün Akıl Yapısı**, s. 164.

<sup>913</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 95; Bu tür rivayetlerin manen mütevâtir olduğuna dair bkz. Keleş, “**İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ'**”, s. 213; Manevi mütevâtir hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Hansu, **Mütevâtir Haber**, s. 103 vd.

<sup>914</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 169.



ettiklerini bilmemiz gibidir. Hatta onların icmâ'a müracaat ettiklerinin bilinmesi âhâd haberin durumundan daha kuvvetlidir. Çünkü icmâ', şer'î hükümlerin tespiti noktasında Kur'ân ve Sünnet gibi olup onlardan hemen sonra gelmektedir. Bu durumdaki bir delilin de sahih olmasından başka bir yolu yoktur.<sup>915</sup>

İcmâ' rivayetleriyle ilgili belki de en önemli konu, sahabe ve tabiînden sonraki dönemde bunların nakil durumuyla ilgili meydana gelen değişikliktir. Yani ilk dönemde mütevâtir seviyesinde aktarılan bir konu daha sonraki süreçte âhâd seviyesinde aktarılması durumudur. Kâdî, bu konuyla ilgili değerlendirmelerini biraz daha detaylandırmakta fayda görüyoruz.

Bu haberler Peygamberden mi yoksa sahabeden mi tevâtüren gelmiştir, veyahut her yönüyle âhâd mı sorusuna Kâdî şöyle cevap vermiştir: "Bu rivayetlerin bize nakli, âhâd haber şeklindedir. Ancak bu durum, haberin sahabe tabiîn ve onlara yakın olan kişilere tevâtüren ulaşmasına engel değildir. Ona göre sahabe ve tabiîn döneminde onunla amel edilmiş olması, sıhhatinden dolayıdır. Bu konunun bu denli yaygınlık kazanmış olması ise usulu'd-dinle alakalı olmasındandır."<sup>916</sup>

Nakil açısından zaman içerisinde haberlerin naklinde farklılıkların meydana gelebileceğine dikkatleri çeken Kâdî'ya göre mütevâtir haber, nakil açısından ahad'a dönüşebilmektedir. Ancak bu durumun tersi doğru değildir. Çünkü sonradan yaygınlık kazansa dahi onun nakli ilk durumu üzerine bina edilecektir. Dolayısıyla ilk etapta nakli hüccet olmayan bir haberin, sonradan hüccet olabilecek bir mahiyet kazanması doğru değildir. Ancak bunun tersi imkan dahilinde görülmüştür.<sup>917</sup>

Mütevâtir haberin âhâd habere dönüşebileceğinin ihtimal dahilinde olduğunu kabul eden Kâdî, kuvvet derecesine göre ilk zamanlarda meydana gelen mütevâtirleri iki kısma ayırmıştır:

Birincisi; sonsuza dek hüccet olması gereken bir şeyin mütevâtir seviyesinde nakledilmesidir. Bununla birlikte, ilgili haberin sahih olduğuna işaret eden ikinci bir hüccetin varlığı durumunda, naklinde değişiklik meydana gelebilir. Yani bu

---

<sup>915</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 168.

<sup>916</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 163.

<sup>917</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 165.

delillerden biri diğzerinin yerine geçebildiğinden, nakli de değışikliğıe uğrayabilir. İcma ve zekâtın nakil durumu buna örnek olarak zikredilebilir. Haberin hüccet olmasını sağlayan ikinci bir etken veya sebep bulunmadığında ise onun naklinde herhangi bir azalma meydana gelmez.<sup>918</sup>

İkincisi; sonuna dek hüccet olarak kalması gerekmeyen mütevâtir haberlerdir. Bu tür haberler ise daha sonraları nakil açısından âhâd habere dönüşebilir ve hüccet olma sıfatını yitirebilir. Hatta nakli tamamen kesintiye de uğrayabilir. Bu tür mütevâtir haberler, zamanın geçmesiyle nakil durumu değışmeyecek olan mütevâtir haber seviyesine ulaşmamıştır. Şayet mütevâtir haberin naklini gerektiren özellik; üzerinden uzun bir zaman geçmesine rağmen devamlılığını koruyabilen bir husus olmuş olsaydı, naklinde azalma değil bilakis artma meydana gelmeliydi. Aynı şekilde dini bir nitelik taşımasından dolayı, nakline yönelik var olan dâ'îler, varlığını korumuş olsaydı; nakledilmemesi caiz olmazdı. Örneğın Kur'ân'ın naklini gerektiren dâ'îler, dinin kendisine olan aşırı ihtiyaçtan dolayı zamanın geçmesiyle kuvvet kazanmasa da zayıflamaz. Dolayısıyla nakil durumlarında herhangi bir zayıflamanın meydana gelmemesi gerekir.<sup>919</sup>

Kâdî'ya göre birinci kısım (sonsuz dek hüccet olması gereken) mütevâtir haberlerin tamamı da nakil açısından aynı durumda değildir. Örneğın; nakil açısından icmâ'ın durumu, Kur'ân'ın durumundan farklıdır. İlk zamanlarda icmâ'ın hüccet olduğuna yönelik haberler, mütevâtir konumundayken sonraki süreçte hüccet, başka bir şekilde olabilmektedir.<sup>920</sup> Dolayısıyla, zamanla nakline yönelik dâ'îlerin azalması neticesinde, nakledilme düzeyinde değışiklik meydana gelebilmektedir. Namaz ve zekât gibi dinin aslında olan bazı ibadetler de şu anda mütevâtir olmasa da ilim ifade etmektedirler. Çünkü bunlar aslında yani ilk zamanlarda mütevâtir iken sonradan yaygınlık kazandığından nakil durumunda azalma meydana gelmiştir.<sup>921</sup>

Kâdî, “Şayet haber hüccet ise nasıl olur da mütevâtir konumdayken nakil işlemi kesintiye uğrar da ahad'a dönüşebilir?” sorusuna; “Haber, beraberinde sıhhatini

<sup>918</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 166.

<sup>919</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 166.

<sup>920</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 166.

<sup>921</sup> Hârûnî, **el-Müczî**, c. 2, s. 427.

bildiren ve onun nakli mesabesinde olan bir etkeni bulundurduğunda, hüccet olarak kabul edilebilir. Bu etken de haberin kendisinden dolayı daha önceleri amele mazhar olmuş olmasıdır,<sup>922</sup> şeklinde cevap vermiştir.

Kimse “şayet mütevâtir haber ahad’a dönüşebiliyorsa, âhâd haber de mütevâtire dönüşebilmeli” diyemez. Çünkü mütevâtirin sıhhati bilinmektedir. Bununla beraber, mütevâtir seviyesinde sıhhatine işaret olabilecek başka deliller de bünyesinde bulundurmaktadır. Ancak âhâd olan haber asılda/temelde sıhhati tespit edilmiş değildir. Dolayısıyla mütevâtire dönüşebilmesi doğru değildir. Bir haberin mütevâtir olması onun ilk nakliyle alakalıdır. Mütevâtirin sıhhati bilindiğinden naklinde bir değişiklik meydana gelebilir ve sıhhatine işaret üzere herhangi bir unsur onun yerine geçebilir. Aslı/kökünü itibariyle âhâd olan haberin sıhhati tespit edilmiş değildir. Dolayısıyla tevâtüre dönüşemez.”<sup>923</sup>

Kâdî’ya göre bir haber mütevâtir ise, hüccettir. Hüccet olan bu haber kendisiyle amel edilmesine rağmen nakil durumu değişebilmektedir. Çünkü bu durumlardan herhangi biri, delilin tespiti (delaletin tespiti) adına diğerinin yerini tutabilmektedir. Bunu kabul etmediğimiz takdirde Hz. Peygamber’in sözünün delaletini de kabul edemeyiz. Dolayısıyla Allâh’ın icmâ’ı tespitlerine yönelik alimlerin maslahatını bazen mütevâtir habere bazen de öncekilerin amel etmesine veya kabulüne mazhar olmasına bağlaması mümkündür. Yani Kâdî’ya göre ulemanın şeri hükümlerin delaleti konusunda şu husus ön plana çıkmaktadır: Ulema, bazen mütevâtir olduğundan bazen de öncekilerin amel etmesinden ve onların kabulüne mazhar olmasından dolayı haberle istidlâl edebilmektedir.<sup>924</sup>

Kâdî, “Haber, tevâtüren nakledildiğinde zarûrî bilgi ifade eder. Ancak bu haber ahad’a dönüştüğünde, öncekilerin kendisiyle amelînden dolayı ihticaca mazhar olur. Dolayısıyla onunla amel, istidlâl yoluyla olmuş olur ki bu da daha aşağı bir seviyededir” eleştirisine maslahat açısından cevap vermiştir. Delil olma yönünden biri, diğerinin yerine geçebiliyorsa, burada maslahat da değişebilir. Öncekilerde maslahat, sözün Hz. Peygamber’e aidiyetinin zarûrî olarak bilinmesindeyken, sonrakilerde ise

---

<sup>922</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 164.

<sup>923</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 164.

<sup>924</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 164.

istidlâl yoluyla bilinmesindedir. Dolayısıyla Kâdî'ya göre sahabe Hz. Peygamber'in şer'î hükümlerle ilgili maksadını **zarûrî** olarak biliyorken; sonraki dönemde yaşayanlar ise **istidlâle** bilmesine cevaz vermektedir.<sup>925</sup>

Kâdî'ya göre, icmâ konusunda ilim/kesin bilgi meydana gelmiştir. Bilginin meydana gelmesi de icmâ'nın mütevâtiren nakledilmiş olmasıdır. Ancak zaman içerisinde bu tür haberlerin naklinde bir değişim meydana gelmiştir. Naklin yerine geçebilen bazı etkenlerden dolayı ilgili haberlerin naklinde zayıflama meydana gelmiş, dolayısıyla ilgili haberler mütevâtir seviyesinden âhâd seviyesine düşmüştür. Bunun bir neticesi olarak ilgili haberlerle ihticac etme şekli de değişmiştir. Maslahata binaen, ilk dönemde bu haberler zarûrî bilgi ifade ederken sonraki dönemlerde nazarî bilgi ifade etmesi de bunun bir neticesidir.

Kâdî'nın "temelde kendisiyle ihticac edilmiştir" ifadesinden maksat sahabe ve tabiîn dönemidir. Ancak sahabe ve tabiîn döneminde bu haberlerin mütevâtir olduğunun iddiası da tespiti muhtaçtır. Her ne kadar makul ve tutarlı bir şekilde icmâ'a dair haberlerin naklini temellendirmiş olsa da Kâdî'nın bunu ispatlamak için bazen sadece akli varsayımlarla hareket etmiş olması, kanaatimizce yeterli değildir.

### 2.5.2. Hissi Mucizeler

Kâdî'nın haber ve nakli bağlamında ele aldığı rivayetlerden bir diğeri Hz. Peygamber'in hissi mucizeleriyle alakalıdır. O, bu tür haberleri "doğruluğu nazarî olarak bilinen haberler" kategorisinde ele almış ve bu kısmın, hocaları tarafından mükteseb tevâtür kavramıyla ifade edildiğine dikkatleri çekmiştir. Söz konusu ifade şu şekildedir: "Büyük çoğunluk tarafından aktarılan ve muhbiri belli olan haber, hakkında meydana gelen ittifaktan dolayı yalandan uzaklaşmış olur. Aynı şekilde bir kişinin, büyük bir topluluğun gördüğünü iddia ettiği ve kendisinin de müşahade/tanıklık ettiği bir olayı haber vermesi esnasında, hiç kimsenin onu inkâr etmemesi, ilgili haberin doğruluğunu göstermektedir."<sup>926</sup>

<sup>925</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 17, s. 165.

<sup>926</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 333; Müellif, çoğunluğun her zaman isabet etmeyebileceğini, dolayısıyla azınlığın da isabet etmesinin mümkün/caiz olduğunu söyler. Bazen bir kişi tek başına doğruyu söyleyebilir ve hakikat üzerinde olabilir. Ku'ân'ı Kerimde Allâh'ın çoğunluğu yerip azınlığı övdüğünü dile getirmektedir. (**Kur'ân**, Sâd, 38/24, Hûd, 11/40, Zuhruf, 43/78) aynı şekilde Hz.

Kâdî'nın öğrencilerinden el-Murtazâ (ö. 436/1045) da Hz. Peygamber'in hissi mucizelerini istidlâli bilgi ifade eden haberler kategorisinde ele almaktadır. O, bu tür haberleri muhbirleri belirli bir niteliğe sahip kişiler tarafından aktarılan haberler olarak ifade edip söz konusu niteliği de “haberi aktaran ravilerin, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluk” şeklinde açıklamıştır.<sup>927</sup>

Kâdî'ya göre dinin (şerîat) tamamı mütevâtir yoluyla korunmamıştır. Bir kısmı tevâtür yoluyla aktarılacak diğer bir kısmı ümmetin nakledip üzerine icmâ' etmesiyle korunmuştur. Örneğin; Kur'ân-ı Kerim mütevâtir nakille sabit olmuş iken bazı mucizeler ise sıhhati istidlâl yoluyla elde edilebilen haberlerle tespit edilmiştir.<sup>928</sup>

Kâdî, mucizelerle ilgili haberlerin bilgi değerini, onların nakli üzerinden temellendirdiğinden mucizelerle ilgili haberleri ele alırken, daha çok nakil durumları üzerinde durmaya çalışacağız. Kâdî, Hz. Peygamber'in Kur'ân mucizesi dışında geri kalan hissi mucizelerini üç kısma ayırmaktadır.

1. Sıhhati ve sübutu zarûrî veya nazarî/istidlâlî bir yolla bilinen mucizeler.
2. Ortaya çıkmış ve meşhur olmuş mucizeler. Bu kısım mucizeler, kesinlik ifade etmemekle birlikte, haberlerin bilinmesini sağlayan yollardan bazılarıyla biliniyor olabilirler.

3. Ahad yolla nakledilen mucizeler. Kâdî'nın ifade ettiğine göre, bu türden mucizeler sayıca çok fazladır. Bu haberler, her ne kadar ilk zamanlarda hüccet olarak kabul görmüşse de arada geçen uzun zamanın, nakil üzerindeki olumsuz etkisinden nasibini almıştır. Dolayısıyla her ne kadar çok da olsa bu türden haberlerden söz etmeye gerek yoktur. Çünkü bunlarla ihticac edilmez. Kitaplarda bolca bulunan bütün haberler, müminlerin gönüllerini ferahlatmak, Hz. Peygamber'in mucizelerinin çok olduğuna işaret etmek üzere zikredilmiştir.<sup>929</sup>

---

Peygamber ve sahabe de bi'setin ilk yıllarında hak üzere olmakla beraber azınlıktaydılar. ( **بَدَأَ الْإِسْلَامَ** ، **عَرِيبًا ، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ عَرِيبًا** ) (İslam garip başladı, tekrar başladığı gibi garip olacaktır.) (Müslim, Ma'rifetü'l-İmân 65) rivayeti hak temsilcilerinin azınlık olabileceğine işaret etmiştir. Kâdî, el-Muğnî, c. 17, s. 187. Şerh'te ifade edildiğine göre de “az sayıda (haber-i vâhid) kişiye dayanan haberi reddetmek caiz iken; çok sayıda kişiye, büyük kalabalıklara dayanan bilgiyi reddetmek ise caiz değildir. Kâdî, **Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse**, s. 26.

<sup>927</sup> Şerîf el-Murtazâ, **ez-Zehîra**, s. 345.

<sup>928</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 95.

<sup>929</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 356.

Kâdî'ya göre mucize ve dini hükümler, (الشرائع) nakledilmiş haberler vasıtasıyla bilinmektedir. Bunlar da iki kısımdır. Birincisi, şehirlerin bilgisine dair haberlerde olduğu gibi zarûrî olarak ilim ifade eden haberler, ikincisi ise sıhhati istidlâl yoluyla bilinen haberlerdir. Dini konularda Allâh'ın, Peygamber'inin, ümmetin, apaçık olaylar hakkında yalan üzere birleşemeyecek sayıda adil kişilerin haberi de bu kabildendir. Bu konularda âhâd ve sıhhati bilinmeyen haberlere itimad edilmez.<sup>930</sup>

Kâdî, mucizeleri bilgi değerine göre zarûrî, nazarî ve zann ifade edenler şeklinde farklı kategorilere ayırmış ve bunları ayrıntısıyla işlemiştir. Kâdî, birinci (zarûrî ve nazarî bilgi ifade eden) kısma giren mucize örneklerine ağırlık verirken, az da olsa yeri geldiğinde ikinci (meşhur olan) kısma dair mucizelere de değinmiştir. O, muhaliflerce pek çok noktadan eleştirilmiş olan bu mucizelere cevap vermiştir. Bunları, yeri geldikçe açıklamaya çalışacağız.<sup>931</sup>

### 2.5.2.1. Çok Kişinin Tanıklık Ettiği İddia Edilen Mucizeler

Bu başlık altında, kaynağı itibariyle çok kişinin tanıklık ettiği Hz. Peygamber'e ait hissi mucizelerin nakil durumu ve mucize haberlerinin bilgi değeri üzerinde duracağız. Amacımız, Hz. Peygamber'in bu nitelikteki mucizelerinin tamamını ayrıntısıyla ele almak ve kaynaklarını tespit edip değerlendirmeye tabi tutmak olmadığından, Kâdî'nin yaklaşımını ortaya koyan birkaç örnek sunduktan sonra kısa bir değerlendirmeye yer vermeye yetineceğiz.

Kâdî'ya göre Hz. Peygamber'in sabit olan mucizelerinden biri; “çağırması üzerine, ağacın yeri yararak O'nun yanına gelip, tekrar geri yerine dönmesidir.”<sup>932</sup> Kâdî bu mucizeyi; dolayısıyla ilgili rivayetleri şu sözlerle tashih etmeye çalışmıştır: “Ağacın Hz. Peygamber'in emriyle yanına gelip geri dönmesi olayına tanıklık edenler, Mekke'ye geldiklerinde Hz. Peygamber'in bu mucizesini anlattılar. O da söylenenleri

<sup>930</sup> Ancak fûru fıkıh konularında bunlar kabul edilir. Kâdî, **Muhtasar fi Usûli'd-Dîn**, s. 268.

<sup>931</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 356.

<sup>932</sup> Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm b. Osmân b. Huvastî el-Abesî, **Kitâbu'l-Musannef fi'l-Hadîsi ve'l-Âsâr**, (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1988, Fedâ'il 1, c. 6, s. 317; İbn Mâce, **Sünen**, Fiten 23, (2/1336); Ağacın eğilerek Hz. Peygamber'in görünmemesi için korunak olmasına dair rivayet için bkz. Dârimî, **Sünen**, Mukaddime 4, (1/167); Müslim, Zühd ve Rikâk 18, (4/2306); Muhammed b. Hibbân b. Ahmed B. Muâz b. Mâbed et-Teymî Ebû Hâtîm ed-Dârimî el-Büstî, **el-İhsân fi't-Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân**, (thk. Şuayib el-Arnaut) Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1988, Mu'cizât 24, (14/455); Tabeânî, **Mu'cemu'l-Kebîr**, c. 12, s. 431.

inkâr etmedi. Sıhhati kesinlik kazanacak derecede olay yayıldı. Ümmet, yüzyıllarca onu aktarmaya devam etti. Bununla beraber din düşmanlarından hiç kimse bu olayı yalanlamadı. Ancak şöyle diyerek eleştirmekle yetindiler: Bu olay, Peygamber'den meydana gelmiş bir hiledir. Onların sadece bu itirazla yetinmeleri ve bu yaklaşımları, haberin sahih olduğunu göstermektedir.”<sup>933</sup>

Kâdî'ya göre, farklı dönemlerde yaşayan insanlar, bu olay hakkında konuşmuşlardır. Mucize olmadığını ortaya koymaya yönelik dâ'îlerin çokluğuna rağmen, hiç kimse bunun gibi bir eylemi gerçekleştirememiştir. Böyle bir eylem hile olmuş olsaydı, başkası tarafından da gerçekleştirilirdi. Dolayısıyla bu bir mucizedir, hile değildir.<sup>934</sup>

Bunun bir aletle meydana getirildiği ve itme çekme kuvvetiyle yaptığına yönelik eleştirileri yanıtlayan Kâdî, Hz. Peygamber'in fiziksel olarak daha güçlü olduğu yönündeki söylemleri reddetmektedir. Hz. Peygamber'in çağırması apaçık olduğundan, ağacı ittiği de söylenemez. İtme ve çekme kuvveti için de arada bir bağın olması gerekir. Eğer ağacı bir alet vasıtasıyla çekmişse onun görünmesi ve ona dair bilginin de nakledilmesi gerekirdi. Böyle bir aletin var olup da bilgisinin aktarılmamış olması caiz değildir. Çünkü olayda asıl olan etken, hareketin nasıl meydana geldiğidir. Bu da alet vasıtasıyla meydana gelmişse bunun nakledilmemesi mümkün değildir.<sup>935</sup>

Konunun bu eleştiri düzleminde devam etmesi özellikle rivayetlerin mevsukiyeti ile ilgili konulara temas edilmemesi, haberin sübutu noktasında bir probleminin bulunmadığı izlenimi vermektedir. Konuya başlarken kullanmış olduğu “sabit olan mucizelerinden” ifadesi de bu doğrultuda olduğu anlaşılmaktadır. Yani haberin sübutuna işaret etmektedir. Bunun bir neticesi olarak Kâdî, daha çok haberin delaleti yönünde yapılan itirazlara cevap vermeye çalışmıştır. Buradaki kriterler de Hz. Peygamber'in reddetmemesi, toplumun kabul görmesi ve yıllarca nakledilmiş olmasıdır. Kâdî düşüncesini bu şekilde temellendirmeye çalışmıştır. O, sened

<sup>933</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 356-357.

<sup>934</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 357; Kâdî, hile ile mucize arasındaki farkı ayrıntısıyla işlemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 360-361.

<sup>935</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 358; Çekme aletinin görünmez olabildiği yönündeki iddiaya Kâdî, şu cevabı vermiştir: “Yeri yarabilecek bir şiddetle ağacı çekebilen bir aletin sert, sağlam ve görünür olması gerekir.” Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 359.

üzerinden haberi tespit yerine, akli gerekçelerle haberi savunmaya çalışmıştır. Ancak bizim için önemli olan husus ve asıl problem; söz konusu bu iddiaların doğruluğunun tespitidir. Kâdî ise, ağaç mucizesiyle ilgili bu hususlara değinmemiştir. Halbuki bu rivayetler hadîs kaynaklarımızda değil mütevâtir, sahîh derecesinde bile değillerdir. Bu rivayetleri inceleyen Mehmet Bilen, ağaç mucizesiyle ilgili rivayetin ilk iki tabakada garip kaldığını, dolayısıyla hadîs ilmi açısından bu rivayetin mütevâtir olarak nitelendirilmesinin isabetli olmadığını ifade etmektedir.<sup>936</sup>

Kâdî'nın tevâtür seviyesine ulaştığını iddia ettiği Hz. Peygamber'in mucizelerinden diğer ikisi de az su ile çok kişinin su ihtiyacının karşılanması ve farklı mekanlarda az bir yemekle büyük bir kalabalığın doyurulmuş olmasıdır.<sup>937</sup> Suyun Hz. Peygamber'in parmakları arasında kaynaması, bazı gazvelerde suyun az olduğu veya ona ulaşma imkânı olmadığı durumlarda meydana gelmiştir. Hz. Peygamber, elini su kabının içine koymuş, bunu yapmasıyla suyun parmakları arasından kaynaması bir olmuştur. Bu durum, orada bulunan herkes su içip ihtiyaçlarını tedarik edene kadar sürmüştür.<sup>938</sup> Kâdî'ya göre bu duruma hileyle ulaşmak mümkün değildir. Olsa olsa şu iki ihtimal söz konusu olabilir: Ya cisimler yaratılmıştır ya da su kaynağı. Bu da ancak Allâh'a hastır. Âdet, herhangi bir insanın hiçbir şekilde böyle bir şey yapamayacağı yönünde cereyan etmiştir. (Tarih, daha önce böyle bir duruma hiç tanıklık etmemiştir.) Bunun dışında olayla ilgili “su bileşenlerinin bir araya getirilmesi ile meydana gelmiştir” ihtimali akla gelir ki bu da karşılaşılabilen olağan bir durum değildir. Neticede her ne şekilde olursa olsun bu bir mucizedir.<sup>939</sup>

Kâdî'ya göre bu olaya hilenin karıştırılması veya bir karışıklığın olması da söz konusu olamaz. Çünkü sahabe bundan içmiş ve kaplarını doldurmuştur. Hz. Peygamber'in elini kabın içine koyduğu ve parmaklarının arasından aktığı tespit olduktan sonra, suyun kuyunun bazı gözlerinden kaynakıldığı şeklinde bir iddia da ileri

<sup>936</sup> Mehmet Bilen, **Said Nursî ve Hadîs**, s. 68-69.

<sup>937</sup> Mâlik b. Enes, **Muvattâ**, Sifetu'n-Nebi, 10, (1/32); Buhari, Vudû' 32, (1/39), Menâkib 25, (4/194), At'ime 6, (7/69); Müslim, Eşribe 20, (3/1609), Fedâ'il 3, (4/1783); Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyûb et-Taberânî, **Mu'cemu'l-Kebîr**, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1994, c. 5, s. 103, c. 19, s. 253.

<sup>938</sup> Buhari, **Sahîh**, Menakib 25, (4/192); Benzer rivayetler, İmrân b. Husayn, Enes, Cerîr b. Abdillâh, el-Bera'dan nakledilmiştir. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 23, s. 196.

<sup>939</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 361-362.



sürülemez. Bilinmeyen bir hile bulunduğu yönünde ileri sürülecek bir iddia ise makul olmayan bir latifeden başka bir şey değildir.<sup>940</sup>

Kâdî, zikredilen mucizenin haber kaynağı ile ilgili yapılabilecek muhtemel eleştirileri de cevapsız bırakmamıştır. Şöyle ki; Kâdî'ya göre suyun Hz. Peygamber'in parmakları arasından kaynaması mucizesinin kaynağı, haberin tevâtür olmasıdır. Çünkü bu olay, büyük bir topluluğun gözü önünde meydana gelmiştir. Bu düzeyde de nakledilmiş ve nakli yaygınlık kazanmıştır. Kâdî bu iddiasını güçlendirmek için hocalarının bu tür haberlere yaklaşımını da dile getirmektedir. Bu doğrultuda Ebû Hâşim'e göre de büyük toplulukların huzurunda gerçekleşen ve apaçık şekilde nakledilen mucizeler, zarûrî olarak bilinmektedir. Kâdî'nın ifadesine göre Ebû Alî de buna benzer bir duruma işaret etmiştir.<sup>941</sup>

Kâdî'ya göre “yemeğin bereketlenmesi” olayı da mütevâtir derecesinde nakledilen bir mucizedir. Bu rivayetin durumu da “suyun Hz. Peygamber'in parmakları arasında kaynaması” gibidir.<sup>942</sup> Kâdî'ya göre bu olay, nakledilerek insanlar arasında yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla bu olay, zarûrî olarak bilinen mucizeler arasındadır.<sup>943</sup> Aynı şekilde yağmurun Hz. Peygamber'in duasıyla dinmesi olayı<sup>944</sup> da Kâdî tarafından mucize olarak kabul edilmiştir. Kâdî'ya göre bu olay da mütevâtiren nakledilmiştir. Çünkü tevâtürü gerektiren büyük bir topluluğun huzurunda gerçekleşmiş ve nakli meşhur olmuştur.<sup>945</sup>

Kâdî'ya göre Hz. Peygamber'den sabit olan ve tevâtür derecesinde nakledilen mucizelerden bir diğeri de hurma kütüğünün ağlamasıdır. Şöyle ki; Hz. Peygamber, bir hurma kütüğünün üzerinde hutbe okurdu. Kütüğü bırakıp minbere çıkmaya başladığında, kütük deve iniltisine benzer bir şekilde inlemeye başlamıştır. Bu inilti,

---

<sup>940</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 362.

<sup>941</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 362.

<sup>942</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 363.

<sup>943</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 401.

<sup>944</sup> Sahabe, aşırı yağmur yağması sonucu evlerinin yıkılacağı korkusundan Hz. Peygambere şikâyetle bulunur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “sadece üzerimize değil, etrafımıza da” (حوالينا و لا علينا) demesi üzerine yağmur dinmiş ve güneş çıkmıştır. (Buhari, **Sahîh**, Menakib 25, (4/195), İstiskâ 6, (2/28, 29, 30); Müslim, İstiskâ 2, (2/614).

<sup>945</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 365-366.

ta ki Hz. Peygamber gidip onu sıvazlayıncaya kadar devam etmiştir.<sup>946</sup> Atılmış bir kütük olmasına rağmen üzerinden asırlar geçmiş, ancak durumu hala bilinmeye devam etmektedir. Buna sadece Allâh'ın gücü yeter. Bu durum, ortaya çıkıp büyük bir topluluk tarafından konuşulmaya devam ettiğinden tevâtür konusuna dahildir. Bu mucizeler hakkında el-Verrak'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Bu olayın tevâtür derecesine çıkarılması doğru değildir. Olaya tanıklık edenler, onu ya yakın ya da uzak bir mesafeden görmüşlerdir. Eğer uzak bir mesafeden ise buna hilenin bulaşması mümkündür. Zarûrî olarak bilinmediği müddetçe ortaya çıkmaz. Yok eğer yakın bir mesafeden tanıklık edilmişse az bir sayıda insan görmüştür. Diğerleri onların arkasındadır. Sayıca bu kadar olan kişilerin haberiyle de tevâtür meydana gelmez.”<sup>947</sup>

Kâdî'ya göre el-Verrak'ın tevâtüre dair bu düşüncesi, sürekli tekrarlanmayan hissi olayların bilgi ifade ettiği düşüncesine gölge düşürmektedir. Bu düşünce, Hz. Peygamber'in gazvelerinde mübarezelerin yapılmadığı, öldürülen kişilerin bilinmemesi vs. gibi duyularla bilinen şeylerin bilinmemesine neden olur. Zarurat, bu gibi şüphelerin geçersiz olduğu düşüncesini gerektirmektedir. Kâdî'ya göre kütüğün inlemesi, idrak edilebilen ve duyu organları vasıtasıyla işitilebilen bir şeydir. Bu olayın tekrarı, pek çok kişinin tanıklık etmesine yol açtığından tevâtür meydana gelmiştir. Bu durumun bu şekilde kabul edilmemesi, Hz. Peygamber'in Kur'ân okuduğu, sünneti ortaya koyduğu vb. konuların zarûrî olarak bilinmemesini gerektireceğini savunmaktadır.<sup>948</sup>

Görüldüğü üzere Kâdî, çok kişinin tanıklık ettikleri mucizeleri bir olay ve olgu olarak ele almakta ve haberleri rivayet bazında tartışıp değerlendirmemektedir. O, mucizelerle ilgili her hangi bir haberi, ortaya çıkan manaya göre değerlendirip haberlerin senedlerine yer vermemektedir. Kâdî, çok kişinin tanıklık ettiği haberleri zarûrî bilgi ifade eden mütevâtir haberler kategorisinde ele almıştır. Gerekçe olarak da

<sup>946</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 22, s. 22; Tirmizi, **Sünen**, Menâkib 9, (5/594); İbn Ebî Şeybe, **Müsned**, (Âdil b. Yûsuf el-Azâzî, Ahmed b. Ferîd), Dâru'l-Vatan, Riyâd 1997, c. 1, s. 81; **Musannef**, c. 6, s. 319; Dârimî, **Müsned**, c. 1, s. 177, 178; Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme b. el-Muğira b. Sâlih b. Bekr es-Sülemî en-Neysâbûrî, **Sahîh**, (thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî), el-Mektebet'ul-İslamî, Beyrût, Cum'a 50, (3/139); Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân, b. Muaz b. Ma'bed et-Teymî Ebû Hâtim el-Büstî, **Sahîh**, (thk. Şuayib el-Arneût), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1988, Mu'cizât 24, (14/436).

<sup>947</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 364; **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 402, **Muhtasar fi Usûli'd-Dîn**, 268.

<sup>948</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 364.

bu olayların büyük kalabalık grupların önünde meydana gelmiş olmasını göstermektedir.

### 2.5.2.2. Az Kişinin Tanıklık Ettiği Mucizeler

Az sayıda kişinin tanıklık etmesiyle birlikte ilim ifade eden haberlerden söz eden Kâdî, Hz. Peygamber’den rivayet edilen “ayın yarılması” olayını buna örnek göstermiştir. Kâdî Abdülcebâr ile diğer İslam alimlerinin Hz. Peygamber’in mucizelerinden ayın yarılması mucizesine yaklaşımları arasındaki farkı daha net görebilmek için, konuyu tartışan alimlerin kitaplarına ve yapılan akademik çalışmalara kısaca göz atmakta fayda vardır. Amacımız; ayın yarılması mucizesini enine boyuna, delilleriyle ele alıp incelemek değildir. Böyle bir eylem, daha önce yapılan çalışmaların varacağı sonuçlardan çok da farklı bir boyut kazanmayacak sübjektif ifadeler barındıran tekrardan ibaret olacaktır. Ayrıca böyle bir girişim, çalışmamızın da amaç ve kapsamını aşacaktır. Amacımız; ayın yarılması mucizesiyle ilgili yapılan çalışmalardaki değerlendirmeleri de göz önünde bulundurarak ortaya çıkmış olan farklı yaklaşımları bir arada görebilmektir. Özellikle ayın yarılması olayına delil olabilecek rivayetlerin nakil durumuyla ilgili yaklaşımları tespit etmeye çalışacağız ki; Kâdî Abdülcebâr’ın yaklaşımıyla, diğer çalışmalarda sergilenen tutum arasındaki fark ortaya çıksın.

Ayın yarılması olayı, Kamer Suresi’nin ilk ayetinde ve hadîs rivayetlerinde geçmektedir. Ayette söz konusu olan ifadeyle neyin kastedildiği, olay gerçekleşmişse nerede ve ne zaman gerçekleştiği, henüz gerçeklememişse ne zaman gerçekleşeceği konularında, anlam açısından bir belirsizlik mevcuttur. Alimlerin bu konudaki yaklaşımları, birbirinden farklılık arz etmiştir.<sup>949</sup> Bizim için önemli olan, hadîs rivayetlerinin olayın tespitinde nasıl bir rol oynadığıdır.

Ayette geçen “Hakikat ayan beyan ortaya çıktı” ifadesinin mecaz olduğunu iddia edenler<sup>950</sup> olduğu gibi, ayeti zahirine hamlederek olayın ileride meydana

<sup>949</sup> Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed’e Nisbet Edilen Hissi Mücizelerin Değerlendirilmesi”, **Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, yıl, 2000, sayı, 18, ss, 121-148, s. 129.

<sup>950</sup> İhsan Arslan, “Hissî Mucize Olarak Hz. Peygamber’e İsnad Edilen İnşikâku’l-Kamer Hadîsesine Farklı Bir Yaklaşım”, **Recep Tayip Erdoğan Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Aralık 2017, sayı, 12, cilt, 6, ss. 13-48, s. 13; ancak zikrettiğimiz mecaz anlamıyla ayeti anlayanlar yok derecede azdır.

geleceğini savunanlar daha çoğunluktadır. Dolayısıyla alimlerin çoğunluğunun, ayete zahiri anlam verme konusunda ittifak ettikleri söylenebilir.

Ayın yarılması konusunda asıl tartışmalardan biri, olayın meydana gelme zamanıyla alakalıdır. Kâdî'nin da içlerinde bulunduğu kimi alimler, Hz. Peygamber'in zamanında olayın vuku bulduğunu söylerken, kimisi de olayın kıyametin kopma esnasında meydana geleceğini söylemektedir. Her iki görüşü benimseyenler de ayetin muhtemel manası ve ilk dönem sahabe ve müfessirlerin görüşlerini delil göstererek iddialarını temellendirmeye çalışmışlardır.

Bu iki yaklaşımı temellendirenlerin delillerine kısaca göz atmak istiyoruz. Öncelikle olayın kıyametin kopması esnasında meydana geleceğini savunanların delillerini zikrederim. Bu görüşü savunanlara göre, ayette geçen geçmiş zamana ait kipin kullanılması, Kur'ân'ın edebi üslûbundan kaynaklanmıştır. Nitekim Kur'ân'da ileride vukuu kesin olan bazı olaylar, mazi sigası ile ifade edilmektedir. Ayın yarılması olayı da bunlardan biridir.<sup>951</sup>

Ayın gelecekte yarılacağını iddia edenlerin delillerinden bir diğeri de şudur: Bu iddia sahipleri, Kamer Suresinin ikinci ayetinde geçen (مستمر) kelimesinden yola çıkarak, meydana gelen olayın kısa süreliğine değil, kıyametin kopması esnasında meydana gelecek “ay ve güneşin birleştirilmesi” şeklinde olayın süreklilik arz edeceğini dile getirmişlerdir.<sup>952</sup> Bu alimler, konuyla ilgili rivayetlerin mevkuf, mürsel olmasından çelişkiler barındırmasından veya âhâd haberler olmasından, delil

---

Bkz. Halil İbrahim Bulut, “Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2001), s. 224; Ebu Hayyân (745), bunu mecaza hamletmenin doğru olmadığını ifade etmektedir. Muhammed b. Yusuf İbn Hayyân et-Tevhîdî, **Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1993, c. 8, s. 171. Tahir bin Aşur da olayı mucize olarak kabul etmekte ve ilgili rivayetleri reddetmemektedir. Bununla birlikte olabilecek pek çok ihtimalden söz etmektedir. Bkz. Muhammed Tâhîr b. Âşûr, **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, Dâru's-Sahnûn lin'-Neşri ve't-Tevzi', Tunus, c. 27, 171; Mustafa Öztürk de ayın kıyametin kopması esnasında yarılacağını benimsemektedir. Mustafa, Öztürk, **Ku'ân-i Kerim Meali**, Düşün Yayıncılık, Dördüncü Baskı İstanbul 2013, s. 733.

<sup>951</sup> Kuşeyrî ve Mâverdî, bu görüşü benimseyenlerdendir. Bkz. Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Ku'ân**, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 2006, c. 20, s. 72.

<sup>952</sup> Bkz. Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi”, s. 130.

olmayacağı görüşündedirler.<sup>953</sup> Bu yaklaşımı savunanların sayısı, olayı mucize olarak telakki eden âlimlere nispetle oldukça azdır.<sup>954</sup>

Sahabe tabiîn ve sonraki dönemlerde yaşayan müfessirlerin neredeyse tamamı, bu ayetin ayın yarılması mucizesini haber verdiği noktasında ittifak halindedirler.<sup>955</sup> Ayın yarılması olayının geçmişte meydana geldiğini savunanların<sup>956</sup> delillerinden biri, ayetin geçmiş zaman kipinde olması ve ayetin bağlamıdır. İkinci delilleri ise konuyla ilgili rivayetlerdir.<sup>957</sup>

Kâdî'nin ilgili ayetlere yaklaşımı, mucizenin Hz. Peygamber'in zamanında meydana geldiğini kabul eden diğer alimlerin ayetlere yaklaşımıyla aynı doğrultudadır. Dolayısıyla Kâdî'nin bu ayete yönelik yaklaşımını ortaya koymanın yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Kâdî'ya göre ayın yarılması olayı, Hz. Peygamber'den nakli sabit olmuş önemli mucizelerinden biridir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim buna işaret etmektedir. Ona

<sup>953</sup> Bu konuyla ilgili rivayetleri araştıran Adil Bebek, şu sonuca varmıştır: “Bu olayın olmuş bitmiş bir mucize olduğunu ifade eden rivayetler, temelde 3-4 sahabiye dayanmaktadır. Bunlardan Buhari ve Müslim'de rivayetine yer verilen İbn Mes'ûd olaya tanık olma ihtimali bulunan ve rivayeti sahih olan yegâne ravidir. Ne var ki bu rivayet mevkuftur. Hadîsin ravilerinden İbn Abbas, o sırada henüz doğmamış, İbn Ömer çocuk yaşta, Enes b. Malik ise henüz 4-5 yaşlarında ve Medine'de olduğundan bunların olaya şahit olmaları söz konusu değildir. O halde bu üç ravi olayı ya buna şahit olma ihtimali bulunan İbn Mes'ud'dan veya Ka'bü'l-Ahbar gibi başka kimselerden duyarak rivayette bulunmuş olmalıdırlar. Yani, bunların rivayetleri de sahabe mürselidir. Ayrıca Hz. Ali'nin rivayeti, Sahihayn'de yer almamıştır. Huzeyfe b. Yernan'ın rivayetinde ise, ayın yarıldığından değil, tutulduğundan söz edilmektedir.” Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi”, s. 130; Ayın yarılmasıyla ilgili rivayetleri, coğrafik bölge ve zaman içerisinde metinlerde meydana gelen değişiklikler çerçevesinde inceleyen Hüseyin Akgün, bu olayın ay tutulması gibi atmosferik bir olay olduğu kanaatine varmıştır. Bu da olayın sübutu değil, delaletiyle alakalıdır. Hüseyin Akgün, “Rivâyetlerin Aslı'l-Hadîs ve Hadîs Coğrafyası Açısından Ele Alınması”, **Siyer Araştırmaları Dergisi**, Ocak-Haziran 2018, sayı, 3, ss. 33-54, s. 47.

<sup>954</sup> Recep Orhan Özel, “Kur'ân'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -II-”, **AUID 9**, Aralık 2017, ss., 37-72, s. 61; Erkol da sahih fiil, sarîh akıl ve Ku'ân'ın bazı ayetlerine ters olduğu gerekçesiyle Ku'ân dışındaki mucizeleri kabul etmemektedir. Ahmet Erkol, “Hz. Peygamber'in Mu'cizesi Meselesi ve Nübüvvetin İsbatında İnşikak-ı Kamer (Ayın Yarılması) Hadîsesi ile İlgili Bir Değerlendirme”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 1991, c. 1, ss. 261-298, s. 293.

<sup>955</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Ku'ân Dili Tefsiri**, Akçağ Yayınları, Ankara 2009, s. 60.

<sup>956</sup> Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib el-Âmilî Ebû Cafer et-Taberî, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Ku'ân**, Muessesetu'r-Risâle, c.7, Beyrût 1994, s. 159; Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Ku'ân Dili Tefsiri**, s. 60

<sup>957</sup> Ayrıca bkz. Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mücizelerin Değerlendirilmesi”, s. 129.

göre Kur’ân’ın bu olaya temas etmesi, tevâtüren nakil ve icmâ’ mesabesindedir.<sup>958</sup> Kâdî, bu olaya dair bilginin zarûrî değil, istidlâlle bilinebileceğini ikrar etmiştir. Dolayısıyla “İstidlalde bulunmayan kimse anlayamaz. Ona göre istidlâl ve nazarı tam anlamıyla yapmayan kişiler, İbrahim en-Nazzam’ın yanılığına düşer. Hz. Peygamber bu olayı hem Müslümanlara hem de müşriklere delil göstererek onlara Kamer suresinin ilk iki ayetini (اقتربت الساعة وانشق القمر و إن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) okudu. Peygamber, dost ve düşmanlarına kendisine ihtiyaç olmayan bir şeyi takdim edip delil gösterecek değildi. Hz. Peygamber, apaçık görülen ve insanlar tarafından müşahede edilen bir şeye işaret ediyordu.”<sup>959</sup>

Kâdî, Nazzam gibi ayın yarılması olayının gelecekte kıyametin kopması esnasında meydana geleceğini iddia edenlerin hata ettiklerini çeşitli delillerle savunmaya çalışmıştır. Bu delillerden biri ayetin siyakıdır. Ona göre Allâh, “saat (kıyamet) yaklaştı” diyerek geçmişte olmuş ve geçmiş bir olaydan haber vermektedir. Allâh, sözün devamını, öncesiyle uyumlu olacak şekilde, “ay yarıldı” diyerek, yine gerçekleşmiş ve geçmiş bir olayı getirmiştir. Böylece mazi, maziyle uyumlu olmuştur. Kâdî’ya göre eğer Nazzam’ın dediği gibi olsaydı Allâh, “اقتربت الساعة وانشقاق القمر او” derdi. Sonra Allâh, sözün devamında, öncesiyle uyumlu olarak şöyle demiştir: (و إن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) Böylece Allâh, onun görülen bir ayet/mucize ve sabit bir hüccet olduğunu haber vermektedir. Kâdî’ya göre olmamış ve gerçekleşmemiş bir olay hakkında bunun söylenmesi mümkün değildir.<sup>960</sup>

<sup>958</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 366; Kâdî’ya göre Ku’ân’ın sıhhatine şahitlik ettiği mucizelerden biri de Hz. Peygamber’in Beytü’l-Makdis’e yaptığı gece yürüyüşüdür. Bu olay herkesçe tasdik edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, gördüklerini haber vermiştir. Bununla beraber miraç hadisinde anlatılanların tamamı veya bir kısmı sabit olmuş olması, bu mucizenin durumu daha da pekiştirmektedir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 366. Kâdî’ya göre bu olayı bize bildiren en büyük delil ise Ku’ân-i Kerim’dir. Kâdî, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 128.

<sup>959</sup> Kâdî, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 128, Kâdî’nın “ayın yarılması” mucizesine yaklaşımı hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Safa Bardakçı, “Kâdî Abdülcebbar’ın İnşikâk-ı Kamer Görüşü”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2009 Güz, sayı, 28, ss. 153-177.

<sup>960</sup> Kâdî, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 128-129, **Tenzîhu’l-Ku’ân ani’l-Metâîn**, s. 396. Bu konuda yaptığı çalışmayla olayın geçmişte meydana geldiğine kanaat edenlerden biri de İshak Özgel’dir. Özgel, konuyla ilgili şu sonuca varmıştır: “Anlam bütünlüğünü sağlama açısından daha az tekellüflü olduğu ve ayrıca Ku’ân’ın üslubu, sure bütünlüğü, anlam örgüsü, metne bağlılık, İslami tarih verileri açısından: daha tutarlı gözükmektedir. Bunun yanında Arap diline gramer ve müfredat açısından bağlı kalınması, hakikat anlamları ile yetinilmesi ve tekellüflü yorumlara ihtiyaç bırakmaması da bu görüşü tercihte etkin gözükmektedir.” İshak Özgel, “İnşikâk-ı Kamer Hadîsesine Yorum Etiği ve Anlam Bütünlüğü Açısından Yaklaşım”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı**, Isparta, VII Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğler, 19 Nisan 2004, s. 214.

Kâdî'ya göre kıyametin kopması anında meydana gelen bir olay, mükellefler için hüccet olamaz. Bu durumda teklif ortadan kaldırıldığı için, sorumluluktan söz edilmez, dolayısıyla bununla istidlâlde bulunmayan da kınanamaz.<sup>961</sup>

Ayın Hz. Peygamber zamanında yarıldığına dair haberler Enes b. Malik<sup>962</sup>, Cubeyir b. Mut'im<sup>963</sup> Abdullah b. Abbas<sup>964</sup> Abdullah b. Ömer<sup>965</sup> ve Abdullâh İbn Mesud<sup>966</sup> gibi pek çok sahabe tarafından nakledilmiştir.

Olayın rivayet delillerine baktığımızda, ilgili rivayetlerin aktarılması konusunda Kâdî tarafından sergilenen yaklaşımın, diğer alimlerin yaklaşımından daha farklı olduğunu görürüz. Ona göre ayın yarılması olayının ana konusu, bunun vuku bulmuş bir hadîse olmasıdır. Yani olayın sübut bulmuş olmasıdır. Bu hadise zarûfî değil nazarî bilgi ifade etmektedir.<sup>967</sup> Kâdî'ya göre bu hadisenin meydana geldiğinin bir delili de şudur: “Peygamberden sonra sahabe bu olayı birbirine anlatıyorlardı. Onlarda herhangi bir şüphe yoktu. Bu olay hakkında icmâ' ediyorlardı. Dolayısıyla sahabeden sonra gelenlerin ihtilafına itibar edilmez. Bu olaya dair bir diğer husus da sahabe olayı anlatırken olaya tanıklık edenleri de kast ederek “biz falan yerdeyken, şöyle bir olay oldu” dediğinde kimsenin buna itiraz etmemesidir. Olaydan haberi olmayan akıllı bir insanın, olayla ilgili kendisine isnad edileni reddetmemesi mümkün değildir.”<sup>968</sup>

<sup>961</sup> Kâdî, **Tesbitü Delâilî'n-Nübüvve**, s. 129, **Tenzîhu'l-Ku'ân ani'l-Metâin**, s.396

<sup>962</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvud b. el-Cârûd et-Tayâlisî el-Basrî, **Müsned**, (thk. Muhammed b. Abdilmuhsin), Dâru'l-Hicr, Mısır 1999, c. 3, s. 466; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 21, s. 369, c. 21, s. 370; Buhari, Menâkıb 27, (4/206), Menâkibu'l-Ensâr 36, (5/49), Tefsîru'l-Ku'ân 295, (6/142); Müslim, Sıfetu'l-Kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr 8, (4/2158); Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık b. Hallâd b. Abdillâh el-Atekî el-Bezzâr, **Müsnedu'l-Bezzâr**, (thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullâh, Âdil b. Sa'd, Sabrî Abdilhâlık), Mektebetu'l-İlmi ve'l-Hikemi, Medinetu'l-Münevvere 2009, c. 13, s. 377.

<sup>963</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 27, s. 314; Bezzâr, **Müsned**, c. 8, s. 357.

<sup>964</sup> Buhari, Menâkıb 27, (4/206), Menâkibu'l-Ensâr 36, (5/49).

<sup>965</sup> Tayâlisî, **Müsned**, c. 3, s. 408; Buhari, Menâkibu'l-Ensâr 36, (5/49); Müslim, Sıfetu'l-Kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr 8, (4/2158); Bezzâr, **Müsned**, c. 5, s. 202.

<sup>966</sup> Tayâlisî, **Müsned**, c. 1, s. 224, 236, c. 3, s. 408; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 6, s. 60, c. 7, s. 39, c. 7, s. 371; Buhari, Menâkıb 27, (4/206); Müslim, Sahîh, Sıfetu'l-Kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr 8, (4/2158); Tirmizî, **Sünen**, Tefsîru'l-Kur'ân 54, (5/398); el-Bezzâr, **Müsned**, c. 5, s. 341; Ebû Bekir Abdillâh b. ez-Zübeyir b. Îsâ b. Abdillâh el-Hümeidy el-Mekkî, **Müsned**, (thk. Hasan Selîm ed-Dârânî), Dâru's-Sekâ, Dimeşk 1996, c. 1, s. 199.

<sup>967</sup> Kâdî, **Tesbitü Delâilî'n-Nübüvve**, s. 128.

<sup>968</sup> Kâdî, **Tesbitü Delâilî'n-Nübüvve**, s. 132.

Görüldüğü gibi Kâdî, olayı Hz. Peygamber döneminde kabul eden alimlerin yaptığı gibi teker teker rivayetleri ele alıp değerlendirmemiştir. Adeti olduğu üzere, sened veya rical tenkidine müracaat etmemiştir. Dolayısıyla sened tenkidi neticesinde ortaya çıkacak olumsuz eleştirilerin muhatabı olmamıştır.

Hız. Peygamber'den itibaren sonraki süreçte olayın nakil açısından nasıl bir yol izlediğini Kâdî'nin kendisi açıklamış ve bu konuda muhtemel sorulabilecek bazı soruları cevaplamıştır. Bazı insanların, "eğer mucize olsaydı naklinin zahir olması gerekirdi" zannına kapılarak bu olay hakkında "bütün insanların görmesi gereken bir olayın sadece bazı kişilerce görülmesi yetersizdir. Dolayısıyla nakil keyfiyeti, mevcut durum gibi olmamalıdır" dedikleri Kâdî tarafından nakledilmiştir.<sup>969</sup>

Kâdî, bu eleştirilere şöyle cevap vermiştir: "Bu olayın gerçekleşmesi kısa bir süreliğine olmuş olup sadece az kişi müşahede etmiş olabilir. Ya da müşahede edenler çoktur, ancak nakletmemiş de olabilirler. Kur'ân'da bunun zikredilmiş olması, bu denli nakledilmesini gereksiz kılmaktadır."<sup>970</sup>

Kâdî, bu iddiasını güçlendirmek için hocası Ebû Hâşim'in konuyla alakalı şu mülahazasını nakletmiştir: "Allâh, ayı görenler hariç diğerleriyle ayın görüne bilirliliği arasına bir engel/perde yaratmıştır. Bu da Hz. Peygamber için bir mucize olmuştur. Nitekim ona göre Allâh, taş atmak isterken, Hz. Peygamber'le Ebû Leheb'in karısı arasında bir engel yaratmıştır. Yarılma süresinin kısa olması, sadece bir beldede yaşayan insanların durumu idrak etmiş olabilme ihtimali bulunurken, havanın bulutlu olması da az kişinin olayı görmesine sebebiyet vermiş olabilir. Ayrıca insanların meşguliyeti ve uyku vakti olma ihtimalinin de görmezden gelinmemesi gerekir." Bu nakilden sonra Kâdî'nin zikrettiği şu cümle, olaya bakışını yansıtmaları açısından önemlidir: Bu gibi şüphelerle Kur'ân'ın şahitlik ettiği büyük olayın yalanlanmaması gerekir.<sup>971</sup> Bu olayın neden az kişi tarafından nakledildiği sorusuna, Kâdî tarafından maslahatla cevap verilmiştir. Ona göre, Allâh kulların maslahatı için o topluluktan başkasının görmesini engellemiş olması da muhtemeldir.<sup>972</sup>

<sup>969</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 366.

<sup>970</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 366.

<sup>971</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 366.

<sup>972</sup> **Kâdî, Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, s. 129, **Tenzihu'l-Ku'ân ani'l-Metâin**, s.396



Kâdî'nın olayın tespitine yönelik yaklaşımı ile diğer alimlerin yaklaşımı arasında kavramsal çerçevede de bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılık, “manen tevâtür” kavramının kullanımıyla alakalıdır. Kâdî, bu kavramı kullanmazken, bazı alimler ise olayla ilgili âhâd haberleri toplayarak genel bir değerlendirmede bulunarak ortaya çıkan ortak mana cihetiyle rivayetlerin manen tevâtür olduğunu veya meşhur olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>973</sup> Kâdî ise âdeti olduğu üzere haberin niteliklerini sıralamakta ancak ismini koymamaktadır. Bu durum da kavramsal çerçevede bazı karışıklıklara sebebiyet vermektedir. Kâdî'ya göre ayın yarılması mucizesi “nazarî bilgi ifade eden” haberler konusuna girmektedir. Her ne kadar olayla ilgili haberler, âhâd olsa da olay, bu haberlerden daha güçlü olan ve bilgi ifade eden bir karineyle desteklenmiştir. Nitekim o da Kur'an'dır.

Kâdî'ya göre bu olayın nakil açısından mütevâtir seviyesinde nakledilmesine gerek yoktur. Olayın meydana geldiği kesinleştikten sonra âhâd olarak da nakli mümkündür.<sup>974</sup> Kurtubî (ö. 671/1273) de olayın Hz. Peygamber döneminde gerçekleştiğini ifade ederken bunun âhâd haberle sabit olduğunu ve çeşitli sebeplerden dolayı herkesin aynı düzeyde bilmesinin gerekli olmadığını ifade etmiştir.<sup>975</sup>

Kâdî'nın cevap mahiyetinde dile getirdiği ve Ebû Hâşim'den naklettiği görüşler, birer ihtimalden ibarettir. Zira bu düşüncelerin tam tersi de en az onlar kadar ihtimal dahilindedir. Kâdî'nın “Kur'an'ın tanıklığını” delil getirmesi hususu, ise tartışmalıdır. Ayetin, ayın yarılması mucizesine delaletini kabul etmeyenler için olayın tespit problemi devam edecektir.

<sup>973</sup> Râzî, ayın yarılmasının Hz. Peygamber döneminde meydana geldiğini ve bu konudaki haberlerin meşhur olduğunu dile getirmiştir. Fahreddîn er-Râzî, **Tefsîru'l-Kebîr/Mefâtîhu'l-Ğayb**, Dâru'l-Fikr, Lübnan 1981, c. 29. s. 29; İbn Kesîr (ö. 774/1373), tefsirinde olayın Hz. Peygamber zamanında meydana geldiğini bunun da sahih ve mütevâtir rivayetlerle sabit olduğunu dile getirmiştir. Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, **Tefsîru'l-Ku'âni'l-Azîm**, (thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme), Dâru Taybe lin-Neşri ve't-Tevzî', Riyad 1997, c. 7, s. 470-475.

<sup>974</sup> Razi'ye göre âhâd olsa bile herhangi bir konuyla ilgili haberlerin çok olması durumunda bunların bazısı doğrudur. Çünkü âdet, hakkında çokça haberin bulunduğu bir konuyla ilgili rivayetlerin tamamının yalan olmayacağı üzere cereyan etmiştir. Fahreddîn er-Râzî, **Muhassâl/Meâlimu Usûli'd-Dîn**, Matbaatu'l-Hüseyniyyeti'l-Mısriyye, Kâhire tarihsiz, s. 92-93.

<sup>975</sup> Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Ku'ân**, c. 20, s. 73; Zemahşeri (ö. 538/1144), de ilgili rivayetlere dayanarak, ayın yarılması olayının Hz. Peygamber'in zamanında meydana geldiğini kabul etmektedir. Ebû Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî el-Hevârizmî, **Tefsîru'l-Keşşâf**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 2009, s. 1064.

Kanaatimizce Kâdî', nakil açısından iddiasını temellendirirken kullanmış olduğu kriterler de doğrulanmaya muhtaçtır. Yani Hz. Peygamber'in reddetmemesi, toplum tarafında kabul gördüğü iddiası veyahut yıllarca nakledilmiş olduğuna dair iddiaların doğruluğunun ispatlanması gerekmektedir. Kâdî, bu kriterleri mutlak doğruymuş gibi sıhhatini tartışmadan kullanmaktadır. O, rivayetleri referans göstermekle birlikte, bunların kaynakları hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır.

Kanaatimizce Kâdî'nin haber nazarîyesinin şekillenmesinde haberin bilgi ifade etmediğini iddia eden çevrelerin büyük bir etkisi vardır. Ancak her şeyden önce onun, İslam'ın temel bilgi kaynaklarını sübjektif bir zeminden daha objektif ve rasyonel sayılabilecek bir zemine oturtma çabası geldiği söylenebilir. Bununla birlikte bu tür haberlerin otoritesinin kabul edilmemesi, icmâ' gibi dinin temel delillerinin temellendirilmesini de imkansız hale getirecektir.

## ÜÇÜNÜ BÖLÜM

### KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN İTİKADÎ KONULARDA HADİS KULLANIMINA DAİR BAZI ÖRNEKLERİN İNCELENMESİ

Çalışmamızın bu bölümünde Kâdî'nin itikadî konulara dair hadîs kullanımına yer vereceğiz. Zira birinci bölümde amel gerektiren/âhâd haberleri işlerken amelî konularda Kâdî'nin bu tür haberlere cevaz verdiğiinden söz etmiştik. Kâdî'nin fıkıh ilmine dair günümüze ulaşan herhangi bir eserinin bulunmaması ve *el-Muğnî*'nin haber-i vâhid bölümünün tam olarak okunmaması sebebiyle fıkhi uygulamasını ortaya koyacak kadar rivayet malzemesine sahip değiliz. Ayrıca Kâdî, amelî konularda bu tür rivayetlerin kullanımına cevaz verdiğiinden onun bu konudaki görüşlerinin diğer alimlerden farklı olmayacağı kanaatini taşımaktayız. Dolayısıyla Kâdî'nin amelî konulara dair hadîs kullanımına yer vermeyeceğiz.

Çalışmamızın ikinci bölümünü oluşturan haberin nakli konusunda zarûrî ve nazarî bilgi ifade eden haberlere örnek olabilecek icmâ'a dair örneklere yer verdiğimizden; bu konuda sadece Kâdî'nin itikadî konulara dair hadîs kullanımına yer vereceğiz.

İtikadî konularda âhâd haberin delil olup olmayacağı konusu geçmişten bu yana usûlcü ve kelâmcıların ilgilendiği bir konudur. Alimlerin çoğu, kesin bilgi ifade ettiğiinden dolayı Kur'ân ve mütevâtir haberi itikadî konularda delil kabul etmişlerdir. Âhâd haberleri ise zann ifade ettiğiinden kabul etmemişlerdir.<sup>976</sup>

---

<sup>976</sup> İtikatta âhâd haberi kabul ve reddedenlere dair ayrıntılı bilgi için bkz. Alî Osman Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haberi Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, s. 135; Hamdi Gündoğar, **İtikatta Sünnetin Yeri**, (Selçuk Üniv. SBE., Yayınlanmamış Doktora tezi), Konya 2003, s. 129 vd.

Kâdî da teoride inanç konularında âhâd haberle amel etmeyi reddedenler arasındadır. Çünkü itikadî konular amel değil, bilgi gerektirmektedir. Bu konuda delil olabilecek haberlerin ilim/kesin bilgi ifade etmesi gerekmektedir. Bilgi ifade eden haberler ise Kâdî tarafından zarûrî ve nazarî bilgi ifade eden olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. Mütevâtir haber zarûrî bilgi, karinelerle desteklenmiş haberler de nazarî bilgi ifade ettiklerinden Kâdî tarafından itikadî konularda kabul edilmiştir. Âhâd haberler ilim/kesin bilgi ifade etmediğinden bunları amel gerektiren haberler kategorisinde ele alan Kâdî, bunları itikadî konularda kabul etmemiştir. Onun ifadesiyle “Hz. Peygamber’den bir, iki veya yanlış yapabilecek sayıda kişilerce aktarılan haberler, inanç konularında kullanılmaz.”<sup>977</sup> Kâdî’ya göre hadîs ravilerinin her birisinin yanılması veya yalan söylemesi imkân dahilinde olduğundan ilim gerektiren konularda bunların kurucu delil olması caiz değildir. Dolayısıyla yanlış olması ihtimal dahilinde olan bir haberle gelen bilgiyi din olarak kabul edip ona inanmak da caiz değildir.<sup>978</sup>

Kâdî’nın *el-Muğnî* ve *Fadlu’l-Î’tizâl* eserlerindeki haber-i vâhide dair yaklaşımı bu şekildeyken; kendisine aidiyeti şüpheli olan *Şerh*’te sergilenen yaklaşım bundan farklı olmuştur. Şöyle ki; haber-i vâhid, itikadî bir konuyla alakalıysa ve akli delillere muvafık ise kabul edilir. Eğer onlara muvafık değilse reddedilir ve Hz. Peygamber’in söylemediğine hükmedilir. Hz. Peygamber söylemiş olsa da başkasından hikâye etmek suretiyle söylemiştir. Ya da ravi hikâye kısmını hafz ederek onu Hz. Peygamber’in sözüymüş gibi aktarmıştır. Bu, te’vil imkânı bulunmayan durumlarla ilgilidir. Te’vil ihtimali bulunduğu durumlarda kişinin onu te’vil etmesi vaciptir.<sup>979</sup>

<sup>977</sup> Kâdî, **Usûlu’l-Hamse**, s. 98.

<sup>978</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 225. Bağdat ve Basra Mu’tezilesi kelâmcıların çoğuna göre, haber-i vahidle amel etmek, aklen caiz değildir. Yahya b. Hüseyin el-Haruni’nin ifade ettiğine göre; kelâmcı hocalarının pek çoğuna ve fukahaya göre âhâd haberle amel etmek aklen caizdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hârûnî, **el-Müczî**, c. 2, s. 128. Bakillânî de âhâd haberleri ilim gerektiren konularda kabul etmemektedir. Bâkîllânî, **et-Temhîd**, s. 386.

<sup>979</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 521-522. el-Basrî âhâd haberin kabulüne yönelik yaklaşımı daha farklıdır. Ona göre, Hz. Peygamberden rivayet edilen haberlerin tamamının yalan olması mümkün değildir. Âdet/olağan durum, bunca haberin ravileriyle birlikte yalan olmasına imkân vermez. Ancak şu da bir gerçek ki Hz. Peygamberden rivayet edilen haberlerin tümü de ona ait değildir. Çünkü kendisi “benim adıma yalan söylenecek” demiştir. Şayet bu söz doğruysa, ona isnad edilen sözlerden bir kısmı ona ait olmayıp uydurulmuştur. Eğer bu söz doğru değilse, demek ki O’na yalan isnad edilmiştir. Ebu’l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu’temed**, c. 2, s. 550.

Birbirini tamamlayan bu yaklaşımlardan birincisinde, inanç konularında haber-i vâhid tamamen reddedilirken ikincisinde ise, akli delillerle uyumlu olması şartıyla kabul edilmektedir.

Kâdî'nın teoride âhâd haberlerin itikadî konularda delil olamayacağı ifadesi, âhâd habere hiç yer vermemiştir anlamında değildir. Nitekim görüşlerini kesin bilgi ifade eden delillerle ispatladıktan sonra takviye olması bağlamında bu tür rivayetlere de yer vermiştir.<sup>980</sup> Konuyla ilgili rivayetlere geçmeden önce, itikadî konularla ilgili tartışmalardan sakındıran bir kaç rivayete ve Kâdî'nın bunlara yönelik yaklaşımına yer vermek istiyoruz.

Söz konusu itikadî tartışmalardan sakındıran ve Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetler şunlardır:

1. إذا ذكر القدر فأمسكوا و إذا ذكر النجوم فأمسكوا و إذا ذكر أصحابي فأمسكوا.

“Kader konusu konuşulduğunda ondan sakının, yıldızlar söz konusu olduğunda ondan sakının, ashabım söz konusu olduğunda ondan da sakının.”<sup>981</sup>

2. تفكروا في خلق الله و لا تفكروا في الله

“Allâh'ın (zâtı) değil, Allâh'ın yarattıkları hakkında tefekkür ediniz.”<sup>982</sup>

3. إن الله كره لكم ثلاثا : قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال

<sup>980</sup> Kâdî'dan önce Mu'tezili Câhız'da da aynı uygulamaya rastlanmaktadır. Örneğin bkz. Hüseyin Akyüz, **el-Câhız'ın Sünnet/Hadîs Anlayışı**, (Ankara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2004, s. 131 Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Alî Osman Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haberi Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, s. 141, 145.

<sup>981</sup> Ebû Bekir Abdurrazzâk b. Hümâm b. Nâfi' el-Hümeyrî el-Yemânî es-San'ânî, **el-Emâlî fi Âsâri's-Sahâbe**, (thk. Mecdî es-Seyid İbrâhîm), Mektebetu'l-Ku'ân, Kâhire, trsiz, c. 1, s. 50; Ebû Muhammed Hâris b. Muhammed b. Dâhir et-Teymî el-Bağdâdî, **Buğyetu'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi Hâris**, (tahk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkîrî), Merkezu Hidmeti's-Sünne ve'l-Sîreti'n-Nebeviyye, Medîne 1992, c. 2, s. 748; Taberânî, **Mu'cemü'l-Kebîr**, c. 2, s. 96, c. 10, s. 198; Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed. Hamdân el-Ukberî el-Marûf bi İbn Batta, **el-İbânetu'l-Kübrâ**, (thk. Rıza Mu'tî, Osmân el-Esyûbî, Yusuf Vâbil Velîd b. Seyf), Dâru'r-Râyye, Riyâd, ts., c. 3, s. 225, c. 3, s. 239, c. 4, s. 308; Ebû Bekîr el-Beyhakî, **el-Kadâ ve'l-Kader**, (thk. Muhammed b. Abdillâh Ale Amr), Mektebetu'l-Ubeykân, Riyâd 2000, c. 1, s. 291.

<sup>982</sup> İbn Batta, **el-İbâne**, c. 6, s. 86; Ebû Kâsım Hibetullah b. el-Hasan b. Mansûr et-Taberî er-Râzî, **Şerhu Usûli İ'tikadi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, (thk. Ahmed b Sa'd b. Hamdâm), Dâru't-Taybe, Sudi Arabistan 2003, c. 3, s. 579.

“Allâh cc. üç şeyi size kerih gördü: İleri geri konuşmayı, emanetin zayi edilmesini ve çok soru sormayı.”<sup>983</sup>

4. <sup>984</sup> أنه أنكر على أصحابه تنازعهم في القدر و قال لهم: أَلِهَذَا خُلِقْتُمْ؟ أَمْ بِهَذَا أُمِرْتُمْ؟<sup>984</sup>

“Hz. Peygamber, ashabına kader konusunda tartışmayı yasaklayarak şöyle dedi: Bunun için mi yaratıldınız? Yoksa bununla mı emrolundunuz?”

Nazar ve münazaranın geçersiz olduğu, dolayısıyla terk edilerek kitap ve sünnetin getirdiğine dayanmak gerektiğini iddia edenlerin, yukarıda zikredilen rivayetleri delil gösterdiklerini söyleyen Kâdî, bu iddiayı şöyle cevaplamaktadır: “Kur’ân’da kader ile ilgili sakınmamız gereken hususlar zikredilmediğinden bu konu net değildir. Ancak şu da bir gerçektir ki; kader ile ilgili konuları konuşmayıp açıklığa kavuşturmamak caiz/doğru değildir. Ancak rivayetlerle ilgili şu söylenebilir: Hz. Peygamber, bazı eylemlerin yıldızlara isnat edilmesini, sahabeye layık olmayan şeylerin konuşmasını ve kaderle ilgili yakışmayan şeylerin konuşulmasını yasaklamıştır. Ona göre hiç kimse “Allâh hayrı, kulların rızıklarını ve hayvanların yiyeceğini takdir etmiştir, ölüm ve hayat onun kaza ve kaderiyedir” gibi sözleri söylemekten alı konulamaz.”<sup>985</sup>

Kâdî’ya göre Allâh’ın zatı hakkında değil de yarattıkları hakkında tefekkür etmekle ilgili rivayete gelince; bundaki amaç; Allâh’ın gönüllerde herhangi bir cisme benzetilmemesi ile alakalıdır. Yani Mücessime gibi teccime gitmeye mahal vermemek içindir. Ayrıca Kâdî, düşüncesini desteklemek için Hz. Peygamber’den nakledilen şu rivayeti de aktarımıştır: ( يأتي أحدكم فيقول: من خلق السموات والارضين؟ فإذا قال: الله، يقول له: فمن؟ ) (خلق الله؟) “Sizden biri gelir ve şöyle der: Gökleri ve yerleri kim yarattı? Allâh denildiğinde, şöyle diyecek: Öyleyse Allâh’ı kim yarattı?”<sup>986</sup> Kâdî’ya göre bu

<sup>983</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 30, s. 79; Buhari, Zekât 53, (2/124); Müslim, Akdiyye 5, (3/1341).

<sup>984</sup> Ebû Bekir b. Ebî Âsım, **es-Sünne**, (thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî), Mektebetu’l-İslâmî, Beyrût 1979, c. 1, s. 177.

<sup>985</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 170.

<sup>986</sup> Hadîs kaynakları tarandığında; kaynakların tümünde “أحدكم” lafzı yerine “الشيطان” lafzı mevcuttur. Bkz. İbn Ebî Şeybe, **Müsned**, c. 1, s. 38; Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, **Fedâ’îlu’s-Sahâbe** (thk. Vesiyullah Muhammed Abbâs), Müessesetür’r-Risâle, Beyrût 1983, c. 2, s. 953; Dârimî, **Müsned**, c. 1, z. 241.

rivayetten kasıt, Allâh'ın gönüllerde yaratılmışların suretinde düşünülmemesi gerekliliğidir.<sup>987</sup>

Kâdî'ya göre Hz. Peygamber'in *أَمْ بِهَذَا أَمْرُكُمْ؟ أَلَيْهَذَا خُلِقْتُمْ؟* rivayeti, sahabenin kader konusuna fazlaca dalmalarındandır. Bundan maksat; sahabenin tefrikaya sebep olan ihtilaftan alıkonulması ve ittifakın sağlanmasıdır. Bundan dolayı Hz. Peygamber, şöyle demiştir: *إنما هلك من كان قبلكم لسؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم* “Sizden öncekiler, çokça soru sormalarından ve peygamberlerine muhalefet etmekten helak oldular.”<sup>988</sup> Hz. Peygamber bununla, hak olan konularda peygambere muhalefeti yasaklamayı, ona itibayı ve uzlaşmayı/muvafakati kastetmiştir.<sup>989</sup> Kâdî, bu ve buna benzer örneklerin nazara ve istidlâle işaret ettiğini dile getirmiştir. Durum böyle iken; “Hz. Peygamber, nazar ve istidlâli yasaklamıştır” denilemez. Çünkü Kur’ân ve Sünnet bizatihi nazarla anlaşılmaktadır.<sup>990</sup>

Kâdî'ya göre inanç konularıyla alakalı haberler, zarûrî bilgi ifade eden türden olmalıdır. Bunun yanında mükteseb/nazarî bilgiler ile zarûrî bilgi mi yoksa nazarî bilgi mi ifade ettiği belli olmayan bilgilerden de istifade edilebilir.<sup>991</sup> Kâdî'ya göre haberler bilgi ifade ettikten sonra, hangi türden bilgi ifade ettiği önemli olmaksızın inanç konularında kullanılabilir. Ancak burada Kâdî terminolojisinde “bilgi”nin ifade ettiği anlam göz ardı edilmemelidir. Zira ona göre zann, bir bilgi çeşidi değildir. Dolayısıyla bilgi hangi türden olusa olsun kesinlik ifade etmektedir.

Kâdî, inançla ilgili bazı konularda ilgili rivayetleri ele almadan önce, inanç konularında âhâd haberin delil olamayacağını ifade etmektedir.<sup>992</sup> Ancak konuyla ilgili rivayetlerin varlığı durumunda onları da ilaveten yer vermektedir. Zikrettiği pek çok rivayetin akabinde de “şayet sahihse” ifadesini kullandıktan sonra rivayetlerle ilgili değerlendirmelere yer vermiştir. Kâdî'nin çağdaşı olan ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin

<sup>987</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 171, *Fadlu'l-İ'tizâl*, s. 140.

<sup>988</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 15, s. 547; Buhârî, *el-İ'tisâm bi'l-Kitâb* 2, (9/94); Müslim, Hac 73, (2/975); İbn Mâce, *Sünen*, *İftitâhu'l-Kitâb* 1, (1/3); Tirmizî, *Sünen*, İlim 17, (5/47); Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, c. 3, s. 135.

<sup>989</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 172.

<sup>990</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 12, s. 171.

<sup>991</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 16, s. 142.

<sup>992</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 8, s. 403; ayrıca bkz Ramazan Altıntaş, “Kâdî Abdülcebâr'ın Sem'iyatla İlgili Bazı Görüşleri”, *bilimname*, 2004/1, c. 4, ss. 59-79, s. 59.

görüşlerini sistemleştiren Eş‘arî âlimi İbn Fûrek (ö. 406/1015) de benzer bir yaklaşım sergilemiştir.<sup>993</sup>

Kâdî'nın bu kullanımı, kelâmcılar arasında yaygındır. Kelâmcılar, Hz. Peygamber'e aidiyeti şüpheli olduğundan âhâd haber konusunda ihtiyatlı davranmışlardır. Örneğin; Mâturîdîler, hadîslere yer verirken Hz. Peygamber'den geldiğini ifade eden cezm sıygalarını nadiren kullanmaktadırlar. Bunun yerine daha çok temrîz sıygalarını tercih etmişlerdir.<sup>994</sup>

Kâdî'nın hadîs kullanımında dikkatleri çeken diğer bir husus da yer verdiği hadîslerin pek çoğunu te'vil etmiş olmasıdır. O, düşüncesine uygun rivayetleri, görüşüne destek mahiyetinde kullanmıştır.<sup>995</sup> Zahiri itibariyle düşüncesine ters düşen ve muhalif mezheplerce delil olarak kullanılan rivayetleri de görmezden gelmemiştir. Onları da ele alıp, zahir manadan uzaklaştırarak te'vil etmiştir. Bu şekilde yaptığı yorumlamalarda bazen aşırı zorlamalara gitmiştir.

Kâdî'nın hadîs rivayetlerine yaklaşımını daha yakından görebilmek için, itikadî konularda kullandığı hadîslere göz atmak yerinde olacaktır. Bu konuları tüm boyutlarıyla ele almak, amacımızın dışındadır.

### **3.1. Ahiret Hayatına Dair Rivayetlere Yaklaşımı**

#### **3.1.1. Kabir Azabıyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımı**

Kabir azabının varlığı ve mahiyeti konusu, tarih boyunca İslam alimlerince tartışılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de ilgili ayetlerin delâleti konusunda var olan ihtilaflar bunun başlıca sebeplerindendir.<sup>996</sup> Diğer bir sebep de kabir azabıyla ilgili hadîs rivayetlerinin durumudur. Bu rivayetler üzerine araştırma yapan Özdemir, bu

<sup>993</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahman Ece, "Müşkil Ve Müteşâbih Hadîsleri Yorumlama İlkeleri: İbn Fûrek Örneği", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Mayıs-2018, c. 10 sayı: 2 (20), ss. 548-577, s. 553.

<sup>994</sup> Nuri Tuğlu, "Mâturîdîliğin Hadîs Anlayışı", **Milel ve Nihal**, 7 (2), ss. 95-139 s. 114.

<sup>995</sup> Örneğin bkz. Kâdî, imanın azalıp artmasını ispat eden ayetleri zikredildikten sonra şu rivayetleri de iman artıp eksileceğine delalet edeceği sebebiyle zikreder: "İman yetmiş küsur şubedir...", "İslam beş temel üzerine bina edilmiştir...", "Müslüman, Müslümanların dilinden emin olduğu kimsedir.", "Mümin, komşusu şerrinden emin olduğu kimsedir.", "Emaneti/güveni olmayanın imanı da yoktur." Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 544.

<sup>996</sup> Bkz. Murat Akın, "Mu'tezile'ye Göre Kabir Azabı", **Diyanet İlmi Dergisi**, c. 53, sayı: 4, yıl 2017, ss. 151-177, s. 151.



konudaki hadislerin sened ve metin açısından sahih olduğu kanaatine varmıştır.<sup>997</sup> Aynı rivayetleri yüksek lisans tezinde tahrir ve değerlendirmeye tabi tutan Oğan da sened açısından bu rivayetlerin sahih olduğu sonucuna varmıştır.<sup>998</sup>

Konuyla ilgili ayet ve hadislerin incelenmesi, çalışmamızın sınırlarını aşacağından dolayı, bu başlık altında genel itibariyle Kâdî'nın kabir azabına bakışını ve konuyla ilgili rivayetlere yönelik yaklaşımını inceleyeceğiz.

Kâdî, kabir azabı dahil, ölümden sonraki hayata dair hallerin varlığını lütuf olarak değerlendirmektedir.<sup>999</sup> Aynı şekilde Allâh'ın müminlere, ölümden sonra dirileceklerini ve hak ettikleri konularının bildirilmesini de lütuf olarak görmektedir. Ona göre bu konu ile ilgili haberlerin varlığı da ayrıca bir lütuftur. Çünkü Allâh'ın haşirden önce ölüyü cezalandıracağı bilgisi, kişiyi gūnahtan alıkoyma hususunda caydırıcı bir etkene sahiptir.<sup>1000</sup> Dolayısıyla bu konuda haberlerin varlığı bir nimet sayılmıştır.

Kâdî, kabir azabı konusunda Mu'tezile'den ayrılıp Cebriyye'ye iltihak eden Dirâr b. Amr (ö.200/815)<sup>1001</sup> dışında ümmet arasından bir ihtilafın bulunmadığını belirttiikten sonra İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913)'nin<sup>1002</sup> Dirâr b. Amr'ın görüşüne dayanarak "Mu'tezile kabir azabını inkâr ediyor ve onu kabul etmiyor" diyerek kendilerini kınadığını da söylemektedir.<sup>1003</sup>

Kâdî, Dirâr b. Amr'ın kabir azabıyla ilgili görüşünün Mu'tezile mezhebinin tamamının görüşü gibi kabul edilmesinin doğru olmadığını ifade etmektedir. Kâdî ve

<sup>997</sup> Bkz. Veysel Özdemir, "Kabir Azabı İle İlgili Hadislerin Metin ve İçerikleri Üzerine Bir İnceleme," **Bingöl Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 2014, sayı: 3, ss. 22/123, s. 113.

<sup>998</sup> Kasım Oğan, **Kabir Hayatıyla İlgili Rivayetlerin Tespit Tahrir ve Değerlendirilmesi**, (Selçuk Üniv. SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2010, s. 117; Kâdî'nın sem'iyât ile ilgili görüşleri için ayrıca bkz. Ahmet Hamdi Timurlenk, **Kâdî Abdülcebbar'ın Sem'iyât İle İlgili Görüşleri**, s. 29 vd.

<sup>999</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 13, s. 117. Kâdî Abdülcebbar'ın konu ile ilgili görüşleri için ayrıca bkz. Hâlid Fethî Muhammed es-Sa'id Abdulaziz, "Kâdiyyetu Azâbi'l-Kabr ve Ne'imihî İndee'l-Kâdî Abdülcebbar", **Zekâzîk Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi**, (<https://www.ahlalhdeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=106213&d=1370720596>) 25. 05. 2019, 22:13) ss. 83-127, s. 86.

<sup>1000</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 13, s. 118.

<sup>1001</sup> Basra Mu'tezilesi'nin ilk âlimlerindedir.

<sup>1002</sup> Mülhidge fikirleri yansıtan eserleri ve müfrit şiiliğiyle tanınan kelâm âlimi ve filozof. İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", **DİA**, TDVY, İstanbul 2000, c. 21, s. 179.

<sup>1003</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 493.

arkadaşlarının çoğu kabir azabını kesin olarak kabul etmektedir. Ona göre bu konudaki haberler apaçıktır. Bununla birlikte Kâdî, aklen makul olmadığından ötürü azabın ölü bedenlere uygulanacağını iddia edenlerin görüşlerini de reddetmektedir.<sup>1004</sup>

Kâdî, Âl-i İmrân 169<sup>1005</sup> ve Ğafir 46.<sup>1006</sup> ayetlerinin kabir azabına delâletini kabul etmektedir.<sup>1007</sup> O, kabir azabının varlığını ispat için ilgili ayetleri zikrettikten sonra Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu haberleri de görüşüne destek mahiyetinde aktarmaktadır: Hz. Peygamber bir kabre uğramış ve şöyle buyurmuştur: “Bu ikisi de azap görmektedir. Ancak azapları büyük günah işlemeleri sebebiyle değildir. Birincisi nemimeden, ikincisi ise idrarından sakınmadığındandır.”<sup>1008</sup> Kâdî, bu rivayeti herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan görüşünü desteklemek için zikretmiştir.

Kâdî, “Ölü ayak seslerini işitir, ailesinin üzerine ağlaması yüzünden azap görür”<sup>1009</sup> rivayetini cansızlara azabın muhal olması gerekçesiyle eleştirmiştir. Çünkü bir şeyi hissetmek veya idrak etmek, canlılara has bir özelliktir. Başkasının eylemi sonucu azap görmenin zülüm olduğunu, dolayısıyla bunun şöyle açıklanması gerektiğini savunmaktadır: Ölü, ağlamayı ve ağıt yakmayı vasiyet etmesi halinde azaba çarptırılır. Zira kavmin adetinde böyle bir uygulama bulunmaktaydı.<sup>1010</sup> Kâdî, bu rivayeti akla aykırı bulduğundan dolayı önce reddetmektedir. Ancak rivayetin sahih olması halinde de zikri geçtiği gibi te'vil edilebileceğini dile getirmektedir. Kâdî'nin yaptığı te'vilde dönemin insanların adetlerini göz önünde bulundurmuş olması da dikkatleri çeken önemli bir husustur.

<sup>1004</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 201-202.

<sup>1005</sup> “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilakis onlar diridirler; Allah'ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleri ile sevinçli bir halde Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar.” **Kur'ân**, Âl-i İmrân 3/169.

<sup>1006</sup> “Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek)!” **Kur'ân**, Ğafir 40/46.

<sup>1007</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl** adlı eserinde kabir azabı ve buna bağlı diğer konulardan söz ederken sadece ayetlerden delil göstermiş, ilgili hadis rivayetlerine yer vermemiştir. Bkz. Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 201-203.

<sup>1008</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 3, s. 441; Ebû Dâvûd, **Sünen**, et-Tahâre 11, (1/6).

<sup>1009</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 1, s. 362, 390, c. 33, s. 147; Buhari, **Sahîh**, Cenâiz 32, (2/79); Nesâî, **Sünen**, Cenâiz 14, (4/15).

<sup>1010</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 494.

Kâdî, müşrik çocuklarının ebeveynleri yüzünden azap görmeyeceklerine dair görüşü ispatlarken sünnetten delil olarak Hz. Peygamber'in "ergenliğe ulaşıncaya dek çocuktan kalem kaldırılmıştır" rivayetini kullanmıştır.<sup>1011</sup>

Cebriyye'den bazılarının çocukların azap göreceğine dair şu rivayeti kullanmaları, Kâdî tarafından eleştirilmiştir: Hz. Hatice cahiliye döneminde doğan çocukların ahiretteki durumlarını sorduğunda Hz. Peygamber ona şöyle cevap vermiştir: "Eğer istersen onların cehennemdeki seslerini sana işittireyim." Bu rivayet, bu konunun kesin bilgi gerektirdiği dolayısıyla âhâd olan bu haberin delil olamayacağı gerekçesiyle Kâdî tarafından reddedilmiştir.<sup>1012</sup> Bu açıklamanın ardından bu rivayetin sahih olması durumunda şu ihtimalin de göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkatleri çekmiştir: "Bazen çocuk kelimesiyle ergenliğe ulaşmış çocuk da kast edilebilir." Kâdî, bu görüşünü ispatlamak için ayrıca şiirden de istişhâdda bulunmuştur.<sup>1013</sup>

Görüldüğü gibi haberlerin isnadına ve isnadıyla alakalı herhangi bir değerlendirmeye yer vermeyen Kâdî, metin tenkidine müracaat etmiştir. Bunu yaparken de bazı haberleri akla arz etmiştir. Bu esnada da insanların kültür ve adetlerini de göz önünde bulundurmıştır.

Kâdî, konuyla ilgili bazı rivayetleri de Hz. Peygamber'den nakledilen diğer rivayetlere arz etmiştir. Kabir azabını reddeden haberleri söz konusu kriterlere arz ettikten sonra onları tamamen reddetmemiştir. Bunun yerine ihtiyatı elden bırakmayarak sahih olması durumunda yapılacak te'vile de yer vermiştir. Yaptığı te'villerde insanların âdetlerinden, dilin farklı kullanımlarından ve şiirden istifade etmiştir.

<sup>1011</sup> Tayâlisî, **Müsned**, s. 189; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 2, s. 444; Buhari, Talâk 11, (7/45); Dârimî, **Sünen**, Hudûd 1, (3/1477); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Hudûd 16, (4/139); Tirmizî, **Sünen**, Hudûd 1, (4/32); Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 322. Kelâm ilminde bu rivayet ile ilgili tartışmalar için bkz. Selim Demirci, "Kelâmî Bazı İhtilafların Kaynağı Olarak Hadisler", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt-Sayı 50, Haziran 2016, ss. 137-161, s. 150.

<sup>1012</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 324; Rivayetin isnad analizi ve münker bir rivayet olduğuna dair bkz. Selim Demirci, "Kelâmî Bazı İhtilafların Kaynağı Olarak Hadisler", s.150.

<sup>1013</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 324.

### 3.1.2. Ahiretteki Durumlarla İlgili Bazı Rivayetlere Yaklaşımı

Kâdî Abdülcebbar'ın hadîs rivayetlerine yer verdiği diğer bir konu da ahirette insanların karşılaşıacağı bazı durumlarla ilgilidir. Bu konulardan biri ahiretteki hesaplaşmaya dairdir. O, mazlumun hakkının zalimden alınması hususunda kıyamette yaşanacak durumlardan söz ederken akli istidlâlden sonra konuyla ilgili hadîslere de yer vermiştir.

Bu konuda zikredilen rivayetlerden biri, zalim ile mazlumun hesaplaşmasına dair şu olaydır: Önce varsa zalimin sevabından mazluma aktarılır. Sevabın yetersiz olduğu durumlarda da mazlumun günahından zalime yüklenerek onun günahı hafifletilir. Kâdî, delil olarak şu rivayete göndermede bulunmuştur. ( من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو من شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه ) “Kimin yanında, müslüman kardeşine vermesi gereken bir mal veya başka bir şey varsa, hiçbir dinar ve dirhemin geçerli olmayacağı gün gelmeden önce onunla helalleşsin. Aksi takdirde varsa borcu miktarınca borçlu kişinin iyi amelinden alınır ve alacaklıya verilir. Borçlunun iyi amelî yoksa, alacaklının günahından alınır ve borçlu kişiye yüklenir.” Kâdî, ayrıca söylediklerine işaretten boynuzsuz koçun boynuzludan hakkını alacağı ile ilgili şu rivayete de göndermede bulunmuştur: ( لَتُؤَدَّنَ الْحُقُوقَ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، حَتَّى يُقْتَصَّ لِلشَّاةِ ) (الْجَمَاءُ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنَاءُ تَنْطَحُّهَا ) “Kıyamet günü haklar ehline muhakkak verilecektir. Öyle ki boynuzsuz koyun için boynuzlu koyuna kısas yapılacaktır.”<sup>1014</sup>

Kâdî, kıyamet günü insanların çıplak ve yalın ayak haşrolacaklarını bildiren hadîsleri kabul etmekte ve bu tür haberlerin herkesçe makbul olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu durum; kabirden ilk çıkıldığı an ile alakalıdır. Daha sonraları Allâh cc. Cennet ehlini kendilerine yaraşır şekilde, cehennem ehlini de kitapta ifade ettiği şekilde giydirir. Kâdî, ilgili rivayette de ifade edildiğine göre insanların birbirlerine bakmayacaklarını dile getirmektedir. Ayrıca ahirette teklif olmadığından

<sup>1014</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 12, s. 137; Müslim, Fedâ'îlu's-Sahâbe 16, (4/1997); Tirmizî, **Sünen**, Sıfetu'l-Kıyâme 2, (4/614) Kâdî, **el-Muğnî**, c. 13, s. 452, c. 13, s. 438; **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 341.

insanların teabbudi olarak dünyada kendilerine haram olan bir şeyin burada haram olmayacağını da dile getirmiştir.<sup>1015</sup>

Kâdî, ahiret günü sevabı hak edenlerin çekecekleri sıkıntıları içeren rivayetleri<sup>1016</sup> ise kabul etmemektedir. O, bu haberleri tenkid ederken şu ayete arz etmiştir: (أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.”<sup>1017</sup> Kâdî, bu rivayetleri aynı zamanda akla da arz etmektedir. Ona göre akli delil; sevab ehlinin ahirette sıkıntıya uğramamasını zarûrî kılmaktadır. Çünkü ahirette teklif olmadığından sorumluluk da yoktur. Sorumluluğun olmadığı bir anda azabın varlığı zulüm olacaktır. Allâh da bunu yapmaktan münezzehtir.<sup>1018</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî ahiretteki hesaplaşma ve insanların çıplak haşredilmeyle ilgili haberleri kabul etmektedir. Ancak mahşerde yaşanacak bazı zorluklara dair rivayetleri ise insanların sorumluluklarının olmadığı bir zaman dilimiyle alakalı olduğundan kabul etmemektedir. Zira sorumluluğun olmadığı bir dönemde insanların eziyete maruz kalmasını bir zulüm olarak görmektedir. Kâdî, bu rivayetleri tenkid ederken; Kur’ân’a ve akla arz kriterlerini işlevselleştirmektedir.

### 3.1.3. Şefaath Konusundaki Rivayetlere Yaklaşımı

İslam inancında pek çok tartışmanın yaşandığı konulardan biri de şefaattir. Bu tartışmalar, şefaatin varlığından ziyade kimlere edileceği konusuyla alakalıdır.<sup>1019</sup> Kâdî’nin de ifade ettiğine göre şefaatin varlığı konusunda ümmet ittifak etmiştir. Ona göre bunu inkâr edenler büyük bir hataya düşmüşlerdir. Ancak; şefaatin kimlere olacağı konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır.<sup>1020</sup> Bu farklılığın en önemli

<sup>1015</sup> Kâdî, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s. 206.

<sup>1016</sup> Her ne kadar açık bir şekilde rivayetlere yer vermemiş olsa da onun bu sözle kastı, şu vb. rivayetlerdir: Kıyamet günü güneş bir mil kadar yaklaştırılacak, aşırı sıcağın beyinler kaynayacak... Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 36, s. 523; c. 39, s. 235; Müslim, **Sahîh**, el-Cenntu ve Sifetu’n-Niamihâ 15, (4/2196).

<sup>1017</sup> **Kur’ân**, Yûnus, 10/62.

<sup>1018</sup> Kâdî, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s. 207.

<sup>1019</sup> Bkz. Süleyman Narol, “Fahreddin Razi ve Kâdî Abdülcebbar’ın Şefaath Konusundaki Ayetlere Yaklaşımı ve Değerlendirilmesi”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi**, yıl: 2015, sayı: 26, ss. 125-144, 130.

<sup>1020</sup> Kâdî, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s. 207. Konuyla ilgili ayetlerin tefsiri için bkz. Muhammet Yılmaz, Hicri İlk Üç Asırda “Şefaath” İle İlgili Ayetlerin Tefsiri, **Marife**, yıl: 2014 Bahar, ss. 109-132, s. 114 vd.

sebeplerinden biri şefaata konusuyula alakalı haberler/rivayetler ve bunlara yönelik farklı yaklaşımlardır. Bu doğrultuda Kâdî Abdülcebbar'ın şefaata konusunda aktardığı rivayetlere yer vererek onun mantalitesini ortaya koymaya çalışacağız.

Şefaatin kimlere olacağı konusunda aktarılan haberlerden biri şu rivayettir: “Şefaatin, ümmetinden büyük günah işleyenler içindir.”<sup>1021</sup> Bu konudaki rivayetleri manen mütevâtir seviyesinde gören ehl-i sünnetin geneline<sup>1022</sup> göre şefaata edilecek kişiler, büyük günah işleyen kişilerdir. Mu'tezile mezhebinin geneli ve İbadiye mezhebi<sup>1023</sup> ise büyük günah işleyen kimselere ve kafirlere şefaata edilmeyeceğini savunmuşlardır.

Kâdî, bu rivayeti kabul edip de şefaatin büyük günah işleyen kişiler için olduğunu savunanları şöyle tenkid etmektedir: “Bu haberin sıhhati sabit değildir. Sahih olsa bile, bu haber âhâd yolla aktarılmıştır. Haber-i vâhid ise, kesin bilgi ifade etmez. Bizim konumuz kesin bilgi gerektirmektedir. Dolayısıyla onunla ihticac etmek mümkün değildir.”<sup>1024</sup>

Kâdî'ya göre şefaata edilecek kişiler, Allâh'ın düşmanları değil, mükâfat ehli ve Allâh dostu olanlardır. Peygamber'in şefaati de bunların faziletlerini artırmaya yönelik olacaktır.<sup>1025</sup> Ona göre şefaatin büyük günah işleyenlere yönelik olacağı rivayeti, Kur'ân'ı Kerim'in şu ayetleriyle de çelişmektedir: (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ) “Zalimlerin ne bir dostu, ne de sözü dinlenir bir şefaataçisi olacaktır”<sup>1026</sup>, (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ) “Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur.”<sup>1027</sup>

---

Kâdî'ya göre Peygamberlere şefaata yetkisi verileceğine dair bkz. Kâdî, **Müteşâbihu'l-Kur'ân**, c. 2, s. 499.

<sup>1021</sup> Tayâlisî, **Müsned**, c. 3, s. 250; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 20, s. 439; Ebû Dâvûd, **Sünen**, Sünne 23, (4/236); Tirmizî, **Sünen**, Kıyame 11, (4/203) Şefaatin nakli delilleri için bkz. Yener Öztürk, “Şefaata İnanıcının Nakli ve Akli Açıdan İmkânı”, **EKEV Akademi Dergisi**, yıl: 2005, sayı: 23, ss. 103-122.

<sup>1022</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Akif Akay, **İslam İnanıcında Şefaata**, (Necmettin Erbakan Üniv. SBE., Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya 2012, s. 77.

<sup>1023</sup> Ahmet Özdemir, **İbadiye'nin Ana Hadis Kaynağı Rebi' b. Habîb'in Müsned'i**, Şırnak Üniversitesi Yay., Mardin 2018, s. 319.

<sup>1024</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 464.

<sup>1025</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 207.

<sup>1026</sup> **Kur'ân**, Mü'min, 40/18.

<sup>1027</sup> **Kur'ân**, Âl-i İmrân, 3/192.

Kâdî, ilgili rivayeti tenkid ederken şu akli çıkarımda da bulunmuştur: “Şefaata eden kişinin şefaata edileni sevmesi ve ondan razı olması gerekir. Bu da Hz. Peygamber’in lanet edilmiş ve yerilmiş kimselerden razı olmasını gerektireceğinden doğru değildir.”<sup>1028</sup>

Kâdî’ya göre şefaata edilecek kişilerin ateşten kurtarılması gerekir. Halbuki Allâh, onların ateşten çıkmayacağını şu ayette dile getirmiştir: أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ “Hakkında azap hükmü kesinleşmiş kimseyi, sonuçta ateşi boylayacak olanı sen mi kurtaracaksın?”<sup>1029</sup> Dolayısıyla günahkar kullara şefaata edileceği iddiası bu ayetle de çelişmektedir.<sup>1030</sup>

Kâdî’ya göre şefaatin büyük günah işleyenlere dair olacağı rivayeti, şayet sahit ise ondan kasıt; günah işleyip de tövbe eden ve tövbesi kabul olan müminlerdir.<sup>1031</sup> Dolayısıyla büyük günah işleyenlere şefaata edilmeyecektir.<sup>1032</sup>

Kâdî, *Fadlu’l-İ’tizâl* adlı eserinde meseleyi felsefi yönüyle ayrıntılı bir şekilde ele alarak aynı konuyla ilgili rivayetlerin muzdarib<sup>1033</sup> olduğunu ve maruf<sup>1034</sup> olmadığını ifade etmektedir. Ancak ne sebeple böyle bir hüküm verdiğini izah etmemektedir.<sup>1035</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, şefaatin kimlere yapılacağı konusundaki görüşünü desteklemek için Kur’ân’ın yanı sıra akli çıkarımlarda bulunmuştur. Görüşüne muhalif rivayetleri tenkid ederken akla, Kur’ân’a ve dil kurallarına uygunluk prensiplerine dikkat etmiştir. Ayrıca âhâd haberlerin inanç konularında delil olmayacağı yönündeki teorik bilgiye de yer vermeyi ihmal etmemiştir. Bununla birlikte haberin sahit

<sup>1028</sup> Kâdî, *Fadlu’l-İ’tizâl*, s. 208.

<sup>1029</sup> *Kur’ân*, Zümer 39/19.

<sup>1030</sup> Kâdî, *Mütesâbih’ul-Kur’ân*, c. 2, s. 592.

<sup>1031</sup> Kâdî, *Fadlu’l-İ’tizâl*, s. 208; Kâdî, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 463.

<sup>1032</sup> İbadiyye mezhebine göre de bu kişilere şefaata edilmeyeceğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Özdemir, *İbadiyye’nin Ana Hadis Kaynağı Rebi’ b. Habîb’in Müsned’i*, s. 316.

<sup>1033</sup> Birbirine zıt olduğu halde birini diğerine tercih imkanı bulunmayan hadislerden biri. Abdullah Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 242.

<sup>1034</sup> 1. Zaîf bir ravi ile zaîf olsun sika olsun ondan daha iyi durumda olan bir ravinin birbirine aykırı şekilde rivayet ettikleri hadislerden, daha iyi durumda olan ravinin rivayet ettiği hadis. 2. Saहित veya hasen hadis. Abdullah Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 171.

<sup>1035</sup> Kâdî, *Fadlu’l-İ’tizâl*, s. 208.

olabilme ihtimalini de göz ardı etmeyen Kâdî, böyle bir durumda yapılabilecek te'vile de yer vermiştir.

### 3.1.4. Cehennem Azabıyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımı

Kelâmda tartışılan konulardan biri de cehennemın ebediliğidir. Alimlerin çoğu, bu konuda hemfikirdirler.<sup>1036</sup> Cehennem azabının ebedi olduğunu düşünenlerden biri de Kâdî Abdülcebbâr'dır. O, bu konuda Murcie mezhebini hedef almış ve onların hadîs rivayetlerinden müteşekkil delillerini çürütmeye çalışmıştır. Bu rivayetlere ve Kâdî'nın bunlara yönelik yaklaşımına yer vermek istiyoruz.

Fasığın cehennemde ebedi kalmayacağını düşünen Murcie'nin delillerden biri, Hz. Peygamber'den aktarılan şu rivayettir: “Bir topluluk cehennemde yanıp kömür haline döndükten sonra oradan çıkarılır.”<sup>1037</sup> Kâdî'ya göre bu haberin sıhhati sabit değildir. Sahih olsa bile, bu haber âhâd yolla nakledilmiştir. Haber-i vâhid ise, kesin bilgi ifade etmez. Bu konu ise kesin bilgi gerektirmektedir. Dolayısıyla bu rivayetin böyle bir konuda delil olarak kullanımını mümkün değildir.<sup>1038</sup>

Bu rivayetin mütevâtir olduğu iddiası da Kâdî tarafından tenkid edilmiştir. Ona göre, bu haberi aktaranlar son dönemde artmıştır. Halbuki mütevâtir için her dönemde haberi nakledenlerin sayısal açıdan aynı seviyede olması gerekmektedir.<sup>1039</sup>

Nakil açısından icmâ' rivayetlerinin ahad seviyesine düşmesi sebebiyle delil olamayacağını savunan muhaliflerine; zaman içerisinde haberlerin nakil durumunda değişikliğin meydana gelebileceğini ve naklin yerini tutabilecek bir unsurun olması durumunda ilgili haber nakilinin kesintiye uğrayabileceğini söylemiştir. Cehennem azabının ebedi olmayacağı hususunda aynı eleştiri bu defa da Kâdî'nın

<sup>1036</sup> Bkz. Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, **DİA**, TDVY, İstanbul 1993, c. 7, s. 232.

<sup>1037</sup> Yakın ifadeler için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 16, s. 530, c. 18, s. 271, c. 21, s. 252; Ebû Ya'lâ Ahmed b. el-Müsennâ b. Yahyâ b. İsâ b. Hilâl et-Teymî, **Müsned**, (thk. Hüseyin Selim Esed), Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımeşk 1984, c. 2, s. 348; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân, b. Muaz b. Ma'bed et-Teymî Ebû Hâtîme d-Dârimî el-Büstî, **Sahîh**, (thk. Şuayib el-Arneût), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1988, Sıfetu'n-Nâr 22, (16/530); Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 453; Rivayetlere dair ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Mustafa Altundağ, **Kur'ân'da Müşkil bir Mesele: Cehennem Azabının Ebediliği**, Baskü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fak. Elmi Mecmuası, yıl: 2007, sayı: 7, s. 40-88, 1 46.

<sup>1038</sup> Kâdî, **Usûli'l-Hamse**, s. 91.

<sup>1039</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 454. Kâdî, aynı rivayetleri ve yorumları Fadlu'l-İ'tizâl adlı eserinde de dile getirmiştir. Bkz. Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 209-211.



muhaliflerinden gelmiştir. Kâdî, bu eleştiriyi savunurken, ilgili haberi ilk aşamada tevâtür seviyesine ulaşmadığı gerekçesiyle reddetmiştir. Dikkatleri çeken diğer bir husus da Kâdî'nin hiçbir delil sunmadan ilgili rivayetlerin ilk dönemde âhâd olduğunu, sonraki dönemde yaygınlaştığını söylemesidir. Aynı şekilde icmâ rivayetlerinin ilk dönemde mütevâtir seviyesine ulaştığını, sonraki dönemlerde ise naklinin kesintiye uğradığını hiçbir delil göstermeden iddia etmiştir.<sup>1040</sup>

Bu tenkidlere ilaveten Kâdî, Murciye'nin delil olarak kullandığı rivayete muhalif pek çok habere yer vermiştir. Bu rivayetler şunlardır: “Devamlı içki içen, nemmam/söz getirip götürün, anne ve babasına isyan eden cennete giremez.”<sup>1041</sup> “(İntihar amacıyla) Bir dağdan yuvarlanan kişi, cehennem ateşine de ebedi olarak bir dağdan yuvarlanacaktır.”<sup>1042</sup> “Kim kendini demirle öldürürse, cehennemde elinde demir olduğu halde karnına sürekli vurur.”<sup>1043</sup> “Kim zehir içerse, cehennem ateşinde de ona devamlı bir şekilde zehir içirilir.”<sup>1044</sup> Ona göre Murciye'nin iddia ettiği haberler mütevâtir olabiliyorsa, onların görüşlerine muhalif olan bu haberlerin hayli hayli mütevâtir olması gerekmektedir. Çünkü Kâdî'ye göre muhalif rivayetlerin anlamı daha açık olup sayısal açıdan da bu rivayetlerin sayısı, cehennem azabının ebedi olmadığını söylenen rivayetlerinden daha fazladır.<sup>1045</sup> Kâdî, öne sürdüğü bu iddiayı mesnetsiz bırakmıştır.

Kâdî, ayrıca te'vil yoluyla Murciye'nin delil olarak sunduğu rivayetin ifade edebileceği manaları da aktarmaktadır. Ona göre “cehennemden çıkar” ifadesinden maksat, “bir topluluk cehennem ehlinin amelî üzereyken onlardan uzaklaşır” demektir. Bununla da yetinmeyen Kâdî, te'vilin ispatı sadedinde Kur'ân'dan Âl-i İmrân suresinin 108. ayetini delil getirmektedir. “Siz cehennemden bir çukurun kenarında iken, O sizi oradan kurtardı.”<sup>1046</sup> Cehennem çukurunun kenarından maksat, “Bunu hak eden kişinin amelî üzereyken demektir. Kâdî, buna ilaveten Hz. Peygamber'den

<sup>1040</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Bu çalışma İcma konusu s. 185.

<sup>1041</sup> Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi'**, c. 11, s. 136; İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, c. 7, s. 453; İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Edeb 8, (5/219); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 11, s. 93; İbn Mâce, **Sünen**, Eşribe 3, (2/1120); Nesâî, **Sünen**, Eşribe 47, (8/318); Ebû Ya'lâ, **Müsned**, c. 2, s. 394.

<sup>1042</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 12, s. 416; Müslim, İmân 47, (1/103); Tirmizî, **Sünen**, Tıb 7, (4/386).

<sup>1043</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 12, s. 416, c. 16, s. 153; Buhari, Tıb 55, (7/139); Müslim, İmân 47, (1/103); Tirmizî, **Sünen** Tıb 7, (4/386).

<sup>1044</sup> Benzer ifadeler için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 12, s. 416.

<sup>1045</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 454.

<sup>1046</sup> **Kur'ân**, Âl-i İmrân 3/108.

aktarılan şu rivayeti de delil olarak kullanmıştır. O, ezan okuyan bir müezzinin “Eşhedu enlâ ilahe illallâh” dediğini duyduğunda “fitrat üzere” buyurdu. Müezzin “Eşhedu enne Muhammeden Resûlullah” dediğinde de “cehennemden çıktı”<sup>1047</sup> yani “cehennem ehlinin amelinden çıktı” buyurdu.<sup>1048</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, kendi görüşüne muhalif olan bir düşünceyi çürütmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken pek çok argümana müracaat etmektedir. Teorik anlamda konuya dair haberlerin âhâd haberler olduğunu, bunların sonraki dönemlerde yaygınlık kazandığını ifade etmiş ve muhalif rivâyetlerin daha kuvvetli olduğunu iddia etmiştir. Daha önce ele aldığımız konularda olduğu gibi, yaptığı te’vile Kur’ân’dan istişhâdda bulunmuştur.

Kâdî, görüşünü desteklemek için ayrıca muhalif hadîs rivayetlerine yer vererek hadîse/sünnete arz kriterini kullanmıştır. Kâdî, böylece muhaliflerinin müracaat edebileceği bütün kapıları kapatmıştır. Kanaatimizce bu yaklaşımın önemli sebeplerinden biri de cedel üslûbunu kullanmasıdır.

### 3.1.5. Rü’yetullâh Konusuna Dair Rivayetlere Yaklaşımı

Kâdî’nın hadîs kullanım mantalitesini net bir şekilde ortaya koyan konulardan biri de rü’yetullâhtır. Kâdî, *el-Muğni*’nin dördüncü cildinin birinci bölümünü rü’yetin nefyine (Allâh’ın insanlar tarafından görülmeyeceğine) tahsis etmiştir. O, bu bölümde lehte vealeyhte bulunan pek çok ontolojik, akli, nakli delili ele alarak değerlendirmiştir. Ebû Alî, Ebû Hâşim ve Ebû Abdillâh gibi önde gelen mutezili alimlerin görüşlerini de ihmal etmeyen Kâdî, özellikle hadîsçilerin delillerini bir arada zikretmiş ve buna dair dergerlendirmelerde bulunmuştur.

Ehlü’l-Adl (Mu’tezile), Zeydiyye, Hariciler ve Murcie’nin çoğunluğunun Allâh’ın gözle görülemeyeceği görüşüne sahip olduklarının bilgisini aktaran Kâdî, Allâh’ın görülebileceğini savunanların haşeviler ve ashâbu’l-hadîs olduğunu ifade etmiştir. Ancak bunların da dünya gözüyle değil, ahirette görülebileceğini

<sup>1047</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 6, s. 408; İbn Huzeyme, **Sahîh**, Salat 49, (1/236).

<sup>1048</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 454.

savunduklarını söylemektedir. Kâdî, ayrıca Dirar b. Amr ve takipçilerinin Allâh'ın ahirette altıncı bir duyu organı sayesinde görülebileceğini söylemektedir.<sup>1049</sup>

Konumuz, rüyetin tespit veya nefyi olmadığından<sup>1050</sup> Kâdî tarafından dile getirilen nakli delillerden, konumuzla alakalı olan rivayetlere ve Kâdî'nin bu rivayetlere yaklaşımına yer vermekle yetineceğiz. Ancak konu, doğrudan ayet temelli olduğundan ilgili ayet ve yorumlar kısaca yer vermek, isabetli olacaktır.

Konuyla ilgili ayetlerden birisi şudur: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) “Yüzler vardır ki, o gün ışıltılı ışıltılı parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır. (O'nu göreceklere.)” ayetleridir.<sup>1051</sup> Bu ayetlerdeki tartışmalar (ناظرة) kelimesi üzerinde cereyan etmektedir. Kâdî, bu kelimenin anlamının ne olduğuna dair pek çok dilsel argümanı kullanmıştır. Özellikle bu kavramın görme anlamında kullanılmayacağı hususuna ağırlık vermiştir.<sup>1052</sup> Kâdî bunu yaparken de ashâbu'l-hadîsin aktarmış olduğu rivayetleri kullanmaktadır. Dolayısıyla bir açıdan hadîşçilerden nakilde bulunmuştur. Ancak onun amacı, hadîşçilerin eserlerinde geçen rivayetlerden istidlâlde bulunmak değil, onların rivayet malzemelerini kullanarak onları tenkid etmektir.

Kâdî, ashâbu'l-hadîsin, eserlerinde müfessirlerin bu ayeti şu manalara yorduklarıyla ilgili şu haberleri nakletmektedir:

Velid b. Eban tefsirinde, Ahmed b. Abdilcabbâr el-Atârîdî o da Ebû Muâviye'den o da İsmâîl b. Ebi Hâlid'ten o da Ebi Sâlih'ten وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ayetindeki نَّاضِرَةٌ kelimesinin “hoşnut” anlamında olduğunu إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ile ilgili de

<sup>1049</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 140-141. Ayrıca bkz. Talat Koçyiğit, **Ku'ân ve Hadîste Ru'yet Meselesi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. No: 128, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1974, s. 63 vd.; Nurullah Agitoğlu, “Halku'l-Kur'ân ve Rü'yetullah Konuları Bağlamında İbnü'l-Mülakkın'ın Buhârî'nin Bab Başlıklarına Yaklaşımı”, **Şırnak Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014/2, yıl, 5 c. 5, sayı, 10, ss. 99-123, s. 108.

<sup>1050</sup> Kâdî'nin rü'yet düşüncesi üzere yapılan müstakil çalışmalar, konuyu ayrıntılı bir şekilde ele almamıza gerek bırakmamıştır. Bkz. Veysi Ünverdi, “Kâdî Abdulcebbar'ın Rü'yetullah'ın Reddine İlişkin Dayanakları”, **bilimname**, 2015/1, sayı, 28, 201-245.

<sup>1051</sup> **Kur'ân**, Kıyame, 75/22-23. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 203.

<sup>1052</sup> Ayet, şiir arap dil kullanımları vb. deliller için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 191 vd.

“Rablerinden sevap beklemektedirler” şeklinde açıklamada bulunmuştur. Aynı açıklama başka senedlerle Mücahid’ten de rivayet edilmiştir.<sup>1053</sup>

Amr b. Ubeyd et-Tanâfisî o da Mansur’dan rivayetle şöyle demiştir: “Mücahid’e bazı insanların bu ayeti delil göstererek rablerini göreceklere iddia ettiklerini söyledim. O, şöyle dedi: Hayır hiç kimse onu göremez. Sevinç ve mutluluk içerisinde hallerinden hoşnut bir şekilde sevap beklemektedirler.”<sup>1054</sup>

Ebû Hâtim er-Râzî, Abdullâh b. Racâ el-Hemedâni’dan o da İsrâîl’den o da Mansûr’dan o da Mucâhid’ten rivayet ettiğine göre ( وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ) ayetinin anlamıyla ilgili şöyle demiştir: “Yani halinden hoşnut ve müjdelenmiş bir şekilde sevap beklemektedirler.” Hişâm b. Ubeydullâh eş-Şeybî ed-Dârî’nin Cerîr’den, onun da Mansûr’dan rivayet ettiğine göre şöyle demiştir: “Nimet ve sevinçten dolayı mutlu bir şekilde rablerinden kendilerine gelecekleri beklemektedirler.”<sup>1055</sup>

Yûnus b. Ubeyd, Hasan’dan rivayetle şöyle demiştir: “O gün bazı yüzler kendilerine verilmiş hayra razı olmuş beklemektedirler. Bu rivayet, Abbâs b. Yezîd en-Necrânî’in tefsirinde de rivayet edilmiştir.<sup>1056</sup>

Kâdî Abdülcebbâr bu rivayetler hakkında şu açıklamayı yapmaktadır: “Bu rivayetler, bizim dediğimiz gibi bu ayetlerden maksadın, “beklemek” olduğunu doğrulamıştır.” Bu ayetler, başka şekillerde de te’vil edilmiştir. Bunlardan biri; “Rablerinden gelen sevabı beklemektedirler.” Kâdî’ya göre ashâbu’l-hadîs de mezkur rivayetleri İbn Abbâs, Mücâhid, es-Sudî ve İkrime’den rivayet etmiştir.<sup>1057</sup>

Taberî’nin, Bekir b. Sehl ed-Dimyâtî- Abdülğani b. Saîd es-Sakâfî –Ebû Muhammed Mûsâ b. Abdirrahmân es-San’ânî- İbn Cüreyc – Atâ – Mukâtil b. Süleymân – ed-Dahhâk – İbn Abbâs’tan rivayet ettiğine göre şöyle demiştir: “ وَجُوهٌ إِلَى مَا أَعَدَّ اللَّهُ لَهَا مِنَ السَّرُورِ وَالثَّوَابِ ) yani ( إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ) yani ( نَاعِمَةٌ ) mutludur, يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ

<sup>1053</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân fî Te’vili’l-Ku’ân*, c. 24, s. 73; İbn Ebî Şeybe, *Musannaf*, c. 7, s. 205; Kâdî, *el-Muğnî*, c. 4, s. 203.

<sup>1054</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 4, s. 204.

<sup>1055</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 4, s. 204. Ayrıca bkz. Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Ku’ân*, c 19, s. 108.

<sup>1056</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 4, s. 204.

<sup>1057</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 4, s. 204.

ناظرة) “Allâh’ın kendilerine hazırlamış olduğu mutluluk ve sevabı beklemektedirler.”<sup>1058</sup>

Hişâm b. Ubeydullah eş-Şeybî er-Râzî, Kâsım b. Muin (Kûfe Kâdîsı) – Mânsur – Mücâhid tarikiyle mana yönünden Taberi’nin rivayetine mana bakımından yakın bir rivayet nakletmiştir.<sup>1059</sup>

Hişâm, Muhammed b. el-Fadl – Atâ b. es-Sâib – İkrime tarikiyle aynı anlamda bir rivayet daha nakletmiştir. Velid b. Ebân- Ebî Bekr Abdillâh b. Muhammed b. en-Nu’mân – Amr b. Talha el-Abbâd – Esbât b. Nasr – es-Süddî – Üseyd tarikiyle Tefsiri Kebir’inde Taberi’nin rivayetine yakın anlamda bir nakilde bulunmuştur. Kâdî, hocalarının bu te’vili Emîru’l-Mü’minin’den (Hz. Alî) de rivayet ettiklerini, bundan dolayı ayetin bu manaya hamledilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>1060</sup>

Her ne kadar Kâdî, bu rivayetleri hadîsçilerden almadıklarını söylese de konuya başlarken hadîsçilerin, müfessirlerden bu rivayetleri naklettiklerini söylemiştir.<sup>1061</sup> Ancak Kâdî, bu rivayetlerin tamamının Ebû Muhammed Ca’fer b. Mübeşşir<sup>1062</sup>, in *Kitâbu’l-Asâr*<sup>1063</sup> ve diğer eserlerde yer aldığını söylemekte ve bunları muhaliflerine karşı kendilerine destek olmaları adına zikrettiğini de belirtmektedir.<sup>1064</sup>

Bu rivayetlerin muhtelif manalara gelebileceği konusuna değinen Kâdî, İbn Abbâs ve Mücâhid gibi âlimlerin, dil konusunda uzman olduklarından, sözlerine itibar edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Şayet bu ayetlerin bu manalara hamli dil açısından problemli olmuş olsaydı, başta kendileri buna karşı çıkar ve kabul etmezlerdi. Dolayısıyla ayetlerin zikredilen bu manalara yorumlanması doğrudur. Mücâhid ile ilgili yer alan iki farklı rivayetin bir problem oluşturmadığını dile getiren Kâdî, bir

<sup>1058</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 204.

<sup>1059</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 205.

<sup>1060</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 205.

<sup>1061</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 203.

<sup>1062</sup> Bağdât Mu’tezilesine mensup kelâm alanında eser yazmış bir alimdir. Hicri 235 yılında vefat etmiştir. Hatib el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, c. 7, s. 172.

<sup>1063</sup> Eserin muhakkiki bu kaynağın kayıp olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 205, 2 numaralı dipnot.

<sup>1064</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 205.

ibareyle birden fazla muhtelif anlamın kastedilebileceğinin de mümkün olabileceğini vurgulamıştır.<sup>1065</sup>

Kâdî, “müşahede” kavramının “duyulardan biriyle idrak etme” manasına geldiğini, yalın/mutlak bir şekilde kullanıldığında ise genel itibariyle “görme duyusuyla idrak edilen şey” anlamında kullanıldığını dile getirmiştir. Ancak bu kavram “ilim”e izafe edildiğinde ise “علم المشاهدة” “duyulardan birinin idrakine dayanan ilim/bilgi” manasına geleceğini ifade etmektedir. Bu kullanım; daha çok görme duyusunun idrakiyle alakalıdır.<sup>1066</sup>

Kâdî, müşahedeyi Allâh’ın marifetine götüren bir vasıta olarak kabul etmemekte ve bunun zarûrî olarak bilinemeyeceğini söylemektedir. Aslında bu konu Allâh’ın görülmesiyle alakalıdır. Kâdî, teklif var olduğu sürece dünyada Allâh’ın zarûrî olarak bilinemeyeceğini belirtmiştir. Bu bilgi belli bir yöntem ve sürekli akıl yürütme ile sabit olduğundan bizim eylemimizin neticesinde meydana gelmektedir. Dolayısıyla Allâh’ın gözle görülemeyeceği hususunun zarûrî (irademiz dışında meydana gelen) bir bilgi olması caiz değildir.<sup>1067</sup>

Kâdî Abdülcebbar, Hz. Ebubekir ile beraber bulunduğu bir anda Ebû Leheb’in karısı ona eziyet etmek için geldiğinde Hz. Peygamber’in görünmemesi ile ilgili şüpheyi şu ifadelerle bertaraf etmektedir.<sup>1068</sup> Bu rivayete gelince; burada Allâh, toz duman vb. gibi akılla idrak edilebilen bazı engellerle Hz. Peygamber’in Ebû Leheb’in karısına görünmesini engellemiştir. Kâdî’ya göre Allâh (cc), zati itibariyle görünmediğinden, bakan kişinin kendisinden kaynaklanan bir sebepten dolayı göremeyeceğine yönelik anlayışı doğru bulmaz. Ona göre, kendisinden kaynaklanan bir sebepten dolayı görünmeyen bir şeyin durumu herkes için ayındır.<sup>1069</sup>

<sup>1065</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 206.

<sup>1066</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 24.

<sup>1067</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 25.

<sup>1068</sup> “وامرأته حَمَّالَةَ الحَطْبِ” ayeti inince Ebu Lehebi’in karısı Hz. Peygambere zarar vermek üzere dışarı çıkar. Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir’in oturduğu yere gelir. O esnada Hz. Peygamberi görmez. Bunun üzerine Hz. Ebubekir’e, Hz. Peygamber’in nerede olduğunu sorar. Akabinde şunu söyler: Şayet onu görürsem bu taşla onun ağzını kıracağım. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 129.

<sup>1069</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 129.

Allâh'ın görülmesi konusunda müracaat edilen diğer bir sem'î delil de لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ayetidir.<sup>1070</sup> Hz. Ebû Bekir ve Suheyb tarafından rivayet edilen bir habere göre وَزِيَادَةٌ kelimesinden maksad, Allâh'ın yüzüne bakmaktır (ru'yetullâhtır). Kâdî buna cevap olarak; bu ayetin zahirinden bu yorumun anlaşılmayacağını, bunun pek çok manaya gelebileceğini, sadece bu kelimeyle maksadın ortaya çıkarılamayacağını ve söz konusu rivayetin âhâd haberlerden olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca bununla ilgili olarak Ebû Alî'nin şu sözünü de nakletmiştir: “Bu rivayet sahih olmayıp ravilerce nakli sabit değildir. Şayet sahih olsa bile Hz. Alî ve diğerlerinin sözüyle çelişmektedir. Onlar, وَزِيَادَةٌ ibaresini iyiliklerin katlanması şeklinde tefsir etmişlerdir. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir'den rivayet edilen haber geçersizdir.”<sup>1071</sup>

Kâdî'ya göre, وَزِيَادَةٌ kelimesinin Allâh'ın yüzü şeklinde anlaşılması durumunda iki problemle karşı karşıya kalacağımızı beyan etmektedir. Bunlardan birincisi; Allâh için bir yüzün olması gerekliliğidir ki bu geçersizdir. İkincisi; ona bakma eyleminin olmasıdır. Bu da ancak kendisine bir yön tahsisıyla olabilir. Allâh'ın kıdemi konusunda bu da imkânsızdır.<sup>1072</sup>

Konunun ayet ve rivayete dayalı tefsirlerdeki iz düşümü bu şekildedir. Her ne kadar ayetlerin anlamını açıklamaya yönelik olsa da söz konusu tefsirler de rivayetlere dayanmaktadır. Kâdî bu rivayetlerin sıhhatine değinmemiştir. İtikadı bir konu olan bu meselede haber-i vâhidi reddetmeden prensipleri doğrultusunda yorumlama yoluna gitmiştir.

Konuyla ilgili ayetlerin durumunu ele aldıktan sonra şimdi de Kâdî perspektifinden ilgili konunun rivayetlerdeki yansımalarına bir göz atalım.

### 3.1.5.1. Allâh'ın Görüleceğine Dair Rivayetler

Allâh'ın görülebileceğini iddia edenler, konuyla ilgili ayetlerin yanı sıra hadîs rivayetleriyle de istidlâlde bulunmuşlardır. Kâdî, konuyla ilgili kendilerine muhalefet edenlerin iddialarını şöyle sıralamaktadır: “Allah, görülecek olup insanlar da O'nu

<sup>1070</sup> Kur'ân, Yûnus, 10/26.

<sup>1071</sup> Kâdî, el-Muğnî, c. 4, s. 212.

<sup>1072</sup> Kâdî, el-Muğnî, c. 4, s. 213.

göreceklendir. Hz. Peygamber Rabbini görmüştür, sahabe de bunu dile getirmiş ve buna inanmıştır. Hz. Peygamber'den bu konulara dair aktarılan bilgiler son derece açıktır. Sahabeden hiç kimse bunu reddetmediğinden bununla hükmetmek gerekir.”<sup>1073</sup>

Kâdî, Allâh'ın görüleceğine dair şu rivayetlerin muhaliflerce delil olarak kullanıldığını ifade etmiştir:

### 1. Cerir Rivayeti:

Hz. Peygamber'den, İsmâîl b. Ebî Hâlid – Kays b. Ebî Hâzım – Cerîr tarihiyle rivayet edilen (ليلة البدر ترون ربكم كما ترون هذا القمر, لا تضامون في رؤيته) rivayetidir. “Dolunaylı bir gecede ayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz. O'nu görmede bir sıkışıklığa düşmeyeceksiniz.”<sup>1074</sup>

Kâdî'ya göre bu konudaki en güçlü haber, bu rivayettir. Onun ifadesine göre hadîsçiler bu haberi, ravisi Kays'ın ömrünün sonuna doğru bunadığı ve hadîs rivayetine devam ettiği gerekçesiyle tenkid etmişlerdir. Rü'yet ile ilgili rivayetlerin bu dönemde nakledilmiş olabileceğini söyleyen Kâdî'ya göre bu durum, ravinin rivayet etme ehliyetini de sonlandırmaktadır. O, Kays'ın rivayeti ile ihticac edilmeyeceğini belirtmek için buna delil olarak şunları da söylemiştir: İsmâîl b. Halîd'in, ona bir dirhem verip “Git bana köpekleri kovalamak için bir kırbaç al” dediği nakledilmiştir. Diğer bir rivayette ise Kays'ın delirdiği, psikolojisinin bozulduğu Hz. Alî ve sahabenin ileri gelenlerine dil uzatmaya cüret ettiği de rivayet edilmiştir.<sup>1075</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, rivayeti hadîsçilerin eserlerinde yer alan bir bilgi olarak aktarmıştır. Aynı şekilde hadîsin senediyle ilgili tenkidleri aktarırken de bizzat kendi değerlendirmelerine yer vermemiştir. Bunun yerine muhadislerin ravilere yönelik yaptıkları tenkidlere yer vermekle yetinmiştir.

<sup>1073</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 213.

<sup>1074</sup> Buhari, Tevhîd 24, (9/127) Mevâkîtu's-Salât 16, (1/115); Müslim, el-Mesâcîd ve Mevâdiu's-Salât 37, (1/439); Tirmizi, **Sünen**, Sıfetu'l-Cenne 16, (4/687); Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyir b. İsâ b. Ubeydullâh el-Kareşi el-Esdî el-Hümejdî el-Mekkî, **Müsnedu'l-Hümejdî**, Dâru's-Sekâ, Dimeşk 1996, c. 2, s. 48; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 31, s. 569; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 213.

<sup>1075</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 215-216.



Kâdî, Cerîr'den aktarılan haberin sahih olması durumunda sağlıklı bir şekilde te'vil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre تَعْلَمُونَ رَبَّكُمْ ifadesi تعلمون ربكم anlamındadır. Çünkü görmek bazen bilmek anlamında da kullanılmaktadır. Kâdî şu ayetlerin buna örnek olabileceğini ifade etmiştir: <sup>1076</sup> أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (Rabbinin, İrem şehrinde oturan Âd milletine ne ettiğini görmedin mi?), أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (Fil sahiplerine Rabbinin ne ettiğini görmedin mi?)<sup>1077</sup> Kâdî, ayrıca (اللهم أرنا الحق) <sup>1078</sup> “Allâh'ım, hakkı bize hak olarak göster ve bizi ona tabi kıl. Batılı da batıl olarak göster ve bizi ondan uzaklaştır ” şeklindeki duayı da delil olarak zikretmektedir.

## 2. Ammâr b. Yâsir Rivayeti

Atâ' b. es-Sâib – babası – Ammâr b. Yâsir tarihiyle Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu dua: (اللهم إني أسألك لذة النظر إليك و إلى وجهك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة) “Allâh'ım zarar görmeden, sapkınlığa düşmeden, sana ve yüzüne bakma lezzetini istiyorum.”<sup>1079</sup> Hadîsçiler, bu rivayette bulunan Ata b. es-Sâib'in, Basra'ya geldiğinde bunamış olduğunu ve bu rivayeti de sadece Basrâlıların aktardığını ifade etmişlerdir.<sup>1080</sup>

## 3. Ebu Mûsâ el-Eş'arî Rivayeti

Hammâd b. Seleme- Alî b. Zeyd – Ammâre el-Karaşî – Ebû Bürde – Ebû Mûsâ tarihiyle Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayet aktarılmıştır: ( ما منكم من أحد إلا سيئلي له ) “Kıyamet günü Allâh her birinize tecelli edecek ve onu göreceksiniz.”<sup>1081</sup>

Kâdî'ya göre Ammâre hadîsçiler nezdinde pek tanınmamaktadır. Alî b. Zeyd de ondan rivayette bulunmuştur. O da Hammâd b. Seleme'den rivayet etmiştir.

<sup>1076</sup> Fecr, 6/89.

<sup>1077</sup> Fil, 105/1.

<sup>1078</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 221. Hadîs kaynaklarında yer almayan bu dua, İbn Şâhîn'in eserinde geçmektedir. Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân b. Ahmed b. Muhammed b. Eyûb b. Ezdâd el-Bağdâdî İbn Şâhîn, **Şerhu Mezâhibi Ehli's-Sünne**, (thk. Âdil b. Muhammed), Müessesetu Kurtuba, 1995, s. 35.

<sup>1079</sup> Ma'mer Râşid, **el-Câmi'**, c. 10, s. 442; Bezzâr, **Müsned**, c. 4, s. 230; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 214.

<sup>1080</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 216.

<sup>1081</sup> Yakın ifadeler için bkz. Taberânî, **Mu'cemu'l-Kebîr**, c. 19, s. 206; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 214.

Hadîsçiler bu ravilerin tamamını kusurlu bulmuşlardır.<sup>1082</sup> Burada her ne kadar Kâdî'nin sened tenkidi yaptığı görülse de bu bilgileri hadîsçilerden aldığı ifade etmiştir. O, sened tenkidi hususunda herhangi bir görüş bildirmeyip hadîsçiler tarafından yapılan eleştirileri naklederek bunun üzerine hüküm bina etmiştir. Dolayısıyla görüşünü desteklemek için hadîsçilerin argümanlarından faydalandığı rahatlıkla söylenebilir.

#### 4. Ebu Ruzeyn el-Ukaylî Rivayeti

Hammâd b. Seleme- Ya'lâ b. Atâ'- Vekî' b. Hades – Ebû Ruzeyn el-Ukaylî Hz. Peygamber'e, Rabbimiz görülecek mi? ve bunun kâinattaki delili nedir? diye sordum. Şöyle buyurdu: “Sizden biriniz güneş ve ayı yalnız başına görmüyor mu?” Evet dedik. “Şüphesiz siz onu da göreceksiniz.”<sup>1083</sup>

Kâdî, hadîsçilerin bu hadîs hakkında şunu söylediklerini aktarmıştır: “Bu hadîsin ravilerinden olan Vekî' b. Hades, meçhuldür. Bu hadîsin ravileri arasında Hammâd bulunduğundan kusurludur.”<sup>1084</sup>

#### 5. Ebû Hureyre Rivayeti

Hammad – Sabit b. Abdirrahman b. Ebi Leyla – Suhayb ve Zühri – Ata' b. Zeyd – Ebû Hureyre tarikleriyle rivayet edildiğine göre; insanlar “Ey Allâh'ın Resûlü Rabbimiz görülecek mi?” diye sordular. Hz. Peygamber: (هل يرى أحدكم الشمس والقمر) (Ay ve güneşi görüyor musunuz?) sordu. “Evet” dedik. Bunun üzerine şöyle dedi: (فإنكم سترونه لا تضامون في رؤيته) “Siz onu göreceksiniz ve O'nu görmede bir sıkışıklığa düşmeyeceksiniz.”<sup>1085</sup>

<sup>1082</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 216.

<sup>1083</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 15, s. 25; Nesâî, **Sünenü'l-Kübrâ**, c. 7, s. 165; Taberânî, **Mu'cemü'l-Evsat**, c. 2, s.194; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 214.

<sup>1084</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 216; bkz. Ebû Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, **Tehzîbu't-Tehzîb**, Mstbaatu Dâri'l-Meârifî'n-Nizâmiyye, Hindistan 1905, c. 11, s. 131.

<sup>1085</sup> Benzer ifadeyle aktarılan rivayetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 31, s. 569, 526; Buhari, **Tevhîd** 24, (9/127) **Mevâkîtu's-Salât** 16, (1/115); Müslim, **Mesâcîd** 37, (1/439); Ebû Dâvûd, **Sünen**, **Sünnet** 20, (4/233); Tirmizi, **Sünen**, **Sıfetu'l-Cenne** 16, (4/687); Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyir b. İsâ b. Ubeydullâh el-Kareşi el-Esdî el-Hümejdî el-Mekkî, **Müsnedu'l-Hümejdî**, Dâru's-Sekâ, Dimeşk 1996, c. 2, s. 48;; Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Evsat**, c. 8, s. 90; Bezzâr, **Müsned**, c. 16, s. 26; Nesâî, **Sünenü'l-Kübrâ**, c. 7, s. 164; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 213-214.

Kâdî, hadîsçilerin Hz. Peygamber'den rivayette bulunurken mütesahhil davrandığı için Ebû Hüreyre'nin hadîsi ile amel edilmeyeceğini söylediklerini nakletmektedir. Zira o, Hz. Peygamber'den rivayet ettikleriyle başkasından naklettiklerini karıştırmaktadır.<sup>1086</sup>

## 6. İbn Ömer Rivayeti

İbn Ömer'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: (أفضل أهل الجنة منزلة من يرى ربه غدوة و عشية) “Cennet ehlinin en üst mertebesi, rabbini sabah ve akşam görenlerindir.”<sup>1087</sup>

Kâdî'nin ifadesine göre hadîsçiler, hadîsin ravisi olan Sevr b. Fahite'yi cerh etmişlerdir.<sup>1088</sup>

## 7. Ebu Saîd el-Hudrî ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî Rivayeti

Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: (إذا كان يوم القيامة قيل لكم: من عبد شيئاً الحق به حتى تبقى هذه الأمة، فقتلوا لهم الرب عز و جل بغير الصورة التي كانوا يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك ثم يذهب كىامت günü size şöyle denilecek: Kim neye kulluk emişse, ona kavuşacaktır. Bu ümmet yalnız kalınca, rableri kendilerine tanınmayan bir surette tecelli edecek. “Ben sizin rabbinizim” diyecek. Onlarda; Allâh'tan sana sığınırız diyecekler. Daha sonra rableri, kendilerine tanınmış bir suretle tecelli edecek. Bunun üzerine hep beraber secdeye kapanacaklar.”<sup>1089</sup>

Ayrıca İbn Abbâs'tan şöyle dediği de rivayet edilmiştir: (إن محمدا صلى الله عليه ) “Muhammed (s.a.v.) rabbini iki defa görmüştür.”<sup>1090</sup>

Kâdî, bu rivayetlerle ilgili hadîçiler tarafından aktarılan tenkid noktalarını teker teker ifade ettikten sonra konuyla ilgili rivayetleri toplu bir değerlendirmeye tabi

<sup>1086</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 217.

<sup>1087</sup> İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, c. 7, s. 34; Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, c. 23, s. 48; Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Hamduyeh b. Nuaym en-Neysâbüri, **el-Müstedrek alâ Sahîhayn**, (thk. Mustafâ Abdulkâdir A'ta), Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1990, c. 2, s. 553; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 214.

<sup>1088</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 217.

<sup>1089</sup> Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi'**, c. 11, s. 407; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 13, s. 144, c. 13, 304; Buhari, **el-Ezân** 127, (9/128); Rikâk 52, (8/117); Müslim, **İmân** 81, (1/163).

<sup>1090</sup> Taberânî, **Mu'cemu'l-Evsat**, c. 6, s. 50; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 215.

tutmuştur. Ona göre; rivayet edilen bu haberlerin tümü âhâd rivayetlerdir. Kesin bilgiye dayanılması gereken konularda bu rivayetlerin kabul edilmesi doğru değildir. Bu rivayetleri bize haber veren her bir ravinin, verdiği bilgide yanılması veya yanlış yapması, hatta yalan söylemesi dahi ihtimal dahilindedir. Ona göre âhâd haberlerle, itikat dışındaki konular ve zann-ı gâlib ile amel edilebilecek konularda kabul edilir. Bunun dışındaki konularda âhâd haber kabul edilmez. Tevhid, adalet gibi usûlü’-d-din konularında bu tür haberlere müracaat edilmez. Bundan dolayı, her ne kadar bu haberlerin senedleri sahih, ricalleri tenkidden uzak olsa da bunlarla amel edilmez.<sup>1091</sup>

Bu haberleri reddetmek ile mestler üzerine mesh ve recm ile ilgili rivayetleri reddetmek arasında bir farkın olmadığı, dolayısıyla bunların da reddedilmesi gerektiğini söyleyen Haricilere, Kâdî tarafından şu cevap verilmiştir: “Mestler üzerine mesh ile ilgili haber sahihtir. Bu konudaki temel ihtilaf, Maide suresindeki ayetin bunu nesh edip etmemesidir. Bu konuda hocamız Ebû Alî şöyle demiştir: Mestler üzerine mesh ile ilgili haber, yirmi dört sahâbi tarafından rivayet edilirken, rü’yet ile ilgili haberlerin toplamı sekizdir. Bu sekiz rivayetin tümü de tenkidden (cerhten) kurtulamamış, ayrıca teşbih ifadeleri içermektedir. Mesh ile ilgili haberler cerh edilmemişken, nasıl olur da iki haber aynı konumda olabilir.” Kâdî, mesh ve recmin amelî konularla ilgili olduğunu, dolayısıyla şartlarıyla nakledildiklerinde âhâd olan bu haberlerle amel edilebileceğini belirtmiştir. Allâh’ın görülmesi konusu ise inançla ilgili olduğundan bu konuda âhâd haberlerin bir geçerliğinin bulunmadığını ifade etmiştir.<sup>1092</sup>

Kâdî’ya göre bu konuda aktarılmış olan haberlerden en şeffaf olanı; (سترون) “Dolunaylı bir gecede Ayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz” rivayetidir. Ancak bu rivayet de kendisi tarafından çeşitli yönlerden tenkide tabi tutulmuştur.<sup>1093</sup> Önemine binaen söz konusu eleştirilere kısaca yer vermek istiyoruz. **Birincisi**; cebr ve tecsim içerdiğinden dolayı, Hz. Peygamber’in kesinlikle böyle bir şey söylemediğine hükmetmek gerekir. “Zira biz ayı, ancak yuvarlak, yüksek ve aydınlatıcı olarak görürüz. Allâh’ın bu şekilde görünmesinin caiz olmadığı

<sup>1091</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 215.

<sup>1092</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 218.

<sup>1093</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 180

bilinmektedir. Ya da olsa olsa Hz. Peygamber, farklı toplulukların sözünü hikâye etmek suretiyle aktarmıştır.” **İkincisi;** “bu haber, Kays b. Ebî Hazm-Cerîr b. Abdillâh el-Becelî-Rasûlullâh senediyle aktarılmıştır.<sup>1094</sup> Bu senedde yer alan Kays, haricilerin görüşünü aktardığından, ömrünün sonuna doğru akli muhakemesini kaybettiğinden, buna rağmen insanların ondan temyiz yoluna gitmeksizin rivayette bulunduğundan kusurlu görülmüştür.” Kâdî, bu iki kusurun ayrıntılarına yer vermiştir. Şöyle ki; rivayete göre Kays şöyle demiştir: Alî’nin Kûfe Camii’nin minberinden “Nehrevan halkına hücum edin” dediğini işittiğimde, ona karşı kalbimde bir kin oluştu. Kâdî, bu sözden yola çıkarak, Müminlerin emirine karşı kalbinde kin bulunanın en azından sözüne itimat edilemeyeceğini ve haberiyle ihticac edilemeyeceğini söylemektedir. Kâdî, Kays’ın deli olduğuna dair şu haberleri de aktarmıştır: Rivayete göre arkadaşına şöyle demiş: “Bana bir dirhem ver, onunla bir sopa alıp köpekleri kovalayayım.” Başka bir rivayete göre de bir evde hapis iken; önce kapıya vuruyormuş ve her kapı açıldığında da gülüyormuş. Bu belirtiler onun deli olduğunu, dolayısıyla haberine itimat edilmemesi ve ihticac edilmemesi gerektiğini göstermektedir. **Üçüncüsü;** “bu haber doğru ve sağlam olsa bile, en çok âhâd haber seviyesinde olur. Haber-i vâhid ise ilim ifade etmez. Bu konu, kesin ve ispatlı bilgi gerektirir.”<sup>1095</sup>

Kâdî’ya göre Allâh’ın görülebileceği ile ilgili Hz. Peygamber’den rivayet edilen “ترون ربكم” “Rabbinizi göreceksiniz” şeklindeki rivayet, âhâd haber olmakla birlikte görme eyleminin gözle olacağına dair açık bir ifade yoktur. Bununla beraber Allâh’ın görüleceğini söylemesi de Kâdî’ya göre makul değildir. Kâdî, Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetin sıhhat ve tespitine dair herhangi bir açıklama yapmamıştır. Bunun yanında sadece haberin ifade edebileceği mana üzerinden tenkidini sürdürmüştür.<sup>1096</sup>

Müslümanların çoğunun Allâh’ı övmek maksadıyla “يا من يرى ولا يرى” “ey görüp de görünmeyen” ibarelerini kullandıklarını, nitekim Hz. Peygamber’in de bazı övgülerinde bunu söylediğine dair rivayetlerin bulunduğunu dile getiren Kâdî, şayet bu rivayet sahih ise bundan maksat; övgüdür. Bu rivayet de şu ayetten mülhemdir: ( لا

<sup>1094</sup> Buhari, **Sahîh**, Tevhîd 24, (9/127).

<sup>1095</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 180.

<sup>1096</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 139; Nesâî, Sünen, c. 4, s. 419.

(تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)<sup>1097</sup> Kâdî, sahih olması durumunda bu rivayetin övgüye hamledilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>1098</sup>

Kâdî'nın yönelttiği bir diğer itiraz da metin tenkidıyla alakalıdır. Ona göre Hz. Peygamber'den rivayet edilen ve çoğu teşbih ve cebr içeren haberlerin Hz. Peygamber tarafından söylenmemiş olduğuna hükmetmek gerekir. Şayet söylemiş olsa da onu bir topluluktan hikâye ederek söylemiş olmalıdır. Ancak ravi, hikâye olduğuna dair kısmı hazf ederek bu haberi aktarmıştır.<sup>1099</sup>

### 3.1.5.2. Allâh'ın Görülmeyeceğine Dair Rivayetler

Kâdî, Allâhın görüleceğine dair rivayetleri aktarıp tenkid ettikten sonra görüşünü destekleyen rivayetlere de yer vermiştir.

Allâh'ın görülmeyeceğine dair rivayetlerden biri Ebû Zer'in aktardığı şu hadîstir: “Hz. Peygamber'e Rabbini gördün mü? diye sordum. Hz. Peygamber; “O bir nurdur, onu nasıl göreyim” cevabını verdi.”<sup>1100</sup>

Ebu Zübeyir, Cabir'den rivayetle Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Ne dünyada ne de ahirete hiç kimse Allâh'ı görmeyecektir.”<sup>1101</sup>

eş-Şa'bî- Abdullâh b. Hâris – Ka'b'ten rivayetle şöyle demiştir: Allâh cc. rüyet ve kelâmı Hz. Mûsâ ve Hz. Peygamber arasında paylaşmıştır. Hz. Mûsâ ile iki kez konuşmuştur. Hz. Peygamber de onu iki kez gördü. Mesruk, Hz. Âişe'ye gelip “Ey müminlerin annesi Muhammed (s.a.v.) rabbini gördü mü? diye sordu. Hz. Âişe şöyle dedi: Sübhânallâh, dediklerinden tüylerim diken diken oldu. (Hz. Âişe bunu üç defa tekrarladı) Bunu sana kim söylemişse yalan konuşmuştur. Kim Muhammed (s.a.v.) rabbini görmüştür derse yalan söylemiş olur. Allâh cc. şöyle buyurmuştur: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ Gözler O'nu göremez; hâlbuki O, gözleri görür.

<sup>1097</sup> **Ku'ân**, Enam, 6/103. Kâni'nın ilgili ayetler hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. Ömer PAKIŞ, “Rü'yetullah İle İlişkilendirilen Âyetlerin Mu'tezilî Okuma Biçimi (Kâdî Abdülcebbar Ve Zemahşerî Örneği)”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2001/2), 21, ss. 55-79, s. 62.

<sup>1098</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 153, 160.

<sup>1099</sup> Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 180.

<sup>1100</sup> Tayâlisî, **Müsned**, c. 1, s. 381; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 35, s. 311, c. 4, s. 218; Müslim, İman 78, (1/161); Bezzâr, **Müsned**, c. 9, s. 346; Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 180.

<sup>1101</sup> Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi'**, c. 11, s. 391; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 39, s. 76; Müslim, Fiten ve Eşrâtu's-Sâ'e 19, (4/2245); Tirmizi, **Sünen**, Fiten 56, (4/78); Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 218.

O, eşyayı pekiyi bilen, her şeyden haberdar olandır<sup>1102</sup>, وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا (Allâh bir insanla ancak vahiy suretiyle konuşur)<sup>1103</sup> kim yarın ne olacağını biliyorum diye sana haber verirse, bil ki o yalan konuşmuştur. Çünkü Allâh şöyle buyuruyor: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ (Kıyametin saatini bilmek ancak Allâh'a mahsustur).<sup>1104</sup> Kim de Muhammed (s.a.v.) vahiyden bir şeyler gizlemiştir, derse bilsin ki o da yalan konuşmuştur.”<sup>1105</sup>

Kâdî, bu konuda sahabe icmâ’ının bulunduğunu, bunun da hüccet olduğunu dile getirenlere, Allâh’ın görüleceğiyle ilgili sahabe tarafından meydana gelmiş bir icmâ’ın bulunmadığını dile getirmiştir.<sup>1106</sup>

Mesrûk’un Hz. Aişe’ye, Allâh kitabında وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَةً أُخْرَى (And olsun ki o, onu başka bir inişinde de görmüştür.)<sup>1107</sup> demiyor mu? diye sorduğunda, Hz. Aişe şu cevabı vermiştir: “Bunu Rasûlullâh’a soranların ilkiyim. Rasûlullâh’a bunu sorduğumda şöyle buyurdu: “Bu Cebrâîl’dir. Onu asıl suretiyle iki kez gördüm” demiştir.<sup>1108</sup>

İbn Abbâs’tan مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى “Gözünün gördüğünü gönlü yalanlamadı”<sup>1109</sup> ayeti il ilgili şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Hz. Peygamber, Onu gözüyle değil, kalbiyle görmüştür.” Abdullâh b. Ömer’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Allâh’ın görüleceğini söyleyen kimseye davacı olacağım.”<sup>1110</sup>

Aynı şekilde A’rec o da Ebû Hüreyre’den Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “İsanlar dua ederken bakışlarını gökyüzüne dikmekten sakınmazsa, gözleri kör olarak haşır olacaklar.” Kâdî, bunula Allâh’ın görünemeyeceğini kastedildiğini söylemektedir.<sup>1111</sup>

<sup>1102</sup> **Kur’ân**, Enam, 6/103.

<sup>1103</sup> **Kur’ân**, Şuarâ, 26/51.

<sup>1104</sup> **Kur’ân**, Lokman, 31/34.

<sup>1105</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 40, 275; Buhari, Tefsîru’l-Ku’ân 288, (6/52); Ebû Ya’lâ, **Müsned**, c. 8, s. 305; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 218.

<sup>1106</sup> Kâdî, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 179.

<sup>1107</sup> **Kur’ân**, Necm, 53/13. Kâdî’nin ilgili ayet tefsiri için bkz. Kâdî, **Müteşâbihu’l-Ku’ân**, c. 2, s. 632.

<sup>1108</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 43, s. 133; Nesâî, **Sünen**, c. 10, s. 274; Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 219.

<sup>1109</sup> Necm, 53/11.

<sup>1110</sup> Müslim, **Sahîh**, İmân 77, (1/158); Tirmizî, **Sünen**, Tefsîru’l-Ku’ân 53, (5/396); Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 219.

<sup>1111</sup> Bezzâr, **Müsned**, c. 14, s. 395; Nesâî, **Sünen**, Sehih 40, (3/38, 39); Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 220.

Bu rivayetleri sıraladıktan sonra Kâdî, Ebû Alî el-Cübbâî'nin rüyet ile ilgili haberlerin sıhhati hakkında şöyle bir istidlâlde bulunduğunu dile getirmektedir: Şayet iddia ettikleri gibi rüyet ile ilgili bu haberler doğruysa, o zaman bunlardan daha meşhur olan teşbih ile alakalı haberlerin de doğru olması gerekir. Örneğin Hz. Peygamber'den şu rivayetler nakledilmiştir: (إن الله جل وعز خلق ادم على صورته) “Allâh Adem'i kendi suretinde yarattı”<sup>1112</sup> ve ( رأيت ربي في أحسن صورة فوضع يده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين )<sup>1113</sup> “Rabbimi en güzel surette gördüm. İki elini omuzlarımın arasına koydu. Onun parmaklarının soğukluğunu göğsümde hissettim.” Eğer bu rivayetler kabul edilecekse, Allâh'ın dünya semasına inmesi,<sup>1114</sup> kıyamet günü Allâh'ın baldırlarını açacağı,<sup>1115</sup> gibi pek çok rivayetin de sahih olması gerekir ki buda batıldır.<sup>1116</sup>

Ebu Şihâb Abdullâh b. Nâfi' el-Hayyât – İsmâîl b. Ebi Hâlid – Kays- Cerîr'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle demiştir:” Rabbinizi apaçık bir şekilde göreceksiniz.”<sup>1117</sup> Bu rivayet Kâdî tarafından şöyle tenkid edilmiştir. “Yahya el-Kattan'a göre Ebû Şihâb'ın hafız değildir ve sözüne itibar edilmez. Ayrıca bu hadîs meşhur âhâd haberlerden de değildir. Dolayısıyla bunun geçersizliğine hükmetmek gerekir.”<sup>1118</sup>

Hem Allâh'ın görüleceği hem de görülmeyeceğiyle ilgili rivayetlere yer veren Kâdî, rü'yetin nefyiyle ilgili rivayetlerin en azından rü'yetin tespitiyle ilgili rivayetler kadar güçlü olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla tercih açısından bu iki grup haberden biri diğerine karşı daha öncelikli değildir. Böyle bir çelişki esnasında yapılması gereken; akla ve kitaba müracaat etmektir.<sup>1119</sup>

Kâdî, rü'yetin tesbitine (Allâh'ın görüleceğine) dair rivayetleri aktarırken ilgili rivayetleri hadîşçilerden aldığı dile getirmiş ve bu durum, onun ifadesine

<sup>1112</sup> İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Ukûl 102, (9/444); Hümeidyî, **Müsned**, c. 2, s. 271; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 12, s. 275; Müslim, **Sahîh**, el-Birr ve's-Sıla 32, (4/2017); Kâdî, **el-Muğnî**, c. 12, s. 275.

<sup>1113</sup> Dârimî, Sünen, Ru'yâ 12, (2/1365); İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Fedâ'il 1, (6/313); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 5, s. 438; Tirmizî, **Sünen**, Tefsîru'l-Ku'ân 39, (5/366).

<sup>1114</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 26, s. 207; Bezzâr, **Müsned**, c. 15, s. 137; Nesâî, **Sünen**, c. 9, s. 108; Taberânî, **Mu'cemu'l-Kebîr**, c. 9, s. 54.

<sup>1115</sup> Tayalîsî, **Müsned**, c. 3, s. 629; İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Fiten 2, (7/511); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 17, 203; Müslim, İmân 81, (1/167).

<sup>1116</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 220-221.

<sup>1117</sup> Buhari, **Sahîh**, Tevhid 24, (9/127); Mevâkîtu's-Salât 16, (1/115).

<sup>1118</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 224.

<sup>1119</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 220.



yansıtmıştır. Akabinde rivayetleri tenkid etmiştir. Yani hadîşçilerin aktardığı bilgilerle onları tenkid etmiştir. Kâdî bu rivayetleri, (hadîşçilerin bilgileri doğrultusunda) akla arz ederek, dil kuralları çerçevesinde te'vil yöntemini kullanarak ilgili rivayetlerin cebr ve tecsim ifade ettikleri gibi gerekçelerle tenkid etmiştir.

Kâdî, Rü'yetin nefyi ile ilgili rivayetleri aktarırken; rivayetlerin kaynağı hakkında bilgi vermemekte ve rivayetleri benimsemiş bir edayla aktarmaktadır. Her iki anlama gelen rivayetleri aktardıktan sonra sırf kendi görüşüne uyduğu için nefy gerektiren rivayetleri diğerlerine öncelikle görmemiş olması ve her iki sınıftaki rivayetleri tercih konusunda aynı seviyede görmüş olması takdirle karşılanmalıdır.

### 3.2. Ruh İle İlgili Rivayetlere Yaklaşımı

Bu konuyu ele almamızda ki amaç; ruhun mahiyeti veya ruhla ilgili diğer temel konulardan öte Kâdî'nin bu konuyla ilgili rivayetlere yaklaşımını ortaya koymaktır.

Kâdî, ruh ile ilgili rivayetleri tenasuh ile ilgili konular bağlamında ele almaktadır. Tenasuh düşüncesini kabul etmeyen Kâdî, bu düşüncüyü savunanları eleştirmektedir. Dolayısıyla ruh ile ilgili rivayetler bu konuda karşımıza çıkmaktadır. Bu rivayetlerden birincisi, şehit ruhlarının durumu ile ilgili “Şehitlerin ruhları yeşil kuşların kursağındadır. Onların, arşa asılı kandilleri vardır. Diledikleri gibi cennette serbestçe dolaşır, sonra kandillere geri dönerler”<sup>1120</sup> rivayetidir.<sup>1121</sup>

Kâdî'nin bu konuda ele aldığı ikinci rivayet ise şudur: “Ruhlar toplanmış cemaatler gibidir. Onlardan birbiriyle (önceden) tanışanlar kaynaşır; tanışmayanlar ise ayrılırlar.”<sup>1122</sup>

Kâdî, öldükten sonra insan ruhunun diğer canlılara geçtiğini iddia eden kişilerin, bu rivayetleri tenasuhe delil olarak kullanmalarını eleştirmiştir. Ona göre bu

<sup>1120</sup> İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Cihâd 1, (4/204, 210); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 4, s. 220; Müslim, İmâre 33, (3/1502); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Cihâd 27, (3/15).

<sup>1121</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 13, s. 372.

<sup>1122</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 13, s. 319, c. 16, s. 482, 560; Buhari, Ehâdisü'l-Enbiyâ 2, (4/133); Müslim, Birr 49, (4/2031) ; Ebû Dâvûd, **Sünen**, Edeb 19, (4/260)

rivayetler, tenasuh konusunda delil olmaz. Aynı zamanda bunların zahiri/gerçek manada kullanılması da doğru değildir.

Kâdî'ya göre tanışma, kaynaşma ve ordular şeklindeki nitelendirmeler insanlara özgü özellikler olduğundan ruhlar için gerçekte böyle bir nitelendirmede bulunulamaz. Dolayısıyla bu rivayetin zahiriyle anlaşılması doğru değildir. Şayet rivayet sahih ise bundan maksat ruh sahibi olan canlılardır. Yani ruh zikredilip bununla canlı kast edilmiştir. Kâdî'ya göre dini konular başta olmak üzere ilim/kesin bilgi gerektiren konularda mezheplerin bu tür rivayetlere itimat etmemesi gerekmektedir. Yani bu tür konularda âhâd haber kabul edilmemelidir.<sup>1123</sup>

Kâdî bu rivayeti reddederken akıldan sonra arap dil kurallarına (mecâz-i musel) da muracaat etmiştir. Âdeti olduğu üzere sahih olması durumunda te'vile başvurulması gerektiğini de ifade etmiştir.

### 3.3. Kaza ve Kaderle İlgili Rivayetlere Yaklaşımı

Kâdî'ya göre Allâh'ın masiyeti dilemediğine, onu yaratmadığına ve zarûrî kılmadığına işaret eden rivayetlerden biri şudur: “Rabbim beni kazandığıma razı et, takdir ettiğin şeyi hakkımda bereketli kıl ki; hakkımda peşinen takdir ettiğin şeyin gecikmesini, bilahare takdir edeceğin şeyin bir an önce gelmesini istemeyeyim.”<sup>1124</sup>

Kaza ve kader konusunda Kâdî tarafından aktarılan diğer bir rivayet de Hz. Peygamber ile Hz. Ömer arasında geçen şu diyalogtur:

أرأيت ما يعمل فيه أمر قد فرغ منه أم أمر مبتدأ؟ فقال صلى الله عليه : بل أمر قد فرغ منه، فاعمل يا  
بن الخطاب، فكل ميسر، أما من كان من أهل السعادة فهو يعمل لها. وأما من كان من أهل الشقاوة فهو يعمل  
للشقاوة Hz. Ömer, Hz. Peygamber'e; “Ey Allâh'ın Resûlü, (kaza ve kader konusunda) kişinin yapmakta olduğu iş olup bitmiş midir? Yoksa yeni yapılan bir şey midir?” şeklinde sorduğu soruya şu cevap vermiştir: “O olup bitmiş bir iştir. Ey Ömer, sen

<sup>1123</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 13, s. 372.

<sup>1124</sup> Mâlik b. Enes, **el-Muvattâ**, c. 1, s. 363; Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb Ebû'l-Kâsım et-Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Evsat**, (thk. Târik b. İvedullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüsseyî), Dâru'l-Harameyn, Kâhire, Trsiz., c. 7, s. 222.

çalışmana bak. Her şey kolaylaştırılmıştır. İyilerden olan o doğrultuda eylemlerde bulunur. Kötülerden olan da ona uygun eylemlerde bulunur.”<sup>1125</sup>

Kâdî’ya göre bundan maksat, yapma işinin bitmiş olmasıdır. Çünkü Allâh, olan ve olacak bütün şeyleri yazmıştır. Bir diğer rivayet de şudur: ( فرغ ربكم من العمل، فريق ) (من الجنة و فريق في السعير “Rabbiniz her şeyi yapmıştır. Bir grup insan cennette, diğer bir grup da ateştedir.”<sup>1126</sup> Kâdî’ya göre bu rivayetlerden kasıt; iyilik ve kötülüğün Allâh tarafından yaratılmış olması değildir. Şayet öyle olsaydı emir ve nehyin bir anlamı kalmazdı.

Kâdî’nın yer verdiği diğer bir rivayet de şudur: ( إن الذي أصابك لم يكن ليخطئك، و ) (الذي أخطئك لم يكن ليصيبك “Başına gelecek şeyler seni es geçecek değildir. Seni es geçen şeyler de başına gelecek değildir.”<sup>1127</sup> Kâdî’ya göre şayet bu rivayet sahih ise bundan maksat; Allâh’ın bildiği ve yazdığı şeyler olmalıdır. Bir şeyin biliniyor veya yazılmış olması, kulun yazılan ve bilinen şeyin aksine güç yetiremeyeceği manasına gelmez.<sup>1128</sup>

Kâdî’ya göre ( الشقي من شقى في بطن امه، و السعيد من سعد في بطن امه ) “Bahtiyar kimse, daha anne karnındayken bahtiyar olandır. Bedbaht kimse de daha anne karnında bedbaht olandır”<sup>1129</sup> rivayetinden maksat; Allâh’ın bu zaman diliminde onun ilerde iyi veya kötü biri olacağını yazmış olmasıdır.<sup>1130</sup>

Bu konuda nakledilen bir diğer rivayette şudur: ( سبق العلم و جف القلم و قضى القضاء ) ( و تم القدر “İlim geçti, kalem kurudu, kaza ta’yin /takdir edildi, kader bitti.”<sup>1131</sup> Kâdî, sahih olması durumunda bu rivayetin anlamının şöyle olması gerektiğini

<sup>1125</sup> Tayâlisî, **Müsned**, c. 1, s. 127; Benzer ifadeler için ayrıca bkz. Buhari, Cenâiz 81, (2/96); Müslim, Kader 1, (4/2039); Nesâî, **Sünenü’l-Kübrâ**, c. 10, s. 337; İbn Batta, **el-İbâne**, c. 3, s. 156.

<sup>1126</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 11, s. 121, 122; Tirmizî, **Sünen**, Kader 8, (4/449); Konuyla ilgili hadislerin tetkiki için bkz. H. Musa Bağcı, **İnsanın Kaderi Hadîslerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s. 129 vd.

<sup>1127</sup> İbn Ebî Şeybe, **Müsned**, c. 1, s. 105; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 35, s. 465; İbn Mâce, **Sünen**, İftitâhu’l-Kitâb fi’l-İmân 10, (1/29); Ebu Dâvûd, **Sünen**, Sünnet 17, (4/225); Ebû Said el-Heysen b. Küleyb b. Serîc b. Ma’akal eş-Şâşî, **el-Müsned**, (thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullah), Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, Medine 1979, c. 2, s. 124; Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî b. Mûsâ el-Horesânî, Ebû Bekir el-Beyhakî, **es-Sünenü’l-Kübrâ**, (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 2003, c. 10, s. 343.

<sup>1128</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 304-305.

<sup>1129</sup> Ma’mer b. Raşîd, **el-Câmi**, c. 11, s. 116; Ebû dâvûd, **Müsned**, c. 4, s. 47; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 11, s. 219; Müslim, Kader 1, (4/2037); İbn Mâce, **Sünen**, İftitâhu’l-Kitâb 7, (1/18).

<sup>1130</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 304-305.

<sup>1131</sup> Taberânî, **Mu’cemu’l-Kebîr**, c. 3, s. 97; İbn Batta, **el-İbâne**, c. 3, s. 341.

söylemektedir: “Allâh’ın eşyalar ile ilgili bilgisi devam etmektedir. Kalem bir şey yazamaz hale gelmiştir. Kalemin bu şekilde nitelendirilmesi, bitme noktasına gelmesidir.”<sup>1132</sup>

(إِذَا دُكِرَ الْقَدْرُ فَأَمْسِكُوا , وَإِذَا دُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا , وَإِذَا دُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا) “Kaza konusu söz konusu olduğunda, sakının.”<sup>1133</sup> (القدر سر الله فلا تفتشوا عنه) “Kader konusu Allâh’ın sırrıdır, araştırmayın.”<sup>1134</sup> ( وهو بحر لا تغرقوا فيه ) “O denizdir, içinde boğulmayın.”<sup>1135</sup> vb. konularla ilgili rivayet edilen haberlerden sorulması üzerine verilen cevap, müellifin bu konulardaki bakışını yansıtmaktadır. Ona göre bu rivayetlerin zahiri anlamıyla anlaşılması akla aykırıdır. Aklın kabul ettiğinin aksine görüş beyan eden âhâd haberler ise kabul edilmez. Önemli olan, bu tür ifadelerin Allâh için kullanımının caiz olup olmamasıdır. Kâdî’ya göre bu konular hakkında konuşmaktan sakınmak imkansızdır. Bilakis bunlar, öncelikli olarak konuşulması gereken konulardandır. Ona göre Hz. Peygamber ve sahabenin kader konusunu konuştukları ve bu konuyu aralarında tartıştıkları sabittir. Ancak Kâdî’nin bu görüşü bir varsayımdan ibaret kalmıştır. Bunu kanıtlayacak herhangi bir delil sunmamıştır.

(إِذَا دُكِرَ الْقَدْرُ فَأَمْسِكُوا , وَإِذَا دُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا , وَإِذَا دُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا) Kâdî’ya göre, “Kader, ashabım ve yıldızlar konusu, mevzu bahis olduğunda, bunu tartışmaktan kaçının” rivayeti de aynı şekilde te’vil edilmelidir. Çünkü Hz. Peygamber sahabenin fazileti ve yaratıcının hikmetlerine işaret etmek üzere yıldızlardan bahsetmeyi sakındırmamıştır. Eğer bu konudaki haberler sahih ise, bundaki maksat şu olabilir: Hz. Peygamber, sahabenin adını kötülükle anmaktan ve uğursuzluk getirmesi konusunda yıldızlar hakkında konuşmaktan sakındırmıştır. Hz. Peygamber “Kader” konusunda konuşmayı, caiz olmayan yerlere vardırılmasından dolayı nehyetmiş olabilir. Çünkü bu durum, teklifin ortadan kaldırılmasını, emir ve nehyin geçersizliğini

<sup>1132</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 8, s. 305.

<sup>1133</sup> Abdurrazzâk b. Hümâm, *el-Emâlî fi Âsâri’s-Sahâbe*, c. 1, s. 50; Ebû Muhammed Hâris b. Muhammed b. Dâhir, *Buğyetu’l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi Hâris*, c. 2, s. 748; Taberânî, *Mu’cemü’l-Kebîr*, c. 2, s. 96, c. 10, s. 198; İbn Batta, *el-İbâne*, c. 3, s. 225, c. 3, s. 239, c. 4, s. 308; Beyhakî, *el-Kadâ ve’l-Kader*, c. 1, s. 291. Kaderle ilgili rivayetlerin sıhhat durumu ve değerlendirmeler hakkında bkz. H. Musa Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s. 112 vd.

<sup>1134</sup> Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, c. 10, s. 260; İbn Batta, *el-İbâne*, c. 4, s. 313, 314.

<sup>1135</sup> Bu rivayetin kaynağına ulaşamadık.

gerektirmektedir. Doğru olduğu şekil üzere Allâh'ın kaza ve kaderine razı olmak vaciptir.<sup>1136</sup>

Kâdî konunun sonunda şu genel açıklamayı tekrar etmiştir: “Bu konuda, her ne kadar sıhhati sabit olmayan ve kabul etmediğimiz rivayetler olsa da bunların bu şekilde yorumlanması gerekmektedir. Daha önce de bu tür konularda âhâd haberin kabul olmayacağını açıklamıştık.”<sup>1137</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, anlayışıyla uyuşmayan rivayetleri akıl, itikadî ilkeler ve dil kuralları çerçevesinde tenkid etmiştir. Rivayetlerin sened ve sıhhatleri konusunda bilgi vermeyen Kâdî, rivayetlerin sahih olması durumunda da te'vil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Her ne kadar bu rivayetlerin âhâd haberler olduğunu ifade etmiş olsa da te'vil edilmek şartıyla bunların kullanılabilmesine işaret etmiştir.

### 3.3.1. Kötü Fillerin Yaratılmasına Dair Rivayetlere Yaklaşımı

Kâdî'nin rivayetlere yer verdiği konulardan biri de fiillerin yaratılmasıdır. Konunun asıl dayanağını ayetler oluşturmakla birlikte, hadîslerin de bunda bir paya sahip olduğu söylenebilir. Kâdî Abdülcebâr, bu konuda müntesibi bulunduğu mezheple aynı görüşe sahiptir. Ona göre kul, kendi fiilinin yaratıcısıdır. Dolayısıyla Kâdî'nin bu konuda yer verdiği rivayetler de anlamca bu mecradadır.

Kâdî'nin bu konuda yer verdiği rivayetlerden biri şudur: Has'em kabilesinden bir adam Hz. Peygamber'e şu soruyu sormuştur: Allâh ne zaman kullarına merhamet edecek? Hz. Peygamber, “Günah işleyip te; o, Allâh'tandır demeyi bırakana kadar. (Yani işlediği günahı Allâh'a nispet etmediğinde)”<sup>1138</sup>

Konuyla ilgili aktarılan bir diğer rivayet de Hz. Peygamber'den nakledilen “Rıfk (naziklik) Allâh'tan, hırçınlık şeytandandır. Teenni Allâh'tan, acele ise şeytandandır” anlamındaki rivayettir.<sup>1139</sup>

<sup>1136</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 303.

<sup>1137</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 403, c. 8, s. 304-306.

<sup>1138</sup> Bu rivayetin kaynağını tespit edemedik. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 243.

<sup>1139</sup> Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled b. İbrâhîm İbn Râhûyeh, **Müsned**, (thk. Abdulğafûr b. Abdilhak), Mektebetü'l-İmân, Medinetu'l-Münevvere 1991, c. 1, s. 426; Beyhekî, Şuabü'l-İmân, c. 6, s. 211. Rivayetle ilgili değerlendirmeler için bkz. İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerâhî el-

Kâdî, başa gelen musibetler konusunda Hz. Peygamber'den gelen şu haberleri de aktarmaktadır: “Kalp ve gözden kaynaklanan Allâh'tan, el ve dilden kaynaklananlar ise şeytandandır.”<sup>1140</sup> “İki şey hususunda bana garanti verirsiniz, bende size cenneti garanti ederim.”<sup>1141</sup> “Günahlarınızı Allâh'a yüklemeyin.”<sup>1142</sup> Kâdî'ya göre bu konuda en meşhur rivayet ise şudur: (و الخير بيديك والشر ليس إليك) “Hayır senin iki elindendir, şer ise senden değildir.”<sup>1143</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, kötülüklerin Allâh'a nispet edilemeyeceğini kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu göstermek ve bu konuda görüşünü desteklemek üzere bu rivayetlere yer vermiştir. O, bu rivayetlerin tespiti veya sıhhati konusunda herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.<sup>1144</sup> Onun bu konudaki yaklaşımı, diğer konularda yer verdiği rivayetlere yaklaşımıyla aynı doğrultudadır.

### 3.3.2. Rızık Konusuyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımı

Kâdî'nin hadîs rivayetlerine yer verdiği konulardan bir diğeri de rızıktır. Haramı rızık olarak kabul etmeyen Kâdî,<sup>1145</sup> görüşünü desteklemek için hadîs rivayetlerinden istifade etmiştir. Bu rivayetlerden biri, hayvanların rızık konusunda Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu haberdir: دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت هزلا “Bir kadın, bağladığı bir kedi yüzünden cehenneme girmiştir. Onu ne yedirmiş ne içirmiş ne de yerdeki (doğadaki) yiyeceklerden yemesi için onu salıvermiştir. Nihayetinde kedi açlıktan zayıf düşmüş ve ölmüştür.”<sup>1146</sup> Müslim *Sahih*'inde bu lafızla yer alan hadîs, Kâdî tarafından cümle

Aclûnî Ebû'l-Fidâ, **Keşfü'l-Hafâ ve Müzü'l-İlbâs**, (thk. Abdulhamîd b. Ahmed b. Yûsuf), el-Mektebetü'l-Asriyye, Kâhire 2000, c. 1, s. 338.

<sup>1140</sup> Ebû Dâvûd, **Müsned**, c. 4, s. 411; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 4, s. 31; Ömer b. Şebbe, b. Ubeyde el-Basrî Ebû Zeyd, **Târîhu'l-Medîne**, (thk. Fehîm Muhammed Şeltût), 1978, c. 1, s.102; Beyhakî, **Sünenü'l-Kübrâ**, c. 4, s. 117; c. 8, s. 244.

<sup>1141</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 37, s. 417; eş-Şâsî, **Müsned**, c. 3, s. 179; İbn Hibbân, **Sahîh**, es-Sıdk ve'l-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu ani'l-Münker 1, (1/506); Hâkim en-Neysâbûrî, **Müstedrek**, c. 4, s. 399.

<sup>1142</sup> Böyle bir rivayete ulaşamadık.

<sup>1143</sup> Bkz. İbn Batta, **el-İbâne**, c. 3, s. 165; Dârimî, **Sünen**, Salat 33, (2/788); Müslim, Salâtu'l-Misâfirîn 26, (1/534); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Tefrî'u İstiftâhi's-Salât 6, (1/201).

<sup>1144</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 244.

<sup>1145</sup> Kâdî'nin rızık ve ecel problemine yönelik yaklaşımı için bkz. Fatih Yeşiltaş, **Bâkılânî Ve Kâdî Abdülcebâr'a Göre Rızık Ve Ecel Problemi**, (MÜSBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2007, s. 62 vd.

<sup>1146</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 16, s. 78; Buhârî, Bedu'l-Vahy 16, (4/130); Müslim, Tövbe 4, (4/2110); İbn Mâce, **Sünen**, Zühhd 30, (2/1421).

içinde manayla aktarılmıştır.<sup>1147</sup> Dolayısıyla rivayetin lafzına bağlı kalınmamıştır. Kâdî bu rivayeti, haram yollarla elde edilen herhangi bir şeyin hırsız için rızık olamayacağı yönündeki görüşünü desteklemek için kullanmıştır. Ayrıca bu rivayeti, başkasının malını ele geçiren kişi için, elde ettiği bu malın rızık olamayacağını desteklemek üzere de kullanmıştır. Zira eğer bunlar rızık olaydı Allâh, kişinin kendi malını savunmasını övmezdi.<sup>1148</sup> Kâdî'ya göre bunların kınanması, haramın rızık olmadığına bir göstergesidir.<sup>1149</sup>

Kâdî, kişinin rızık olarak istediği şeyin, teklif konusunda maslahat veya tafaddul kabilinden olup olmadığını bilemediğini, dolayısıyla kişinin söz veya fiille talepte bulunması durumunda, Allâh'ın bunu gerçekleştirebileceğine sebep olabileceğini aktarmıştır. Bundan dolayı kulun bu davranışı güzel bulunmuş ve bununla kulluk yapması tasvip edilmiştir. Kâdî, bunu desteklemek için Hz. Peygamber'den nakledilen şu rivayeti aktarmıştır: (وقد روي عن رسول الله أن الصدقة تدفع ) (القضاء المبرم من السماء) (Sadaka, gökte daha önce kesinleşmiş hükmü geri çevirmektedir.)<sup>1150</sup>

Kâdî'nin rızık konusunda yer verdiği diğer bir rivayet ise şudur: لو تتوكلون علي الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدوا خماصا وتروح بطانا etmiş olsaydınız, sabah aç çıkıp akşam tok dönen kuş gibi rızıklandırılırdınız.”<sup>1151</sup> Bu rivayet, Kâdî bu rivayeti “Allâh, rızık elde etmek üzere sabah çıkıp akşam dönmeyi tevekkülden saymıştır. İnsanın rızık isteme konusundaki durumu da aynıdır. Kendisine helal olduğu şekilde rızık arayışına giren kişi tevekkül etmiş olur” şeklinde

<sup>1147</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 54.

<sup>1148</sup> “Malı uğruna öldürülenin şehit sayılacağı”na dair rivayetler için bkz. Tayâlisî, **Müsned**, c. 1, s. 188; Şâfi'î, **Müsned**, s. 201, 313; Hümejdî, **Müsned**, c. 1, s. 195; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 3, s. 154, 173; Buhârî, el-Muzlim ve'l-Ğasb 34, (3/136); Müslim, İman 62, (1/124).

<sup>1149</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 59, 61; Rızık ile ilgili başkaca rivayet ve bunların değerlendirilmesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. H. Musa Bağcı, **İnsanın Kaderi**, s. 97.

<sup>1150</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 72; benzer ifadeler için bkz. Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân b. Ahmed. B. Muhammed b. Eyyûbb. Ezdâd el-Bağdâdî, İbn Şâhîn, **et-Terğîb fi Fedâ'ili'l-A'mâl**, (thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2004, c. 1, s. 54; Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî b. Mûsâ el-Horâsânî, Ebû Bekir el-Beyhakî, **Şuabu'l-İmân**, (thk. Abdülalî Abdülhamid), Mektebetü'r-Rüşd, Hindistan 2003, c. 5, s. 185; Kâdî, “Ecel” kavramı şu şekilde açıklamaktadır: “Mu'tezile'nin anlatıldığına göre Ecel, ömrün uzamasını sağlayan akraba ziyareti vb. gibi fiillerin işlenmediği ve başkası tarafından öldürülmediği takdirde kişinin içinde öldüğü vakittir.” Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 26. İlgili rivayet ve değerlendirmeleri hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. H. Musa Bağcı, **İnsanın Kaderi**, s. 86-94.

<sup>1151</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 1, s. 332, 438; İbn Mâce, **Sünen**, Zühd 14, (2/1394); Tirmizi, **Sünen**, Zühd 33, (4/573).

açıklamıştır.<sup>1152</sup> Ona göre Hz. Peygamber bu ifadeyle şunu kastetmiştir: “Kişi elde ettiği helal rızıkla yetinmeli ve bu konuda kararlı olmalıdır. Böyle yaptığı sürece Allâh, kişiye maslahatına uygun olacak şekilde istediğini verecektir. Yani Hz. Peygamber bu sözle çalışıp çabalamaktan el çekmeyi kastetmemiştir.”<sup>1153</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî, rızık ile ilgili rivayetleri aktarırken hadîslerin isnadına ve rivayetlerin sıhhat durumuna yer vermemiştir. Bu rivayetler, doğrudan haramın rızık olmayacağına işaret etmemekle birlikte Kâdî tarafından te’vil edilmek suretiyle delil olarak kullanılmıştır.

### 3.3.3. Halku’l-Kur’ân Konusuyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımı

Kur’ân’ın yaratılmış olup olmadığı anlamına gelen halku’l-Kur’ân meselesi, h. II. asrın ilk yarısından itibaren alimler tarafından tartışılmıştır.<sup>1154</sup> Konun asıl dayanağını Kur’ân ayetleri oluşturmaktadır.<sup>1155</sup>

İlk dönem hadîs kaynaklarında yer almayan bu kavram ve buna dair rivayetler, sonraki süreçte bazı kaynaklarda yer almış ve Hz. Peygamber’e atfedilmiştir.<sup>1156</sup>

Kâdî, konuyla ilgili ayetleri aktardıktan sonra, ilgili rivayetlere de yer vermiştir.<sup>1157</sup> Kur’ân’ın mahluk olduğu konusunda, Allâh’ın Kur’ân’la konuştuğunu iddia eden Kâdî, Kur’ân’ın Allâh’ın kelâmı olması hususunda bir ihtilafın bulunmadığını ifade etmektedir. Ona göre bu husus, Hz. Peygamber’in getirdiği din ile zarûfî olarak bilinmektedir. Asıl tartışma konusu Hz. Peygamber’den işitilen kelâmın (lafızlar/sesler) Allâh’ın kelâmının bir anlatımı mı yoksa bizzat Allâh’ın konuşması mı? Kâdî bu soruya cevap verirken; Kur’ân’dan pek çok ayete yer vermektedir. Ona göre bu ayetler, Allâh’ın işitilen Kur’ân ile konuştuğuna işaret etmektedir.<sup>1158</sup> Kâdî, buna ilaveten Hz. Peygamber’den aktarılan şu rivayetin de buna

<sup>1152</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 67; **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 533.

<sup>1153</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 11, s. 67; **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, s. 533.

<sup>1154</sup> Kâdî, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s. 157. Halku’l-Kur’ân görüşünün tarihçesi için bkz. Ali Kaya, **İlk Dönem Hadis Tartışmaları**, İFAV Yay. İstanbul 2018, s. 368 vd.

<sup>1155</sup> **Kur’ân**, Nisâ, 4/47, Ahkâf, 46/12, Kehf, 18/109.

<sup>1156</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Halku’l-Kur’ân”, **DİA**, TDVY, İstanbul 1997, c. 15, s. 371.

<sup>1157</sup> Kâdî, **Fadlu’l-İ’tizâl**, s. 157.

<sup>1158</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 79, 95, 220. Ayrıca bkz. Ahmed Kâsım Abdurrahmân, el-Kâdî Abdülcebbar ve Mezhebuhu’l-İ’tizâl fi Tefsîrihi’l-Müsemma “el-Kebîr ev el-Muhîr”, **Enbâr Üniv. İslâmî İlimler Dergisi**, c. 3, s. 12, 2011, ss. 83-125, s. 107.



delalet ettiğini iddia etmektedir. (و ما خلق الله من سماء و لا ارض أعظم من آية الكرسي) “Allâh, ayetü'l-kürsiden daha büyük ne bir gök ne de bir yer yaratmıştır.”<sup>1159</sup> Bu konuda Kâdî'nin delil olarak kullandığı rivayetlerden bir diğeri de şudur: (كان الله ولا شيئ ثم خلق) (الذكر) “Önce Allâh vardı, hiçbir şey yoktu, sonra Allâh zikri yarattı.”<sup>1160</sup> Kâdî, “zikirden faydalanacak kimse yoksa yaratılması abes olur” diyenlere karşı bu sözü şöyle te'vil etmiştir: “Allâh önce diledi ve daha sonra zikri yarattı. Zikirle birlikte veya öncesinde de onunla faydalanacakları yarattı.”<sup>1161</sup>

H. Peygamber'den “Önce Allâh vardı, hiçbir şey yoktu, sonra Allâh zikri yarattı” şeklinde bir hadîs rivayet edilmedi mi? Siz Allâh'ın yaratmaya zikir ve kelâmla başladığını, sonrasında da canlıyı yarattığını kabul etmediniz mi? sorusuna Kâdî, şu cevabı vermiştir: “H. Peygamber'in -sonra zikri yarattı- demesi onu tek başına yarattığı anlamına gelmediği gibi başkasıyla beraber yarattığı anlamına da gelmez. Bu, sadece Allâh'ın zikri yarattığına işaret etmektedir. Deliller ışığında Allâh'ın, “zikr'i” kendisiyle fayda sağlayacak canlıyla birlikte yaratmadığı düşünülürse, bu abes olur. Bundan dolayı Allâh'ın, “zikri” canlıyla birlikte yarattığına kesin kanaat getirmek gerektirmektedir. Çünkü deliller ışığında “zikrin” herhangi bir mahalde bulunmaksızın yaratılması doğru değildir. Durum böyle olunca Allâh'ın “zikri” canlıyla birlikte yarattığına hükmetmek gerekmektedir.” Kâdî'ye göre H. Peygamber'e indirmeden önce Allâh'ın Kur'ân'ı yaratmış olması, meleklerin maslahatı gereğidir. Bunu sorgulamak da bize düşmemektedir.<sup>1162</sup>

Kâdî tarafından Kur'ân'ın mahluk olduğuna dair aktarılan diğeri bir rivayet de H. Peygamber'in şu tavsiyesidir: (لا تسافروا بالقران إلى أرض العدو مخافة أن تتاله أيديهم) “Ellerine geçme endişesinden dolayı, Kur'ân'la düşman diyarına yolculuk

<sup>1159</sup> el-Mervezî, **Muhtasar**, s. 168; Trimizî, **Sünen**, Fedâ'îlu'l-Kur'ân 5, (5/161); İbn Batta, **İbâne**, c. 6, s. 193, 250, 263.

İlgili yorumlar için ayrıca bkz. Ahmed b. Alî b. Hacer Ebû'l-Fadl el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhâri**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1948, c. 13, s. 400; Ebu'l-Alâ Muhammed b. Abdirrahmân b. Abdirrahîm el-Mubârekfûrî, **Tühfetü'l-Ahvezi bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, c. 8, s. 156.

<sup>1160</sup> Bkz. Nesâî, **Sünenü'l-Kübra**, Tefsîr 11, (10/126); İbn Batta, **el-İbâne**, c. 6, s. 193; Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme b. el-Muğîre b. Sâlih b. Bekr es-Sülemî en-Neysâbü'rî, **Kitâbu't-Tevhîd**, (thk. Abdulazizi b. İbrâhîm eş-Şehvân), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1994, c. 2, s. 884; Hâkim en-Neysâbü'rî, **Müstedrek**, c. 2, s. 371.

<sup>1161</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 192.

<sup>1162</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 223; c. 11, s. 92.

etmeyin.”<sup>1163</sup> Bu haber de Kur’ân’ın mahluk olduğunu desteklemek üzere Kâdî tarafından zikredilmiştir.<sup>1164</sup>

H. Peygamber’den (إن الله خلق التوراة بيده) “Allâh Tivrât’ı eliyle yarattı”<sup>1165</sup> şeklinde apaçık bir rivayet nakledilmiştir. Bu konuda, Kur’ân da Tivrât gibidir. Allâh’ın Tivrâtı eliyle yarattığına dair H. Peygamber’den rivayet edilen bu haber - şayet sahih ise- de Kur’ân’ın yaratılmış olduğuna delildir.<sup>1166</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî’nın aktardığı rivayetler, doğrudan Kur’ân’ın yaratılmasıyla alakalı değildir. O, te’vil etmek suretiyle aktardığı rivayetlerle istidlâlde bulunmuştur. H. Peygamber döneminde sahabenin Kur’ân’ın mahluk olduğunu bildiğini ifade eden Kâdî, konuyla ilgili rivayetlerin aktarılmamasını sıradanlaşma sârifine bağlamıştır.<sup>1167</sup> Kâdî, bu gibi konularda âhâd haberlerin geçerli olmadığını ifade etmesine rağmen görüşlerine uyan rivayetlere yer vermiştir.<sup>1168</sup>

### 3.3.4. Kur’ân’ın Tespiti İle İlgili Rivayetlere Yaklaşımı

Kâdî’nın eleştirdiği rivayetlerin bir kısmı da Kur’ân tespitiyle alakalıdır. Bu rivayetleri kabul ettiğinden dolayı eleştirdiği kişiler; haşeviler<sup>1169</sup> ve ehl-i hadîs’tir.

Kâdî, haşevi ve ehl-i hadîs’in çoğunluğunun Kur’ân’ın tespiti hakkında şu düşünceye sahip olduklarını nakletmektedir: “Kur’ân âhâd haberlerden meydana getirilmiştir. Osmân b. Affân kalplerde ve gönüllerde parça parça şeklinde bulunan Kur’ân’ı cem’ etti. Ömer ve Osmân birer birer ve ikişer ikişer ayetleri topladılar. Öyle ki onları Mushaf’ta tedvin ettiler. Mushaf’lar yayıldıktan sonra onu kayıt altına aldılar. Akabinde de onu telif ettiler.” Kâdî’ya göre bu iddialar doğru değildir. Sahabe arasında bunca ihtilaf meydana gelmişken, muavizeteyn, recim ayeti, konut sureleri ve harflerle

<sup>1163</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 8, s. 99; Müslim, **Sahîh**, İmâre 24, (3/1490).

<sup>1164</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 105.

<sup>1165</sup> Bu rivayetin kaynağına ulaşamadık.

<sup>1166</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 7, s. 105.

<sup>1167</sup> Bkz. Bu çalışma s. 172.

<sup>1168</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 32.

<sup>1169</sup> Şerif el-Murtazâ, **el-Münye ve'l-Emel** adlı eserde haşevi’lerden söz ederken onları; selefleri olmayan, haberin zahiriyle amel eden ve hadîsi inceleyip araştırmayanlar şeklinde söz etmektedir. Bu mezhebin kendisine itimad edilebilecek bir senedi yoktur. Şerif el-Murtazâ, **el-Münye ve'l-Emel**, s. 11. Hadîs rivayetlerine yaklaşımlarından dolayı Kâdî tarafından pek çok yerde Ehli Hadîsle birlikte anılmıştır. Şerif el-Murtazâ, **el-Münye ve'l-Emel**, s. 12, Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 152, 154, 160. Kâdî’nın semi konularda haşevileri eleştirdiğine dair bak. Kâdî, **Muhtasar fî Usûli Dîn**, s. 277.

ilgili ihtilaflar meydana gelmişken öne sürdükleri bu iddialar nasıl doğru olabilir. Kâdî'ya göre bu konuda ihtilafın olmadığı zarûrî olarak bilinmektedir. Eğer böyle bir ihtilaf olsaydı zarûrî olarak bilinen diğer bilgiler gibi bilinecekti.<sup>1170</sup>

Kâdî'nın ifade ettiğine göre Kur'ân'ın sübutu ile ilgili delillerin, sonsuza dek kalıcı olması gerekmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'le nübüvvet müessesesi sonlandırılmıştır. Hz. Peygamber'in şeriatı, bütün insanlar için gerekli olup her Müslüman için Kur'ân'la ihticac edebilme durumunun kalıcı olması gerekmektedir. Ayrıca ilk dönemde olduğu gibi sonraki dönemlerde de Kur'ân'la ilgili tartışmalar meydana gelmemelidir. Nitekim bu durum; aralarında bulunan tartışmaları gidermek ve bu konuda meydana gelebilecek ihtilafı yok etmek için insanları tek Mushaf ve tek okuyuş etrafında birleştirmiştir. Kâdî'ya göre böyle bir ihtilafın varlığı zarûrî olarak biliniyorsa, ilk dönemde yaşayanların hayli hayli biliyor olması gerekmektedir. Çünkü onlar, zaman açısından problemin kaynağına daha yakın idiler. İlk dönemde zarûrî olarak bilinmeyen bir problem, daha sonraki dönemlerde evleviyetle zarûrî bilgi meydana getirmemelidir.<sup>1171</sup> Dolayısıyla Kur'ân'ın âhâd haberlerle tespit edildiği ifadesi, doğru olmamakla birlikte bu doğrultudaki rivayetlerin de kabul edilmemesi gerekmektedir.

Kâdî'ya göre haberler vasıtasıyla zarûrî olarak bilinenler, müşahede vasıtasıyla zarûrî olarak bilinenlerden daha kuvvetli değildir. Nitekim genel hatlarıyla haber vasıtasıyla zarûrî olarak bilinen bir konunun ayrıntılarında ihtilafın bulunması mümkündür. Kâdî'ya göre Kur'ân'ın mevsukiyeti ve tespiti konusunda insanların aktardığı haberler için iki ihtimal söz konusudur. Ya bu tür haberler, tafsilat/ayrıntı babından olup zarûrî olarak bilinmemektedir ya da bu tür haberler, zarûrî olarak bilinmektedir. Ona göre bu tür haberlere kaynaklık eden kişi sayısı az olduğunda, bilgi kaynağına ulaştırılan vasıta sebebiyle aralarında ihtilaf meydana gelebilir. Ancak sayısal açıdan aktaranı çok olduğunda böyle bir ihtimalden söz edilemez.<sup>1172</sup>

Kâdî, haşevilerin kendi inançlarına ters düşen rivayetleri aktardığını dile getirmektedir. Kâdî'nın iddia ettiği söz konusu rivayetler, şu konulara dairdir:

---

<sup>1170</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 152.

<sup>1171</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 152.

<sup>1172</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 153.

Kur'ân'ın her bir suresi için ayrı ayrı sevabın bulunması, Peygamber'in Kur'ân'ın herhangi bir suresini öğrettiği gibi teşehhüdü öğrettiği, Peygamber hayatta iken Kur'ân'ın bir grup tarafından korunduğu, onu tamamen ezberleyenlerle Peygamber'e yetmiş sure olarak okuyanların birbirinden ayrıldığı, namazlarda farklı surelerin okunduğu, İbn Abbas'tan besmele inene kadar sure baş ve sonlarının bilinmediği, Hz. Peygamber'in bazı insanları farklı şehirlere insanlara Kur'ân okumak ve sünnet öğretmek üzere gönderdiği vs.

Haşeviler, Kur'ân ayetlerinin Hz. Ömer ve Osman döneminde birer ve ikişer olarak sahabeden istediklerine, hatta bunları Mushaf'a ilave etmek üzere içtihadta bulduklarına inandıkları bilgisi, Kâdî tarafından aktarılmıştır.<sup>1173</sup> Kâdî'nın ifadesine göre ashâbu'l-hadîs cahilliklerinden dolayı Kur'ân'ın sıhhatinin âhâd haberlerle bilindiğini zannetmektedir. Dolayısıyla Kâdî, Kur'ân'ı tanımaları konusunda ashabu'l-hadîs'i cahillikle itham etmektedir.<sup>1174</sup>

Kâdî, haşevilerin söz konusu rivayetlerden yola çıkarak benimsedikleri görüşlerin, Hz. Peygamber'den rivayet edilen diğer haberlerle çeliştiğini ifade etmektedir. Kâdî'ya göre Kur'ân'ın nakil durumunu öğrenmek için; bilgimize, hiçbir şüphe ve inkarın söz konusu olmadığı herkesçe bilinen ortak bilgiye ve Kur'ân'ın nakil durumlarına müracaat etmemiz gerekmektedir.<sup>1175</sup>

Kâdî'ya Kur'ân'ın tespiti konusunda göz önünde bulundurulması gereken hususu şöyle açıklamaktadır: “Kur'ân'ın nakil durumu, kitapları vasıtasıyla mezhep imamları hakkında bildiklerimizden daha açıktır. Hz. Peygamber'in ashabı sayısal açıdan çok fazla olmasına ve din konusunda inançları daha sağlam olmasına rağmen nasıl olur da Kur'ân'ı cem' etmedikleri, ezberlemedikleri ve nakletmedikleri söylenebilir. Nitekim onlar, Hz. Peygamber'in konumunun Kur'ân'ın yüceliğinden kaynaklandığını bilmekteydiler. Durum böyleyken, Kur'ân'ın nakli konusunda ihtilafın meydana geldiği kabul etmek nasıl mümkün olabilir. Hiçbir şeyin nakline yönelik dâ'îler, Kur'ân'ın nakline yönelik dâ'îlerden kuvvetli olamaz. Çünkü sahabe

<sup>1173</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 155.

<sup>1174</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 154; Kâdî'nın ifadesine göre, cahil haşeviler ve diğer bazı insanlar, Hz. Osman döneminde insanların Zeyd b. Sabit'in kıraati ve meşhur Mushafın tedvini konusunda görüş birliğine vardıkları zannıyla Kur'ân'ın tanındığını iddia ederler. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 154.

<sup>1175</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 156.

Kur'ânı, peygamberliğin işareti olduğuna, okunmasında büyük bir sevabın varlığına, şer'î hükümlerin onsuz olmayacağına, helal ve haramın delili olduğuna, dinin ve İslam'ın temeli olduğuna inanmalarına rağmen nasıl olur da Kur'ân'ı nakletmedikleri düşüncesi doğru olabilir. Onlar ki zarûrî derecede bilinmesini sağlayacak derecede mağazi, peygamberin hayatı, ahkam vs. pek çok konuyla ilgili nakillerde bulunmalarına rağmen Kur'ân'ın bu denli nakletmedikleri nasıl söylenebilir. Nitekim haber ve haberin naklini gerektiren durumları bilmeyen bazı insanlar dahi söylediklerimizden bazılarının topluluklar tarafından nakledildiklerini bilmektedirler.”<sup>1176</sup>

Kur'ân'ın tespiti konusunda Kâdî'nın yer verdiği rivayetlerden biri, Hz. Ömer'den nakledilen Recim ayetiyle ilgilidir. Kâdî'ya göre ilgili rivayette geçen ( لولا )<sup>1177</sup> “şayet Ömer Kur'ân'a ilavede bulundu deme korkusu olmasaydı” ifadesi, ilgili rivayetin Kur'ân'da olmadığına işaret etmektedir. Eğer Kur'ân'dan olmuş olsaydı, Hz. Ömer insanların ne diyeceklerine bakmaksızın ilave ederdi. Diğer ayetlerde olduğu gibi insanların sözü, onun hak bildiği eyleminden alıkoyamazdı demektir.<sup>1178</sup>

Hiz. Peygamber'den rivayet edilen “şayet ademoğlunun bir vadi dolusu altını ve bir vadi dolusu gümüşü olsaydı, üçüncü bir vadinin daha olmasını isterdi”<sup>1179</sup> sözünün Hiz. Peygamber'e indirilmiş olması onun Kur'ân'dan bir ayet olduğu anlamına gelmediğini ifade eden Kâdî, bu sözün indirilmiş olması Kur'ân'ın tespitine bir hanel getirmeyeceğini söylemiştir. İndirilmiş olabilir ama Kur'ân'dan olmayabilir. Ayrıca Kâdî, bu sözün Ömer zamanında yaygınlaştığını dile getirmiştir.<sup>1180</sup>

Kâdî'ya göre Kur'ân'la ilgili ihtilafların fitneye ve dinin bozulmasına sebep vereceği endişesi, sahabeyi bu konuda çok titiz olmaya sevk etmiştir. Sahabe her ne kadar bu konuyu önemsemiş olsa da Hiz. Peygamber'in hadîsleri üzerine bu denli

<sup>1176</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 56; haşevilerin bu rivayetleri kabulü Kâdî tarafından az akletmekle itham edilmelerine sebebiyet vermiştir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 15, s. 56.

<sup>1177</sup> Hiz. Ömer'in recm ayetiyle ilgili “Şayet Ömer Kur'ân'a ilavede bulundu deme korkusundan olmasaydı revm ayetini Kur'ân'a yazardım” rivayeti için bkz. İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, c. 7, s. 431.

<sup>1178</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 157.

<sup>1179</sup> Ma'mer Râşid, **el-Câmi**, c. 10, s. 436; Tayâlisî, **Müsned**, c. 3, s. 482; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 5, s. 451; Buhârî, **Rikâk** 10, (8/92); Müslim, **Zekât** 39, (2/725); Tirmizî, **Sünen Zühhd** 26, (4/569).

<sup>1180</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 157.

düşmemişlerdir. Ayrıca Kur'ân'ın tespiti konusuyla ilgili ihtilaflı rivayetlerin artmasına engel olmaya çalışmışlardır. Bunu da sırf yanlış bilgilerin artmasına engel olmak ve sadece sahabenin büyüklerinden nakledilen kesin ve güvenilir rivayetlerin nakledilmesini sağlamak için yapmışlardır.<sup>1181</sup>

Kâdî, ilgili rivayetleri değerlendirirken, her bir rivayeti ayrı ayrı tenkid etmek yerine genel bir tenkidte bulunmayı uygun görmüştür. Kâdî, bu rivayetlerin ve iddiaların geçersizliğini ispat için şunları söyler: “Şayet Kur'ân'ın değişebilmesine imkân kalmış olsaydı diğer rivayetler hakkında olduğu gibi (kim benim adıma yalan söylerse hadîsine işaret etmektedir) Hz. Peygamber'in bu konuyla alakalı bir tehdidinin olması gerekirdi. Halbuki Hz. Peygamber'den, farklı konularda yalan söylemenin cezası ile ilgili pek çok rivayet sabit olmuştur. Ancak Kur'ân'ın değiştirilmesi ve Allâh adına yalan söylenmesinin cezası konusunda herhangi bir rivayet yoktur. Çünkü O (Kur'ân) değiştirilmeye karşı korunmuştur.”<sup>1182</sup>

Kâdî'nin eleştirdiği bir diğer konu ise Kur'ân'ın ezberlenmesine yönelik rivayetlerdir. Ona göre Kur'ân'ı ezberleyenlerin sayısının dört veya beş kişi olduğuna dair rivayetler gerçekten uzaktır. Bu rivayetlerde zikredilen sayıyla muhacirler değil, sadece Ensar kastedilmektedir. Ayrıca bunlar Ensar'dan salt ezberleyenler değildir. O'nu ezberleyen ve eğitimine adanan kişilerin sayısıdır. Müellif bu iddiasını ayrıca şu argümanlarla desteklemektedir: En basitinden bu sayının içerisinde Sahabenin büyüklerinden Kur'ân'ın hükümlerini bilen ve Kur'ân'ı ezberlemekle ön plana çıkan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Alî bile yoktur. Burada zikredilen önemli bir diğer konu da Müellifin Kur'ân'ın ezberle değil Mütevâtirle korunmuş olması yönündeki iddiasıdır. Bu hususu Kâdî şu sözlerle dile getirmiştir: “İnsanlar cahilliklerinden dolayı Kur'ân'ın sadece ezber yoluyla nakledildiğini, mütevâtiren naklinin sahih olmadığını zannetmişlerdir. Halbuki durum böyle değildir. Çünkü Kur'ân'ın kendisine has özellikleriyle onu diğer metinlerden ve sözlerden ayırt edenler, aynı zamanda Kur'ân'ın tamamını ezberlemeyenler de O'nu biliyor ve naklediyordu. Bu şekilde bu

---

<sup>1181</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 157.

<sup>1182</sup> Muhakkak ki Ku'ân'ı biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz. Hier, 15/9.

nakiller mütevâtir seviyesine çıkmaktadır. Bazen küçük bir çocuk bile Kur'ân'ı ezberlememesine rağmen O'nu şiirlerden ve diğer metinlerden ayırabiliyordu.”<sup>1183</sup>

Kâdî, her ne kadar Kur'ân başka metinlerden ayırt edilecek bir şekilde yazılmamış ve Sahabenin tamamı ezberlememiş olsa da çoğunun Kur'ân'ı ezber bildiğini ifade etmektedir.<sup>1184</sup>

Konuyla ilgili diğer bir tartışma konusu da Besmele ile ilgili rivayetlerdir. Bu konudaki ihtilafı sahih gören Kâdî, bunun Kur'ân olarak indirildiği ve surelerin başında okunduğunun herkesçe bilindiğini söyler. Ancak Kur'ân'dan olduğu için mi surelerin başından okunuyordu yoksa teberrüken mi okunuyordu, konusunda ihtilaflar meydana gelmiştir. Peygamber'in namazlarda bazen okuduğuna işaret eden Kâdî, Kur'ân'dan olduğu kesin olan bu ayetlerle ilgili tartışmanın Kur'ân'ın sübutuna zarar vermediğini söylemektedir. Aynı şekilde i'rab, surelerin başı-sonu ve ayet sayısı ile ilgili ihtilafların da Kur'ân'ın sübutuna zarar vermediğini söylemektedir. Farklı kıraatlerin zarûrî olarak bilindiğine temas eden Kâdî, âhâd olarak bunları rivayet edenleri cahillikle itham etmiştir. Ayrıca Kur'ân'ın haber-i vâhidle tespit edilemeyeceğine vurgu yapmıştır.<sup>1185</sup>

Kâdî, Kur'ân'ın tespitine dair yanlış düşüncelerin, teşbih ve cebr vasıtasıyla inkarcılardan haşevilere geçtiği düşüncesindedir. Dolayısıyla onların Kur'ân'ı da diğer haberler gibi düşündükleri kanaatindedir. Ayrıca Kâdî'ye göre eğer Kur'ân'ın sübutu ile ilgili herhangi bir ihtilaf olmuş olsaydı, tahkim<sup>1186</sup> esnasında Kur'ân işaret edildiğinde her iki grup bunu kabul etmezdi.<sup>1187</sup>

Görüldüğü gibi Kâdî'ye göre Kur'ân'ın tesbiti konusu, zarûrî bilgiyle bilinmesi gerektiğinden bu hususun âhâd haberle sabit olması doğru görülmemiştir. Bu rivayetlerle ilgili tartışmalar, Kâdî'nin hadîs rivayetlerine bakışını yansıttığı gibi haşeviyye ve Ehlu'l-Hadîs'e bakışını da yansıtmaktadır. Kâdî ile hadîsçiler veya

<sup>1183</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 158.

<sup>1184</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 159.

<sup>1185</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 159.

<sup>1186</sup> Sıffin Savaşı esnasında (37/657) hilâfetle ilgili yaşanan problemin Kur'an'a göre çözülmesi için hakemlere müracaat edilmesi işine denir. Bkz. İsmail Yiğit, "Sıffin Savaşı", **DİA**, TDVY, İstanbul 2009, c. 37 s. 108.

<sup>1187</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 16, s. 160.

haşeviler arasındaki diyalog, kelâmcılarla hadîsçiler arasındaki tartışmaya güzel bir örneklik teşkil etmiştir.

Kâdî'nın bu konudaki görüşleri, çalışmamızın birinci ve ikinci bölümünde ele aldığımız konular çerçevesinde şekillenmiştir. Naklin haber tespitinde oynadığı role vurgu yapılmış, dâ'îler çerçevesinde naklin bulunması gerektiği seviyede olup olmadığına dikkat çekilmiştir. Özellikle muavvizeteyn ve besmeleyle ilgili rivayetlerin nakil durumu tartışılmış ve Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi süreciyle ilgili mantıksız rivayetler tenkid edilmiştir. Bunun yanında Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ı Kerim'i ezber bilenlerin sayısı ile ilgili rivayetler, Kâdî tarafından reddedilmiştir. Kâdî'nın bu konudaki rivayetlere yaklaşımı, diğer konularda kullanılan rivayetlere yaklaşımıyla paralellik göstermekle birlikte, haber nazariyesinin zarûrî bilgi ifade eden haberler ile haberin nakli konularında yer alan bilgilerle tutarlılık arz etmektedir. Kâdî, bu konuyla ilgili rivayetleri tenkid ederken akıl, Kur'ân, hadis, Arap dil kuralları ve maslahat gibi kriterleri göz önünde bulundurmıştır.

### 3.3.5. Kaderiyye İle İlgili Rivayetlere Yaklaşımı

Kâdî'nın itikadî kolnularında hadîs rivayetlerine yer verdiği diğer bir konu da Kaderiyye fırkasının isimlendirilmesi ve bu kavramla kimlerin kastedildiğidir. Bu konunun tartışmaya açılmasının sebebi, bu isimle anılan kişilerin kötülenmesine dair aktarılan (القدرية مجوس هذه الأمة) “Kaderiyye, bu ümmetin mecûsileridir”<sup>1188</sup> rivayetinin varlığıdır. Kâdî'ya göre de konuyla alakalı olarak bu rivayet ön plana çıkmaktadır.<sup>1189</sup>

Muhalipleri, bu rivayet hakkında Kâdî'ya şu eleştiriyi yöneltmiştir: “Bu haberin zahiri şu manaya gelmektedir: Bu isimlendirme, kendini kadir ve mukaddir görüp kaderi Allâh'a değil de kendilerine izafe edenler için kullanılır. Kendilerinden kaderi soyutlayanlar ve yaşanan her şeyin tamamını Allâh'ın dilemesine bağlayanlar için kullanılmaz. Çünkü isim, bir anlamın tespiti için konulur. Yoksa kelimenin

<sup>1188</sup> Ebû Dâvûd, **Sünen**, Sünet 17; Tabarânî, **Mu'cemü'l-Evsât**, c. 3, s. 65; İbn Batta, **el-İbâne**, c. 3, s. 223, c. 4, s. 97; Hâkim en-Neysâbü'rî, **Müstedrek**, c. 1, s. 159; Ebû Bekir el-Beyhakî, **el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd**, (thk. Ahmed Âsım el-Kâtib), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîd, Beyrût 1981, c. 1, s. 236, **Sünenü'l-Kübrâ**, c. 10, s. 342; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Beğavî, **Şerhu's-Sünne**, (thk. Şuayib el-Arneût, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş), Mektebetü'l-İslâmî, Dimeşk 1983, c. 1, s. 152. Konuyla ilgili rivayetlerin senedleri için bkz. H. Musa Bağcı, **İnsanın Kaderi**, s. 271.

<sup>1189</sup> Kâdî, **Fadlu'l-İ'tizâl**, s. 167.



anlamsızlığını ortaya koymak için değil. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bu sözünden maksat; "Kaderi ispat edenlerdir, yok sayanlar değildir."<sup>1190</sup>

Kâdî, bu iddiayı diğer bir rivayet olan Huzeyfe'nin aktardığı ( لكل أمة مجوس و ) (مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر "Her bir ümmetin Mecusileri vardır. Bu ümmetin Mecusileri de kader yoktur diyenlerdir"<sup>1191</sup> haberiyle cevaplamıştır.

İnsanı kendi fiilinin yaratıcısı olarak kabul eden Kâdî Abdülcebbar, âhâd yolla aktarılan (القدرية مجوس هذه الامة) "Kaderiyye fırkası, bu ümmetin Mecusileridir" rivayetinin sabit olduğunu kabul etmektedir. Bu rivayete takviye olması adına şu rivayetin de Hz. Peygamber'den aktarıldığını ifade etmektedir: (صنفان من امتي ليس لهما ) (في الاسلام نصيب: المرجئة والقدرية "Ümmetimden iki sınıf vardır ki onların hiçbir nasibi yoktur."<sup>1192</sup> Ancak bu isim, insanların zihninde kötü bir yer tuttuğundan hep kınandığını, insanların isimlerinin kavramla anılmasından kaçındığını dile getirmektedir. Kâdî, dildeki kullanımı açısından bu kavramın taşıdığı manaya şöyle açıklık getirmektedir: "Mekkeli biri Mekke'ye nispet edildiği gibi, Kaderi de Kader'e nispet edilir. Böyle bir durumda, delillere bakılır. Eğer mana kullanıldığı şekilde tespit edilmişse, bu nispet geçerlidir. Aksi bir durum varsa, nispet sem'î delillerin gerekliliğine veya mecaza hamledir. Çünkü Hz. Peygamber'in bu kelimeyle bize hitapta bulunup ta bundaki maksadı açıklamaması doğru olmaz."<sup>1193</sup>

Kâdî'ya göre "Kaderiyye" isminin nispeti, bir şeyi yok sayanlar için değil, ikrar edenler için kullanılır. Yani bu isim hiçbir şeye gücü yetmeyenler için değil, bir şeyler yapmaya gücü yetenler için kullanılmalıdır. Bundan dolayı İslam'ı veya bir fikri kabul edenler, İslam'a ve o fikre nispet edilir, o dini ve fikri kabul etmeyen ve inkâr edenler değil.<sup>1194</sup> Dolayısıyla "kul kendi fillerinin yaratıcısı ve belirleyicisidir" diyenlere bu

<sup>1190</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 296-297.

<sup>1191</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. 9, s. 415; Ebû Dâvûd, **Sünen**, Sünnet 17, (7/77); İbn Batta, **el-İbâne**, c. 4, s. 98; Beyhakî, **el-Kadâ ve'l-Kâder**, c. 1, s. 282. Konuyla ilgili lehte ve aleyhte aktarılan rivayetlerin sıhhat durumuna; isnad ve metin tenkidine dair değerlendirmeler için bkz. Yavuz Köktaş, "Kaderiyye ve Murcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, yıl: 2003, sayı: 1/2, ss. 113-143, s. 141.

<sup>1192</sup> İbn Mâce, **Sünen**, İftitâhu'l-Kitâb 9, (1/24); Tirmizî, **Sünen**, Kader 13, (4/454); Taberânî, **Mu'cemu'l-Evsât**, c. 5, s. 370.

<sup>1193</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 298. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Hüseyin Hansu, **Mutezile ve Hadis**, s. 60-61.

<sup>1194</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 8, s. 298.

isim kullanılmaz. Nitekim Allâh; (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ) “Ancak onları yenip ele geçirmenizden önce tövbe edenler müstesna.”<sup>1195</sup> ve (ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ/فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ) “Kahrolası nasıl da ölçtü biçti! Yine kahrolası, nasıl ölçtü biçti!”<sup>1196</sup> ayetlerinde insanın kadir ve mukaddir olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı bu kavram Allâh’ın kadir ve mukaddir olduğunu söyleyenler için de kullanılmaz. Çünkü bu herkesin görüşüdür. Öyleyse bu nispet, kelimenin çokça kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Yani insanlar, bir şeyi çokça dile getirmelerinden dolayı, ismi geçen şeyle adlandırılırlar. Kâderiyye sürekli kaderle anıldığından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir. Örneğin hariciler; sürekli “Hüküm sadece Allâh’a aittir” dediklerinden dolayı “Muhakkime” diye adlandırılmışlardır. Dolayısıyla “Mücebbire” ismi, sürekli “kader”i dillendirenler anlamına geldiği tespit edilmiş oldu. Zina, yol kesme vb. eylemleri kadere nispet ettiklerinden dolayı, Hz. Peygamber’in onları kastetmiş olması gerekir. Deliller de bu isimlendirmenin kaderi iptal edenlere verilmesi gerektiği yönündedir. Netice olarak Hz. Peygamber’in bu haberle bu gurubu kastetmiş olması gerekir.<sup>1197</sup>

Kâdî, bu rivayetlerin bilgi değerine hiç değinmemiştir. Sıhhati ile ilgili herhangi bir hususu gündeme getirmemiştir. Kendi görüşünü ispatlamak için de âhâd haberleri kullanmıştır.<sup>1198</sup> Bu iddiasını kuvvetlendirmek için ayrıca pek çok dilsel argümanı kullanmanın yanı sıra<sup>1199</sup> konuyla ilgili diğer rivayetlerden de istifade etmiştir.

“Kaderileri kötöleyen veya cebr ifade eden pek çok hadisin geç dönemlerde ortaya çıktığı veya sonradan hadis haline sokulduğu göz önünde bulundurulduğunda”, bu tür haberlerin sıhhatinin kabul edilmemesi gerektiği ortaya çıkmaktadır.<sup>1200</sup> Zira

<sup>1195</sup> Kur’ân, Maide, 5/34.

<sup>1196</sup> Kur’ân, Müdessir, 74/19, 20.

<sup>1197</sup> Kâdî, *el-Muğnî*, c. 8, s. 299; ayrıntılı bilgi için bkz. *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s. 521. Örneğin; sürekli hurma satana “hurmacı denir.” Kâdî, *el-Muğnî*, c. 8, s. 299.

<sup>1198</sup> Kâdî, ayetleri tefsir ederken de rivayetlerden istifade etmiştir. Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, c. 1, s. 70, 139, 203, 223, 241 c. 2, s. 437; *Tenzîhu’l-Kur’ân Ani’l-Metâin*, s. 64, 76, 91, 303, 269. Ayrıca bkz. Metin Bozkuş, “Kâdî Abdülcebbar ve “Tenzîhu’l-Kur’ân Ani’l-Metâin” Adlı Eserinin Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, yıl: 1991, sayı: 3, ss. 357-384; Ali Akay, “Kâdî Abdülcebbar’ın Müteşâbihleri Yorumlama Metodu Üzerine Bir Değerlendirme”, *Dicle Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, c. 8, sayı: 2, yıl: 2006, ss. 293-314.

<sup>1199</sup> İlgili diğer rivayetler için bkz. Kâdî, *el-Muğnî*, c. 8, s. 299-302.

<sup>1200</sup> Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 59; ayrıca bkz. M. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, s. 229.

Hz. Peygamber, her hangi bir mezhebi ne övmüş ne de yermiştir. Bu sebeple mezheplerin zemmine veya medhine dair rivayetler sahih kabul edilmemelidir. Ancak Kâdî, rivayeti yok saymayıp te'vil ederek anlamaya çalışmıştır.

Kâdî, ele aldığımız konular dışında, diğer bazı itikadî konularda da hadîslere yer vermiştir.<sup>1201</sup> Ancak ele aldığımız konular, bize yeterli bilgiyi sunduğundan bu kadarıyla yetinmeyi uygun görüyoruz.

Kâdî Abdülcebbâr'ın hadisleri değerlendirme kriterlerinin daha net anlaşılabilmesi için onun akıl ve nakil arasındaki münasebete bakışına göz atmakta fayda vardır. Konumuzun sınırlarını da göz önünde bulundurarak bu hususa kısaca yer vermek istiyoruz.

Kâdî'ya göre hem akıl hem de nakil, müstakil bir bilgi kaynağıdır.<sup>1202</sup> Bu sebeple akli delillerle sem'î deliller arasında güçlü bir ilişki var olup akılla nas çelişmez. Çünkü akli delillerin dayanağı ile şer'î delillerin dayanağı birdir. Bunlardan birinin diğeriyle çelişmesi veya farklılık arz etmesi söz konusu olamaz. "Aklî delil bir şeyden men ettiğinde, sem'î delilin zahiri buna muhalif ise, sem'î delili uygun bir şekilde yorumlamamız gerekmektedir. Çünkü sem'î delilleri ortaya koyan, akli delilleri de ortaya koyandır. Dolayısıyla ikisi arasında çelişkinin bulunması caiz değildir."<sup>1203</sup> Dolayısıyla Kâdî'nin haber mantalitesinin doğru bir şekilde anlaşılması için bu kriterler sürekli göz önünde bulundurulmalıdır.

Bu ifadeler, Kâdî'nin şer'î delilleri tespitinde, akla yüklemiş olduğu işlevi gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla "akla arz" konusu Kâdî'nin haber tenkid kriterleri içerisinde ilk sırada yer almıştır. Kâdî, haberin bir alt kategorisi olan hadîs rivayetlerinin değerlendirmesinde de bu kritere aktif bir rol biçmiştir. Hadîs rivayetleri

---

<sup>1201</sup> Örneğin Kâdî'ya göre, sahabeden (özellikle dört halife konusunda) birinin diğeriye daha üstün olduğuna dair konu amel değil, itikat konusuyla alakalıdır. Herhangi biri hakkındaki rivayetlerin çok olması üstünlük açısından karar vermede tercih sebebi değildir. Bu durumda nakli sahih olan haberlere dayanmak gerekir. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-2, s. 128. Kâdî'nin hadis rivayetleri ve bununla ilgili değerlendirmelere yer verdiği diğer bir konu da İmamet bahsidir. Söz konusu rivayetleri ele alırken ortaya koyduğu yaklaşım, bu bölümde yer verdiğimiz rivayetlere yönelik yaklaşımla aynı doğrultuda olduğundan İmâmet ile ilgili rivayetlere yer vermeyeceğiz. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâdî, **el-Muğnî**, c. 20-1, s. 126, 161, 167, 277-286; c. 20-2, s. 11-14, 118.

<sup>1202</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 14, s. 154-155.

<sup>1203</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 13, s. 256.

içerisinde akla muhalif ifadeler, ilgili rivayetin kabul edilmemesinde ve yorumlanması gerektiği noktasında bir ölçüt olarak kabul edilmiştir.

Kâdî, sadece hadîs rivayetlerini değil, Kur'ân ayetlerini de akla arz etmektedir. Ona göre zahiri itibariyle akılla çelişen ayetler akılla te'vil edilmelidir. Dolayısıyla akılla çelişen sabit rivayetler varsa akıl süzğünden geçirilerek uygun bir şekilde te'vil edilmelidir.<sup>1204</sup> Haberlerin birbiriyle çelişmesi durumunda akla muracaat eden Kâdî'ya göre, ilgili konuda âhâd haberin kabul edilebilirliği sabit olduktan sonra akla uygun olan rivayet diğerine tercih edilmelidir.<sup>1205</sup>

Kaynak itibariyle Kâdî'nın itikadî konulara dair yer verdiği rivayetlerin bir kısmı kütüb-i sitte ve diğer hadis kaynaklarında yer alırken diğer bir kısmının kaynağına ise ulaşamamıştır. Kâdî, hadis kaynaklarından her hangi bir eserin ismini zikretmemiştir. Eserlerinde yer verdiği rivayetlerin birkaçı hariç, ibn Battâ'nın el-İbâne'sinde bulunmaktadır. Araştırmamız neticesinde her ne kadar onun bu eserden faydalandığı yönde bizde bir kanaat meydana gelmiş olsa da buna dair açık bir ifadeye rastlamadık.

Hadislerin veya rivayetlerin sıhhat durumuyla ilgilenmeyen Kâdî, sened tenkidini tamamen ihmal etmiştir.<sup>1206</sup> O, hadîsin sıhhatiyle ilgilenmekten ziyade hadîslerin nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği üzerine yoğunlaşmıştır. Onun bu yaklaşımı doğrudan metin tenkidıyla alakalı bir durumdur. Dolayısıyla onun metin tenkidine sıkça başvurduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

Kâdî'nın metin tenkidi uygulamalarında akıldan sonra Kur'ân'a arz kriteri gelmektedir. O, bu doğrultuda pek çok rivayeti tenkid etmiştir. Metin tenkid kriteri açısından üçüncü sırada itikadî görüşlere uygunluk kriterinin yer aldığı söylenebilir. Dördüncü sırada da konuyla ilgili diğer rivayetlere uygunluk kriteri gelmektedir. Beşinci sırada ise Arap dili ve kurallarına uygunluk kriterinin geldiği söylenebilir.

---

<sup>1204</sup> Kâdî, **Usûlu'l-Hamse**, s. 98.

<sup>1205</sup> Kâdî, **el-Muğnî**, c. 4, s. 220.

<sup>1206</sup> Her ne kadar **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**'de bazı isnadlar zikredilmiş olsa da eserin Kâdî'ya aidiyeti kesin değildir. Örneğin bk. **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, s. 180.

Kâdî, görüşleriyle örtüşen rivayetler hakkında herhangi bir değerlendirmeye yer vermeden destek mahiyetinde hadîslerden yararlanmışır. Görüşüne muhalif olan rivayetleri tenkid ederken hemen reddetme yoluna başvurmamıştır. Öncelikle haberin âhâd seviyesinde olduğunu dolayısıyla delil olmayacağını vurgulamıştır. Haberin sıhhatini araştırmadan Kâdî, “şayet sahih ise” ifadesine yer verdikten sonra rivayetleri te’vil yoluna gitmiştir.

Kâdî, hadîsleri reddetmek yerine daha çok te’vil ederek anlamlar yüklemeyi tercih etmiştir. İtikadî konularda yer verdiği rivayetlerden tecsim-teşbih içeren, ve Mu’tezile mezhebinin görüşleriyle örtüşmeyen rivayetleri zaman zaman zorlayarak da olsa başarılı bir şekilde te’vil ettiği söylenebilir. Bu durum, onun hadîslerin anlaşılmasına yönelik çabasını göstermektedir. Dolayısıyla Kâdî’nin zahiren birbirine muhalif olan hadîsleri te’ville arasını cem’ ettiği de söylenebilir.

Hansu’nun da ifade ettiği gibi başta Kâdî Abdülcebbâr olmak üzere kelâmcılar, ayet ve hadisleri kabul etmeyen dinler ve felsefi akımlar ile mücadele ederken nakli deliller yerine daha çok muhattaplarının delillerini kullanarak onları susturmaya çalışmışlardır. Özellikle hadisçilerin meydana gelen tartışmalarda fikri açıdan donanımlı olmamaları, mutezili alimlerin devlet tarafından görevlendirilmesine de sebebiyet vermiştir.<sup>1207</sup> Dolayısıyla kelâmcılar, hedeflerine ulaşabilmek için meydana gelen tartışmalarda zayıf da olsa rivayetleri kullanmaktan çekinmemişlerdir.

Kâdî, eserlerinde Müslüman olmayan çevrelerin fikirlerini tartıştığı gibi bazı Müslüman fırkaların fikirlerini de tartışmıştır. O, bu tartışmalarda da rivayetlere bolca yer vermiştir. Ancak bu rivayetlerin çoğu, iddiaları tespit eden kurucu delil olmaktan ziyade, destekleyici ve açıklayıcı bir role sahiptir.<sup>1208</sup>

---

<sup>1207</sup> Hüseyin Hansu, **Mutezile ve Hadis**, s. 217-218.

<sup>1208</sup> Bkz. Hüseyin Hansu, **Mutezile ve Hadis**, s. 218-219.

## SONUÇ

Bu çalışmada, h. 320 ile 415 yılları arasında İran'ın güneyinde yer alan Hemedân bölgesinde yaşamış; amelde Şâfiî, itikatta Mu'tezili olan Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025)'ın haber nazariyesi incelenmiştir. Nazariye, haberin tanımı, çeşitleri, kapsamı, bilgi değeri, nakil durumu ve bazı sem'iyât konularından müteşekkildir. Çeşitli yönlerden Mu'tezili ve Sünnî alimlerin görüşleriyle farklılık arz etmekle birlikte nazariyenin, pek çok noktada Sünnî ve Mutezili ekollerin anlayışıyla uyum sağladığı söylenebilir. Teorik temelleri ve pratikteki yansımaları açısından ele alınan Kâdî Abdülcebbâr'ın haber nazariyesiyle ilgili şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Kâdî'nın yaşadığı dönemde aynı coğrafyada pek çok dini mezhep ve etnik yapı bulunmaktadır. Mezhep temsilcileri ve müntesipleri arasında ilmi açıdan var olan rekabet, ilmi tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Siyasi açıdan farklı yönetimlerin varlığı ve bunların üstünlük mücadeleleri, yöneticilerin ilim adamlarına değer verip onlara imkanlar sunması, pek çok ilim meclisinin; özellikle kütüphanelerin yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu da dönemin bilgi seviyesinin yükselmesine ve zirve ilim adamlarının yetişmesine katkı sağlamıştır. Kâdî da bu dönemin ilim merkezlerinden ve ilmi birikiminden istifade etmiş, nihayetinde müntesibi bulunduğu mezhepte de otorite olarak kabul görmüştür. Dolayısıyla siyasi açıdan istikrardan yoksun olsa da yaşadığı dönem, ilmi gelişmeler açısından son derece renkli ve hareketlidir. Farklı mezhep ve düşünceye sahip alimlerin bürokraside üst düzeylerde görevlendirilmiş olması, pek çok konuda yöneticilerin alimlerce eleştirilebilmiş olması; özgür düşünce, ilmi tahammül ve hoşgörünün sınırlarını gözler önüne sermektedir.

İslam alimlerinin ittifakıyla duyu, akıl ve haber, bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Dini bilgilerin yagane kaynağı doğru haber olduğundan bu konu, ilk

dönemlerden itibaren özellikle kelâmcı ve usûlcü alimler tarafından yoğun ilgi görmüş ve pek çok çalışmaya sahne olmuştur. Bunun yanında Müslüman çağrasyada haberin bilgi değerini ve nübüvvet müessesesini kabul etmeyen bazı kesimler de var olmuştur. Bunlar Sümeniyye ve Berâhime fırkalarıdır. Bu fırkaların muhalif görüşleri, akli ve nakli delillerle Kâdî tarafından tenkid edilmiştir. Dolayısıyla Kâdî'nın haber nazariyesinin şekillenmesinde az da olsa bu fırkaların etkisi olmuştur.

Kâdî, haberi tanımlarken kelimeyi etimolojik açıdan tahlil etmiş, öncelikle bileşenleri olan “kelâm”ı tanımlamış ve bir “kelâm”ın haber olabilmesi için, sözün kullanıldığı kipe/sigaya, dizilişe, öncekilerin vaz'ına, kasıt ve iradeye dikkatleri çekmiştir. Özellikle de “haber”in zihinsel süreçle olan irtibatının göz ardı edilmemesi gerektiği vurgulanmış, iradeden yoksun haberin sorumluluk gerektirmeyeceğinin altı çizilmiştir. Bunun yanında haberin ahlakiliği ön plana çıkarılmış ve haberin “hasen” sayılabilmesi için bazı kriterler üzerinde durulmuştur. Söz konusu kriterler ise şunlardır: Haberin doğru olması (taşıdığı manaya uygun olması), bir fayda barındırması, zarardan arınmış olması, bir amacı bulundurması ve doğruluğundan emin olunması. Dolayısıyla Kâdî'nın haber taksiminde sadece doğru haberler yer edinebilmiş ve sadece bu tür haberlerin epistemolojik değerinden söz edilebileceği vurgulanmıştır.

Kâdî Abdülcebbar, “haber” kavramını hem genel anlamıyla; aktarılan her türlü malumat (geçmiş ve şimdiki zamanda tanıklık edilmeyen her türlü söz, olay bilgi), hem de Hz. Peygamber'den aktarılan rivayet (âhâd haber) ve hadîs anlamında kullanmıştır.

Haber kendisinin değil, başkasının durumuna işaret etmektedir. Haberin kendisi, doğruluğunu; yalan haber de muhbirinin durumunu bildirmemektedir. Dolayısıyla haberin kendi siğasıyla doğru veya yalan olduğu bilinemeyeceğinden, haber veren muhbirin durumunun bilinmesi zorunluluk arz etmiştir.

Kâdî'nın yaptığı ilim/bilgi tanımı itikad cinsinden olup kişide sükûn-i nefsin meydana gelmesi şeklinde tanımlanmıştır. Dolayısıyla ilim/bilgi epistemolojik bir değere sahip olup zannın bunda bir payesi yoktur. Kâdî, bu yönüyle Eş'arî ve Mâturîdî alimlerden ayrılmaktadır. Haberin bilgi ifade etmesi, sıhhatinin yani doğruluğunun

tespit edilmesi anlamına gelmektedir. Habere uyma zorunluluğu da haber verilen şeyin sıhhati hakkında kişide sükûn-i nefsin meydana gelmesine bağlı olduğu anlaşılmıştır. Bu da haberde tevâtür şartının oluşması ve haberin sıhhatine işaret eden harici karinelerin bulunmasıyla mümkündür. Dolayısıyla Kâdî'ya göre hüccet, bizzat haberin kendisi değil; haberden elde edilen “ilim” olmuştur.

Haberi bilgi değerine göre kısımlara ayıran Kâdî, doğru haberi zarûf ilim ifade eden, nazarî ilim ifade eden ve zann/amel gerektiren şeklinde üç kısma ayırmıştır. Bunlardan zarûf bilgi ifade eden haber, mütevâtire; nazarî bilgi ifade eden haber, karinelerle desteklenmiş ve ilim ifade eden habere; zann ifade eden haber ise haber-i vâhide karşılık gelmektedir. Dolayısıyla mütevâtir dışında bilgi ifade edebilen haberler de söz konusudur.

Kâdî Abdülcebbâr, zarûf bilgi ifade eden haberin bilgi değerini âdet kavramı üzerinden temellendirdiğinden, ona göre zarûf ilmin meydana gelmesi, haberi veren veya onu işitenler tarafından değil bizzat Allâh tarafından. Yani haber vasıtasıyla meydana gelmiş olan zarûf ilmin gerçek sahibi şahıslar değil, Allâh'tır. Bu tür haberlerin kaynak, ravi ve rivayet şekillerinin incelenmesine gerek yoktur. Dolayısıyla bu tür haberler, araştırma ve inceleme kapsamı dışındadır.

Kâdî tarafından zarûf bilgi ifade eden haberde bulunması gereken şartlardan biri olan “haber verilen husus muhbirlerin zarûf olarak bildikleri bir şey olmalı” şartı, diğer alimler tarafından da mütevâtir için ileri sürülmüştür. Ancak “haberi aktaran asgari ravi sayısı beş kişi olmalıdır” şeklindeki ikinci şart ise sadece bazı Mu'tezili alimler tarafından ileri sürülmüştür. Kâdî, bu şartı öne sürmekle Basrâ Mu'tezile'sinin görüşüyle uyum göstermekte; ancak Sünnî ulemayla ayrı düşmektedir.

Mütevâtir konusuyla ilgili önemli hususlardan biri de bazı alimlere göre bunun, lafzi ve manevi şeklinde ikiye ayrılmasıdır. Böyle bir ayırma gitmeyen Kâdî, eserlerinde bu lafızlara açıkça yer vermemiştir. Ona göre hissi mucizeler konusunda olduğu gibi bilgi ifade eden haberde ölçüt; mana açısından farklı rivayetlerin ortak noktası değil; haberin nakil durumu ya da rivayetleri destekleyen harici karinelerin bulunup bulunmamasıdır.



Mütevâtir ile ilgili önemli hususlardan bir diğeri de zamanla bu niteliğe sahip haberlerin nakil durumunda değişikliğin meydana gelebilmesidir. Kâdî, mütevâtir haberin nakil durumunu da dâ'inin kuvvetiyle doğru orantılı bir şekilde ele almıştır. Buna göre belirli bir süreçte mütevâtir seviyesinde olan bir haberin nakline yönelik dâ'ilerin azalmasıyla zamanla nakil durumunda da azalma meydana gelebilmektedir. Dolayısıyla bir zamanlar mütevâtir olan haber, âhâd habere dönüşebilmektedir. Çünkü haber aslı itibariyle mütevâtir seviyesine çıktıktan sonra sürekli uygulanması gibi naklin yerine geçen bazı unsurlara sahip olduğundan, haberin nakilinde azalma meydana gelebilmekte ve zarûrî bilgi ifade etmekten nazarî bilgi ifade eden bir konuma düşebilmektedir. Zira haberin nakledilmesini sağlayan dâ'î sonsuza dek aktarılmasını gerektiren cinsten olmayabilir. Ancak bunun aksi caiz değildir. Çünkü aslı itibariyle âhâd olan bir rivayet sonraki dönemlerde nakil açısından ne kadar yaygınlaşırsa yaygınlaşsın mütevâtir derecesine ulaşamaz.

Bilgi değeri açısından kendisine kıymet atfedilen haberin kısımlarından biri de nazarî bilgi ifade eden haberdir. Sem'iyâta dair haberler bu kapsamda değerlendirilmiştir. Yani "şerî deliller" nazarî bilgiye götüren haberler kapsamında değerlendirilmiştir. Bu özelliği haiz olan haberler de üç kısımdan oluşmaktadır. Birincisi; yalan konuşması caiz olmayan otoritelerin verdiği haberdir. Kitap ve Sünnet'in haberi bu kabildendir. Buna göre, Kur'ân'ın doğruluğu, Allâh'ın tanınmasıyla bilinebilir. Allâh'ın hikmeti, sözünde doğru olmayı ve kötüyü tercih etmeyeceğini gerektirdiğinden; sözünde doğru olduğu bilinir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in her konuda doğru konuştuğu ve mucize gösterdiği bilindikten sonra sözünün doğruluğu bilinebilir. İkincisi; yalan konuşmasının caiz olmadığını bildiğimiz bir kişinin tasdikinden geçen kişi veya kişilerin haberi. Birinci kategoride zikrettiğimiz Allâh ve Resûl'ün onayından geçmiş kişi veya kişilerin (icmâ') haberi buna örnek verebilir. Dolayısıyla ümmetin haberinin doğruluğu da doğru sözlü peygamberin onayıyla mümkündür. Bu haberin sonraki nesillerde doğruluğun ölçütü olabilmesi ise âdeten yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluğun nakline kaynaklık etmesiyle/yani tevâtürle mümkün olabilmektedir. Üçüncüsü; Yalan olması halinde, beraberinde bulunması mümkün olmayan bir durumun kendisine eşlik ettiği haberdir. "Şayet yalan olsaydı, bu durum söz konusu olmayacaktı veya bunun aksine olacaktı" diyebildiğimiz, yani harici karinelerle desteklenmiş haberlerdir. Nazarî bilgi

ifade eden bu habere eşlik edebilen karineler ise şunlardır: Konuyla ilgili icmâ'ın varlığı, tanıklık ettikleri iddia edildiği halde Hz. Peygamber veya etrafındakilerin sükût etmesi, tanıklık ettiği iddia edilenlerin rıza göstermesi veya olayı inkâr etmemeleri. Ancak burada asıl problem, gerçekte durumun iddia edildiği gibi olup olmadığının tespiti noktasındadır. Yani olaya tanıklık edenlerin ikrarada bulunup inkar etmediklerinin ya da rıza kabilinde sustuklarının bilgisini bize ulaştıran vasitanın ne olduğudur. Eğer bunu bildiren de haber ise bu haberlerin de ayrıca bilgi ifade etmesi gerekir ki bu da bir kısır döngüye sebep verecektir.

Kâdî, zann ifade eden haberi tanımlarken muhbirin/ravinin durumunu ön plana çıkarmıştır. Zan ifade eden haber, daha önce şaka, maskaralık veya ahlaksızlık yaptığını bilmediğimiz veyahut haberi emare olmaktan çıktığına dair, hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız bir kimsenin haberidir. Kâdî'nin bu kavramla, “her tabakada tek kişinin, tek kişiden aldığı haber” den ziyade gerek zarûrî gerekse nazarî bilgi ifade eden haberin niteliklerine sahip olmayan haberi kastettiği anlaşılmaktadır. Bu tür rivayetlerin aktarımı sırasında edâ ve tehammül sigalarından kesinlik ifade eden cezm sigalarının kullanımını caiz görmeyen Kâdî, bunların yerine “rivayet edildiğine göre, anlatıldığına göre” gibi temrîz ifadelerinin kullanılması gerektiğinden yanadır. Bu tarif her ne kadar haberin epistemolojik yönü ön planda tutulmuş olsa da ravilerin adalet yönünün vurgulanması açısından önemlidir. Bu husus, Kâdî'nin “haber kendi siğasıyla doğru veya yalan olduğu bilinemeyeceğinden, haber veren muhbirin durumunun bilinmesi gerekir” şartıyla uyum sağlamak ve bir bütünlük içerisinde nazariyenin tutarlılığına işaret etmektedir.

Kâdî, âhâd haberin şer'î amelî konularda delil olarak kullanılmasını uygun görmektedir. Bunun için ravi sika, adil, zabt sahibi olmalı ve söylediklerinin Kur'ân'a muhalif olmaması gerekmektedir. Hz. Peygamber'e isnat edilmesi caiz olmayan bir bilgiyi barındıran âhâd haberler kabul edilmez. Aynı şekilde kesin delillere muhalif olan haberlerin tasdiki ve kabulü de caiz değildir. Hadîs ravilerinin her birisinin yanılması veya yalan söylemesi imkân dahilinde olduğundan, ilim gerektiren itikad ve usûl konularında âhâd haberin delil olması ise caiz görülmemiştir.

İlim ifade eden haberler, kesinlik ifade ettiklerinden, bunların takviyesinden söz edilmez. Böyle bir konuda tek bir gerçek söz konusudur. Ancak zannî olan

haberlerin kuvvet derecesi, haber verenin durumu ve sayısı nispetinde olduğundan, birbirini destekleyebilmektedir. Çünkü zann, Allâh'ın değil, haberi duyan kişinin bir eylemidir. Dolayısıyla zannın ilme dönüşmesi veya ilme sebep olması imkânsızdır. Zann-ı gâlibe dayanan hükümlere dair hakikatler ise birden fazla olabilmektedir. Buna göre hadîslerin tashihi meselesi icthadi bir konu olduğundan, zann-ı gâlibe dayanan hükümlere dair icthatlarda her müctehid isabet edebilmektedir.

Kâdî'ya göre haberin doğal yapısı, onun yayılmasını ve aktarılmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla haber hakkında asıl olması gereken onun nakledilmesidir. Bunun delili ise haber hakkındaki tecrübelerimizdir. Buna göre haberin gizlenmesi ârizî bir durumdur. Her ne kadar gizlenmesi övülecek bir davranış olsa da sırrı ifşa edenler daha fazladır. Dolayısıyla engellemesine yönelik herhangi bir sebebin bulunmadığı haberler için de asıl olması gereken, onun yayılmasıdır.

Kâdî, haberin naklini gerektiren etkenleri “الداعي” (dâ'î), haberin naklini engelleyen etkenleri de “الصوارف” (savârif) diye isimlendirmiştir. Haberin naklini gerektiren dâ'îler; dini, psikolojik ve toplumsal bir sebeple alakalı olabilir. Haberin naklini engelleyen etkenler de korku, zaman aşımı, sıradanlaşma, ittifak/görüş birliği ve nakline yönelik ihtiyacın bulunmaması gibi hususlarla alakalı olabilmektedir.

Kişinin haberi nakletmesi, dâ'îlerin gücü/kuvvetiyle doğru orantılıdır. Aynı dâ'îlere sahip iki haberin aynı oranda nakledilmesi gerekir. Dolayısıyla; aynı zaman diliminde aynı durumu paylaşan iki haberden birinin nakledilip diğerinin nakledilmemesi doğru/caiz değildir. Kâdî, nakil açısından din ile alakalı olan haberleri diğerlerinden ayırmaktadır. Dinin temel prensiplerinden sayılan teklifle alakalı haberlerin nakline yönelik ihtiyaç, süreklilik arz ettiğinden bunların nakline yönelik dâ'îler azalmaz, tam aksine artmaya veyahut sabit olmaya devam eder. Bununla birlikte bir durumu ispat etmeye yönelik birden fazla haberin varlığı esnasında aynı görevi gören haberlerden biri diğerini gölgede bırakabilir. Buna örnek olarak Kur'ân'ın diğer hissi mucizeleri gölgede bırakması söylenebilir. Kâdî'nin haberin nakline yönelik bu yaklaşımı, nazariyesinin orijinalliğine ışık tutmaktadır.

Kâdî, birkaç rivayet dışında hadîslerin senedine ve senet tenkidine yer vermemiştir. Zikrettiği birkaç husus da hadîsçileri tenkid amaçlıdır. Bununla birlikte

Kâdî, sened itibariyle âhâd haberlerden birini diğere karşı tercih sebebi de saymamıştır. Buna mukabil Kâdî'nın eserlerinde metin tenkidine ve te'villere sıkça rastlanmaktadır. Metin tenkid kriterleri arasında akıl, Kur'ân, Sünnet, icmâ', hadîs, itikadî kaideler (özellikle de Mu'tezile'nin beş esası), dil ve dil bilgisi kurallarına uygunluk yer almaktadır. Haberlerde bulunan lafzi farklılıklara takılmayan Kâdî'nın, muhalefet ve çelişkinin bulunması durumunda anlamsal düzeyde temel kriterler çerçevesinde bir metin tenkidine giriştiği rahatlıkla söylenebilir.

Eserlerinde sem'iyât ile ilgili görüşlere yer veren Kâdî, büyük günah işleyenlere şefaatte bulunulmayacağı görüşündedir. Ahiretteki hesaplaşma, kabir azabı, cennet ve cehennem ebediliği, ru'yetullah, ruh, kaza ve kader, kötü fiillerin yaratılması, rızık, halku'l-Kur'ân gibi konularda görüşünü kesin delillerle ispatladıktan sonra ilgili konulara dair aktarılan rivayetlerin değerlendirmesine yer vermiştir. Kâdî'nın bu hususlarla ilgili yaptığı değerlendirmeler, "Mu'tezile'nin haberi/hadîsleri inkâr ettikleri" iddiasının geçersiz olduğunu gözler önüne sermektedir.

Kâdî'nın dikkat çeken en önemli hususlarından birisi de yazılı hadîs külliyatı içerisinden herhangi bir eserden söz etmemesidir. Kronolojik olarak bakıldığında Kâdî, hadîslerin tasnif dönemi olan üçüncü asırdan sonra yaşamıştır. Yaşadığı yer açısından bakıldığında, ilk dönem hadîs musannifleriyle ortak bir coğrafyada yaşamıştır. Ancak onlardan herhangi birinden veya eserinden söz etmemiştir. Bunu, kendi zamanına kadar henüz hadîs musannefatının otoritesinin oluşmadığına bağlamak mümkün olsa da yazılı hadîs kaynaklarına atıfta bulunmaması kelâmcıların genel bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Hadîs kültürü açısından bakıldığında hala rivayet lafızlarının kullanılması, hadîs/rivayet ilimlerine bakışın, sözlü kültür ürünü olarak algılanmaya devam ettiğini göstermektedir. Kâdî'nın yer verdiği rivayetlerin tamamının İbn Batta'nın el-İbâne'sinde bulunması, bu eserden istifade ettiği izlenimi vermekteyse de bunu ispatlayabilecek derecede yeterli delile sahip olduğumuz söylenemez.

Hız. Peygamber döneminde sahabe müşahede, tasdik ve mucize gibi kriterler doğrultusunda kesin bilgi ifade eden vahyin bilgisine sahip olabiliyorlardı. Hız. Peygamber, mucizenin otoritesiyle söylemini temellendirmiştir. Sahabeden sonraki nesiller için böyle bir olanaktan söz edemeyiz. Hız. Peygamber, diğere bazı karinelerle

tek başına haberin, dolayısıyla bilginin kaynağı olmuştur. Çünkü onun doğru sözlü olduğundan şüphe duyulmamıştır. Diğer insanlar için böyle bir şeyden söz edilemez. Teklif de kıyamete kadar devam edeceğinden dinin insanlara aktarılması ve ilgili haberlerin kendilerinde ilim meydana getirmesi gerekir. Öyleyse bilginin taşıyıcısı olan haberlerin, sonraki nesillere ilim ifade eder tarzda aktarılması gerekmektedir. Her sırda, kendisinden sonrakilere dini haberleri aktaracak “sıdk” sıfatına sahip kimseler de bulunmadığına göre, bunun başka bir yolu olmalıdır. Kadı, tam bu noktada sadık olan peygamberin onayından geçen “ümme”i devreye sokmaktadır. Başta bireysel kaynak ve mucizeye dayanan bilgi, sahabe döneminde toplumda hayat bularak, bireysel kaynaktan çıkıp toplumsal bir kaynak haline almıştır. Kâdî bunu “haberlin nakilcileri, haberlin kaynağı haline gelmiştir” şeklinde ifade etmiştir. Kâdî bu noktada da mütevâtiri devreye sokmaktadır. Dolayısıyla zarûrî bilgi ifade eden habere (Mütevâtir) epistemolojik değeri veren husus, nakil açısından haberlin toplumsal ve rasyonel bir boyut kazanmış olmasıdır.

Netice itibariyle Kâdî Abdülcebâr, kendi zamanına kadarki ilmi birikimden istifade ederek, akıl-nakil dengesi çerçevesinde bilgi merkezli müstakil ve tutarlı bir haber nazariyesi geliştirmiştir. Bu nazariye, rasyonel bir hüviyete sahip olması ve İslamî İlimleri kuşatıcı olması açısından son derece önem arz etmektedir.

## KAYNAKÇA

### KUR'ÂN

ABDURRAHMÂN, Ahmed Kâsım, el-Kâdî Abdülcebbar ve Mezhebuhu'l-İ'tizâl fi Tefsîrihi'l-Müsemma "el-Kebîr ev el-Muhît", **Enbâr Üniv. İslâmî İlimler Dergisi**, c. 3, s. 12, 2011, ss. 83-125, s. 107.

ACLÛNÎ, İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerâhî el-Aclûnî Ebû'l-Fidâ, **Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs**, (thk. Abdulhamîd b. Ahmed b. Yûsuf), el-Mektebetü'l-Asriyye, Kâhire 2000.

AÇIKGENÇ, Alparslan, **Bilgi Felsefesi**, İnsan Yay., İstanbul 2016.

AGİTOĞLU, Nurullah "Halku'l-Kur'ân ve Rû'yetullah Konuları Bağlamında İbnü'l-Mülakkın'ın Buhârî'nin Bab Başlıklarına Yaklaşımı", **Şırnak Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014/2, yıl 5 c. 5, sayı 10, ss. 99-123.

....., **Hadîs ve Bağlam**, Kitabi Yay., İstanbul 2015.

AKAY, Akif, **İslam İnancında Şefaât**, (Necmettin Erbakan Üniv. SBE., Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya 2012.

AKAY, Ali, "Kâdî Abdülcebbar'ın Müteşabihleri Yorumlama Metodu Üzerine Bir Değerlendirme", **Dicle Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, c. 8, sayı: 2, yıl: 2006, ss. 293-314.

AKGÜN, Hüseyin, "Rivâyetlerin Aslu'l-Hadîs ve Hadîs Coğrafyası Açısından Ele Alınması", **Siyer Araştırmaları Dergisi**, Ocak-Haziran 2018, sayı 3, ss. 33-54.

AKIN, Murat, "Mu'tezile'ye Göre Kabir Azabı", **Diyanat İlmi Dergisi**, c. 53, sayı 4, yıl 2017, ss. 151-177.

AKOĞLU, Muharrem, "Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", **bilimname**, yıl: 2009, sayı: 2, ss. 123-138.

AKYÜZ, Hüseyin, **el-Câhız'ınSünnet/Hadîs Anlayışı**, (Ankara Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2004.

....., "el-Câhız'ın Sünnet/ Hadîs Hakkındaki Görüşleri", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, yıl: 2011, sayı: 31, ss. 231-265.

- ALÂÎ, Salâhu'dâ'î-Dîn Ebû Said Halîl ed-Dimeşkî el-Alâî, **Tahkîku'l-Murâd fî enne'Nehye Yaktadî el-Fesâd**, (İbrâhîm Muhammed), Dâru'l-Kütûbi's-Sekâfiyye, Küveyt tsiz.
- ALPER, Ömer Mahir, "İbn Sînâ", **DİA**, c. 20, TDVY, İstanbul 1999.
- ALTINTAŞ, Ramazan, "Kâdî Abdülcebbar'ın Sem'iyatla İlgili Bazı Görüşleri", **bilimname**, 2004/1, c. 4, ss. 59-79.
- ALTINTAŞ, Hayrani, "Dehriyye", **DİA**, c. 9, TDVY, İstanbul 1994.
- ALTUNDAĞ, Mustafa, "Kur'an'da Müşkil bir Mesele: Cehennem Azabının Ebediliği", **Baskü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fak. Elmi Mecmuası**, yıl: 2007, sayı: 7, s. 40-88.
- ALTUNYA, Hülya, "**Kâdî Abdülcebbar'da Söz (Kelâm)-Anlam İlişkisi**", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Isparta 2009.
- ÂMİDÎ, Ebû'l-Hüseyin Seyyid'ü-Dîn Alî b. Ebî Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, (thk. Abdurrazzak Afîfî), Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût tsiz.
- ARDOĞAN, Recep, "Adetullah Ve Sünnettullah Kavramları Açısından Deizm" **Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu**, Ensar Yay., Van 2017, ss. 157-171.
- ARI, Mehmet Salih, "Câhiliye Toplumundan Medenî Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu", **İstem**, 2004, yıl 2, sayı 4, ss. 173-188.
- ARSLAN, Hammet, "Maturidi'nin Eleştirdiği "Sümeniyye" Budizm midir?", **IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefilik Maturidilik-**, Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 05/07 Mayıs 2017, ss. 527-537.
- ARSLAN, Hüsamettin, **Epistemik Cemaat**, Paradigma Yay., İstanbul 2007.
- ARSLAN, İhsan, "Hissî Mucize Olarak Hz. Peygamber'e İsnad Edilen İnşikâku'l-Kamer Hadîsesine Farklı Bir Yaklaşım", **RTE Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Aralık 2017, sayı 12, c. 6, ss. 13-48.
- ASBEHÎ, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Medenî, **Muvattâ**, (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Daru't-Turâsî'l-Arabiyy, Beyrût 1985.
- ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mehrân, **el-Muğnî, Cemu'l-Frûk el-Luğeviyye**, (thk. Eş-Şeyh Beytullâh Beyât), Muesseetu'n-Neşri'l-İslâmiyy, Kum 1991.
- ....., **el-Evâil**, Dâru'l-Ulûm, (thk. Velîd Kassâb, Muhammed el-Mısrî), Riyâd,1981.

- ....., **Farklar Sözlüğü**, (Trc. Veysel Akdoğan ) İşaret Yayınları, İstanbul 2017.
- ASLAN, İbrahim, “Mu’tezile Kelâmında Düşünce (Nazar)-Bilgi İlişkisi, Kâdî Abdülcebâr Örneği”, **AÜİFD**, 2010, 51: 1, ss. 151-176.
- ....., İbrahim, **Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu**, OTTO Yay., Ankara 2014.
- ÂŞÛR, Muhammed Tâhîr, **et-Tahrîr ve’t-Tenvîr**, Dâru’s-Sahnûn lin’-Neşri ve’t-Tevezî’, Tunus.
- ATAY, Hüseyin, “Bilgi Teorisi”, **AÜİFD**, yıl: (1968), c. 16, sayı, 1, ss. 155-176.
- ATİK, Bilal, “Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ’câzu’l-Kur’ân”, **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, yıl: 2018, c. 2, sayı: 2, ss. 185-216.
- AY, Mahmut Mu’Tezilizm’den Arta Kalan Mu’Tezile, **Kelâm Araştırmaları**, Yıl 9 (2011), Sayı 1, ss. 57-76.
- AYBAKAN, Bilal, **Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ**, İstanbul 2003.
- AYDINLI, Abdullah, **Hadîs İstılahları Sözlüğü**, “Haber” Mad., İFAV Yay., İstanbul 2013.
- AYDINLI, Osman, **İslam Düşüncesinde Aklîleşme Süreci (Mutezil’enin Oluşumu ve Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf)**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.
- BAĞCI, H. Musa, **İnsanın Kaderi (Hadîslerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı)**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- BAĞDÂDÎ, Ahmed b. Alî Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- ....., **el-Kifâye fî Mâ’rifeti Usûli İlmî’r-Rivâye**, (thk. Mâhir Yâsîn el-Fehl), Dâru İbni’l-Cevzî, Kâhire 2010.
- ....., **el-Fakîh ve’l-Mutefekkih**, (thk. Ebû Abdîrrahman Âdil b. Yûsuf), Dâru İbnu’l-Cevzî, Suudi Arabistan 2000.
- BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-İsferâyînî, **el-Fark Beyne’l-Firak**, (Tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrût 1995.
- BAKAN, Tevhid, “Kâdî Abdülcebâr’a Göre Sünnet”, **İLTED**, 2016/1, sayı 45, ss. 187-213.
- ....., **Kâdî Abdülcebâr, Hadîsçiliği Ve Nizâmü’l-Fevâid Adlı Eserinin Tenkidli Neşri**, Erzurum 2016.



- BÂKILLÂNÎ, Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Ca'fer b. el-Kâsım, Ebû Bekir el-Bâkillânî, **el-İntisâr li'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed Usâm el-Kudât), Dâru'l-Feth, Ummân 2001.
- ....., **İ'câzu'l-Kur'ân**, (thk. Seyyid Ahmed Sakr), Dâru'l-Meârif, Mısır 2009.
- ....., **Kitâbu't-Temhîd**, (Tas. Richerd Yusuf Mekariji el-Yesû'î), Mektebet'ş-Şarkiyye, Beyrût 1957.
- ....., **el-İnsâf**, (thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-Kevserî), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kâhire 2000.
- BARDAKÇI, Safa, "Kâdı Abdülcebbâr'ın İnşikâk-ı Kamer Görüşü", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2009 Güz, sayı 28, ss. 153-177.
- BARDAKOĞLU, Ali, "Delil", **DİA**, c. 09, **TDVY**, İstanbul 1994.
- BASRÎ, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Alî b. et-Tayyib el-Basrî, **el-Mutemed fi Usûli'l-Fıkh**, (thk. Muammed Hamidullâh, Ahmed Bekîr, Hasan Hanefî), el-Ma'hedu'l-İlmiyyi'l-Frensiyyi li'd-Dirâseti'l-Arabiyyi, Dimeşk 1965.
- BAŞDEMİR, Hasan Yücel, "Sosyal Bilimlerin Epistemolojik Temelleri", **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**, Aralık 2016, sayı 32, ss. 257-274.
- ....., "Sosyal Epistemoloji'de İnançların Statüsü Sorunu", **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, Aralık 2016, sayı 32, ss. 257-274.
- BAYRAKDAR, Mehmet, "İbn Miskeveyh", **DİA**, c. 20, **TDVY**, İstanbul 1999.
- BAYRAKTUTAR, Muammer, **İmâm Şâfi'î'nin Hadîs Yorum Metodolojisi**, OTTO Yay., Ankara 2015.
- BAYRAM, İbrâhîm, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın Bilgi Teorisi", **Mezhep Araştırmaları Dergisi**, 2016, sayı 9, ss., 233-269.
- BEBEK, Adil, "Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mücizelerin Değerlendirilmesi", **Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, 2000, sayı 18, ss, 121-148.
- ....., İmam Mâtüridî ve Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değer, "**Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000**", (Editör: Orhan Ş. Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz), Bursa 2003, ss. 47-51.
- BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ, **Şerhu's-Sünne**, (thk. Şuayib el-Arneût, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş), Mektebetü'l-İslâmî, Dimeşk 1983.

- BELHÎ, Ebu'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Ka'bî, **Kabûlü'l-Ahbâr ve Ma'rifeti'r-Ricâl**, (tah. Ebî Amr el-Hüseyin b. Ömer b. Abdurrahîm), Dâru'l-Kübûbi'l-İlmiyye, Beyrût 200.
- BEYHAKÎ, Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî b. Mûsâ el-Horâsânî, Ebû Bekir, **Şuabu'l-Îmân**, (thk. Abdûlalî Abdülhamîd), Mektebetü'r-Rüşd, Hindistan 2003.
- ....., **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2003.
- ....., **el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd**, (thk. Ahmed Âsım el-Kâtib), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîd, Beyrût 1981.
- ....., **el-Kadâ ve'l-Kader**, (thk. Muhammed b. Abdillâh Ale Amr), Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd 2000.
- BEZZÂR, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık b. Hallâd b. Abdillâh el-Atekî, **Müsnedü'l-Bezzâr**, (thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullâh, Âdil b. Sa'd, Sabrî Abdilhâlık), Mektebetü'l-İlmi ve'l-Hikemi, Medinetü'l-Münevvere 2009.
- BİLEN, Mehmet, **Said Nursî ve Hadîs**, Araştırma Yay., Ankara 2013.
- BÎRÛNÎ, Ebu Reyhân Muhammed b. Ahmed, **Fi Tahkîki Mâ Lil-Hind**, Haydarabad 1958.
- BOZKURT, Mustafa, "Müslüman Kelâmında Haberin Bilgi Değeri", **AÜİFD**, 2007, sayı 2, ss. 83-100.
- ....., Kâdî Abdülcebbâr'ın Teklif Anlayışı, **Dini Araştırmalar Dergisi**, yıl: 2006, c. 9, sayı: 26, ss. 211-231.
- BOZKUŞ, Metin, "Kâdî Abdülcebbâr ve "Tenzîhü'l-Kur'ân Ani'l-Metâin" Adlı Eserinin Değerlendirilmesi", **Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, yıl: 1991, sayı: 3, ss. 357-384.
- ....., **Fahreddin Razi'de Bilgi Teorisi**, Akçağ yayınları, Ankara 2016.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdillâh, **el-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasaru min Umûri Rasûlillâhi ve Sünenihi ve Eyyâmihî**, (thk. Züheyr b. Nâsir), Dâru Tavku'n-Necât, Beyrût 2001.
- BULUT, Halil İbrahim, "Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE), İstanbul 2001.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, **Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, (Çev. Burhan Koroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli) Kitapevi Yay., İstanbul 2000.
- CÂHİZ, Ebû Osmân Amr b. Bahr, **Kitâbu'l-Evvel el-Heyevân**, (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü Mustafâ, Mısır 1966.

- ....., **Resâilu'l-Câhız**, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetü'l-Hânicî, Kâhire 1964.
- ....., **er-Resâilu's-Siyâse**, Dâru'l-Hilâl, Beyrût, tsiz.
- CALDER, Norman, "Berâhime Literal Yapı Ve Tarihsel Gerçeklik", **Marife**, (çev. Süleyman Akkuş), bahar 2003, yıl, 3, sayı, 1, ss. 181-194.
- CENGİZ, Mehmet **Cüveynî'de İcmâ Teorisi (İlk Ekolleşmeler Dönemi İcmâ Temellendirilmesine Farklı Bir Yaklaşım)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. SBE), Konya 2007.
- CENGİZ, Yunus, **Mu'tezilede Eylem Teorisi**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2012.
- CESSÂS Ahmed b. Alî Ebû Bekir er-Râzî el-Henefî, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, Vizâretü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994 Kuveyt.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, **es-Sihâh** (Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye), Daru'l-Hadîs, Kahire 2009.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Bilgi Felsefesi**, Say yayınları, İstanbul 2015.
- COLLINGWOOD, Robin George, **Tarih Tasarımı**, (Çev. Kurtuluş Dinçer), Doğubatı Yay., Ankara 2017.
- CÜRCÂNÎ, Alî b. Muhammed, **Şerhu'l-Mevâkif**, (tsh. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1998, c. 8, s. 361.
- ....., **Kitâbu't-Te'rîfât**, (Komisyon), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1983.
- CÜŞEMÎ, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed Kerame el-Cüşemî, **Şerhu'l-Uyûn**, (Fadlu'l-İtizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile, (Tahk. Fuâd Seyyid), Dâru't-Tûnusiye, Tunus, 1974, içerisinde)
- CÜVEYNÎ, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf b. Muhammed **Kitâbu't-Telhîs fi Usûli'l-Fıkıh**, (thk. Abdullâh Cûlum en-Nebâlî, Beşîr Ahmed el-Ömerî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût tsiz.
- ....., **el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh**, (thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyda), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1997.
- ....., **Luma' fi Kavâidi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, (Favkî Hüseyin Mahmûd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrût 1987.
- ....., **Kitâbu'l-İrşâd**, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 2009.
- ÇELİK, Sara, **Yeni Çağda Bilgi Felsefesi**, Doruk Yay., İstanbul 2015.

- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdirrahmân b. el-Fadl b. Behrâm b. Abdissamed, **Müsnedu'd-Dârimî/ Sünen**, (thk.Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî), Dâru'l-Muğnî, 2000.
- DÂRİMÎ, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân, b. Muaz b. Ma'bed et-Teymî Ebû Hâtim el-Büstî, **Sahîh**, (thk. Şuayib el-Arneût), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1988.
- ....., **el-İhsân fi't-Takrîbi Sahihi İbn Hibbân**, (thk. Şuayib el-Arnaut) Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1988.
- DEMİR, Osman, **Kâdî Abdülcebâr'da İnsan Psikolojisi- Güdüler (Devâî) ve İnsan Davranışı Üzerindeki Etkileri-**, Emin Yay., Bursa 2013.
- DEMİRCİ, Kadir, "Zeydiyye ve Hadîs", **İslami İlimler Dergisi**, Bahar 2011, yıl: 6, sayı 1, ss. 193-218.
- DEMİRCİ, Selim, "İtikadî Bazı İhtilafların Kaynağı Olarak Hadîsler", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt-Sayı 50, Haziran 2016, ss. 137-161.
- DENKEL, Arda, **Düşünceler ve Gerçekler**, Doruk Yay., İstanbul 2003.
- DOĞAN, D. Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, Bayar Yayınları, İstanbul 1996.
- DOĞANAY, Süleyman, **Hadîs Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler**, İSAM Yay., İstanbul 2009.
- DÖNDÜREN, Hamdi, "Îlâ", **DİA**, c. 22, TDVY, İstanbul 2000.
- DUĞAYM, Semîh, **Mustalahâtu'l-Eş'arî ve'l-Kâdî Abdülcebâr**, Mektebetu Lübnân Nâşirûn, Lübnân 2002.
- EBÛ ÂSİM, Ebû Bekir, **es-Sünne**, (thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî), Mektebetu'l-İslâmî, Beyrût 1979.
- EBÛ YA'LÂ Ahmed b. el-Müsennâ b. Yahyâ b. İsâ b. Hilâl et-Teymî, **Müsned**, (thk. Hüseyin Selîm Esed), Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimesk 1984.
- EBÛ ZEYD, Ömer b. Şebbe, b. Ubeyde el-Basrî, **Târîhu'l-Medîne**, (thk. Fehîm Muhammed Şeltût), 1978.
- ECE, Abdurrahman, "Müşkil Ve Müteşâbih Hadîsleri Yorumlama İlkeleri: İbn Fûrek Örneği", **e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, Mayıs-2018, c.10 sayı:2 (20), ss. 548-577.
- EMİROĞLU, Kudret, Suavi Aydın, **Antropoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, "Adet" mad., Ankara 2003.

- ERASLAN, Şule, “**Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniv. SBE), Bursa 2011.
- ERDEM, Hüsameddin, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, Hü-Er yayınları, Konya 2000.
- ERDEMCİ, Cemaleddin, “Kelâm İlminde Haberin Epistemolojik Değeri”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, yıl, 2006, c. 6, sayı, 1, ss. 153-176.
- ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- ERKOL, Ahmet, “Hz. Peygamber’in Mu’cizesi Meselesi ve Nübüvvetin İsbatında İnşikak-ı Kamer (Aynın Yarılması) Hadîsesi ile İlgili Bir Değerlendirme”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1991, c. 1, ss. 261-298.
- ERUL, Bünyamin, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, TDVY, Ankara 2016.
- ERÜNSAL, İsmail E., Mustafa Birol Ülker ve Esra Karayel Muhacir, **İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu (1953-2015)**, İSAM Yay., İstanbul, tsiz.
- EŞ’ARÎ, Ebu’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş’arî el-Basrî, **Mekâlâtu’l-İslâmiyîn**, (Muhakkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Mektebetü’l-Asriyye, Beyrût 1990.
- ....., **el-İbâne an Usûli’d-Diyâne**, Dâru’l-Ensâr, Kahire 1976.
- EZDÎ, Ma’mer b. Râşid, **el-Câmi’**, (thk. Habîburrahmân el-A’zamî), Mektebetü’l-İslâmi, Beyrût 1982.
- HALÎLÎ, Ebû Ya’lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef b. el-Ferrâ el-Bağdâdî, **el-Udde fî Usûli’l-Fıkh**, (thk. Ahmed b. Alî Seyr el-Mubârekî), Riyad 1990.
- ....., **el-Mutemed fi Usuli’d-Din**, (thk. Vedi’ Zeydân Hadâd), Dâru’l-Meşrik, Beyrût 1986.
- FİRÛZÂBÂDÎ, Mecdu’d-Dîn Muhammed b. Yakub, **el-Kâmûs’ul-Muhît**, (thk. Muhammed Nuaym başkanlığında komisyon), Müessesetu’r-Risâle, Beyrût 2005.
- GAZÂLÎ, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, **el-Mustasfâ**, (thk. Muhammed Süleymân el-Aşkâr), Muessesetu’r-Risâle, Beyrût 2012.
- GEZER, Süleyman, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’ân**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, “Bâkılânî”, **DİA**, c. 4, TDVY, İstanbul 1991.

- GÖNENÇ, E. Özgür, “İletişimin Tarihsel Süreci”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, 2012, sayı 28, ss. 87-102.
- GÖRGÜN, Tahsin, “İnşa-Haber Ayırımı ve Kur’ân’ın Anlaşılması”, **Kur’ân ve Dil (Dilbilim ve Hermenötik) Sempozyumu**, Yüzüncü Yıl İlahiyat Fakültesi, 17-18 Mayıs 2001.
- ....., **İlahi Sözüün Gücü**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003.
- GÖRMEZ, Mehmet, **Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, OTTO Yay., Ankara 2014.
- GÜÇ, Ahmet, “Sümeniyye”, **DİA**, c. 38, TDVY, İstanbul 2010.
- GÜNDOĞAR, Hamdi, **İtikatta Sünnetin Yeri**, (Selçuk Üniv. SBE., Yayınlanmamış Doktora tezi), Konya 2003.
- GÜNER, Ahmet, “Büveyhi Devlet Adamlarının Kitaba İlgileri Ve Kütüphaneleri”, **DEÜİFD**, İzmir, 2001, sayı: 13, ss. 35-63.
- ....., “Büveyhîler Dönemi Ve Çok Seslilik”, **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1999, Sayı 12, ss. 47-72.
- GÜNGÖR, Mevlüt, “Cessâs”, **DİA**, c. 7, TDVY, İstanbul 1993.
- HACIKADİROĞLU, Vehbi, **İnsan Felsefi**, Cem Yayınevi, İstanbul 2000.
- HACIYEV, Khanoghlan, “**Irak Büveyhîleri’nin Kuruluşu Ve Muizzüddeve Dönemi (334-356/945-967)**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE), İstanbul 2012.
- HANSU, Hüseyin, **Mütevâtir Haber (Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki yeri)**, Bilge Adamlar Yay., Van 2008.
- ....., **Mutezile ve Hadis**, OTTO Yay., Ankara 2012.
- HÂRÛNÎ, Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin, **el-Müczî fi Usuli’l-Fıkh**, (thk. Abdülkerîm Cedbân), 2013.
- HATTÂBÎ, Ebû Süleymân Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hattâb el-Büstî, **Beyâbu İ’câzi’l-Kur’ân**, (thk. Muhammed Halefullâh ve Muhammed Zağlûl), Dâru’l-Meârif, Mısır 1976.
- HAVÂRİZMÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib, **Mefâtîfu’l-Ulûm**, Dâru’l-Menâhil, Beyrût 2008.
- HÜMEYDÎ, Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyir b. İsâ b. Ubeydullâh el-Kareşi el-Esdî el-Mekkî, **Müsnedu’l-Hümeydî**, Dâru’s-Sekâ, Dimeşk 1996.

- HÜMEYRÎ, Ebû Bekir Abdurrazzâk b. Hümâm b. Nâfi' el-Yemânî es-San'ânî, **el-Emâlî fî Âsâri's-Sahâbe**, (thk. Mecdî es-Seyid İbrâhîm), Mektebetü'l-Kur'ân, Kâhire tsiz.
- İRÂKÎ, Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahmân b. el-Hüseyn b. Abdurrahmân b. Ebî Bekir b. İbrâhîm, **et-Tekyîd ve'l-İdâh Şerhu Mukaddimeti İbni's-Salâh**, (thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân), el-Mektebetü's-Selefiyye, Medînetü'l-Münevvere 1969.
- IRMAK, Mustafa, "**Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi**", (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2011.
- İBN BATTA, Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed. Hamdân el-Ukberî, **el-İbânetü'l-Kübrâ**, (thk. Rıza Mu'tî, Osmân el-Esyûbî, Yusuf Vâbil Velîd b. Seyf), Dâru'r-Râyye, Riyâd ts.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm b. Osmân b. Huvastî, **Kitâbu'l-Mûsânef fî'l-Hadîsi ve'l-Âsâr**, (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1988.
- ....., **Müsned**, (Âdil b. Yûsuf el-Azâzî, Ahmed b. Ferîd), Dâru'l-Vatan, Riyâd 1997.
- İBN HACER, Ebû Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askelânî, **Tehzîbu't-Tehzîb**, Mstbaatu Dâri'l-Meârifi'n-Nizâmiyye, Hindistan 1905.
- ....., Ebû Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askelânî, **Nuket alâ Kitâbi İbni's-Salâh**, (thk. Rabî' b. Hâdî el-Medhalî), İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmi, Sudi Arabistan 1984.
- ....., **Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nühbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser**, (thk. Abdullah b. Dayfillah), Matbaatu Sefîr, Riyâd 2001.
- ....., **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhâri**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1948.
- ....., **Lisânu'l-Mîzân**, (Tahk. Dâiretu'l-Muarrifi'n-Nizâmiyye) Müessesetu'l-A'lemi, Hindistan 1971.
- İBN HANBEL, Ahmed, **Müsned**, (thk. Şuayb el-Arneût başkanlığındaki komisyon), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1999.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülüsî el-Kurtubî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkam**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût, tsiz.
- İBN HUZEYME, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. el-Muğira b. Sâlih b. Bekr es-Sülemî en-Neysâbûrî, **Sahîh**, (thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî), el-Mektebet'ul-İslamî, Beyrût tsiz.

- İBN HÜMÂM, Kemâlu'dâ'î-Dîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî, **Fethu'l-Kadîr**, Dâru'l-Fikr, tsiz.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Basrî, **İhtisâru Ulûmî'l-Hadîs**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsiz.
- ....., **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, (thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme), Dâru Taybe lin-Neşri ve't-Tevzî', Riyad 1997.
- ....., İmâdu'd-Dîn İsmâîl b. Ömer, **Tabakâtu's-Şâfiyye**, (Tahk.: Abdu'l-Hafîz Mansûr), Dâru'l-Medâri'l-İslâmiy, Libyâ, 2004.
- İBN MÂKÛLÂ, Alî b. Hibetullâh Ebî Nasr, **el-İkmâl fî Ref'i'l-İrtiyâb ani'l-Mutelif ve'l-Muhtelif fi'l-Esmâ ve'l-Künâ ve'l-Ensâb**, (Nşr. Şeyh Abdürrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemenî), Haydarabad 1962.
- İBN MANSÛR, Ebû Kâsım Hibetullah b. el-Hasan et-Taberî er-Râzî, **Şerhu Usûli İ'tikadi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, (thk. Ahmed b Sa'd b. Hamdâm), Dâru't-Taybe, Sudi Arabistan 2003.
- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mukrîm el-İfrîkî el-Mısırî, **Lisânu'l-Arab**, “خير” maddesi, Dâru Sâdir, Beyrût 1993.
- İBN MİSKEVEYH, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb el-Hazîn, **Târîhu'l-Ümem**, (thk. Ebu'l-Kasım İmamî), Dâru's-Suruş li't-Tab'ı ve'n-Neşr, Tahran 2001.
- İBN RÂHÛYEH, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Mahled b. İbrâhîm, **Müsned**, (thk. Abdulğafûr b. Abdilhak), Mektebetü'l-İmân, Medinetu'l-Münevvere 1991.
- İBN ŞÂHÎN, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân b. Ahmed b. Muhammed b. Eyûb b. Ezdâd el-Bağdâdî, **Şerhu Mezâhibi Ehli's-Sünne**, (thk. Âdil b. Muhammed), Müessesetü Kurtuba, 1995.
- ....., **et-Terğîb fi Fedâili'l-A'mâl**, (thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâîl), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2004.
- İBNU'L-ESİR, Ebû'l-Hasan Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Vahid eş-Şeybanî, **el-Kâmil fi't-Târîh**, (tsh.: Muhammed Yusuf ed-Dekak), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- İBNU'L-MULAKKÎN, Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed el-Mısırî, **el-Mukni' fî Ulûmi'l-Hadîs**, (thk. Abdullâh b. Yûsuf), Dâru Fevâzi'n-Neşr, Sudi Arabistan 1992.
- İBNU'L-MURTAZÂ Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ (840/1437), **Kitâbu Minhâci'l-Vusûl ilâ Meânî Mi'yâri'l-Ukûl fi İlmi'l-Usûl**, Muessesetü'l-İhlâs Li't-Tibâati ve'n-Neşr, Benhâ (Mısır) 2005.



- İBNU'S-SALÂH, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî, **Ulûmu'l-Hadîs-Mukaddîme**, (thk. Nureddin İtr), Dâru'l-Fikr, Sûriye 1986.
- İBNÜ'NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî, **el-Fihrist**, (thk. İbrâhîm Ramazan), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1997.
- İBRAHİM, Mohd Radhî, **The Epistemological Foundation Of Knowing God According To Al-Qâdî- 'Abd Al-Jabbâr**, Edinburg Üniv. Yayınlanmamış Doktora tezi, 2009.
- İLHAN, Avni, "Müfid" **DİA**, c. 31, TDVY, İstanbul 2006.
- İSFAHÂNÎ, Râgıb, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, **el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, (thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1992.
- İSTEMÎ, Fuat, **Hadis Ve Tarih Metodolojilerinin Karşılaştırılması (Hicret Rivayetleri Örneği)**, Dicle Üniv. SBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Diyarbakır 2016).
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr b. Ahmed b. el-Halil b. Abdillâh el-Hemedânî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, (trc. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yay., İstanbul 2013.
- ....., **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl**, (thk. Hıdır Muhammed Nebhâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2012.
- ....., **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl**, (thk. Tâhâ Hüseyin), Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîfi ve'n-Neşr, Mısır 1965.
- ....., **el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn**, (nşr., thk. Muhammed Umâra, Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd içinde), Dâru's-Şurûk, Kâhire 1987, s. 272.
- ....., **Kitâbu'l-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklîf**, 1. Cilt, (Nşr. J.J. Houben), Matba'âtu'l-Kâtolikiye, Beyrût 1962.
- ....., **Kitâbu'l-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-Teklîf**, 3. Cilt, (Nşr. Jan Peters), Dâru'l-Meşrik, Beyrût 1986.
- ....., **Mu'tezile'de Din Usûlü**, (trc. Murat Memiş), İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- ....., **Müteşâbihu'l-Kur'ân**, (thk: Adnân Muhammed Zerzûr), Dâru't-Turâs, Kâhire 1969.
- ....., **el-Münye ve'l-Emel**, (Derleyen: Ahmed b. Yahyâ, thk: İsâmu'd-Dîn Muhammed b. Alî), İskenderiye 1985, s. 92-93.
- ....., **Nüket li Kitâbi'l-Muğnî**, Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi'l-Şarkıyye, Beyrût 2012.

- ....., **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, (Ta'lik: Ahmed b. el-Hüseyin b. Ebî Hâşim, tsh. Semîr Mustafâ Rabâb), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabiyye, Beyrût 2012.
- ....., **Tefsîru'l-Kâdî Abdülcebâr el-Mu'tezilî**, (Hadr Muhammed Nebhâ) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân 2009.
- ....., **Tenzîhu'l-Kur'ân Ani'l-Metâin**, (thk. Madr Muhammed Nebhâ), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2008.
- ....., **Tesbitu Delaili'n-Nübüvve** Mukaddimesi, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., (Çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın), Editör: Hüseyin Hansu, İstanbul 2017.
- ....., **Usûlu'l-Hamse**, (thk. Faysal Bedîr Avn), Meclisu'n-Neşri'l-İlmû, Küveyt 1998.
- ....., **Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile**, (nşr. Fuâd Seyyid), Dâru'l-Kütübi't-Tûnusiyye, Tûnus 1974.
- KALLEK, Cengiz, "Mâverdi", **DİA**, c. 28, TDVY, Ankara 2003.
- KANARYA, Bayram, **İhtilafî Hadîsler (İmam Şâfiî'nin Yaklaşımı)**, İz Yay., İstanbul 2017.
- KANDEMİR, M.Yaşar, "Hatîb el-Bağdâdî", **DİA**, c. 16, TDVY, İstanbul 1997.
- KAYA, Ali, **İlk Dönem Hadis Tartışmaları**, İFAV Yay., İstanbul 2018.
- KAYA, Mahmut, Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması, **İslam Felsefesi Kelâm ve Problemler**, (91-118), (ed. M. Cüneyt Kaya), İSAM Yay., İstanbul 2017.
- KAZVÎNÎ, İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, **Sünen**, (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire tsiz.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, Mu'cmü'l-Müellifîn, **Müessesetu'r-Risâle**, Beyrut, 1993.
- KELEBÂZÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Ebî İshâk b. İbrâhîm b. Yakub el-Buhârî el-Hanefî, **et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli'l-Hak**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût tsiz.
- KELEŞ, Ekrem, "**İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ**", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv SBE), Ankara 1994.
- KESKİN, Halife, **İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi**, Beyan Yay., İstanbul 1997.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, **Alternatif Hadîs Metodolojisi**, OTTO Yay, Ankara 2013.
- ....., **İslam Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006.

- ....., **İslam Düşüncesinde Sünnet**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- KOÇYİĞİT, Talat, **Hadîs İstılahları**, Ankara Üniversitesi Basımevi (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No. 146), Ankara 1980.
- ....., Talat, **Hadîs Tarihi**, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1977.
- ....., Talat, **Kur’ân ve Hadîste Ru’yet Meselesi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., No: 128, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1974.
- KOLOĞLU, Orhan Şener, **Cübbâiler’in Kelâm Sistemi**, İSAM Yay., İkinci Basım, İstanbul 2017.
- ....., “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, **Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 13, sayı:1, ss. 159-193.
- KÖKTAŞ, Yavuz, “Kaderiyye ve Murcie ile İlgili Hadîslerin Değerlendirilmesi”, **Hadîs Tetkikleri Dergisi**, yıl: 2003, sayı: 1/2, ss. 113-143.
- KURTUBÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, **el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân**, Muessesetu’r-Risâle, Beyrût 2006.
- KUŞEYRÎ, Müslim b. el-Haccâc Ebu’l-Hüseyn en-Neysâbûrî, **el-Câmiu’l-Müsnedu’s-Sahîhu’l-Muhtasarı bi Nakli’l-Adli ani’l-Adli ilâ Resûlillâh**, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabiyyi, Beyrût, tsiz.
- KUTLUER, İlhan, “İbnu’r-Râvendî”, **DİA**, c. 21, TDVY, İstanbul 2000.
- LEKNEVÎ, Muhammed Abdulhayy, **Zeferu’l-Emânî**, (thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebetu’l-Matbûati’l-İslâmiyye, Beyrût 2008.
- MAKDÎSÎ, Muhammed b. Abdilmelik b. İbrâhîm b. Ahmed Ebu’l-Hasan el-Hamezânî, **Tekmiletu Târîhi’t-Taberî**, (thk. Olbert Yûsuf Ken’ân), el-Matbaatü’l-Kâtulikiyye, Beyrût 1958.
- MAŞALI, M. Emin, “Kâdî Abdülcebâr’a Göre Dilsel Delalet”, **Marife**, Kış 2003, yıl, 3, sayı, 3, ss. 151-162.
- MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd, **Kitâbu’t-Tevhîd**, (thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), Mektebetu’l-İrşâd, İstanbul 2001.
- ....., **Tefsîeu’l-Mâturîdî (Te’vîlâtu Ehli’s-Sünne)**, (thk. Mecdî Bâslûm), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye Beyrût 2005.
- MENÂÎ, Âişe Yûsuf, **Usûlu’l-Akideti Beyne’l-Mu’tezileti ve’s-Şiati’l-İmâmiye**, Dâru’s-Sekâfe, Katar 1992.
- MERÇİL, Erdoğan, “Büveyhîler” **DİA**, c. 6, TDVY, İstanbul 1992.

- MERVEZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc, **Muhtasar (Kiyâmu'l-Leyl ve Kiyâmu'r-Ramadan ve Kitâbu'l-Vitr)**, Pakistan 1988.
- MUBÂREKFÛRÎ, Ebu'l-Alâ Muhammed b. Abdirrahmân b. Abdirrahîm, **Tühfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût tsiz.
- MUSTAFÂ, İbrâhîm, Ahmed ez-Ziyâd, Hâmid Abdulkâkîr, Muhammed en-Neccâr, **el-Mu'cemu'l-Vesît**, Dâru'd-Da've, “دعو”, mad., Mısır.
- MUTÇALI, Serdar, **Türkçe Arapça Sözlük**, “دعو” mad., Dağarcık Yay., İstanbul 1995.
- MÜNZİRÎ, Abdulazîm b. Abdi'l-Kaviyy b. Abdillâh Zekiyuddîn, **Cevabu'l-Hafız el-Münzirî an Esiletin fî'l-Cerhi ve'Ta'dîl**, (thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Haleb, tsiz.
- NAROL, Süleyman, Fahreddin Razi ve Kâdî Abdülcebbâr'ın Şefaât Konusundaki Ayetlere Yaklaşımı ve Değerlendirilmesi, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi**, yıl: 2015, sayı: 26, ss. 125-144.
- NEBHÂ, Hadr Muhammed, **el-Muğnî fi ebvâbi't-Tevhîd ve'l-A'dl**'in Mukaddimesi, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2012.
- NEMERÎ, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber b. Âsım el-Kurtubî, **el-İstizkâr**, (thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Alî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2000.
- NESÂÎ, Ahmed b. Şuayb Ebu Abdî'r-Rahman, **el-Mücteba Mine's-Sünen**, (thk. Abdulfettah Ebu Ğudde), Mektebetu'l-Matbûati'l-İslamiyye, Haleb 1986.
- ....., **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (thk. Hasan Abdulmunim), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 2001.
- NESEFÎ, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, **Tebîretu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn**, (thk. Hüseyin Atay), DİB Yay., Ankara 1993.
- NEYSÂBÛRÎ Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh en-Neysâbûrî, **Ma'rifet Ulûmi'l-Hadîs**, (thk. Es-Seyyid El-Muğnî'zam Hüseyin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1977.
- ....., **el-Müstedrek alâ Sahîhayn**, (thk. Mustafâ Abdulkâdir A'ta), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1990.
- NEYSÂBÛRÎ, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd, **Kitâbu'l-Mesâil fî'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn**, (Nşr. Arthur Briam), Berlin, 1902.
- OĞAN, Kasım, **Kabir Hayatıyla İlgili Rivayetlerin Tespit Tahric ve Değerlendirilmesi**, (Selçuk Ünic. SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2010.

- OSKAY, Ünsal, **İletişimin ABC'si**, Der Yay., İstanbul 2001.
- OSMÂN, Abdülkerîm, **Nazarîyetu't-Teklîf**, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1971.
- ÖZ, Mustafa, "Müntecübüddin el-Kummî" **DİA**, c. 19, TDVY, İstanbul 1999.
- ÖZCAN, Hanifi, **Mâtürîdîde Bilgi Problemi**, İFAV. Yay., İstanbul 1998.
- ÖZDEMİR, Ahmet, **İbadiyye'nin Ana Hadîs Kaynağı Rebi' b. Habîb'in Müsned'i**, Şırnak Üniversitesi Yay., Mardin 2018.
- ÖZDEMİR, İbrahim, **Nebevi Fiil ve Terklerin Anlam ve Yorumu**, Ensar Yay., İstanbul 2018.
- ÖZDEMİR, Metin. "Mutezile'nin Nübüvvet Müdafaası", **Kelâm Araştırmaları Dergisi**, yıl: 2007, sayı: 5:1, ss. 47-64.
- ....., "Kâdî Abdülcebâr ve İtikadî Görüşleri" **Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: İslam Düşüncesinin Altın Çağı**, c. 5, İnsan Yay., İstanbul 2015, ss. 491-518.
- ÖZDEMİR, Veysel "Kabir Azâbı İle İlgili Hadîslerin Metin ve İçerikleri Üzerine Bir İnceleme," **Bingöl Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl 2014, sayı: 3, ss. 22/123.
- ÖZEL, Recep Orhan, "Kur'ân'daki Hissî Mucizelere Modern Yaklaşımlar Bağlamında Bir İnceleme: Mustafa Öztürk Örneği -II-", **AUID 9**, Aralık 2017, ss., 37-72.
- ÖZERVARLI, M. Sait, "Hârikulâde" **DİA**, c. 16, TDVY., İstanbul 1997.
- ÖZGEL, İshak, "İnşikak-ı Kamer Hadîsesine Yorum Etiği ve Anlam Bütünlüğü Açısından Yaklaşım", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı**, Isparta, VII Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğler, 19 Nisan 2004.
- ÖZMEN, Ramazan, **Hanbelî Usûlcülerin Hadîs Metodolojisi**, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018..
- ÖZSOY, Ömer, **Sünnetullah**, Fecr Yay., Ankara 2017, s. 43.
- ÖZTÜRK, Mustafa, **Kur'ân-ı Kerim Meali**, Düşün Yay., İstanbul 2013.
- ÖZTÜRK, Yener, "Şefaât İnancının Nakli ve Akli Açından İmkânı", **EKEV Akademi Dergisi**, yıl: 2005, sayı: 23, ss. 103-122.
- PAKDEMİR, Şevket, "Fakihlere Göre Rivayetin Kapsamı ve İslam Hukukuna Etkileri", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, yıl, 2018, c. 18, sayı, 1, ss. 165-198.

- PAKİŞ, Ömer, “Rü’yetullah İle İlişkilendirilen Âyetlerin Mu’tezilî Okuma Biçimi (Kâdî Abdülcebbâr Ve Zemahşerî Örneği)”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2001/2, sayı 21, ss. 55-79.
- PALO, Gülcan, “Bilginin Toplumsallaşması ve Sosyal Epistemoloji”, **AÜEFSBD**, sayı, 51, Aralık 2013, ss. 75-84.
- PEZDEVÎ, Ebu’l-Yüsr Muhammed, **Usûlu’d-Dîn**, (thk. Hans Piter Lens), el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kâhire 2003.
- POLAT, Salahattin, **Hadîs Araştırmaları**, İnsan Yay., İstanbul 2011.
- RÂVÎ, Abdü’s-Settâr er-Râvî, **el-Akl ve’l-Hüriyye**, el-Muessesetu’l-Arabiyye li’d-Dirâsâti ve’n-Neşr, Beyrut, 1980.
- RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir el-Henefî er-Râzî, **Muhtâru’s-Sihâh**, “ع و د” mad., (thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed), el-Mektebetü’l-Asriyye/Dâru’n-Nemûzec, Beyrût 1999.
- RÂZÎ, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin, **el-Mahsûl fî İlmi Usûli’l-Fıkh**, (thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî), Müessesetü’r-Risâle, 1997.
- ....., **Tefsîru’l-Kebîr**, Dâru’l-Fıkr, Beyrût 1981.
- SABRÎ, Yılmaz, “**Kâdî Abdülcebbâr ve Gazali’de Te’vil Problemi**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İzmir 2004.
- SADÎKÎ, Yûsuf Muhammed, **Usulu Nazariyeti’l-İlm İnde Kâdî Abdülcabbâr**, Katar Üniv. Şerâat ve İslami İlimler Fak., tsiz. <http://qspace.qu.edu.qa/bitstream/handle/10576/9476/039917-0005-fulltext.pdf?sequence=4> Erişim tarihi ve saati: 20. 06. 2019, 16:56.
- SA’ÎD Abdulaziz, Hâlid Fethî Muhammed “Kadiyyetu Azâbi’l-Kabr ve Ne’îmihi İnde’l-Kâdî Abdülcebbâr”, **Zekâzîk Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi**, (<https://www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=106213&d=1370720596>, ss. 83-127, s. 86. Erişim tarihi ve saati: 25. 05. 2019, 22:13.
- SEHÂVÎ, Şemsu’d-Dîn Ebu’l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed b. Ebî Bekir b. Osmân b. Muhammed **Fethu’l-Muğîs bi Şerhi’l-Elfiyyeti’l-Hadîs li’l-İrâkî**, (thk. Alî Hüseyin Alî), Mektebetü’s-Sünne, Mısır 2003.
- SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu’l-Eimme, **Usûlu’l-Serahsî**, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût tsiz.
- SİCİSTÂNÎ, Ebâ Dâvûd Süleymân b. el-Eşas, **Sünenü Ebî Dâvûd**, Beytu’l-Efkârî’d-Devliyye, Amman 1999.
- SKIRBEKK, G. ve N. Gilje, **Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, (Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2017.

- SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâlu'd-Dîn es-Suyûtî, **Tedribu'r-Râvî**, (Ebû Kuteybe Nazr Muhammed), Dâru Taybe tsiz.
- SÛBKÎ, Tâcu'd-Din Abdülvehhâb b. Takiyyuddîn, **Tabakatu's-Safîyyeti'l-Kübrâ**, (Tahk. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulû), Dâru'l-Hicr li't-Tibâa'ti ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1992.
- SÛBKÎ, Takiyyu'd-Dîn Ebu'l-Hasan Alî b. Abdilkafî b. Alî b. Hâmid b. Yahyâ es-Sübki, **el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1995.
- SÛLEMÎ, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk b. Huzeyme b. el-Muğîre b. Sâlih b. Bekr en-Neysâbüri, **Kitâbu't-Tevhîd**, (thk. Abdulazizi b. İbrâhîm eş-Şehvân), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1994.
- SÛT, Abdunnasır, **Mu'tezile ve Ahlâk (Kâdı Abdülcebbâr Örneği)**, İz Yay., İstanbul 2016.
- ŞÂFÎ'Î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, **el-Ümm**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1990.
- ....., **Cimâu'l-İlim**, Dâru'l-Âsâr, 2002.
- ....., **el-Müsned**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrût 1979.
- ....., **er-Risâle**, (thk. Hâlid es-Seb' el-Alemî, Züheyr Şefîk el-Kübbî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 2008.
- ŞÂŞÎ, Ebû Saîd el-Heysen b. Küleyb b. Serîc b. Ma'akal, **el-Müsned**, (thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullah), Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1979.
- ŞÂŞÎ, Nizâmu'd-Dîn Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâşî, **Usûlu's-Sâşî**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût tsiz.
- ŞEHBE, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Kâdi, **Tabakâtu's-Safîyye**, (Tahk. Hafız Abdu'l-Alim Han) Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986, c. 1, s. 183.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Muhammed . Abdilkerim b. Ebî BekirAhmed, **el-Milel ve'n-Nihel**, Müessesetü'l-Halebî, tsiz.
- ŞENTÛRK, Recep, "Hadîs Rivayet Sisteminin Sosyolojik Boyutları", **İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001**, Ankara 2003, TDVY, s. 517-540.
- ŞERÎF EL-MURTAZÂ, Alî b. el-Hüseyin Mûsâ el-Mûsevî (436/1045), **Ez-Zehîra fi İlmi'l-Kelâm**, (thk. es-Seyid Ahmed el-Hüseyinî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslamî, Üçüncü Baskı, 2010, İran, s. 342
- ....., **Tabakâtu'ul-Mu'tezile**, Dâru'l-Mutazîr, Beyrût 1988.
- ....., **el-Münye ve'l-Emel fi Şerhi Kitâbi'l-Milel**, (Nşr. T. W. Arnod), Haydarâbâd 1898.

- ....., **Resâilu'l-Murtazâ**, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kum (İran) 1985.
- ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed, **Fedâilu's-Sahâbe** (thk. Vesiyullah Muhammed Abbâs), Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1983.
- ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, **et-Tabsira fi Usûli'l-Fıkh**, (thk. Muhammed Hasan), Dâru'l-Fıkr, Dimeşk 1982.
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyûb, **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1994.
- ....., **el-Mu'cemu'l-Evsat**, (thk. Târik b. İvedullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî), Dâru'l-Harameyn, Kâhire, trsiz.
- ....., **Müsned's-Şâmiyyîn**, (thk. Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi), Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1984.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr . Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib Ebû Ca'fer, **Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'dü'd-Dîn, **Şerhu'l-Akîdeti'n-Nesefiyye**, (thk. Mustafâ Merzûkî), Dâru'l-Hedy, Cezâir 1998.
- TAŞ, İsmail, **Ebu Süleyman es-Sicistanî ve Felsefesi**, Kömen Yay., Konya 2006.
- TAYÂLİSÎ, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvud b. el-Cârûd el-Basrî, **Müsned**, (thk. Muhammed b. Abdilmuhsin), Dâru'l-Hicr, Mısır 1999.
- TAYLAN, Necip, "Bilgi" **DİA**, c. 6, TDVY, İstanbul 1992.
- TEVHİDÎ, Ebû Hayyân Alî b. Muhammed, **Ahlâkü'l-Vezireyn**, (Tah.: Muhammed b. Tâvit et-Tanicî), Dâru Sâdr. Beyrût 1992.
- ....., **Tefsiru'l-Bahri'l-Muhît**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1993.
- TEYMÎ, Muhammed b. Dâhir el-Bağdâdî, **Buğyetu'l-Bâhis an Zevâidi Müsnedi Hâris**, (tahk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî), Merkezi Hidmeti's-Sünne ve'l-Sîreti'n-Nebeviyye, Medîne 1992.
- TİMURLenk, Ahmet Hamdi, **Kâdî Abdülcebbar'ın Sem'iyât İle İlgili Görüşleri**, (Necmettin Erbakan Üniv. SBE., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2014.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsâ Ebu İsâ es-Sülemî, **el-Camiu's-Sahih Sünenu't-Tirmizî**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyy, Beyrût 1975.
- TOPALOĞLU, Bekir, "Cehennem", **DİA**, c. 7, TDVY, İstanbul 1993, s. 232.



- TUĞLU, Nuri, **Mâturidilik ve Hadîs**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- ....., “Mâturîdîliğin Hadîs Anlayışı”, **Milel ve Nihal**, 7 (2), ss. 95-139.
- TUTAR, Hasan, **Sosyal Psikoloji**, Seçkin yay., Ankara 2012.
- TÜMER, Günay, “Berâhime”, **DİA**, TDVY, İstanbul 1992, c. 6, s. 332.
- TÜSTERÎ, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Refî’, **Tefsîru’l-Tüsterî**, (thk. Muhammed Bâsil Uyûnu’s-Sûd), Dâru’l-Kütûbi’l-İlmiyye, Beyrût 2002.
- UZUNDAĞ, M. Sait, “İmamı’l-Harameyn el-Cüveyni’ye göre Haber ve Çeşitleri”, **e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, Mayıs 2018, c. 10, sayı 2, ss. 651-668.
- ÜNAL, İsmail Hakkı, **İmam Ebu Hanife’nin Hadîs Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadîs Metodu**, DİB Yay., Ankara 212.
- ÜNVERDİ, Veysi, “**Kâdî Abdulcabbâr’da İrâde**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2012.
- ....., “Kâdî Abdulcabbâr’ın Rü’yetullah’ın Reddine İlişkin Dayanakları”, **biliname**, 2015/1, sayı 28, ss. 201-245.
- WEİSS, Bernard, “Geçmiş Bilgisi: Gazali’ye Göre *Tevâtür* Teorisi”, (trc. Hüseyin Hansu, Zeynep Münteha Kot), **İlahiyat Akademi Dergisi**, Ocak 2018, c. 6, sayı 7-8, ss. 357-374.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Hüccet”, **DİA**, c. 18, **TDVY**, İstanbul 1998.
- ....., “Haber”, **DİA**, c. 14, **TDVY**, İstanbul 1996.
- ....., “Halku’l-Kur’ân”, **DİA**, c. 15, **TDVY**, İstanbul 1997.
- YAZICI, Tahsin, “Deylem”, **DİA**, c. 9, **TDVY**, İstanbul 1994.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur’ân Dili Tefsiri**, Akçağ Yay., Ankara 2009.
- YEŞİLTAS, Fatih, **Bâkullânî Ve Kâdî Abdülcebbâr’a Göre Rızık Ve Ecel Problemi**, (MÜSBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2007.
- YEŞİLYURT, Temel, “Bilgi Kuramı” (306-316), **Kelâm El Kitabı**, Editör: Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yay., Ankara 2012.
- YIGIN, Adem, **Klasik Fıkıh Usûlünde Bilgi Anlayışı**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013, s. 1.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, “Abbasiler”, **DİA**, c. 1, **TDVY**, İstanbul 1988.
- YILDIZ, Metin, “Aquinoslu Thomas’ın Felsefesinde Bilginin İmkânı ve Değeri”, **YYÜİFD**, c. 5, sayı 7, yıl 2017, ss. 1-19.

- ....., “el-Mecmû’ fi’l-Muhît bi’t-Teklîf ve Aidiyeti Meselesi”, **Kelâm Araştırmaları**, 2013, yıl, 11, sayı, 2, ss. 247-264.
- YILMAZ, Muhammet, “Hicri İlk Üç Asırda “Şefaât” İle İlgili Âyetlerin Tefsiri”, **Marife**, yıl: 2014 Bahar, ss. 109-132.
- YİĞİT, İsmail, “Sıffin Savaşı”, **DİA**, c. 37, TDVY, İstanbul 2009.
- YÖRÜKÂN, Y. Ziya, “İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler”, **AÜİFD**, yıl: 1953, c. 2, sayı: 4.
- ....., “İslam Menabiinde Şamanlık”, **Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, Bürhanettin Matbaası, İstanbul 1931, yıl, 5, sayı, 21, ss. 36-58.
- ....., **Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm**, Ötüken Yay., İstanbul 2009.
- YURDAGÜR, Metin, “Kâdî Abdülcebbâr”, **DİA**, c. 24, TDVY, İstanbul 2001,
- ....., “Son Dönem Mu’tezilesinin En Meşhur Kelâmcısı Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı Ve Eserleri)”, **MÜİFD**, İstanbul 1986, sayı: 4, ss. 117-136.
- YÜKSEL, Emrullah, “Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi”, **Kleam’da Bilgi Problemi Sempozyumu**, Bursa, (ed. Orhan Şener Koloğlu, U. Murat Kılavuz, Kadir Gömbeyaz), 2003, 15-17 Eylül 2000.
- ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrazzak el-Hüseynî Eb’ul-Feyd, **Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs**, (thk. Heyet), Dâru’l-Hidâye, “دعو” mad.
- ZEHEBÎ, Şemsu’d-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmet, **Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ**, (thk. Şuayb el-Arnâût başkanlığındaki komisyon), Muessesetü’r-Risâle, Beyrût 1985.
- ZEMAŞERÎ, Ebû Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, **el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 1986.
- ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, **en-Nüket alâ Mukaddimeti’bni’s-Salâh**, (thk. Zeynu’l-Âbidîn b. Muhammed), Advâu’s-Selef, Riyâd 1998.
- ZERZÛR, Adnân Muhammed, **Müteşâbihu’l-Kur’ân** Mukaddimesi, Dâru’t-Turâs, Kâhire tsiz.