

20954

T.C.  
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü

"TEMEL USÛL-Ü FIKİH KİTAPLARININ  
SÛNNET BÖLÜMLERİNİN  
MUKAYESE ve DEĞERLENDİRMESİ"

(Yüksek Lisans Tezi)

Yöneten

Doç. Dr. Selahattin POLAT

Hazırlayan

A. Kadir EVGİN

Kayseri 1992

## Kısaltmalar

- a.g.e. : Adı geçen eseri.  
A.Ü.İ.F.D.: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.  
a.s. : Aleyhisselam.  
a.g.mk. : Adı geçen makale.  
b. : İbn, bin.  
bkz. : Bakınız.  
c.c. : Celle Celâlühû.  
çev. : Türkçeye çeviren.  
E.Ü.İ.F.D.: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.  
E.Ü.İ.F. : Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.  
h. : Hicrî tarih.  
Hz. : Hazreti.  
M.E.B.Y. : Millî Eğitim Bakanlığı Yayını.  
sy. : Sayı.  
s. : Sayfa  
r.a. : Radiyallâhu Anh.  
r.ah. : Radiyallâhu Anhâ.  
th. : Eseri tahkik eden.  
trz. : Tarihsiz.  
v. : Vefatı.  
v.s. : Vesâire.  
v.d. : Ve diğerleri.  
y.y. : Eserin basıldığı yerin adı yok.  
505/1111 : Hicri vefat tarihi/ Miladi vefat tarihi.  
IX/50 : Cilt no/sayfa no.

## İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar	
Önsöz	1-4
GİRİŞ	
<b>A- GENEL OLARAK SÜNNET</b>	<b>5</b>
1- Sünnetin Tarifi	5
2- Sünnetin Kısımları	5
a- Sünnetin Yapı Bakımından (zât-mahiyet) Kısımları	6
1- Kavî Sünnet	6
2- Fiilî Sünnet	6
3- Takrîrî Sünnet	6
b- Sünnetin Rivâyet Açısından Kısımları	6
1- Mütevâtir Sünnet	6
2- Meşhur Sünnet	6
3- Âhad Sünnet	7
3- Kur'an'a Göre Sünnetin Yeri	7
<b>B- SÜNNETİN TEŞRÎİ DEĞERİ</b>	<b>8</b>
1- Sünnetin Huccet Oluşunun Delilleri	8
2- Huccet Olan ve Olmayan Sünnet	9

## BİRİNCİ BÖLÜM

### **HABER ve MESELELERİ**

1- Haber'in Tarifi	10
2- Haber'in Kısımları	11
<b>A- MÜTEVÂTİR HABER</b>	
1- Mütevâtir Haber'in Tarifi	13
2- Mütevâtir Haberlerin Bilgi Açısından Değerleri	15
3- Tevâtür Şartları	16
4- Mütevâtir Haberlerin Sayısı ve Örnekleri	18
5- Mütevâtir Habere Yapılan İtirazlar ve Bunlara Verilen Cevaplar	18
<b>B- HABER-İ VÂHİD</b>	
1- Haber-i Vâhid'in Tarifi	20
2- Haber-i Vâhidlerin Verdikleri İlim Açısından Değerleri	22

3- Haber-i Vâhid ile Amel	23
4- Haber-i Vâhid'in Delil Olabileceği Yerler	26
a- Haber-i Vâhid ile Ameli Kabul Edenlerin Delilleri	28
b- Haber-i Vâhid ile Ameli Reddedenlerin Delilleri	29
c- Haber-i Vâhidlerle Amel Örnekleri	30
5- Haber-i Vâhidlerin Sihhat ve Butlânına Delalet Eden Karineler	31
6- Haber-i Vâhidler ve Umûmül-Belvâ	31
7- Haber-i Vâhidler ve Kur'an'ın Nassı Üzerine Ziyade	32
8- Kıyas ve Haber-i Vâhid Münasebeti	33
9- Umûm İfadelerin Tahsisinde Haber-i Vâhidler	34
<b>C- MÜRSEL HABER</b>	
1- Mürsel Haber'in Tarifi	35
2- Mürsel Hadeslerin Değeri ve Onlara Amel	36
- Mürsel Hadisi Şarhı Kabul Edenlerin İleri Sürdükleri Şartlar	37
- Mürsel Haber'i Kabul Etmeyenlerin Gerekçeleri	38
<b>D- RÂVİ İLE İLGİLİ HALLER</b>	38
1- Haberi Huccet Olabilecek Râvide Aranan Şartlar	39
2- Râvi'nin Rivâyetine Muhalefeti	40
3- Adl Râvi'nin Rivâyet Üzerine Ziyadesi	40
4- Râvi'yi Cerh ve Te'dil Edecek Olan Kişinin Durumu	41
5- Râvi'nin Ma'nen Hadis Rivâyeti	42
Birinci Bölümün Değerlendirmesi	43

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **SÜNNET ve NESH**

1- Nesh'in Tarifi	45
2- Nesh'in Şartları	45
3- Nesh'e Örnekler	46
4- Kur'an ve Sünnet Arası Nesh Münasebeti	47
a- Sünnetin Kur'an ile Nesh'i	47
b- Kur'an'ın Sünnet ile Nesh'i	48
5- Hadisler Arası Nesh Münasebeti	49
İkinci Bölümün Değerlendirmesi	50

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**SÜNNET ve TEÂRUZ MESELESİ**

1- Teâruz'un Mahiyeti	51
2- Deliller Arasında Teâruz Var mıdır?	51
3- Hangi Deliller Arasında Târuz Olabilir	52
4- Deliller Arasında Görülen İhtilafları Giderme Yolları	54
a- Serahsî'nin Metodu	54
b- Gazâlî'nin Metodu	55
c- Ebu'l-Velid El-Bâcî'nin Metodu	56
d- Ebu'l-Hattâb'ın Metodu	56
e- Ebu'l-Hüseyn El-Basrî'nin Metodu	56
f- İbn Hazm'ın Metodu	57
g- Tûsî'nin Metodu	57
Üçüncü Bölümün Değerlendirmesi	58

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**HZ. PEYGAMBERİN FİİLLERİ**

1- Hz. Peygamberin Fiilleri ve Kısımları	59
2- Peygamberin Fiillerinin Delâlet Ettiği Hükümler	60
3- Hz. Peygambere Uymak	61
Dördüncü Bölümün Değerlendirmesi	63
Sonuç	64
Bibliyografya	

## ÖNSÖZ

Hz. Muhammed (a.s.)'in, Allah (c.c.) tarafından peygamber olarak tayin edilmesi ile birlikte, dünyada yeni bir sosyal yapı teşekkül etmeye başlamıştır. Yeni oluşan bu sosyal yapının adı da "İslâm Toplumu" dur. Eğer bir yerde, sosyal bir toplum varsa orada teba (ümme), âmir, yasama, yürütme ve yargı gibi devletin temel unsurları da vardır. İşte henüz oluşmakta olan bu toplumun idareci âmiri de Hz. Muhammed (a.s.) idi.

Hz. Muhammed, peygamberlik hayatı boyunca (yaklaşık 23 yıl) yeni teşekkül eden bu toplumun temelini sağlam prensiplere oturtmak için bir idareci olarak Allah'tan vahy yoluyla aldığı hususları ümmete bildiriyor ve bunları yavaş yavaş hayata aktarıyordu. Bu suretle de bu yeni toplumsal sistemin unsurları kendiliğinden ortaya çıkıyordu: Âyetler ve hadisler. İşte bu oluşum süreci 23 yıl gibi uzun bir sürede tamamlanmıştır. Bu devirde fertlerin veya toplumun başına gelen her türlü problem, vahy'in kontrolünde hareket eden ve toplumu yöneten kişi durumunda olan Hz. Muhammed tarafından çözüme kavuşturulmuştur.

Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen yeni yeni problemler, ilk zamanlarda âyet ve hadislerin ışığında çözüme kavuşturulurken, daha sonraları meydana gelen problemlerin çözümü hususunda ihtilaflar ortaya çıkmaya başlamıştır. Öyle ki birbirinden farklı görüşlerde hatta birbirine tamamen zıt görüşte olan yeni yeni akımlar ortaya çıkmıştır. Bu akımlar da kısa zamanda birer fikhî mezhep veya itikâdî ekol haline gelmişlerdir.

Bizim tezimizin konusu da bu itikâdî veya fikhî mezheplere mensup bazı fakihlerin, fikhî problemleri çözme konusunda "Sünnet"e verdikleri rolün ne olduğunun araştırılmasıdır. Sünnetin İslâm Hukuk Usûlü içinde mütâla edilen şer'i delillerden ikincisi olduğu hakkında âlimler arasında bir ittifâkın olduğunu tezimizin akışı içinde de göreceğiz. Fakat bu ittifakın topyekün manada bir sünnet için geçerli olduğunu hatırlatmamız yararlı olacaktır.

Tezimizi böyle bir konuya hasretmek isteşimizizin sebebi, mezheplere göre sünnetin huccet olma (hukukî) açısından nasıl bir statüye sahip olduğunu öğrenmek isteşimizimizdir. Tezimizin sağlayacağı yarar ise, bazı mezheplerin, sünnet ile ilgili görüş ve prensiplerinin özet olarak da olsa bir araya getirilmesi açısından değerlendirilmelidir.

Tezimizde görüşlerini ele alacağımız mezhep sayısı yedi'dir. Bunlar; Hanefî, Şâfî, Mâlikî, Hanbelî, Mu'tezile, Zâhirî ve Şia mezhepleridir. Tezimize aslî kaynak olacak eserler de, her biri bu mezheplerden birine mensup olan fakihlerin "Fıkıh Usûlü" sahasında te'lif ettikleri eserlerdir. Bu eserleri ve müelliflerini kısaca tanıtmadan önce, Fıkıh usûlü eserlerinin metodu hakkında bi-

raz bilgi vermek istiyoruz.

Fıkıh usûlü eserleri genellikle iki metodla yazılmıştır: Mütেকellimûn ve Fukahâ metodları.

1- Mütেকellimûn Metodu: Bu metoda göre yapılan çalışmalar tamamen nazaridir. Çünkü bu yolda, araştırmacılar bir mezhebi göze almaksızın, kaideleri ortaya koymaya önem verirler, hatta en sağlam kaideleri ortaya çıkarmaya çalışırlar. Ortaya çıkardıkları kaideler, kendi mezheplerine ister yararlı olsun, ister ise olmasın. İbn Haldun'a göre bu metodla yazılmış en iyi örnekler arasında Gazâlî'nin "Mustesfâ"sı ve Ebu'l-Hüseyn El-Basrî'nin "Mu'temed"i sayılmaktadır (1).

2- Fukahâ Metodu: Bu metoda "Hanefî Metodu" da denmektedir. Bu metoda bağlı yazan fakihler ise, mensup oldukları mezhebin doğruluğunu ispat edecek usûlî kaidelere yönelmişlerdir (2). Bu türe en iyi örnek olarak da Serahsî'nin "Usûl"ü verilmektedir.

Şimdi tezimize aslî kaynak olarak seçtiğimiz Fıkıh usûlü eserlerini kısaca tanıyalım:

1- **Usûlü's-Serahsî:** Müellifi; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-SERAHSÎ (v:490/1096). Eser kısaca, "Usûl" diye meşhurdur ve Hanefî metodu ile yazılmıştır. Serahsî'nin kendisi de Hanefî Mezhebine mensuptur (3).

2- **El-Mustesfâ min İlmi'l-Usûl:** Müellifi; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-GAZÂLÎ (v.505/1111). Eser, Mütেকellimûn metodu ile yazılmıştır. Gazâlî'nin kendisi de Şafî Mezhebine mensuptur (4).

3- **İhkâmü'l-Fusûl Fî Ahkâmi'l-Usûl:** Müellifi; Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-BÂCÎ (v.470/1081). Ebu'l Velid el-Bâcî Mâlikî Mezhebine mensup olan bir fakihdir (5).

4- **Et-Temhîd Fî Usûli'l Fıkh:** Müellifi; Ahmed b. Hasen Ebu'l-HATTÂB (v.510/1116). Ebu'l Hattâb'da Hanbelî Mezhebine mensuptur. Eserin kısa adı "Et-Temhîd"dir.

5- **El-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh:** Müellifi; Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-BASRÎ (v.436/1044). Eserin kısa adı "El-Mu'temed"dir. El-Basrî ise Mu'tezile Mezhebine mensuptur. Bu eser de Mütেকellimûn metodu ile te'lif edilmiştir (6).

6- **El-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm:** Müellifi: Ebû Muhammed b. Ali b. HAZM (v.456/1063). İbn Hazm Zâhirî Mezhebinin önde gelen isimlerindendir. Eserini de kendisine has bir üslupla yazmıştır (7).

7- **Uddetü'l-Usûl:** Müellifi; Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasen et-TÛSÎ (v.460/1067). Tûsî, Şia Mezhebine mensuptur. Bunu eseri tahkik edenin giriş bölümünde yaptığı açıklamadan anlıyoruz. Maalesef bu eserin sadece birinci

1- İbn Haldun, *Mukaddime*, çev: Zâkir Kâdirî Ugan, II/509, İst. 1989, M.E.B.Y.

2- Metodlar hakkında geniş bilgi için bkz: Ebu Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, çev: Abdulkadir Şener (İslâm Hukuku Meto dolojisi) s.22-28, Ank. 1986; Şa'ban, Zekiyyüddin, *Usûlü'l-Fıkh*, çev: İ. K. Dönmez (İslâm Hukuk İlminin Esasları) s. 30-31, Ank. 1990; el-Hin, Mustafa Said, *Dirâsâtün Târihiyyetün li'l-Fıkhî Ve'l-Usûl*, s. 189-208, Dimeşk, 1984.

3- Hallaf, Abdulvahhap, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, çev: Hüseyin Atay, (İslâm Hukuk Felsefesi), s.107-109, Ank. 1985; El-Hin, a.g.e., 207

4- Hallâf, a.g.e., 109; Gazâlî hakkında geniş bilgi için bkz: El-Gazâlî, Kayseri 1988, E. Ü. Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını. 5- El-Hudârî, Muhammed, *Târihu't-Teşri'i'l-İslâmî*, çev: H. Hatipoğlu (İslâm Hukuk Tarihi) s.317, İst. 1987

6- Hallaf, a.g.e., 344-345

7- İbn Haldun, *Mukaddime*, II/509.

cildi elimize geçtiği için, kendisinden ancak o nispette faydalanabildik.

Tezimize kaynak olarak niçin bu eserleri seçtiğimize gelince; bunun iki gerekçesi vardır:

1- Söz konusu yedi mezhebin görüşlerini ele alır nitelikteki eserler içinde, bu eserleri temin etmemizin daha kolay olması.

2- Bu eserlerin hepsinin de aynı devirde te'lif edilmiş olması. Zira bu eserlerin hepsi de fıkıh tarihi içinde "Beşinci Devir" diye bilinen ve h. 4. Asr'ın başlangıcından, Abbâsî Devleti'nin yıkılış tarihi olan h.657 tarihine kadar devam eden devrede (8) te'lif edilmişlerdir.

Sözü buraya getirmişken, bu devrin bazı özelliklerine değinmek istiyoruz. Çünkü bu, aslî kaynaklarımız hakkında derli toplu bilgiler verilmesi açısından önemlidir. Fıkhın tarihî seyri içinde "Beşinci Devir" olarak bilinen devir, mezheplerin yerleştiği ve alimleri tarafından desteklendiği, fikhî konulardaki münazara ve mücadelelerin yaygınlaştığı bir devirdir (9).

Bu devrin en önemli özelliklerinden biri "taklit ruhunun yerleşmiş" olmasıdır. Taklit, şer'i hükümleri muayyen bir imamdan almak ve onun fetvalarına dinin nass'larıymış gibi uymak gerekliliğini duyma felsefesidir. İşte Beşinci Devir de fıkıhçıların, muayyen bir imamın derlediği hükümleri ve onun tesbit ettiği metodları öğrenip kendileri için müçtehidlik kapısını açık görmedikleri bir devirdir (10). Bu bilgilere binaen, bizim seçtiğimiz müelliflerin de taklit ruhunun tesirinde kaldıklarını ve genellikle mezhep imamlarının izinden gittiklerini söyleyebiliriz.

Bu devrin diğer bir ilgi çekici özelliği de mezhep taassuplarının bol olduğu bir devir olmasıdır. Zira bu devirde her mezhep, kendi mensuplarını, yine kendi imamlarını savunmaya sürüklemiş, hatta bazı ilim adamları işi husumete (düşmanlığa) kadar vardırıp, namazda hasımlarına uymanın haram olduğunu telkin ettirecek dereceye ulaştırmıştır (11). Bu itibarla, mezhep taassubunun, taklit ruhunun tabii bir neticesi olduğunu söylememiz mümkündür.

Tezimizin konusuna esas teşkil eden bu kaynakların sistemlerine gelince bunların birbirine yakın olduğu söylenebilir. Bu eserler "Sünnet" ile ilgili konuları daha çok "el-Kelâm Fi'l-Ahbâr", "Bâbü'l-Haber" gibi başlıklar altında incelemektedirler. Sünnet'i ayrı bir bölüm içinde ele alan sadece Gazâlî olmakla birlikte o da nesh, tearuz gibi sünneti de ilgilendiren bazı konuları başka yerlerde ele almaktadır.

Bu eserler, muhteva bakımından iyi bir derecede olsalar bile konuların dağınıklığı bakımından tenkide uğramaları muhtemeldir. Özellikle Serahsî, konuları çok dağınık bir şekilde ele almaktadır. Bu yüzden bizim, sünnetle ilgili konulara hakimiyetimiz oldukça zor olmuştur. Bu da bizim bu eserlerin sistematik açıdan mükemmel bir seviyeye ulaşmamış olduğu sonucuna varmamızı kolaylaştırmaktadır.

Şimdi tezimiz hakkında bazı açıklayıcı bilgiler vermek istiyoruz.

8- Hudarî, a.g.ö., 317

9- Hudarî, a.g.ö. 317

10- Hudarî, a.g.ö., 320

11- Hudarî, a.g.ö., 336-337.



- Tezin sistematiği genellikle, eserlerini incelediğimiz fakihlerin, konuları işleyiş sistemleri göz önünde bulundurularak kurulmuştur. Bazan da yardımcı kaynaklarla takviyeler olmuştur.

- Konular, fakihler arasındaki ihtilaf sebeplerine dalmadan ve genel olarak ele alınmıştır. Zira fakihler arasındaki ihtilafların her biri ayrı bir tez konusu olabilir.

- Tezimiz, okuyucuya belki de bir monotonluk verecektir. Fakat, fakihlerimizin dolayısıyla da mezheplerin, konularla ilgili genel görüşlerini ayrı ayrı arzetmiş olduğu için, ümit ederiz faydalı olacaktır.

- "Fakihlerimiz" dediğimizde eserlerini incelediğimiz yedi âlim akla gelmelidir.

- Mezheplerin ve fakihlerin görüşleri belirtilirken genellikle şu sıra gözetilmiştir: Hanefî, Şâfi, Mâlikî, Hanbelî, Mu'tezile, Zâhirî, Şia.

- Bazı konularda fakihin kendi görüşüyle mensub olduğu mezhebin görüşleri veya mezheb imamının görüşleri aynı anda verilmiştir.

- Bir konu başlığı altında, fakihlerimizin görüşleri sıralanırken zikri geçmeyen fakih olursa bu durum, o konuda onun eserinde bir bilgiye rastlayamadığımızı işaretler.

- Dipnotlarda fakihlerimiz meşhur isimleriyle verildikten sonra, eserinin adı verilmeden sadece faydalanılan cilt veya sayfa numarası verilmektedir.

- Bir müellifin birden fazla eserinden faydalanıldıysa onların hepsi de (dipnotlarda) belirtilmiştir.

- Serahsî'nin eserinin Fukahâ Metoduyla, Gazâlî ve Basrî'nin eserlerinin de Mütakellimûn Metoduyla yazılmış olduğunu daha önce söylemiştik. Bunların dışındakilerin hangi metodla yazdıkları hakkında ise herhangi bir bilgi elde edemedik.

Biz, bu tezimizde; fakihlerimizin sünnetle ilgili tüm görüşlerinin en ince noktasına kadar tetkik edildiği fikrinde değiliz. Elbette ki gözümüzden kaçan o an için kendisiyle konu arasında bir irtibat kuramayıp ele almadığımız bir çok mesele olabilir. Fakat biz yine de, konumuz çok geniş olmasına rağmen yapabileceğimizin en iyisini yapmaya çalıştık. Konumuzun geniş olduğunu söyledik, zira; tezimize aslî kaynak olan eserlerin her birinin sünnet ile ilgili bölümleri ayrı ayrı birer tez çalışması olacak niteliktedir. Bu yaptığımız çalışmanın ileride yapılacak daha geniş çapta araştırmalara doğru hevesle atılmış küçük bir adım olduğunu burada belirtmek istiyoruz.

Son olarak, bu tezi hazırlamamda bana rehberlik etme zahmetinde bulunan değerli hocam Doç. Dr. Sayın Selahattin POLAT Bey'e , tezimiz için aslî kaynakları seçmede ve diğer safhalarda kendilerine sık sık müracat ettiğim Doç. Dr. Yunus APAYDIN Bey'e ve kendilerinden istifade ettiğim diğer saygıdeğer hocalarıma burada teşekkürü bir borç addediyorum.

**A. Kadir EVGİN**

## GİRİŞ

### A- GENEL OLARAK SÜNNET

#### 1- SÜNNETİN TARİFİ

Sünnet'in lügat manaları vech (yön, yüz) (1), sîre, tarîkat (2), tabiat (tabîlik) (3) ve işlek yol olup geniş manada Allah (c.c.)ın yolunu veya insanın adet haline getirdiği iyi veya kötü davranış ve hareketini ifade eder (4).

Istılahta ise sünnet, Hz. Peygamber (a.s.)den nakledilen söz, fiil ve takrirlerdir (5). Fıkıh usûlü ve hadis usûlü alimlerine göre de sünnetin ıstılâhî manası aynıdır (6). Ayrıca sünnet, Rasûlullah'dan Kur'an dışında sâdır olan söz ve fiil-lerdir, şeklinde de tarif edilmiştir (7). Sünnetin bu genel tarifleri yanında gerekli gördüğümüz bir kaç tarifi daha vermek istiyoruz:

Et-Tahânevî'nin tarifi: Sünnet , genellikle Peygamber efendimize izafe olunan kavil, fiil ve takrir'e denir ki usûli fıkıh alimlerine göre "Hadis" murâdifidir. Hadis lafzını yalnız Hz. Peygamber'in sözlerine tahsis eden hadis-cilere göre ise sünnet, hadisten daha geneldir. Yani her hadis sünnettir, fakat her sünnet hadis değildir (8).

Süleyman en-Nedvi'ye göre sünnet, bir "amel-i mütevâtir" in ismidir. Yani, önce Peygamberin sonra onun arkadaşlarının (sahabe), sonra onlardan sonraki-lerin (tabiûn) yaptığı ve bu surette bize kadar tevatür (9) yoluyla gelen ameller-dir (10).

Fazlurrahman ise sünneti, dini kuralların tatbikatı (11), şeklinde tarif etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken en önemli husus sünnet ile hadisin manalarını karıştırmamaktır. Yukarıda da geçtiği gibi sünnet, hadisten daha genel bir ifadedir. Sünnet lafzından Hz. Peygamberin her türlü söz, fiil (iş-hareket) ve takrirlerini (12) anlayacağız. Hadis lafzından ise Hz. Peygamberin sözlü ifadesini anlayacağız. Biz de tezimiz içerisinde bu tabirleri yerine göre uygun bir şekilde kullanmaya özen göstereceğiz.

#### 2- SÜNNETİN KISIMLARI

Sünnetin bir yapısı bakımından, birde bize ulaştırılış şekli bakımından iki türlü taksimi yapılmaktadır Biz bu taksimatı arzederken, tezimizin konusuyla bir bütünlük arzemesi bakımından fıkıh usûlü kaynaklarının taksimatına önem vereceğiz.

- 1- Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, IV/658, İst. 1305/ 1887, I-IV; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, XIII/224, Beyrut, 1388/1968, I-XV; Ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, IX/344, Beyrut, 1386/1966, I-X.
- 2- Âsım Efendi, a.g.e., IV/658; Ez-Zebîdî, a.g.e. IX/344.
- 3- Ez-Zebîdî, a.g.e. IX/344.
- 4- Hamîdullah, Muhammed, "Sünnet", İslâm Ansiklopedisi, XI/242, İst. 1966, M.E.B.Y.
- 5- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstilahları*, s.299-403 Ank. 1985; *Hadis Usûlü* s.15 Ank. 1987
- 6- Şa'ban, Zekiyyüddin, a.g.e., 63
- 7- El-Aşkar, Muhammed Süleyman, *Efall'r-Rasûl*, I/18, Beyrut 1412/1991, I-II
- 8- Et-Tehanevî, *Yeni Usûl-i Hadis*, çev: İbrahim Canan, s.555, İzmir 1982.
- 9- Tezimizin birinci bölümünde geniş bir şekilde ele alınacaktır.
- 10- En-Nedvi, Süleyman, *Tahkiku Ma'ne-s-Sünne*, s.18, Mısır, trz.
- 11- Fazlurrahman, İslâm, çev: M. Dağ, M. Aydın, s.74-80, İst. 1992
- 12- İzahı az sonra gelecek.

## a- Sünnetin Yapı (zât-mahiyet) Yönünden Kısımları

Sünnet, yapı bakımından yani metninin muhtevası bakımından üç kısma ayrılmaktadır.

**1- Kavli Sünnet:** Hz. Peygamberin sözlerinden ibaret olan sünnettir (13). İşte bu tür sünnete "Hadis"de denir (14). Kavli Sünnete misal olarak; Ramazan hilâlini görünce orucu tutun, Şevval hilâlini görünce orucu yiyin (15) şeklindeki hadis verilebilir.

**2- Fiilî Sünnet:** Rasûlullâh'ın yapmış olduğu fiil ve hareketlerden ibaret olan sünnettir. Fiili Sünnete misal olarak Hz. Peygamber'in abdest, namaz ve hac ile ilgili fiilleri verilebilir. Nitekim Peygamberimiz "Ben namazı nasıl kılıyorsam, siz de öyle kılın" (16), "Hac ile ilgili ibadetlerinizi benden öğrenin" (17) buyurmuştur. Keza Hz. Peygamber'in savaşlarda yapmış olduğu işler de fiili sünnete girer ve müslümanların da aynı işleri yapmaları meşrû sayılır (18).

**3- Takrirî Sünnet:** Hz. Peygamber'in kendi huzurunda başkaları tarafından yapılan fiilleri veya söylenen sözleri gördüğü ya da öğrendiği zaman susarak tasvip buyurmasından ibarettir (19). Bu nevi sünnet şu düşünceye dayanır: Hz. Peygamber İslâmiyeti öğretmek ve ona aykırı düşen şeylerin yanlışlığını göstermek üzere gönderilmiştir. Şu halde peygamber bir müslümanın söylediği sözden veya yaptığı davranıştan haberdar olduğu halde bunu reddetmemiş ise bu durum, O'nun bu söz veya davranışı tasvip ettiğini bunun meşru ve caiz olduğunu gösterir (20).

## b- Sünnetin Rivâyet Açısından Kısımları

Sünnet, rivâyet açısından başka bir deyişle sened açısından üç kısma ayrılmaktadır. Bu taksimat fıkıh usûlü kaynaklarına göredir. Şimdi bu kısma giren "sünnet"lere bir göz atalım.

**1- Mütevâtir Sünnet:** Tarifi ileride de geniş şekilde ele alınacak olmakla birlikte, yalan üzere ittifakları aklen mümkün olmayan bir topluluğun Hz. Peygamberden rivâyet ettikleri, sonra da kendilerini takip eden aynı durum ve vasıftaki topluluklara naklede ede bize kadar ulaşan sünnetlerdir (21). Beş vakit namaz, zekatın miktarları ve bazı kısas hükümleri ile ilgili hadis-i şerifler bu tür sünnete örnek olarak verilebilir. "Yalan yere kim bana bir hadis isnat ederse, ateşte kendi yerine hazırlansın" (22) mealindeki hadis de bu tür sünnete verilen örnekler arasında yer almaktadır.

**2- Meşhur Sünnet:** Hz. Peygamberden bir veya iki yada tevatür sayısına ulaşamamış sayıda sahâbî tarafından rivâyet edilmişken, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn (23) devirlerinde tevâtür sayısında râvilerce rivâyet edilmiş sünnettir (24). Bu tür hadislerin meşhurluğu, hadis tedvininden (25) önce olmuştur. Ha-

13- Ebu Zehra, Metodoloji, 93; Şa'ban, a.g.e. 64; Şener, Abdülkadir, İslâm Hukuk Dersleri, s.79, İzmir 1987.

14- Zeydan, Abdülkerim, İslâm Hukukuna Giriş, çev: Ali Şafak, 291, İst. 1976.

15- Buhârî, savm: 11; Müslim, sıyam: 4,8.

16- Buhârî, ezan: 18; edeb: 27; ahâd: 1.

17- Ahmed b. Hanbel, Müsnet, III/318,336.

18- Ebu Zehra, Metodoloji, 93.

19- Şener, a.g.e., 78.

20- Şa'ban a.g.e., 65.

21- Zeydan, a.g.e., 290; Ebu Zehra, Metodoloji, 95; Şa'ban, a.g.e., 66-67.

22- Buhârî, İlim: 38; Müslim, zühd: 72.

23- Tâbiûn: Sahabeden herhangi biriyle mülâkî olan ve onunla sohbeti olan kimselerdir. Etbâu't-Tâbiîn'de tâbiûndan sonrakilere denir. (bkz. Koçyiğit, Hadis İstihlaları, 411-412).

24- Zeydan, a.g.e., 290; Ebu Zehra, Metodoloji, 96.

25- Tedvin: Muhtelif sahâbilerin yazmış veya ezberlemiş oldukları hadislerin bir kitapta toplanması işidir. (bkz. Koçyiğit, Hadis Tarihi s. 200, Ank. 1981); Çakan, İ.Lütfi, Hadis Edebiyatı, s.15, İst. 1989.

dislerin tedvininden sonra ise tedvine giren her hadis meşhur sayılır (26). Bu tür sünnetin en tipik örneği de "Ameller niyetlere göredir..." (27) mealindeki hadistir. Meşhur sünnetin mütevâtir sünnetten farkı, bu sünnetin birinci tabaka (Sahabe) râvîlerinin tevâtür sayısına ulaşmamış olmasıdır. Ebu Hanife (v.150/767) ve arkadaşlarına göre meşhur hadis kesin bilgi ifade eder. Fakat bu, derece bakımından tevâtürle hasıl olan bilgiden aşağıdadır. Kur'an'da mevcut olmayan hükümler, bu hadislerle sabit olur. Bazı fakihlere göre meşhur hadisler, âhad hadisler (Haber-i Vâhid) gibi delil olma bakımından "zannî"dirler (28).

**3- Âhad Sünnet:** Bunun da tarifi ilerde geleceği üzere gerek Hz. Peygamberden rivâyet eden râvîlerinin, gerekse sonraki tabakalardaki râvîlerinin sayısı tevâtür veya şöhret sayısının altında bulunan sünnetlerdir (29). Bu çeşit sünnetin hadis usûlündeki teknik tabiri "Haber-i Vâhid"dir. Ve Mütevâtir Hadisin şartlarını taşımayan hadislerle bu ad verilir (30).

Sünnetin, rivâyet açısından mütevâtir, meşhur ve âhad şeklindeki bu taksimatı Hanefî usûlcülere aittir (\*).

### 3- KUR'AN'A GÖRE SÜNNETİN YERİ

Sünnet, şer'i hükümleri açıklamak bakımından Kur'an'ın yardımcısı durumundadır. Sünnette yer alan hükümler incelenip Kur'andaki hükümlerle karşılaştırıldığında şu dört şekilden biri ortaya çıkar:

a- Sünnet, Kur'andaki hükümlere tam tamına uygun hükümler ihtivâ eder. Bu durumda sünnetin getirdiği hüküm Kur'andakini destekleyici (te'yid) niteliktedir. Mesela: "Rızası olmaksızın bir müslümanın malı helal olmaz" (31) şeklindeki hadis, "Ey İman edenler, birbirinizin mallarınızı haram sebeplerle yemeyin. Meğer ki (o mallar) sizden karşılıklı bir rızadan (doğan) bir ticaret (malı) ola" (32) mealindeki ayeti te'yid edici niteliktedir.

b- Sünnet, Kur'andaki kapalı veya kısa (müphem-mücmel) hükümleri beyan eder. Mesela, namaz vakitlerini ve rekatlarını, namazda nelerin okunacağını, zekatı verilmesi gerekli olan ve olmayan malları belirleyen hadisler bu tür sünnetler içine girer.

c- Sünnet, Kur'anda yer alan bazı hükümleri nesheder (yürürlükten kaldırır). Mesela, Kur'anın "Birinze ölüm geldiği zaman-eğer mal bırakacaksa- anaya, babaya, yakın akrabaya meşrû bir surette vasiyette bulunmak, takva sahipleri üzerinde bir hak olarak farz edildi" (33) mealindeki âyetinin hükmü, "Varise vasiyyet yoktur" (34) hadisi ile nesh edilmiştir. (Nesh ile ilgili bilgiler tezimizin ikinci bölümünde ele alınmıştır.)

d- Sünnet, Kur'anda bulunmayan meseleler hakkında yeni hükümler getirir. Çünkü sünnet, hüküm koymada müstakildir. Ehlî eşeklerle, yırtıcı kuşların etinin yenmesini haram kılan (35) ve diyetlerle (36) ilgili bir çok hükümleri

26- Ebu Zehra, Metodoloji, 96.

27- Buhârî, İman: 41; talak:11; eymân:23; Müslim, İmâret: 155; Nesâî, taharet: 59.

28- Ebu Zehra, Metodoloji, 96.

29- Şa'ban, a.g.e., 69.

30- Çakan, Hadis Usûlü, 109, İst. 1990.

\* - Şa'ban, a.g.e. 66.

31- Nesâî, tahrim: 5, 11, 14; Ahmed b. Hambel, 1/61, 63, 65, 70, 163.

32- Nisâ Sûresi, 29.

33- Bakara Sûresi, 180.

34- Buhârî, vesâyâ: 6; Ebû Dâvud, vesâyâ: 6

35- Haram: Yasaklığı kesin delil ile sabit olan şeylerdir. (bkz. Bilmen, Ö.N., İstilâhâtı Fıkhiyye Kâmusu, I/34, İst. 1985, I-VIII).

36- Diyet: Cinayet sebebi ile, öldürülen kişinin varislerine verilmesi gereken bir nevî tazminat. (bkz. Bilmen,II/34).

tespit eden hadisler dördüncü madde için ileri sürülen misaller arasındadır (37).

## B- SÜNNETİN TEŞRÎ DEĞERİ

İslâm Dini'nin birinci temeli Kur'andır. Sünnet ise ikinci esası teşkil eder. Kendilerine itibar edilen bütün alimler bu konuda ittifak halindedirler. Sünnet hüküm koymada bazan müstakil olmaktadır. Bir kadınla halası veya teyzesini birlikte nikahlamanın haram oluşu, süt kardeşliği sebebiyle getirilen evlenme yasakları, deniz ölüsünün etinin helal oluşu gibi sünnetin Kur'ana ziyade olarak müstakillen getirdiği hükümler buna örnek olarak verilebilir (38).

Hz. Peygamberin arkadaşları olan sahabe tarafından, sahih yollarla bize ulaştığı hakkında, bizde kesin bir kanaat hasıl olan sünnetlerle amel etmenin ve onların hukûkî hükümlerinin, vaciplik ifade ettiğine ittifakla karar verilmiştir (39). Yine bütün sahabe, çözmek durumunda oldukları meseleleri, eğer Kur'an-da herhangi bir işaret bulamazlarsa, Hz. Peygamberin hadislerindeki esaslara göre hallederler ve konuyla ilgili bir hadis de bulamamaları halinde kendi fikirlerini takip ederlerdi (40).

Haram ve helâlin tespitinde Kur'an ile sünnet arasında bir fark gözetilmemektedir. Durum böyle olmakla beraber hadislerin (sünnetin) dindeki yeri konusunda bazı düşünce farklarına rastlanmaktadır. Tarihin çeşitli devirlerinde "Sadece Kur'an ile yetinme" adı ile isimlendirilen bir cereyan zaman zaman görülmüştür. Bu cereyana kapılanlar Kur'an'ın "kat'iyyeti" yanında sünnetin "zann" ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir (41).

### 1-SÜNNETİN HUCJET OLUŞUNUN DELİLLERİ

Sünnetin, İslâm dininin ikinci ana kaynağı olduğu hususunda âlimlerin müttelik olduklarını az önce belirtmiştik. Şimdi sünnetin bu durumuna dikkat çeken bazı âyetleri vermek istiyoruz. Arzedeceğimiz bu âyetler sünnetin hucjet (dinde hüküm çıkarma kaynağı) olduğunun delilidirler.

1- "Kendi hevasından söylemez O. O (42) kendisine (Allah'dan) ilka edile gelen bir vahyden başkası değildir" (43).

2- "Allah'a ve Rasûlüne itaat edin, sakının" (44).

3- "Kim o peygambere itaat ederse muhakkak Allah'a itaat etmiştir" (45).

4- "(Habibim) de ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı örtsün" (46).

5- "Öyle değil, Rabbine and olsun ki, onlar aralarında kimi oraya kimi buraya çektikleri (nizâ ettikleri) şeylerde seni hakem yapıp sonra da verdiği hükümden, yürekleri hiçbir sıkıntı duymadan, tam bir teslimiyetle teslim olma-

37- Bu maddeler için bkz. Ebu Zehra, Metodoloji, 99; Şa'ban, a.g.e., 81-86; Zeydan, a.g.e., 293-295.

38- Ebû Şehbe, Muhammed, Dıfâün Anî's-Sünne, çev:M. Görmez, M. Emin Özafşar, (Sünnet Müdâfasi),I/47-52, Ank.1990.

39- İbn Haldun, Mukaddime, II/502.

40- Siddîkî, M. Zübeyr, İslâm Hukukunda Hadisin Yeri, çev: M. Esad Kılıçer, A. Ü. İ.F.D.,XII/113-117.

41- Koçkuzu, Ali Osman, Hadiste Nâsîh Mensuh, 18, İst. 1985.

42- Yani Kur'an veya Hz. Peygamberin din adına söylediği her söz.

43- Necm Sûresi, 3,4.

44- Maide Sûresi, 92.

45- Nisâ Sûresi, 80.

46- Âli İmran Sûresi, 31.

dıkça îman etmiş olmazlar (47).

6- "... Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasak ettiyse ondan sakının. Çünkü Allah'ın azâbı çetindir" (48).

İşte bunlar ve benzeri pek çok âyet, sünnetin hüküm teşrîinde kendisine baş vurulması gerekli ve bağlayıcı bir kaynak olduğunu kesin olarak göstermektedir.

## 2-HUCCET OLAN VE OLMAYAN SÜNNET

Hiz. Peygamberden sâdır olan her şey ümmeti için hukûkî (huccet) değildir. Bunların bir kısmı hukûkî olup bir kısmı da hukûken bağlayıcı değildir. Bu sebeple hukûkî olup olmaması bakımından sünnet, iki kısma ayrılır.

1- Hiz. Peygamberin, peygamber olması itibâriyle kendisinden sâdır olan sünnetler. Bu kısım sünnetler ihtilafsız hukûkî sayılır. Örneklerden bazılarına kavî, fiilî ve takrirî sünnet bahsinde temas etmiştik. Hiz. Peygamberin susması daima o fiilin mübahlığını gösterir. Bu sebeple o da ümmet için huccettir (49).

2- Hiz. Peygamberden sadece bir insan olması veya dünyaya ait bazı işlerde tecrübe sahibi sayılmasıyla sâdır olan şeyler. Bu kısma dahil olan davranış ve fiiller ümmet için hukûkî sayılmazlar. Bu ikinci kısım da şu şekillerde mülâhaza edilmelidir:

a- Peygamberin insan olması sebebiyle yeme, içme, yatma, kalkma gibi hareketleri O'nun "müstehab" fiilleri içerisinde girer. Her müslümanın, peygamberin o hareketlerinin keyfiyetine uyması müstehaptır. Onları yapmasa da bir şey icab etmez.

b- Peygamberin dünyevi işlerde tecrübeli ve mütehasıs olması icabı yaptığı şeyler. Mesela, orduları tanzim, harb işlerini idare, ticaret ve benzerleri bu tür fiiller içine girer. Bunlar da hukûkî sayılmazlar.

c- Peygamberin, sadece kendisine mahsus olan fiilleri. Mesela, birbiri ardına uzun süre oruç tutmak, dörtten fazla hanımla evlenmek, her gece teheccüt namazı kılmak gibi fiiller peygamberin nebiliğine mahsus hareketlerdir. Ümmet bu fiillerde O'na uyamaz (50).

Sünnet hakkında bu genel bilgileri verirken, tezimizin konusuna paralel bir çizgide hareket etmeye çalıştık. Yani konunun daha ziyade, İslâm Hukuk Usûlü içinde ele alınış şekline göre bazı yardımcı ön bilgileri aktarmaya çalıştık. Şimdi sıra üzerinde çalışma yaptığımız ve tezimizin konusuna esas teşkil eden fıkıh usûlü kaynaklarının görüşlerini incelemeye geldi.

47- Nisâ Sûresi, 65.

48- Haşr Sûresi, 7.

49- Bu konu tezimizin son bölümünde ele alınacaktır.

50- Bu konularla ilgili olarak bkz: Zeydan, a.g.e., 292-293.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HABER ve MESELELERİ

#### 1- HABERİN TARİFİ

"Haber" kelimesi lügatte nebe (nebeun) (1), salık verme (2), havadis (hadîs'in çoğulu) (3), nakledilen şey ve bir iş hakkında bilgi sahibi olmak (4) gibi manalara gelir.

Haber'in ıstılâhî manası ise, Rasulüllâh'dan gelen her türlü bilgi ve rivâyetlerdir. Sahabe ve tabiûndan gelen bilgi ve rivâyetlere de haber denmektedir (5). Haber, hadis kelimesinin eş anlamlısı olarak da kullanılmaktadır. Bununla birlikte haberin hadise nispetle daha geniş bir manası vardır. Bu sebeple haber ile hadis arasında mutlak bir umûmîlik ve husûsîlik (umum-husus-mutlak) vardır; binaenaleyh, her hadis haberdir, fakat her haber hadis değildir. Yine de haber denildiği zaman, genellikle Hz. Peygamberden naklen gelen hadisler akla gelmektedir (6).

Müsteşrik A.J. Wensinck, İslâm Ansiklopedisine yazdığı "Haber" maddesinde şunları söylemektedir: "İstilah olarak, hadis ilminde Allah'a ve Peygambere dayanan sözlere haber denilir. Bu tür haber de "Haber-i Vâhid ve Mütevâtir Haber" olmak üzere ikiye ayrılır (7).

"Hadis" lafzı ise, peygamber ve sahabenin fiil ve sözlerine taalluk eden haber manasını almıştır. İşte müslümanların dini nakillerinin hepsine birden hadis ve bununla alakalı ilme de "İlmu'l-Hadis" denir (8).

Haber'in tarifi hakkında bu genel bilgileri verdikten sonra şimdi de tezimin konusuna aslî kaynak teşkil eden fıkıh usûlü eserlerinin, konuyla ilgili görüşlerine kısaca bir göz atalım.

Hanefî Mezhebine mensup olan Serahsî (v:490/1096) ve Zâhirî Mezhebine mensup olan İbn Hazm (v: 456/1063), haberin lügat ve ıstilah manalarını vermeyip doğrudan haberlerin kısımlarına geçmektedirler. Diğer fakihlerimiz ise genellikle haberin lügat olarak manasını vermektedirler.

Şâfi Mezhebine mensup olan Gazâlî (v.505/1111)'ye göre haber, doğru veya yalan (sıdk ev kizb) olma ihtimali olan sözdür (9).

Şia Mezhebine mensup olan Tûsî (v.460/1067)'de Gazâlî ile aynı görüştedir. Yani O, doğru veya yalan olma ihtimali olan söze haber denir, demektedir.

1- Âsım Efendi, *Kamus Tercümesi*, XI/283; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab* IV/226-7; Ez-Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, III/166-7.

2- Wensinck, "haber", *İslâm Ansiklopedisi*, V/3.

3- Âsım Efendi, a.g.e., II/283; Wensinck, a.g.m., V/3.

4- Âsım Efendi, aynı yer, İbn Manzur, a.g.e., IV/226-7.

5- Aydınî, Abdullah, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, 62, İstanbul 1987.

6- Tehânevî, *Yeni Usûl-i Hadis*. çev: İ. Canan, 28-30; Es-Sâlih, Subhi, *Ulûmü'l-Hadis ve Mustalahahû*, çev: M. Y. Kandemir (Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları), s.7; Koçyiğit, Talat, "Ahâd Haberlerin Değeri", A.Ü.İ.F.D., XIV/125-142.

7- İslâm Ansiklopedisi, V/3.

8- Juynbol, TH,W, "hadis", *İslam Ansiklopedisi*, V/47.

9- Gazâlî, *El-Mustesfâ*, I/132.

dir (10).

Mâlikî Mezhebine mensup olan Bâcî (v.473/1080), kendi mezhebine mensup olan bazı kelimcilerin haberi "kendisine yalan ve doğrunun (sıdk ve kizb) girebileceği sözdür" şeklindeki tariflerini ele almakta ve tenkit etmektedir. Şöyle ki, haberin asıl kaynağı Allah'tır. Bu sebeple ona yalanın girmesi mümkün değildir (11). Kanaatimizce burada Bâcî'nin haberden maksadı "hadis"dir.

Hanbelî Mezhebine mensup olan Ebu'l-Hattab (v.510/1116) haberi şöyle tarif etmektedir: "Gerçek bir olay hakkında vaki olan sözdür" (12).

Mu'tezile Mezhebine mensup olan El-Basrî (v.436/1044)'de haberi kendisine doğru ve yalan karışabilen, tasdik ve tekzibe ihtimali olan sözdür, şeklinde tanımlamaktadır (13).

Görüldüğü gibi fakihlerimize göre haberin iki türlü tarifi ortaya çıkmaktadır.

1- Doğru ve yalan olma ihtimali olan haber (sıdk ve kizb) .

2- Doğru veya yalan olma ihtimali olan haber (sıdk ev kizb).

Sıdk ve kizb tabirlerini birbirine bağlayan "ve" ile "ev" şeklindeki bağlaçlar fakihler tarafından çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Kabul gören şekil ise ikinci tarif şekli olmuştur. Yani bir haber ya doğrudur ya da yanlıştır. Bir haber aynı anda hem doğru hem de yanlış olamaz. Bir çok haber vardır ki yalan olması mümkün değildir. Bir çok haber de vardır ki doğru olması mümkün değildir. Mesela, Allah'ın birliğini ve sıfatlarını bildiren haberlerin yalan olması mümkün değildir. Fakat Allah'ın yanında bir ikinci, üçüncü ilahdan bahseden haberlerin ise doğru olması mümkün değildir (14).

Sonuç olarak diyebiliriz ki, hadisçilerle fıkıhçılar arasında haberin iki çeşit tarifi ortaya çıkmaktadır. Hadisçilere göre haber, Hz. Peygamber ve sahâbenin söz veya işlerinin (fiil) sözlü ifadesidir. Fıkıhçılara göre ise genel olarak söylemek gerekirse haber, doğru veya yanlış olmaya elverişli olan sözdür. Fakihlerin bu tarifi verirken hangi kıstaslara göre hareket ettiklerini göremiyoruz. Fakat onların, haberi, hadisçilere göre daha geniş bir platformda ele aldıklarını ve tasavvur ettiklerini söyleyebiliriz.

## 2- HABERİN KISIMLARI

Haberleri sıhhat bakımından taksim edenler olduğu gibi, şöhret ve râvi sayısını ölçü alarak taksim edenler de vardır. Bizi ilgilendiren taksimat ise, eserleri üzerinde çalıştığımız fakihlerin taksimatıdır.

Serahsî, haberi dört kısma ayırmaktadır:

1- Doğru (sıdk) olduğu bilinen haber. Bu haberler ilim ihâta (içermek) ederler. Mesela, peygamberden nakledilen haberler böyledir.

2- Yalan (kizb) olduğu bilinen haberler. Bu haberler ilim ihâta etmezler. Firavn'ın "Rubûbiyyet" iddiası, kâfirlerin putlarının ilah olduklarını ve kendilerine şefaateceklerini söylemeleri, bu tür haberlere örnek verilebilir.

10- Tûsî, Uddetü'l-Usûl, I/230

11- Bâcî, İhkâmü'l-Fusûl Fî Ahkâmî'l-Usûl, 234.

12- Ebu'l-Hattab, Et-Temhîd Fî Usûl'l Fikh, III/9.

13- El-Basrî, El-Mu'temed Fî Usûl'l Fikh, II/75.

14- Tûsî, I/230-1; Gazâlî, I/132; Bâcî, 234; Ebu'l-Hattab, III/9-10.



3- Doğru ve yalan olma ihtimali denk (müsâvî) olan haberler. Bu haber çeşidine, fâsığın dînî konulardaki haberleri örnek verilebilir. Zira fâsığın dini ve aklına itibarla böyle bir haberin doğru olma ihtimali varken, meşru olmayan davranışlarına itibarla yalan olma ihtimali vardır.

4- Doğru ve yalan olma ihtimali müsâvî olan haberlerin bir şikkının (doğruluk ve yalanlık) tercih edildiği haberler. Hâkim kendisine izin vermediği halde, fâsığın şâhidlik yapması bu tür haberlere örnek verilebilir (15). Serahsî'ye göre birinci kısma giren haberin gereğine uyulmalıdır. Çünkü Allah: "Peygamberin size verdiğini alın, nehyettiğinden de kaçınınız" (16) buyurmaktadır. İkinci kısma giren haberler makbul değildir. Üçüncü kısma giren haberler hakkında "tevakkuf" gerekir (yeni bir hüküm gelinceye kadar beklenir). Dördüncü kısım haberlerin de doğru olma ihtimali olanları tercih edilmelidir (17).

Gazâlî de, haberleri iki kısma ayırmaktadır:

1- Doğru (sıdk) olması muhtemel haberler.

2- Yalan (kizb) olması muhtemel haberler. O'na göre haber-i vâhidlerin tamamına yalan girmiş değildir. Allah'dan gelen haberlere de asla yalan girmemiştir. Muhâlât (vukûu mümkün olmayan) hakkında vârit olan haberlerin ise asla doğruluk payı yoktur (18).

Bâcî ise klasik yolu izleyerek haberi "haber-i mütevâtir, haber-i vâhid" diye iki kısma ayırmaktadır (19).

Ebu'l-Hattab da önce bir haberin doğruluk alâmetlerini sıralamaktadır.

1- Haberi veren kişinin yalan söylemesi câiz olmayan bir kimse olması. Çünkü bu kimseler Hz. Peygamberin güvendiği kimselerdir.

2- Haberi veren kişilerin, yalan üzere ittifakları mümkün olmayan kişiler olması.

3- Haberi veren kişinin, hocasının huzurunda haberi naklettiği zaman inkara maruz kalmayan bir kişi olması.

4- Doğruluğu zaruretten bilinen haberler. Semâ'in yer yüzünden yüksek olduğunu, iki rakamının dört rakamından küçük olduğunu bildiren haberler gibi (20). Bunların yanında Ebu'l-Hattab, ileride de geleceği üzere haber-i vâhid ve haber-i mütevâtirden de bahsetmektedir (21).

Ebu'l-Hüseyn El-Basrî'nin eserinde de haberin üç kısma ayrıldığını görmekteyiz.

1- Doğru olduğu bilinen haberler.

2- Yalan olduğu bilinen haberler.

3- Doğru mu , yalan mı olduğu bilinmeyen haberler. Basrî'ye göre haber-i vâhidler bu son kısma girmektedir (22).

İbn Hazm da haberleri iki kısma ayırmaktadır.

15- Serahsî, I/374-5.

16- Haşr Sûresi, 7.

17- Serahsî, I/375.

18- Gazâlî, I/132.

19- Bâcî, 235.

20- Ebu'l-Hattab, III/14-5.

21- a.g.e., III/15-6.

22- El-Basrî, II/77.

1- Mütevâtir haber.

2- Bir kişinin, yine kendisi gibi bir kişiden rivâyet ettiği haber (haber-i vâhid) (23).

Tûsi'ye göre de haberler iki kısma ayrılmaktadır.

1- Muhbir'in (haber veren) bizzat duyduğu bilinen haberler.

2- Muhbir'in bizzat duyup duymadığı bilinmeyen haberler. Birinci kısım da iki şekilde ele alınmaktadır.

a- Zarûreten ve iktisâbî (bazı gayretler sarfederek) olarak elde edilen haberler. Şehirlerin bilinmesi, olayların duyulması, Hz. Peygamberin peygamber olarak gönderilmesi (bi'set) ve hicreti hakkındaki haberler bu şıkka örnek verilebilir.

b- Kesinliği istidlâlî olarak (bazı deliller sayesinde) bilinen haberler. Yüce Allah hakkındaki haberler, Peygamberler hakkındaki haberler, imamların naklettiği ve ayrıca huccet olduklarına itibar edilen imamların haberleri de bu şıkka örnek verilebilir (24).

Görüldüğü gibi haberi bazı usûlcüler sıdk ve kizb açısından bir taksimata tabi tutarken, bazıları da râvi açısından bir sınıflama yoluna gitmişlerdir. Biz de bu sınıflamalardan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz:

1- Doğru olduğu bilinen haberler (mütevâtir haberler).

2- Yalan olduğu bilinen haberler.

3- Doğru mu yalan mı olduğu bilinmeyip her iki şekle de ihtimali olan haberler.

4- Doğru ve yalan olması müsâvi olan haberler.

5- Doğru ve yalan olma ihtimalinin birinin tercih edildiği haberler. 3,4 ve 5. maddelerin kapsamına haber-i vâhidin girdiğini söylememiz mümkündür. Bundan sonraki konularımız, mütevâtir haber ile haber-i vâhid'in şer'i bir kaynak olma açısından ele alınmasıdır. Ayrıca bazı fakihlerimizin haber-i vâhid'in bir çeşidi saydıkları ve ileride genişçe ele alınacak olan "mürsel haber" de konularımız dahilindedir.

## **A- MÜTEVÂTİR HABER**

### **1- MÜTEVÂTİR HABERİN TARİFİ:**

Âlimler arasında meşhur olan tarife göre mütevâtir haber, aklın yalan üzere ittifak etmelerini kabul edemeyeceği kalabalık bir cemaatin, yine aynı şekilde kendileri gibi kalabalık bir cemaatten rivâyet ettikleri haberlerdir (25).

Mütevâtir haberin hadiscilere göre diyebileceğimiz bu genel tarifini verdikten sonra şimdi de aynı haberin fakihlerimize göre tarifini arzetmeye çalışalım.

Serahsî'ye göre mütevâtir haberin tarifi yukardaki gibidir. O'na göre bu haber, başından sonuna, ortasından iki ucuna (tarafeyn) kadar, hiç bir değişikliğe

23- İbn Hazm, I/102-106.

24- Tûsî, I/234-8.

25- Koçyiğit, Hadis İstihlâları, 344-9; Hadis Usûlü, 87; Çakan, Hadis Usûlü, 106; Es-Sâlih, Subhi, a.g.e., 120; Tehânevî, a.g.e., 35; Koçyiğit a.g.mk., A.Ü.İ.F.D., XIV/125-142.

uğramadan peygambere ulaşan haberdir (26).

Gazâlî, mütevâtir haberi doğru olduğu bilinen haberler kategorisinde ele almaktadır. O'na göre mütevâtir haber, hakkında hiç bir şüphe olmayan haberdur. Mesela, Mekke şehrinin varlığı, İmam Şâfi (v.204/819)'nin yaşamış olduğu hakkında hiç bir zaman şüpheye düşülmez (27).

Bâcîye göre ise mütevâtir haber, duyan kişi için zarûri ilim ifade eden haberdur. Mesela, Mekke, Bağdat, Horasan gibi şehirlerin var olduğu hakkında verilen haberler zarûri ilim ifade ederler (28).

Ebu'l-Hattab'a göre de kendisiyle ilim vâki olan ve his ve müşâhedeyle elde edilen haberlere mütevâtir haber denir (29).

El-Basrî de bu konuda şunları söylemektedir: "Mekke ve diğer şehirlerin varlığını bildiren mütevâtir haberlere gelince, bazıları bu beldelerin ancak müşühede yoluyla öğrenilebileceğini, haberlerle öğrenilemeyeceğini anlatmakta (tahkiye)dırlar. Fakat bizim vicdanımız, nefsimiz ve Mekke, Mısır gibi beldelelerin varlığına inanmamız onların bu iddialarını çürütmemize yetmektedir. Bu şehirlerin varlığını biz mütevâtir haber sayesinde kabul ederiz" (30).

İbn Hazm'a göre mütevâtir haber, bir topluluktan sonra diğer bir topluluğun nakletmesi suretiyle Hz. Peygambere kadar ulaşan haberdur. Mütevâtir haber sayesinde ki Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygambere geldiği, O'nun bir peygamber olduğu bilinmektedir. Namaz sayıları ve rekatlarının miktarları, zekatla ilgili bilgilerin çoğu, gidip göremediğimiz şehirlerin varlığı, âlimler, filozoflar ve padişahların yaşamış olduğunu da yine mütevâtir haberler sayesinde öğrenmekteyiz. Bu tür haberleri inkar eden kişi duyu organları ile (havâss-ı hamse) bilinen şeyleri inkar etmiş olur (31).

Tûsî, mütevâtir haber hakkında net bir tanım vermemekle beraber, diğer fakihlerimizin konuya bakış açıları hemen hemen aynıdır veya birbirinin tamamlayıcısı durumundadır.

Mütevâtir haberler hakkında söylenen bu sözler, yapılan bu tarifler bize şu hususları tespit etme imkanını vermektedir.

1- Mütevâtir haberler (Kur'an dahil)Hz. Peygamberden bize kadar gelmiş olan haberlerdir.

2- Bu haberleri her nesilden büyük kalabalıklar nakletmektedirler.

3- Nesiller arasında rivâyette kesiklik yoktur.

4- Bütün nesillerde, yalan üzere ittifakları muhal olan bir topluluk bu haberlerin nakledicisi durumundadır (32).

Yukarıda da belirtildiği gibi mütevâtir olarak gelen bir haberin his, müşâhede veya yakinen (bizzat görerek) bilinmiş olması gerekir. Buna göre haberi veren şahısların her biri "gördüm" veya "işittim" demek suretiyle onu nakleder-

26- Serahsî, I/282-3.

27- Gazâlî, I/132-3.

28- Bâcî, 235-6

29- Ebu'l-Hattab, III/15-6.

30- El-Basrî, II/80-81.

31- İbn Hazm, I/102.

32- Maddeler için bkz: Koçkuzu, Ali Osman, Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikâdi ve Teşri Yönlerinden Değeri, Ank. 1988.

ler (33).

## 2- MÜTEVÂTİR HABERLERİN BİLGİ AÇISINDAN DEĞERLERİ

Bu başlık altında mütevâtir haberin İslâm dinine kaynak olmadaki kuvvetini inceleyeceğiz. Sünnet'in dindeki teşriî değeri tezimizde "Giriş" bölümünde açıklandığı için burada daha ziyade, fakihlerimize göre mütevâtir haberin değeri ve ondan hasıl olan ilim üzerinde durmaya çalışacağız.

Serahsî'ye göre mütevâtir haber dinde huccettir. Onun verdiği ilim ise, el ile tutmuş, göz ile görmüşcesine (kessâbiti bi'l-muâyene) kesindir. Serahsî burada Şâfîlerin bu konudaki fikirlerini de vermekte ve şöyle demektedir: "Onlara göre bu ilim yakîn ifade eden bir ilimdir. Fakat bu yakîn, zarûrî değil iktisâbîdir. Yani bir takım zihni faaliyetler sonucu meydana gelmiştir" Serahsî bu fikre itirazını da şu şekilde bildirmektedir: "Eğer bu ilim iktisâbî olsaydı o zaman pek az kimsede hasıl (istihsal) olurdu. Dolayısıyla da çocuklar ile bu zihni faaliyetleri gösteremeyen kimselerde bu ilim meydana gelmezdi. Halbuki bu bilgi meydana geldiğinde, izalesi de mümkün olmamaktadır. Bu sebeple haberi duyan insanda zorunlu olarak bilgi hasıl olmaktadır" (34). Serahsî'ye göre başlangıçta âhad olan bir haber sonradan mütevâtirleşemez, hâli üzere kalır (35). Serahsî devam ediyor: "İnsanlar, tevâtürü fitratları icabı kabul etmişlerdir, çünkü atalarını tevâtüre dayalı haberlerle tanır, çocuklarını da gözleriyle görerek bilirler. Bütün bunlar ortada olduğu içindir ki mütevâtir haber dinde delil kabul edilir ve yakîn ilim (ilm-i yakîn) ifade eder" (36).

Gazâlî, Bâcî ve Ebu'l-Hattab'a göre de mütevâtir haber, dinde huccet ve kesin (zarûrî) ilim ifade eder (37).

El-Basrî ise konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Şeyhimiz Ebû Ali el-Cübbâî (v.303/915) ve oğlu Ebû Hâşim (v.321/933), mütevâtir haberin verdiği ilmin zarûri ilim olduğu kanaatindedirler" (38). El-Basrî bize hocalarının bu konudaki fikirlerini verirken kendisine göre de bu haber nazarîdir. Kendisi eserinin muhtelif yerlerinde bu bilgi için "istidlâlî bilgi" terimini de kullanmaktadır. Yine aynı fakih mütevâtir haberin şüphe ile giderilmesinin mümkün olmayacağı gerekçesi ile bu ilmin zarûriliğini reddetmektedir (39).

İbn Hazm'a göre mütevâtir haber zarûri ve tabiî olduğu için kabul edilmesi gereken bir haberdir. Onun gereği yerine getirilmelidir (40). İbn Hazm'ın bu görüşü kendisine göre Kur'an ve sünnetin menşeinin bir olmasından kaynaklanmaktadır. O'na göre Kur'an ve hadislerin kaynağı Allahdır ve bu ikisi de vahy mahsulüdür. Çünkü peygamber "hevâ ve hevesine göre konuşmaz. O'nun söylediği ancak vahy" (41) dir. Kur'an ve hadisin arasındaki fark ise birincisinin tilâvet edilen vahy (vahy-i metlûvv) olup ikincisinin tilâvet edilmeyen vahy (vahy-i gayr-i metlûvv) olmasıdır. Neticede ikisi de vahy mahsulüdür (42).

33- Koçyiğit, Talat, a.g.mk. A.Ü.İ.F.D., XIV/129 (Tâhir el-Cezâirî'nin Tevcihü'n-Nazar, adlı eserinden naklen)

34- Serahsî, I/291.

35- Serahsî, I/292-3.

36- Serahsî, I/283.

37- Gazâlî, I/132; Bâcî, 238; Ebu'l-Hattab, III/22.

38- El-Basrî, II/80-81.

39- El-Basrî, II/82.

40- İbn Hazm, I/102.

41- Necm Sûresi, 3-4.

42- İbn Hazm, I/95.

Tûsî'ye göre ise mütevâtir haber, zarûri olabileceği gibi iktisâbî de olabilir (43).

Haber-i Mütevâtir dinde delildir ve ilim ifade etmektedir. Fakihlerin görüşlerinden çıkarılacak genel sonuç budur. Fakat haber-i mütevâtir'in verdiği ilmin ne olduğu hakkında çeşitli görüşler ileri atılmıştır. Bir kere mütevâtir haberin ilim ifade etmeyeceğini savunanlar varsa onların azınlıkta olduklarını kabul etmek gerekir. Ama mütevâtir haberin ilim ifade ettiğini kabul edenler de bu ilmin türü hakkında ittifak halinde değildirler. Söz konusu bu ilim yakînî, nazârî, istidlâlî, zarûri olabilmektedir. Bize öyle geliyor ki bir fakihden bazen iki kanaat birden gelebilmektedir. Örnek olarak El-Basriyi ve Tûsîyi verebiliriz. Bu konuda Ali Osman Koçkuzu'nun şu fikirlerine aynen katılıyoruz: "İşi biraz olaylara uygun olarak ele aldığımız takdirde şunu söylememiz mümkün olacaktır. Fakihler temelde mütevâtir haberin işitene birşeyler verdiğiinde ittifak halinde dirler. Mesele bu ilmin ve haberin verdiği bilginin niteliğinin tesbitinden doğmaktadır. Burada ilmin hasıl olması mühimdir. Çünkü kişiyi amele sevk edecek olan budur. Bu meydana geldiğine göre, haberleri taksim etmek mümkündür. Öyle haberler vardır ki güçlüdür, çekici yanı vardır, dinleyen ruh bakımından hazırdır. Ondandır, hemen giderilmesi mümkün olmayan zarûri bilgi hasıl olur. Yine öyle haberler mevcut olabilir ki işiten bir müddet zihnî faaliyetten sonra onu kabul eder. Yalnız bu zihnî faaliyetler, öyle zannediyoruz ki, uzun uzun düşünmeyi ve duraklamayı gerektirmez. Çünkü haber güçlüdür inandırıcıdır" (44). Burada şunu hatırlatmamız gerekmektedir. Haber-i mütevâtirlerin verdiği ilimden maksat ondan hasıl olan bilgidir. Zira âyet ve hadislerde geçen "El-İlm" kelimesi "bilgi" olarak yorumlanmaktadır. Konuya bilgi felsefesi açısından, bu şekilde yaklaşmak gerekir (45).

### 3-TEVÂTÜR ŞARTLARI

Bir haberin tevâtür derecesine ulaşabilmesi için bazı şartları ihtiva etmiş olması gerekmektedir. Burada da fakihlerimiz bazı şartlar ileri sürmüşlerdir.

Serahsî'nin mütevâtir haber için ileri sürdüğü şartları kendi tarifinde bulmaktayız: "Haberini yalan üzere içtima (ittifak) etmeleri mümkün olmayan bir topluluk rivâyet etmelidir" (46). Haberini nakleden kişilerin bir topluluk olması gerektiğini bildiren Serahsî, bu topluluğun sayısı hakkında kesin bir rakam vermemektedir.

Gazâlî'ye göre ise tevâtürün dört şartı vardır.

1- Verilen haber ilme dayanmalıdır, zanna değil.

2- Haberini verdiği ilim, hissiyata dayanan zarûri bir ilim olmalıdır.

3- Yukardaki vasıfları taşıyan haberini başı sonuyla, ortası da tarafeyni ile uyum içinde olmalıdır.

4- Haberini rivâyet edenler belirli sayıda bir topluluk olmalıdır (47). Gazâlî, râvî adedi hakkında kesin bir rakam vermemekte ve şöyle demektedir: "Verdikleri haber zarûri ilim ifade eden bir topluluğun sayısını ancak Allah bilir, bu bize malum olmaz. Mesela, Mekke'nin, İmam Şâfî'nin ve bir çok peygamberlerin varlığı ile ilgili haberleri farkında olmadan öğrenmişizdir. Bunları bize Al-

43- Tûsî, I/235.

44- Koçkuzu, Haber-i Vâhidlerin Teşri Değeri, 74-5.

45- Açıkgeç, Alparslan, Bilgi Felsefesi, İst. 1992.

46- Serahsî, I/282.

47- Gazâlî, I/134-7.

lah öğreteceği için, yüzlerce, ikiyüzlerce kişi rivâyet etse ne farkeder" (48). Bu ve benzeri fikirlerinden Müstesfâ'nın kelam metoduyla yazılmış bir fıkıh usûlü kitabı olduğu hemen anlaşılmaktadır.

Şimdi Bâcî, Ebu'l-Hattab ve El-Basrî'nin tevâtür için ileri sürdükleri şartları bir arada vereceğiz. Çünkü bu fakihlerin şartları birbirine çok benzemektedir.

1- Haberi yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk rivâyet etmelidir.

2- Râviler duydukları haber hakkında bir ön bilgiye sahip olmamalıdır. Mesela, Yahudi ve Hıristiyanların, Hz. İsa'nın asıldığına dair haberlerini tevâtür derecesinde bir kalabalıkla nakletseler dahi, kabul etmeyiz. Çünkü onların bu mesele hakkında, yanlış da olsa önceden bir birikimleri (önbilgileri) vardır.

3- Haberin yakînî, hissî, müşâhede ve işitmeye bağlı olması gerekir.

4- Râvilerinin akıl sahibi kimseler olması gerekir.

5- Haberi rivâyet eden kişilerin çok sayıda olmaları gerekmektedir. Mütevâtir haber râvilerinin sayısı hakkında kesin bir rakam zikretmeyen Bâcî "Tevâtür ehlinin sayısının ne olacağını biz bilemeyiz, fakat en az beş kişinin rivâyet ettiği bir haber, zarûri ilim ifade eder" demekte ve bu sayının beşten yukarıda olmasının gerektiğine işaret etmektedir (49).

İbn Hazm ise mütevâtir haber için herhangi bir şart ileri sürmezken râvi adedi hakkında söylenen sözleri, verilen rakamları mesnetsiz-delilsiz şeyler olarak nitelendirmektedir. Zira mütevâtir haber dahil tüm hadisler vahy eseridir (50). Çünkü Allah: "O, hevâ ve hevesine göre konuşmaz, o'nun söylediği kendisine vahy olunandan başkası değildir" (51) buyurmaktadır. Görüldüğü gibi İbn Hazm için mütevâtir haberde râvi zincirinin pek önemi yoktur. Çünkü, onu peygamberin söylemiş olması kendisinin mütevâtir olmasına yetmektedir. İbn Hazm'ın bu fikirlerine katılmak mümkün değildir. Zira onun sözlerinden anlaşılan şey, her haberin mütevâtir olabileceği ihtimalinin var olduğudur. İbn Hazm mütevâtir haberi bize ulaşması açısından değil de kaynağı açısından değerlendirmektedir. Oysa diğer fakihlerimiz bu haberin bize ulaşış şekline çok önem vermektedirler.

Yukardaki şartlardan üzerinde en çok tartışılanı "râvi sayısı" (topluluk) şartı olmuştur. Toplulukta bulunan kişilerin sayıları hakkında her hangi bir rakam vermeyenler olduğu gibi verenler de olmuştur. Söz konusu rakamlar genellikle 3,4,,7,10,12,40,70,100,313 gibi sayılardır. Fakat bunların hiç birine itibar eden de olmamıştır (52). Bu konuda yapılacak tek şey,adedini tayin etmesizin sadece, yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun rivâyet ettiği haberi göz önünde bulunduraktır.

48- Gazâlî, I/137.

49- Bâcî, 240-241, 244; Ebu'l-Hattab, III/31; El-Basrî,II/86.

50- İbn Hazm, I/102-103.

51- Necm Sûresi, 3,4.

52- İbn Hazm, I/106; Koçyiğit, Hadis İstılahları, 346.

Neticede, yukarıda sayılan şartları kendisinde toplayan bir haber, zarûri ilim ifade etmektedir. Onu duyan kişi için, reddi ve inkarı mümkün olmayan, aksine tasdik ve kabulü zorunlu olan bir bilgi hasıl olmaktadır. Ve Hz. Peygamberden naklen gelen haberler arasında bu şartları taşıdığı kabul edilen haberlerin adı da "mütevâtir haber" olmaktadır.

#### 4- MÜTEVÂTİR HABERLERİN SAYISI ve ÖRNEKLERİ

Mütevâtir haberler incelenirken bu haberlerin miktarının ne olduğu hakkında bir soru akla gelebilir. Zira mütevâtir haberler, tarif ve şartlarından da anlaşılacağı üzere, bol miktarda olmayan hadislerdir. Fakihlerimizin mütevâtir haberlerin sayılarının ne olduğu hakkında, her hangi bir fikirlerine rastlayamadık (53). Ancak onlar mütevâtir haberin tarifini yaparken hemen hemen aynı örnekleri vermektedirler. Bunların en tipikleri "kim bana kasden yalan isnad ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın" (54) şeklindeki haber ile, namazların ve rekatlarının sayılarını bildiren haberler, zekatların miktarlarını bildiren haberler, diyet (55) ile ilgili haberlerdir (56).

Sahabeden itibaren her devirde, sayılamayacak kadar çok müslüman tarafından nakledilen ve tek bir harfî bile değişikliğe uğramadan bize ulaşan Kur'an-ı Kerim de mütevâtir haberlerin başında mütâla edilmektedir.

Talat Koçyiğit'in tesbitlerine göre şu haberler de mütevâtir sayılan haberlere örnek verilmektedir.

1- "Havz hadisi" (57) diye meşhur olan haber (elli küsür sahâbi tarafından rivyet edilmiştir).

2- "Meshler üzerine mesh etmek" (58) ile ilgili haber (yetmiş sahâbi tarafından rivâyet edilmiştir).

3- "Namazda elleri kaldırmak" (59) ile ilgili haber.

4- "Bizden bir şey duyup ta onu duyduğu gibi nakledenin, Allah yüzünü ak etsin" (60) şeklindeki haber (otuz sahâbi rivâyet etmiştir).

5- "Kur'an yedi harf üzere nazil oldu" (61) şeklindeki haber (yirmi küsür sahâbi tarafından rivâyet edilmiştir).

#### 5- MÜTEVÂTİR HABERE YAPILAN İTİRAZLAR ve BUNLARA VERİLEN CEVAPLAR

Fakihlerimizin üzerinde durdukları önemli konulardan biri de mütevâtir haberlere yapılan itirazlar ve bunlara verilmesi gereken cevaplar meselesidir. Şimdi, vâki itirazları ve bunlara verilmesi gereken cevapları fakihlerimizin tespit

53- Fakat İslâm alimlerinin mütevâtir haberlerin sayıları hakkında çeşitli görüşler ileri sürdükleri belirtilmektedir. (bkz. Koçkuzu, Haber-i Vâhidlerin Değeri, 65).

54- Buhârî, İlim: 38; Müslim, zühd: 72.

55- Diyet: Cinayet sebebiyle-cinayete uğrayana veya onun varislerine verilen- bir nevi tazminat (bkz: Bilmen, III/12).

56- Serahsî, I/282.

57- Müslim, salat: 53,54; tahâret: 37; fedâil: 40; Buhâri, meğâzî: 17,27; rîkâk: 53; Ebû Dâvud, sünne: 23; Nesâî, bey'at: 25,26.

58- Buhârî, vudû: 35,48; salât: 8; Tirmizî, tahâret: 45,70; İbn Mâce, tahâret:39,83,86; Ahmed b. Hambel, I/14,15,20... v.d.

59- Buhari, ezan:48,83-86,91; Müslim, iman: 346; salât:21-25,55; Dârimî, salât:32,41... v.d.

60- Ebû Davud, İlim:10; Tirmizî, İlim: 7; İbn Mâce, mukaddime: 18; menâsik: 76; Dârimî, mukaddime: 24; Ahmed b. Hambel, I/437, III/225, IV/80,82,

61- Buhari, fedâilü'l-Kur'an:5,27; tevhid: 53; Bed'ül-halk: 6; Dârimî, vitr: 22; Tirmizî, Kur'an: 9; Nesâî, İftitah: 38.

ettiği ölçüler içinde maddeler halinde genel olarak arz etmeye çalışacağız.

a- Serahsî, itiraz sahiplerinin kim olduğunu söylemeden şöyle bir itirazdan bahsetmektedir: "İnsanlar arasında haber (mütevâtir haber) asla huccet değildir, onunla ilim hasıl olmaz, zira muhbirler onu nakletmekten tevellâ (yüz çevirmek) etmektedir, mütevâtir haberler insan yapısıdır (mamûlûdür) ve onların sayıları az da olsa, çok da olsa onu uydurmak (ihtirâ) üzere bir araya gelmişlerdir... diyen kimseler vardır" Serahsî'nin bunlara verdiği cevap ise şöyledir "Bu sözleri söyleyen kişi kendi benliğini, din ve dünyasını, ana-babasını bilmeyen bir sefihten başkası değildir. Kendisi her şeyi apaçık ortada olan fikirleri ve kabul edilmesi zorunlu olan mefhumları reddeden filozoflar (sofistler) durumuna düşmüştür. Böylesi insanlarla, delil getirilerek, huccet beyan edilerek görüşme ve konuşma bile yapılmaz" (63).

b- Serahsî, yine isim vermiyor: "İnsanlar arasında, mütevâtir haberin sadece kalbi tatmin edici bir ilim (ilm-i tûmânîneti'l-kalb) ifade edip, yakîn ilim ifade etmediğini, dolayısıyla da mütevâtirin "zahiri" olarak doğru olduğu kanaatiyle kalbi tatmin edeceğini; mütevâtir haberin tek tek insanların bir araya gelmesiyle tesbit edildiğini, halbuki bu insanların her birinin yalan söyleme ihtimalinin var olduğunu söyleyenlere rastlanmaktadır". Bu itiraz sahipleri örnek olarak Hz. İsa'nın öldürüldüğü ve asıldığı konusunda Yahudi ve Hıristiyanların aynı görüşte olduklarını, zira bu bilgileri verenlerin sayılarının tevâtür derecesinde olduğunu, fakat bu haberin aslı olmayıp yalan olduğu görüşünü, vermektedirler.

Serahsî, bu itiraz sahiplerini de rezalet çıkarmakla suçlamakta ve onların peygamberleri gerçek manada tanımadıklarını, doyayısıyla da sâni'i (Allah c.c.) tanımadıklarını ifade etmektedir. Böyle söyleyen kişinin, bu sözleri söylemekle de dinini ifsad etmiş olduğunu belirtmiştir (64).

c- "Sümeniyye" adını alan bir gurup, mütevâtir haberlerin ilim ifade etmediğini, zira zarûri bilgilerin hâsseler'le (duyu organlarıyla) elde edilmesi gerektiğini ifade ederek, mütevâtirî ilimlerin elde edilmesini sadece his yoluna hasretmektedirler.

Cevap: Onların bu şekil hasırları bâtıldır. Zira biz, bin sayısının bir sayısından daha çok olduğunu zarûretle biliriz, hissiyatla değil. Aksini söyleyen kişi, bunu inadından söylemektedir (65). Biz, Çin, Hindistan, Horasan gibi beldelelerin varlığını zarûri olarak bilmekteyiz. Bu konuda herhangi bir şekke ve şüpheye girmeyiz. Buraları illâ gidip, hissên müşahade etmemiz gerekmeden de varlığına inanırız (66).

d- "Berahîme" adında bir grupta aynen "Semeniyye" grubu gibi, mütevâtirin ancak his yoluyla bilinebileceğini iddia etmektedirler. Bunlara verilen cevaplar da "Semeniyye"ye verilen cevabın aynısıdır (67).

Görüldüğü gibi fakihlerimiz, mütevâtir haberlere itiraz edenler arasında, "Berahime" ve "Semeniyye" adında iki gruptan bahsetmektedirler. Bunlardan

62- Koçyiğit, Hadis İstılahları, 348-9.

63- Serahsî, I/283-4.

64- Serahsî, I/183-190.

65- Gazâlî, I/132-3.

66- Bâcî, 236-7.

67- Ebu'l-Hattab, III/15-18; El-Basrî, II/81; İbn Hazm, I/104-5.



Berahime; Hindistanda yaşayan ve kendi içlerinden biri olan "Berahim" adlı bir şahsa intisab eden, nübüvvet konusunda, aklı ön plana çıkararak (yani önce peygamberlerin bildirdikleri haberlerin makul olup olmadığını araştıran), bununla birlikte peygamberliği de tamamen inkar etmeyen bir gruptur (68).

Sümeniyye ise Hindistan'da meşhur bir belde olan "Sûnân"a nispet olunan kimselerdir. Kendileri puta taparlar (69). Görüldüğü gibi mütevâtir habere itiraz edenler, İslâm'dan pek nasibi olmayan bir takım bâtil gruplardır.

**Değerlendirme:** Fıkıh usûlü alimleri, sünnetin İslâm dinindeki teşrii değerini ortaya koyabilmek için büyük gayretler sarfetmişlerdir. Fakihlerimizin mütevâtir haberin, dinin kesin bir kaynağı olduğu hakkında hemfikir olduklarını görmekteyiz. Onların hemfikir olmadıkları nokta bu haberin verdiği bilgi hakkındadır. Hanefî, Şâfi, Mâlikî, Hanbelî ve Zâhirî mezhebi mensubu fakihlere göre mütevâtir haber, zarûri ilim ifade eder. Mu'tezile mezhebi mensubu fakih ise çeşitli görüşler ileri sürerek sözkonusu ilim için, hem "nazarî"dir, hemde "istidlâlî"dir demektedir. Şîâ mezhebi temsilcisine göre de mütevâtir haberin verdiği ilim "zarûri" veya "iktisâbi" olabilmektedir. Fakihlerin bu konuda ayrı düşünceler içinde olmaları normaldir. Zira her biri başka bir mezhebe mensubtur. Kaldı ki, bir mezhebe mensub olan fakihler arasında bile çelişik fikirler ve görüşler bulmak mümkündür.

Fakihlerimizin ele aldıkları diğer bir mesele de ayrı bir tez çalışmasını gerektirecek nitelikte olan "mütevâtir haberlere yapılan veya yapılması muhtemel olan itirazlar ve bunlara verilecek cevaplar meselesidir. Fakihler bu konuyu uzun uzun ele almışlar ve çeşitli cevaplarla karşıt fikirleri çürütmeye çalışmışlardır. Biz tezimizin hacmi icabı bu konuyu özet olarak verdik.

Mütevâtir haberler hakkında genel olarak söyleyeceğimiz şeyler şunlardır: "Mütevâtir haber kesin bilgi ifade eder. Bu yüzden de Hz. Peygamberden nakledilen mütevâtir haberleri inkar eden kişi kâfir olur. Çünkü böyle bir inkar Rasûlüllâhı inkar demektir. Hadis usûlü prensiplerine göre, bu tür haberler tetkik ve tenkide tabi tutulmamışlardır" (70).

## **B-HABER-İ VÂHİD**

### **1- HABER-İ VÂHİD'İN TARİFİ**

"Haberin tarifi ve kısımları" konularını ele aldığımızda mütevâtir haberden başka bir de "haber-i vâhid"den söz etmiştik. Şimdi bu haberin tarifi ile ilgili görüşleri inceleyeceğiz.

İmam Şâfi (v.204/819)nin "haber-i hâssa"da dediği "haber-i vâhid" tabiri ilk asırlar içinde, yalnız bir kişinin rivâyet ettiği haberler hakkında kullanılmıştır. Ancak daha sonraki devirlerde ve özellikle usûl kitaplarının te'lif edilmeye başlandığı asırlarda, "haber-i vâhid" anlayışında önemli sayılabilecek bir değişiklik olmuş ve bu tabir, yalnız bir kişinin rivâyet ettiği haberler hakkında değil, iki kişinin iki kişiden, üç kişinin ve hatta üçün üstünde kişilerin, üç veya daha fazla kişilerden rivâyet ettikleri haberler hakkında kullanılmıştır. Şu şartla

68- İbrahim, Muhammed b. Ali, (Ebu'l-Hattab, III/15 tahkik eden).

69- El-Cebbûrî, Abdullah Muhammed (Bâcî, 236 tahkik eden).

70- Çakan, Hadis Usûlü, 107-108.

ki, için üstündeki kişilerin, her tabakada mütevâtirin şartı olan kalabalıktan daha az olması lazımdır (71).

Haber-i vâhid'in hadis usûlü açısından, geniş bir tarifini yapmak gerekirse şöyle bir tarif ortaya çıkmaktadır: "Gerek Hz. Peygamberden rivâyet edenlerin ve gerekse sonraki tabakalardaki râvilerinin sayıları tevâtür sayısının altında bulunan, yani her bakımdan mütevâtir haber seviyesine ulaşamayan haberlere "haber-i vâhid" denilmektedir (72).

Bu durumda hadislerin büyük bir bölümünün "haber-i vâhid" olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü mütevâtir haberlerin sayıları çok fazla değildir. Hadis usûlü kaynaklarına şöyle bir göz atıldığında "haber-i vâhid"lerin de bazı şartlar ve vasıflar dahilinde kendi aralarında çeşitli kısımlara ayrıldıkları görülmür. Haber-i vâhid'in tarifi hakkında bu genel bilgilerden sonra şimdi de fakihlerimizimizin tariflerine kısaca göz atalım.

Serahsî, "haber-i vâhid" in tarifini yapmadan onun hucciyyetine geçmiştir. Bu sebeple biz burada Hanefî mezhebine mensup fakihlerin ortak tarifi sayılabilecek bir tarifi Ebu Zehra'dan öğreniyoruz: "Haber-i vâhid denilen hadise gelince bu, bir veya iki veya daha fazla kişinin rivâyet ettiği ve şöhret derecesine ulaşmayan hadistir. Haber-i vâhid olan hadislerin Hz. Peygambere ittisâli zann-ı râcih üzeredir, yoksa yakîn ilim yoluyla değildir. Onun için âlimler bu haberler hakkında: İttisal vardır, fakat şüphelidir, demişlerdir" (73).

Gazâlî'ye göre ise "haber-i vâhid" sıhhat yönünden ilim ifade eden mütevâtir haber derecesine ulaşamayan bir cemaatin, beş veya altı kişiden aynen naklettiği haberdur (74).

Bâcî de "haber-i vâhid" i şöyle tarif etmektedir: "Haber-i bir cemaat nakletse bile, duyan kişi için zarûrî ilim ifade etmeyen haberlerdir" (75). Bu durumda Bâcî'nin de "haber-i vâhid" den kasdının mütevâtir derecesine ulaşmayan haber olduğunu söyleyebiliriz.

El-Basrî de haberlerin kısımlarını ele alırken, yalan veya doğru olduğu bilinmeyen haberler, diye bir kısımdan bahsetmekte ve "haber-i vâhid"lerin de bu kısım içinde mütâla edilmesine işaret edilmektedir (76). Basrîye göre peygamberden naklolunan her haberin mutlaka yalan olması caiz olmaz. Çünkü, bütün haberlerin yalan olması âdeten imkansızdır. Yine bütün haberlerin doğru olmaları da imkansızdır. Çünkü, haberler hakkında: "Benim adıma yalan haberler uydurulacaktır" (77) buyuran Hz. Peygamberdir. Eğer bu hadis doğru ise, Hz. Peygambere yalan haber isnat edilmiştir. Yok eğer yanlış ise, peygamberin kendisi yalancı durumuna düşmüştür (az önceki hadise binaen) (78).

İbn Hazm'a göre ise, haberlerin ikinci kısmını teşkil eden ve "haber-i vâhid" adını alan haberler, tek kişinin tek kişiden rivâyet ve naklettiği haberlerdir (79).

71- Koçyiğit, Hadis İstilahları, 22.

72- Koçyiğit, Hadis İstilahları, 22-23; Aydın, Hadis İstilahları Sözlüğü, 62; Çakan, Hadis Usûlü, 109; Şaban, Zekiyüddin, a.g.e., 69; Ebû Zehrâ, Metodoloji, 96.

73- Ebû Zehrâ, Ebû Hanîfe, çev: O. Keskiöglü, s.303, İst. 1981.

74- Gazâlî, I/145.

75- Bâcî, 235.

76- El-Basrî, II/77.

77- Haber-i İbn Asâkir rivâyet etmiştir (bkz.: Ali El-Muttakî, Kenzu'l-Ummâl, s.12/587, Halep, 1394/1974).

78- El-Basrî II/79-80.

79- İbn Hazm, I/106.

Tûsî de "haber-i vâhid"i haberi nakleden kişinin, naklettiği o haberi bizzat duyup duymadığı belli olmayan haberler, kategorisinde müteala etmekte (80) ve görünüşe göre de "haber-i vâhid"e pek güvenmemektedir.

Tarifler ister basit ve sade şekliyle ele alınsın isterse usûlcülerin terminolojisi doğrultusunda tesbit olunsun şu husus değişmemektedir: "Haber-i vâhidler her nasılsa, rivâyet zincirinin bir döneminde çok az râviye sahiptir. İşte, belki de bu sebeple, haber-i vâhid'in huciyeti hakkında tartışmalar yoğun olmuştur".

## 2- HABER-İ VÂHİDLERİN VERDİKLERİ İLİM AÇISINDAN DEĞERLERİ

Haber-i vâhid vasfını taşıyan bir hadisin islâm dinindeki değeri ve ilim ifade edip etmeyeceği, onun muhtevasının peygamberimize ait olmadığı meselesi, hadiscilerden çok, fıkıh usûlü alimlerini meşgul etmiştir. Haber-i vâhid'in dinde bir hucet olup olmayışının sebebi belki de bu meşguliyetler neticesinde çeşitli münakaşaları ortaya çıkarmıştır.

Serahsî, râvisinin yanılma ihtimalini ileri sürerek "haber-i vâhid"lerin ilim ifade etmeyeceklerini savunmaktadır (81). O'na göre, "haber-i vâhid"lerin naklinde şüphe vardır (82). Hanefî mezhebinin bu konudaki genel görüşü de peygambere ittisâlinde şüphe olduğu için, "haber-i vâhid"lerin zannî ilim ifade ettikleri şeklindedir (83). Serahsî, eserinin başka bir yerinde de şunları söylemektedir: "Haber-i vâhidlerin Kur'an ile karşılaştırılması (arz) terkedildiği zaman bid'atlar baş gösterir" (84). Serahsîye göre bu konuda yapılacak iş, Hanefîlerin de yaptığı gibi, her hucet ve delil'i kendi mertebe ve kıymeti içinde mütâla edip orta yollu davranışı göstermektedir(85)

Gazâlî'ye göre de "haber-i vâhid" ilim ifade etmemektedir. O, bu konuda şunları söylemektedir: "Biz deriz ki "haber-i vâhid" ilim ifade etmez. Zaruretle bilinir ki, her duyduğumuzu doğru kabul (tasdik) edemeyiz. Aksi takdirde iki zıt haberi birden kabul etmiş duruma düşebiliriz. Muhaddisler ise "haber-i vâhid"in ilim ifade ettiğini kabul ederken, "ilim" ve "zann"ı karıştırmışlardır (86).

Bâcî ise "haber-i vâhid"i ilim ifade eden ve etmeyen diye iki kısma ayırmaktadır. Ona göre şu "haber-i vâhid"ler ilim ifade eder.

- 1- Allah'tan vârid olan haberler ki doğruluk O'nun kendi vasıflarındandır.
- 2- Elinden mucize izhar olan kimsenin haberi ki mucize O'nun doğruluğunun delilidir (Hz. Peygamberi kastediyor).
- 3- Elinden mucize izhar olanın güvenini kazanmış başka kimselerin haberleri (sahabeyi kastediyor)
- 4- Peygamberin huzurunda; "Peygamber şöyle dedi, şöyle yaptı" denildiğinde inkara maruz kalmayan kişinin haberi.
- 5- Sahabenin huzurunda söylenen ve onların da inkar etmediği haber

80- Nəcəf, Muhammed Mehdi, (Tûsî, I/286. tahkik eden)

81- Serahsî, I/112.

82- Serahsî, I/298.

83- Ebû Zehrâ, Metodoloji, 96.

84- Serahsî, I/365-8.

85- Serahsî, I/365-8.

86- Gazâlî, I/145-6.

(tâbiûn'un naklettiği haberi kasdediyor).

6- Cumhur'un kabul ettiği âhad haberler (87).

Bâcî'ye göre ilim ifade etmeyen "haber-i vâhid"ler ise "Mürsel haberler ve müsned haberlerdir." Ancak bunlar da bazı şartlarda ilim ifade ederler ve kendileriyle amel edilir (88). Bundan da Bâcînin Mürsel haberi "haber-i vâhid"ler içinde mütâla ettiğini görüyoruz.

Ebu'l-Hattab'a göre de "haber-i vâhid"ler ilim ifade etmezler. Ancak senedinin sahih olduğu anlaşılırsa onunla hükmedilir ve amel edilir (89). Alimlerin icmaen (ittifakla) kabul ettikleri "haber-i vâhid"leri Ebu'l-Hattab da kabul etmektedir (90).

El-Basrî'nin de bu konudaki fikri müspet değildir. Yani ona göre "haber-i vâhid"ler ilim ifade etmemektedir. Basrî'ye göre, zaten çoğunluk da bu görüştedir (91).

İbn Hazm ise öncekilerin zıddına, "haber-i vâhid"in ilim ifade ettiğini şiddetle savunmaktadır. Her zaman olduğu gibi İbn Hazm'ın burada da gerekçesi, "haber-i vâhid"in peygamberin sözü olması sebebiyle vahy mahsulü olduğudur. O'na göre peygamberin dine dair tüm sözlerinin Allah tarafından gönderilen vahy'e müstenit olduğundan şüphe yoktur. Dil ve din bilimcilerinin hiç biri vahyin Allah indinden geldiğine itiraz etmemiştir. Vahy mahsulü olan şeylerin hepsinin gerçek muhafızı (koruyucusu) Allah'dır (92). İbn Hazm, konuya yine duygusal bir açıdan yaklaşmaktadır.

Tûsî de "haber-i vâhid"in ilim gerektirmediğini kabul etmektedir. O'na göre eğer "haber-i vâhid" ilim ifade etseydi, peygamberin İsrâ olayında göğe yükseldiğini haber veren yakınlarının, bu haberlerine şüphe girmemesi gerekirdi. Halbuki peygamberin İsrâ'ı ile ilgil haberlerde şüphe vardır. Dolayısıyla da Hz. Muhammed'in peygamberliğine şüphe girmesi caizleşir (93). Tûsî bu son fikirlerinde Şiâ'nın genel prensipleri dışına çıkmaktadır. Zira Şiâ'ya göre Allah, Hz. Peygamberi mi'rac'a yükseltmiş, O'nun aracılığı ile hiç bir tahrif veya ziyadeye uğramaksızın Kur'an-ı Kerim'i insanlığa inzâl etmiştir (94). Haber-i vâhidlerin ilim ifade etmediği ve onlarla amel edilmediği konusunda ise Tûsî, Şiâ'nın genel prensiplerine uymaktadır.

Görülüyor ki, İbn Hazm dışındaki fakihlerimize göre "haber-i vâhid" ilim ifade etmemektedir. Çünkü kendisine şüphe ve vehm girmiş olabilir. İbn Hazm'a göre ise "haber-i vâhid" vahy mahsulü olduğu için ilim ifa eder ve onunla amel edilir. İbn Hazm burada da haberin bize ulaşış şekli ile kaynağını birbirine karıştırmaktadır.

### 3-HABER-İ VÂHİD İLE AMEL

Bu başlık altında da yine, "haber-i vâhid" ile amel edilir mi edilmez mi? Kimler "haber-i vâhid"ile ameli ne şartlarda kabul ediyor? gibi soruların cevabı

87- Bâcî, 247-8.

88- Mürsel haberlerle ilgili bilgiler ve şartlar ileride gelecektir.

89- Ebu'l-Hattab, III/78.

90- Ebu'l-Hattab, III/83.

91- El-Basrî, II/92-3.

92- İbn Hazm, I/155-7.

93- Tûsî, I/290-7.

94- Â'lü Kâşifî'l-Gıtâ, Muhammed Hüseyin, Aslu's-Şia ve Usûlühâ, s.101, y.y.,1385/1965.

bını arayacağız.

Serahsî'ye göre "haber-i vâhid" peygamberin kavli olması sebebiyle hucettir, onunla amel edilir (95).

Serahsî'nin bu görüşleri yanında Hanefî mezhebinin kurucusu olan Ebû Hanîfe (v.150/767)nin "haber-i vâhid" ile ameli bazı şartlarla kabul ettiğini çeşitli fıkıh usûlü kitaplarından öğrenmekteyiz. Ebû Hanîfe'ye göre ancak şu şartları taşıyorsa "haber-i vâhid" ile amel edilir.

1- Râvi, Hz. Peygamberden rivâyet ettiği hadisin aksine hareket etmemiş olmalıdır.

2- Hadis sık sık tekerrür eden ve her mükellefin hükmünü bilme ihtiyacını hissettiği olaylar hakkında olmamalıdır. Usûl kitaplarında böyle durumların teknik tabiri "umûmü'l-belvâ"dır.

3- Haber-i vâhid'i rivâyet eden râvi, fıkıh bilgisi ve içtihad ehliyetiyle tanınmış bir kimse değilse, haber kıyas'a ve şer'i esaslara aykırı olmamalıdır (96).

Ebû Hanîfe'nin saydığı bu şartlara şu hadisler örnek verilmektedir:

Birinci şarta örnek: Ebû Hüreyre'nin (v.57 veya 58/676 veya 677)rivâyet ettiği "Birinizin kabına köpek batarsa o, birisi temiz toprak olmak üzere o kabı yedi defa yıkasın" (97) şeklindeki hadisi Ebû Hanîfe kabul etmemiştir. Zira o, Ebû Hüreyre'nin böyle durumlarda aynı şekilde hareket etmediği kanatindedir (98).

ikinci şarta örnek: Hanefî fıkıhî alimleri Abdullah b. Ömer'den (v.74/693) rivâyet edilen "refu'l-yedeyn" (99) hadisinin gereği ile amel etmemişler ve şöyle demişlerdir: Namazlarda ellerin kaldırılması çok sık vukû bulan ve herkesin hükmünü bilmeye muhtaç olduğu bir olaydır. Eğer böyle olsaydı söz konusu hadisi çok kişi rivâyet ederdi (100).

Üçüncü şarta örnek: Bu şartı ileri süren Hanefîler "musarrât" (satış sırasında müşterinin rağbetinin arttırmak maksadıyla sütü bir süre sağılmayıp, çok sütlüymüş gibi gösterilen hayvan) hadisi ile amel etmemişlerdir. Gerekçe olarak da, hadisin Ebu Hüreyre'nin tarafından rivâyet edildiğini, Ebu Hüreyre ise fıkıha vukûfu ve içtihad ehliyeti ile tanınmış bir sahâbi olmadığını ileri sürmektedirler (101).

Gazâlî "haber-i vâhid"lerle amel konusunda şunları söylemektedir: "Haber-i vâhid ile amele gelince, onunla amel etmenin gerektiği kesin delillerle bilinmektedir. Hele de doğru zann (zann-ı sâdık) bildiriyorsa (102). İmam Şâfi ise "haber-i vâhid" ile amel edebilmek için senedinin sağlam (sahih) ve kesintisiz (muttasıl) olmasını şart koşturmaktadır (103).

Bâcî ise "haber-i vâhid" le amel konusunda şunları söylemektedir: "Ümmetin selefi, sahabe ve tabiûn'a göre "haber-i vâhid" ile amel etmek caizdir"

95- Serahsî, I/298.

96- Şa'ban, a.g.e., 75-77.

97- Buhâri, vüdü:33; Müslim, tahâret: 89,91,92,93; Nesâî, tahâret:52; miyâh: 7; Tirmizî, tahâret: 68.

98- Ebû Zehra, Metodoloji, 96-7.

99- Buhari, ezan: 83-86.

100- Şa'ban, a.g.e., 76.

101- Şa'ban, a.g.e. 77.

102- Gazâlî, I/146.

103- Şa'ban, a.g.e. 80.

(104). Bâcî'nin bu sözlerinden sonra "haber-i vâhid" ile amele örnekler vermeye geçmesinden ve cumhur'un (alimlerin çoğunluğunun) da amel ettiğine işaret etmesinden, bizzat kendisinin de "haber-i vâhid" ile ameli kabul ettiği sonucunu çıkarmamız mümkündür.

Ebu'l-Hattab'a göre aklen ve şer'an "haber-i vâhid" ile amel etmek gerekir. Ebu'l-Hâris'in de (\*) içinde bulunduğu bir topluluk "haber-i vâhid" in isnadının sahih olduğu anlaşılırsa onunla amel vaciptir, demektedirler. Kelamcılar ve fakihlerin çoğu da bu görüştedir. Ebu'l-Hattab'a göre "haber-i vâhid" in sahih olduğu anlaşılır ve râvisi de güvenilir (sika) olursa, o haber artık bir sünnettir ve haber kendisine ulaşan akıl sahibi her kişinin, onunla amel etmesi gerekir (105)

El Basrî ise bir "haber-i vâhid" ile amel edebilmek için, ümmetin o haberin sıhhatine hükmedip gerektirdiği ile amel edilmesi hususunda fikir birliği (icmâ) içinde olmalarını şart koşturmaktadır (106). O'na göre eğer ümmetin bir kısmı amel eder de geriye kalanlar onu te'vil ederse (yorumlarsa) bu durumda o haberin kesinliğine hükümlenmez. Çünkü bu, şu demektir: O hadisi peygamberimizin söylediğine dair ümmet arasında ittifak hasıl olmamıştır (107).

İbn Haz'a göre de "haber-i vâhid" âdil bir kişinin rivâyetiyle Hz. Peygambere ulaşıyorsa onunla amel edilir (108).

Tûsî ise "haber-i vâhid" ile ameli kabul etmektedir. Tûsî, şeriatın maslahatlar (109) üzerine mebnî olduğunu ve "haber-i vâhid" i kabul etmemize dair aklî bir delil bulamadığımızda, o konu hakkında yine akla göre hareket etmemiz gerektiğini telkin etmektedir. Zira "haber-i vâhid" ler bir mübahlığa yada bir maslahat'a (110) delalet etmektedirler. Bunun yanında Tûsî "haber-i vâhid" ile ameli caiz görmekte olup, "vâcip" görmemektedir. O'nun bu fikirde olduğunu "haber-i vâhid" ile ameli vacip görenlere yönelttiği eleştirilerden (111) anlıyoruz.

Haber-i vâhid ile amel konusunda, fakihlerimizi üç guruba ayırabiliriz.

- 1- Haber-i vâhid ile ameli kabul edenler.
- 2- Haber-i vâhid ile ameli kabul etmeyenler.
- 3- Haber-i vâhid ile ameli bazı şartlarla kabul edenler.

Bize göre "haber-i vâhid" ile amel konusu, haberin vürûdu anındaki sosyal-psikolojik şartların da göz önünde bulundurularak ele alınması gereken bir konudur. Peygamberimiz hayatta iken sahabe, her türlü dini meseleyi, hatta dünyevi konuları Ondan sormakla beraber, birbirlerinden de mesele hakkındaki bilgileri alabilmekteydiler. Peygamberimizin yanında bulunamadıkları zamanda meydana gelen tebliğ ve ta'limleri (bilgileri) arkadaşları aracılığı ile kendilerine mal etmekteydiler. Bu itibarla sahabe, peygamberin sağlığında bile, haberleri bazan ikinci bir elden alma durumunda kalabilmekteydiler (112). Bu se-

104- Bâcî, 252.

(\*) Ahmed b. Muhammed Ebu'l Hâris: Ahmed b. Hanbel'den bir çok fıkhi mesele aktarmış olan, Hanbeli fıkıh alimidir (bkz. Ebu'l-Hattab, III/ 44, 7. dipnot)

105- Ebu'l-Hattab, III/44-5.

106- El-Basrî, II/84.

107- El-Basrî II/76.

108- İbn Hazm, I/106.

109- Maslahat: İnsanların yararlarına olan şey (bkz: Ebû Zehrâ Metodoloji, 239).

110- Tûsî, I/305-7.

111- Tûsî, I/306-335.

112- Koçkuzu, Haber-i Vâhidlerin Teşrii Değeri, 126.

bepile "haber-i vâhid"ler meselesi ta sahabe gününde bile nüve ve temel olarak mevcuttur, diyebiliriz. Haber-i vâhid ile amel etmeye kalkmadan önce bizce, yapılması gereken iş önce söz konusu haberin sıhhat bakımından bir tetkikinin yapılmasıdır. Eğer onun bir olayı haber verdiği diğer bazı delillerle de tesbit edildiyse bu sefer Kur'a-ı Kerim ve mütevâtir sünnet'e aykırı bir hüküm bildirip bildirmediği araştırılmalıdır. Bu yönde de müspet bir sonuç alınır ve o konuda başka bir delil bulunamazsa, işte o zaman o haber, amel edilmeye elverişli bir duruma gelmiş olabilir.

#### 4-HABER-İ VÂHİD'İN DELİL OLABİLECEĞİ YERLER

Usül kitaplarında görülen bu başlık altında, "haber-i vâhid"lerin huccet olarak kullanılacakları yerler ele alınmaktadır.

Serahsî "haber-i vâhid" in delil olabileceği yerleri dört kısma ayırmaktadır.

1- İslâm dininin fûrûna ait meselelerdeki, nesh (113) ve tebdil'e müsait olan şer'i hükümler. Serahsî bu hükümleri de kendi içinde ikiye ayırmaktadır.

a- İbadetler ve benzerleri gibi, şüphyle giderilemeyen şeyler (kendilerinde şüphle bulunmayan, şüphyle binaen terkedilmeyen). Bu meselelerde kabul edilecek "haber-i vâhid" in yalan ihtimalinin bulunmaması ve doğru olma yönünün ağır basması gerekir.

b- Bir şüphyle binaen tatbikatından vazgeçilen ameller. Mesela, hadd'lerle ilgili meselelerdeki "haber-i vâhid"ler gibi.

2- Kendilerinde "ilzâm-ı mahz" bulunan kul hakları. Bu meselelerde "haber-i vâhid" in huccet sayılabilmesi için adet (sayı), ehliyyet, lafz ta'yini, velâyet gibi hususlar şarttır.

3- Kendisine lüzum tealluk etmeyen ve kullar arasında cereyan eden muameleler. Bu gibi durumlarda "haber-i vâhid": Eğer muhbir'i mümeyyiz (belli bir özelliğe sahip) ise kabul edilir. İster adalet sahibi olsun (bu konuda geniş bilgi ileride gelecek) ister olmasın, bâliğ veya kâfir olsun, yahut olmasın durum aynıdır. Bu tür meseleler; vekaletler, ortaklıklar (mudârabât), ticaret yapabilmesi için köleye izin verme, vekil olan kimselerden mal alma gibi meselelerdir. Bu konulara dair "haber-i vâhid"ler ister sabî (çocuk) den, ister kâfirden ve fâsıktan duyulsun, bu adamlar kendilerinin falancanın vekil veyan kölesi olduklarını ifade ederek, izinli ve bu şeyleri yapmaya müsadeli olduklarını söylerlerse, dinleyicinin kalbinde onların doğru olduğuna dair bir kanaat hasıl olur. Nitekim Allah'ın Rasûlü, müttakî olsun veya olmasın herkesten gelen yemeği kabul eder ve kâfirlerden de alış-veriş yaparlardı.

4- Bir yönden kendisine lüzum tealluk ettiği halde bir başka yönden tealluk etmeyen meseleler ve muameleler. Bunlar "me'zun köleye" (efendisi adına alış-veriş yapmaya izinli) bazı kısıtlama ve sınırlamalar (hacr) getirme ve vekilin işini sona erdirmeye (azlû'l-vekîl) gibi meselelerdir. Ebu Hanîfe (v.150/767) bu gibi meselelerdeki "haber-i vâhid"lerin huccet sayılması için adet (sayı) veya adaletten birisini şart olarak ileri sürmektedir (114).

Serahsî, itikâdi meselelerde, ilim gerektiren şeylerin delil olabileceğini savunmakta ve şöyle demektedir: "Dinin temelleri olan; Allah'ın sıfatları, tevhid,

113- Nesh hakkında geniş bilgiyi tezimizin ikinci bölümünde ele alacağız.

114- Serahsî, I/333-7.

peygamberliğin isbatı ve benzeri meseleler kesin olarak ilim gerektiren ve kendilerinde şek ve şüphe olmayan yollarla tesbit edilir (115). Serahsî burada meseleyi "haber-i vâhid" in ilim ifade etmesi veya etmemesine bağlamıştır ve bu konuda müspet düşünmemektedir. Zira o, râvideki yanılma ihtimalini ileri sürerek "haber-i vâhid" in ilim ifade etmediği görüşünü savunmaktadır (116).

Gazâli ise konuyu bir tartışma şeklinde ele almakta ve şöyle demektedir: "İnkarcılar haber-i vâhid'in "teabbüdî" (hakkında akıl yürütülemeyen) meselelerde aklen kabul edileceği şöyle dursun, sem'an bile inkar edileceğini kabul ettiler. İşte bu inkarcılara şöyle demek gerekir: Haber-i vâhidlerin teabbüdî konularda kabul edilmesinin imkansız olduğunu nereden biliyorsunuz, bir deliliniz var mı? Onlar bu sorularımıza cevap veremezler ve iddialarını ispatlayamazlar. Halbuki bu konularda "haber-i vâhid" ile amel muhal olsaydı bu, ya lizâtihi olurdu, yada haberin vürûdu (geliş şekli) ile ilgili bir probemden dolayı olurdu. Fakat biz teabbüdî meselelerdeki "haber-i vâhid"lerin bu gibi problemleri olduğu görüşlerine iltifat etmeyiz (117). Gazâli başka bir yerde de şöyle demektedir: "Sahabe, tabiûn ve kelamcılardan müteşekkil bir çoğunluğun görüşü, sahih olan görüştür ki o da: İbâdetlerde "haber-i vâhid" in delil olabileceğinin aklen imkansız olmamasıdır" (118). Durum onu gösteriyor ki Gazâliye göre teabbüdî meselelerde "haber-i vâhid" delil olmaktadır. O'na göre bunun en tipik örneklerinden biri şudur: Kuba mescidinde sabah namazı kılmakta olan bir cemaat o esnada gelen bir habercinin verdiği, kıblenin değişmesi ile ilgili bir haberi kabul ederek yönlerini Mescid-i Aksâ'dan Kâbe'ye döndürmüşlerdir (119).

Bâcî'ye göre de "haber-i vâhid" teabbüdî meselelerde kabul edilir ve kendisi ile amel edilir (120).

Ebu'l-Hattab'a göre de teabbüdî konularda "haber-i vâhid"lerle amel etmek aklen ve şer'an caizdir. Çünkü, görünüş itibariyle aklımız güvenilir bir kişinin haberine dayanarak Allah'a ibadet etmemize mani olamaz. Mesela, müftünün sözlerine istinaden bir kimsenin ibadet etmesi, kadının temiz halinde de hayz halinde de şahidliğinin kabul edilmesi de böyledir (121). Ebu'l-Hattab'a göre teabbüdî konularda "haber-i vâhid" tıpkı mütevâtir haber gibi delil olarak kabul edilir. Bu konuda, bu iki haber arasında bir fark yoktur (122). Hatta, Ebu'l-Hattab'a göre cezâî meselelerde de "haber-i vâhid" lerle amel edilir (123).

El-Basrî eserinin "haber-i vâhidin kabul edildiği veya edilmediği yerler" başlığı ile ayırdığı bir bölümünde onunla amelin caiz olduğunu söylemektedir. Basriye göre amelî konularda "haber-i vâhid"le amel ederiz. Ayrıca şüphe ile giderilebilecek olan konularda mesela hadd'lerle ilgili konularda "haber-i vâhid"lerle amel kabul edilmez. Müftünün fetvasına istinaden amel edilecek konularda da "haber-i vâhid"le amel edilir, yani fetva yerine "haber-i vâhid" tercih edilir. Basrî, şartları kemale ermiş olan "haber-i vâhid" ile amel edilir, demektedir (124). İtikat konularında "haber-i vâhid" ile ameli kabul etmeyen

115- Serahsî, I/112,321-9.

116- Serahsî, I/112.

117- Gazâli, I/146.

118- Gazâli, I/148.

119- Gazâli, I/149.

120- Bâcî, 252-266.

121- Ebu'l-Hattab, III/35-6.

122- Ebu'l-Hattab, III/36.

123- Ebu'l-Hattab, III/91-2.

124- El-Basrî, II/96-7.



Basri, teabbüdî konularda caiz görmektedir (125). Öte yandan İbn Hazm bize, Mu'tezile mezhebinin "haber-i vâhid" ile ilgili fikirlerini şu şekilde bildirmektedir: "Mu'tezile, saydığımız bu delilleri (haber-i vâhid ile ameli gerektirmeyen bazı deliller saymaktadır) ileri sürerek "haber-i vâhid" ile hükmetmekten kaçınıyorlar. Bu suretle de meselenin içinden sıyrılıp kurtulduklarını zannediyorlar. Halbuki kurtulamamışlardır (126).

İbn Hazm'ın kendisine göre ise "haber-i vâhid" bir vahy eseri olması hasebiyle tüm dini konularda delil olarak kullanılabilir. O, eserinde sık sık ve fırsat bulduğu her yerde "haber-i vâhid"i hararetle savunmakta ona adeta toz kondurmamaktadır (127).

Tûsî'nin "haber-i vâhid" ile amele karşı olduğunu daha önce belirtmiştik. Tûsî'ye göre kabule şayan olan "haber-i vâhid" in kendi mezhebince (Şia) imamet ile vasıflandırılan bir kişinin, Hz. Peygamberden veya onun ailesinden rivâyet ettiği bir "haber-i vâhid" olması şarttır. Ayrıca bu haberin kabulü hakkında muhakkık fırka (el-fırkatü'l-muhakkık) nın icma etmiş olması da gerekmektedir. Zaten onlar (muhakkık fırka) böyle bir haberi kabul etmezler. Bu imamların haberlerinin tereddütsüz kabul edilmelerinin sebebi ise onların günahsız (ma'sum) sayılmalarıdır (128).

Haber-i vâhidlerle hangi konularda amel edilip edilmeyeceği meselesinde temel problem "itikâdi-amelî" ayırımının kriterinin ne olacağıdır. Çünkü itikat ve amel din sistematığı içinde bir bütündür. Uygulamada birbirlerinden ayrılmaları zordur. Mesela bir kişi ibadet ederken veya bir muamelat işlemi yaparken kalbindeki itikâdın tesiri altındadır. Bu yüzden olsa gerektir ki "haber-i vâhid" itikatta delil olmaz, denmesine rağmen Kelam Kitaplarında bol miktarda "haber-i vâhid" türünde hadise rastlanır. Bu hadisler oralarda aslî delil değil ta'li delil olarak kullanılmıştır, denilebilir. O takdirde ise meseleyi "haber-i vâhid" itikatta aslî delil değil, ta'li delil (ikinci derecede) olabilir, şeklinde vaz etmek daha uygundur. Kaldı ki peygamberimiz, sahabeyi kendi hayatında itikâdi yönden eğitip aydınlattığı gibi, bizim de sünnet ve "haber-i vâhid" de olsa hadislerden bir bütün olarak, itikâdi konularda müstağnî kalmamız mümkün değildir.

#### **a- Haber-i Vâhidlerle Ameli Kabul Edenlerin Delilleri:**

Buraya kadar yaptığımız araştırmada gördük ki, "haber-i vâhid" le ameli kabul eden fakihler yanında onunla ameli reddeden fakihler de var. Mu'tezile ve Şia mezhebine mensub olan fakihler dışındakiler "haber-i vâhid" ile amel konusunda müttefiktirler. Sünnet ehli mezhebler "haber-i vâhid" ile amel etmenin gerektiğini savunmaktadırlar. Hz. Peygamberin hayatında ve vefatından sonra sahâbilerin takip ettikleri yol da budur kanatindeyiz.

Şimdi "haber-i vâhid" ile ameli kabul edenlerin ileri sürdükleri delillerden bazılarını vermek istiyoruz.

**a- Kur'an-ı Kerimde:** "Mü'minlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onlardan her topluluktan bir grup dinde (dini ilimlerde) geniş bilgi el-

125- El-Basrî, II/106.

126- İbn Hazm, I/129.

127- İbn Hazm, I/106-133.

128- Tûsî, I/366-8.

de etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde (onları Allah'ın azabıyla) korkutmak için geride kalmalıdır. Umulur ki, dikkatli olsunlar" (129) buyrulmaktadır. Bu ayetin öncesindeki ayetler Tebuk Seferi'ne katılmayan müslümanlarla ilgilidir. Çok sert etki yapan bu ayet gereği, mü'minlerin hepsi harplere katıldı. Bunun üzerine yukarıdaki ayet nazil oldu. Ayette geçen "tâife" tabiri, tek kişi veya iki üç kişi anlamına gelmektedir. Bu sayı ise tevâtür sayısı değildir. On kişi de olsa bu sayı yine "haber-i vâhid" sayıdır. Görüldüğü gibi Allah katında bu kişilerin "inzar"ları ilim ifade etmektedir. Aksi takdirde onlara bu görev yüklenmezdi (130).

b- Hz. Peygamberin Medine civarına, komşu devletlere; muallimler, tahsildarlar, hac emirleri veya kadılar göndermesi. Eğer tek kişinin haberinin amel etmeyi gerektirmesi mümkün olmasaydı, Hz. Peygamberin sözlerine itirazlar olur, göreve gidenlerin sayıları az bulunur, bu yüzden O'ndan (a.s.) büyük toplulukların gönderilmesi istenirdi. Halbuki bu görevleri alan ve giden tek kişilerin götürdükleri bilgiler, karşıdakiler tarafından kabul edilmiş ve aynen uyulmuştur. Bu sebeple Hz. Peygamber sözüne güvenilir bir kişinin haberiyle hucet'in kaim olacağını biliyor ve çeşitli beldelere böyle kimseleri göndermek suretiyle bölge halkına ulaşıyordu (131).

c- Sahâbiler gibi, tabiûnun da aynı şekilde, ihtilafsız olarak "haber-i vâhid" ile amel etmiş olmaları keyfiyeti. Gerek bu iki hayırlı neslin, gerekse daha sonra gelenlerin "haber-i vâhid" ile amel lehindeki icmaları bu konudaki diğer bir delildir (132).

d- Ebu'l-Hattab şöyle demektedir: "Şeyhimiz (Ahmed b. Hanbel (v.241/855) i kastediyor) şöyle diyor: Haber-i vâhid ile ameli kabul etmeseydik, onu ezberleyeni ve nakledeni inkarcılıkla suçlamamız gerekirdi. Halbuki insanların "haber-i vâhid"ler veya hadisler için uğraşıp didindiklerini hatta şehir şehir dolaştıklarını, bu uğurda mallarını infak ettiklerini görüyoruz. Bütün bunlar ancak "haber-i vâhid"lerle amel etmeyi gerektiren delillerdir (133).

e- Hz. Peygamber dinî bir tebliğat yaparken, sahabenin bir çoğu rızık temini için uğraşmakta ve didinmekteydi. Bu sebeple tebliği esnasında Hz. Peygambere muhatap olan bazan bir kaç kişi olmuştur. Sayıları tevâtür sayısına ulaşmayan bu zâtların duyup ta diğerlerine verdikleri haberler, gerek o zamanda ve gerekse daha sonraları kabul görmüştür. Böyle olan haberlerin kabulü hakkında "icmâ" en büyük delildir (134).

Verdiğimiz bu deliller "haber-i vâhid" ile ameli caiz görenlerin ileri sürdükleri delillerden sadece bir kaçıdır. Tezimizizin hacmi icabı daha fazla örnek vermek istemedik.

### **b- Haber-i Vâhid ile Ameli Reddedenlerin Delilleri**

Fakihlerimiz arasında "haber-i vâhid"lerle ameli reddedenlerin El-Basrî ile Tûsî olduğunu daha önce görmüştük. Şimdi "haber-i vâhid" ile ameli kabul etmeyenlerin delillerinden bir kaçını genel olarak vermek istiyoruz.

129- Tevbe sûresi, 112.

130- Serahsî, I/322-3; Gazâlî, I/152-3; Ebu'l-Hattab,, III/46; İbn Hazm, I/106.

131- Serahsî, I/324-5; Gazâlî, I/150; Bâcî, 159-60; Ebu'l-Hattab,, III/52-3; İbn Hazm, I/106-7.

132- İbn Hazm, I/110.

133- Ebu'l-Hattab, III/64.

134- Serahsî, I/344-5; İbn Hazm, I/110-111.

a- "Senin için, hakkında bir bilgi hasıl olmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz, kalp: bunların her biri mesuldür" (135) ayetinin temas ettiği anlam bizim "haber-i vâhid" in ardına düşmememizi istemektedir. İbn Hazm muhaliflerin bu ayeti delil getirdiklerini ileri sürmekte ve bu ayetin, aksine, "haber-i vâhid"lerin delil olarak kabul edilmelerinin gerekçesi olduğunu iddia etmektedir (136).

b- Ahâd yolu zann yoludur, ilim gerektirmez. "Biz sadece zannediyoruz, yakîn olarak bilememekteyiz" (137). Bu ve benzeri ayetler "haber-i vâhid"lerin delil olmadığına işaretidir. Bunlara istinaden "haber-i vâhid"le amel gerekmemektedir (138).

c- Fûrûda "haber-i vâhid"le amel caiz görülürse, akâitte de caiz görülmelidir. Halbuki akâit konularında onun delil olmayacağına icmâ vardır (139).

d- Sahabe, "haber-i vâhid"leri delil olarak kullanmamıştır (140).

El-Basrî bu konular hakkındaki tartışmaları uzunca ele alırken, kendi fikirlerini açıkca söylememekte ve tartışmaları adeta uzaktan kumanda ile yönetmektedir (141).

### c- Haber-i Vâhidlerle Amel Örnekleri

Şimdi de "haber-i vâhid"lerle amel tatbikatının yapıldığı bazı örnekler vermek istiyoruz.

a- Abdullah b. Ömer (r.a.) (v.74/693)den rivâyet edildiğine göre bir gün Kuba'da müslümanlar sabah namazı kılarken, bir kişi gelip Hz. Peygambere nazil olan bir ayetle yüzlerini Kâ'be'ye doğru döndürmelerinin emredildiğini haber vermiştir. Bu haber üzerine müslümanlar yönlerini Kâ'ba'ye çevirmişlerdir (142).

b- Hz. Peygamberin vefatından sonra da "haber-i vâhid" aynı şekilde hucet kabul edilmiştir. Ebû Bekr (r.a.) (v.13/634), cedde (nine) nin mirası hakkında hiç bir hüküm bulamadığından, miras talebinde bulunan yaşlı bir kadını eli boş göndermek üzereyken, Muğire b. Şu'be ve Muhammed b. Mesleme, Hz. Peygamberden cedde'nin "südüs" (1/6) alacağına dair bir hadis nakletmişler ve Ebu Bekr de bu hadise dayanarak nineye mirasın altında birini vermiştir (143).

c- "Rivâyet olunan sahih bir hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Sözümlü işiten, onu iyice belleyen sonra da başkasına nakleden kimsenin yüzünü Allah ağartsın. Olabilir ki fıkıh hamili bir kimse fakih değildir ve olabilir ki fıkıh hamili bir kimse, kendisinden daha fakih olan bir kimseye nakleder. (Hadis, mütevâtîr haber örneklerinde kısaca geçmişti). Hz. Peygamber bu hadisinde sözünün dinlenmesini, bellenmesini, sonra da başkasına nakledilmesini emretmiştir. Ta ki kendisine nakledilen kimse, onu aynı şekilde başkasına nakletsin. Hadiste hitap bir kişi içindir. Bu kimse bazan fakih olmayabilir, Hz. Peygamberden işittiği sözü anlamayabilir. Fakat onu hıfzedip fakih olan bir

135- İsrâ Suresi, 36.

136- İbn Hazm, I/111.

137- Câsiye Suresi, 32.

138- Sibâî, Mustafa, **Es-Sünnetü ve Mekânetühâ Fi't-Teşrii'l-İslâmî**, s. 168, Dimeşk 1398/1978.

139- Sibâî, a.g.e., 168.

140- Sibâî, a.g.e., 169.

141- El-Basrî, II/106-126.

142- Gazâlî, I/149; Bâcî, 256.

143- Koçyigit, a.g.mk., A.Ü.İ.F.D., 14/135 (Âmid'in "İhkâm"ından naklen); Serahsî, I/391.

kimseye naklettiği zaman bu söz onun için bir huccet olur" (144).

d- Namazlarda "Fatiha" suresinin okunmasının tespiti, "ta'dil-i erkan" denilen sükunetin temini, tavafta temizliğin şart olması gibi meseleler hep saha-benin "haber-i vâhid" tatbikatı ile ilgili şeyler olarak ileri sürülmektedir (145).

e- Enes b. Mâlik (v.93/711)den naklolulan bir haberde, şarabın haram olu-şu kesinleşince bir toplulukta içki içmekte olan kişilere, yasaklayıcı haber tek kişi tarafından verilmiş, orada bulunan bir zat da (Ebu Talhâ) derhal içki içme-yi durdurup küplerinin kırılmasını istemiştir. Bu haberde de râvi tek kişi olma-sına rağmen ona itiraz edilmemiştir (146).

## 5- HABER-İ VÂHİD'LERİN SİHHAT ve BUTLÂNINA DELÂLET EDEN KARİNELER

Bu başlık altında fakihlerimizden sadece Tûsî'nin fikirlerini ele alacağız. Çünkü yalnız onun kitabında böyle bir konu vardır. Biz de önemine binaen üzerinde durmayı uygun bulduk.

Tûsî şöyle demektedir: İlim ifade etmeyen haberler bazı durumlarda sahih kabul edilirler. Bu durumlar da dört şekilde olabilir.

1- Haber, akla ve aklın gereklerine uygun olduğu zaman sahihtir. Akıl ise bir şeyin iyi veya kötü olduğunu idrak edecek güçtedir.

2- Haber, kitabın (Kur'an) nassına mutabık olduğu zaman sıhhat ifade eder.

3- Mütevâtir sünnete mutabık olan haber de sahihtir.

4- Muhakkık fırka'nın üzerinde icmâ ettiği haberi vahidlere uygun olan ha-berler de sahihtir" (147).

Tûsî başka bir yerde de şu ifadeleri kullanmaktadır: "Haber-i vâhid'in but-lanını (batıl olduğunu) gerektiren şeylere gelince bunun, kitap, sünnet ve mu-hakkık fırka'nın icmaından kesin delilleri vardır. Bütün bu deliller "haber-i vâhid"le amel etmemeyi gerektirir. (Tûsî söz ettiği delillerin ne olduğunu be-lirtmemektedir) O'na göre "haber-i vâhid"ler zann ifade eder, zann ise ilim ge-rektirmez" (148).

Görülüyor ki Tûsî'ye göre bir "haber-i vâhid" in batıl olduğuna delalet eden yolları akıl, kitap, sünnet ve muhakkık fırkanın icmaına başvurmak suretiyle ortaya çıkarabiliriz. Tûsî'nin bu görüşlerinden "haber-i vâhid" ile amel konusun-daki bütün tasarrufların, kendisinin "muhakkık fırka" dediği imamların elinde olduğu anlaşılmaktadır.

## 6- HABER-İ VÂHİDLER ve UMÛMÛ'L-BELVÂ

Haber-i vâhid, bütün insanları ilgilendiren ve hemen hemen herkes tarafın-dan bilinmesi gereken (umûmü'l-belvâ) bir konuda vârid olursa bu takdirde de-lil olur mu? Bu konuda fakihlerimizin görüşlerini şimidi öğreneceğiz.

144- Koçyiğit a.g.mk., s.133 (Şafi'nin "Risâle"sinden naklen).

145- Serahsî, I/113-128.

146- Koçkuzu, Haber-i Vâhidlerin Teşri Değeri, 131 (Risâle'den naklen).

147- Tûsî, I/367-371.

148- Tûsî, I/373-4.

Sarahsi, bilhassa "garib" (149) olan "haber-i vâhid"leri böyle konular hakkında vârid oldukları takdirde kabul etmemekte ve şunları söylemektedir: "Eğer böyle herkesi ilgilendiren bir konu olmuşsa şeriat sahibi, onu umuma bildirmiştir" (150). Bu sebeple Serahsî, Şia'nın iddia ettiği gibi (151) Hz. Ali (v.40/660)'nin peygamberimiz tarafından, sahabenin huzurunda halife ilan edildiğini kabul etmez. Zira Hz. Peygamberin herkesi ilgilendiren dînî bir hükmü, diğer müslümanların müttali olamayacakları şekilde sadece bir kişiye bildirmesi mümkün değildir. Yine böyle bir hükmü, müslümanların diğer müslümanlardan saklamış olmaları da düşünülemez (152).

Gazâlî'ye göre ise, belvây-ı âmm'da gelen haber-i vâhid kabul edilir. Gazâlî bu konuda şunları söylemektedir: "Adil ve doğru bir kişinin rivâyet ettiği haberi tasdik etmek gerekir. Mesela, erkeklik uzvuna dokunmakla abdestin bozulacağı ile ilgili haberi rivâyet eden kişi sözüne itibar edilecek bir kişidir ve bu mümkündür" (153).

Umum Belvâ ile ilgili "haber-i vâhid" in kabul edilmesinin caiz olduğunu savunan Bâcî, Şâfilerin de bu görüşte olduğunu fakat Hanefî mezhebinin bu tür haberleri kabul etmediğini bildirmektedir (154)

Ebu'l-Hattab'a göre de bu tür haberler kabul edilip kendileriyle amel edilir (155).

El-Basrî'de umum belvâ ile ilgili "haber-i vâhid" lerin kabul edileceğini bildirmekte ve karşıt görüşte olanlara; "Eğer şeriatla bu tür haberlerin kabul edilmeyeceğine dair bir haber olsaydı onu mutlaka görür ve duyardık. Bu yüzden bu haberlerin şeriatla delil olmayacağını kabul edenlerin iddiaları batıldır" (156) demektedir.

Konuyla ilgili olarak İbn Hazmın görüşleri ise enteresandır. O şunları söylüyor: Ahâd yollarla gelen sünneti kabul taraftarı olarak tanınan, takvalarının azlığı sebebiyle de dinde tahakküm mesleğini seçen bazıları "haber-i vâhid" umum belvâda geldiği zaman kabul olunmaz, şeklinde konuşmuşlardır. Bu, bozuk ve çelişik bir sözdür. Bu konuda söylenecek söz şudur: dinin tamamı umum belvâda gelmiştir. İnsanların hepsinin onu bilmesi gerekir" (157).

Görüşlerini arzettiğimiz fakihlerimizden Serahsî'nin dışındakiler umum belvâ ile ilgili "haber-i vâhid"leri genel manada kabul edip amel edilmeye layık bulmuşlardır. El-Basrînin genelde açık bir fikir beyan etmezken, burada fikrini açıkça belirtmesi dikkat çekicidir.

## 7- HABER-İ VÂHİDLER VE KUR'AN'IN NASSI ÜZERİNE ZİYADE

Haber-i vâhid'in kur'anın nassı üzerine ilave bir hüküm getirip getirmeyeceği meselesi de fakihler arasında tartışma konusu olmuştur.

149- Garip Hadis, metin veya sened yönünden tek kalmış, yahut benzeri, başka raviler tarafından rivayet edilmiş hadislerdir. (bkz. Koçyiğit, Hadis İstılahları, 114; Serahsî, Garip Hadis'in tarifini yapmamaktadır).

150- Serahsî, I/368.

151- Gölpinarlı, Abdulbâky, Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şi'lik. s.312, İst. 1979.

152- Serahsî, I/368-9.

153- Gazâlî, I/171.

154- Bâcî, 266-7.

155- Ebu'l-Hattab, III/86.

156- El-Basrî, II/167,169.

157- İbn Hazm, I/122.

Bu konuda Serahsî şunları söylemektedir: "Namazda bir şey okumanın (kıraat) farzoluşu kesin bir delille sabittir. Bu delil: Artık Kur'andan kolay geleni okuyunuz (158) ayetidir. Namazda fâtiha suresinin okunmasının tespiti ise "haber-i vâhid" ile sabittir. Bunu farz kılmak Kur'anın hükmüne ziyadede bulunmak demektir. Bu ise bir nass'ı bulunduğu mertebeden daha yukarı çıkarırken, yukardakini de, kendinden daha zayıf olanla bir tutmak demektir. Dolayısıyla "haber-i vâhid" in getirdiği zaid hüküm farz değildir (159).

Hanefîlerin yukardaki fikirde olduklarına değinen İbn Hazm ise, aleyhte kanaat yürütmektedir. O, mütevâtir habere nass üzere ziyade hakkı tanındığı halde "haber-i vâhid" lere niçin tanınmadığını sormakta ve: Bu bâtil bir taksim, yalan bir dava, delilsiz bir hükümdür (160) demektedir.

Haber-i vâhidlerin Kur'anın nassı üzerine ziyade hüküm getirmesi tartışmaları daha çok, nassların güç karşılaştırmasına tabi tutulduğu tartışmalardan birisidir. Bir ayet veya mütevâtir bir haber ile sabit olan bir hükme, "haber-i vâhid" lerle birşey eklenebilir mi? Aslında peygambere ve onun sünnetine verdiğimiz kuvveti normal olarak ele alırsak, O'nun Kur'anın nassı üzerine yapacağı ziyadeler de geçerli olmalıdır. Fakat peygamberimize ait olduğu sabit olan bu yeni ziyadenin geliş yolu fakihe sağlam gelmiyorsa o, bu konuda şüpheli ise durum değişir.

## 8- KIYAS ve HABER-İ VÂHİD MÜNASEBETİ

Hemen şunu belirtelim ki burada "kıyas" dan maksat, şer'i deliller içinde mütâla edilen ve fakihlerin kendi görüş (re'y) ve istinbatına dayanarak ortaya koyduğu hükümdür. Fıkıh usûlündeki genel kanaate göre kıyas, hakkında nass olmayan konularda yapılır ve deliller sıralamasında da sünnet ve icmâdan sonra gelir (\*).

Buradaki problem ise, "haber-i vâhid" lerin kıyas ile çeliştiği zaman ne yapılması gerektiğinin tespiti meselesinden kaynaklanmaktadır. Nass'ların tearuzlarının (161) söz konusu edildiği yerlerde, "haber-i vâhid" lerin kıyas ile olan münasebetleri de çok defa ele alınmakta ve konu çeşitli fikir münakaşalarına sahne olmaktadır.

Fakihlerimizden Serahsî ve Ebu'l Hattaba göre böyle bir durum söz konusu olduğunda, "haber-i vâhid", kıyasa tercih ve takdim edilir (162). Bu konuda mezheb imamlarının görüşlerini ise üç grup halinde ele alınmış olarak görmekteyiz.

1- İmam Şâfî, Ahmed b. Hambel ve hadiscilerin çoğunluğuna göre, râvisi adalet ve zapt yönlerinden yeterli olduğu sürece, fakih olsun veya olmasın, "haber-i vâhid" kıyasa tercih edilir.

2- Hanefîlerin cumhuruna göre, râvi adalet ve zapt sahibi olması yanı sıra ayrıca fakih ise, yani rivâyet ettiği hadisin manasına ve inceliklerine nüfuz edebilecek güçte ise, o zaman bu "haber-i vâhid" kıyasa tercih edilir.

3- Mâlikiler ise, "haber-i vâhid" ile kıyas çatıştığında, Medine ehlinin tat-

158- Müzzemmil Sûresi, 20.

159- Serahsî, I/112-113.

160- İbn Hazm I/113-4.

161- Nass'ların tearuzu ile ilgili geniş bilgiler tezimizin üçüncü bölümünde yer almaktadır.

162- Serahsî, I/144-5; Ebu'l-Hattab, III/94-105.

(\*) Polat, Selahattin, Hadiste Metin Tenkidi, E.Ü.İ.F., Hadis Ders Notları, s.42.

bikatının veya başka bir kıyasın bu haberi desteklemesi halinde, onu delil kabul etmektedirler (163). Ebu'l-Hattab ve Serahsî dışındaki fakihlerimizin bu konudaki fikirlerine rastlayamadığımız için bu üçlü tasnifi aktarmayı uygun bulduk.

### 9-UMÛM İFADELERİN TAHSİSİNDE HABER-İ VAHİDLER

Umum (âmm) ifade eden lafızların tahsisi (hâss) demek, bu lafızların içine aldıkları hükümlerin daraltılması, fertlerinden sadece bir kısmını içine alır hale getirilmesi demektir (164). Bizim burada yapacağımız ise umum ifade eden bir Kur'an ayetinin "haber-i vâhid" ile tahsis edilip edilmeyeceği hakkında, eğer varsa, fakihlerimizin görüşlerini incelemektir.

İmam Şâfi'nin Kur'anın âmmi'nin "haber-i vâhid" ile tahsisini kabul ettiğini belirten Serahsî, Hanefîlerin çoğunluğunun bu tahsise taraftar olmadığına işaret etmektedir. Fakat onun belirttiğine göre, bir başka durumda, bu tahsisi Hanefîler de kabul etmemektedir. Bu durum; âmm'in hakiki manadan mecazi manaya sarfolunması, durumudur. Serahsî'nin kendisine göre de umum ifade eden bir lafzın "haber-i vâhid" veya kıyasla tahsis edilmeyeceği şeklindeki görüş doğrudur. O, En'am sûresinin 121. âyeti olan : "Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanların etini yemeyin" şeklindeki ayetin umum ifade ettiğini ve bu ayeti her hangi bir "haber-i vâhid" veya kıyasın tahsis edemeyeceğini belirtmektedir (165).

El-Basrîye göre ise Kur'anın âmm'ini "haber-i vâhid" tahsis edebilir. Basri'nin belirttiğine göre, böyle bir tahsis, zann gerektirmekle beraber böyle bir zann aklen tecviz edilmemektedir (166).

Kur'anın ve hadislerin vahye müstenit olduğunu ve aralarında önemli bir ayrılığın bulunmadığını iddia eden İbn Hazm'da Kur'anın âmm'inin "haber-i vâhid"lerle tahsis edilebileceğini savunanlardandır (167).

Görüldüğü gibi Serahsî'nin dışındaki fakihlerin (fikirlerini az önce verdiğimiz fakihlerin) tahsis taraftarı oldukları anlaşılmaktadır. Ne hikmetse, bu fakihler bazı meselelerde "haber-i vâhid"e tanımadıkları güçlülüğü, tahsis gibi konularda tanımaktadırlar.

#### Değerlendirme:

İslâm Dini'nin ikinci ana kaynağı sayılan hadislerin bir bölümünü teşkil eden "haber-i vâhidler" in statüsü, fıkıh usûlü alimleri arasında çok uzun tartışmaların çıkmasına vesile olmuştur. Dokuz ana başlık altında ele aldığımız bu tartışmalar, sadece bizim tesbit edebildiklerimizdir.

Yaptığımız bu araştırmada gördük ki, haber-i vâhidleri en çok savunan fakih İbn Hazm'dır. Her şartta haber-i vâhidleri kabul eden de yine O'dur. Fakat İbn Hazm'ın bu şekilde davranması, tabir caiz ise haber-i vâhid'e körü körüne bağlanmaktır. Çünkü o, haber-i vâhidin bize ulaşış şekliyle, onun kaynağını karıştırmaktadır. Halbuki iki şey (haber-in bize ulaşması ve kaynağı) ayrı ayrı şeylerdir. Dolayısıyla haber-i vâhid, kaynağı Hz. Peygamber olması sebebiyle ka-

163- Görüşlerin tasnifi için bkz.: Bardakoğlu, Ali, İslâm Hukukunda Metodolojik İhtilaflar ve Sonuçları, E.Ü.İ.F.Ders Notları, s.120-121., Kayseri 1987.

164- Şa'ban, a.g.e., 296-7.

165- Serahsî, I/133-5.

166- El-Basrî, I/252-6.

167- İbn Hazm, I/412-3.

bule şayandır, fakat eğer senedinde zann veya başka bir zafiyet varsa, o zaman böyle bir haberin hucciyetine hemen karar vermemek gerekir. Diğer fakihlere göre ise haber-i vâhidler, bazı şartlarla kabul edilmekle birlikte, bizzat haber-i vâhidin kendisi, senedinde meydana gelen bir zafiyetten dolayı ilim ifade etmez, zann ifade eder. Buna rağmen İslâm âlimleri haber-i vâhidlerin sahih olduklarını beyan etmişler ve onu dinde huccet saymışlardır. Bu kabul edişin sebebi şüphesiz Hz. Peygamberin dinde yegane otorite sahibi olmasından kaynaklanmaktadır. Daha önce de zikrettiğimiz bazı ayetlere binaen O (a.s.), hevahevesine göre konuşmayan, fakat konuştuğu zaman yalnız, Allah'ın vahyettiği şeyi söyleyen bir peygamberdir. Dinî meselelerde söylediği sözlerin alınması ve onlara uyulması yine Kur'anın bildirdiği emirlerdendir.

Şunu da hemen belirtelim ki, "haber-i vâhid" demek "zayıf hadis" demek değildir. Zayıf hadislerin hükmü ise ayrı bir tartışma konusu olmuştur (168).

## C- MÜRSEL HABER

### 1- MÜRSEL HABER'İN TARİFİ

Mürsel haber, tabiûn'un, kendisinden haberi duydukları sahâbinin ismini zikretmeyip, doğrudan Hz. Peygamber'e isnad ile "Rasûlullah şöyle dedi" diyerek rivâyet ettikleri haberdir (169). Bu tarif hadiscilere göredir. Fıkıh usûlü literatüründe ise "mürsel haber" lafzından, senedindeki râvilerden birinin düştüğü haber kastedilir (170). Buna göre muhaddisler "mürsel" lafzını, tabiûn'un Hz. Peygamberden rivâyet ettikleri hadislere tahsis etmişlerdir. Fakihler ise daha umûmi manada kullanarak, ona munkatı (171) hadislere de teşmil etmişlerdir.

Mürsel haberin bu şekilde, genel olarak ıstılâhî manalarını verdikten sonra, şimdi de üzerlerinde çalışma yaptığımız fıkıh usûlü eserlerindeki tariflere bir göz atalım.

Serahsî, Mürsel haberlerle ilgili görüşlerini, hadislerde inkıtâ yönleri (vücûhü'l-Inkıtâ) adı altında ele almıştır. O'na göre bir haberde iki türlü inkıtâ olabilir. Bunlar sureten (görünüş itibarıyla) ve ma'nen inkıtâdır. Kendisinde sureten inkıtâ bulunan haberler, mürsel haberlerdir. Manevi inkıtâ ise râvi ile ilgili özel bir durumdan meydana gelen inkıtâdır (172).

Gazâlî'de de hadisçilerin tarifine benzeyen bir tarif vardır: "Muasır olmadığı halde, bir râvinin, Hz. Peygamber şöyle buyurdu, şöyle dedi, şeklinde yaptığı rivâyetleri haiz olan haberler mürsel haberlerdir (173).

Bâcîye göre ise mürsel haber, senedinde kopukluk (inkıtâ) olan haberdir (174).

Ebu'l-Hattab'ın tarifi daha tipiktir. O, "Bir râvinin Zeyd ve Amr'dan hadis rivâyet ederken, Zeyd'in ismini zikretmeyip, Amr şöyle dedi, diyerek rivâyet

168- Zayıf hadislerin hükmü konusunda geniş bilgi için bkz: Polat, Selahattin, "Zayıf Hadislerle Amel" adlı makale, E.Ü.İ.F.D., 1/83-109.

169- Tehânevî, a.g.e., 42; Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, 291; Çakan, *Hadis Usûlü*, 132.

170- Aydınlı, Abdullah, a.g.e., 112.

171- Munkatı Haber: Senedinde peşpeşe olmayarak iki veya, sahabeden bir râvinin düşürülmüş yada müphem zikredilmiş olduğu hadislerdir. (Aydınlı, Abdullah, a.g.e., 111.)

172- Serahsî, 1/359-364.

173- Gazâlî, 1/169.

174- Bâcî, 272.



ettiği tipteki haberler mürsel haberlerdir" demektedir (175).

El-Basrî'nin mürsel haberi tarifi de kelimesi kelimesine Ebu'l-Hattab'inkiy-le aynıdır (176). Ebu'l-Hattabın vefatı, Basrînin vefatından elli yıl kadar sonradır. Bu sebeple Ebu'l-Hattab, Mu'tezile mezhebine mensub olan bir fakihin fikirlerini eserine alıp, hatta onları kelimesi kelimesine alıp, kendi fikriymiş gibi göstermektedir. Oysa Ebu'l-Hattab, Hanbelî mezhebine mensuptur. O'nun bir Mu'tezile mezhebi mensubunun görüşleri sayılabilecek görüşleri, kendine mal etmesi dikkat çekicidir.

İbn Hazm'a göre de mürsel haber, senedinden bir veya iki râvinin düştüğü haberdır, buna "munkatı" haber de denir (177).

Şu halde senette meydana gelen her hangi bir kopukluk, mürsel haberi meydana getirmektedir. Bu, fakihlere göredir. Muhaddislere göre ise mürsel haberden maksadın, sahâbi râvisi atlanan hadisler olduğunu daha önce belirtmiştik.

## 2-MÜRSEL HADİSLERİN DEĞERİ ve ONLARLA AMEL

Senedinde bir kopukluk olan bu haberlerin, dindeki değerleri nedir, ne değerlidir? Onlarla dînî konularla ihticac edilir mi? Edilirse hangi şartlarda edilir? gibi soruların cevaplarını burada vermeye çalışacağız (178).

Serahsî'ye göre sahabenin mürsellerinin kabul edilip, dinde huccet olacaklarına dair alimlerin ittifakı vardır. Çünkü sahabe Hz. Peygamber ile birlikte bulunmuş, sohbet etmişlerdir. Sahabenin hepsi de doğru ve âdil kimselerdir. Hatta bu konuyla ilgili olarak Bera b. Âzib (v.71/690) şöyle demektedir: "Tahdis ettiğimiz şeylerin hepsi de ancak Rasûlullahtan duyduğumuz şeylerdir. Biz birbirimizden hadis alır rivâyet ederiz fakat yalan söylemeyiz" (179). Serahsî, ikinci ve üçüncü asır mürsellerinin de huccet olduğunu kabul etmektedir (180).

Serahsî'nin bu görüşleri yanında Ebû Hanîfe (v.150/767), mürsel haberi kayıtsız şartsız kabul eder. Hatta onu "müsned" hadis (181) derecesinde görür. O'na göre Mürsel haberin takdimi râvilerin kuvvetine bağlıdır (182).

Serahsî devamla şunları söylemektedir: "Kitap ve sünnetten haber-i vâhid'in huccet olduğuna işaret eden tüm deliller, mürsel haberin de delil olduğuna aynen işaret etmektedirler. Sonra, sahabe ve tabiûndan açıkca irsal vukû bulmuştur. Bu durumu (mürsel haberin hucciyetini) ancak inatçılar kabul etmez" (183).

Gazâli ise mürsel haberin Mâlikiler, Hanefîler ve cumhura göre makbul olduğunu, fakat Şâfiye göre makbul olmadığını belirtmektedir. Gazâliye göre, kimliği meçhul olan bir râvinin rivâyeti, meçhuliyetinden dolayı kabul edilmemelidir (184). Gazâli, mürsel haberi kabul etmeme gerekçesi olarak da şunları söylemektedir: "Hadiste irsal yapan kişinin (mürsil), irsal ettiği kişinin (mer-

175- Ebu'l-Hattab, III/130.

176- El-Basrî, II/143.

177- İbn Hazm, I/145.

178- Mürsel Hadislerle ilgili geniş bilgiler için bkz: Polat, Selahattin, **Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri**, Ank. 1985.

179- Serahsî, I/359-60.

180- Serahsî, I/360-63.

181- Müsned Hadis: İlk râviden son raviye kadar senedi muttasıl olan hadislerdir (bkz. Koçyiğit, Hadis İstihlaları, 312-320).

182- Ebû Zehra, **Metodoloji**, 99.

183- Serahsî, I/360.

184- Gazâli, I/169.

viyyün anh) ismini vermeden yaptığı rivâyet kabul edilmez. Zira isim vermeden yapılan tezkiye (ta'dil) de kabul edilmez (185). Şafi ise mürsel haberi bazı şartlarda kabul etmektedir (186). Bu şartları az sonra genel olarak sıralayacağız.

Bâcî'ye göre de mürsel haberin delil olabilmesi için bazı şartlar gerekmektedir. Örneğin mürsil (irsal yapan) kendisine dikkat etmeyen, günahlardan kaçınmayan bir kimse ise onun mürseli ile amel edilmez. Fakat irsal yapan kişinin, ancak güvenilir râvilerden hadis rivâyet ettiği anlaşılır, kendisi de sika olursa onun mürseli ile amel edilir (187).

Ebu'l-Hattab da mezhebinin imamı olan Ahmed b. Hambel (v.241/855)in mürsel haberleri kabul ettiğini bildirmekte, fakat bu konuda kendisi Şâfilerin görüşünü benimsemektedir. Yani mürsel haberleri hucet sayabilmek için bazı şartların bulunmasını istemektedir (188).

El-Basrî, mürsel haberin huciyeti hakkında kendi görüşünü yine kesin ifadelerle belirtmemektedir. "Fakat bize göre adil bir râvinin mürseli huccettir, zira onun mürseli, irsal ettiği kişinin adil olduğunu gerektirir" (189) şeklindeki ifadesinden de kendisinin de bazı şartlarda mürsel haberi kabul edeceğini anlamaktayız.

İbn Hazm'a gelince, bu zat mürsel haberi hucet olarak kabul etmemektedir. Zira onda "meçhul" bir râvi vardır. İbn Hazm'a göre senesinde meçhul kişilerin bulunduğu bu tür hadisler hakkında yapılacak tek şey beklemek (tevakuf) tir. Tâ ki o râvi hakkında gerekli bilgiler elde edilinceye kadar. İrsal'ı yapan kişi isterse "adalet" sahibi bir râvi olsun (190).

Tûsî'nin de mürseli kabul şartı olarak ileri sürdüğü bazı şartlar vardır. O, bu konuda şunları söylemektedir: "Elimize mürsel bir haber geçtiği zaman, hemen irsal yapan kişinin durumuna bakarız, eğer bu kişinin kendilerinden hadis rivâyet ettiği kişilerin hepsi de güvenilir kişilerden sayılıyorsa, o takdirde başka bir haber yerine bu tür haberi kabul ederiz (191).

Bu durumda mürsel haberle amel konusunda fakihlerimizi iki guruba ayırmamız mümkündür.

- 1- Mürsel haberi şartlı kabul edenler.
- 2- Mürsel haberi hiç kabul etmeyenler.

Şimdi de mürsel haberi şartlı kabul edenlerin şartları ile kabul etmeyenlerin gerekçelerini başka kaynaklardan aktaracağız. Çünkü bu konuda fakihlerimizin görüşlerinin hülasası yukardaki arzettiklerimiz kadardır.

### **Mürsel Hadis'i Şartlı Kabul Edenlerin İleri Sürdükleri Şartlar:**

Mürsel haberin kabul edilme şartlarını genel olarak verirken, bu konuda Selahattin Polat'ın tespitlerinden faydalanacağız. Söz konusu şartlar şunlardır:

- 1- Senetten düşen râvinin sahâbi olduğu bilirse o mürsel kabul edilir.

185- Gazâfî, I/169-70.

186- Ebu Zehra, Metodoloji, 98.

187- Bâcî, 272-3.

188- Ebu'l-Hattab, III/130-131.

189- El-Basrî, II/143-4.

190- İbn Hazm, I/145.

191- Tûsî, I/386-7.

- 2- Sadece büyük tabiîlerin (kibâr-ı tâbiîn) mürselleri huccettir.
- 3-Sadece tabiûn mürselleri huccettir.
- 4- İlk üç asrın mürselleri huccettir.
- 5- Nakil imamlarının mürselleri huccettir.
- 6- Sadece güvenilir (sika) kişilerden rivâyet ettiği bilinen kişilerin mürselleri makbuldür.
- 7- Çeşitli şekillerde takviye edilen mürsel haberler makbuldür.
- 8- Bir konuda Mürsel hadisten başka delil yoksa o mürsel huccettir.
- 9- Mürsel haber ancak amellerin faziletleri (fadâilü'l-â'mâl) konularında delil olabilir (192).

### **Mürsel Haber'i Kabul Etmeyenlerin Gerekçeleri:**

Fakihlerimizden İbn Hazm ve Gazâli mürselin hucciyetini kabul etmemekteydiler. Red taraftarlarının bu konudaki gerekçelerini yine S. Polat'ın tespitlerinden özet olarak vereceğiz.

- 1- Mürsel haberde ismi zikredilmeyen râvi meçhuldür.
- 2- Sika'nın irsali mürsil kişi için tâ'dil sayılmaz.
- 3- Şehadette irsal kabul edilmediğine göre rivâyette de kabul edilmemelidir.
- 4- Mürsel haber huccet sayılırsa, ilk üç asırdan sonraki mürsellerin de huccet sayılması gerekir.
- 5- Mürsel hadis huccet olsaydı, muhaddislerin asırlarca isnadla meşgul olmaları abes olurdu (193). Gazâli ve İbn Hazm'ın da içinde bulunduğu mürsel haberi red taraftarı olanların bu gerekçeleri, görüldüğü gibi aklîdir. Bundan da anlıyoruz ki "El-Mustesfâ, ile El-İhkâm" kelimeleriyle telif edilmiş fıkıh usûlü eserleridir. Bu şartlar ve gerekçeler içinde fakihlerimizdekilerle aynı olanların var olduğunu söylememiz mümkündür.

### **Değerlendirme:**

Mürsel haberlerin ıstılâhi manası, hadisçilerle fıkıhçılar arasında farklı şekilde tespit edilmiştir. Fakihler arasında "huccet olur veya olmaz" tartışmasına sahne olan mürsel haberler daha çok fukahâ ıstılâhındaki mürsellerdir. Mürsel haber denildiğinde, akla ilk gelen şey, senetten ismi düşen kişinin durumu olmuştur. Fakihlerin ilgi noktası da genelde bu râvinin tetkiki olmuştur. İşte böyle bir kopukluktan dolayı mürsel haber, hiç bir zaman sahih ve muttasıl bir hadis mertebesine ulaşamamıştır. Yine de haberi "mürsel" diye ilk bakışta gözden çıkarmamak yapılacak en doğru iştir. Hele irsale uğrayan râvinin sahabeden olduğu tespit edilirse, o zaman haber huccet olmaya daha layıktır diyoruz.

## **D- RÂVİ İLE İLGİLİ HALLER**

Tezimizin bu noktasında geriye bir göz attığımızda şöyle bir sonuca varmamız mümkündür: Hadis (sünnet)in iki unsuru vardır, 1) sened, 2) metn. Şim-

192- Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, 118-135.  
193- Polat, a.g.e., 110-118.

di hadisin birinci unsuru dediğimiz sened üzerinde durup, onun muhtevası olan râvilerin durumlarını ele alacağız. Bu ele alış yine fakihlerimize göre olacaktır.

### 1- HABER-İ HUCCET OLABİLECEK RÂVİDE ARANAN ŞARTLAR

Serahsî'ye göre rivâyeti makbul olacak bir râvinin akıl, zapt, adalet ve İslâm şartlarından her birini haiz olması gerekir (194). Şimdi bu unsurları tek tek ele alacağız (Serahsî'ye göre).

**Akıl:** Bir râvinin rivâyet ettiği haberin kabul edilebilmesi için her şeyden önce kendisinin akıl sahibi bir insan olması gerekmektedir. Çünkü onun haberine, aklına itibarla değer verilir. Mecnun'un (deli) haberi makbul değildir.

**Zapt:** Ravinin hadisi duyduğu andan itibaren, onu rivâyet edinceye kadar, tam olarak hafızasında koruması, zapt altına alması gerekir.

**Adâlet:** Din ve dünya işlerinde istikamet sahibi olmak demektir. Hüküm vermede insafli olan, tuttuğu yolda doğru üzere olan kimseye "adl" kimse denir. Adl'in zıddı "cevr" (zulüm)dür. Âdalet zahiri veya bâtinî (gizili) olabilir. Zahiri adâlet din ve akla binaen tespit olunur. Batınî adâlet ise râvinin muamelelerine bakmakla tespit olunur.

**İslâm:** Rivâyeti makbul olabilecek râvinin aynı zamanda müslüman olması gerekir. İslâmdan maksat şeriattır. İslâm da zahiri ve bâtinî olmak üzere iki şekilde olabilir. Bir kimsenin müslümanlar arasında doğup büyümesi, onun görünüş itibarıyla müslüman olduğuna delalet eder. İmanın şartlarına kalp ile tasdik dil ile ikrar getiren kimsenin bu durumlarından da bâtinî olarak müslüman olduğu anlaşılır (195).

Gazâlî'nin râvide bulunmasını istediği şartlar, zapt, islâm ve adalettir. Kâfir'in rivâyeti makbul değildir. Sabî (baliğ olmayan çocuk)nin rivâyeti de makbul değildir. Çünkü çocuk, Allah korkusunun ve yalan söylemenin ne gibi bir amel olduğunu farkedemez. Bu sebeple onun sözlerinde sağlamlık hasıl olmaz (196).

Bâcî'nin şartları ise adalet, râvinin hadisi duyduğu günü bilmesi ve bâliğ'dir. Bâcî adaleti tarif ederken şunları söylemektedir: Adalet vasfına haiz olan kişi, farzları yerine getirmekle tanınan, emrolunduğu şeylere yapışıp ne-yolunduğu şeylerden uzaklaşan, din ve mürûet (şahsiyet-kişilik) sahibi olan kişidir (197). Ravisi küçük yaşta olan ve fakat hadisi duyduğunda onu anlayabilecek durumda olan sabî'nin rivâyeti ile, küçüklüğünde duyduğu hadisi baliğ olduktan sonra rivâyet eden sabî'nin rivâyetleri Bâcî'ye göre makbul rivâyetlerdir (198).

Ebu'l-Hattab'da bu konuda şunları söylemektedir: "İster erkek ister kadın, isterse köle olsun; müslüman, baliğ, âkil, âdil ve zâbit olan her kişinin rivâyeti makbuldür ve bir râvide bulunması gereken şartlar da bunlardır. Mümeyyiz bir sabî'nin hadisi duyup ta, buluş çağına erdikten sonra nakletmesi caizdir ve hadisi muteberdir (199)

194- Serahsî, I/345.

195- Serahsî, I/345-355.

196- Gazâlî, I/155-7.

197- Bâcî, 187.

198- Bâcî, 290-91.

199- Ebu'l-Hattab, III/105-112.

El-Basrî'ye göre adalet, râvide bulunması gereken şartların ilkidir. Adaleti tespit edilmemiş râvinin rivâyeti terk edilir. Adalet sahibi olan kişi, büyük günahlardan ve yalanlardan kaçınan, mübahları ve ma'siyetleri hafife almayan kişidir (200). Sabî'nin rivâyeti konusunda El-Basrî'nin görüşleri yine Ebu'l-Hattab'inkiyle aynıdır. Küçüklüğünde duyduğu hadisleri, baliğ olunca rivâyet eden İbn Abbas (v.68/687)'in bu rivâyetleri, sahabe tarafından kabul edilmiştir (201).

Bu konuda en geniş düşünen fakih İbn Hazm'dır. O, şunları söylemektedir: "Adl bir kimse kendisi gibi birisinden Hz. Peygambere dayanan bir haberi rivâyet ederse, onu almak vaciptir. Ona itaat etmek ve onu kat'î olarak bilmek gerekir". İbn Hazm'ın belirttiğine göre bu haberde ister irsal olsun, ister onu halktan bir yalancı rivâyet etsin, isterse bir kadın veya köle rivâyet etsin durum değişmez. Bunların yanında İbn Hazm'a göre râvide aranan şartlar ancak adalet ve tefakkuh (fıkıh ehli) olmaktır (202).

Fakihlerimizin bu görüşlerini karşılaştırdığımızda sünnet ehli mezheplerin ileri sürdükleri şartlar arasında "adalet şartı" yanında "islâm şartı" da göze çarparken, bid'at ehli mezheplerin görüşlerinde "islâm şartı"na rastlayamadık. Bu da demek oluyor ki, onlara göre hadis rivâyet etmek için müslüman olmak gerekmez. Bizim ise, bu görüşü desteklememiz mümkün değildir. Çünkü müslüman olmayan bir kimseden islâm dininin ahkâmını alamayız. Ravide aranan şartlar meselesi daha uzun ve detaylı bir şekilde ele alınabilir. Fakat biz tezimizin hacmi gereği, fakihlerimizin görüşlerini genel olarak vermeye çalıştık.

## 2- RÂVÎ'NİN RİVÂYETİNE MUHALEFETİ

Ravinin rivâyetine aykırı davranması durumunda, Bâcî'ye göre bu haberle amel etmeye engel olacak bir şey yoktur. Zira peygamberden bir haber naklo- lduğunda sahabenin ve diğer müslümanların ona sarılması (imtisal) gerekir. Haberi nakleden kişinin, rivâyet ettiği haberin gereğine aykırı bir davranış göstermesi, o haberin ulaştığı kişilerin de haberi terk etmelerini gerektirmez (203).

Henefî mezhebinin bu durumdaki bir haberi kabul etmediğini daha önce belirtmiştik.

Ravinin mezhebi gereği (mezhebinin görüşleri doğrultusunda) rivâyet etmesi ile ilgili olarak El-Basrî "şeyhim" (hoca manasına) dediği Ebu'l-Hasen el-Basrî (v.110/728)'nin şunları söylediğini ileri sürmektedir: "Ravinin mezhebi (görüşü) huccet değildir, peygamberin sözü huccettir. Bu sebeple, Hz. Peygamberin sözü yerine başkasının huccet olmayan sözüne dönmek caiz değildir" (204). Bize göre El-Basrî kendisinin de aynı görüşte olduğunu yansıtmak için hocasının görüşlerini arzetmek istemiştir.

## 3- ADL RÂVÎ'NİN RİVÂYET ÜZERİNE ZİYADESİ

Adalet sahibi bir râvinin, herhangi bir haber üzerine ziyadede bulunması konusunu ele alan İbn Hazm, söz konusu ziyadenin makbul olduğunu belirtirken şunları söylemekleri: "Adalet sahibi bir râvi, başkasının rivâyet ettiği bir

200- El-Basrî, II/133-4.

201- El-Basrî, II/137.

202- İbn Hazm, I/138-141.

203- Bâcî, 268.

204- El-Basrî, II/175.

habere fazladan bir söz eklerse (ziyade), o eki almak ve onunla amel etmek farzdır. Bu konuda bize muhalefet edenin muhalefeti ne çirkin bir davranıştır (205). İbn Hazm bu görüşlerini de şu şekilde desteklemektedir: Kur'an-ı Kerim'de bir insanın evlenemeyeceği kimseler sayıldıktan sonra "bunların dışındakiler size helal kılındı" (206) buyurulmaktadır. Fakat adalet sahibi râviler bu nassa ziyadede bulunarak, kişinin karısı ve karısının teyzesi veya halasını aynı nikah altında bulundurmasını haram kılmışlardır (207).

#### 4- RÂVİ'Yİ CERH ve TA'DİL EDECEK OLAN KİŞİLERİN DURUMU

Hadis ilmi içinde ayrı bir yeri olan "cerh ve ta'dil" ilmi, râvi ile yakından alakalı olduğu için bu konuya da değinme ihtiyacını hissettik. Önce, cerh ve ta'dil'in ne demek olduğunu tespit edip, sonra fakihlerimizin konuyla ilgili görüşlerine yer vereceğiz.

Cerh, "adalet" veya "zapt" sıfatlarını ihlal ve iptal edici bir kusur sebebiyle râviyi tenkit ve rivâyetlerinin iyice tetkikini istemek demektir. Ayrıca, râvinin kusurlu sıfatlarını ortaya koymak, onun şahadetini reddetmek yani rivâyet ettiği hadisin reddedilmesini sağlamaktır (208).

Ta'dil ise, râviyi temize çıkarmak (tezkiye) demektir. Yine, râvinin adaletinin açklanması da onu ta'dil etmek demektir (209).

Gazâli, cerh ve ta'dil konusunu müstakil bir başlık altında ele almıştır. O'na göre râviyi ta'dil edecek olan kişilerin (müzekkî) sayısı önemli değildir. Söz konusu sayı sadece şahitlik ile ilgili konularda aranır. Bir râviyi bir kişinin tezkiye etmesi yeterlidir. Ravi'yi cerh eden kişinin de cerh sebebini açıklaması gerekir. Ta'dil sebebini açıklamaya gerek yoktur. Eğer bir râvide cerh ve ta'dil aynı anda tespit edilirse cerh, takdim edilir. Zira cerh eden kişi, râvi hakkında, ta'dil eden kişinin bilmediği gizli bir ayıbı bilmektedir (210). Bunlar Gazâli'nin görüşlerinin özetidir.

Bâcî'ye göre de, bir râviyi bir kişinin ta'dil ve tezkiye etmesi kâfi'dir, alimlerin çoğu da bu görüştedir (211). Hatta kölenin ve kadının ta'dil ve cerhi de makbuldür. Fakat bu ta'dil ve tezkiyeler, tecrihler râvi hakkında geçerlidir şahadet meselesinde değil (212). Bâcî, devamla tezkiye lafızlarını vermektedir (213). Cerh sebeplerinin açıklanması ve her durumda ta'dil'e takdim edilmesi hususunda Bâcî, Gazâli ile aynı görüştedir. Bütün bu görüşlerde Ebu'l-Hattabı da aynı paralelde bulmaktayız (214).

İbn Hazm'a göre de cerh ve ta'dil aynı anda vaki olursa, cerh ta'dil'e galip gelir. Çünkü cerheden kişi (mücerrih) râvi hakkında fazladan bilgiye sahiptir. Ancak, cerh sebebi açıklanmadığı sürece o cerh, ta'dile takdim edilmez (215).

Fakihlerimizin görüşlerini bu şekilde arzettikten sonra, bazı şeyleri söyle-

205- İbn Hazm, I/223.

206- Nisâ Sûresi, 24.

207- İbn Hazm, I/224.

208- Çakan, Hadis Usûlü, 90; Koçyiğit, Hadis İstihlaları, 72.

209- Koçyiğit, Hadis İstihlaları, 412.

210- Gazâli, I/162-3.

211- Bâcî, 297.

212- Bâcî, 298-9.

213- Cerh ve ta'dil lafızları hakkında geniş bilgi için bkz: el-Leknevî, Abdü'l-Hayy, er-Ref'u ve't-Tekmil fi'l-Cerhi ve't-Ta'dil, 107-133; el-Kâsimî, Cemalettin, aynı adlı eser, Beyrut 1985.

214- Ebu'l-Hattab, III/128-9.

215- İbn Hazm I/140.

mek istiyoruz. Herkes, her önüne gelen râviyi gelişi güzel cerh ve ta'dil etmemelidir. Herşeyden önce cerh ve ta'dil yapacak olan kişi, cerh ve te'dil sebeplerini çok iyi bilmeli, hakkında yorum yapacağı kişiyi yakından tanımalıdır. Ayrıca rivâyet ettiği hadisin kabul edilmesi için bir râvide aranan şartlar, o râvi hakkında cerh ve ta'dil hükmünü verecek kişide de bulunmalıdır (216).

### 5- RÂVİ'NİN MA'NEN HADİS RİVÂYETİ

"Alimler, hadislerin harfi harfine orjinal lafızlarını korumanın, İslâm teşriinde son derece önemli bir yeri olduğunda ittifak etmişlerdir. Mümkün olduğu kadar, orjinal lafızları muhafaza etmek gerekir. Hadis nakli ve rivâyeti ile meşgul olanlara böyle davranmak düşer" (217).

Serahsî'ye göre hadisin ma'nen rivâyeti caizdir ve bu tür hadisler delil olarak kullanılır. Çünkü sahabe arasında bile, ma'nen rivâyet daima vukû bulmuştur (218).

Gazâlî'ye göre ise, cahil birinin, ma'nen hadis rivâyet etmesi haramdır. Fakat hadis ilminde ve diğer ilimlerde mâhir olan, kelime ve deyimlerin ne anlama geldiğini çok iyi bilen bir kimsenin ma'nen hadis rivâyeti caizdir (219).

Bâcî'ye göre de ancak alim ve hafız (220) birinin, ma'nen hadis rivâyet etmesi caizdir. Haddi zâtında ma'nen rivâyet, sahabe zamanında bile tatbik edilmiştir. Dolayısıyla bu tür rivâyetler makbuldür ve kendileriyle amel edilir (221).

Ebu'l-Hattab'da, ancak ârif olan (lafızların delalet ettikleri manaları iyi bilen, bkz. dipnot) kişinin, ma'nen hadis rivâyet edebileceğini caiz görmektedir (222).

Yukarıdaki fakihlerimiz, islâmi ilimlerde mahir olan bir kişinin hadisi ma'nen rivâyet edebileceğini kabul ederken, Ebu'l-Hüseyn El-Basrî ma'nen hadis rivâyetini hiç kimse için caiz görmemektedir. Basrî'ye göre böyle yapan kişi, Hz. Peygamberin sözlerine bir ziyadede bulunmuş olur ki, bu da O'nu (a.s.) tekzib anlamına gelir. Çünkü her şeyin en aşikarını da en gizlisini de Hz. Peygamber bilir. Dolayısıyla ma'nen rivâyet edilen bir haberi kabul etmek caiz değildir (223).

İbn Hazm da ma'nen rivâyeti ancak, kelimelerin manalarını iyi bilen bir alimin yapabileceği görüşünü savunmaktadır (224).

Bu konuda Tûsî de şunları söylemektedir: "Ma'nen hadis rivâyeti yapacak olan kişi, ârif ve zâbit olan kişidir ve böyle bir kişi için ma'nen de lafzen de hadis rivâyeti mübahtır. Söz konusu kişi, bu rivâyet şekillerinden hangisi kolayına geldiyse onu yapmıştır. İşte böyle bir kişinin ma'nen rivâyeti cahil olan birinin ma'nen rivâyetine tercih edilir (225).

Ma'nen rivâyet konusunda sonuç olarak ortaya çıkan şey şudur: Mu'tezile

216- Polat, Cerh ve Ta'dil'in Tenkidi, E.Ü.İ.F.D., II/221-248.

217- Ebû Şehbe, Muhammed, Sünnet Müdafası, çev.: M. Emin Özafşar, M. Görmez, I/181-4.

218- Serahsî, I/255-7.

219- Gazâlî, I/168-9.

220- Metin ve senedleriyle yüzbin hadis ezberlemiş olan kişiye denir (Aydınlı, a.g.e.,66).

221- Bâcî, 314-321.

222- Ebu'l-Hattab, III/161.

223- El-Basrî, II/141.

224- İbn Hazm, I/220-2.

225- Tûsî, I/183-4.

mezhebine mensup olan El-Basrî'nin dışındaki fakihlere göre, normal şartlarda ma'nen rivâyet caiz değildir. Fakat bütün islâmî ilimlerde en yüksek seviyeye ulaşmış olan bir alimin bu şekilde hadis rivâyeti caizdir. Basrî'ye göre ise hiç kimse, ma'nen hadis rivâyetinde bulunamaz.

Çağımızda ise, ma'nen hadis rivâyeti kesinlikle caiz değildir. Çünkü artık bütün hadisler tasnif edilmiş durumdadır. Şu halde ma'nen rivâyet, hadislerin tedvininden önce geçerliydi (226).

### BİRİNCİ BÖLÜMÜN DEĞERLENDİRMESİ

Tezimizin konusuna aslî kaynak teşkil eden fıkıh usûlü eserlerinde de açıkca gördük ki, genel manada sünnet, dinimizin bir teşrî kaynağıdır. Bu noktada bütün fakihler görüş birliği içindedir. Bu sebeple ibadet ve muamelelerde, fert, aile, toplum ve devlet için sünnetin bir yasama kaynağı olduğunda her hangi bir tartışma yoktur. Tartışma, hadis kabul şartlarındaki ve onunla amel konusundaki farklı görüş ve uygulamalar sahasında olmuştur (227). Bu tartışmaların da dört ana sebebi olduğunu görüyoruz:

- 1- Hadislerle amel edebilmek için gerekli şartlar konusundaki tartışmalar.
- 2- Hadislerin farklı şekilde anlaşılmasından doğan tartışmalar.
- 3- Görünüşte birbirine aykırı olan hadisler karşısında takip edilen metotlardan doğan tartışmalar.
- 4- Sünnete vukuftaki farklılıklardan doğan tartışmalar (228).

Her birisi ayrı bir mezhebin temsilcisi olan fakihlerimiz, mütevatir sünneti kabul konusunda müttefiktirler. Mürsel haber ile haber-i vahit konusunda ise aynı görüşte değildirlere. Haber-i vahit ve mürsel haberi kabul etmeyenlerin ana gerekçeleri, hadisin senedi ile ilgilidir. Dolayısıyla, haber-i vahid'i zann ifade etmekle, mürsel haberi de senedindeki meçhul bir inkıta dan dolayı ta'netmektedirler.

Burada dikkatimizi çeken önemli bir husus da, haber-i vahid'in verdiği "ilim" ile, onunla amel konusunun karıştırılmamasıdır. Mesela, Hanefî, Şafî, Malikî, Hanbelî, Mu'tezile ve Şia mezhebi temsilcisi fakihlerimize göre, haber-i vahitler ilim ifade etmezken, bunlarla amel edilebilir. Fakat, Kur'an ve hadisleri zahiri manalarıyla yorumlayan Zâhirî mezhebi (229) ne mensup olan İbn Hazm ise, haber-i vahid'in ilim ifade ettiğini savunmaktadır.

Dört büyük fikhî mezheb olarak kabul edilen Hanefî, Şafî, Malikî ve Hanbelî mezheplerinin kurucu imamlarının hepsi de sünneti islamın ikinci ana kaynağı olarak kabul etmişler ve bunun bizzat tatbikatını yapmışlardır (230). Eserlerini incelediğimiz, bu dört mezhebe mensub fakihlerimiz de genellikle imamlarının metotlarını benimsemişlerdir.

Tamamen kelâmî bir mezheb olan ve büyük günah işleyen bir kimsenin sonunun ne olacağı tartışmalarına bağlı olarak ortaya çıkan Mu'tezile mezhebi

226- Ebu Şehbe, a.g.e., 1/83.

227- El-Kardavî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev: Rey Yayıncılık, s. 49-50, Kayseri, trz.

228- Avvâme, Muhammed, *İmamların Fikhî İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, çev: H. Kırbaçoğlu, s. 18-95.

229- Fazlurrahman, İslâm, çev: M. Dağ, M. Aydın, s. 116; Ebû Zehra, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev: A. Kadir Şener, s. 573.

230- Hudarî, a.g.e., 237-263.



(231) ne mensub olan El-Basri ise, bir haber-i vahid ile amel edebilmek için, o haberin sağlamlığı hakkında bilginlerin icma'ını şart koşturmaktadır. Diğer durumlardaki haber-i vahitlerle ameli kabul etmeyen Basri, görüşlerinde aklı ön plana çıkarmakta ve mücerret akla büyük roller vermektedir.

Şia mezhebinin genel görüşüne göre de islam'ın hadise ve sünnete dayalı her hükmü ancak; Ehl-i beyt (Hz. Ali ve onun ailesinden olanlar) ve onlara dayanan râvilerin rivâyetleri esas alınarak ortaya konabilir. Onlara (Şia) göre, râvileri ehl-i beyt'e dayanmayan hadisler merduttur (232). Çünkü Hz. Peygamberin vâsi'si Hz. Ali ve onun ailesidir (233). Şia mezhebine göre, haber-i vahitler ilim ifade etmez ve onlarla amel de edilmez (234). İşte böyle bir mezhebe mensup olan Tûsî de haber-i vahitle amel konusunda akla önem vermektedir. O'na göre haberler ibahat bildirirler ve bir maslahata binaen varid olmuşlardır, ve "muhakkık fırka"nın ameli hakkında ittifak ettiği haber-i vahitler, amel edilmeye daha layıktır. Tûsî'nin "Muhakkık fırka"dan maksadının "Ehl-i beyt" olduğunu söyleyebiliriz.

Haber-i vahitlerin değeri ve onlarla amel konusunda dikkatimizi çeken diğer bir konu da, fakihlerin senet ve metn tenkidine çokca önem vermiş olmalarıdır. Onlar, ellerine geçen bir haberi derhal, kayıtsız-şartsız kabul etme yoluna gitmemişler ve haberi her ihtimle göz önüne alarak tetkik ve tenkid etmişlerdir. Fakihlerimizin metn ve senedi hangi konularda tenkide tabi tuttuklarını, tezimizin sonuç bölümünde kısaca belirtmeye çalışacağız.

Aslında râvi ile ilgili konuların çok daha geniş bir platformda ele alınmaları gerekir. Fakat biz tezimizin hacmi icabı ve konuları genel olarak ele aldığımız için bu kadarıyla yetindik. Ayrıca, eserlerini incelediğimiz alimler hadis usûlü değil fıkıh usûlü alimleridirler. Ravinin durumu, fakihleri ancak yukarıdaki çerçeveler içerisinde ilgilendirmektedir kanaatindeyiz.

Haberlerle ilgili konular hakkında fakihlerimizin görüşlerini mukayese edecek olursak, aralarında çok büyük veya belirgin zıtlıkların, ya da ihtilafların olduğunu söylememiz mümkün değildir. Zira tüm fakihler, huciyet açısından sünneti (haberleri) ikinci planda tutmaya özen göstermektedirler. Fakat ehli sünnet mezhebi mensubu fakihler, daha ziyade fikhî birer mezhebe mensup oldukları için, sünnet karşısında, bid'at ehli mezheplere oranla daha dikkatli ve duyarlı davranmaktadırlar. Bid'at ehli mezhepler ise, işlerine geldiği ölçüde ve gerekirse, kendi mezheplerinin görüşlerini haklı göstermek için, şartlarına uymayan hadisleri bile bir anda en yüksek seviyeye çıkartabilmektedirler. Onların bu tutumlarının, daha ziyade siyasi birer mezhebe mensup olmalarından kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Kanaatımızca, hatalardan uzaklaşmak için daha çok gayret gösteren ve duyduğu her haberi, hadis deyip derhal kabul etmeyen, onu ince bir tetkik süzgecinden geçiren sünnet ehli mezheplere mensup fakihlerimizin davranışları kabule şayandır.

231- Fazlurrahman, a.g.e., 123.

232- Fiğlali, Ethem Ruhi, Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, s.159.

233- Fazlurrahman, a.g.e., 289; El-Hudârî, a.g.e., 148; Fiğlali, a.g.e., 61.

234- Âlü Kâşifi'l-Gitâ, a.g.e., 102.

## İKİNCİ BÖLÜM

### SÜNNET ve NESH

#### 1- NESH'İN TARİFİ

Nesh, lugatta; izâle etmek (1), bir kitabın baskısını çoğaltmak (istinsah) (2), bir şeyi ibtal edip yerine başka bir şeyi ikame etmek (3) gibi manalara gelir.

Nesh'in lügat ve ıstılah manaları hakkında fakihlerimizin hemen hemen aynı tabir ve tanımlara yer verdiklerini görmekteyiz. Onlara göre nesh, önceki bir hükmün (mütekaddem), sonradan gelen bir hükümle (müteahhar) ortadan kaldırılması olayıdır. Fakihler, nesh'in lügat manası için de izâle, tebdil, ref, ibtal, istinsah... gibi tabirleri kullanmaktadırlar (4).

Bu tarifler içinde bizim konumumuzda ışık tutacak olan tarif, alimlerin çoğunluğunun yaptığı tariftir. Yani, şer'î bir hükmün, yine şer'i bir hükümle yürürlükten kaldırılması, şeklindeki tariftir. Biz nesh'in dindeki fonksiyonunu ve şer'i delillere, özellikle de sünnete tesirlerini ele almaya çalışacağız (5).

#### 2- NESH'İN ŞARTLARI

Nesh konusunda, usulcülerin üzerinde önemle durdukları meselelerin başında, nesh'in gerçekleşme şartları gelmektedir. Şimdi usulcülerimizin, bu konuda ileri sürdükleri şartlara bir göz atalım.

Serahsî'ye göre nesh'in vuku bulması için bir şart vardır o da şudur: "Mensuh olacak hüküm, ümmet arasında yerleşmiş (temekkün)ve ümmetin ona kalben bağlanmış (akdi'l-kalb) olması gerekir. Fiilen yapılmakta olması şart değildir(6). Bundan şunu anlamaktayız: Ümmet arasında fiilen yapılmassa da varlığı kabul edilen yerleşmiş bir hüküm ancak nesh'e uğrayabilir. Serahsî'nin bu duruma verdiği örnek de dikkat çekicidir:"Allah, mirac gecesinde elçisi aracılığı ile, ümmete elli vakit namazı farz kılmıştır. Fakat sonra Hz. Peygamberin isteğine binaen, bu vakitleri beş'e indirmiş ve elli vakti neshetmiştir. İşte burada "elli vakit" hükmü, ümmet arasında temekkün etmediği halde neshedilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber kulların aslî temsilcisidir. Orada kendisinin elli vakit namaza kalbi bağlanmıştır (7).

İbn Hazm,'a göre nesh, manası ancak "emir" veya "nehy" olan bir sözde cereyan eder. Soru, haber, istek bildiren şeyler de nesh cereyan etmez. Ayrıca tevhid ve itikat meselelerinde de nesh cereyan etmez (8).

1- Âsım Efendi, a.g.e., I/1056; Ez-Zebidî, a.g.e., II/282.

2- İbn Manzur, a.g.e., III/61.

3- Ez-Zebidî, a.g.e., II/282.

4- Serahsî, II/54; Gazâlî, I/107; Bâcî, 120; Ebu'l-Hattab, II/335-6; El-Basrî, I/364-5; İbn Hazm, I/147.

5- Nesh konusunda geniş bilgi için bkz: Koçkuzu, Ali Osman, *Hadiste Nasih-Mensuh*, İst. 1985.

6- Serahsî II/63.

7- Serahsî, II/64.

8- İbn Hazm, I/486-8.

Diğer fakihlerimizce ileri sürülen bazı şartları karışık bir şekilde aşağıdaki maddeler halinde veriyoruz.

- 1- Mensuh olan hüküm aklî değil, şer'î olmalıdır.
- 2- Nâsîh olan hüküm tarih itibariyle, mensuhdan sonra olmalıdır (9).
- 3- Nâsîh, mensuh ile aynı kuvvette veya ondan daha kuvvetli olmalıdır (10).
- 4- Nâsîh, mensuh olan hükmün bizzat kendisini ortadan kaldırmalıdır, sûretini değil. El-Basrî bu şartın zıddını savunmaktadır (11).
- 5- Ortadan kaldırılan hüküm bir vakit ile kayıtlı olmamalıdır.
- 6- Nesh, bir hitap ile olmalıdır. Hitap olmaksızın, mükellefin ölmesiyle hüküm ortadan kalkmaz (12).

Fakihlerimizin eserlerinde nesh konusu uzun uzun ele alınmaktadır. Bazıları nesh'i müstakil bölümler açarak ele alırken bir kısmı da kitap ve sünneti işlerken ele almaktadır. Yaygın olan şekil ise nesh'in "beyan" çeşitlerinin tanıtımında ele alındığıdır.

### 3- NESH'E ÖRNEKLER

Şimdi "nesh" olayına daha iyi ışık tutabilmek için, vuku bulmuş bir kaç nesh olayını çeşitli kaynaklardan vermeye çalışacağız. Vereceğimiz bu örneklerle fıkıh usulü eserlerimizde de rastlamak mümkündür. Fakat oralarda gerekli izah olmadığı için ta'li kaynaklara müracat ettik.

a- Kabir ziyaretinin önce yasak edilip sonra serbest bırakılması.

Peygamber efendimizin bu konuda iki türlü tatbikatı olmuştur. Bunlardan birisi, kabir ziyaretinden ashabını men edişi, diğeri ise aynı iş için onlara izin vermesidir. Kabir ziyaretinden men edilmenin zamanı ile sonradan gelen müsaadenin vakti hakkında, kaynaklarda her hangi bir bilgiye tesadüf edilememektedir (13). Konu ile ilgili hadis:"Ben sizi kabirleri ziyaret etmekten nehyetmiştim, şimdi artık ziyaret ediniz..." (14) şeklindedir.

b- Kurban etleri ile ilgili nesh olayı.

Peygamberimizin açık ifadelerinden bilinen nesh örneklerinden biri de, kurban etleriyle ilgili bir nesh vakasıdır. Bu vakada, kurban etleriyle ilgili iki tatbikat mevcuttur: 1) Üç günden fazla kurban etlerinin elde tutulmadan elden çıkarılması, 2) Etlerin, istenildiği şekilde üç günden fazla da saklanıp, onlardan faydalanılması (15). Görülüyor ki, peygamberimiz önceleri, kurban etlerinin üç günden fazla bekletilmemesini istemişken, sonradan ümmetin, etleri istedikleri kadar bekletip saklamalarını serbest bırakmıştır. Böylece sonraki isteği, önceki tatbikatı neshetmiştir (16).

9- İlk iki şart için bkz: Gazâlî, I/121-2; Bâcî, 323; Ebu'l-Hattab, II/340-1; Basri I/369-70.

10- Ebu'l-Hattab, II/341.

11- Ebu'l-Hattab, II/340-1; El-Basrî, I/370.

12- Gazâlî, I/121-2; (Son iki madde için bkz.).

13- Koçkuzu, Hadîste Nasih-Mensuh, 285.

14- Buḥârî, cenâlz:31; Ebu Dâvud, menâsik: 96; cenâlz: 77; Nesai, cenâlz: 100; İbn Mâce, cenâlz: 47.

15- Müslim, edeb:37; Ebû Dâvud, eşribe: 7; Tirmizî, edâhl: 14; Nesai, dahâyâ: 36; İbn Mâce, edâhl: 16; Muvat ta', dahâyâ:8.

16- Koçkuzu, Hadîste Nasih-Mensuh, 320-1.

c- İçeceklerin yalnızca deri kaplarda muhafaza edilmesi hükmünün neshi.

Peygamberimiz bir hadiste şöyle buyurmuştur: "Ben sizi deri kaplar müstesna, diğer kaplarda kurulan şırayı içmekten men etmişim. Artık şimdi, her çeşit kaptan içebilirsiniz. Yeter ki, sarhoş edici içki içmeyiniz" (17). Bu hadisde de deriden başka kaplardan şıra içilmesini nehyeden hadislerin mensuh oldukları anlaşılmaktadır.

#### 4- KUR'AN ve SÜNNET ARASI NESH MÜNASEBETİ

Tezimizin ikinci bölümünün en önemli konusuna gelmiş bulunuyoruz. Sünnetin Kur'an-ı nesh edip edemeyeceği, Kur'an'ın da sünnetin hükümlerini nesh edip edemeyeceği hakkında fakihlerimizin görüşlerini burada ele almaya çalışacağız.

İslâm dininin birinci ve ikinci sıradaki ana kaynağı olan ayet ve hadisler, aynı mübellîğ tarafından insanlara ulaştırılmıştır. Peygamberimizi gören sahabe bu iki kaynağın arasını ayırmadan onlardan faydalanmıştır. Bu noktadan hareketle, üzerinde önemle durulması gereken konulardan biri de "nesh'in zamanı"dır.. Bu konuyla ilgili olarak Zekiyyüddin Şa'ban'ın bazı tespitlerine değinmek isityoruz. O, şunları söylemektedir: " Bütün bilginler ittifakla kabul ederler ki nesh ancak ilahi vahy yoluyla olur. Buna göre de nesh olayı ancak Hz. Peygamber hayatta iken gerçekleşebilir. O'nun vefatından sonra hiç bir hükmün neshi söz konusu olamaz. Öyleyse peygamber zamanında uygulamaya konmuş ve neshedildiğine dair bir delil bulunmayan bütün hükümler, O'nun vefatından sonra muhkem hale gelmiştir. Yani nesh ihtimali kalmamıştır (18). Fıkıh usulü kaynaklarında neshin zamanı konusuna rastlayamadık. Fakat önemine binaen ta'li kaynak vasıtasıyla hatırlattık. Nesh'in zamanı konusunda biz de aynı fikirdeyiz. Çünkü, nesh'den bahsedildiği zaman, bu vakanın Hz. Peygamberin hayatta olduğu bir zamanda gerçekleşmiş olmasını düşünmek gerekir. Zira "kıyas" ve "icmâ" gibi Kur'an ve hadisten sonra gelen ve kaynağı vahy olmayan bazı delillerin "nasih" olabilmesi zayıf ihtimaldir. Bu yüzden fakihler ve islâm alimleri arasında ihtilafların ortaya çıktığı görülmektedir (19). Bu bilgilere değindikten sonra, Kur'an ile hadis arasındaki nesh münasebetine geçebiliriz.

##### a- Sünnet'in Kur'an ile Nesh'i

Şimdi sünnetin (hadis), Kur'an ayetleri tarafından neshedilmesinin kabulü veya reddi ile ilgili görüşleri ele alacağız.

Serahsî'ye göre, Kur'an sünneti neshedebilir, bu caizdir. "Sana her şeyi açıklayan ve müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kur'an'ı gönderdik" (20) şeklindeki ayette geçen "herşey" (küllişey'in) kelimesinin kapsamı içinde sünnetin de var olduğu fikrini ileri süren Serahsî, bu durmun Kur'an'ın sünneti nesh edebileceğine açık bir delil olduğunu savunmaktadır (21).

Gazâlî'ye göre de Kur'an'ın sünneti neshi caizdir. Onun bu fikrini destekleyen delili de şudur: "Savaş zamanında namazların geçirilip, bilahere savaş sona erip ortalığın yatışmasından sonra, her namaz için ayrı bir ikamet ederek, sıray-

17- Hadisin çeşitli rivayetleri için bkz: Müslim, Sahih, III/1584-5.

18- Şa'ban, a.g.e., 370.

19- İbn Hazm, I/531.

20- Nahl Sûresi, 89.

21- Serahsî, II/67,76.

la kılınmaları hususunda peygamberimizin talimatı vardı" (22). Fakat sonradan gelen ve "koru namazı" (salât-ı havf) olarak bilinen bu tür namazların nasıl kılınması gerektiğini bildiren ayetler (23) peygamberimizin önceki talimatlarını nesh etmişlerdir (24). Kur'an'ın sünneti nesh'i konusunda Gazâlî, mezhep imamı Şâfi'nin görüşünün zıddı bir görüştedir. Çünkü Şâfi, Kur'an'ın sünneti nesh'ini kabul etmez (25).

El-Bâcî ve Ebu'l-Hattab'a göre de Kur'an sünneti nesh edebilir (26).

El-Basrî'de bu konu hakkında sarîh bir fikir görememekteyiz. Fakat bununla birlikte O' "muhaliflerin delilleri" adı altında bir paragraf açmakta ve burada, söz konusu nesh'i kabul edenleri reddedici mahiyette, onları tenkid eder bir tavır almıştır. O'na göre "muhalifler" dediği kimseler, hadisin Kur'an'ı neshini kabul eden kimseler olduğuna göre, kendisinin bu tür bir nesh'i kabul etmediği kanaatine varabiliriz (27). Zaten Mu'tezile mezhebinin ileri gelenleri de nesh vak'asını kabul etmemektedirler (28).

İbn Hazm,'a göre de vahy'in vahy'i, dolayısıyla da Kur'an'ın sünneti nesh'i caizdir (29).

Fakihlerimizin çoğu Kur'an'ın sünneti nesh edebileceği görüşündedir. Zira Kur'an ilahi bir vahy olduğu gibi sünnet de ilahi vahy'e dayanır. Böyle bir denklikten dolayı vahy'in bir başka vahyi nesh'ine engel yoktur. Zirâ burada, kuvvetlinin daha az kuvvetliyi nesh'i söz konusudur.

#### **b- Kur'an'ın Sünnet ile Nesh'i**

Fakihler arasında en fazla tartışma konusu olan meselelerden birine daha gelmiş bulunmaktayız. Zira söz konusu olan, ikinci dereceden bir delilin birici dereceden bir delilin hükmünü ortadan kaldırması olayıdır.

Serahsî'ye göre Kur'an meşhur veya mütevâtir sünnet ile nesh olunabilir. Ama bunun için bir şart vardır: Âyet ile mütevâtir veya meşhur sünnet arasındaki kronolojik durumun bilinmemesi ve böylece bir teâruzun hasıl olması şartı. Haber-i vâhid için ise bu nesh türü, ancak Hz. Peygamberin sağlığında geçerli olabilmektedir. O'nun vefatından sonra, haber-i vâhid'in Kur'an'ı nesh'i söz konusu değildir. Serahsî'nin bu son fikrindeki temel nokta, haber-i vâhidin peygambere aidiyetinin kesinlik kazanmayışıdır (30). Kur'an'ın sünnet tarafından nesh edilmesi ile ilgili olarak Serahsî'nin bu görüşleri, mezhebinin görüşleriyle paraleldir (31).

Gazâlî bu konuda da İmam Şâfi ile zıt görüştedir. Gazâlî sünnetin Kur'an'ı nesh edebileceğini ileri sürerken (32), Şâfi, bu tür nesh'i kabul etmemekte ve Kur'an'ın sadece Kur'an ile nesh edilebileceğini savunmaktadır (33).

22- Buhârî, cihad:98; meğâzî: 29; Müslim, mesâcîl:202-6; Tirmizî, 2. Sürenin tefsiri:31; Nesâî, salât:14.

23- Nahl Sûresi, 101-2.

24- Gazâlî, I/124.

25- Ebû Zehrâ, Metodoloji, 169-170.

26- Bâcî, 349-357; Ebu'l-Hattab,, II/336-7.

27- El-Basrî, I/391-2.

28- Koçkuzu, Hadiste Nasih-Mensuh, 147.

29- İbn Hazm, I/518-524.

30- Serahsî, II/67, 68-9.

31- Şa'ban, a.g.e., 336.

32- Gazâlî, I/124.

33- Ebû Zehrâ, Metodoloji, 168-9 (Risâle'den naklen).

Bâcî'ye göre de Kur'an, sünnet tarafından nesh edilebilir (34). Bâcî bu konuda İmam Mâlik ile aynı görüştedir (35).

Ebu'l-Hattab ise, mezhebinin kurucu imamı olan Ahmet b. Hanbel'in Kur'an'ın sünnet tarafından nesh'ini kabul etmediğini bildirdikten sonra kendisinin kabul ettiğini belirtmektedir (36).

İbn Hazm'a göre ise, Kur'an sünnetle nesh edilebilir. Aynı zamanda haber-i vâhidde Kur'an'ı nesh edebilir. İbn Hazm'a göre bu iki delil (Kur'an ve sünnet) her halükarda birbirini nesh edebilir (37). İbn Hazm,'ın bu fikirlerdeki temel hareket noktası, hadisleri hiç bir taksimata tabi tutmadan ve kaynağına göre değerlendirmesidir. Binaenaleyh haber-i vâhid de olsa sünnet, Kur'an'ı nesh eder. Çünkü sünnetin tümü zanni değil kat'i malzemedir (38). Biz de bu konuyu tıpkı İbn Hazm'ın düşündüğü gibi ele aldık ve sünnetin genel anlamı içinde, Kur'an'ı neshini kabul veya red edenleri bildirmeye çalıştık. Yoksa sünneti (hadisleri) kuvvet bakımından bir sıralamaya tabi tutup o'nun Kur'an'ı nesh edebilme kuvvetini incelemedik.

Şimdi sünnetin Kur'an'ı neshi ile ilgili bir örnek vermek istiyoruz. Bakara sûresinde meali: "Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman -eğer mal bırakacaksa- anaya, babaya, yakın akrabaya meşru bir surette vasiyyette bulunmak takva sahipleri üzerine bir hak olarak farz kılındı" (39) şeklinde olan bir ayet vardır. Bu ayet gereğince yapılmakta olan bir vasiyyet, peygamberimizin: "Vâris'e vasiyyet yoktur" (40) hadisinde ifadesini bulan sünnetiyle kaldırılmıştır (nesh edilmiştir) (41).

## 5- HADİSLER ARASI NESH MÜNASEBETİ

Fakihlerimizin nesh çeşitleri arasında saydıkları bir başka şekil de hadis'in hadis'i (sünnetin sünneti) neshidir. Adından da anlaşılacağı gibi, bu tür nesh de taraflar aynı cinstendir.

Serahsî'ye göre sünnetin sünnetle neshi konusunda alimler arasında bir ihtilaf yoktur. Kendisi dahil, alimlerin büyük çoğunluğu sünnetin sünnet ile neshini kabul etmektedirler (42). Hanefî mezhebine göre ise, mütevâtir sünnet ancak kendisi gibi mütevâtir bir sünnet ile veya meşhur bir sünnet ile nesh edilebilir. Haber-i vâhid de ancak haber-i vâhid'i nesh eder, mütevâtir haberi nesh edemez (43).

Gazâlî hadisler arası nesh'e pek değinmezken, İmam Şâfî'ye göre, sünnet ancak sünnet ile nesh edilebilir (44).

Bâcî ve Ebu'l-Hattab'a göre de sünnet ile sünnetin neshi caizdir. Fakat mütevâtir haberin haber-i vâhid tarafından nesh edilmesi caiz değildir. Bu konu zaten ihtilafli bir konudur. Haber-i vâhid ancak kendi gibi bir haberle nesh edilebilir (45).

34- Bâcî, 356.

35- Koçkuzu, *Hadîste Nasih Mensuh*, 156 (İbn Hazm,'ın "İhkâm"ından naklen).

36- Ebu'l-Hattab, II/369.

37- İbn Hazm, I/518-524.

38- İbn Hazm, I/518-524.

39- Bakarâ Sûresi, 180.

40- Buhârî, *vesâya*:6; Ebû Davud, *vesâya*:6; Tirmizî, *vesâya*: 5... v.d.

41- Bâcî, 352; Gazâlî, I/124; Koçkuzu, *Hadîste Nasih-Mensuh*, 157.

42- Serahsî, II/67.

43- Şa'ban a.g.e., 367.

44- Ebû Zehra, *Metodolojî*, 169 (Risâle'den naklen; *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, 394).

45- Bâcî, 358-9; Ebu'l-Hattab, II/368, 371.

İbn Hazm, ve El-Basrî'ye göre de sünnetin sünneti neshi caizdir. Basri'ye göre mütevâtir haber'in haber-i vâhid ile neshi aklen caizdir, şer'an caiz değildir (46) İbn Hazm ise hadisler arası nesh'de mütevâtir-âhad ayırımı yapmamaktadır (47).

Sünnetin sünneti nesh'i konusunda verilen örneklerin içinde en tipik olanı, geçmiş sayfalarda da değindiğimiz gibi kabir ziyaretlerini önce yasaklayan peygamberimizin, sonradan onu serbest bırakmasıdır (48).

Görüldüğü gibi sünnet mutlak manada ele alındığı zaman, yine kendisi gibi bir sünnetle nesh edilebilmektedir. Bu konuda fakihlerimizin müttelik olduklarını söylememiz mümkündür. Hadislerin, sıhhat bakımından ele alındıklarında ise, mütevâtir bir sünnetin ancak mütevâtir bir sünnet ile nesh edilebileceği fikrine rastlanmaktadır. İbn Hazm,'a göre ise hangi kısım ve türe girerse girsün, hadisler birbirini nesh edebilir.

## İKİNCİ BÖLÜMÜN DEĞERLENDİRMESİ

Fıkıh usulünde, şer'i bir hükmün yine kendisi gibi şer'i bir hüküm tarafından yürürlükten kaldırılması demek olan "nesh" meselesi, üzerinde çalışma yaptığımız kaynaklarda geniş bir şekilde ele alınmaktadır. Fakat biz, daha önce de arzettiğimiz gibi, nesh konusuna sünnet ile ilişkisi açısından yaklaştık. Ancak, bu araştırmamızın nesh ile ilgili tüm konuları içine aldığı söylememiz mümkün değildir. Elbetteki gözümüzden kaçan veya bize göre fazla önem arzetmeyip, tefsir ve fıkıh ilmini daha çok ilgilendiren bir çok mesele vardır.

Görünüşe göre, fakihler arasında nesh'e karşı olumsuz bir tavır yoktur. İhtilaf daha ziyade Kur'an'ın sünneti veya sünnetin Kur'an'ı neshi meselesinde olmaktadır. Mesela, hadisin Kur'anla neshi veya tersi bir nesh olayına Şâfi olumsuz bakarken, aynı mezhebe mensub olan Gazâlî "Kur'an'ın" hadis ile ve hadisin Kur'an ile nesh edilmesi aklen mümkündür. Çünkü her ikisi de Allah tarafından geldiği için öyle bir nesh'e engel yoktur" derken, Şâfi'nin bu konuda yanılığı içinde olduğunu belirtmektedir (49)

Kur'an ile hadis arası nesh ile ilgili meselede çeşitli görüşlerin ortaya çıkmış olması tabiidir. Çünkü burada zayıf-kuvvetli arasındaki nesh münasebeti söz konusudur. Kuvvetli olanın zayıf olanı nesh etmesi normal görülürken, zayıfın kuvvetliyi nesh etmesi aklen caiz görülmemektedir.

Bize göre nesh olayında göz önünde bulundurulması gereken önemli bir konu da "nesh'in zamanıdır." Kur'an ve sünnet yirmi üç yıl gibi uzun bir zaman içinde nazil ve varid olmuştur. Dolayısıyla günün şartlarına ve hayatın akışına göre, önceden uygulamaya konan bir hüküm, devamlı gelişen sosyal çevrenin ihtiyaçlarının altında kalabileceği için sonradan gelen bir hükümle yürürlükten kaldırılabilir.

46- El-Basrî, I/390-91.

47- İbn Hazm, I/518.

48- Serahsî, II/77; El-Basrî, I/391.

49- Yusuf Mûsa, Muhammed, Târîhu'l-Fıkhî'l-İslâmî, çev: A. Mevlâni, 23; Gazâlî, I/124-25.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SÜNNET ve TEÂRUZ MESELESİ

#### 1- TEÂRUZ'UN MAHİYETİ

Şer'i iki delilinin birbirine zıt hükümler ifade etmesi, şeklinde tarif edilen "teâruz" (1) hem fıkıh usulü hem de hadis usulü içinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu konu hadis usulünde "Muhtelifû'l-Hadis" (2), fıkıh usulünde ise "Teâruzu'l-Edille" (3) teknik tabirleriyle ele alınmaktadır. Muhtelifû'l-Hadis, adındanda anlaşılacağı gibi sadece hadisler arasında görülen ihtilafları incelemektedir. Fıkıh usulü konusu olarak ele alınan "Teâruzu'l-Edille", (delillerin çatışması) ise daha kapsamlı bir ifadedir. Çünkü bütün delillerin çatışması meselesi bu başlık altında ele alınmaktadır. Yani "Muhtelifûl-Hadis, "Teâruzu'l-Edille' den daha dar bir alanı içermektedir. Biz konuyu incelerken yer yer "ihtilaf", yer yer de "teâruz" tabirlerini kullanacağız. Çünkü konumuz her ikisine de şâmilidir. Ancak, hemen belirtelim ki, buradaki "ihtilaf" kelimesinden maksadımız, "insanların birbirinden farklı görüş beyan etmeleri" (4) şeklinde tarif edilen ihtilaf olmayıp, deliller arasında meydana gelen ihtilaflara hasredilmiştir.

Delillerin çatışması meselesi, fakihlerimizce de "muâraza", "teâruz", "tenâkuz" şeklindeki ifadelerle ele alınmaktadır (5). Teâruz denildiği zaman akla gelmesi gereken şey, bir konuda birbirinden farklı veya zıt anlamlı olan delillerin bulunduğu durumlardır. Konumuzun akışı içinde de görüleceği gibi, fıkıh usulü alimlerimiz meseleye bu açıdan yaklaşmaktadırlar. Başka bir deyişle, ortada fikhî bir mesele vardır, bu mesele hakkında da birbirinden farklı veya tamamen zıt olan iki veya daha fazla şer'i delil bulunmaktadır. İşte teâruz konusunun ana noktası, deliller arasındaki mevcut olan bu teâruzu gidermek yolunda yapılan değerlendirme ve çalışmalardır. Ancak biz, bu teâruzu giderme yollarını vermeden önce, deliller arasında herhangi bir teâruzun olup olmayacağı hakkında fakihlerimizin görüşlerine yer vermek istiyoruz.

#### 2- DELİLLER ARASINDA TEÂRUZ VAR MIDIR?

Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki fıkıh mezhepleri arasındaki görüş ayrılıklarının çeşitli sebepleri olduğu şüphesizdir. Bunların tezimizi ilgilendiren yönü, "huccet" olarak kullanılan delillerin çelişki arzeden durumlarıdır. İşte deliller arasında özellikle de hadisler arasında görülen bu tür ihtilaflar belki de bir çok fikhî mezhebin zuhur etmesine vesile olmuştur kanaatindeyiz (6). Bu

1- Tehânevî, a.g.e., 558.

2- Koçyiğit, *Hadis Usulü*, 147; *Hadis İhtilafları*, 268.

3- Şa'ban a.g.e., 356; Bardakoğlu, Ali, *İslâm Hukukunda Metodolojik İhtilaflar ve Sonuçları*, 15.

4- Bu manadaki "ihtilaf" hakkında geniş bilgi için bkz: Toksarı, Ali, "İslâm'da İhtilafın Yeri" adlı makale, E.Ü.İ.F.D., IV/280-320.

5- Serahsî, II/12; Gazâlî, II/226; El-Basrî, II/176; İbn Hazm, I/161; Tûsî, I/375.

6- Mesela, İbn Rüşd "*Bidâyetü'l-Müctehid*" adlı eserinde sık sık: "mezheplerin bu konudaki ihtilaflarının sebebi şu mütearız hadislerdir" ifadesini kullanmaktadır.



sebeple de "muhtelifû'l-hadis" meselesinin hadis ilmi kadar fıkıh ilmini de ilgilendirdiğini söylememiz mümkündür (7).

Bu durumları arzettikten sonra şimdi konumuza dönebiliriz.

Serahsî'ye göre kitap ve sünnet gibi şer'i deliller arasında kaynağı itibarıyla (vad') herhangi bir teâruz ve tenâkuz yoktur. Aksi takdirde yüce Allah'ın (hâşâ) aczi söz konusu olurdu. Teâruz ancak, delillerin vürut tarihlerini bilmeyişimizden kaynaklanmaktadır. Bu da bizim nâsih ve mensuh'u ayırd edememe özrü-müzdür. Zira tarihleri belli olan şeri deliller arasında, herhangi bir teâruz yoktur. Çünkü önceki delil mensuh, sonraki de nâsih'dir (8). İşte biz diyor Serahsî, bu tarihleri bilmediğimiz için, deliller arasında teâruz var zannediyoruz (9).

İbn Hazm'a göre de bir hadis veya ayet, kendisiyle amel edilmeye diğerinden daha layık değildir. Bilgisiz birinin söyleyeceği gibi, bunlar arasında herhangi bir teâruz yoktur. Çünkü hepsi de Allah tarafından nazil olmuşlardır. Bu yüzden, delilleri ayırd etmeksizin hepsiyle de amel etmek gerekir (10). Bu görüşlerine dayanarak İbn Hazm'ın deliller arasında herhangi bir ihtilafı kabul etmediğini söyleyebiliriz.

Fakihlerimizden Gazâlî, Bâcî, Ebu'l-Hattab, El-Basrî'nin deliller arasında teâruzun olup olmayacağı yönünde herhangi bir fikirlerine raslayamadık. Ancak bu fakihler az sonra da göreceğimiz üzere, sıkça teâruzun şekillerinden ve hangi deliller arasında teâruzun olabileceğinden bahsetmekte ve çelişkiyi def etmek için fikirler ileri sürmektedirler. Bu demektir ki, onlara göre de deliller arasında teâruz olabilir.

Bize göre de hakikatte, deliller arasında söz konusu teâruzlar yoktur. Çünkü Şâri'den yani Allah'dan kaynaklanan Kur'an ayetleri arasında bir ihtilaf düşünülemez gibi, O'nunla devamlı irtibat halinde olan ve O'nun destek ve kontrolünde hükümler koyan peygamberin sözleri arasında da bir çatışma ve zıtlık olamaz. Bu gerçeği belirtmek üzere, Nisâ suresinin 82. ayetini merhum M. Hamdi Yazır, "eğer bu Kur'an, yahut senin söylediklerin Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı bunda bir çok ihtilaf bulacaklardı" şeklinde tefsir etmiştir (11). O halde, nasslar arasındaki teâruz Serahsî'nin de dediği gibi bize göredir.

Bir tasnife göre, şeri deliller arasında hakiki teâruz bulunup bulunmadığı konusunda üç görüş vardır:

1- Aklî olsun naklî olsun, dînî deliller arasında çatışma yoktur. Görülen çatışmalar "zâhirî"dir.

2- Adı geçen deliller arasında teâruz bulunabilir.

3- Kat'î deliller arasında teâruz olmaz, zannî deliller arasında olabilir. Alimlerin çoğu birinci görüşü benimsemişlerdir (12).

### 3- HANGİ DELİLLER ARASINDA TEÂRUZ OLABİLİR

Serahsî'ye göre ayetler arasında, hadisler arasında, ayetler ve meşhur sün-

7- Çakan, İ. Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 71-85.

8- Nâsih-Mensuh meselesi tezimizin ikinci bölümünde geçti.

9- Serahsî, II/12.

10- İbn Hazm, I/161-2.

11- M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II/1400.

12- Polat, *"Hadiste Metin Tenkid"*, E.Ü.İ.F. Hadis Ders Notları, s.15, Kayseri 1987.

netler arasında teâruz görülebilir. Kıyaslar arasında ise teâruz olamaz. Zira onlar birbirlerini nesh edemezler (13).

Diğer fakihlerimizden Gazâlî, Bâcî ve İbn Hazm, fiiller arası teâruz ile fiiller-kaviller (fiil-söz) arası teâruzdan bahsederlerken (14), El-Basrî, Ebu'l-Hattab ve Tûsî haberler (hadisler) arasında görülen teâruzlardan bahsetmektedirler (15). Deliller arasında görülen bu tür teâruzlardan bazılarına, meselenin kavranabilmesi açısından, bir kaç misal vermek istiyoruz.

İbn Kuteybe'nin (v. 276/889) "Te'vil-i Muhtelifi'l-Hadis" adlı eserinde mütenâkız hadislere bolca rastlamak mümkündür. Zira İbn Kuteybe bu eserini bu tür hadislerin tespiti ve aralarındaki ihtilafların giderilmesine hasretmiştir.

a- "Rasûlüllah asla ayakta bevletmezdi" (16) şeklinde bir hadis vardır. Fakat, Rasûlüllah'ın ayakta bevlettiğini bildiren hadisler de vardır (17). Bir fikir vermesi açısından İbn Kuteybe'nin bu hadisler arasındaki teâruzu nasıl giderdiğini belirtmek istiyoruz. O'na göre bu iki hadis arasında herhangi bir teâruz yoktur. Zira peygamberimiz, balçık, çamur ve pislik sebebiyle oturmak mümkün olmayan yerlerde ayakta bevletmek zorunda kalmıştır. Fakat bunun dışında asla ayakta bevletmemiştir (18). Görüldüğü gibi İbn Kuteybe "te'vil" yapmak suretiyle hadisler arasında görülen teâruzu gidermiştir.

b- Rasûlüllah'ın: "Birinizin ayakkabısının tasmaı koptuğu zaman, tek ayakkabı ile yürümesin" (19) şeklinde bir hadisi vardır. Fakat Hz. Aişe (v. 57 veya 58/676 veya 677) (r.a.h.) den rivayet olunan ve peygamberin ayakkabısının tasmaı koptuğu zaman onu tamir ettirene kadar tek ayakkabı ile yürüdüğü (20) şeklinde de hadisler vardır. İbn Kuteybe'ye göre bu haberler arasında da bir teâruz yoktur. Çünkü peygamber, birinci hadise göre, tek ayakkabının kullanılıp diğerinin kullanılmamasını hoş karşılamadığı için, uygun görmemiştir. Fakat bir kimsenin böyle bir durumda, ayakkabısını tamir ettirebileceği en yakın yere kadar tasmaı kopan ayakkabıyı eline alıp yürüyebileceğine işaret etmek istemiştir (21).

c- Hz. Peygamber bir hadiste: "Kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunan kişi cennete giremez, yine kalbinde hardal tanesi kadar iman bulunan kişi de cehenneme giremez" (22) buyurmuştur. Başka bir hadiste de "Lâilâhe illâllâh" diyen kişi zina etse de, hırsızlık yapsa da cennete girer (23) buyurmuştur. Zina ve hırsızlığın kibirden daha büyük bir günah olduğunun gerçek olduğuna göre bu iki hadis teâruz halindedir. İbn Kuteybe burada da bir teâruz olmadığını, bu hadislerin sadece sözü edilen kişilerin hükmünün ne olduğunu ifade etmek için söylendiğini belirtmekte ve bu haberler arasındaki teâruzu "te'vil" suretiyle gidermektedir (24).

13- Serahsî, II/13.

14- Gazâlî, II/226; Bâcî, 229-30; İbn Hazm, I/468-70.

15- Ebu'l-Hattab, III/199; El-Basrî, II/127, 176; Tûsî, I/375.

16- Ahmed b. Hambel, Müsned, VI/137, 129,213.

17- Buhârî, vudû: 60-62; mezâlim: 27; tahâret:73,74...v.d.

18- İbn Kuteybe, Te'vil-i Muhtelifi'l-Hadis, 75-76.

19- Müslim, İlbâs: 41; Tirmizî, İlbâs:34... v.d.

20- Tirmizî, İlbâs: 36.

21- İbn Kuteybe, a.g.e., 75.

22- Müslim, İman: 148; Ebû Dâvud, İlbâs: 26; Tirmizî, birr: 61.

23- Buhârî, cenâiz:1; İlbâs:24; rikak: 13,14; Müslim, İman: 153-4

24- İbn Kuteybe, a.g.e., 88-9.

Örneklerde de görüldüğü gibi demekki, deliller arasında bir zıtlık veya teâruzdan bahsedilebilmektedir. Şimdi sıra bu teâruzları gidermek için, fakihlerin nasıl bir yol ve sistem takip ettikleri konusuna geldi.

#### 4- DELİLLER ARASINDA GÖRÜLEN İHTİLAFLARI GİDERME YOLLARI

Şer'i deliller arasında görülen ihtilafların giderilmesi, bilhassa fıkıh usulü açısından çok önemlidir. Çünkü fıkhî meselelerde ayetler yanında, hadislerden de azami derecede faydalanmak gerekir. Aksi halde esasen çözümü mümkün olduğu halde bir kenara terk edilmiş "sünnet malzemesi", tutarsızlıklar manzumesi gibi bir görünüm kazanmış olur.

İşte fakihlerimiz de, hadislerden gereği gibi faydalanabilmek amacıyla mevcut teâruzları gidermek için çeşitli metodlara baş vurmuşlardır. Ancak biz fakihlerimizin sistemlerini belirtmeye geçmeden önce, teâruzun halli konusunda bazı ön bilgiler vermek istiyoruz. Bu ön bilgileri verirken de İ. Lütfi Çakan'ın konuyla ilgili kitabındaki tespitlerini göz önünde tutacağız (25).

Deliller arasındaki ihtilafı gidermede alimlerin çonluğu dörtlü bir sistem benimsemişlerdir. Söz konusu çoğunluğa (cumhur) göre teâruzu giderebilmek için sırasıyla;

- 1- Cem ve te'lif (te'vil),
- 2- Tercih,
- 3- Nesh,
- 4- Tevakkuf, tedbirleri işleme konur.

Cem ve te'lif'in manası, mütearız iki delilin bağdaştırılıp, ortaya çıkan hükümle amel edilmesini sağlamak demektir. Tercih ise, delillerden birinin mümeyyiz bir üstünlükle diğerine takdim edilmesidir. Nesh de, önceki bir delilin hükmünün sonradan gelen bir hükümle ortadan kaldırılmasıdır. Tevakkuf ise teâruz halindeki delillere dokunmayıp, o konu hakkında yeni bir delilin bulunmasını beklemektir( 26).

Bu konuda Hanefî fakihleri yukardakinden farklı bir sıralama takip etmektedirler: Nesh, tercih, cem ve te'lif, tesâkut (terk) (27).

Hadis usulü alimleri de farklı bir sıralama takip etmektedirler: Cem ve te'lif, nesh, tercih, tevakkuf (28).

Sistemlerde bazı farklılıklar olmakla birlikte neticede hepsinin de maksadı teâruzu gidermektir. Hiç şüphesiz her gurubun neden böyle bir sistemi benimsediği konusunda kendine göre savunabileceği bazı gerekçeleri olabilir. Şimdi sıra fakihlerimizin teâruzu gidermedeki sistemlerine geldi.

##### a- Serahsî'nin Metodu:

Hanefî fıkıh alimi Serahsî'ye göre deliller arasında bir teâruzdan bahsedebilmek için, aynı konuda, aynı yönde ve birbirine zıt hüküm bildiren, kuvvetçe eşit deliller söz konusu olmalıdır. Mesela, aynı konuda bir hüküm "haram" bil-

25- Çakan, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, 167-283.

26- Çakan, a.g.e., 169-70.

27- Çakan, a.g.e., 169-70.

28- Es'at Efendi, Usûl'î Hadis, 66-7.

dirirken diğeri "helal" bildirmelidir. Bunlar Serahsî'ye göre "muaraza" (teâruz)nın rüknüdür. Teâruzun şartı ise, aynı vakitte ve aynı mahalde varid olan iki delilin birbirine zıt görünmesidir. Çünkü ayrı vakitte ve ayrı olaylar hakkında vârid olan deliller arasında bir teâruz söz konusu olamaz (29). Serahsî'nin teâruzu gidermek için uygulanacak metod hakkındaki görüşlerini de şu şekilde özetleyebiliriz:

"Aralarında teâruz vâki olan iki delili bu durumdan kurtarmak için, önce vürud tarihleri araştırılır. Eğer tarihleri tespit edildiyse, önceki mensuh sonraki de nasihdir." (30) Görülüyor ki Serahsî burada, Hanefilerin sistemine uyararak ilk planda nesh metodunu uygulamaktadır. Serahsî devam ediyor (özetle): "deliller arasındaki teâruzu gidermek nesh sistemi ile mümkün olmadığı takdirde biri diğere tercih edilir. Bu durumda delillerin birini diğere tercih ettiren bazı sebepler vardır. Bu sebepler metn ve sened ile (ravi) ilgili olabilir. Örneğin,

1- Açık hüküm ifade eden deliller (muhkem), kapalı hüküm bildirene (müşkil-müteşâbih) tercih edilir.

2- Kur'an ve mütevâtir sünnet, meşhur sünnete tercih edilir.

3- Hükümü şiddetli olan delil (teşdîd), hafif (tahfif) olana tercih edilir.

4- Hükümü müspet olan delil, menfi olana tercih edilir (Serahsî'ye göre bu konu ihtilaflıdır).

5- Hükümü men (hazar)ifade eden delil, ibâha ifade edene tercih edilir.

6- Ravi sayısı çok olan haber (delil), az olana tercih edilir.

7- Kendisinde diğere habere göre bir ilave bulunan haber (delil), ilaveyi yapan kişi tespit olunup, güvenilir bir kimse ise diğere tercih edilir. Serahsî bu tercih sebeplerine ayrı ayrı misaller de vermektedir (31). Görülüyor ki Serahsî'nin metodları nesh, tercih sırasını takip etmektedir. Hanefî mezhebinin sistemine göre de nesh ve tercih'den sonra cem-te'lif ve tevakkuf geldiğini daha önce söylemiştik.

#### **b- Gazâlî'nin Metodu:**

Gazâlî'ye göre de, deliller arasında, haddi zatında bir teâruz söz konusu değildir. Ancak, deliller arasında "görünen" bir teâruz olduğu zaman yapılacak ilk iş, delillerin arasını cem etme yoluna gitmektir. Gazâlî'nin işe cem ile başlaması gerektiği konusundaki fikrini: "Cem, neshe gitmekten evlâdır" (32) şeklindeki sözlerinden anlıyoruz. Gazâlî başka bir yerde de teâruzun, müctehide göre olduğunu belirtiyor ve müctehidin böyle bir teâruzla karşılaştığında, delillerden birini diğere tercih edecek bir sebep bulamadığı zaman yapacağı şeyin "tevakkuf" olduğunu söylemektedir (33). Bütün bunlar bize gösteriyor ki Gazâlî teâruzu gidermek için cem, nesh, tercih ve tevakkuf sırasını takip etmektedir (34). Bu da hadisçilerin sistemidir.

29- Serahsî, II/12.

30- Serahsî, II/12-18.

31- Yukardaki maddeler ve örnekler hakkında geniş bilgi için bkz: Serahsî, II/18-26.

32- Gazâlî, II/122-3; II/226.

33- Gazâlî, II/378-9.

34- Gazâlî, II/395-8.

Gazâlî'ye göre de teâruz halindeki delillerden birinin diğerine tercih edilmesinin bazı sebepleri vardır. Bu sebepler delilin metnine, senedine veya harici bir özelliğe bağlı olabilir. Gazâlî metn ve senede bağlı olarak 18, harici özelliklere bağlı olarak da 5 tane tercih sebebi zikretmektedir (\*).

### c- Ebu'l-Velid El-Bâcî'nin metodu

Ebu'l-Velid El Bâcî, teâruz meselesine, eserindeki "Resûlullah'ın fiillerinin hükümleri" (Ahkâm-ı Efâli'n-Nebi) adlı başlık altında bir nebze temas etmektedir. O, teâruzu giderme konusunda şunları söylemektedir: "İki fiil, araları cem edilecek şekilde teâruz etmişlerse, ikisiyle de amel edilecek şekilde araları cem edilir (35). Eğer fiiller, araları cem edilecek şekilde teâruz etmeyip tarihleri biliniyorsa, daha sonra vâkî olan (ahdes) fiilin hükmü ile amel edilir. Eğer tarihleri bilinmiyorsa, daha sonra vâki olan başka delillere bakılır ve bu fiiller terk edilir (36). Bâcî, teâruzu giderme konusunda, cem ve nesh sistemi dışında bir sistemden bahsetmemektedir.

### d- Ebu'l Hattab'ın Metodu

Ebu'l-Hattab'a göre de, iki haber arasında teâruz olduğu zaman, aralarını cem etmek, ya mümkündür, ya da değildir. Cem mümkün ise, onu uygulamak suretiyle teâruz giderilir. Eğer cem mümkün değilse, bu sefer tercih metodu uygulanır ve kuvvetli olan delil zayıf olana tercih edilir (37).

Ebu'l-Hattab'ın ileri sürdüğü tercih sebepleri ise, metne bağlı olduğu kadar, senede de bağlıdır. Ravilerin çokluğu (kesretü'r-ruvât), ravinin verâ sahibi olması, ilminin ve hafızasının kuvvetli olması, Hz. Peygambere daha yakın olması gibi sebepler sened ile ilgili tercih sebepleridir (38). Hürriyet bildiren haber, kölelik (rikk) tazammun edene, ceza (hadd) bildiren cezayı nefyedene, men ifade eden mübahlık ifade edene, kur'an'a muvafık olan olmayana, Medine ehlinin üzerinde icma ettiği delil böyle olmayana tercih edilir (39). Bu saydıklarımız da Ebu'l-Hattab'ın metn ile ilgili tercih sebepleridir.

### e- Ebu'l Hüseyin El-basrî'nin Metodu

El-Basrî'ye göre teâruzu gidermenin ilk yolu, nesh'dir. Nesh de delillerin vürud tarihlerine göre gerçekleşir. Eğer delillerin vürud tarihleri bilinmiyorsa o zaman akla müracat edilir. Sonra da aklımıza en uygun olan delil, diğerine tercih edilmek suretiyle onunla amel edilir (40). Şu durumda Basri'nin siteminin de; nesh, akıl, tercih metodlarından ibaret olduğunu söyleyebiliriz.

El-Basrî'ye göre de tercih sebepleri metn ve sened ile ilgili olabilir. Örneğin, ravisi çok olan haber, az olana; ravisi sahabi olan tabiûndan olana; ravisi mürûet ve şahsiyet sahibi olan delil böyle olmayana; ravisinin ilim ve basireti kuvvetli olan, böyle olmayana; manası anlaşılan delil anlaşılmayana; tek başına bir hüküm ispat eden delil, edemeyene; cezayı ispat eden delil, etmeyene; hürriyet ifade eden, etmeyene; nehy ifade eden, ibâha ifade edene tercih edilir (41)

(\*) Bu tercih sebepleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Gazâlî, II/395-8.

35- Bâcî, 229.

36- Bâcî, 230-31.

37- Ebu'l-Hattab, III/199-202.

38- Ebu'l-Hattab, III/206-9.

39- Ebu'l-Hattab, III/209-223.

40- El-Basrî, II/176-7.

41- El-Basrî, II/178-85.

## f- İbn Hazm'ın metodu

İbn Hazm, deliller arasında teâruz olabileceği görüşlerine şiddetle karşı çıkmaktadır. O'na göre ancak bilgisiz bir insan teâruzdan söz eder ve deliller arasında teâruz var zanneder (42). İbn Hazm'a göre hadisler arasında veya ayetler arasında, yahutta ayet ile hadis arasında, bilgisiz bir kişinin zannettiği gibi teâruz meydana gelse de her müslümanın bu tür delillerin hepsiyle de amel etmesi farzdır. Zira ayet ve hadislerden biri, amel edilmeye diğerinden daha layık değildir. Hadisler arasında da durum aynıdır. Çünkü, hepsi de Allah'ın indindedir. Bu delillerin hepsi de kendilerine itaat ve amel edilme hususlarında eşittirler (43). Bu açıklamalardan İbn Hazm'ın deliller arasındaki teâruzu kabul etmediği, dolayısıyla da teâruzu gidermek için bir sistem kullanmadığı söylenebilir. Nitekin İbn Hazm, teâruzu giderme yollarından sayılan nesh ve tercih fikrini savunanlara uzun uzun cevaplar vermekte ve bu sistemleri tenkit etmektedir(44).

## g- Tûsî'nin Metodu

Şia mezhebine mensub olan Tûsî, deliller arasında meydana gelebilecek bir teâruzu kabul etmekte ve onun giderilebilmesi için "tercih" metodunu ön plana çıkarmaktadır (45). O'na göre haberler arasında bir teâruz vaki olduğu zaman bazı sebeplerle, biri diğerine tercih edilir. Bu tercih sebepleri de şunlardan biri olabilir:

1- Haberlerden biri kitab'a (Kur'an) veya maktû (46) sünnete uygun olup diğeri olmazsa, kitaba ve sünnete uygun olan tercih edilir. Ayrıca, muhakkık fırka'nın icmainsine uygun olan haber diğeri tercih edilir.

2- Birinci maddede sayılan mümeyyiz vasıflardan hiç biri, her iki haberde de olmazsa, bu sefer haberleri rivayet eden ravilere bakılır. Ve ravileri daha adil olan haberler böyle olmayanlara tercih edilir. Eğer bundanda bir sonuç alınamazsa, muhakkık fırka'dan rivayette bulunan ravilerin haberi böyle olmayanlara tercih edilir (47).

3- Men (hazar) bildiren haber, ibahat bildirene tercih edilir mi? edilmez mi? konusunda Tûsî, tavakkuf'u önermektedir. Zira bu iki tip haber hükümce birbirine denktir.

4- Lafzen rivayet edilen haber, ma'nen rivayet edilene tercih edilir.

5- İlmi, fikhî ve ezberi (zapt) kuvvetli olan ravinin haberi böyle olmayanlara tercih edilir.

6- Ravileri ma'lum (ma'ruf) olan haber meçhul olana tercih edilir.

7- Müsned haber, mürsel olana tercih edilir (48)

teâruzu giderme sistemlerini ele aldığımız fakihlerimizin bu konuda, hepsinin de (İbn Hazm hariç) duyarlı davrandıklarını ve delillerden azami derece-

42- İbn Hazm, I/161.

43- İbn Hazm, I/161.

44- İbn Hazm, I/161-202.

45- Tûsî, I/375.

46- Maktû Sünnet: Senedi bir tabî'ye kadar varıp öteye geçmeyen, tabî'nde kalan hadislerdir (bkz: Aydınlı, a.g.e., 93, Tûsî'nin kendisi "Maktû Sünnet"i tarif etmemiştir.

47- Tûsî, I/379.

48- Bu maddeler için bkz.: Tûsî, I/375-388.

de faydalanma isteklerini görmekteyiz. Fakihler, temelde birbirinin aynı olan sistemleri ileri sürerek teâruzu giderme yoluna gitmişlerdir. Fakihlerimizin kimisi nesh'e, kimisi tercih'e, kimisi de cem ve te'life öncelik hakkı tanımışlardır.

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜMÜN DEĞERLENDİRMESİ

Fakihlerimize göre, şer'î deliller arasında haddi zatında teâruz ve çelişki yoktur. Çünkü bunların kaynakları Allah ve Rasûlullah'dır. Söz konusu ihtilaf, konulara ve olaylara vakıf olamadığımız için, bize göredir ve zâhiridir. Bizim nassların nüzûl veya vürud sebeplerini, tarihlerini v.s. bilemediğimiz veya bu konuda farklı görüşlerde olmamız, haliyle ulaşacağımız sonucu da değiştirecektir.

Delillerin farklı şekillerde anlaşılması, çeşitli fıkhi mezheplerin zuhur etmesine vesile olmuştur. Bir delili bir fakih başka, diğer bir fakih daha başka bir şekilde değerlendirebilmektedir. Fakihlerimizi en çok meşgul eden konu ise, deliller arasında görülen teâruzların giderilmesi meselesi olmuştur. Neticede hepsi de kendilerine göre bir çözüm şekli benimsemişlerdir. Bize göre de aslında, tevakkuf'un başladığı andan itibaren teâruzdaki bahsetmek daha doğrudur. Zira bu merhaleye gelinceye kadar teâruz giderilmiştir. Sonuç olarak, delilleri bir bütün halinde düşündüğümüz zaman, aralarında herhangi bir teâruzdaki bahsetmek mümkün değildir. Teâruz veya ihtilaf ancak tek tek deliller arasında olabilir. Mesela cihad'la ilgili, kader'le ilgili, dünya-ahiret ile ilgili deliller çoğu zaman birbirinden farklı şeyleri telkin etmektedir. Hatta bunlara ahlâkî delilleri de katabiliriz. Ama bu farklı delillerin hepsi de aynı sonuca işaret etme açısından birbirinin zıddı veya muarızı değil tamamlayıcısı olarak düşünölmelidir.

Burada şuna işaret etmeliyiz ki, hangi fikhî mezhebe mensup olursa olsun veya hangi ilim dalıyla meşgul bulunursa bulunsun, hemen bütün alimlerin teâruz veya ihtilaf probleminin çözümü için teklif ettikleri çözüm yolları bizim bu bölümde fakihlerimizden öğrendiğimiz yolların dışına çıkmamaktadır. Sistem içinde sıralanışları farklılık arzetsen bile, çalışma usulleri ve muhtevaları değişmemektedir. Bu da değerlendirmesini yapmakta olduğumuz çözüm yollarının, bütün İslâm alimleri arasında kabul görmüş müşterek metodlar olduğunu göstermektedir. Ümmetin dalâlet üzerine birleşmeyeceğini bildiren Hz. Peygamber'in bu müjdesi ışığında, çözüm yollarının gerçekten çözüme götüren yollar olduğunu söylemek bu konudaki nihai değerlendirmemiz olacaktır.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### Hz. PEYGAMBER'İN FİİLLERİ

(Efâli'r-Rasûl)

#### 1- Hz. PEYGAMBERİN FİİLLERİ ve KISIMLARI

Tezimizin "Giriş" bölümünde Hz. Peygamberin fiillerinin sünnetin kısımlarından biri olduğunu (fîli sünnet) belirtmiştik. Bu bölümde ise Rasûlüllah'ın fiillerinin kısımlarından, İslâm Hukuku'nun kaynağını teşkil edenlerle etmeyenler hakkındaki, fakihlerimizin görüşlerini tespitte çalışacağız. Hz. Peygamberin fiillerinin sünnetin kısımları içinde mütaâla edildiği zaman, İslâm Hukuku'nun tespit ettiği şer'î kaynaklar içine girdiğini daha önce söylemiştik. Fakat Hz. Peygamberin bir insan olarak yaptığı fiillerinin hangilerinin delil kabul edilip-edilmeyeceği konusu, fakihleri meşgul etmiştir. Şimdi bu konudaki görüşleri ele alamaya çalışacağız (1).

Ebu'l Velid El-Bâcî'ye göre peygamberin fiilleri iki kısma ayrılır.

1- Kur'an ve sünnette bulunan, kapalı hükümleri beyan eden ve kendileri de vücub, nedb ve ibâhat'e delâlet eden fiiller (2).

2- Rasûlüllah'ın ibtidâî (doğuştan) yaptığı fiilleri. Bu fiillerde kendi aralarında iki kısma ayrılır.

a- Peygamberin yeme, içme, yürüme ve giyinme gibi fiilleri.

b- Peygamberin ibadete tealluk eden fiilleri (3).

El-Basrî, peygamberimizin kavli olmayan tekliflerine tealluk eden şeyleri iki kısma ayırmaktadır. 1) Fiil, 2) Terk. Fiil'i de iki kısma ayırıyor.

1- Peygamberin, peygamberliğinden kaynaklanan fiilleri. Namaz kılması, oruç tutması gibi. Kanaatımızca burada El-Basrî, Peygamberimizin mükellef bir müslüman olması sebebiyle yaptığı fiilleri kastediyor. Çünkü bu fiilleri ifa etme hususunda bütün mükellefler aynıdır.

2-Peygamberin başkalarını bağlayıcı nitelikteki fiilleri.

Terk'de iki kısma ayrılmaktadır:

1- Peygamberin kendisine has olarak terk ettiği fiilleri.

2- Peygamberin, mesela kadılığı hem yapması, hem de terk etmesi gibi fi-

1- Rasûlüllah'ın fiilleri hakkında geniş bilgi için bkz: El-Aşkar, Muhammed Süleyman, Efâli'r-Râsûl, Beyrut, 1991.

2- Vücüb: Bir şeyin, şer'an zimmete terettüb etmesidir. Mesela, mükellef bir insanın her namaz vaktinde namaz kılması. Nedb: Yapılması tercih edilip, terki hakkında men bulunmayan hükümdür. Nafile ibadet etmek gibi. İbâhat: Yapılıp yapılmaması müsâvî fiildir. Helal bir yemeği yemek ya da yememek gibi. (Terimler için bkz.: Bilmen, I/33).

3- Bâcî, 222-3.



illeri. El-Basrî bu fiillerin hepsinin de vücub, nedb ve ibâha ifade edebileceklerini bildirmektedir (4).

Fakihlerimizden sadece El-Basrî ve Bâcî, peygamberimizin fiillerini bu şekillerde bir taksime tabî tutmaktadırlar. Diğer fakihlerimiz ise bu ön taksimatı yapmadan, peygamberimizin fiillerinin ifade edeceği şer'i hükümleri tartışmışlardır. Bu farklı taksimler yanında Hz. Peygamberin fiilleri, başka türlü taksimlere de tabi tutulmuştur. Şöyle ki:

1- Hz. Peygamberin bir insan olarak yaptığı fiiller. Yeme, içme, oturup-kalkma, giyinme, uyuma vs.

2- Hz. Peygamberin sırf kendisine mahsus olduğu şer'i delil ile belirtilmiş olan fiilleri. Gece teheccüt namazı kılması, dörtten fazla hanımla evlenmesi gibi.

3- Hz. Peygamberin teşriî nitelikli fiilleri. Namaz kılışı, oruç tutuşu, borç alıp-verişi gibi. O'nun bu tür fiilleri, Kur'an'ın bazı ifadelerini açıklayıcı veya kendisinin müstakil olarak yaptığı fiilleri de kapsar (5).

Görülüyor ki Hz. Peygamberin fiillerinin taksimatı yapılırken O (a.s.), hem bir insan, hem de bir peygamber olarak değerlendirilmektedir. Rasûlüllah'ın bu fiillerine uyup uymama konusu az sonra gelecektir. Şimdi bu fiillerin delalet ettiği hükümleri görelim.

## 2- PEYGAMBER'İN FİİLLERİNİN DELALET ETTİĞİ HÜKÜMLER

Az önce peygamberimizin fiillerinin bazı kısımlara ayrıldığını görmüştük. Bu kısımlara giren fiillerin şer'i bir hüküm olarak karşılıklarını burada tespitte çalışacağız. Yani İslâm Hukuk Usûlü açısından bu fiiller, farz (6), vacip, sünnet, mübah, mendup... gibi şer'i delillerden hangisine tealluk eder?

Serahsî'ye göre peygamberin "kasdî" fiilleri (peygamber olarak, şeriati açıklayıcı fiilleri) farz, vacip, müstehap (7) ve mübah gibi hükümlere delalet eder (8). Serahsî'nin ifadelerine göre Hz. Peygamberin bir beşer olarak yaptığı fiilleri (cibillî)nin neticesi hakkında ise farklı görüşler vardır. Ebu'l-Hasen el-Kerhî (v. 340/951)ye göre, bu fiillerin durumlarından vücub, nedb ve ibâha'ya delalet ettikleri bilirse, bunlara uymak gerekir. Serahsî'nin kendisine göre ise cibillî fiillere uyma gerekliliği yoktur (9).

Gazâlî de bu konuda Serahsî gibi düşünmekte ve şöyle demektedir: "Rasûlüllah'ın kasdî fiilleri, uyulması gereken fiiller ise vücub ifade eder. Mesela, peygamberimizin namaz ve hacc'ı ta'rif ederken, mü'minlerin kendisine uymalarını istediği fiilleri bu tür fiillerdir. Peygamberin sırf kendi şahsına ait olan fiilleri ise, başkalarına delalet etmez. Fakat peygamberin nefy veya isbat bildirmeyen fiillerinin hükümleri mübah, mendup ve vacip arasında cereyan eder. Bu fiillerin hangi hükme delalet ettiklerini bilmek için zâid bilgilere ihtiyaç vardır" (10).

4- El-Basrî, I/355.

5- Şa'ban, a.g.e., 86-9; Ebu Zehra, Metodoloji, 100-101; El Aşkar, a.g.e., I/183-314.

6- Farz: Yapılması, Allah tarafından emredilen ve kat'î bir delil ile sabit olan bir vazifedir. (Bilmên, a.g.e., I/33).

7- Müstahap= Mübah, (bkz. Bilmên, I/33).

8- Serahsî, II/86.

9- Serahsî, II/86-8.

10- Gazâlî, II/212-5.

Bâcî'ye göre Rasûlullah'ın şeriatı açıklayıcı cinsten olan fiilleri (kasdî) vü-cub, nedb ve ibâha hükmündedir. Beşeri fiilleri ise ibâha hükmündedir. İbadet maksadıyla yaptığı fiilleri de tartışmalı olmakla birlikte, Mâlikî'lerin çoğuna göre vü-cub ifade etmektedir. Çünkü bu konuda Cenab'ı Allah "O'na uyun ki, hidayete eresiniz" (11) buyurmaktadır (12).

Ebu'l-Hattab ise konuya şöyle yaklaşmaktadır: "Peygamberin vü-cub ifade etmesi için yaptığı fiilleri bize göre de vâciptir. Mübah olarak yaptığı fiilleri bi-zim için de mübahtır. Çünkü Allah şöyle buyurmaktadır. "Andolsun, Allah'ın elçisinde sizin için, Allah'ı ve ahireti arzu eden ve Allah'ı çok anan kimseler için (uyulacak) en güzel bir örnek vardır" (13). Hz. Peygamberin ne sebeple iş-lediği bilinmeyen fiilleri hakkında ise "hem vü-cub ifade eder" hem de "müste-haptır" şeklinde iki görüş vardır (14). Ebu'l-Hattab bu konuda Ahmed b. Han-bel'in "ne maksatla yapıldığı bilinmeyen fiiller hakkında tevakkuf etmek gere-kir" dediğini bildirmektedir. Yani vacip, mendub veya mübah oldukları bilin-meyen fiilleri araştırmak ve ne maksat ifade ettiklerini bulmak gerekmektedir (15).

El-Basrî'nin peygamberin fiillerini nasıl taksim ettiğini görmüştük. Bas-ri'ye göre, işte bu fiillerden her biri vü-cub, nedb ve mübah'a delalet etmekten hâlî değildir. O'na göre bu fiillerin mübah, mendub ve vacip oluşları çeşitli yol-larla bilinir. Bunlardan en belirginini, bu fiillerin ne tür bir hüküm ifade ettiğini, bizzat peygamberin "bu mendubtur, bu vaciptir, bu mübahtır" şeklindeki ifade-lerinden anlaşılmasıdır (16).

İbn Hazm ise gayet kısa olarak şöyle demektedir: "Hz. Peygamberin fiille-rinin bir hüküm bildirmesi önemli değildir. Peygamberin fiillerine uyarsak ecr kazanırız, terk edersek ecr kazanmayacağımız gibi günahkar da olmayız. Fakat peygamberin fiilleri bir hüküm bildiriyor ve emir mahiyetinde ise, işte o fiile uymak farzdır" (17).

Bu konudan çıkan netice şudur: Peygamberin fiilleri duruma göre farz, va-cip, müstahap, mendub ve mübah gibi hükümlere delalet eder. Peygamberimi-zin beşeri (cibillî) fiillerine uymak gerekmez. Zira onlar bir hukuk kaynağı de-ğildirler. Fakat peygamberimizden bir örnek insan, bir peygamber olarak sadır olan fiillere uymamız gerekir. Zira peygamber onları, müslümanlara tebliğ vas-fıyla yapmış ve o konuda müslümanların gerek dînî ve gerekse dünyevi mese-lelerine ışık tutmuştur (18). Bu konuda bizim gördüğümüz bir eksiklik vardır: Fakihler, peygamberimizin fiillerinin hangilerinin kasdî, hangilerinin beşerî ol-duklarını bilebilmemiz için her hangi bir kıstas tespit etmemişlerdir. Vü-cub, nedb ve ibâha bildiren fiiller için de durum aynıdır.

### 3- Hz. PEYGAMBERE UYMAK

(Teessî, İttibâ, Muvâfakat)

Bu konu içinde fakihlerimizin Hz. Peygambere uymanın gerekliliği hak-

11- A'raf Sûresi, 158.

12- Bâcî, 223-4.

13- Ahzab Sûresi, 21.

14- Ebu'l-Hattab, II/313-17.

15- Ebu'l-Hattab, II/317.

16- El-Basrî, I/355-357.

17- İbn Hazm, I/458.

18- Şa'ban, a.g.e., 86-7; El Aşkar, a.g.e., I/219-226.

kındaki görüşlerini ele alacağız. Fakat herşeyden önce şunu belirtmek gerekir ki Hz. Peygamber zaten, kendisine uyulmak için vardır. "Bana tâbî olun (uyun) ki, Allah da sizi sevsin" (19) şeklindeki ayet bunun kesin gerekçesidir. Sünnete uymak için de onu iyi anlamak gerekir. Sünneti anlayabilmek için ise her şeyden önce, peygamberimizin hayat anlayışını iyi kavramamız gerekir. Bunun yanında sünnete uymak demek, Rasûlullah'ın örnek ahlakının ferdî ve sosyal hayatta uygulanması demektir (20).

Fıkıh usulü kaynaklarında Hz. Peygambere uymak ve onu örnek almak "teessî" teknik tabiriyle ifade edilmektedir.

Serahsî'ye göre normal fiillerinde Hz. Peygamber'e teessî vacip değildir, mübahtır. Serahsî'nin bu fikrinin hareket noktası ise Ahzab Suresinin 21. ayetinde geçen bir kelimedir (21). O, eğer Hz. Peygambere uymak vacip olsaydı söz konusu ayette geçen "lekum" kelimesinin "aleykum" şeklinde olması gerekirdi (22) demektir.

Bu konuda Gazâlî'nin hareket noktası ise, peygamberlerin ma'sumiyeti (ismet)dir (23). Gazâlî'ye göre, akıl ile sabittir ki peygamberler günah işlemezler, onlar güvenilir ve doğru (sâdık) kimselerdir. Allah, onların doğruluklarını mu'cizelerle ispat ettirmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamberin fiilleri hatadan ma'sundur. İşte bu sebeple Hz. Pygambere uymamız menfaatimiz icabıdır (24).

El-Bâcî'ye göre de söz ve fiillerinde Hz. Peygambere uymak gerekir. Bizim için emir şeklindeki fiillerinde O'na uymak vaciptir. Mendub olduğunu bildiğimiz fiilleri ifa etmemiz de mendubdur. Bâcî, normalde Hz. Peygambere uymamız gerektiğini belirtirken, "O'na uyun ki kurtuluşa eresiniz" (25) ve "Andolsun Allah'ın elçisinde sizin için (uyulacak) en güzel bir örnek vardır" (26) şeklindeki ayetleri örnek göstermektedir (27).

Ebu'l-Hattab'a göre ise ibadetlerimizde Hz. Peygambere tabi olup, onun fiillerini örnek almaktayız. Ebu'l-Hattab'ın teessî'den maksadı, ibadetlerde, peygamberimize "sûreten" uymamızdır. Yani sırf peygamber öyle hareket etti diye bizim de aynısını yapmamızdır (28).

Hz. Peygambere uymak, onu örnek almak (teessî) konusunu en geniş şekilde ele alan fakih El-Basrî'dir. Ona göre Hz. Peygamber yaptığı veya terk ettiği şeylerde örnek alınır. Fakat bu uygulamalarda peygambere sûreten uymak gereklidir, niyet bakımından uymak ise şart değildir. Zira niyyet ve görünüş ayrıdır. Mesela peygamberimiz namaz kılarken, niyyette onu örnek almamız şart değildir. Görünüş itibarıyla namazlar aynıdır (rükû, sücud, kıyam.. vs. olarak). Fakat her bir namazın niyeti farklıdır. Buna rağmen, fiillerde peygamberimize aynen uymamızın vücubiyeti de aklen bilinemez. Sem'an Hz. Peygambere aynen uymamızın gerekliliği de kesin değildir (29). Burada Mu'tezilenin rasyo-

19- Âl-i İmrân Sûresi, 31.

20- Polat, "Kur'an ve Sünnet" adlı panel bildirisinden özette, Diyânet aylık dergi, sy., 16, s.54-55.

21- Âhzab Sûresi, 21.

22- Serahsî, II/88.

23- Günahlardan mümkün mertebe sakınma melekesine "İsmet" denir. (bkz.: Bilmen, a.g.e., III/342).

24- Gazâlî, II/212-214.

25- A'raf Sûresi, 158.

26- Ahzab Sûresi, 21.

27- Bâcî, 223-7.

28- Ebu'l-Hattab, II/313.

29- El-Basrî, I/343-353.

nalizminin ağır bastığı görülüyor. Basri'ye göre peygamberimizin bir fiili vü-cub yönüyle yaptığını bilirsek biz de aynı şekilde O'na uyarız, mendub ve mü-bah için de durum aynıdır. El-Basrî, Hz. Peygambere fiillerinde uymamız ge-rektiğine delil olarak geride naklettiğimiz Ahzab suresinin 21. ayetini ve A'raf suresinin 157. ayetlerini vermektedir (30). Ayrıca ümmetin icmaı da, fiillerinde Rasûlüllah'a uymak yönündedir (31).

Hz. Peygambere uyma konusunda İbn Hazm'ın da görüşleri şöyledir: "Al-lah (c.c.)ın kendisine itaat etmemizi ve emirlerine aynen uymamımızı vacip kil-dığı kişi Hz. Peygamber (a.s.)dir. Allah, peygamberine muhalefet edenlere ve ondan şüphe edenlere uymamızı emretmemiştir. Kim ki, insanların fiilini alıp (onunla amel edip) peygamberin emirlerini terk ederse O'nun inkar ettiği şeyi yapıp emrine itaat etmezse (mesela, putlara taparsa), O'nun istemediği şeyleri doğru bulursa, büyük bir sapıklık içindedir (32).

Görüyoruz ki Hz. Peygambere uyma konusunda, fakihlerimiz hemfikirdir. Zira, Hz. Peygambere uymak kurtuluşa vesile olacaktır ve O'nun hayatı bizim için uyulacak güzel örneklerle doludur. Bilhassa emir şeklinde olan fiillere uy-mamız vaciptir. Diğer fiiller mendub veya mübah hüküm bildirirler.

Burada El-Basrî ve Ebu'l-Hattab tarafından ortaya atılan önemli bir fikir vardır: Hz. Peygambere fiilen uymamız gerekirken niyyeten O'na uymamızın şart olmadığı. Çünkü kişinin, başka birinin niyetinin ne olduğunu (söylenmedi-ği takdirde) tespiti imkansızdır ve bu şart zaten eşyanın tabiatında vardır. Buna rağmen niyet sahibinin niyetini tashih sorumluluğu da vardır. Yani başkasının niyetini taklit değil, kendi niyetini Şari'in istediği ölçüde tashih etmesi lazımdır. Bu iki husus karıştırılmamalıdır.

#### DÖRDÜNCÜ BÖLÜMÜN DEĞERLENDİRMESİ

Tezimizde "Efâli'r-Rasûl" bölümünü ele alış gayemiz, peygamber efendi-mizin fiillerinin, şeri'i kaynak olma değerinin ne olduğu konusunda, fakihleri-mizin görüşlerini tespit edebilmekdi. "Giriş" kısmında da açıklandığı üzere, fiilî sünnet , genel olarak sünnet manasında, şer'i bir delildir. Fakat buradaki maksadımız genel manada fiili sünnetle birlikte, peygamberimizin diğer fiille-rini de ele almaktı.

Fakihlerimiz bölümün başında da arzettiğimiz gibi, peygamberimizin fiil-lerini çeşitli şekillerde taksime tabii tutmuşlardır. Bu fiillerden şeriatı açıkla-mak için yapılanlar (kasdî) ve emir ifade edenlerin şer'i kaynak oldukları kesin-dir. Diğer taraftan, peygamberimizin insan olma vasfıyla yaptığı fiil ve hareket-lerinin şer'i kaynak olma durumu ise kesin değildir. Fakat bu tür fiillerde pey-gambere uymak sevap olurken, uymamak ceza ve sevabı gerektirmez.

30- 25 ve 26 nolu dipnotlara bakınız.

31- El-Basrî, I/353-355.

32- İbn Hazm, I/459.

## SONUÇ

Tezimize aslî kaynak olarak seçtiğimiz Fıkıh Usûlü eserlerinde "sünnet" ile ilgili konular, dağınık bir şekilde ele alınmıştır. Dolayısıyla bu eserler, sistematik açıdan tam bir düzen ve olgunluk arz etmemektedir. Bu eserlerin müelliflerinin hepsinin de aynı devirde yaşamış olmaları, konuları işleyiş ve ele alış bakımından, eserlerinde de aynı özellikleri göstermektedir. Bu yüzden bu eserler arasında sistematik açıdan gözle görülür bir fark yoktur. Mesela, "sünnet" ve "hadisler"le ilgili konular genellikle "el-Kelâm fi'l-Ahbâr, Bâbü'l-Kelâm Fi'l-Ahbâr" gibi başlıklar altında ele alınmıştır.

Söz konusu bu eserlerden, Serahsî'nin Usûlü'nün Fukahâ Metoduyla, Gazalî'nin El Müstesf'sının ve El-Basrî'nin Mu'temed'inin Kelam Metoduyla yazıldığını öğrenmiştik. Bunların dışındaki eserlerin hangi metodla yazıldıklarına dair herhangi bir bilgi elde edemedik. Fakat, bunların da Kelam Metoduyla yazıldığı kanaatindeyiz.

Fakihlerimiz, topyekün manada bir sünnetin İslâm Dîni'nin ikinci teşriî kaynağı olduğu hakkında müttefikdirler. Onların ihtilaf ettikleri konular "haber-i vâhid" ve "mürsel haber" gibi sünnetin alt kısımlarını teşkil eden sünnetlerin huciyetleri meselesidir. Bunun yanında, fakihlerimizin hepsine göre de, mütevatir haberin huciyeti kesindir. Mütevâtire itiraz etmek isteyenler, fakihlerimizce ağır ithamlara uğratılmışlardır. Bununla birlikte mütevatir haberin verdiği ilim konusunda, fakihlerimiz çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.

Haber-i vahid ise senesinde meydana gelen bir zafiyetten dolayı daima tartışmaya açık görülmektedir. Yine de haber-i vâhidlerle, teabbüdî ve itikâdî meselelerde bazı şartlarla amel edilmekle birlikte bu haberlerin verdikleri ilimler kesin değil zanni'dir. Bazı fakihler haber-i vâhidleri fazla eleştiriye tabi tutarken, eleştiriye metin ve senede bağlı olarak yapmışlardır. Fakat İbn Hazm haber-i vâhid'i her haliyle kabul etmekte ve onu, kaynağı itibarıyla değerlendirip bize ulaşış şekline önem vermemektedir.

"Mürsel Haber" de fakihlerimizin, hakkında çok çeşitli görüşler beyan etmesine sebep olmuştur. Mürsel Hadis senesindeki bir kopukluktan dolayı, çeşitli tenkidlere tabi tutulmuştur. Yani mürsel haberler fakihlerimiz arasında ihtilaflar çıkmasına vesile olmuştur.

Diğer bir konu hadislerin ma'nen rivayetidir. Fakihlerimize göre hadisleri ancak, İslâmî ilimlerin hepsinde de en yüksek dereceye ulaşmış olan bir kişi, ma'nen rivâyet edebilir.

"Nesh" konusu da fakihlerimiz arasında ihtilaf sebebi olan konulardan biridir. Bu konuyu işlerken fakihlerimiz, sünnetin nesh'deki rolünü tespitte çalışmışlardır. Sünnet ve Kur'anın birbirini nesh edebileceği konusu fakihlerimizce kuvvetli-zayıf arasındaki bir nesh münasebeti olarak değerlendirilip, bu şekilde sonuca gitmek istenmiştir.

Deliller arasında görülen tearuzlar ve bu tearuzların giderilip, delillerden, özellikle de hadislerden azâmi derecede faydalanma isteği, fakihlerimizi, mevcut tearuzları gidermek için sistemler geliştirmeye sevk etmiştir. Onların bu konudaki gayretleri övgüye layıktır. Aslında deliller arasında, kaynak itibarıyla, herhangi bir tearuz söz konusu değildir. Eğer böyle bir tearuz vaki olduysa bile bu "zahiri"dir. Kaldı ki fakihlerimizce bu zahirî tearuzları gidermenin çeşitli yolları da ortaya atılmıştır.

Yine peygamberimizin fiillerinin hucciyeti de fakihlerin çeşitli görüşler beyan etmelerine vesile olmuştur. Peygamberimizin şeriatı açıklamak maksadıyla yaptığı fiillerinin hucciyeti kesindir. Fakat, bir insan olarak yaptığı fiillerin hükmü kesin değildir. Bu fiiller bizim için ibaha, nedb, müstehap gibi hükümler ifade edebilirler. Neticede, beşerî fiillerinde peygambere uyanlar sevap kazanacağı gibi uymayanlar da ceza irtikabetmezler.

Az önce de değindiğimiz gibi fakihlerimiz, hadislerin hucciyetini tespit etmeye çalışırken ister istemez bazı tenkidler yapmışlardır. Bu tenkidler hadisin metnine bağlı olduğu gibi senedine de bağlı olabilmektedir. Mesela, haber; Kur'an ve mütevatir sünnete aykırılığı; akla, his ve müşahedelere, kıyasa, ümmetin icmama aykırılığı gibi sebeplerle metin tenkidine uğramıştır. Yine, ravi-nin rivayetine muhalefeti, kendinden daha fakih birine muhalefeti, cerh'e maruz kalması, ma'nen hadis rivayeti gibi sebeplerle de haberler, sened tenkidine uğramışlardır.

## BİBLİYOGRAFYA

### A- ASLÎ KAYNAKLAR

- 1- **EL BÂCÎ**, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Said El-Endülûsî,  
- **İHKÂMÜ'L-FUSÛL FÎ AHKÂMİ'L-USÛL**, th:Dr. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî,, Beyrut, 1409/1984.
- 2- **EL-BASRÎ**, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b.Ali b.et-Tayyib el-Mu'tezilî,  
- **EL-MU'TEMED FÎ USÛLİ'L-FIKH**, Beyrut, 1403/1983, I-II.
- 3- **EBU'L-HATTAB**, Ahmed b. Hasen,  
- **ET-TEMHÎD FÎ USÛLİ'L-FIKH**, th: Dr. Muhammed b. Ali b. İb rahim, Mekke, trz. I-IV.
- 4- **EL-GAZÂLÎ**, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed,  
- **EL-MUSTESFÂ MİN İLMİ'L-USÛL**, y.y, trz., I-II.
- 5- **ET-TÛSÎ**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen,  
- **UDDETÜ'L-USÛL**, th: Muhammed Mehdi Necef, 1403/1983, I-II.
- 6- **ES-SERAHSÎ**, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl,  
- **USÛLÜ'S-SERAHSÎ**,th:Ebu'l-Vefâ el-Afgânî,Beyrut,1372/1952I-II
- 7- **İBN HAZM**, Ebû Muhammed b. Ali b. Said ez-Zâhirî,  
- **EL-İHKÂM FÎ USÛLİ'L-AHKÂM**, Beyrut 1405/1985, I-II.

### B- YARDIMCI KAYNAKLAR

- 1- **ÂSİM EFENDİ**, **KÂMUS TERCÜMESİ**, ist. 1305/1887, I-IV.
- 2- **AYDINLI**, Abdullah, **HADİS İSTİLAHLARI SÖZLÜĞÜ**, İst. 1987.
- 3- **ÂLÜ KÂŞİFİ'L-GİTÂ**, Muhammed Hüseyin,  
- **ASLÜ'Ş-ŞİA ve USÛLÜHÂ**, y.y., 1385/1965.
- 4- **AVVÂME**, Muhammed,  
- **ESERU'L-HADİSİ'Ş-ŞERİF FÎ İHTİLÂFİ'L-EİMMETİ'L-FUKAHÂ**, çev: M. H. Kirbaşoğlu (İmamların Fikhî İhtilaflarında Ha dislerin Rolü) İst. 1988.
- 5- **AÇIKGENÇ**, Alparslan, **BİLGİ FELSEFESİ**, İst. 1992.
- 6- **AHMED b. HANBEL**, **EL-MUSNED**, İst. 1981, I-III.

- 7- AŞKAR, Muhammed Süleyman, EF'ÂLİ'R-RASÛL, Beyrut, 1991.
- 8- BUHÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail,  
- SAHÎHU'LBUHÂRÎ, İst. 1981, I-VIII.
- 9- BİLMEN, Ömer Nasûhi, HUKUKU İSLÂMÎYYE ve  
ISTİLÂHÂTI FIKHÎYYE KÂMUSU, İst. 1985, I-VIII.
- 10- BARDAKOĞLU, Ali, İSLÂM HUKUKUNDA METODOLOJİK  
İHTİLÂFLAR ve SONUÇLARI, E.Ü.İ.F., İslâm Hukuku Ders Not  
ları, Kayseri, 1987.
- 11- ÇANTAY, Hasan Basri, KUR'ÂN'I HAKÎM ve MEÂLİ KERÎM,  
İst. 1988.
- 12- ÇAKAN, İsmail Lütfi, HADİS USÛLÜ, İst. 1990.
- 13- " " , HADİS EDEBİYATI, İst. 1989.
- 14- " " , HADİSLERDE GÖRÜLEN İHTİLÂFLAR  
ve ÇÖZÜM YOLLARI, İst. 1982.
- 15- DÂRİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman,  
- SUNEN, İst. 1981.
- 16- EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî,  
- SUNEN, İst. 1981, I-V.
- 17- EBÛ ZEHRA, Muhammed, İSLÂM HUKUKU METODOLOJİSİ,  
çev: Abdulkadir Şener, Ank. 1986.
- 18- EBÛ ZEHRA, Muhammed, İSLÂMDA FIKHÎ MEZHEPLER  
TARİHİ, çev: Abdulkadir Şener, İst. 1986.
- 19- EBÛ ZEHRA, Muhammed, EBÛ HANİFE, çev: Osman Keskiöğlü,  
İst. 1981.
- 20- EBÛ ŞEHBE, Muhammed, DİFÂÜN ANİ'S-SÛNNE, çev: M. Gör  
mez, M. Emin Özafşar (Sünnet Müdafası), Ank. 1990, I-II.
- 21- EL-KÂSİMÎ, Cemaleddin, EL-CERHU VE'T-TA'DİL, Beyrut,  
1985.
- 22- EL-LEKNEVÎ, Ebû'l-Hasenât Abdülhâyy el-Hindî,  
- ER-REF'U VE'T-TEKMÎL Fİ'L-CERH-İ VE'T-TA'DİL, Halep,  
1388/1968.
- 23- EL-KARDÂVÎ, Yusuf, SÛNNETİ ANLAMADA YÖNTEM,  
çev: Rey Yayıncılık, Kayseri, 1991.
- 24- EL-HUDARÎ, Muhammed, TÂRİHU'T-TEŞRÎ'L-İSLÂMÎ, çev:  
H. Hatipoğlu (İslam Hukuk Tarihi), İst. 1987.
- 25- EL-HIN, Mustafa Said,  
- DİRÂSÂTÜN TÂRİHİYYETÜN Lİ'L-FIKHI VE'L-USÛL,  
Dimeşk, 1404/1984.



- 26- **ES-SUYÛTÎ**, Celaleddin,  
- **MİFTÂHU'L-CENNE Fİ'L-İHTİCÂCİ Bİ'S-SÛNNE**, th: Seyyid Cemîlî, Kahire, 1985.
- 27- **EN-NEDVÎ**, Süleyman, **TAHKÎKU MA'NE'S-SÛNNE**, Mısır, trz.
- 28- **ET-TEHÂNEVÎ**, Zâfer Ahmed, **YENİ USÛL-İ HADİS**,  
çev: İ. Canan, İzmir, 1982.
- 29- **EZ-ZEBÎDÎ**, Seyyid Muhammed Murteza, **TÂCÛ'L-ARÛS**,  
Beyrut, 1386/1966, I-X.
- 30- **ES'AD EFENDÎ**, Muhammed, **USÛL-İ HADİS**, İst. 1316/1989.
- 31- **FAZLURRAHMAN**, İSLÂM, çev: M. Dağ, M. Aydın, İst. 1992.
- 32- **FIĞLALI**, Ethem Ruhi, **ÇAĞIMIZDA İTİKADİ İSLÂM MEZHEBLERİ**, İzmir, 1986.
- 33- **GÖLPINARLI**, Abdülbâky,  
- **TARİH BOYUNCA İSLÂM MEZHEBLERİ ve ŞİİLİK**,  
İst. 1979.
- 34- **HALLÂF**, Abdülvahhap, **İLM-İ USÛLİ'L-FIKH**,  
çev: H. Atay (İslâm Hukuk Felsefesi), Ank. 1985.
- 35- **İBN MÂCE**, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî,  
- **SUNEN**, İst. 1981, I-II.
- 36- **İBN MANZUR**, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Necibüddin,  
- **LİSÂNÜ'L-ARAB**, Beyrut, 1388/1968, I-XV.
- 37- **İBN HALDUN**, **MUKADDİME**, çev: Zâkir Kâdirî Ugan,  
M.E.B.Y., İst. 1989.
- 38- **İBN RÛŞD**, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî,  
- **BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD ve NİHAYETÜ'L-MUKTESİD**,  
İst. 1985.
- 39- **İBN KUTEYBE**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim,  
- **TE'VİL-İ MUHTELİFİ'L-HADİS**, th: Abdülkadir Ahmed Atâ,  
Beyrut 1408/1988.
- 40- **KOÇYİĞİT**, Talat, **HADİS İSTİLAHLARI**, Ank. 1985.
- 41- **KOÇYİĞİT**, Talat, **HADİS USÛLÜ**, Ank. 1987.
- 42- **KOÇYİĞİT**, Talat, **HADİS TARİHİ**, Ank. 1981.
- 43- **KOÇKUZU**, Ali Osman, **HADİSTE NASİH MENSUH**, İst. 1985.
- 44- **KOÇKUZU**, Ali Osman, **RİVÂYET İLİMLERİNDE HABER-İ VÂHİDLERİN İTİKÂDİ ve TEŞRİİ YÖNLERİNDEN DEĞERİ**,  
Ank. 1988.

- 45- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî,  
- SAHİH-U MÜSLİM, İst. 1981, I-III.
- 46- MÂLİK b. ENES, MUVATTA', İst. 1981, I-II.
- 47- NESÂİ, Ebu Abdirrahman, SUNEN, İst. 1981, I-VIII.
- 48- POLAT, Selahattin, MURSEL HADİSLER ve DELİL OLMA  
YÖNÜNDEN DEĞERİ, Ank. 1985.
- 49- POLAT, Selahattin, HADİSTE METN TENKİDİ, E.Ü.İ.F., Hadis  
Ders Notları, Kays. 1987.
- 50- SİBÂİ, Mustafa, ES-SÜNNETÜ ve MEKÂNETÜHÂ  
FİT-TEŞRİÛ'L-İSLÂMÎ, Dimeşk, 1398/1978.
- 51- SUBHİ es-SALİH, ULÛMÜ'L-HADİS ve MUSTALİHAHÛ,  
çev: M. Yaşar Kandemir, (Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları), Ank.  
1973.
- 52- ŞA'BAN, Zekiyyüddin, USÛLÜ'L-FIKH, çev: İ. K. Dönmez  
(İslâm Hukuk İlminin Esasları), Ank. 1990.
- 53- ŞENER, Abdülkadir, İSLÂM HUKUK DERSLERİ I, İzmir, 1987.
- 54- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, SUNEN, İst. 1981, I-V.
- 55- YAZIR, Muhammed Hamdi, HAK DİNİ KUR'AN DİLİ, İst. 1971, I-X
- 56- YUSUF MUSA, Muhammed, TÂRİHU'L-FIKHU'L-İSLÂMÎ,  
çev: A. Mevlâni, (Fıkıh-ı İslâm Tarihi), İst. 1973.
- 57- ZEYDAN, Abdülkerim, İSLÂM HUKUKUNA GİRİŞ,  
çev: A. Şafak, İst. 1976.

### C- MAKALE VE DERGİLER

- 1- HAMİDULLAH, Muhammed, "Sünnet", İslâm Ansiklopedisi,  
M.E.B.Y., İst. 1966.
- 2- JUYNBOL, TH. W., "Hadis", İslâm Ansiklopedisi, M.E.B.Y., İst. 1966.
- 3- KOÇYİĞİT, Talat,  
- "Ahad Haberlerin Değeri", A.Ü.İ.F.D., XII/125-142, Ank. 1964.
- 4- POLAT, Selahattin,  
- "Cerh ve Ta'dil'in Tenkidi", E.Ü.İ.F.D., II/81-112, Kayseri, 1985.  
- "Zayıf Hadislerle Amel", E.Ü.İ.F.D., I/83-109, Kayseri, 1983.  
- "Kur'an ve Sünnet" adlı panelden özetle, Diyanet Aylık Dergi, sy.  
16, s.54-55, Ank. 1992.
- 5- TOKSARI, Ali,  
- "İslâm'da İhtilafın Yeri" E.Ü.İ.F.D., IV/285-321, Kayseri, 1987.
- 6- WENSINCIK, A.J., "Haber", İslâm Ansiklopedisi, M.E.B.Y., İst. 1966.