

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (HADİS)
ANABİLİM DALI

***EL-ESRÂR* İSİMLİ ESERİ ÇERÇEVESİNDE**
EBU ZEYD ED-DEBÛSÎ'NİN HADİS ANLAYIŞI

Doktora Tezi

Recep TUZCU

Ankara 2009

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

***EL-ESRÂR* İSİMLİ ESERİ ÇERÇEVESİNDE**
EBU ZEYD ED-DEBÛSÎ'NİN HADİS ANLAYIŞI

Doktora Tezi

Recep TUZCU

Tez Danışmanı
Prof. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL

Ankara -2009

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
.....H.A.D.İS..... BİLİM DALI

EBÜ ZEYD ED-DEBÜSİ'NİN HADİS ANLAYIŞI
.....
(TEZİN ADI YAZILACAKTIR)

DOKTORA TEZİ
.....
(YÜKSEK LİSANS TEZİ YA DA DOKTORA TEZİ OLDUĞU YAZILACAKTIR)

Tez Danışmanı : Prof Dr. İSMAIL HAKKI ÜNAL

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. ALİ OSMAN ATEŞ
Prof. Dr. M. HAYRİ KIRBAŞOĞLU
Prof. Dr. İBRAHİM SARIÇAN
Prof. Dr. ŞAMİL DAĞCI
Prof. Dr. İSMAIL HAKKI ÜNAL

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi ..01..06..2009

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu dönem projesindeki/tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(.....0.1..../.....0.6..../...2009..)

Dönem Projesini/Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

RECEP TUZCU

İmzası



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN İÇERİĞİ YÖNTEMİ VE SINIRLARI	2
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ	2
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	2
III. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI.....	3
B. ED-DEBÛSÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE <i>EL-ESRÂR</i> ADLI ESERİNİN GENEL DEĞERLENDİRMESİ.....	4
a. Hayatı.....	4
b. İlmî Kişiliği	8
aa. Hocaları.....	10
bb. Talebeleri.....	20
cc. Eserleri.....	22
dd. Hadis Formasyonu.....	28
C. <i>EL-ESRÂR</i> ADLI ESERİN GENEL DEĞERLENDİRMESİ	31
a. Eserin Türü Ve Muhtevası	31
b. Eserin Önemi.....	34
c. Eserin Hadis Kaynakları	36
aa. el-Esrâr'da Adı Zikredilen Kaynaklar.....	36
bb. el-Esrâr'daki Hadislerin Tahriciyle Ortaya Çıkan Kaynaklar	40
1-Kutub-İ Sitte Öncesi Kaynaklar	40
2- Kutub-İ Sitte.....	42
3- Kutub-İ Sitte Sonrası Diğer Kaynaklar	43
cc. El-Esrâr'daki Rivâyetlerin Hadisçilere Göre Sıhhat Derecesi.....	44
I. BÖLÜM.....	48
ED-DEBÛSÎ'DE HADİS VE SÜNNET	48
TANIMLAR	49
I. SÜNNET.....	49
II. HABER/HADİS	52
a. Mutevatir.....	56
b. Meşhur.....	60
c. Garib Makbul	65
d. Garib Mustenker	73
III. MEVKUF HABER	76

IV. MURSEL HABER	90
V. ZUYÛF (MEVZU) HABER.....	93
B. SÛNNET-HADİS İLİŞKİSİ.....	102
C. SÛNNETİN KONUMU	105
D. SÛNNETİN KAYNAĞI	106
E. SÛNNETİN BAĞLAYICILIĞI.....	114
II. BÖLÜM	
ED-DEBÛSÎ'NİN HADİS KULLANIMI VE RİVAYETLERİ KABUL ŞARTLARI	
A. ED-DEBÛSÎ'NİN HADİSLERİ KABULDE İSNAD VE RAVİDE ARADIĞI ŞARTLAR	
123	
I. İsnadla İlgili Yaklaşımı	124
II. Ravide Aradığı Şartlar	128
a. Akıl.....	128
b. Zabt.....	129
c. Adalet.....	130
d. İslam.....	132
II. Sahabî Ravileri Tasnifi.....	133
B.ED-DEBÛSÎ'DE METİN TENKİDİ.....	
140	
METİN TENKİDİ KRİTERLERİ.....	
145	
I. Kur'an'a Arz.....	
145	
a. Kur'an'ın Aslına Muhalif Haber-İ Vâhidi Reddetmesi.....	153
b. Kur'an'a Arzla Sünnet'i Neshi	167
c. Kur'an'a Ziyade Hüküm Getiren Haber-İ Vâhidi Reddetmesi	175
II.Sabit Sünnete Arz.....	
186	
1. Mutevatir Sünnete Arz.....	189
2. Meşhur Sünnete Arz.....	193
3. İcmâ'ya Arz.....	204
a. Sahabe İcmâına Arz	204
b. İcmâ İle Makbul Habere Arz.....	210
III. Umum Belvâya Arz.....	
222	
IV. Kıyasa Arz	
225	
a. Kıyasla Haberi Terk Ettiği Konular:	230
b. Haber-İ Vâhidi Delil Alarak Kıyası Terk Ettiği Konular:	232
c.Ed-Debûsî'nin Yöntemiyle Çeliştiği Konular	235
I. Haberle Farz Ve Haramı Belirlemesi.....	236
II. Nassa Ziyade Hüküm İçeren Haberi Vahidle Amel Etmesi.....	239
III. Sahabe İcmâıyla Ayeti Tahsisi.....	243
III. BÖLÜM	
ED-DEBÛSÎ'YE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER	

I. ES-SEM'ÂNÎ'NİN ELEŞTİRİLERİ.....	249
a. İsnadla İlgili Tenkidleri	255
b. Metinle İlgili Tenkidler.....	260
aa. Kur'an'a Arz.....	261
bb. Sabit Sünnete Arz	267
cc. Umum Belvâya Arz.....	268
dd. Kıyasa Arz	271
V. EL-GAZZÂLÎ'NİN ELEŞTİRİLERİ.....	274
SONUÇ.....	282
BİBLİYOGRAFYA.....	285
ÖZET	298

ÖNSÖZ

Ebû Zeyd Abdullâh b. Îsâ ed-Debûsî (H 367-430), Buhara'da kadılık yapmış, hilâf ilmi alanında meşhur olmuş bir âlimdir. eş-Şâfi'î'nin Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının hadislerle amel etmediği eleştirisine karşılık, ed-Debûsî kendine özgü hadis anlayışı ve yorumlarıyla, usûl ve hilâf ilmindeki diyalektik yeteneğini kullanarak yazdığı *el-Esrâr fî'l-Usûl ve'l-Furû'* kitabında, genel olarak Hanefî mezhebini savunmuştur.

ed-Debûsî'nin en hacimli, sistematik eseri olan *el-Esrâr*, furû'-ı fikhın bablarına göre tertip edilmiştir. Eserinde haber konusunda farklı yaklaşımları delilleriyle birlikte ele almakta ve mukayeseli bir şekilde değerlendirme yapmaktadır. ed-Debûsî'nin hadis âlimlerinden farklı bir yaklaşımla hadisleri değerlendirmesi ve İslam âlimleri arasında fikirlerinin uzun süre revaçta olması, bu konuyu seçmemizde etkili olmuştur. ed-Debûsî'nin öğrencileri kabul edilen Bezdevî ve Serahsî, usûle dair eserlerini ondan etkilenerek yazmışlardır. ed-Debûsî'nin bu eserine, es-Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-Edille fî'l-Usûl* ile *el-Istulâm beyne's-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe Rahimehullâhi* adlı kitaplarını, el-Gazâlî, *Şifâ'u'l-Galîl fî Beyâni's-Şubehi ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lîl* adlı eserini reddiye olarak yazmışlardır.

ed-Debûsî'nin, Sünnet anlayışının merkezinde, Kur'an'a uyum bulunmaktadır. O, sübutu Kur'an kadar kesinlik arz etmeyen hadisleri, 'meşhûr' ve 'garîb' diye iki kısma ayırmaktadır. Mütevatir haberi, meşhûr haberin bir bölümü olarak zikretmektedir. Bu tasniften hareketle ed-Debûsî'nin, haberin bilgi değeri üzerinde yoğunlaştığını söylemek mümkündür. O, hadis âlimlerinden farklı olarak haberin isnadından çok, metin kısmına yönelik bir yöntem geliştirmesi yönüyle Hadis ilmine önemli katkıları olan bir şahsiyettir.

ed-Debûsî'nin *el-Esrâr* adlı eserini konu edinmemizin diğerk bir amacı da hadisleri kullanımda mezheplerin usûl farklarının Hadis ilmi açısından değerini ve katkılarını tespit etmektir.

Bu araştırma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, müellifin yaşadığı çevre ve hayatı, ilmî şahsiyeti, hadisçiliği, *el-Esrâr* adlı eserin genel bir değerlendirmesi yapılmıştır. I. Bölümde, ed-Debûsî'de Hadis ve Sünnet, haberi tasnifi, sünnet-hadis ilişkisi, sünnettın konumu, kaynağı ve bağlayıcılığı konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. II. Bölümde ed-Debûsî'nin hadisleri kabulde isnad ve Ravide aradığı şartlar ve metin tenkidinde dikkate aldığı kriterler ve içerik yönünden hadisleri değerlendirmesi ile kendi yöntemiyle çeliştiği konular üzerinde durulmuş; III. Bölümde ise, es-Sem'ânî ve el-Gazzâlî'nin ed-Debûsî'ye yönelttiği eleştirilere yer verilmiştir. Sonuç kısmında ise tezin genel bir değerlendirmesi yer almaktadır.

Bu çalışmada, konu tespiti, kaynak sağlama ve fikirleriyle katkılarından dolayı başta tez danışmanım Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal olmak üzere, Prof. Dr. Mehmet Hayri Kırbaşoğlu, Prof. Dr. Ali Osman Ateş, Prof. Dr. İbrahim Sarıçam ve Prof. Dr. Şamil Dağcı'ya minnet ve şükranlarımı arz ederim. Ayrıca bu çalışmam esnasında fikir ve yardım aldığım bütün dostlarıma ve sıkıntılarımı sabırla paylaşan aileme ve çocuklarıma da teşekkür ederim.

Recep TUZCU

KISALTMALAR

(*age.*) adı geçen eser

(*agm.*) adı geçen makale

(a. mlf.) adı geçen müellif

(*agy.*) adı geçen yer

(çev.) Çeviren.

(*DİA*) *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*

(DİB) Diyanet İşleri Başkanlığı

EÜİFD Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

(TDV) Türkiye Diyanet Vakfı

(ty.) Tarihsiz

(bkz.) Bakınız

(thk.) Tahkik

(h.no:) Hadis No

(sav.) Sallâhu Aleyhi Vesellem.

(ra.) Radıyallâhu Anh.

(v.) Vefatı.

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN İÇERİĞİ YÖNTEMİ VE SINIRLARI

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Tezin konusu: “*el-Esrâr fî'l-Usûl ve'l-Furû'* isimli eseri çerçevesinde Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı”dır.

Tezin Amacı: ed-Debûsî'nin rivayetlere bakış açısına, rivayetleri kabuldeki yöntemine, kullandığı yöntemin hadis ilmi açısından değerine ve katkısına işaret etmektir.

Tezin Önemi: Hicri V. asırda yaşamış ed-Debûsî'nin *el-Esrâr fî'l-Usûl ve'l-Furû'* adlı eseri, İslâm hukuk usûlü kitaplarının konu ve işleniş açısından kemale ulaştığı bir dönemde, mezheplerin usûl ve furû' konusundaki ihtilâflarına işaret ettikten sonra çözüm öneren önemli bir kitaptır. ed-Debûsî'nin, rivayetleri kabulde izlediği metot, usûl ilmine ışık tutacak niteliktedir. Fıkhın tartışmalı konularını, özellikle rivayetler konusunda farklı yaklaşımları inceleyen ed-Debûsî, hadisleri tespit, tasnif, ve tercih hususunda isnad tenkidi yanında metin tenkidini de öne çıkaran metoduyla usûl alanında katkılarda bulunmuş bir âlimdir. *el-Esrâr'*da kullanılan rivayetleri, hadis ilmi açısından değerlendirmek, ilk dönem hukukçularının hadis usûlü kurallarına uyup uymadıklarını da ortaya koyacaktır. ed-Debûsî'nin, İslam fıkıh mezheplerinin görüşlerini verdikten sonra kendisinin usûlünü ve görüşünü zikrederek ihtilâflı meselelere metodik çözümler üretmesi, günümüzde dinî konularda yer alan problemleri rivayetlerin çözümüne de ışık tutacaktır.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde ed-Debûsî'nin hayatı, eserleri, hocaları, ilim dünyasına tesirleri ve *el-Esrâr* adlı eserinin hadis ilmi

açısından önemi, yazarın etkisinde kaldığı hoca ve eserlerle ilgili bilgiler, kitabını yazmaya vesile olan etkenler, türleri arasındaki yeri ve bıraktığı tesir, o döneme ait bibliyografya ve tarih kitaplarından taranarak tespit edilmiştir.

ed-Debûsî'nin kullandığı rivayetleri tahric ve değerlendirmek için bilgisayar ortamından ve *el-Mu'cemu'l-Mufehres* isimli hadis fihristinden istifade edilmiş; rivayet ve ravilerle ilgili değerlendirmelerde ise matbu hadis kaynaklarıyla cerh ve ta'dil kitaplarından kontrolü yapılmıştır. *el-Esrâr*'daki haberle ilgili ıstılah ve değerlendirmeler gruplandırılarak, tenkitçi ve analizci bir yaklaşımla ele alınıp incelenmiş ve çeşitli yönlerden karşılaştırmalar yapılarak yorumlanmıştır.

Tezde kullandığım hadis kaynaklarından, Kütüb-ü Sitte de dipnotta, kitap numarası, kitap ismi, bab numarası, hadis numarası, cilt (Roma rakamı) ve sahife numarasıyla (*Muslim, Sahîh, 13, Sıyam, 23, (h.no: 1141), I/800* şeklinde) gösterdim. Diğer hadis kaynaklarını cilt (Roma rakamı), sahife ve hadis numaraları (*Ahmed, Musned, V/350 (h.no: 23010)*) düzeninde belirttim.

III. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI

Araştırmanın başlıca kaynakları ed-Debûsî'nin eserleriyle ona reddiye olarak yazılan kitaplardır. Temel kaynak olarak ed-Debûsî'nin *el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Furû'* adlı eserinin Salim Özer tarafından yapılan tahkiki esas alınmıştır. Bunun yanında, Şerafettin Kalay'ın *Kitâbu'l-Esrâr* adıyla “Buyu” bölümüne kadar yaptığı tahkikiyle Nâyif b. Nafi' el-Umarî'nin *Kitâbu'n-Nikâh mine'l-Esrâr* adıyla “Nikâh” bölümüne yaptığı tahkiklerden yararlanılmıştır. Ayrıca ed-Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille* ve *Te'sîsu'n-Nazar* adlı eserlerinden istifade edilmiş, *el-Emedu'l-Aksâ* adlı eseri de incelenmiştir. Muhaliflerinin eleştirileri için, hicri V. asırda yaşayan es-Sem'ânî'nin *Kavâtu'u'l-Edille fi'l-Usûl* ile *el-Istulâm Beyneş-Şâfi'î* ve *Ebî Hanîfe Rahimehullâhi* ve el-Gazâlî'nin *Şifâu'l-Galîl fi Beyâni's-Şubehi ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lîl* adlı eserlerinden istifade edilmiştir.

B. ED-DEBÛSÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE *EL-ESRÂR* ADLI ESERİNİN GENEL DEĞERLENDİRMESİ

a. Hayatı

Ebû Zeyd ed-Debûsî, çocukluk ve gençlik yıllarını Sâmânoğulları ve Karahanlılar döneminde yaşamış bir İslâm hukukçusudur. Kaynaklarda Ebû Zeyd Abdullâh¹ veya Ubeydullâh² b. Umar b. Îsâ ed-Debûsî el-Kâdî³ şeklinde anılmaktadır. İlgili kitaplarda ed-Debûsî⁴ nispetinin, Buhara ve Semerkand arasında yer alan Soğd iline bağlı Debbûs⁵, Debûs⁶ veya Debbûsiye⁷ beldesine nispetle verildiği yazılmaktadır.⁸ ed-Debûsî'nin Semerkand'ın Debûs beldesinde doğduğu, meşhur Hanefî fakihî Ebû Ca'fer Abdullâh el-Ustrûşenî'den ders aldığı ifade edilmektedir.⁹ ed-Debûsî'nin künyesinin Ebû Zeyd olduğu konusunda bütün kaynaklar hemfikirdir.

¹ İbnu'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdulhay b. İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fî'l-Ahbâri men Zeheb*, Beyrut, ty., III/246; İbnu'l-Esîr, İzzeddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî (630/1232), *el-Lubâb*, Beyrut, ty., I/490; İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu'z-Zemân*, Beyrut 1970, III/48; el-Kuraşî, Ebû Muhammed Abdulkadir b. Muhammed (H. 775), *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fî Tabakâtil Hanefiyye*, Mısır 1979, II/500.

² el-Kuraşî, *age.*, II/499; İbn Tağriberdî, Ebû'l-Muhsin Cemaleddîn Yûsuf b. el-Atebekî, *en-Nucumu'z-Zâhire fî Muluki Mısır ve'l-Kahire*, Beyrut 1413/1992, V/76; Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeyneddîn Kâsım, *Tâcu't-Terâcîm fî Tabakâtil-Hanefiyye*, Bağdad 1382/1962, s. 36; Taşköprü-zâde, Ahmed b. Mustafa, *Tabakâtu'l-Fukaha*, Musûl 1961, s. 71; a. mlf., *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevduâtil-Ulûm*, Kahire, ty., II/184; Hacı Halife, Mustafâ b. Adillâh el-Kostantînî er-Rûmî el-Hanefî, *Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kutub vel-Funûn*, Beyrut 1413/1992, s. 84, 168, 196, 334, 352, 467, 568, 703; el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhay el-Hindî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut, ty., s. 109.

³ el-Hamevî, Şihabuddîn Ebû Abdullâh Yâkût b. Abdullâh er-Rûmî el-Bağdâdî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut 1956, II/437; İbn Tağriberdî, *age.*, V/76; el-Kuraşî, *age.*, II/499-500; İbnu'l-İmâd, *age.*, III/246; es-Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffâr Mansûr b. Muhammed b. Abdulcebbar et-Temîmî el-Mervezî, *el-Ensâb*, Beyrut 1988, VII/273; İbn Hallikân, *age.*, III/48; ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Kaymaz, *el-İber fî Haberi men Gaber*, Beyrut, ty., II/263; a. mlf., *Siyeru A'lamu'n-Nubelâ*, Beyrut 1409/1988, XVII/51; el-Leknevî, *age.*, s. 109; Taşköprü-zâde, *Tabakât*, s. 71; a. mlf., *Miftâh*, II/184; Hacı Halife, *age.*, s. 84, 168, 196, 334, 352, 467, 568, 703.

⁴ Bkz. el-Kuraşî, *age.*, I/306 (Be harfinin fethası Vav'ın sakin Sin'in mühmeli ile Abdullâh b. Umar b. Îsâ'nın nispet olarak Buhara ve Semekand arasında bir beldedir).

⁵ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâ'il b. Kesîr (774/1372) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966-1967, XII/47; Kehhâle, Umar Rızâ, *Mu'cemu'l-Muellifîn Terâcimu Musannifi'l-Arabiyye* (I-XV), Dimeşk, 1376/1957, VI/96.

⁶ İbn Hallikân, *age.*, III/48; el-Kuraşî, *age.*, II/499; Kutluboğa, *age.*, s. 36; Taşköprü-zâde, *age.*, II/184

⁷ es-Sem'ânî, *age.*, VII/273; İbnu'l-Esîr, İzzeddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî (630/1232), *el-Kâmilu fî't-Târih*, thk. Ebû'l-Fida Abdullâh el-Kâdî, Beyrut 1995, I/490; İbnu'l-İmâd, *age.*, III/246; İbn Hallikân, *age.*, III/48; el-Leknevî, *age.*, s. 109; Kehhâle, *age.*, VI/96

⁸ İbnu'l-Esîr, *age.*, I/490; İbnu'l-İmâd, *age.*, III/246; İbn Hallikân, *age.*, III/48; el-Kuraşî, *age.*, II/500; İbn Kesîr, *age.*, XII/46, 47; Kutluboğa, *age.*, s. 36; Taşköprü-zâde, *age.*, II/184; el-Leknevî, *age.*, s. 109.

⁹ Akgündüz, Ahmet, "ed-Debûsî", *DİA*, İstanbul 1994, IX/66.

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin ilim meclislerinde münazaralara katılması yanında idari olarak kadılık görevi yaptığını ve Buhara'da ölen yedi kadıdan biri olduğunu bildirmektedir.¹⁰ Ancak, ed-Debûsî'nin hangi yönetim döneminde, kimin tarafından kadılığa getirildiği ve bu görevde ne kadar kaldığı kaynaklarda zikredilmemektedir.¹¹

Kaynaklar, ed-Debûsî'nin 367/978 tarihinde, Debbûs beldesinde doğup 430/1038 tarihinde 63 yaşında perşembe günü Buhara'da vefat ettiğini bildirmektedir.¹² Bazı kaynaklarda ise aynı yılda Semerkand'da vefat ettiği kaydedilir.¹³

Bazı kaynaklara göre ölüm tarihi, 15 Cumadelahir 432/19 Şubat 1041'dir.¹⁴ İmam Ebû Bekr b. Tarhan'ın kabrinin yanına defnedilmiştir.¹⁵

ed-Debûsî'nin hayatını, ilmî ve şahsî gelişiminde etkisi olan faktörleri bilmek için yaşadığı dönemi ve bölgeyi tanımak gerekmektedir. Bu nedenle, müellifin yaşadığı bölge ve dönemdeki siyasi ve ilmî hayat hakkında bilgi vermek istiyoruz.

İbnu'l-Esîr, ed-Debûsî'nin doğum ve çocukluk yıllarındaki Maverâünnehir bölgesinin siyasi yapısını şu şekilde tasvir etmektedir:

Hulvan, Türkistan ve Maverâünnehir'i içerisine alan bölgeler, Sâmânoğullarından Mahmud b. Sebüktekin'in hâkimiyetine girdikten sonra, siyasi kargaşalar ve sık el değiştirmeler nihayetinde Selçukluların yönetimine girdi ve yönetimde adalet hâkim oldu. Selçuklu sultanları, Abbasi halifelerine itaatkâr davranmakta, hediyeler vermekte ve saygı göstermekteydiler. Bu bölgeye hâkim olmak maksadıyla doğudan, batıdan ve güneyden yani İslâm âleminin her tarafından buraya girenler vardı. Vilayetlerin bir kısmı diğerine galip gelmekte ve bağımsızlıklarını ilan ederek devletçikler kurmaktaydılar. Bu sebeplerle, iş

¹⁰ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, II/454; İbnu'l-Esîr, *el-Lubâb*, I/490; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/246; el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, II/500; ez-Zehebî, *Siyer*, XVII/521; İbn Tağriberdî, *en-Nucumu'z-Zâhira*, V/76; Bağdatlı İsmâ'il Paşa b. Muhammed, *Hediyyetu'l-Arifîn Esmâi'l-Muellifîn ve Asâru'l-Musannifîn*, İstanbul 1375, I/648; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, VI/96

¹¹ el-Hamevî, *age.*, II/437; İbn Tağriberdî, *age.*, V/76; el-Kuraşî, *age.*, II/499-500; İbnu'l-İmâd, *age.*, III/246; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII/273; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/48; ez-Zehebî, *el-İber*, II/263; a. mlf., *Siyer*, XVII/51; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 109; Taşköprü-zâde, *Tabakâtu'l-Fukaha*, s. 71; a. mlf., *Miftâhu's-Saâde*, II/184; Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, s. 84, 168, 196, 334, 352, 467, 568, 703.

¹² el-Hamevî, *age.*, II/437; İbn Tağriberdî, *age.*, V/76; el-Kuraşî, *age.*, II/499-500; İbnu'l-İmâd, *age.*, III/246; es-Sem'ânî, *age.*, VII/273; İbn Hallikân, *age.*, III/48; ez-Zehebî, *es-Siyer*, XVII/51; a. mlf., *el-İber*, II/263; el-Leknevî, *age.*, s. 109; Taşköprü-zâde, *Tabakâtu'l-Fukaha*, s. 71; a. mlf., *Miftâhu's-Saâde*, II/184; Hacı Halife, *age.*, s. 84, 168, 196, 334, 352, 467, 568, 703.

¹³ es-Serkis, Yûsuf Elyân, *Mu'cem el-Matbuati'l-Arabiyye ve'l-Mu'darebe* (I-II), Mısır 1346, I/866.

¹⁴ el-Kuraşî, *age.*, I/339; Bağdatlı İsmail Paşa, *age.*, I/648.

¹⁵ es-Sem'ânî, *age.*, II/454.

gerçekten kötüydü ve şehirlerden birçok göç ve değişiklik olmaktadır. Halifenin bilgisi olmadan aileler yönetimi devralmaktaydılar.¹⁶

ed-Debûsî'nin çocukluğu ve gençliğinde Buhara, Semerkand ve Horasan, Sâmanoğullarının saltanatındaydı. Sâmanoğullarının en son meliki Ebû'l-Kâsım Nûh b. Mansûr b. Nûh b. Nasr b. Ahmed b. İsmâ'îl es-Sem'ânî; Horasan, Gazne ve Maverâünnahir bölgesini yönetimi altına aldığında 35 yaşındaydı. Yirmi bir sene dokuz ay meliklik yaptı. Hind bölgesinin fatihi Yeminüddevl Mahmud b. Sebüktekin el-Gaznevî, H 389 senesinde bu bölgeleri ele geçirince Sâmanoğullarının hâkimiyetine son verip Abdülkerim Hâni et-Türkî'yi vali tayin etti. Sâmanoğullarının bu bölgede hâkimiyetleri yaklaşık yüz altmış sene sürmüştür.

Akıllı, mütedeyyin, hayır sahibi Mahmud b. Sebüktekin, ilim ve irfan ehline yardım eden bir kişiliğe sahipti. İlimlerin tekniği hakkında kendisine birçok kitap telif edildi. Her beldeden âlimler onu görmeye geldi. O da âlimleri karşılar, onlara saygı gösterir, ikram eder ve yardımda bulunurdu.¹⁷ Bu bölge, medreseler, âlimler ve fakihlerin ilim meclisleriyle ilmî yönden imar edilmiş hâldeydi. Siyasi boşluğa ve hilafet merkezinden uzak olmasına karşın, ilim talep etme arzusu üst düzeydeydi. Emîr ve sultanlar saltanat konusunda anlaşamaları da, ilim meclislerine katılmakta ve cömertliklerini göstermekteydiler.¹⁸



Şekil-1- ed-Debûsî'nin Yaşadığı Maverâünnahir; Seyhun Ve Ceyhun Nehirleri Arasında Kalan Batı Türkistan Bölgesi.

¹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX/110.

¹⁷ İbnu'l-Esîr, *age.*, IX/401.

¹⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX/176, 297, 401, 411; XI/312; XII/6, 28-30.

ed-Debûsî'nin yaşadığı Maverâünnehir; Seyhun ve Ceyhun nehirleri arasında kalan Batı Türkistan bölgesine verilen addır. 940 tarihinde İslâmiyet'i kabul eden Karahanlılar, İslam hukukunu, özellikle Hanefî mezhebinin görüşlerini sistematize eden ve bütün Müslüman Türk devletlerine bu konuda kaynaklık edecek eserleri yazdıran ve ilim adamlarını hazırlayan bir devlet olmuştur. Müslüman olduktan çok kısa bir zaman sonra, müctehid vasfı verilebilecek 300'e yakın İslâm hukukçusu yetiştirmişlerdir. Sünnî ve Hanefî olan Karahanlılar, İslâmiyet'in yayılmasını millî bir siyaset hâline getirmişler ve yerleşim merkezlerini İslâmî ilimler merkezi yapmışlardır. Buhara, Semerkand, Üstruşen, Fergana, Serahs ve Debbûs bunlar arasında yer almaktadır.¹⁹

Karahanlılar döneminde, Türkler arasında geniş bir ilim ve kültür faaliyeti mevcuttu. Bu devletin hâkim olduğu bölgeler, eski kültür sahası içinde bulunuyordu. Batı Karahanlılar İran İslâm kültürünün; Doğu Karahanlılar ise Çin ve Uygur kültürlerinin tesiri altındaydı. Bütün bunlara rağmen, Karahanlılar devrinde sadece İslâm kültürü gelişmekle kalmamış, özellikle Doğu Karahanlıların hâkimiyeti altındaki bölgelerde, Türk kültüründe bir Karahanlı devri yaşanmış, Türkçe edebî bir dil olmuş ve ilk defa Türk-İslâm edebiyatı meydana gelmiştir.

Bu edebiyat, Uygur ve Arap harfleriyle oluşturulmuştu. Karahanlılar döneminde yaşayan âlimler, Gazneli ve diğer devlet sultanlarına Uygur harfleriyle eserler yazmışlardır. Doğu Karahanlılar zamanında Kaşgar şehri, bir kültür ve dinî merkez olarak gelişmişti. Bu dönemde birçok eser yazılmıştır. O dönemden günümüze ulaşan eserlerin başında, Balasagunlu Yusuf Has Hacib'in yazıp hükümdar Ebû Alî el-Hasan'a ithaf ettiği Türk edebiyatının şaheseri olan *Kutadgu Bilig* gelir. Karahanlı prensi Kaşgarlı Mahmut, Türk dilinin çeşitli lehçelerini merak etmiş, senelerce Türk illerini dolaşarak Türk kavimlerinin lehçelerini incelemiş ve daha sonra Bağdat'a gitmiştir. Burada Arapçayı öğrendikten sonra yabancılara Türk dilini öğretmek ve Türk dilinin güzelliğini açıklamak üzere *Divânü Lügâti't-Türk*'ü yazmıştır. Karahanlı hükümdarlar, Arapça ve Farsça söyleyen ve yazan şair ve bilginleri de himaye etmişlerdir. Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin doğumundan 23 yıl önce

¹⁹ Kavakçı, Yusuf, "Karahanlılar Döneminde İslam Hukukçuları", *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, c. II (Ankara 1976), Sayı: 14, s. 2-3, 300; Akgündüz, "Karahanlıların Büyük Hukukçusu ed-Debûsî ve Mezhepler Arası Mukayeseli Hukuka Tesîrleri", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. 2 (Ocak-Haziran 1989), Sayı: 2, s. 89.

344/955 yılında Müslümanlığı resmî olarak kabul eden Karahanlılar, İslâm'a ve onun temsilcisi olan fakihlere müstesna bir değer vermişlerdir. Bu müstesna değer sonucu bu tabaka, hükümdarlar ve halk üzerinde etkili olmuşlardır. Bundan dolayı halk ve yöneticiler arasında bir ihtilaf çıktığında, arabulucuğu fakihler yapmıştır. Çünkü halk, devlet memurundan çok bu tabakaya güvenirdi. Bu dönemde iktidarların sık sık el değiştirmesine ve iç kargaşaya rağmen, yöneticilerin ilmî hayatı desteklemesi sayesinde halk, siyasi çalkantıdan olumsuz etkilenmemiştir.²⁰

Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin yaşadığı asırda, Karahanlıların hâkim olduğu Türkçe konuşulan Maverâünnehir'de hukuk dili Arapçaydı. Müslüman Türklerin ilim ve irfanıyla İslâm'a, özellikle de İslâm hukukuna intibakları, üç yüze varan İslâm hukukçusu yetiştirmeleri, bu âlimlerin fıkha dair üç yüz elliden fazla eser vermesi fevkalade dikkat çekicidir.²¹

b. İlmî Kişiliği

ed-Debûsî'nin tahsil hayatının nerede ve hangi şartlar altında geçtiğine dair doyurucu bilgi bulunmamakla birlikte, Semerkand ve Buhara'da ileri gelen âlimlerle ilmî tartışmalarda bulunduğunu ve Buhara'da vefat ettiğini göz önüne alırsak ed-Debûsî'nin hayatını Maverâünnehir bölgesinde tamamladığını söyleyebiliriz. Kaynaklar onun ilim yolculuğu için seyahat yaptığından bahsetmemektedir.

ed-Debûsî, fıkıh ilminde, özellikle usûl-i fıkıh ve ilm-i hilâf'ta uzmanlaşmış, görüşlerine müracaat edilen bir fakihdir. Ayrıca *el-Emedu'l-Aksâ* adlı eseri, onun edebiyat ve tasavvufta da oterite olduğunu ortaya koymaktadır. Maverâünnehir'de fetvasına başvurulmuş âlimlerden biriydi.²²

ez-Zehebî, ed-Debûsî'yi, "ümmetin zekilerindendir" diyerek yâd etmektedir. es-Sem'ânî onun hilâf ilminde, hükümler çıkarma ve re'ye darb-ı mesel hâline geldiğini²³ belirtmektedir. es-Sem'ânî onu bu şekilde övmekle birlikte, *Kavâtu'u'l-*

²⁰ Özeydin, Abdülkerim, "Karahanlılar", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV/404-412.

²¹ Akgündüz, "Karahanlıların Büyük Hukukçusu ed-Debûsî ve Mezhepler Arası Hukuka Tesîrleri", (Ocak-Haziran 1989), Sayı: 2, s. 89; Kavakçı, "Karahanlılar döneminde İslam Hukukçuları", s. 305.

²² İbn Tağriberdî, *en-Nucumu'z-Zâhira*, V/76.

²³ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII/273; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, III/246; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/48; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 144, 164, 176.

Edille ile *el-Istılâm* adlı eserlerini, ed-Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille* ile *el-Esrâr* adlı eserine reddiye olarak yazmıştır.²⁴

ed-Debûsî'nin ilmî tesirini, kendi asrında ve sonrasında yazılan eserlerde ve uygulamalarda açıkça görebilmekteyiz. ed-Debûsî'nin eserleri ilim dünyasında yankı bulmuş, Orta Asya'dan Mağrib ülkelerine kadar geniş bir coğrafyada görüşleri dikkate alınmış ve birçok âlim onun etkisinde kalarak hukuk ilminin ihtilafı konularında ondan örnekler vermişlerdir.²⁵

Hatta ed-Debûsî, İbn Nuceym'e tesir etmiş, o da *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eseri vasıtasıyla Osmanlı mahsulü olan *Mecelle-i Ahkâm-i Adliye*'yi etkilemiştir. İzmirli İsmail Hakkı, *Mecelle*'nin kavaid-i külliyesinde bulunan ilk yüz maddede bu tesirin açıkça görüldüğüne dair örnekler vermiştir.²⁶

ed-Debûsî, Mâturîdî (333/978) tarafından başlatılan, el-Cassâs (370/981) ve talebelerince geliştirilen Orta Asya mektebinde yetişen Ebû Bekr Muhammed b. Fazl (v. 381) ve Ebû Bekr el-Cassâs'ın talebesi Ebû Ca'fer b. Abdillâh el-Ustrûşenî (v. 400)'nin öğrencisidir.²⁷ Üstün zekâsı ve hukuki meseleleri tartışırken gösterdiği başarısı sebebiyle Buhara ve Semerkand'da yapılan münazaralarda darb-ı mesel

²⁴ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII/139; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 174; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1974, II/439.

²⁵ Bkz. es-Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Kavâtü'l-Edille fi'l-Usûl* (I-II), thk. Muhammed Hasan İsmâ'îl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, I/19, 87; III/87, 136, 420; el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Mısır 1322/1904, I/312, 329; Âmidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (I-IV), thk. Seyyidu'l-Cumeyl, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut 1404, II/199, IV/67; Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Fihri el-Hanefî (v. 671), *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Abdülîm el-Berdevnî, Dâru's-Şuğb, Kahire 1372, IV/10, 314; X/382; XIII/52; XVIII/118; es-Sivâsî, Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty., III/352; es-Subkî, Alî b. Kâfî (v. 756), *el-İbhâc*, thk. Komisyon, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut 1404, I/55; İbn Hacer, Ebu'l-Fadl el-Askalânî Ahmed b. Alî b. Hacer (v.773/852), *Fethu'l-Bârî*, thk. Muhammed Fû'ad Abdalbâkî-Muhibbiddîn el-Hatîb, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379, XII/107, 388; Emîn, Muhammed, *Haşiyetu İbn Abidîn*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1386², I/107, 183; II/258, 372, 415, 540; III/4; IV/233; V/165; VIII/201; eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed (1173/1250), *İrşâdu'l-Fuhûl*, thk. Muhammed Sa'îd el-Bedrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1992, I/77, 324; et-Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl el-Misrî, (v. 1231), *Haşiyetu Tahtâvî alâ Merâkı'l-Felâh*, Mektebetu Bâbi'l-Halebî, Mısır 1318, I/60, 439; el-Haskefî, Alâüddin Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dumeşkî (v. 1088/1677), ed-*Durru'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1386, IV/491; el-Mubârekfûrî, Ebû Alâ Muhammed b. Abdurrahmân b. Abdurrahîm (1283/1353), *Tuhfetu'l-Ahvezî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., I/425, 487; el-Bereketî, Muhammed Emîn, *Kavâidu'l-Fıkıh*, es-Sadef Balâşir, Karataşî 1986/1407, I/28, 51; İbn Teymiyye, Abdusselâm, Abdülhâlim, Ahmed b. Abdülhâlim Âli Teymiyye, *Musvedde*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdilahamîd Medenî, Kahire, ty., I/365, 390.

²⁶ İzmirli, İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, s. 189-190; Kavakçı, "Karahanlılar Döneminde İslam Hukukçuları" s. 33-34.

²⁷ Kavakçı, agm., s. 33-34; Akgündüz, "ed-Debûsî" *DİA*, IX/66.

hâline gelmiştir. Kadılık görevinde bulunduğu için “Kâdî Zeyd” lakabıyla da meşhur olan ed-Debûsî, Hanefilerce “el-kudâtu’s-seb’a” (yedi kadı) diye bilinen fakihler arasında yer almıştır.²⁸

Her ne kadar ed-Debûsî’den önce bu sahada bazı çalışmaların yapıldığını gösteren eser adları, kısmen de muhtevaları malum ise de kaynaklar, onun önemli çalışmalarının hilâf ilmi alanında olduğu ve hilâf ilminin temelini attığı konusunda hemfikirdir.²⁹ Âlimler onun görüşlerine önem verdiklerinden, eserlerinde usûl ve fıkıhla ilgili görüşlerini nakletmişlerdir.

Abdulazîz el-Buhârî, ez-Zehebî’nin zikrettiği “Meşhûr haber, kalbi tatmin eden bilgi ifade eder, ilm-i yakîn ifade etmez.” görüşünün ed-Debûsî’ye ait olduğu ve ilk kez *Takvîmu’l-Edille*’sinde tarif ettiğini³⁰ söylemekte ve böylece hadis ilmine katkısına işaret etmektedir.

aa. Hocaları

Hanefî Tabakâtı’nı yazan el-Kuraşî, ed-Debûsî’nin önemli hocalarından birinin Ebu Ca’fer b. Abdillâh el-Ustrûşenî (v. 400) olduğunu ifade etmektedir.³¹ ed-Debûsî, kitaplarında iki hocasından sıkça bahsetmektedir. Bunlar Kâdî Ebû Ca’fer Muhammed b. Umar³² ve onun oğlu Kâdî Ebû Ca’fer Muhammed b. Muhammed b. Umar’dır.³³ ed-Debûsî, bu iki hocası dışında babasından ve Semerkand Hatibi İshâk b. İbrâhîm’den nakiller yapmıştır. Ayrıca birçok hocadan da ders almış olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü âlimlerle tartıştığı darb-ı mesel olarak nakledilmektedir.³⁴

²⁸ Akgündüz, “ed-Debûsî”, *DİA, İstanbul 1994*, IX/66.

²⁹ Apaydın, H. Yunus, “Sıbt İbnu’l-Cevzî’nin ‘İsâru’l-İnsâf’ Eseri Üzerinde Fukaha’nın Hadisler Karşısındaki Tavrı Açısından Bir İnceleme”, *EÜİFD*, (Kayseri 1990), Sayı: 7, s. 133-159.

³⁰ Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr alâ Usûli’l-Bezdevî*, thk. Mu’tasım el-Bağdâdî, Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, 1417/1997, II/368.

³¹ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, I/247–248; Hamidullah, *İslâm Hukuku Etüdlere*, (Makaleler, Hamidullah Külliyyatı: Fıkh Usûlü Tarihi), çev. Fuad Sezgin, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984, s. 65; Kavakçı, “Karahanlılar Döneminde İslam Hukukçuları”, s. 33-34.

³² ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Umar b. İsâ (367-430), *el-Esrâr fi’l-Usûl ve’l-Furû’*, thk. Salim Özer, (Doktora Tezi), Kayseri 1997, I/53.

³³ ed-Debûsî, *age.*, II/713.

³⁴ es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, VII/273; İbnu’l-İmâd, *Şezerâtu’z-Zeheb*, III/246; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/48; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 144, 164, 176.

aa.1. Babası Umar b. Âsâ ed-Debûsî (?):

ed-Debûsî'nin *el-Esrâr*'da; boy abdestinde ağız ve burnun yıkanmasının farz olması konusunda “İnsan bedenini kaplayan derinin, et ile deri arasındaki koruyucu tabakayı (zarı) koruduğunu babam Umar b. Âsâ'dan duydum”³⁵ ve “Reddeden açısından hükmün delilsiz olması, hükmü kabul etmemesine delil olur. İsbat eden için bu delil olmaz. Babam bunu Iraklı bazı hocalarından nakletti.”³⁶ şeklindeki bilgiler, babasının rivayet ve fıkıh ilmi konusunda bilgi sahibi olduğuna işaret etmektedir. Buradan hareketle ed-Debûsî'nin ilk tahsilini babasından aldığını ve eğitiminde etkin rol oynadığını ifade edilebiliriz.

aa.2. Semerkand Hatibi İshâk b. İbrâhîm (v. 411):

ed-Debûsî'nin *el-Esrâr* adlı eserinden, Semerkand Hatibi İshâk b. İbrâhîm'den³⁷ hadis dinlediğini öğrenmekteyiz. el-Kuraşî, Semerkand Hatibi olan bu kişinin, İshâk b. İbrâhîm b. Nasruye b. Sihtâm Ebû İbrâhîm es-Semerkandî el-Hutyâbî ve İmam Ebû'l-Hasen Alî el-Hutyabî'nin kardeşi olduğunu ifade etmektedir. İshâk b. İbrâhîm'in, ed-Debûsî döneminde Hanefî âlimlerinden biri olarak H 411 yılında vefat ettiği³⁸ bildirilmektedir.

aa.3. Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Umar (v. 404):

ed-Debûsî, Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Umar'ın öğrencisi olduğunu bildirmektedir. Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Umar'ın hocası da Ebû Bekr Muhammed b. el-Fazl'dir.³⁹

el-Kuraşî, Muhammed b. Amr (Umar olmalı) el-Ustrûşenî'nin Buhara ve Semerkand'ın kadılarında biri olduğunu, onun amcası Lokmân el-Ustrûşenî'den ve Ebû'l-Huseyn Muhammed b. el-Muzaffer el-Hâfız el-Bağdâdî'den rivayetleri bulunduğunu ifade etmektedir. Kendisinden de Ebû Zer Muhammed b. Ca'fer el-Mustağfirî'nin rivayet ettiğini, onun imam, fazıl ve âlim biri olduğunu

³⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/58.

³⁶ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 319.

³⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/11.

³⁸ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, s. 363-364.

³⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/53.

belirtmektedir. Semerkand'ın kadılarında biri olarak H 404 tarihinde öldüğünü⁴⁰ nakletmektedir.

aa.4. Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar (v. ?):

Hanefilerle Şafîilerin âriyenin, ödünç alınan bir mal mı yoksa tazmin edillen bir mal mı olduğu konusundaki ihtilafını çözmek için ed-Debûsî *el-Esrâr* adlı eserinde delil aldığı haberi nakle ederken “Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar'ın” kendisinin hocası olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: “Hocamız Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar, el-Kâdî el-Halîl b. Ahmed'den isnadıyla rivayet ettiği, bizim için delildir.”⁴¹

el-Esrâr adlı eserde geçen “Hocamız Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar”⁴² ve “Hocamız Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Umar”⁴³ (Amr)⁴⁴ ifadelerinden hareketle, baba ve oğlu iki ayrı şahıs olarak görmek mümkün olduğu gibi, bir yazım hatası olduğunu kabul ederek ikisini aynı şahıs görmek de ihtimal dâhilindedir.

aa.5. Ebû Ca'fer b. Abdullâh el-Ustrûşenî (v. 400):

ed-Debûsî, el-Kâdî el-Îmâm Ebû Ca'fer b. Abdillâh el-Ustrûşenî'nin⁴⁵ öğrencisidir. Ebû Ca'fer b. Abdillâh el-Ustrûşenî, ise Ebû Bekr Muhammed b. Fazl (v. 381) ve Ebû Bekr el-Cassâs'ın talebesidir.⁴⁶ ed-Debûsî'nin, Ustrûşenî'den uzun süre ders aldığı kaynaklardan anlaşılmaktadır. Buhara ve Semerkand kadılarında olan Ustrûşenî, Semerkand'da kadıyken H 400 tarihinde vefat etmiştir.⁴⁷

ed-Debûsî'yi Ebû Hanîfe'ye ulaştıran hoca silsilesi aşağıdaki şekildedir:

Ebû Ca'fer b. Abdullâh el-Ustrûşenî (v. 400), Ebû Bekr Muhammed b. Fadl el-Kemârî (v. 381), Ebû Bekr Alî er-Râzî el-Cassâs (v. 370/981), Ebû'l-Hasen el-Kerhî (v. 340/951), Abdullâh b. Muhammed el-Ustâz es-Sebzemûnî (v. 340/951), Ebû'l

⁴⁰ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, I/105.

⁴¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/713.

⁴² *agy.*

⁴³ ed-Debûsî, *age.*, I/53.

⁴⁴ el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 58

⁴⁵ Bkz. el-Kuraşî, *age.*, I/282 (Kuraşî أستروشني Ustrûşenî şeklinde kaydetmektedir. Bu yer Seyhun bölgesinde Semerkand'ın arkasında büyük bir belde olduğunu ifade etmektedir.)

⁴⁶ el-Kuraşî, *age.*, I/247-248; Hamidullah, *İslâm Hukuku Etüdleri*, s. 65; Kavakçı, “Karahanlılar Döneminde İslam Hukukçuları”, s. 33-34; Güngör, Mevlüt, “Cassâs” mad., *DİA*, İstanbul 1994, VII/427.

⁴⁷ el-Kuraşî, *age.*, III/294; el-Leknevî, *age.*, s. 57, 58, 109.

Fadl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Belhî Hâkîm eş-Şehid el-Mervezî, (v.334/945), Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtûridî (v.333/944),⁴⁸ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Seleme b. Abdulmelik el-Ezdi et-Tahâvî (v. 321/933),⁴⁹ Ebû Saîd Ahmed b. Huseyin el-Berdâî (v. 317/929)⁵⁰, Ebû Hazim Abdulhamîd b. Abdulazîz (v.292/905),⁵¹ Ebû Bekre Bekkâr b. Kuteybe b. Esed es-Sekafî el-Bekrâvî el-Basrî (v. 270/884),⁵² Ebû Abdullâh Muhammed b.Şucâ es-Selcî (v.266/879),⁵³ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Hafs (v. 264),⁵⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Umer eş-Şeybânî el-Hassâf (v. 261/874),⁵⁵ Hilâl b.Yahya b. Muslim el-Basrî (v. 245/858),⁵⁶ Ebû Muhammed Yahyâ b. Ekrem b. Muhammed b. Kattân et-Temimî el-Mervezî el-Bağdâdî (v.243/857),⁵⁷ Ebû'l-Velîd Bişr b. Velîd. b. Hâlid el-Kindî (v. 238/852),⁵⁸ Muhammed b.Semâa b.Ubeydullâh b. Hilal et-Temimî el-Kûfî (v. 233/847),⁵⁹ Ebû Musâ İsa b. Ebân b. Sadaka (v. 221/836),⁶⁰ Ebû Sehl Mûsâ b. Nasr er-Râzî (v.?)⁶¹, Ebû Abdurrahmân Bişr b. Ğiyâs b. Abdurrahman el- Merisî el-Adevî el-Bağdâdî (v. 218/833),⁶² Ebû Hafs el-Kebîr Ahmed b. Hafs el-Buhârî (v.216/831)⁶³ İsmâil b. Hammâd b. Ebû Hanife (v. 212/827),⁶⁴ Ebû Ali Hasen b. Ziyad el-Enbârî el-Lu'luî el-Kûfî (v.204/819),⁶⁵ Ebû Mutî Hakem b. Abdullâh b. Mesleme el-Belhî (v.199/814),⁶⁶ Ebû Suleymân Musâ b. Suleymân el-Cüzcânî (v.200/815),⁶⁷ Ebû Sufyân Vekî' b.el-Cerrâh b. Melih b. Âdi er-Ruvâsî el-Kûfî (v.197/812),⁶⁸ Ebû Umer Hafs b.Ğiyas

⁴⁸ el-Leknevî, *el-Fevâid*, s.195; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcîm*, s.59

⁴⁹ İbnü'l-Esir, *el-Lubab*, II 276; İbnü'l-İmad, *Şezerâtu'z-Zeheb*, IV/262.

⁵⁰ ez-Zehebî, *es-Siyer*, XIII/539.

⁵¹ ez-Zehebî, *age.*, XIII / 539 .

⁵² ez-Zehebî, *age.*, XII / 599-605; Ziriklî, Hayreddin, *el-Â'lâm*, I-X, 2. Baskı, (t.y.), II / 34 .

⁵³ Kutluboğa, *age.*, s., 55; Kehhale, Umar Rızâ, *Mu'cemu'l-Muellifîn Terâcîmu Musannifi'l-Arabîyye* (I-XV), Dîmeşk, 1376/1957., X/64.

⁵⁴ el-Leknevî, *age.*, s. 19; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hidâyetu'l-Arifîn*, I/454.

⁵⁵ ez-Ziriklî, *age.*, I/178; Kehhale, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, II/35

⁵⁶ ez-Ziriklî, *age.*, IX/95.

⁵⁷ ez-Zehebî, *age.*, XIII/5; el-Leknevî, *age.*, s. 224

⁵⁸ ez-Zehebî, *age.*, X/673-976.

⁵⁹ Kehhale, *age.*, X/57;el-Leknevî, *age.*, s.170.

⁶⁰ ez-Zehebî, *age.*, X/440; ez- Ziriklî, *age.*, VI/283

⁶¹ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, III/521-522; el-Leknevî, *age.*, s. 216.

⁶² ez-Zehebî, *age.*, X/199-203; el-Leknevî, *age.*, s.54.

⁶³ ez-Zehebî *age.*, X/157-158; el-Leknevî, *age.*, 18-19

⁶⁴ el-Kuraşî, *age.*, I/148-149;el-Leknevî, *age.*, s. 46.

⁶⁵ ez-Zehebî, *age.*, IX/543-545

⁶⁶ el-Leknevî, *age.*, s. 68.

⁶⁷ ez-Zehebî, *age.*, X/194-195;es-Sem'anî, *el-Ensab*, III/483.

⁶⁸ ez-Zehebî, *age.*, IX/140-168.

b.Talk en-Nehâî el-Kûfî (v.194/810),⁶⁹ Ebû'l Munzir (Ebû Âmr) Esed b. Âmr b. Âmir el-Kuşeyrî el-Becelî el-Kûfî (v.190/806),⁷⁰ Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkat eş-Şeybânî (v.189/805),⁷¹ Ebû Saîd Yahyâ b. Zekeriyâ b. Ebi Zâide (Meymun) el-Kûfî el-Hemedânî (v.183/799),⁷² Ebû Yûsuf Yakup b. İbrâhîm b. Habîb b.Sa'd b. Habta el-Kûfî el-Ensârî (v.182/798),⁷³ Ebû Abdullah Kâsım b. Ma'n b. Abdurrahmân b. Abdullah b. Mes'ud el-Huzelî el-Mes'udî el-Kûfî (v.175/791),⁷⁴ Ebû İsmâ Nuh b. Ebî Meryem el-Kuraşî el-Mervezî (v.173/789),⁷⁵ Ebû'l-Huzeyl Zufer b. Huzeyl b. Kays el-Enbârî (v.158/775),⁷⁶ Ebû Hanife el-Nûman b.Sâbit (v.150/767),⁷⁷ kesintisiz olarak tespit edilen, fıkhîteki hocalarının durumundan da anlaşıldığı üzere ed-Debûsî Peygamberin fıkhını Kûfe'li, rey taraftarı olan bu büyük hukukçulardan öğrenmiştir.

ed-Debûsî'nin hoca silsilesinde Hanefî usûl geleneğinde etkileri açısından önemli simalar bulunmaktadır. Bunlar hakkında kaynaklarda aşağıdaki bilgileri vermektedir:

Ebû Zeyd Abdullâh ed-Debûsî (367-432)	
Babası Umar b. İsa ed-Debûsî (?) Ebu Ca'fer b. Abdillâh el-Ustrûşenî (v. 400) Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Umar (v. 404) Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar (v. ?) Semerkand Hatibi İshâk b. İbrâhîm (v. 411)	
Ebû Bekr Muhammed b. el-Fadl el-Kemârî (v. 381)	Ebû Bekr er-Râzî el-Cassâs (H 370)
el-Ustâz el-Buhârî es-Sebzemûnî (v. 340) el-Kâdî el-Halîl b. Ahmed (v.?)	Ebû'l-Hasen el-Kerhî (v. 340)
el-Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî, (v. 334)	Ebû Sa'îd el-Berdâî (H 317)
Ahmed b. Hafs el-Kebîr el-Buhârî (H 150-216)	Ebû Mûsâ İsa b. Eban b. Sadaka (v.221)

⁶⁹ ez-Zehabî, *es-Siyer*, IX/22-34; el-Kureşî, *el-Cevâhir*, I/221.

⁷⁰ el-Kuraşî, *age.*, I/140; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s.44-51.

⁷¹ el-Leknevî, *age.*, s.163; Kehhale, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, IX/207.

⁷² ez-Zehabî, *age.*, VIII/337-341.

⁷³ İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcîm*, s. 81; el-Leknevî, *age.*, s. 225.

⁷⁴ el-Kuraşî, *age.*, VIII/190-191.

⁷⁵ el-Kuraşî, *age.*, II/7-8 ; el-Leknevî, *age.*, s. 221-222.

⁷⁶ ez-Zehabî, *age.*, VIII/38-41; el-Kuraşî, *age.*, II/207-209.

⁷⁷ Hammad, Muhammed Alem, *Hakîm Şehîd el-Mervazî ve Ceza Hukuku ile İlgili Görüşleri* (Hadd Cezaları Bağlamında), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2004, s., 13.

Ebû Hafs el-Kebir Ahmed b. Hafs el-Buhari (v.216)	Ebû Ömer Hafs b.Ğiyas b.Talk en-Nehâf el-Kûfi (v..194)
Ebû Abdullâh Muhammed b. l-Hasen b. Ferkat eş-Şeybânî (v.189)	
Ebû Hanîfe el-Nu'mân b.Sâbit (v.150)	

Şekil 2- *ed-Debûsî'nin Ebû Hanîfe'ye ulaştırılan hocalarının silsilesi.*

Şema incelendiğinde Ebu Ca'fer b. Abdillâh el-Ustrûşenî'nin hocalarından Muhammed b. el-Fadl el-Kemârî ve onu Ebû Hanife'ye ulaştırılan hocalarının fakih olmalarının yanında kendi dönemlerinde hadis ilminde yetkinlikleri kabul edilmiş şahıslar olduğu görülmektedir. İkinci silsile incelendiğinde Hanefî fıkıh usulünde döneminin otoriteleri görülmektedir. *ed-Debûsî el-Esrar* ve *Takvim* adlı eserlerinde iki silsileyi oluşturan alimlerden bilgi ve rivayet nakletmektedir. Onu Ebû Hanife'ye ulaştırılan silsilesini oluşturan alimler hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Fakihliği Yanında Hadisciliği İle de Bilinen Hocaları

1- Ebû Bekr Muhammed b. el-Fadl el-Kemârî el-Buhârî (v. 381), büyük imam ve rivayette itimat edilen, dirayette taklit edilen bir kişiydi. İlim merkezlerine yolculuklar yaptı. Fetva kitaplarıyla meşhurdu; fetva ve rivayet konusunda şeyhti. Buhara'da H 381 yılında vefat ettiğinde seksen yaşındaydı. Bir başka kaynakta onun 371 tarihinde vefat ettiği rivayet edilmiştir.⁷⁸ Yukarıda da zikredildiği üzere, Ebû Ca'fer Muhammed b. Umar el-Ustrûşenî'nin Muhammed b. el-Fadl'dan hadis rivayeti,⁷⁹ Ebû Ca'fer b. Abdullâh el-Ustrûşenî'den naklettiği rivayetlerin onun da hocası Muhammed b. el-Fadl'dan öğrendiğine işaret etmektedir. Muhammed b. el-Fadl el-Kemârî *el-Fevaid fil fikh* adlı kitabı bulunmaktadır.⁸⁰

2- el-Kâdî el-Halîl b. Ahmed (v.?) *ed-Debûsî* "Hocamız Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar, el-Kâdî el-Halîl b. Ahmed'den... nakletti."⁸¹ kaydı bulunmaktadır. Hocası Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed'in hocalarından birinin el-Kâdî el-Halîl b. Ahmed olduğu anlaşılmaktadır.

⁷⁸ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, III/300, 302; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 184, 185; *ed-Debûsî, Kitâbu'l-Esrâr*, thk. Şerafeddin Kalay, (Doktora Tezi), Mekke 1993, I/37.

⁷⁹ *ed-Debûsî, el-Esrâr*, I/52.

⁸⁰ Bağdatlı İsmail Paşa, *el-Hediyye*, I/473; Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, II/ 1294.

⁸¹ *ed-Debûsî, el-Esrâr*, II/713.

3- Ebû Muhammed, Abdullâh b. Muhammed b. Yâkûb İbnu'l-Hâris b. el-Hârisî el-Ustâz el-Buhârî es-Sebzemûnî (v. 340), Maverâünnahir'in büyük Hanefî âlimlerindendir. Buhara köylerinden Sebzemun'da doğdu. Ebû Hafs el-Kebîr'den ders aldı. Hâkim eş-Şehîd Ebu'l Fadl Muhammed b. Muhammed el-Mervezî, Muhammed b. Yezîd Gulâbâdî ve Mûsâ b. Hârûn'dan rivayette bulundu. İbn Mende de ondan rivayet etti. es-Sebzemûnî, hadisinin çok olmasıyla meşhurdur. Fakat rivayetlerinde itham edilmiştir. Horasan, Irak ve Hicaz'a yolculuk yaptı. el-Ustâz diye tanınan Şah Veliyullâh ed-Dihlevî onu ashab-ı tercihten (mezhepte mevcut sözlerden birini diğerine tercih iktidarı olan kimselerden) sayar. Ebû Hanîfe'nin *Musned*'ini tasniften başka, *Keşfu Âsâri 'ş-Şerîfe fî Menâkıbı Ebî Hanîfe* adlı bir eseri de vardır. O, Hicri 258 yılının rebiülevvel ayında doğup Hicri 340 yılında vefat etti.⁸²

Ebû Hanîfe'nin *Musned*'lerini bir araya getiren Harezmî'nin verdiği sıraya göre bu musnedlerden ilk yazılanı, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Yâkûb b. el-Hârisî el-Buhârî el-Ustâz es-Sebzemûnî'ye ait olandır.⁸³ Bu zat, ed-Debûsî'nin hocasının hocasını yetiştiren hadis âlimidir.

4- Ebû'l Fadl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Belhî el-Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî, (v. 334/945), Sâmânîler zamanında vezilik yapan Hanefî fakihî. Küçük yaştan itibaren iyi bir tahsil gördü. İlmî şahsiyeti yanında şairliği ve münâzaralardaki maharetiyle dikkatleri çekti. Başta kendi memleketi Merv olmak üzere, Buhara, Nişâbur, Rey, Bağdat, Kufe, Mekke ve Kahire gibi illim merkezlerini dolaşırken Ebû Reca Muhammed b. Hamdûye el-Hurekanî, Yahyâ b. Sâsûye ez-Zuhlî, Abdullah b. Şîrûye, Haysem b. Halef ed-Dûrî, Ali b. Abbas el-Becelî, Mufaddal b. Muhammed el-Cenedî, Muhammed b. Saîd el-Nevebâzî, ve Hasen b. Sufyân en-Nesevî gibi alimlerden hadis tahsil etti.

Döneminde Buhara ve civarının en meşhur alimleri arasında yer alan Hâkim eş-Şehîd fıkıh yanında hadis alanındaki bilgisi sebebiyle de bir muhaddis olarak kabul edilmiştir. Döneminde yaşayan Hâkim en-Nisâbûrî kendilerinden hadis yazdığı

⁸² el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Bağdad*, Dârul-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut trs, X/126-127; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II/99; ez-Zehebî, *Siyer*, XV/424, 425; el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, II/344, 345; Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcîm*, s. 30; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 104-106; Özel, *Hanefî Fıkh Âlimleri*, TDV Yayınları, Ankara 1990, s. 33.

⁸³ Ünal, İ. Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, TDV Yayınları, Ankara 1994, s. 63.

Hanefî fakihler arasında ondan daha çok hadis bilenini ve hadisi ondan daha iyi anlayanı görmediğini ifade eder. Sâ mânî de Hâkim'in 60.000 hadisi ezbere bildiğini söyler. Sâ mânîlerin Horasan emiri Nasr b. Ahmed'in oğlu Ebu Muhammed Nuh öğrencisi olup, hocasını vezirliğe tayin etti. Bu nedenle el-Hâkim lakabını aldı. Bir iç isyan sırasında (334/945) yılında öldürüldüğü için eş-Şehîd lakabı verildi.

Eserleri: *el-Kâfi*, bu eser *el-Muhtasaru'l-Kâfi* diye de bilinmektedir. ed-Debusi onun eserinden nakilde bulunmaktadır.⁸⁴ İkinci eseri, el-Müntekâ bize ulaşmamıştır. el-Hâkim eş-Şehîd'e nispet edilen diğer eserler de mevcuttur.⁸⁵

5- **Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Hafs** (v. 264) adıyla meşhur olan Ebû Abdullâh, sika, vera ve sünnet sahibi Hafs es-Sağîr'dir. Maverâünnehirli bu âlimin *Kitâbu'l-Ehvâ*, *İhtilâf el-İhtilâf ver-Red ale'l-Lafziyye ve Mukaddimetun fi'l-Furû'* adlı kitapları vardır.⁸⁶

6- **Ahmed b. Hafs el-Kebîr el-Buhârî** (H 150-216): Meşhur Ebû Hafs el-Kebîr, Maverâünnehir'in büyük Hanefî âlimlerinden olup İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'den ders aldı. Hafs el-Kebîr, Huşeym b. Bişr, Vekî' b. el-Cerrâh ve Ebû Usame'den de hadis dinledi. Ebû Hafs es-Sağîr de ondan ders aldı. Hafs el-Kebîr'in mezhep imamlarına muhalefet ettiği görüşleri vardır. Onun kendisinden ayrılmayan arkadaşları vardı. O'nun vefatı hakkında bir rivayette H 264 tarihi verilmekteyse de yukarıda verilen tarih doğrudur.⁸⁷

Fakihliğiyle Oterite Olan Hocaları

1- **Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cassâs**: H 305 yılında doğmuştur. el-Cassâs diye maruftur ve Bağdat'a yerleşmiştir. el-Cassâs, Ebû'l-Hasen el-Kerhî'nin öğrencisidir. el-Kerhî'den başka Abdalbâkî b. Kâni', el-Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Alî el-Fârisî, Suleymân b. Ahmed et-Taberî gibi âlimlerden ders aldı. el-Kerhî'nin tavsiyesi üzerine el-Hâkim en-Nisâbûrî ile birlikte Nişabur'da hadis tahsili yaptı.⁸⁸

⁸⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/ 51.

⁸⁵ Gözü Benli, Beşir, "Hakim eş-Şehid" DİA, İstanbul 1997, XV/ 195-196; Hammad, *Hakim Şehid el-Mervazî ve Ceza Hukuku ile İlgili Görüşleri* (Hadd Cezaları Bağlamında), s. 17.

⁸⁶ el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 19; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hidâyetu'l-Arifîn*, I/454.

⁸⁷ ez-Zehabî, *Siyer*, X/157-158; el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, I/166-167; Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcîm*, s. 6; el-Leknevî, *age.*, s. 18-19; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, s. 26

⁸⁸ Güngör, Mevlüt, "Cassâs", DİA, İstanbul 1994, VII/427.

Döneminde fıkıh konusunda en zirve noktada söz sahibi olmasından dolayı bütün fakihler ona yöneldi ve ders aldı. O zühdü ve takvasıyla meşhurdu. *Ahkâmu'l-Kur'ân*, *Şerhu Muhtasar-ı Ebî'l-Hasan el-Kerhî*, *Şerhu Muhtasarı't- Tahâvî*, *Şerhu el-Câmi'i Muhammed İbni'l-Hasen*, *Şerhu'l-Esmâi'l-Husnâ*, *el-Fusûl fi'l Usûl* ve *Edebu'l-Kâdî* başlıca eserleridir. el-Cassâs'ın H 370 veya 375 yılında vefat ettiği rivayet edilmiştir.⁸⁹

2- Ebû'l-Hasen Ubeydullâh b. Huseyn b. Dellâl el-Kerhî (v. 340/952): H 260 yılında Kerh'te doğdu. Ebû Sa'îd el-Berdâî'nin derslerine devam eden el-Kerhî, Ebû Alî Dekkâk'tan ve Muhammed b. Hasen'in öğrencisi Mûsâ b. Nasr'dan etkilenmiştir. Onunla birlikte el-Berdâî'den ders alan Ebû Amr et-Taberî ve Ebû Tâhir ed-Dabbâs'tır. Bağdat'ta Ebû Hanîfe ashabının reisliği Ebû Hazım ve Ebû Sa'îd el-Berdâî'den sonra onunla son buldu ve arkadaşları dağıldı. el-Kerhî'nin öğrencileri arasında Ebû Alî eş-Şâşî, Ebû Abdullâh ed-Dâmeğânî, el-Cassâs gibi âlimler bulunmaktaydı. el-Kerhî, Mutezilî olarak tanınan el-Berdâî ve Ebû Abdullâh el-Basrî'den fıkıh ve kelim dersi aldığından mu'tezilî olmakla suçlanmıştır. Kesin ve keskin bir ayırım olmamakla birlikte Hanefî mezhebi içinde oluşan iki çizgiden biri olan Irak Hanefiliğinin en büyük temsilcisi olarak el-Kerhî kabul edilmektedir. Usul âlimleri el-Kerhî'nin usûle dair görüşlerine sıkça atıfta bulunmuşlardır. ed-Debûsî de el-Kerhî'nin usûle dair konularda fikirlerinde yaptığı atıflardan istifade ettiği görülmektedir. Hanefî fıkıh usûlünü, büyük ölçüde el-Kerhî ve kendisinden önce yaşayan Îsâ b. Ebân sistemleştirmiştir. el-Kerhî'nin usûle dair görüşlerinden el-Cassâs, ed-Debûsî, el-Bezdevî ve es-Serahsî gibi Hanefî usûlcüler yanında, Ebû'l-Huseyn el-Basrî, el-Gazâlî, Ebû'l-Velîd el-Bâcî ve el-Bakillânî gibi farklı mezheplerin usûl âlimleri de yararlanmışlardır. el-Kerhî'nin ilave bir delil bulunmadıkça Hz. Peygamber'in fiilinin mubahlık ifade edeceği, sahabe sözünün sadece kıyasla bilinmeyen konularda hüccet olacağı, mutlak emrin derhâl yerine getirilmesi gerektiği, mendubun emredilmediği, gayrimüslimlerin şeriatın fûrû'u ile mükellef oldukları gibi görüşleri Hanefilerden farklıdır.⁹⁰ el-Kerhî orucu ve namazı çoktu, fakirliğe ve yoksulluğa sabreden biriydi. H 260 yılında Kerh şehrinde doğan el-Kerhî

⁸⁹ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, I/220–224; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 27–29.

⁹⁰ Bkz. Apaydın, H. Yunus, "Kerhî", *DİA*, Ankara 2002, XXV/285-287.

340 yılında Bağdat'ta vefat etti. Onun *Muhtasar-ı Ebî'l-Hasan el-Kerhî* adlı fıkıh usûlü alanındaki eseri günümüze ulaşmıştır.⁹¹

3- Ebû Sa'îd Ahmed b. Huseyn el-Berdâî (v. 317/929): Azerbeycan'ın Berda beldesinden olup Hanefî fıkıh âlimidir. İsmâ'îl b. Hammâd b. Ebî Hanîfe ve Ebû Alî ed-Dakkâk er-Râzî, Ebû Sa'îd el-Berdâî'nin hocasıdır. Kendisinden Ebû'l-Hasan el-Kerhî, Ebû Tâhir ed-Debbâs ve Ebû Amr et-Taberî ders aldılar. Bağdat'ta uzun süre ikamet etti ve ders verdi. Dâvûd ez-Zâhirî ile münazaraları oldu. Hacca gittiğinde Mekke'de Karamita vakasında öldürüldü. *Kitâbu'l-Hayz* adlı eseri vardır.⁹²

4- Ebû Mûsâ İsâ b. Ebân b. Sadaka (v.221) İmâm Muhammed b. el-Hasen'den fıkıh okudu. Bağdatta yetişti. Ebu Hâzim el-Kâdî ve Bekkâr b. Kuteybe ondan ders aldılar. Mehdî zamanında bir süre kâzaskerlik yaptı ve daha sonra hicri 210 yılında İsmâil b. Hammâd'ın yerine Basra'ya kadı tayin edildi. Ölünceye kadar bu görevde kaldı.⁹³

İsmâil b. Ca'fer, Huşeym, Yahyâ b. Zâide'den rivayette bulundu. İsmail b. Cafer el-Ensâri, Huşeym b. Bısr, İbnu Ebû Zaide gibi alimlerden hadis öğrendi. Önceleri ehl-i Rey'e karşı çıkarken arkadaşı İbn Sema vasıtasıyla İmâm Muhammed eş-Şeybânî ile tanıştı. Şeybânî rey ehlinin muhalefet ettiği hadisleri kendisine tek tek okuduğunda İsâ b. Ebân da rey ehline katıldı. Zehebî, İsâ'nın zayıf ya da sika olduğunu söyleyen bir kimseyi bilmediğini belirtse de⁹⁴ onu bir çok Şafii alim ve Nevevi de sika saymıştır. İmâm Muhammed'in öğrencileri içinde usul ve furua dair görüşleri en çok zikredilen âlimlerdendir. Özellikle Hanefî usul kitaplarında onun görüşleri sünnet hadis ve ammin tahsisi bahislerinde nakledilir. İsâ b. Ebân Hanefî fikhın oluşumunda büyük katkıda bulunmuş daha sonraki Hanefî görüşü haline gelmiş bir çok usul kaidelerini vazetmiştir. Mesela İsâ b. Ebân kıyasa aykırı hadisin makbul sayılabilmesi için ravisinin fakih olmasını şart koşmuş ve bu görüşü bir çok

⁹¹ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, II/493-494; el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 108-109.

⁹² el-Saymerî, *Ahbârü Ebû Hanîfe ve Asâbih*, Haydarabad 1394/1974, s. 159-160; el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, IV/99-100; el-Kuraşî, *age.*, I/163-166; el-Leknevî, *age.*, s. 19-21, 146; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 30.

⁹³ el-Saymerî, *Ahbârü Ebi Hanîfe ve Ashâbihi*, Haydarabad 1394/1974, s., 141-148; el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., XI/ 157-160; ez-Zehebî, *Siyer*, X/440; el-Kuraşî, *age.*, II/ 678-680; el-Leknevî, *age.*, s. 151; Ziriklî, *el-Â'lâm*, VI/ 283; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 27

⁹⁴ ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Kaymaz, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, (Thk. Ali Muhammed el-Becâvî), III/310.

Hanefî alim tarafından benimsenmiştir. Musarrât hadisini sahih olmasına rağmen bu gerekçe ile terk etmiştir. İsa b. Ebân'ın Ebu Hurayra'nin her rivayetini makbul saymadığı yolundaki söylentiler, bizzat kendi kitaplarında; *er-Redd 'alâ Bişri'l-Merisî ve's-Şâfiî fi'l-Ahbâr*, *el-Hucecu's-Sağîr* ve *el-Hucecu'l-Kebîr* dayanılarak çürütülmüştür.⁹⁵ İsa b. Ebân'ın eş-Şâfiî ile tartışma yaptığı konusu ihtilafıdır. Ancak İsa b. Ebân'ın görüşlerine eleştiriler yazılmıştır. Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *Kitâbu'r-Redd 'alâ İsa b. Ebân fi kitâbihillezî semmâhu Hatae'l-Kulûb*, Ebu'l-Abbas İbn Süreyc, *er-Redd 'alâ İsa b. Ebân* gibi reddiyeler yazılmıştır.⁹⁶

el-Cassâs, *el-Fusul fil-Usul* isimli eserinde haber kısmını büyük ölçüde İsa b. Ebân'ın *er-Redd alâ Bişri'l-Merisî ve's-Şâfiî fi'l-Ahbar* bunun yanında onun başka eserlerine de atıfta bulunmuştur.⁹⁷

7- Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkâd eş-Şeybânî (132-189/749-805). İmam Muhammed b. el-Hasen, Ebû Hanife el-Numân b.Sâbit (v.150) ve Ebû Yûsuf Yakup b. İbrâhîm b. Habîb b.Sa'd b. Habta el-Kûfî el-Ensârî (v.182) öğrencisi, Ahmed b. Hafs el-Kebîr el-Buhârî (H 150-216) ve Ebû Mûsâ İsa b. Ebân b. Sadaka (v.221)'nin hocasıdır.⁹⁸

ed-Debûsî'nin hocalarını teşkil eden bu iki silsileden birincisinde yer alan âlimlerin, fıkıh ilmi yanında hadis ilmi konusunda da otorite oldukları; ikinci silsilede yer alan hocalarının Hanefî fıkıh usûlünü oluşturan fakihler olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ed-Debûsî'nin hem hadis hem de fıkıh usûlü konusunda yeterli biligiye aldığı anlaşılmaktadır.

bb. Talebeleri

Kaynaklar ed-Debûsî'nin iki önemli öğrencisinden bahsetmektedir. Aslında ed-Debûsî'nin birçok öğrenci yetiştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir.⁹⁹

⁹⁵ el-Cassâs, Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370) *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Acil Câsim en-Neşemî, Vuzerâtu'l-Evkâf v's-Şuûnu'l-İslâmiyye el-İdâreti'l-Ammeti li'l-İftâi ve'l-Buhûsi's-Şer'iyye, III. Baskı, Kuveyt 1414/1994, III/130.

⁹⁶ Bkz. Özen, Şükrü, "İsa b. Ebân", *DİA*, İstanbul 2000, XXII/480-481.

⁹⁷ el-Cassâs, *el-Fusul fil-Usul*, III/31-244; Bedir, Murtaza, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet Haber Teorisinin Teşekkül Dönemi*, Ensar Neşriyat, I. Baskı, İstanbul 2004, s., 97 .

⁹⁸ ez-Zehabî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Kaymaz, *Mizânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, (Thk. Ali Muhammed el-Becâvî), III/310.

⁹⁹ ed-Debûsî, *Kitâbu'l-Esrâr*, I/42.

1- Kâdî Alâuddîn Alî el-Mervezî: Leknevî bu şahsın Ebû Ca'fer el-Ustrûsenî ve ed-Debûsî'den ders alan öğrencilerinden olduğunu kaydetmiştir.¹⁰⁰

2- Kâdî Cemâl Ahmed b. Abdurrahmân b. Ebû Nasr (İshâk) er-Rigadmûnî (Rigzemûnî) (414/493): Buhara kadılığı yapan bu zat, fazilet sahibi bir imamdı. *el-Muhît* adlı eserin sahibi Mahmûd b. Sadr es-Sa'îd Ahmed, onun ana tarafından dedesidir.¹⁰¹ ed-Debûsî'den ve Ebû Nasr Ahmed b. Abdullâh el-Hayzahâzî'den tahsil gördü. Kâdî Cemâl Ahmed'in oğlu Muhammed b. Ahmed, H 517 yılında Buhara'da vefat etti.¹⁰² Ondan da torunu Ebû Nasr Cemâluddîn Hâmid b. Muhammed fıkıh öğrenmiştir.¹⁰³

Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Huseyn b. Abdilkerîm Fahru'l-İslâm Ebû'l-Yusr el-Bezdevî (400-482)¹⁰⁴ ve Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (400-483)'nin¹⁰⁵ aynı bölge ve zaman diliminde yaşamaları nedeniyle ed-Debûsî'den de ders almış olma ihtimali yüksektir. Ayrıca bu iki âlimin, ed-Debûsî'nin öğrencisi olacak yaşta oldukları dönemde Buhara'da bulunmuşlardır. Nitekim bu iki Hanefî fakihin usûle dair eserleri, ed-Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille* adlı eserinin şerhi¹⁰⁶ niteliğinde olması sebebiyle onun öğrencileri olduğu ifade edilmektedir.¹⁰⁷ Bununla birlikte kaynaklardan Serahsî'nin, Ebû Muhammed Abdilazîz el-Hulvânî (v. 448)'den uzun süre ders aldığı¹⁰⁸ anlaşılmaktadır. el-Kuraşî, Fahru'l-Kudât adıyla maruf Muhammed b. Huseyn b. Muhammed el-Esrebendî'nin, ed-Debûsî'nin arkadaşı Kâdî Zûzân'dan ders aldığı bilgisini vermektedir.¹⁰⁹

¹⁰⁰ el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 144, 164, 176.

¹⁰¹ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, II/500; el-Leknevî, *age.*, s. 23, 24, 176; Kahhale, *Mu'cemu'l-Buldân*, I/264-265.

¹⁰² el-Kuraşî, *age.*, II/41.

¹⁰³ el-Leknevî, *age.*, s. 59.

¹⁰⁴ bkz. Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 41.

¹⁰⁵ bkz. Özel, *age.*, s. 42.

¹⁰⁶ Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I/467.

¹⁰⁷ Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, (Doktora Tezi), Ankara 2007, s. 5; Sarıtepe, Erdoğan, *Takvîmu'l-Edille Temelinde ed-Debûsî'nin Delil Anlayışı*, (Doktora Tezi), Ankara 2007, s. 24; Alvânî, Tâhâ Feyyâz Câbir, "Usûlü Fıkıh İlminin Gelişim Süreci Üzerine Düşünceler", *Yüzüncüyıl İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Selahattin Kıyıcı, (Erzurum 2000), Sayı: 3, s. 381.

¹⁰⁸ es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, Eda Neşriyat, İstanbul 1996, I/319; II/339; Demirer, Macit, *Serahsî ve Usûlu'l-Fıkıhtaki Hadislerin Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya 1996, s. 2, 6-7.

¹⁰⁹ el-Kuraşî, *age.*, I/50-51.

cc. Eserleri

ed-Debûsî, İslam hukuku, usûlü ve hilâfiyâtla ilgili konularda uzmanlaşmış ve bu sahada kendisinden söz ettirmiştir. O, bu yönü yanında tasavvufla ilgili *el-Emedu'l-Aksâ* ve *Hazînetu'l-Hudâ* adlı kitaplarında edebiyattaki hünerini de göstermiştir. Eserlerinden bir kısmı yazma, bir kısmı tahkiki yapılarak basılmıştır. Diğer eserlerinin ise kaynaklarda sadece adına ulaşabilmekteyiz. Bu sebeple eserlerini iki bölümde işlemeyi uygun bulmaktayız. Nüshaları bulunan eserleri ve günümüze ulaşmayan ismen var olan eserleri.

cc.1. Nüshaları Mevcut Olan Eserleri

cc.1.1. *el-Esrâr fî'l-Usûl ve'l-Furû'*:

ed-Debûsî bu eserin adının *Esrâru'l-Mesâil*¹¹⁰ olduğunu söylemektedir. Kitap, kaynaklarda genelde *el-Esrâr*¹¹¹ veya *Kitâbu'l-Esrâr*¹¹² şeklinde kısaltılarak ed-Debûsî'ye nispet edilmektedir. Kitabın içeriği göz önüne alındığında *Esrâru'l-Mesâil* adı daha uygundur. Ancak, tahkik eden Özer, eserin fûrû' ve usûl konularına yer vermesi nedeniyle *el-Esrâr fî'l-Usûl ve'l-Furû'*¹¹³ adının daha uygun olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁴ *el-Esrâr*'ın “Buyu” bölümünü tahkik eden Şerafeddin Kalay, *Takvîmu'l-Edille*'nin Chester Betty nüshasında verdiği isme atıfla *Kitâbu'l-Esrâr* adını tercih etmektedir.¹¹⁵ Fakat biz tezimiz için Salim Özer'in tahkikini esas aldığımızdan, onun tercih ettiği ismi kullandık.

Kendisinden önce yazılan Hanefî fûrû' kitaplarının bab ve fasıl başlıklarını aynen koruduğundan, *el-Esrâr*'ın klasik fûrû' kitaplarının sistematiğine uygun olarak telif edildiğini ifade edebiliriz. Fakat Kavakçı, *el-Esrâr*'ın türü için, umumi mahiyette bir fıkıh kitabı demektedir.¹¹⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*'da konuları işlerken

¹¹⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/1.

¹¹¹ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, I/252, 328-339; Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I/84; II/278; ez-Zehebî, *Siyer*, XXI/217.

¹¹² İbnü'l-Esîr, *el-Lubâb*, I/490; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III/48; ez-Zehebî, *age.*, XVII/521; a. mlf., *el-İber*, I/263; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII/46; Kemal Paşazade, *Resâil fî'l-Fıkh*, s. 49; Taşköprüzade, *Miftahu's-Saâde*, II/184; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, VI/96.

¹¹³ Sezgin, *et-Turas*, III/125.

¹¹⁴ Bkz. Özer, *el-Esrâr* (tez metni), s. 33.

¹¹⁵ Bkz. Kalay, *Kitâbu'l-Esrâr*, I/58 (*Takvîmu Usûlu'l-Fıkhî*, s.170 Chester Betty nüshasından).

¹¹⁶ Kavakçı, “Karahanlılar Döneminde İslam Hukukçuları”, s. 34.

benimsediği mezhep imamının görüşünü vermekte, daha sonra muhalif kaldığı imamın görüşlerini ve delillerini zikretmektedir. Genellikle Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed b. el-Hasen ve Zufer'in görüşünü isim belirterek aktarmakta, Hanefilerin geneli için: *indenâ* (bize göre)¹¹⁷ veya *kâle ulemâunâ* (âlimlerimiz dedi)¹¹⁸; eş-Şâfi'î'nin ve diğerlerinin görüşleri için: *inde'-ş-Şâfi'î* (eş-Şâfi'î'ye göre)¹¹⁹, *indehum* (onlara göre)¹²⁰ veya *hasmuna* (muhalif görüşe sahip olanlar)¹²¹ ifadelerini kullanmaktadır. ed-Debûsî, ihtilaf edilen konudaki görüşünü genel olarak zikrettikten sonra muhaliflerin delillerini, usûllerini, varsa yorumlarını nakleder; kabul ettiği asla aykırı olan hasmın delillerini isnad ve metin açısından değerlendirmeye tâbi tutar, ardından da *velenâ* (bize göre)¹²² veya *kulnâ* (biz deriz)¹²³ ifadesiyle Hanefi âlimlerinin ve kendisinin delillerini verir. Bu usûl çerçevesinde İmam Mâlik, İbn Ebî Leylâ, İbrâhîm en-Nehâî, Dâvûd ez-Zâhirî ve diğer imamların görüşlerine de yer vermektedir. Bu mezhep imamlarının görüş ve delillerini değerlendirmeye tâbi tutmakta, fakat Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer vermemektedir.

Ebû Sa'îd es-Sem'ânî, dedesinden söz ederken, *el-Ensâb* sahibi Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcebbâr es-Sem'ânî eş-Şâfi'î (v. 489/1095)'nin *el-Istulâm* adlı eserinin, Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin yazdığı *el-Esrâr*'a cevap niteliğinde kaleme alındığını belirtir.¹²⁴ Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin, ed-Debûsî'nin usûl-i fikha dair görüşlerinin reddini konu edinen *el-Istulâm*'ın "İstanbul, Carullah Efendi, 582 nolu"¹²⁵ nüshasını tahkik eden Nâyif b. Nafi' el-Umarî, eserin isminin: *el-Istulâm Beyne İmâm eş-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe Rahimehullâh* olarak kaydetmektedir.¹²⁶ Yerinde yaptığım incelemede, elyazmanın dış yüzeyine sonradan farklı stilde bir yazıyla *el-Istulâm fî Redd Ebî Zeyd ed-Debûsî* adının eklendiği görülmektedir.

¹¹⁷ Bkz. ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/120, 134, 154, 182, 184.

¹¹⁸ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/1, 2, 5, 7, 17.

¹¹⁹ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/1, 27, 134, 154.

¹²⁰ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/1, 134, 154.

¹²¹ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/27, 226; II/664; IV/1217; V/1651.

¹²² Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/11-12; III/1049; IV/1250, 1253.

¹²³ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/5.

¹²⁴ el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 174.

¹²⁵ Hamidullah, *İslâm Hukuku Etüdleri*, s. 66.

¹²⁶ es-Sem'ânî, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcebbâr et-Temîmî el-Mervezî, *el-Istulâm fî'l-Hilâf Beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe*, thk. Dr. Nâyif b. Nafi' el-Umarî, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.

Kâtip Çelebi, el-Îmâm Ebî'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî (v. 487)'nin bu kitabına *el-Istîlâm fî Reddi Ebî Zeyd ed-Debûsî*¹²⁷ adını vermektedir. *el-Istîlâm* adlı esere bu ikinci ad daha uygundur; çünkü bu kitap, ed-Debûsî'nin *el-Esrâr fî'l-Usûl ve'l-Furû'* adlı eserine reddiyeler içermektedir.

***el-Esrâr*'in elyazma nüshaları:** Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, no: 1021-1019; Hacı Beşir Ağa, no: 310; Şehid Ali Paşa, no: 689; Murad Molla, no: 750-751; Köprülü, no: 533-534; Abidîn, no: 5/213; D. İbrâhîm, no: 490; Hamidiye, no: 444; Feyzullah, no: 560; Nuruosmaniye, no: 1375; Selim Ağa, no: 279; Üçüncü Ahmed, no: 2/729; Veliyyüddin, no: 1402; Chester Betty, no: 5150; Rampur, no: 1/164; Mahtutal-el-Arabiye, no: 1/240; Heidelberg, no: 261'de bulunmaktadır.¹²⁸

***el-Esrâr* üzerine yapılan çalışmalar:** Salim Özer, Erciyes Üniversitesinde doktora çalışması olarak *el-Esrâr fî'l-Usûl ve'l-Furû'* adıyla tahkikini yapmış, henüz basılmamıştır.

Şerafeddin Kalay *el-Esrâr*'ın “buyu”, sarf, icâre, şirket, mezun, vekale, kasâme ve vakıf” konularını kapsayan *Kitâbu'l-Esrâr* adıyla hazırladığı doktora tezi de henüz basılmamıştır.

Nâyif b. Nafi' el-Umarî, *Kitâbu'n-Nikâh mine'l-Esrâr* adıyla nikâh bölümünü hazırlamış ve Dâru'l-Menâr tarafından neşredilmiştir.

Ahmed Subey el-Gâmidî tarafından bir bölümü *Kitâbu'd-Da'vâ ve's-Şehâde mine'l-Âsâr* adıyla yüksek lisans tezi yapılmıştır.

cc.1.2. Takvîmu'l-Edille fî'l-Usûl

ed-Debûsî'nin, usûlle ilgili konuları kelimelerle tartışıp yazdığı eseridir. Bu kitapta usûl konuları sistematik bir şekilde işlenmektedir. Delilleri kısımlara ayıran ed-Debûsî konu başlıklarında “*Bâbu'l-Kavl fî...*” ifadesini kullanıyor. Hanefî âlimlerinin, özellikle Îsâ b. Ebân ve el-Cassâs'ın usûlle ilgili görüşlerini eş-Şâfi'î'nin görüşleriyle kıyaslamaktadır. Hanefî âlimlerin görüşleri için *âmmetu ulemâinâ* (âlimlerimizin geneli), *indenâ* (bize göre), *kâle şuyûhinâ* (hocalarımız dedi ki) ve *kâle ba'zu şuyûhunâ* (bazı hocalarımız dedi ki) ifadelerini kullanmaktadır. ed-

¹²⁷ Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I/107 السمعاني (محمد) المظفر منصور بن محمد).

¹²⁸ Bkz. ed-Debûsî, *el-Esrâr*, (tez bölümü), s. 1-5.

Debûsî'nin kitabını nakleden öğrencisi onun görüşünü belirtirken *kâle'l-Kâdi (Kâdi der ki)*...¹²⁹ ifadesine yer vermektedir.

Mervli Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî eş-Şâfi'î (v. 489/1096), *Kavâtu'u'l-Edille fî'l-Usûl*¹³⁰ adlı eserini, ed-Debûsî'ye reddiye için yazdığını belirtmektedir. İmam el-Gazâlî ise *eş-Şifâ'u'l-Galîl*¹³¹ adlı kitabında, ed-Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'sinin özellikle "Kıyas" bölümünde açıkladığı ve Şafiilere nispet ettiği çeşitli görüşlerini reddetmiştir. Ferhat Koca adı geçen müelliflerin söz konusu eserlerini, *Takvîmu'l-Edille*'ye karşı bir reddiye olarak kaleme aldıklarını ifade etmektedir.¹³² *el-Esrâr* adlı eserinde, usûlle ilgili açıklamalarında *Takvîm*'e atıfta bulunan ed-Debûsî'nin,¹³³ *Takvîmu'l-Edille*'yi *el-Esrâr*'dan önce yazdığı anlaşılmaktadır.

Muhammed Hamidullah *Takvîmu'l-Edille* için "Mukayeseli usûlu'l-fıkha dair eserlerdendir ve usûlu'l-fikhî kendine konu edinen en iyi kitaplardan biridir."¹³⁴ demektedir.

Hanefî usûl tarihinde göze çarpan ilk kişi, Îsâ b. Ebân (v. 221) olup *Kitâbu'l-Huceci's-Sağîr* ile *Kitâbu'l-Kebîr* adında usûle dair iki eserinden bahsedilmektedir fakat elimizde nüshası bulunmamaktadır. el-Cassâs'ın, büyük ölçüde Îsâ b. Ebân'ın görüşlerinden, kısmen de el-Kerhî'den etkilenerek yazdığı *el-Fusûl fî'l-Usûl* adlı eseri, Hanefî fıkıh usûlüne dair elimizdeki en eski kaynaktır. el-Cassâs'tan sonra telif edilen ve Hanefîlerin en sistematik usûl kitaplarından birini oluşturan ed-Debûsî'nin *Takvîmü'l-Edille*'sine bakıldığında Îsâ b. Ebân'ın etkisinin devam ettiğini, fakat teknik ve biçimsel olarak el-Cassâs'ın çok sayıda örnek üzerinde uzunca tartışarak verdiği usûlî malumatın, ed-Debûsî'de yerini daha sistematik özet bilgilere bıraktığı görülmektedir.¹³⁵

¹²⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 11, 19, 47, 61, 111, 191, 207, 241, 268, 308, 399, 417.

¹³⁰ es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-Edille*, I/19.

¹³¹ Bkz. İmam el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *eş-Şifâ'u'l-Galîl fî Beyâni's-Şubhi vel-Muhayyeli ve Mesaliki't-Ta'lîl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, s. 9, 14, 142, 146, 177-179, 181, 183, 310, 317, 322, 333, 379, 414, 460, 465, 510, 513, 584, 604, 650, 652.

¹³² ed-Debûsî, *Te'sisu'n-Nazar*, el-Matbaatu'l-Edebiyye, Mısır 1330, (çev. Koca, Ferhat, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara Okulu, Ankara 2002), s. 57-60.

¹³³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/192, 196, 261, 282, 286, 344, 416, 484.

¹³⁴ Hamidullah, *İslâm Hukuku Etüdleri*, s. 66.

¹³⁵ Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 2-3.

Takvîmû'l-Edille'nin elyazma nüshaları: Yeni Cami, no: 350; Laleli, no: 690; Bağdatlı Vehbi Efendi, no: 350; Carullah Ağa, no: 448; Atif Efendi, no: 1/660; Feyzullah, no: 570; el-Mecmeu'l-Arabî, no: 20/440; Köprülü, no: 2/71; Konyalı Yusuf Karaman, no: 110; Yusuf Ağa, no: 6799; Chestte Betty, no: 3343; Kahire Sani, no: 1/391'de bulunmaktadır.

Takvîmû'l-Edille üzerine yapılan çalışmalar: Fahu'l-İslâm Alî b. Muhammed el-Pezdevî (v. 482) tarafından şerh edilen *Takvîmu'l-Edille*,¹³⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Huseyn (v. 511/512) tarafından ihtisar edilmiştir.¹³⁷ Subhî Muhammed Cemîl Hayyât, 1967'de Ezher'de *Dirâse Mukarene li Kitâbi Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh* ve Erdoğan Sarıtepe, 2007'de Ankara Üniversitesinde *Takvîmü'l-Edille Temelinde ed-Debûsî'nin Delil Anlayışı* adlı doktora çalışmaları yapılmış, ikisi de henüz yayımlanmamıştır.

Takvîmu'l-Edille üzerine Türkiye de tespit edebildiğimiz kadarıyla dört yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bir de Hakkı Aydın, "Cassâs ve ed-Debûsî'nin Usûlundeki Metotları" isimli bir makale yazmıştır.

cc.1.3. Tesîsu'n-Nazar

Bu kitabın hilâfiyât alanında yazılmış sistematik ilk eser olduğu kabul edilmektedir. Kitapta, Hanefî imamların kendi aralarındaki ihtilafları ve Hanefîlerle diğer mezhepler arasındaki ihtilaflı konular işlemektedir. *Kitâbu Tesîsu'n-Nazar* adlı eserin, ed-Debûsî'ye aidiyeti konusunda ihtilaf ve şüpheler bulunmakla birlikte, kanatimce bu eser ed-Debûsî'ye aittir. Bu konuda yapılan araştırmalarda aşağıdaki tespitler yapılmıştır.

Hacı Halife, bu kitabı Ebû Leys Semerkandî¹³⁸ ve ed-Debûsî'ye¹³⁹ nispet etmektedir. Bu konuda kesinlik bulunmamakla birlikte, eserin tahkikini yapanlar eserin Debûsî'ye ait olduğunu haber vermektedir.¹⁴⁰

¹³⁶ Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, s. 467.

¹³⁷ agy., el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 164.

¹³⁸ Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, s. 334.

¹³⁹ agy.

¹⁴⁰ Bkz. Özen, Şükrü, *İlmi Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Tesisu'n-Nazar Adlı Eseri*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988, s. 50-53; Koca, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 1-70.

Hacı Halife, Atıf Efendi, no: 2/660 ve Timur, no: 359 da kayıtlı nüshaları *Te'sisu'n-Nazar fi İhtilâfi'l-Eimme* şeklinde isimlendirmektedir.¹⁴¹

Diğer nüshaların bulunduğu yerler: Kahire Sani, no: 1/379; Leibzig, no: 349; Teşestebirti, no: 3202-5074; Taşkend, no: 3046.

Tesîsu'n-Nazar üzerine yapılan çalışmalar: Marmara Üniversitesinde Şükrü Özen'in, *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Tesisü'n-Nazar Adlı Eseri* konulu (İstanbul 1988) yüksek lisans tezi çalışması vardır.

Bu eser, Ferhat Koca tarafından Türkçeye *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* adıyla çevrilmiş ve giriş kısmında hilâf ilmi, ed-Debûsî ve eserleri hakkında geniş bilgi verilmiştir.

cc.1.4. el-Emedu'l-Aksâ

Hikmet, ahlak, tasavvuf ve psikoloji konularını içermekte olup on bir bölümden oluşmaktadır.¹⁴²

ed-Debûsî *Takvîmu'l-Edille*'nin önsözünde bu kitabından söz etmektedir.¹⁴³

cc.2. Günümüze Ulaşmayan Eserleri

cc.2.1. Hizanetu'l-Hudâ

ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*'nin önsözünde bu kitabından söz etmektedir.¹⁴⁴ *Takvîm*'de yer alan açıklamadan hareketle, bu kitabın da *el-Emedu'l-Aksâ* türünde ahlaki ve felsefi bir kitap olduğu anlaşılmaktadır. Hacı Halife bu kitabın içeriği hakkında, "nasihatler ve hükümler içermektedir"¹⁴⁵ bilgisini vermektedir.

cc.2.2. Şerhu'l-Câmi'u's-Sağîr.¹⁴⁶

cc.2.3. Şerhu'l-Câmi'u'l Kebîr.¹⁴⁷

cc.2.4. Tecnisu'd-Debûsî.¹⁴⁸

¹⁴¹ Bkz. Özer, Salim, *el-Esrâr*, (tez bölümü), s. 12.

¹⁴² Bkz. ed-Debbûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Îsâ b. Umar, *el-Emedu'l-Aksâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata', Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut1985, s. 1-391.

¹⁴³ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 9.

¹⁴⁴ agy.

¹⁴⁵ Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I/703; Bağdatlı İsmail Paşa, *el-Hediyye*, I/648.

¹⁴⁶ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, I/449.

¹⁴⁷ Hacı Halife, *age.*, I/568; Bağdatlı İsmail Paşa, *age.*, I/648.

¹⁴⁸ Hacı Halife, *age.*, I/352.

cc.2.5. *el-Envâr fî Usûli'l-Fikh*.¹⁴⁹

cc.2.6. *en-Nuzûm fî'l-Fetvâ*.¹⁵⁰

dd. Hadis Formasyonu

ed-Debûsî'nin, yaşadığı dönemde Maverâünnehir bölgesinde zirveye ulaşan Hanefî fakihlerden eğitim aldığı bilinmekte ve bu hocalarından nakilleri bulunmaktadır. Gusûl abdestinde ağız ve burnun yıkanmasının farz olduğu konusunda, ed-Debûsî'nin “سمعت/semi'tu” sigasıyla babası Umar b. Îsâ'nın, İbn Umar'dan naklettiği¹⁵¹ açıklaması, babasının da ilim halkalarına katıldığını ve delil olan haberleri naklettiğini göstermektedir. ed-Debûsî, “حدثنا/haddesenâ” sigasıyla Semerkand Hatibi İshâk b. İbrâhîm–Yahyâ b. Ma'în–Hammâd–Abdullâh b. Umar–Kâsım–Âişe (ra.)–Nebi (sav.) isnadıyla¹⁵² hadis nakletmektedir.

ed-Debûsî, hocası Kâdî Ebî Ca'fer Muhammed b. Umar'dan, onun da hocası Ebû Bekr Muhammed b. el-Fadl'dan hadis nakletmektedir.¹⁵³ Diğer bir rivayetinde ed-Debûsî, *rava lenâ ustâzunâ* (hocamız bize rivayet etti) demek ve rivayeti nakilde hocasını ve onun hocasını zikretmektedir. ed-Debûsî “Hocamız Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar, el-Kâdî el-Halîl b. Ahmed'den; Ebû'z-Zubeyr el-Mekkî, Câbir b. Abdullâh (ra.), Nebi (sav.) isnadıyla bize nakletti.”¹⁵⁴ demektedir. Onun hocası el-Ustrûşenî'den fıkıh ilmi yanında hadis öğrendiği anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre, dört ayrı kişiden nakilde bulunmaktadır. Bunlar:

Babası Umar b. Îsâ

Semerkand Hatibi İshâk b. İbrâhîm

Hocası Kâdî Ebî Ca'fer Muhammed b. Umar

Hocası Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar

Tespit edebildiğimiz kadarıyla ed-Debûsî, duyduğu rivayetler konusunda “سمعت/semi'tu”, “حدثنا/haddesenâ” ve “روي/ravâ” sigalarıyla nakilde bulunmaktadır.

¹⁴⁹ Hacı Halife, *age.*, I/196.

¹⁵⁰ el-Leknevî, *el-Fevâid*, s. 109.

¹⁵¹ ed-Debûsî, *el-Esrar*, I/58.

¹⁵² ed-Debûsî, *age.*, I/11.

¹⁵³ ed-Debûsî, *age.*, I/53.

¹⁵⁴ ed-Debûsî, *age.*, II/713.

Hadis naklettiği kişilerin ortak özelliği Hanefî fakihleri olmalarıdır. ed-Debûsî, hocalarından naklettiği sınırlı sayıdaki rivayetler dışında, hadisleri daha çok fakihlerin kitaplarından nakletmiştir.¹⁵⁵ Kitabında nakilde bulunduğu hadisler için, genelde “روى/ruviye” meçhul sigasını¹⁵⁶ kullanmaktadır. Nakillerin büyük bir kısmını, İmam Muhammed ve eş-Şâfi’î’nin adlarını vererek onların eserlerinden yapmıştır.

Maveraünnehir bölgesinde Buhara ve Semerkand iki önemli merkezdir. Bu iki şehre, özellikle Semerkand’a, Horasan sınırları içinde yer alan Nesa, Tirmiz, Cürcan, Serahs, Merv ve Belh şehirlerine yakınlığı¹⁵⁷ sebebiyle birçok Horasanlı âlim yerleşmiştir.¹⁵⁸ ed-Debûsî’nin çağdaşı ve meşhur hadis âlimleri; Ebû’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed et-Taberânî (260-360), Ebû’l-Hasen Alî b. Umar b. Ahmed ed-Dârekutnî (306-385), el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh Ebû Abdillâh en-Nisâburî (321-405), Ebû Nu’aym el-İsfehânî, (?-430) ve Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Alî b. Abdillâh b. Mûsâ el-Beyhakî (384-458)’dir. Buhara ve Semerkand bölgesinde yetişen ed-Debûsî’nin, bu merkezlere çeşitli nedenlerle uğrayan âlimlerle ilmî münazaralar yaptığı bilinmektedir. Tartıştığı şahıslar arasında dönemin hadis âlimlerinin olması muhtemeldir.

ed-Debûsî, hadislerin sübutunu tespit etmede ehl-i hadis ekolünün yöntemini şart, fakat yetersiz görmektedir. Hz. Peygamber’e isnad edilen haberleri, Kur’an’a ve selef döneminde yaşanan sünnete uygunluk açısından değerlendirmektedir. Hanefî âlimlerin marûf hadis dediği ve müctehid âlimlerin ittifakla delil aldığı hadislerde bu yöntemi kullanmamakta, ancak haber-i vâhid kabul edilen hadislerin metnini tenkide tâbî tutmaktadır. Kur’ân’ı, meşhûr haberle sabit sünneti, umum belvâyı, sahabe icmâmı, sahabenin fakih olanlarından nakledilen makbûl haberi ve kıyası asıl kabul etmekte ve haber-i vâhidleri bunlarla değerlendirmektedir.

Îsâ b. Ebân ve el-Cassâs’ın ortaya koyduğu usûlü geliştiren ed-Debûsî, İslâm hukuku sahasında müctehid vasfı taşıyan Hanefî âlimlerin, Mâlik b. Enes’in ve

¹⁵⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/134, 156, 158, 182, 219, 220, 239, 246, 304, 327,366, 379; II/596, 598, 625, 684, 695, 696, 741, 785; III/821, 823 IV/1078 1144, 1179, 1209, 1277.

¹⁵⁶ ed-Debûsî, *el-Esrar*, I/5, 8, 10, 12 vd. (Meçhul bir siga ile *velenâ mâ ruviye* ولنا ما روي (bize göre) rivayet edilen ifadeleri birçok yerde geçmektedir.)

¹⁵⁷ Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, DİB Yayınları, Ankara 1991, s. 537.

¹⁵⁸ İlk üç asırda Maveraünnehir bölgesinde yetişen muhaddislerle ilgili geniş bilgi için bkz. Sandıkçı, *age.*, s. 442-463.

özellikle eş-Şâfi'î'nin delil aldığı hadisleri bu yöntemle değerlendirmeye tâbi tutmuş, isnadını vermeden, metni nakletmiş ve metin tenkidi yapmıştır. İsnad konusunda tenkit edecek veya ta'dil ifadeleri kullanacaksa sadece o ravileri zikretmiştir.

ed-Debûsî, âlimler arasındaki ihtilafları çözerken yeni bir metodoloji ortaya koymadığını, selefın kabul ettiği yöntemleri esas aldığını, eserini yazarken objektif davranarak farklı ilimlerin metotlarından istifade ettiğini, çeşitli usûllerde yer alan delilleri kendine rehber kılarak, dönemine kadar yaşamış İslâm büyüklerinin görüşlerini kitabında topladığını ifade etmektedir.¹⁵⁹

ed-Debûsî, hadis ilmi konusunda hadis âlimlerinin koyduğu şartları kabul etmektedir. Ayrıca ihtilafları çözmeye meşhur ve fakih olan ravilerin haberlerini tercih etmektedir. Muhakeme gücü çok yüksek olan ed-Debûsî'nin, fıkıh sahasında kullanılan rivayetleri, sahabenin kavil ve uygulamalarını, hatta tâbiûnun ve müctehidlerin ictehadlarını bilmesi, onun hadis konusundaki yeterliliğini ortaya koymaktadır. Fakat rivayetleri isnadsız nakletmek ve rical konularında ve isnadı tenkid edilmiş haberleri delil almakla eleştirilmektedir.

¹⁵⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/1.

C. *EL-ESRÂR* ADLI ESERİN GENEL DEĞERLENDİRMESİ

ed-Debûsî kitabını *el-Esrâr* olarak isimlendirmiştir. Tabakat kitapları ed-Debûsî'yi, “*Sâhibu Kitâbu'l-Esrâr*” diye takdim etmektedir.¹⁶⁰ Bu kitap, bazı kaynaklarda sadece *el-Esrâr* adıyla zikredilmektedir.¹⁶¹ Onun kitabına *el-Esrâr* ismini verme nedeni, hilâf konusundaki incelikleri öğrencilere ve araştırma yapanlara öğretmektir. Çünkü ed-Debûsî birçok konuda özel bir noktaya işaret ederken “bu meselenin sırrıdır” ibaresini kullanmaktadır.

ed-Debûsî bu kitabı yazma nedenini şöyle izah eder:

1. Meselelerin püf noktalarını düşündürmek,
2. Derinliğine bir bakışla konuları ayrıntılı bir şekilde ele aldıktan sonra delillerin inceliklerini kavratmak,
3. En üst seviyede bir düşünceyle konulara vukufiyet sağlamak.”¹⁶²

ed-Debûsî, izlediği yöntemle ilgili olarak, selefın bu alanda yazdığı kitaplarda izler bulunduğunu, bu bilgilerin düşünene yol gösterdiğini ve benzerlerine istinbat yapılabileceğini bildirmektedir.¹⁶³

ed-Debûsî, *el-Esrâr*'ı adlı kitabını, fûrû'-ı fıkıh tertibinde ve ihtilaf edilen konuda muhaliflerin fikirlerini çürütmek ve Ebû Hanîfe'nin usulüne göre görüşlerini sünnetle temellendirmek için yazmıştır. Özellikle Ebû Hanîfe ve eş-Şâfi'î arasındaki ihtilafları konu edinmiştir. O, ilk olarak sahip olduğu görüşü sonra muhalifinin görüşünü vermektedir. Muhalif olduğu görüşü Hanefî mezhebinin delilleriyle çürütmektedir. Keskin ve güçlü bir anlayışa sahip olan ed-Debûsî, ihtilafları çözmeye istidlal yöntemini mükemmelen kullanmaktadır.¹⁶⁴

a. Eserin Türü ve Muhtevası

ed-Debûsî bu eserinde, mezhepler arasındaki ihtilafları çözmek için usûlünü ve delillerini zikretmekte ve yeri geldikçe geniş açıklamalar için kendisinden önce

¹⁶⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III/48; ez-Zehebî, *Siyer*, XVII/521; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII/46; Taşköprü-zâde, *Miftâhu's-Saâde*, II/184; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, VI/96; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 109.

¹⁶¹ İbnü'l-Esîr, *el-Lubâb*, I/490; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, III/48; ez-Zehebî, *age.*, XVII/521; a. mlf., *el-İber*, I/263; İbn Kesîr, *age.*, XII/46; Taşköprü-zâde, *age.*, II/184; Kehhâle, *age.*, VI/96.

¹⁶² Bkz. ed-Debûsî, *Kitâbu'l-Esrâr*, I/56.

¹⁶³ Bkz. ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/56.

¹⁶⁴ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/59.

yazılmış usûl kitaplarına ve kendi eseri olan *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh* adlı kitabına atıfta bulunmaktadır. Bu eser, fûrû'-ı fıkıh tertibinde, usûlleri ve delilleri bir arada verip muhalif görüşlerin delillerini çürüttüğü için hilâf ilmine aittir. Bununla birlikte ed-Debûsî genel olarak eş-Şâfi'î'nin usûl ve fûrû'-ı fıkhâ ait görüşlerini delilleriyle çürütmesi ve Şâfiî âlimlerin ona yazdığı reddiyeler, *el-Esrâr* adlı eserin reddiye niteliği taşıdığını ortaya koymaktadır.

İlm-i hilâf tabirindeki *hilâf*, sözlükte “karşı gelmek, aykırı davranmak, muhalefet etmek, zıtlaşmak” anlamına gelir; hilâf ilmi ise “söz ve davranışta birinin tuttuğu yoldan farklı bir yol tutmak, farklı bir tavır ortaya koymak” anlamına gelir. *Hilâf* ve *ihtilâf* kelimeleri aynı anlamda kullanılsa da *ihtilâf* daha çok, iki farklı görüşten birini savunmadan vermeye; *hilâf* ise tez veya antitezden birini benimsemeye denir. Aralarındaki bu farktan dolayı *ihtilâf* tabiri daha çok delile dayalı görüş, *hilâf* ise delilsiz görüş hakkında kullanılır. *İhtilâf* denilince ilk dönemde sahabe ile tâbiûnun ve müteakip dönemdeki müctehidlerin görüş ayrılıkları kastedilir ve *ilm-i ihtilâf* tabiri, farklı görüşleri bilmek anlamına gelir. İlk dönemde ihtilâfi bilmeyenlerin fetva vermesinin uygun olmayacağı kanaati, farklı görüşlerin toplanıp derlenmesinde etkili olmuştur. Bu toplanan bilgiler ilm-i ihtilâf olup ilm-i hilâf değildir. İlm-i hilâf pratik olarak fıkıh ve fıkıh usûlüyle ilgili olduğu gibi teorik olarak cedel ve münazara ilimleriyle de ilgilidir. Hilâf kendi mezhebi yanında farklı mezheplerin delillerini vermek anlamındadır. Cedel ise kendi mezhebinin usûl anlayışını savunmadır.¹⁶⁵

Cedel ilmi ile hilâfiyât arasındaki farka gelince cedel, ihtilâf edilen delillerin maddeleriyle (sayısı) ilgilenirken; hilâfiyât ise mahiyet ve şekliyle ilgilenir. Hilâfiyât, hükümlerin delillerini ve bu delillerin tafsili olarak hükümlere delaletini beyan eder. Fıkıh usûlü hükümlerin delillerini icmâli olarak ifade eder. Cedel, bir tezin doğruluk veya yanlışlığını göstermek amacıyla yapılan tartışma kurallarından bahseden ilimdir. Cedel, dinî ya da din dışı konulara ilişkin tartışmalarda herhangi bir görüşün savunulmasını hedef alır.¹⁶⁶ Cedelden amaç, kendisinin görüş veya inancını kabul ettirmek veya karşı tarafı susturmaktır.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Özen, Şükrü, “Hilâf”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII/527.

¹⁶⁶ Yavuz, Yusuf Şevki, “Cedel”, *DİA*, İstanbul 1993, VII/208.

¹⁶⁷ Taşköprü-zâde, *Miftâhu's-Saâde*, I/281.

Hilâf ilmi farklı ekollere mensup kişilerin, kendi mezheplerinin doğruluğunu ispatlamak için, geçerli delil getirmenin nasıl olması gerektiğini öğretir. Karşı tarafın öne sürdüğü delilleri çürüterek ortaya atılan şüpheleri nasıl gidereceklerini gösterir.¹⁶⁸

Sadece bir ekolün görüşlerine yer veren ihtilafa dair bu kitaplar, daha sonra yerini, farklı ekol ve şahısların görüşlerine yer veren, hepsini bir arada mukayese eden ve bunları belli usûl ve hukuk kurallarına dayandıran kitaplara bıraktı. Bu tür çalışmaların hukuki çalışmalara hız kazandırdığı söylenebilir. Farklı mezhep ve imamlara ait görüşleri, mukayeseli bir şekilde ele alan ve bu görüşleri belli bir sisteme göre inceleyen eserlere hilâfiyât adı verilir. Bu tür eserler ele aldığı görüşlerin gerekçelerini de zikreder.¹⁶⁹

ed-Debûsî –Hanefî mezhebine yönelttiği bazı eleştirileri istisna tutulursa–, Hanefî mezhebinin usûlüyle fûrû’-ı fıkıh tertibindeki konuları mezheplerin ihtilaf ettikleri yerlerde cedel ve hilâf ilmini kullanarak genel de savunmaktadır.

Debûsî, savunduğu usûlî kaidelerin fûrû’-ı fıkıhtaki uygulamasını *el-Esrâr* adlı eserinde göstermiştir. Bu eser, haber-i vâhidin delil olması veya olmaması yönündeki ihtilaf meselelerini içermektedir. Ebû Hanîfe’yi ve mezhebini savunduğu için bu kitap, hilâf türü eserlere bir örnektir.

Bu yöntemle ed-Debûsî, mezhep âlimlerinin hadis anlayışını, haberi delil almadaki yöntemlerini ve yorumu konusundaki yaklaşımlarını değerlendirmektedir. ed-Debûsî’nin “*hasmımız (aykırı görüşte olan)*” dediği eş-Şâfi’î’yi delilleri ve verdiği hüküm açısından tenkit etmesi ve es-Sem’ânî’nin bu tenkitlere tepki olarak *el-İstulâm* ve *el-Kavati’u’l Edille* adlı kitaplarını yazması, *el-Esrâr*’ın hilâf türüne ait bir eser olduğuna işaret etmektedir.

el-Esrâr, konuları ve tertibi açısından, klasik fıkıh kitaplarından farklı olarak sahabenin ihtilaf ettiği meselelere de yer vermektedir. *Hilâfiyyatûn teferrede biha İbn Abbâs*¹⁷⁰, *Hilâfiyyatu Abdullâh İbn Mes’ûd*¹⁷¹, *Hilâfiyyatu Zeyd b. Sâbit*¹⁷² başlıkları

¹⁶⁸ Hacı Halife, *Keşfu’z-Zunûn*, I/721

¹⁶⁹ Apaydın, “Sıbt İbnu’l-Cevzî’nin ‘İsâru’l-İnsâf’ Eseri Üzerine...”, s. 134.

¹⁷⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/725.

¹⁷¹ ed-Debûsî, *age.*, II/730.

¹⁷² ed-Debûsî, *age.*, II/735.

altında, her birinin diğer sahabeye ters düştüğü konular anlatılmaktadır. Yine müellif, eserin 1705 ve 1706. sayfalarını İmam Muhammed'in eseri *el-Câmi'u's-Sağîr*'e ayırmış¹⁷³; *Kitâbu'l-Câmi'u'l-Kebîr*¹⁷⁴ ve *Kitâbu'z-Ziyâdât*¹⁷⁵ başlıkları altında, sadece Hanefî imamlarının çeşitli konulardaki farklı görüşlerini işlemiştir. *el-Esrâr* sahabe arasındaki ihtilaflara yer vermesi yönüyle eş-Şâfi'î'nin *el-Umm*¹⁷⁶ adlı eserine benzemektedir.

Şükrü Özen bu konuda yazılmış eserleri derli toplu bir şekilde bir bölümde incelediği için burada tekrar etmek istemiyoruz.¹⁷⁷

el-Esrâr, hilâfiyât alanında yazılmış farklı bir türdür. Çünkü fîrû' konularına uygun bir tertiple fıkıhta ihtilaf edilen konuların tamamını, usûl ve delillerini zikrederek temas edip değerlendirdiği için mukayeseli İslâm hukuku denemesi denilebilecek nitelikte bir eserdir. ed-Debûsî bu eserinde, yaşadığı asra kadar ihtilaflara neden olan yöntemleri ve neticesinde ulaşılan ictehadları mukayese ederek hadis ve Sünnet'e yaklaşım konusunda dönemine kadar oluşan birikimin genel bir değerlendirmesini yapmış, özellikle gördüğü eksiklikleri ortaya koyup çözüm olarak Kur'an ve akli merkeze alan yaklaşımıyla ihtilafa konu olan haberlerin metin tenkidini yapmıştır. Hanefî mezhebinin usûlüne yaptığı katkı, Sünnet'e ve hadislere bakış açısı ve tasnifiyle İslâm hukuku alanına damgasını vurmuştur.

b. Eserin Önemi

ed-Debûsî'nin *el-Esrâr* adlı eseri, farklı mezheplerin ve âlimlerin usûllerine yer vererek, meseleleri tartışmakta ve bir sonuca bağlamaktadır. Bu nedenle ihtilaf alanında oluşan birikimin genel bir değerlendirmesini yapmaktadır. Farklı sünnet anlayışları ve bunlara bağlı oluşan usûl farklılıkları neticesinde oluşan ihtilafın çözümünde Ebû Hanife'nin sünneti delil alma yöntemini geliştirerek çözümler sunmaktadır. Bu eser, sadece kendi dönemine değil asırları aşan etkilere sahip olmuştur.

¹⁷³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/725.

¹⁷⁴ *agy.*

¹⁷⁵ *agy.*

¹⁷⁶ eş-Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, (Muzeni'nin *Muhtasar*'ı ile birlikte, Beyrut, ty.), VII/242–246.

¹⁷⁷ Bkz. Özen, *İlmi Hilâfin Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Tesisü'n-Nazar Adlı Eseri*, s. 88–114. (Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî âlimlerin *ihtilâf* ve *hilâf* alanında yazdığı eserleri bir bölümde incelemiştir.)

Daha önce de ifade edildiği gibi bu esere Şafii âlimlerinden es-Sem'ânî ve el-Gazâlî reddiye yazmışlardır. el-Gazâlî *Şifâ* adlı eserini, ed-Debûsî'nin kitaplarından, özellikle *el-Esrâr* adlı eserinden nakledenlerin dillerinde dolaşan ve husumet içeren sözlerinin ağır gelmesi nedeniyle yazdığını ifade etmektedir.¹⁷⁸ Kendi dönemlerinde ve sonrasında etkileri olan bu iki Şafii âlimin, ona karşı tutumları ve yazdıkları kitaplar, hicri beşinci asırda ed-Debûsî ve eserinin ilim dünyasında bıraktığı yankının göstergesidir. Bu yankı sadece yakın bölgelerle sınırlı kalmamış, Endülüslü İbnu'l-Arabî ve öğrencisi İbn Rüşd'e de tesir etmiştir.

es-Sem'ânî, İbnu'l-Arabî'nin *es-Sirâcu'l-Munîr* adlı kitabında: “Ben şu cömert beldelerde doksan beş senesinde* bilgi topladım. Tilmisan ve Fes'te Arapçasında yanlışlıklar bulunan “الأسرار مسائل / *el-Esrâr Mesâil*” adlı kitabı okudum. Bu yolculuğa bilinen bir adamın himmeti için çıktım. Bana bu kitabı soranlara, onun ilmin başı ve sonu olduğunu, bir hocaya arz edilip okunması gerektiğini, aksi takdirde hataya düşüleceğini söylerim.” sözlerini nakletmektedir. Ayrıca es-Sem'ânî, İbnu'l-Arabî'nin Irak'a gelerek Medinetu's-Selâm'da (Bağdat) Hanefiyye medreselerinin birinde *el-Esrâr*'ı yazdığını, yazdığı nüshayla yanına geldiğinde ondan bu nüshayı ödünç aldığını ve daha önce ulaşamadığı kısımları bu nüshadan elde ettiğini, fakat karışık bir nüsha olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁹

ed-Debûsî eserleriyle, gerek şark gerekse garp Müslümanları arasında büyük tesir icra etmiştir. Endülüslü meşhur hukukçu İbnu'l-Arabî, Bağdat'a gelip onun eserlerini kopya ederek Garbî İslâm âlemine yaymıştır. Bu sebeple İbn Rüşd'ün hukuki eserlerinde ed-Debûsî'den etkilendiği düşünülebilir. *Te'sisu'n-Nazar* adlı eseri, hilâf ilmine ait olmakla birlikte, bugün İslâm hukukunda müstakil bir saha olan mukayeseli İslâm hukukuna dair bir çalışma olarak da görülebilir. Bu tetkikatı sistemleştirip ilim hâline getiren ed-Debûsî'dir.¹⁸⁰

Muhammed Hamidullah'ın, İbnu'l-Arabî ile ilgili değerlendirmeleriyle el-Kuraşî'nin es-Sem'ânî'den nakille verdiği bilgiler uyusmaktadır. el-Kuraşî, İbnu'l-Arabî'nin, ed-Debûsî'nin *el-Esrâr Mesâil* adındaki eserinden istifade ettiğini ve onu

¹⁷⁸ el-Gazâlî, *eş-Şifâ*, s. 9.

* Doksan beş senesi, H 495 yılı olması gerekir.

¹⁷⁹ el-Kuraşî, *el-Cevâhir*, I/252 (655).

¹⁸⁰ Hamidullah, *İslâm Hukuku Etüdleri*, s. 65-66; Kavakçıl, “Karahanlılar Döneminde İslam Hukukçuları”, s. 34.

almak için özel olarak batıdan doğuya yolculuk yaptığını; Muhammed Hamidullah ise eserlerini kopya ettiğini ifade etmektedir. Burada ortak olan nokta, İbnu'l-Arabî ve öğrencisi İbn Rüşd'ün ed-Debûsî'nin eserlerinden etkilendiğidir.

ed-Debûsî, *el-Esrâr*'da yer alan rivayetleri, öncesinde var olan fakat kendisinin geliştirdiği bir yöntemle metin tenkidine tâbi tutmaktadır. Bu nedenle *el-Esrâr*, rivayetlerin metin açısından tashih ve cerh eden bir eser niteliğini taşımaktadır. İslâm hukukunda kullanılan rivayetlerin, şer'î deliller içerisindeki yerini ve hükmün bağlayıcılığını ortaya koyarken kendisinden önceki değerlendirmelere de yer veren bu kitap, alanında fazla örneği olmayan bir eserdir.

c. Eserin Hadis Kaynakları

el-Esrâr'da adı zikredilen kaynaklar ve müelliflerinden hareketle, ed-Debûsî'nin haberleri, hadis kaynaklarından daha çok fıkıh kitaplarından naklettiğini söyleyebiliriz. ed-Debûsî, ihtilaf edilen meseleler kitabının konusu olması nedeniyle tabiatı gereği görüşlerine ve delillerini vermek için söz konusu fakihlerin kitaplarına müracaatı zorunlu kılmaktadır. Bu durum huccet alınan hadislerin hadis kaynakları yerine fıkıh kitaplarından nakledilmesinde etkili olan bir faktördür. Bununla birlikte ed-Debûsî, Ebû Hanife'nin verdiği fetvaları temellendirirken delil aldığı rivayetlerin büyük bir kısmını hadis kitaplarından naklettiği düşüncesindeyiz. Çünkü Ebû Hanife'nin verdiği fetvalarda sünnet yerine reyî esas aldığı eleştirilerine reddiye niteliğinde yazılan *el-Esrâr*'ın muhaliflerini ikna açısından fıkıh kitapları yerine hadis kaynaklarından nakiller yapması muhalifleri daha rahat ikna edecektir.

Bu nedenle *el-Esrâr*'da adları verilen hadis kitapları ve diğer kaynaklara işaret ettikten sonra, eserdeki hadislerin tahricinden hareketle muhtemel hadis kaynaklarına da işaret etmek istiyoruz. Daha sonra bu rivayetlerden ne kadarı hadis âlimlerine göre delil alınabilir nitelikte olduğunun bir dökümünü vermek istiyoruz.

aa. el-Esrâr'da adı zikredilen kaynaklar

el-Esrâr'da *el-Esrâr*'da bazı rivayetler kaynaklara veya şahısların adları verilerek nakledilmektedir. Bu adları verilen kaynaklardan bir kısmı hadis kitapları diğerleri ise fıkıh, tefsir ve diğer kaynaklardır. ed-Debûsî, *el-Esrâr* adlı eserinde yaklaşık 792 rivayeti Hz. Peygamber'e isnad ederek nakletmektedir.

1-HADİS KAYNAKLARI

el-Esrâr'da hadislerin kaynakları sınırlı sayıda da olsa işaret edilmektedir. Bunlar; Abdullâh b. Umar'ın *Sahîfe*'si¹⁸¹, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i¹⁸², Ebû Dâvûd'un *Sunen*'i¹⁸³, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı¹⁸⁴, Ubullî'nin *Musned*'i,¹⁸⁵ el-Hasen b. Sufyân'ın *Musned*'i,¹⁸⁶ Ebû Ubeyde'nin *Garibu'l-Hadîs*'i,¹⁸⁷ Aynî'nin *Garîb*¹⁸⁸ adlı hadis kaynaklarıdır.

Tablo 1- *ed-Debûsî*'nin *el-Esrâr*'da adını zikrettiği hadis kitaplarını gösteren tablo

<i>el-Muvatta</i>	İmam-ı Mâlik b. Enes (v. 179)	<i>el-Esrâr</i> , I/ 369, 440, IV/ 1130, 1144
<i>Musnedu Huseyn b. Sufyân</i>	Huseyn b. Sufyân	<i>el-Esrâr</i> , IV/ 1383
<i>Musnedu'l- Ubullî</i>	Ubullî (Tespit edemedik.)	<i>el-Esrâr</i> , I/327
<i>el-Câmi'u's-Sahîh</i>	el-Buhârî, Muhammed b. İsmâ'il (194–256)	<i>el-Esrâr</i> , II/ 596
<i>Sunen-i Ebû Davud</i>	Ebû Davud, Suleymân b. el-Eşas es-Sicistânî (206–275)	<i>el-Esrâr</i> , I/220, 226, 239, 246
<i>Garibu'l-Hadîs</i>	Ebû Ubeyd, Kâsım b. Selâm (156-223)	<i>el-Esrâr</i> , I/279, 304

Bu kaynaklardan eş-Şeybânî'nin İmam Mâlik'ten naklettiği *Muvatta*' nüshası ve Ebû Dâvûd'un *Sunen*'i öne çıkmaktadır. *ed-Debûsî*, hadisleri cerh ve ta'dil'de, genellikle Hanefî âlimlerinden İmam Muhammed, el-Kerhî, Ebû Ca'fer et-Tahâvî ve el-Cessâs'ın tetkik ve tenkitlerini nakletmektedir. Ayrıca Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ et-Temîmî el-Basrî, Yahyâ b. Ma'in ve Ahmed b. Hanbel gibi hadis âlimlerinin haberlerle ilgili tenkit ve görüşlerine az da olsa yer vermektedir. Onun metin tenkidi yöntemini kullanmış olması da isnad ve raviye yönelik tenkidelere sınırlı sayıda yer vermesinde etkili olmuştur.

¹⁸¹ *ed-Debûsî*, *el-Esrâr*, I/276.

¹⁸² *ed-Debûsî*, *age.*, II/596.

¹⁸³ *ed-Debûsî*, *age.*, I/220, 239, 246.

¹⁸⁴ *ed-Debûsî*, *age.*, IV/1144; 1179.

¹⁸⁵ *ed-Debûsî*, *age.*, I/327; Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, s. 127, 506; el-Kettânî, es-Seyidu's-Şerîf Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletu'l-Mustatrafê (Hadis Literatürü)*, çev. Yusuf Özbek, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 534-536. (Ubulle, Irak bölgesinde Basra Körfezi'ne yakın bir bölgedir. Fakat Musnedler arasında el-Ubullî'nin *Musned*'i zikredilmemektedir. Bu dönemden H III. asırdan sonra yazılmış olmalıdır.)

¹⁸⁶ *ed-Debûsî*, *age.*, IV/1383.

¹⁸⁷ *ed-Debûsî*, *age.*, I/304; III/785.

¹⁸⁸ *ed-Debûsî*, *age.*, I/464. (Kemal Sandıkçı, bu isime veya esere ait kayda rastlamadım, demektedir. Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, s. 499; el-Kettânî, *er-Risâletu'l-Mustatrafê*, s. 513.

Diğer Kaynaklar

el-Esrâr incelendiğinde, hadis kitaplarından daha çok, fıkıh kitaplarından istifade ettiği, özellikle Hanefî âlimlerin ve eş-Şâfi'î'nin eserlerinden nakilde bulunduğu anlaşılmaktadır. ed-Debûsî, Hanefî âlimlerinden, özellikle hoca silsilesinin ulaştığı İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin eserlerine sıkça müracaat etmektedir. Bunun yanında eleştiriye tâbi tuttuğu eş-Şâfi'î'den de nakilde bulunmakta, fakat kitaplarına işaret etmemektedir. Özellikle eş-Şâfi'î ve eş-Şeybânî'nin hemen hemen her sayfada adları geçmektedir.

ed-Debûsî'nin hadis kaynakları dışında nakilde bulunduğu kitaplar şunlardır:

Ebû Yûsuf'un *Emâli'si*¹⁸⁹, *er-Redd âla Sîyeri'l-Evzâi*¹⁹⁰; Muhammed b. el-Hasen'in *el-Mebsût'u*¹⁹¹, *el-Asl'ı*¹⁹², *ez-Ziyadât'ı*¹⁹³, *el-Câmi'u's-Sağîr* ve *el-Câmi'u'l-Kebîr'i*¹⁹⁴; Ebû Bekr Alî er-Râzî el-Casâs'ın, *Ahkâmu'l-Kur'ân'ı*¹⁹⁵, *el-İhtilâf* adlı eserin *Muhtasar'ı*¹⁹⁶; et-Tahâvî'nin *el-Muhtasar mine'l-Muktasar'ı*¹⁹⁷, *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr'ı*¹⁹⁸; el-Hâkimu's-Şehîd'in *el-İşârât'ı*¹⁹⁹; İsmâ'îl b. Yahyâ el-Muzenî'nin *Muhtasar'ı*.²⁰⁰

ed-Debûsî hadis ve fıkıh kaynaklarına ilaveten ilk dönemde yazılmış; İbn Abbâs'ın²⁰¹, Mukâtil İbn Suleymân'ın²⁰², eş-Şâfi'î'nin²⁰³, el-Kelbî'nin²⁰⁴, Ebû Sehl ez-Zeccâc'ın²⁰⁵, Abd İbn Humeyd'in²⁰⁶, *Muşâfehât* sahibinin²⁰⁷, Ebû Mansûr el-Mâtûridî'nin²⁰⁸ ve el-Ferrâ'nın²⁰⁹ tefsirlerinden de hadisler nakletmektedir.

¹⁸⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/598.

¹⁹⁰ ed-Debûsî, *age.*, IV/1179.

¹⁹¹ *agy.*

¹⁹² ed-Debûsî, *age.*, I/134; 182, 219, 246, 366, 596, 625, 1078, 1209, 1277.

¹⁹³ ed-Debûsî, *age.*, II/741.

¹⁹⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/158, IV/1277.

¹⁹⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/465.

¹⁹⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/379.

¹⁹⁷ ed-Debûsî, *age.*, III/821, 823.

¹⁹⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/379.

¹⁹⁹ ed-Debûsî, *age.*, II/684.

²⁰⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/156.

²⁰¹ ed-Debûsî, *age.*, I/420.

²⁰² ed-Debûsî, *age.*, I/237.

²⁰³ ed-Debûsî, *age.*, I/130.

²⁰⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/473-474; IV/1338.

²⁰⁵ ed-Debûsî, *age.*, IV/1164.

²⁰⁶ ed-Debûsî, *age.*, V/1356.

²⁰⁷ ed-Debûsî, *age.*, V/1621 (Kaynaklar arasında tespit edemedik.)

²⁰⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/376.

Tablo 2- *ed-Debûsî'nin el-Esrâr'da adını zikrettiği Fıkıh, Tefsir ve diğer kaynakları gösteren tablo*

<i>el-Asl (el-Mebсут)</i>	Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (132-189)	<i>el-Esrâr</i> , I/ 17, 183, 246; IV/1179; V/ 1648
<i>el-Câmi 'u's-Sağîr</i>	Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (132-189)	<i>el-Esrâr</i> , I/ 37, 158, IV/1277
<i>el-Câmi 'u'l-Kebîr</i>	Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (132-189)	<i>el-Esrâr</i> , IV/1277
<i>el-Emâlî</i>	Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrâhîm (113-179)	<i>el-Esrâr</i> , I/127, 129; V/1474
<i>el-İşârât (el-İrşâd)</i>	Hâkim eş-Şehîd, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh el-Belhî Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî (241-334)	<i>el-Esrâr</i> , II/ 684
<i>Maânî'-Kur'ân</i>	ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. Sırrîy (241-311)	<i>el-Esrâr</i> , I/463; IV/1163
<i>Muhtasar li'l-Hâkim eş-Şehîd (el-Kâfi fi-Furûi 'l-Hanefiyye)</i>	Hâkim eş-Şehîd, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh el-Belhî Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî (241-334)	<i>el-Esrâr</i> , I/51
<i>Muhtasaru'l-Kerhî</i>	el-Kerhî, Ebû'l-Huseyn Ubeydullâh b. Huseyn (260-340)	<i>el-Esrâr</i> , I/36, IV/ 1277
<i>Muhtasaru'l el-Muzenî</i>	el-Muzenî, İsmâ'îl b. Yahyâ (v. 264)	<i>el-Esrâr</i> , I/156
<i>Şerhu'l- Muhtasar</i>	et-Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed (229-321)	<i>el-Esrâr</i> , I/379, 821, 823,
<i>es-Siyeru'l-Kebîr</i>	Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, (132–189)	<i>el-Esrâr</i> , II/521
<i>Kitâbu't-Tefsir</i>	el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (v.333)	<i>el-Esrâr</i> , I/ 376
<i>Tefsîru Abd İbn Humeyd</i>	Abdullâh İbn Humeyd el-Kisî (v. 249)	<i>el-Esrâr</i> , IV/ 1358
<i>Tefsîru'l-Kelbî</i>	Muhammed b. Sâib el-Kelbî (v.146)	<i>el-Esrâr</i> , I/25, 473
<i>Tefsîru'l-Mukâtil</i>	Mukâti'l-İbn Suleymân (v. 150)	<i>el-Esâr</i> , I/327
<i>Tefsîru Sâhibi'l-Muşefehât</i>	Ancak Ahfeş-i Evsat diye bilinen Ebû'l-Hasen, Sa'îd b. Mes'ade (v.215) olduğunu tahmin ediyoruz. Kime ait olduğunu tespit edemedik.	<i>el-Esrâr</i> , V/ 1621
<i>ez-Ziyadât</i>	Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, (132–189)	<i>el-Esrâr</i> , I/300, 455; II/741

ed-Debûsî kitaplarının ismini zikretmeden Hilâlu'r-Re'y, Ebû Yûsuf b. Hâlid es-Semtî ve fakih Ebû Ca'fer el-Hinduvânî²¹⁰ gibi bilinen şahıslardan da nakillerde bulunmaktadır. O, bu haberlerden 350 kadarı için naklettiği kaynağı veya müellifini bildirmekte, fakat hadis kitaplarından İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı, el-Buhârî'nin *es-Sahîh*'i ve Ebû Dâvûd'un *Sunen*'i, Huseyn b. Sufyân ve Ubullî nisbesine sahip bir kişinin *musned* adlı eserleriyle sınırlı kalmaktadır. O, naklettiği haberleri, hadis

²⁰⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/463.

²¹⁰ ed-Debûsî, *age.*, II/695-696.

kaynakları yanında tefsir ve diğer eserlerden nakletse de, genel olarak fıkıh kaynaklarından ve fakihlerin kaynaklardan naklettiği izlenimini vermektedir. Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î'den hemen hemen her sayfada nakilde bulunmakta fakat hangi kaynaktan aldığını zikretmemektedir.

bb. el-Esrâr'daki Hadislerin Tahriciyle Ortaya Çıkan Kaynaklar

el-Esrâr'da yer alan rivayetlerin hadis kitaplarındaki yeri ve sıhhati konusunda hadis âlimlerinin değerlendirmeleri, eserde kullanılan haberleri hadis ilmi açısından değerlendirmemize yardımcı olacaktır. Bu eserde yer alan rivayetleri, kaynak ve sıhhat açısından *Kutub-i Sitte* öncesi ve sonrası kaynaklar şeklinde bir değerlendirmeye tâbi tutacağız. *el-Esrâr*'da Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayet sayısı 792'dir. ed-Debûsî, bu rivayetlerden 568 haberi delil almaktadır. O, Hanefi mezhebinin imamlarının delil aldığı haberler yanında, İmam Mâlik ve eş-Şâfi'î'nin delil aldığı rivayetlerden bir kısmını da görüşüne delil olarak zikretmektedir. *el-Esrâr*'da mezhep imamlarının delil olarak zikrettikleri rivayetlerin toplamı 313'tür. Bu rakamı *el-Esrâr*'da geçen rivayetlerden çıkardığımızda $792-313=479$ rivayeti ihtilafları çözmek için ed-Debûsî'nin zikrettiği görülmektedir. Burada ed-Debûsî'nin bir çok rivayeti hadis kaynaklarından alarak Ebû Hanîfe'nin görüşlerini temellendirdiği ortaya çıkmaktadır. *el-Esrâr*'da delil alınan rivayetlerin şahıslara göre dağılımı şu şekildedir:

ed-Debûsî 568	Ebû Hanîfe 22	Ebû Yûsuf 13	eş-Şeybânî 52	İmam Mâlik 11	eş-Şâfi'î 217
------------------	------------------	-----------------	------------------	------------------	------------------

Şekil 3- *el-Esrâr* 'da delil alınan rivayetlerin dağılımını gösteren tablo.

Bu rivayetlerin *Kutub-i Sitte* öncesi kaynaklar, *Kutub-i Sitte* ve diğer kaynaklara göre dağılım tablosunu ve değerlendirmesini yapmak istiyoruz.. *el-Esrâr*'da yer alan rivayetlerin, hadis âlimlerinin değerlendirmelerine göre hangi oranda sahih, hangi oranda zayıf ve mevzû kabul edildiğini bir tabloyla göstererek genel bir değerlendirme yapacağız.

1-Kutub-i Sitte Öncesi Kaynaklar

ed-Debûsî, selef dönemini müctehid âlimlerle sınırlamakta ve onların delil aldığı rivayetleri esas almaktadır. Fakat Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine hiç yer vermemektedir. Bu dönemi o, eş-Şâfi'î ile sınırlamaktadır. Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel'in de dâhil olduğu döneme kadar yazılan eserleri *Kutub-i Sitte* öncesi kabul ettik. *el-Esrâr*'da yer alan

rivayetlerin *Kutub-i Sitte* öncesi kaynaklarda dağılımını mezhep imamlarına ve öğrencilerine ait kaynaklar ve diğer kaynakları gösteren iki ayrı tabloyla vermek istiyoruz.

Tablo 3- *el-Esrâr*'daki rivayetlerin fakihlere ait kaynaklarda dağılımı gösteren tablo:

	568 Debûsî	ed- Hanîfe	er- Yusûf	er- Şeybânî	eş- Şeybânî	Mâlik	er- Şâfi'î 217	Toplam 792
Mâlik b. Enes, <i>Muvatta</i>	83	6	2	7	7	4	109 % 13.76	
Ebû Yusûf, <i>Kitâbu'l- Âsâr</i>	8	2	2	8	-	1	21	
Ebû Yusûf, <i>er-Reddu Siyeru'l-Evzâi</i>	1	1	-	-	-	-	2	
Ebû Yusûf, <i>İhtilâfu Ebi Hanîfe ve İbn Ebi Leylâ</i>	-	2	-	-	-	-	2	
eş-Şeybânî, <i>Muvatta</i>	22	-	-	-	-	6	28	
eş-Şeybânî, <i>el-Mebsût</i>	11	6	2	11	2	1	33	
eş-Şeybânî, <i>el-Hucce</i>	13	3	1	7	2	-	26	
eş-Şeybânî, <i>el-Cami'u's-Sağîr</i>	4	2	-	1	-	-	7	
eş-Şeybânî, <i>Siyer</i>	1	-	-	1	-	-	2	
eş-Şâfi'î, <i>el-Umm</i>	36	4	1	11	3	20	75	
eş-Şâfi'î, <i>İhtilâfu'l-Hadîs</i>	6	2	-	1	-	1	10	
eş-Şâfi'î, <i>el-Musned</i>	9	1	-	3	-	3	16	

Tablo incelendiğinde ed-Debûsî'nin, Hanefi mezhebinin kurucu üç imamının eserlerinden toplam 60 rivayeti naklettiği ve delil aldığı görülmektedir. Bu sayı delil aldığı rivayetlere oranlandığında % 10 gibi çok düşük bir seviyede kalmaktadır. Muhalif fikirlerinden dolayı *el-Esrâr*'da eleştirdiği eş-Şâfi'î'nin kitaplarında yer alan 51 rivayeti delil almaktadır ki delil aldığı rivayetlere oranı yaklaşık % 9'dur. İmam Mâlik'in *Muvatta*'nda geçen 83 rivayeti delil almaktadır. *Muvatta*'da yer alan rivayetlerin delil aldığı haberlere oranı % 14'tür. ed-Debûsî'nin görüşlerine yer vermediği ve muhaddis gördüğü Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'inde yer alan 216 rivayeti delil aldığı görülmektedir. Bu sayı delil aldığı rivayetlerle oranlandığında % 38'e tekabül ettiği görülmektedir.

Bu sonuçlardan hareketlerken ed-Debûsî'nin, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin görüşlerine temel aldıkları rivayetleri daha çok hadis âlimlerinden ve kitaplarından naklettiğini söyleyebiliriz. Buna ilaveten Hadis kitaplarından da *Muvatta* ve Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'ini tercih ettiği ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte ed-Debûsî, hadis tenkidi konusunda sadece bir yer dışında Ahmed b. Hanbel'in adını zikretmemiştir. Hanefi mezhebine yöneltilen hadis ve Sünnet'le amel etmedikleri eleştirisine cevap vermede Onun hadis kaynaklarını kullanması daha az eleştiri almasını sağlayacağı açıktır. Hatta ihtilafa konu olan eş-Şâfi'î'nin delil aldığı rivayeti kendi yöntemiyle yorumlayıp farklı hükme

ulaşması ed-Debûsî'nin diyalektik kabiliyetini ortaya koyan önemli bir husustur. *el-Esrâr*'da ki rivayetlerin ilk dönem hadis kaynaklarında dağılımı:

Tablo- 4- *el-Esrâr*'da ki Rivayetlerin İlk Dönem Hadis Kaynaklarında Dağılımını gösteren tablo.

	ed-Debûsî 568	Ebû Hanîfe 22	Ebû Yûsuf 13	Şeybânî 52	11	217 MANK	es-Şâfi' 1	Toplam 792
Hemmâm b. Munebbih, <i>es-Sahîfetu İbn Hemmâm</i>	6			-				10
Ma'mer b. er-Râşid, <i>el-Cami'</i>	3			-				4
er-Rebi' b. el-Habîb, <i>Musned (el-Câmiu's-Sahîh)</i>	2			-				4
et-Tayâlisî (v. 204), <i>Musned</i>	1							1
Abdurrezzâk, <i>Musannef</i>	96 % 16			8		2		156 % 19.69
İbn Ebî Şeybe, <i>Musannef</i>	116 % 20	8	1	18	4	4 1		188 % 23.73
Sa'îd b. Mansûr (v. 227), <i>Sunen</i>	5					1		5
İshâk b. Râhûye (161-238), <i>Musned</i>	1		-		-	-		1

Tablo incelendiğinde ed-Debûsî'nin, delil aldığı rivayetlerin, ilk hadis kaynakları olan Hemmam b. Munebbih'in *Sâhife*'sinden ve Mâmer b. Râşid'in *el-Câmi*'inden yok denecek kadar azdır. Aynı şekilde er-Rebi' b. el-Habîb, et-Tayâlisî, Sa'îd b. Mansûr ve İshâk b. Râhûye'nin eserlerinden delil aldığı rivayetler de yok denecek seviyede olduğunu tespit ettik.

Buna karşılık daha geç dönemde tasnif edilen Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inden 96 rivayeti delil almıştır ve delil aldığı haberlere oranı yaklaşık % 16'dır. İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde 116 rivayeti delil almıştır ve delil aldığı haberlere oranı % 20'dir. Bu oranlar, ed-Debûsî'nin ilk dönem hadis kaynaklarından sınırlı sayıda rivayet ettiğini ve delil aldığı rivayetleri daha geç dönemde yazılan *Kutub-i Sitte*'ye dayandığını göstermektedir. Çünkü bu oran, *Kutub-i Sitte* döneminde daha da artmıştır.

2- Kutub-i Sitte

ed-Debûsî, *el-Esrâr*'da *Kutub-i Sitte*'den sadece iki eserin adını zikretmektedir. Bu eserler el-Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i²¹¹ ve Ebû Dâvûd'un,

²¹¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/596.

Sunen'idir.²¹² Fakat yaptığımız tahrir çalışmasında, rivayetlerin büyük bölümünün *Kutub-i Sitte*'de bulunduğunu tespit etmiş durumdayız. *Kutub-i Sitte*'de bu rivayetlerin dağılımı:

Tablo 5- *el-Esrâr rivayetlerinin Kutub-i Sitte'deki Dağılımını Gösteren Tablo*

	el-Buhârî	Muslim	Ebû Dâvîd	et-Tirmizî	en-Nesâî	İbn Mâce	ed-Dârimî
ed-Debûsî (568)	93	99	150	135	28	20	2
Ebû Hanîfe (22)	6		7	3	4	2	-
Ebû Yûsuf (13)	-		2	3	1	2	-
Eş-Şeybânî (52)	6		6	8	9	6	4
İmam Mâlik (11)	2		3	4	2	1	1
eş-Şâfi'î (217)	46	53	61	55	1	58	-

Yukardaki tabloya göre ed-Debûsî'nin *Kutub-i Sitte*'den herhangi birisinde yer alan 398 rivayetin, delil aldığı rivayetlere oranı yaklaşık % 70.07'dir. Buna karşılık eş-Şâfi'î'den yaptığı nakillerin % 50.23'si *Kutub-i Sitte*'de yer aldığı görülmektedir. Ebû Hanîfe ve öğrencilerinden nakilde bu oran % 10'a düşmektedir. Bu oranlar, ed-Debûsî'nin Ebû Hanîfe'nin görüşlerini temellendirmede *Kutub-i Sitte* kaynaklarından büyük ölçüde istifade ettiğini ortaya koymaktadır. ed-Debûsî'nin, fakih olsa da klasik hadis kaynaklarından müstağni kalmadığı anlaşılmaktadır. Onun bu tutumunda, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, kendi döneminde Hanefilerin hadislerle amel etmediği eleştirilerinin ve ihtilafları çözümde muhatabın kabul edeceği delil sunmanın etkisini hesap ettiği anlaşılmaktadır. ed-Debûsî'nin, ihtilaflı konularda muhaliflerine, hadis ehlinin kaynaklarına dayalı bir eleştiri yaptığı anlaşılmaktadır.

3- *Kutub-i Sitte* Sonrası Diğer Kaynaklar

ed-Debûsî'nin *el-Esrâr*'da naklettiği rivayetlerin bir kısmı ilk dönem kaynaklarında ve *Kutub-i Sitte*'de de bulunmamaktadır. Bunun dışında 147'si ilk kaynaklarda ve *Kutub-i Sitte* dışında yer almaktadır. Toplamda 77 rivayeti hiçbir kaynakta bulamadık.

²¹² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/ 220, 239, 246.

Tablo 6- *Kutub-i Sitte*'den sonraki dönem sonrasi kaynaklarda yer alan rivayetlerin dağılım tablosu

	ed-Debûsî (568)	Ebû Hanîfe (22)	Mâlik (11)	Ebû Yûsuf (13)	es-Seybânî (52)	es-Sâfi'î (217)	Toplam (792)
İbn Huzeyme (223-311), <i>Sahih</i>	1		-		1	-	2
et-Taberânî (260-360), <i>Mu'cemu'l-Kebîr</i>	13		-		-	-	13
<i>Mu'cemu'l-Evsat</i>	4		-		-	-	4
<i>Mu'cemu's-Sağir</i>	-	-	-	1	-	2	3
Ebû Ca'fer et-Tahavi (229-321), <i>Şerhu Ma'âni'l-Âsâr</i>	8	1	-		2	1	12
ed-Dârekutnî (306-385), <i>Sunen</i>	21		-		2	5	28
el-Hâkim (321-405), <i>el-Mustedrek</i>	1		-		-	-	1
Ebû Nu'aym (v. 430), <i>Musned-i Ebû Hanîfe</i>	1		4		-	-	5
el-Beyhakî, <i>Sunen el-Kubrâ</i>	22		1	1	3	8	35
es-Serahsî, <i>el-Mebsût</i>	1		-		-	4	4
ez-Zeylâi, <i>Nasbu'r-Râye</i>	11		-	-	-	14	25
Hiçbir kaynaktan tespit edemediklerimiz.	46	1	1	4	11	14	77
Bulunamayan rivayetlerin delil alanların rivayetlerine oranları	% 8.09	% 4.5	% 7.69	% 30	% 21	% 6.45	% 8.73

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere ed-Debûsî'nin, *Kutub-i Sitte* ve öncesindeki kaynaklarda bulunmayan rivayetleri, *Kutub-i Sitte*'den sonraki dönem kaynaklarda fazla bir yekûn teşkil etmemektedir. *el-Esrâr*'da yer alıp hiçbir kaynaktan bulamadığımız rivayetlerin bütün rivayetlere oranı % 8'dir. Sonuç olarak ed-Debûsî, *el-Esrâr* adlı eserindeki rivayetlerin büyük bir bölümünü, *Kutub-i Sitte* ve öncesinde yer alan hadis kaynaklarından naklettiği görülmektedir.

cc. el-Esrâr'daki Rivâyetlerin Hadisçilere Göre Sıhhat Derecesi

Rivayetleri değerlendirirken et-Tirmizî, ed-Dârekutnî, İbn Hacer, İbn Cevzî'nin değerlendirmelerinden ve tahrir kitaplarında yer alan değerlendirmelerden istifade ettik. Bu değerlendirmelerde ihtilafın bulunan haber konusunda Elbânî ve Şuayb el-Arnaûd'un hadis kitaplarına yaptıkları tahkikleri esas aldık. ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetlerin hadis âlimlerince değerlendirmesini araştırdığımızda, yaklaşık olarak aşağıdaki tablo önümüze çıkmaktadır.

Tablo 7- *el-Esrâr*'da yer alan rivayetlerin *Elbânî* ve *Şuayb el-Arnaûd*'un değerlendirmelerini gösteren tablo.

	Sahih	Hasen Sahih	Hasen	Garîb	Zayıf	Mevkûf	Mürsel	Mevzû	Hadis kitaplarında yok	Toplam
ed-Debûsî (568)	295	21	41	10	97	16	28	14	46	568
Ebû Hanîfe (22)	11	-	-	-	8	-	1		2	22
Ebû Yusûf (13)	8	-	-	-	1	-	-	-	4	13
eş-Şeybânî (53)	41	-	-	-	2	2	-	-	8	53
Mâlik (11)	10	-	-	-	-	-	-	-	1	11
eş-Şâfi'î (217)	110	7	9	4	41	23	6	3	14	217

Yukarıda yer alan sonuçlardan ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetlerinden hadis âlimlerinin usûlüne göre yaklaşık % 51 oranında sahih olduğunu görmekteyiz. Buna hasen-sahih, hasen ve garîb haberi dâhil edersek yaklaşık % 63'lük bölümü delil alınabilir nitelikte ve hadis âlimlerinin de Hz. Peygamber'e isnad ederek naklettiği görülmektedir. Hadis âlimlerinin delil almadığı zayıf, mevkûf ve mürsel haberlerin ed-Debûsî'nin delil aldığı haberlere oranı yaklaşık % 27'i olduğu görülmektedir. ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetlerden, uydurma haberleri toplayan kaynaklarda zikri geçen haberlerle hiçbir kaynakta bulamadığımız haberlerin delil aldığı, bu haberlerin delil aldığı rivayetlere oranı yaklaşık % 10'dur. İsnadındaki inkıta nedeniyle hadis alimlerinin delil alınmasında uygun görmediği mürsel ve mevkûf haberlerin oranı yaklaşık % 8'dir.

Bu veriler çerçevesinde Hanefilerin, özelde ed-Debûsî'nin akıl yürüterek hadisleri reddettiği eleştirilerinin yersiz olduğu anlaşılmaktadır. *el-Esrâr*'da yer alan rivayetleri ed-Debûsî, her ne kadar fıkıh kaynaklarından nakletse de bu rivayetlerin büyük bir bölümü musannefler ve musnedler döneminde hadis kaynaklarına girdiği ve *Kutub-i Sitte*'de bu sayının bariz şekilde arttığı görülmektedir. Her ne kadar delil aldığı rivayetler genel olarak hadis âlimlerince de kabul görse de % 27'sinin hadis âlimlerince delil alınmaz nitelikte olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumun izahı isnad sistemi ile bize ulaşan haberler dışında selefin uygulamasında delil aldıkları bir

kısım haberin hadis kaynaklarına isnad tenkidinde zaafa uğradığı için kaynaklara alınmadığını da ortaya çıkarmaktadır.

Tahricte bulamadığımız haberlerin, ed-Debûsî'nin yaşadığı dönemde bulunduğu hâlde günümüze ulaşmayan bir takım hadis kaynaklarında var olabileceği ihtimali de bulunmaktadır. Netice itibari ile isnadlarıyla sabit olmayan bu rivayetleri ed-Debûsî'nin delil almış olması söz konusudur. Hadis ilmi açısından bu rivayetlerin bildirdiği hükümle din ikame edilemez.

Sonuç olarak ed-Debûsî, bu rivayetleri naklederken yararlandığı kaynak veya yazarını 348 yerde zikretmiştir. Bu müelliflerden eş-Şâfi'î'yi 217, İmam Muhammed'i ise 53 defa zikretmiştir. Yaptığımız tahric çalışmasında rivayetlerin 109 tanesi Mâlik'in *Muvatta'*nda, 156 tanesi Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde, 188 tanesi İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde ve 327 tanesi ise Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'inde tespit edilmiştir. *el-Esrâr*'da yer alan rivayetlerin toplamda 554 tanesi *Kutub-i Sitte* öncesi kaynaklarda da yer almaktadır. Bu haberlerin bütün rivayetlere oranı % 63'tür.

el-Esrâr'da tespit ettiğimiz 792 rivayetin *Kutub-i Sitte*'de dağılımı şöyledir: Ebû Dâvûd'un *Sunen*'inden 227 rivayet, et-Tirmizî'nin *Sunen*'inden 208 rivayet, Muslim'in *Sahih*'inde 164 rivayet, el-Buhârî'nin *Sahih*'inden 153 rivayet, İbn Mâce'nin *Sunen*'inden 89 rivayet en-Nesâî'nin *Sunen*'inden 45 rivayet ve ed-Dârimî'nin *Sunen*'inden 7 rivayet. *el-Esrâr*'da yer alan rivayetlerin yaklaşık % 60'ı *Kutub-i Sitte*'de bulunmaktadır.

el-Esrâr'daki rivayetlerin 133 tanesini, *Kutub-i Sitte*'den sonraki kaynaklarda yer almaktadır. Bu haberlerin, rivayetlerin tamamına oranı % 15'dir. *el-Esrâr*'da bulunan 77 rivayetin kaydına hiçbir eserde rastlayamadık. Kaynaklarda bulamadığımız haberlerle mevzû haberlerin yer aldığı kaynaklarda bulunan rivayetler, toplam rivayetlerin yaklaşık % 10'dur.

Elbânî ve Şuayb el-Arnaûd, bu rivayetlerden 476'sını sahih, 28'ini hasen-sahih, 50'sini hasen, 14'ünü garîb, 149'unu zayıf, 41'ini mevkûf, 35'ini mürsel, 17'sini mevzû olarak değerlendirmiştir.

Sadece ed-Debûsî'nin delil aldığı 568 rivayetin; 358 tanesi yani % 63'ü *Kutub-i Sitte* öncesi kaynaklarda, 391 tanesi yani % 70'i *Kutub-i Sitte*'de, 86 tanesi yani % 15'ni *Kutub-i Sitte* sonrası kaynaklarda, 46 tanesi % 8'i hiçbir kaynakta tespit

edilememiştir. Bu rivayetlerden % 54'ü hem ilk kaynaklarda hem *Kutub-i Sitte* ve sonraki hadis kitaplarında yer almaktadır.

Elbânî ve Şuayb el-Arnaûd'un değerlendirmelerini esas aldığımızda sadece ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetlerden 295'i sahih, 21'i hasen-sahih, 41'i hasen, 10'nu garîb, 97'si zayıf, 16'sı mevkûf, 28'i mürsel, 14'ü mevzûdur. Bu sonuçlar çerçevesinde âlimlerin amel açısından delil kabul ettiği sahih ve hasen rivayetlerin, delil aldığı rivayetlere oranı yaklaşık % 63'tür. Geriye kalan % 37'lik kısım büyük bir ihtimalle hadis usûlü ilmi açısından delil alınamaz niteliktedir.

I. BÖLÜM

ED-DEBÛSÎ'DE HADİS VE SÛNNET

TANIMLAR

Bu bölümde ed-Debûsî'nin Sünnet anlayışı, Sünnetin tanımı, kaynakları, konumu ve bağlayıcılığı, hadis-sünnet ilişkisi konusunda kanaatini tespit etmeye çalışacağız. ed-Debûsî'nin sünnetin bölümleri kabul ettiği mütevatir, meşhur, garib makbul, garib mustenker haber terimleri yanında mevkuf, müsel, zuyûf haber kavramları ve hadis-sünnet ilişkisi konusundaki görüşlerine yer vermek istiyoruz.

I. SÜNNET

ed-Debûsî, Hz. Peygamber'le sohbeti uzun süre devam eden yönetici ve fetva veren müctehid sahabelerin uygulamalarını da sünnet kabul etmektedir. Bunu ed-Debûsî'nin “Sünnet'ten maksat Resulullah ve sahabenin sünnetidir. Sa'îd İbnu'l-Museyyeb'in kavli, delil değildir; çünkü o tâbiûndandır.”²¹³ sözünde net bir şekilde görmekteyiz. ed-Debûsî'nin sahabe söz ve uygulamalarını hadis ve Sünnet'e dâhil etmesi, tartışmaya açık bir konudur. Çünkü sahabeden nakledilen bu bilgi kendi rey'i olabileceği gibi farklı din ve kültürlerden alma ihtimali de mevcuttur.

ed-Debûsî, sahabe'nin söz ve uygulamasını delil almasına, Hz. Peygamber'e ittisalde arada başka bir kuşak olmaması ve sahabenin söz ve uygulamalarının, Hz. Peygamber'e ait olabileceğini gerekçe göstermektedir. ed-Debûsî'ye göre Sünnet'in en aşağı mertebesi, sahabenin uygulamaları olup, Resulullah ile sohbet bereketi sebebiyle fakih sahabelerin re'yelerinin, galat ihtimali bulunsa da ümmetin icmâıyla nasstır.²¹⁴

ed-Debûsî'nin özelde sünnetle kastettiği, Hz. Peygamber'e ait uygulamalar ve görüp onayladığı fillerdir.²¹⁵ O, *sunnet* kavramını *es-sunnetu*²¹⁶, *es-sunnetu'l-meşhûratu*²¹⁷ ve *sunnetu-rasûlillahi mutevatireten*²¹⁸ şeklinde kullanmaktadır.

eş-Şâfi'î'nin Hz. Peygamber ve dönemiyle sınırladığı Sünnet ve hadis kavramını, ed-Debûsî, sahabenin söz ve davranışlarını da dâhil ederek genişletmiştir. Bununla birlikte

²¹³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1408-1409.

²¹⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 203.

²¹⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/4, 21-23, 26-27, 30.

²¹⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/4, 22, 23, 26, 27, 28, 30, 123, 130 birçok yerde geçmektedir.

²¹⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/4.

²¹⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/60.

sahabenin söz ve uygulamaları, Hz. Peygamber'e ait olabileceği gibi İsrailiyât kaynaklı veya kendine ait bir görüş olma ihtimali de taşımaktadır. ed-Debûsî, sahabe sözlerini ve uygulamalarını Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit etmeden sübutunda zan bulunan bilgiyle amel etmiş olmaktadır. ed-Debûsî'nin ilkeleri açısından Kur'an, Hz. Peygamber'den duyulan haber ve sabit Sünnet kesin bilgi vermektedir. Sübutu açısından Hz. Peygamber'e aitliği tespit edilmeden bu sünnetlerin şer'î delillere dâhil edilmesi ilkelerine aykırıdır. Ancak burada şunu ifade etmeliyiz ki ed-Debûsî, her sahabenin sözünü veya uygulamasını delil almamaktadır. Sahabenin icmâ ettiği veya fakih ve yöneticilerin uygulamalarını sünnet kabul etmektedir. Buna ilaveten müsned hadis varken sahabe uygulaması ve sözü ile amel etmemektedir.

eş-Şâfi'î'nin, "Ebû Bekir ve Umar (ra.)'ın insanlar kurban kesmeyi vacip sanmasınlar diye kesmediklerini ifade ederek kurbanın vacip değil sünnet olduğunu" söylemesine karşılık ed-Debûsî, "Kurban kesmenin vacip olduğunu bildiren müsned haber bulunduğunu ve sahabenin haberiyle bu hükmün terk edilemeyeceğini" ifade etmektedir.²¹⁹ Ayrıca Kurban Bayramı günlerinde hacıların kefarete orucu tutabileceğini söyleyen eş-Şâfi'î'ye karşılık ed-Debûsî, Nebi (sav.) Kurban Bayramı günlerinde orucu yasakladı ve: "O günler yeme ve içme günleridir."²²⁰ buyurdu. Bu haber muttefekun aleyh ve icmâ ile makbûldür. Bu haberi, merfû garîb bir haberle veya *sahabe eseriyle* terk etmek caiz değildir." demektedir.²²¹

ed-Debûsî, Hz. Peygamber'e isnad edilen hadisi terk ederek sahabe eseriyle amel eden eş-Şâfi'î'yi usûlüne aykırı davranmakla suçlamaktadır.

ed-Debûsî, Sünnet'i sadece Hz. Peygamber'e hasretmemekte sahabe uygulamalarını da buna dâhil etmekle birlikte, ona göre Allah'ın Kitabı'ndan sonra delil olarak Hz. Peygamber'in hadisleri ve Sünneti gelmektedir. ed-Debûsî, aşağıdaki örneklerinde Sünnet'i, Hz. Peygamber'in fiilleri anlamında kullanmaktadır:

²¹⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1282.

²²⁰ el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahih*, (I-VIII), Çağrı yayınları, İstanbul, 1992², 13, İydeyn, 23, I/334; Muslim, *Sahih*, 13. Sıyam, 23, (h.no: 1141), I/800; Ebû Dâvûd, Suleymân İbni'l-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992², 8 Sıyam 49, 1, Dahâyâ, 5, (h.no: 2419, 2800), I/735, II/105; et-Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sivâr es-Sulemî, *Sunenut-Tirmizî*, (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992. ² 6, Savm, 59, (h.no: 773), III/143; en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb, *Sunenun-Nesâî*, (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992. ², 19. İydeyn, 25, 24. Menasiku'l-Hacc 195, (h.no: 1581, 3002), III/191, V/252.

²²¹ ed-Debûsî, *age.*, I/459.

1- “Güneş ışığı kadar aşikâr bir Sünnet’le meste meshi Ku’ran’a ziyade ettik.”²²²

2- “Bizim yanımızda mestin altına değil üstüne mesh etmek Sünnet’le sabittir.”²²³

3- “Bu fiil, Resulullah (sav.)’dan mütevatir olarak sabit oldu.”²²⁴

“Abdestte tertip konusunda Resulullah’ın fiilinden, Sünnet olarak istifade edilir.” diyen ed-Debûsî, Şafii âlimlerin “Hz. Peygamber (sav.)’in fiiliyle abdestte tertip beyan edilmiştir.” sözlerini şu şekilde yorumlar:

Ayetin zahiri bu konuda herhangi bir manaya işaret etmiyorsa Sünnet’le beyan, hüküm koyabilir. Resulullah (sav.)’in fiili, ayette mutlak olarak konulmuş bir farzın aslını açıklıyorsa beyan olmaz. Ancak, ayette olmayan bir husus Resulullah’ın fiilinde bulunuyorsa, Sünnet’in hükmünü farz kabul etmek, ayeti neshetmek anlamına gelir. Bu durumda Sünnet’in beyanı farzın aslını değil fiilin kemalini ifade eder. Ancak, ayetin hükmü zahir değilse Sünnet’in bu beyanı, açıklama olarak kabul edilir ve uygulamak vacip olur.²²⁵

ed-Debûsî, Sünnet’i bağlayıcılık açısından farklı kısımlara ayırmaktadır. O, Hz. Peygamber’in fiillerinin bağlayıcılık açısından vacip ve sünnet ifade ettiğini aşağıdaki örneklerde dile getirmektedir:

ed-Debûsî, "Hz. Peygamber’in fiilinin bazı durumlarda hüküm olarak vücûp ifade edeceğini kabul etmekte ve kurban kesmenin Kitap’la değil Sünnet’le vacip olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber’in Sünneti olan kurban kesmek dinin şêairindendir."²²⁶ demektedir.

ed-Debûsî’nin, *el-Esrâr* adlı eserinde: *teşehhüd sünnettir*²²⁷, *ağza burna su vermek sünnettir*²²⁸, *abdestte tertip sünnettir*²²⁹ gibi ifadelerde geçen sünnet kavramıyla nafile ibadetleri kastettiği anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber’in söz ve davranışları, farz, vacip ve müstehap hükmündedir. ed-Debûsî’nin “abdestte tertip sünnettir” ifadesiyle müstehaptır demek istemiştir. Bu anlamda sünnet ıstılahını kullanması, kavram kargaşası oluşturmaktadır. Burada O’nun sünnet

²²² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/30.

²²³ ed-Debûsî, *age.*, I/34.

²²⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/222, 442, 445.

²²⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/22.

²²⁶ ed-Debûsî, *age.*, IV/1282.

²²⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/123.

²²⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/26.

²²⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/30.

kavramı yerine, nafile ibadeti ifade etmek için müstehap kavramını kullanması daha uygundur.

ed-Debûsî, Sünnet terimini hem Hz. Peygamber'in Sünneti hem de sahabenin uygulaması anlamında kullansa da; Hz. Peygamber'in sünnetini sahabe uygulamalarına tercih etmektedir.

II. HABER/HADİS

ed-Debûsî hadis kavramını Hz. Peygamber'e ref edilen *müsned hadîs*²³⁰ anlamında kullanmaktadır. Hz. Peygamber'e isnad edilen sözleri için zaman zaman *haber*²³¹, *ahbâr*²³², *haberu'l-vâhid*²³³ ve *haberun garîbun*²³⁴ kavramlarını da kullandığı görülmektedir.

ed-Debûsî Hz. Peygamber'le aralarında başka bir kuşak bulunmaması ve uzun süre birlikteliği olan sahabe sözlerini de Hz. Peygamber'e ait bir hadis veya sünnet olduğu kanaatini taşımaktadır. Bu nedenle O, Hz. Peygamber'in hadisleri yanında sahabe söz ve uygulamalarını da²³⁵ içine alan daha genel bir kavram olan haber kavramını kullanmaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'e ref edilen haberi sahabeye isnad edilen mevkuf habere tercih etmektedir.

ed-Debûsî, uygulamada Hz. Peygamber'e ait meşhur sünneti içeren ve selefin delil aldığı haberi subut açısından kesin olduğu kanaatine sahiptir.²³⁶ Bu nedenle içerisinde sünnet taşıyan haberin metin kısmındaki hükmün Kur'an ve toplumun bilgisinde sabit sünnet olarak bilinen uygulamaya arz ederek test etmektedir. ed-Debûsî, raviler vasıtasıyla bize ulaşan rivayetlere 'hadis' terimi yerine 'haber' terimini seçerken, sahabeye ait sözlerde dahil bütün rivayetleri kapsaması yanında, ravilerden kaynaklanan hata ve yalan söyleme ihtimali ile subutu yönüyle zanni; doğru ve yalan olma ihtimalini barındırması da etkili

²³⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/6, 8, 13, 17, 75, 85, 104, 108, 109, 135, 166, 231, 236, 240, 437.

²³¹ ed-Debûsî, *age.*, I/6, 8, 177.

²³² ed-Debûsî, *age.*, I/8, 53, 93, 166, 334.

²³³ ed-Debûsî, *age.*, I/8, 24, 60, 95, 97, 202.

²³⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/57, 92, 94, 105.

²³⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/2, 6, 8-9, 14, 22, 24, 29.

²³⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/6, 8, 27.

olmuştur. Çünkü hadis âlimleri, *haber* kelimesinin lügatta, doğru ve yalan olma ihtimali içerdiğini ifade etmektedirler.²³⁷

ed-Debûsî, rivayetleri haber veren ravi açısından dört kısma ayırmaktadır:

1- Doğruluğu kesin olan haber

Hz. Peygamber'in haberi olup doğruluğuna inanmak gerektiği gibi, amel etmek de farzdır.

2- Yanlışlığı kesin olan haber

Yalan olduklarını konuyla ilgili ayetlerden kesin olarak bildiğimiz Firavun'un iddiaları, kâfirlerin cansız ve hiçbir kudrete sahip olmayan putları ilah olarak kabul etmeleri ve doğru olduklarına delalet eden herhangi bir mucizeye sahip olmadan peygamberlik iddiasında bulunanların haberleri bu grupta sayabileceğimiz türden haberlerdir. Bu tür haberlerin kesin yalan olduğuna inanmak ve sözlü olarak reddetmek vaciptir.²³⁸

3- Biri diğerine tercih edilemeyecek derecede doğru ve yalan olma ihtimali bulunan haber

Doğru veya yalan olma ihtimali olan haberdir. ed-Debûsî fasıkın haberini buna örnek verir. Fasık kişi haber verdiği zaman aklıyla mı yoksa hevasına göre mi davrandığını tespit etmek zordur. Bu nedenle de haberin doğru veya yalan olma durumu tespit edilemez. Bu tür haberlerin fasıkın haberinde olduğu gibi, araştırılması gerekir. Eğer fıska tespit edilirse haberi yalan olacağından reddedilmekle kalmaz, aynı zamanda bu ravinin şahitliği de kabul edilmez.²³⁹

4- Doğru ve yalan olma ihtimalinden birinin tercih edildiği haber

ed-Debûsî'ye göre, adalet vasfını haiz kişinin verdiği haber böyledir. Adil olan kişinin aklı hevasına galip gelerek, dürtülerin kendisini fıska götürmesine engel olacağı

²³⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, thk. Ebû Abdullâh es-Surâkî Hamdî el-Medenî, Mektebetu'l-İlmiyye Medine-i Munevvere, ty., I/16; Ebû İshâk eş-Şirâzî, İbrâhîm b. Alî (v. 476), *el-Lumâ fî Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye Beyrut 1405/1985, I/71.

²³⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 205.

²³⁹ *agy.*

için, verdiği haberin doğruluğu tercih edilir. Adil kişilerin verdikleri haberlere az da olsa yalan bulunma ihtimali göz ardı edilmeden amel etmek gerekmektedir.²⁴⁰

Bu haberler, hem ilk dönem hem de sonraki âlimler (selef ve halef) arasında ihtilafı olup bazısının kabul bazısının reddettiği haberlerdir. ed-Debûsî'nin garîb haberle kastettiği, haber-i vâhiddir. Çünkü ona göre garîb haberle elde edilen bilgi, ilm-i galib-i re'y (zann-i galib, baskın kanaat bilgisi)dir.²⁴¹

Haber'in raviler vasıtasıyla bize ulaşması ve ravilerden kaynaklacak yalan ve hata ihtimalini göz önünde bulunduran ed-Debûsî, rivayetlerin tamamını içine almasını da hesaba katarak "hadis" terimi yerine "haber" terimini kullanmayı tercih etmektedir. Hadis terimi yerine haber terimini kullanması, haberleri meşhûr ve garîb kısımlarına²⁴² ayırması onun haberin subutu yönünden kaygı taşıdığını gösteren bir karinedir. Meşhur Haberi, kesin bilgi değil kalbin doğruluğuna kanaat ettiği bilgi olarak tanımlaması, haberlerin subutunda az da olsa zan bulunabileceği kabul ettiğini göstermektedir. Onun bu kanaatini haber tasnifinde görmekteyiz.

Haber			
Meşhûr		Garîb	
Mutevâtir	Meşhûr	Makbûl Garîb	Mustenker Garîb

Şekil-4- ed-Debûsî'nin haber tasnifinin şematik görünümü.

Hadis âlimleri isnada dayalı hadis tasnifi yaparken, yukarıdaki tasnifte ed-Debûsî'nin de, Ebû Hanîfe ve öğrencileri gibi rivayetin selef döneminde toplumda yaygın olarak kullanımına ve delil alınarak bilinmesine bakarak haber tasnifi yaptığı anlaşılmaktadır.

ed-Debûsî'nin haber tasnifini, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin marûf ve meşhûr olan veya olmayan tasnifini geliştirerek elde ettiği kanaatindeyiz. Bu tasnifte yer alan meşhûr haber, marûf habere; garîb haberse marûf olmayan habere denktir. Çünkü haberin amelde iştiharı esas alınarak bu taksim yapılmıştır. Bu tasnif, hadis âlimlerinin haberlerin ravi sayılarını esas alan mütevatir ve âhâd hadis taksiminden farklı bir anlayışla kısımlara ayrılmıştır.²⁴³

²⁴⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, s. 206.

²⁴¹ Bedir, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet*, s. 158.

²⁴² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 257.

²⁴³ Bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I/16.

Îsâ b. Ebân, “ilk iki haber türüne topluluk haberi, üçüncüsüne ise ümmetin hakkında ihtilaf ettiği haber” demektedir. Ona göre ‘topluluk haberi’ doğruluğu kesin olan mütevatir haber derecesinde olmasa da İslâm toplumu içinde yaygın kabul görmüş olmasını esas almaktadır. Îsâ b. Ebân’ın yaptığı tasnifte topluluk haberi ise, ed-Debûsî’nin meşhûr haberine; ümmetin ihtilafa düştüğü haber, garîb haberine takabül etmektedir. Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin marûf ve meşhûr kavramı kullandığı haber türü için Îsâ b. Ebân ‘topluluk haberi’ kavramını kullanmaktadır. Bu haberler, selef döneminden itibaren uygulanarak toplumun hafızasında Sunnet olarak bilinen haberlerdir. Îsâ b. Ebân’dan sonra yaşayan el-Cassâs, bilgi değeri açısından haberleri, mütevatir olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre mütevatir haber, kesin bilgi ifade eden ve kesin bilgi ifade etmeyen şeklinde iki kısma ayrılır.²⁴⁴

ed-Debûsî’nin haber taksimini, Îsâ b. Ebân’ın haber taksiminden aldığı kanaatindeyiz. Îsâ b. Ebân’ın topluluk haberini kat’i bilgi ve tuma’niniyet (kalbi kanaatle ulaşılan bilgi) ifade etmesine göre iki kısma ayırması gibi ed-Debûsî’nin de meşhûr haberi iki kısma ayırdığı ve bağlayıcılık açısından zorunlu kesin bilgi ve kesin bilgi ayırımına gittiği görülmektedir. İki usûl âliminde de topluluk/meşhûr haberin Kur’an ölçüsünde kesin bilgi vermeyeceği ve muhalif olamayacağı kanaati haber taksimine yansımıştır. Bu yönüyle her ikisinin haber taksiminin, el-Cassâs’ın haber taksiminden farklı olduğu kanaatindeyiz. ed-Debûsî, haberi meşhûr ve garîb diye iki kısma ayırırken Îsâ b. Ebân’ın “sahabe döneminde delil alınıp amel edilmesiyle mütevatir derecesine ulaştığını söylediği ‘جماعة/ topluluk haberi’²⁴⁵ kavramını kullanmıştır. Hanefilerin mütevatir ve meşhur diye ayırdıkları ve bağlayıcılık açısından zorunlu kesin bilgi kesin bilgi ayırımına tabi tutulan cemaat/topluluk haberini el-Cassâs’ın mütevatir haber kavramı altında ed-Debûsî ise meşhûr haber kavramı altında zikretmiştir.

ed-Debûsî’nin haber taksiminde yer alan ince ayrıntı; haberleri meşhûr ve garîb şeklinde ayırmasındadır. Mütevatir kabul edilen haberlerin bile zorunlu kesin bilgi veren Kur’an’a muarız olamayacağı kanaatini haber taksimine yansıttığı anlaşılmaktadır. Onun mütevatir haberi, meşhûr kavramı altında mütalaa etmesini, haberde bulunan yalan olma ihtimalinin çok düşük seviyede de olsa devam ettiği düşüncesinde aramak gerekir. Onun yaptığı bu taksim, haberin epistemolojik tasnifidir.

²⁴⁴ el-Cassâs, *el-Fusûl*, III/35-37; Bedir, *Fıkıh Mezhep ve Sunnet*, s. 98-99.

²⁴⁵ el-Cassâs, *age.*, I/169.

ed-Debûsî, haberin kısımlarında mütevatir kavramını kullanmayıp meşhûr ve garîb kavramlarını bilinçli olarak kullanmaktadır. Haber ve Meşhur kavramının ortak özelliği, Kur'an gibi kesin bilgi ifade etmemesidir. ed-Debûsî, Hadis/Haber kavramını, Kur'an ve sabit sünnetten sonra, hükümlerin çıktığı *nass/asl* anlamında kullanmaktadır. Sahabe sözü için hadis kavramını çok az yerde kullanmakta bunun yerine daha çok haber kavramını tercih etmektedir. Ayrıca ed-Debûsî, Hz. Peygamber'e refedilen haberlerin, sahabe eserinden daha üstün olduğunu da kabul etmektedir.²⁴⁶

ed-Debûsî'nin hadis/haber tasnifinde yer alan "mütevatir –meşhur- Garib makbul –garib müstenker" terimleri ile ne kasteddiğini açıklamak istiyoruz.

a. Mutevatir

ed-Debûsî, mütevatir haberi şu şekilde tarif etmektedir: “Muhbirinden muttasıl olarak ve şüphe oluşturmayacak şekilde ulaşan haberdir. Bu haber Peygamber'den duyulan haber gibidir. Yalan söylemesi mümkün olmayan ve nesilden nesile topluluklardan nakledilen haber de böyledir. Onların kendileri gibi bir topluluktan başlangıçtan sonuna kadar ve ortasının da iki tarafı gibi aynı çoğunlukta olması gerekir. Onun hükmü, Hz. Peygamber'in kendisinden duyulan haber gibi yakînî bilgi gerektirir.”²⁴⁷

ed-Debûsî, mütevatir haberi daha geniş şu şekilde açıklar: “Resulullah'tan nakli sana nesilden nesile ulaşan (tevatür) haber, mütevatirdir. Haberde inkıta şüphesi gittikten sonra bu ittisal gerçekleşir ve şüphe gittiğinde sana ulaşan rivayeti duymuş gibi olursun. Bu ittisal ancak çok olmalarıyla yalan üzerinde ittifak etmeleri imkânsız olan kalabalığın ulaştırdığını bildiğin haber olup Allah'ın Kitabı'ndan bir ayet gibi delildir. Çünkü Hz. Peygamber yalan ve bâtil sözden masum olduğu, delillerle sabittir ve Allah'ın Kitabı da onun haberiyle bilinir.”²⁴⁸

ed-Debûsî'ye göre, “kesin bilgi veren şer'î deliller; Kur'an, Resul'ün kendisinden duyulan haber, Hz. Peygamber'den tevatürle nakledilen haber ve icmâ'dır. Ona göre Allah'ın hakkı olarak din kılınan şer'î görevler; sayılan bu şer'î delillerle tespit edilir.²⁴⁹ Ona göre sahih haberler; mütevatir, meşhûr ve makbûl haberdir.”²⁵⁰

²⁴⁶ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 251.

²⁴⁷ ed-Debûsî, *age.*, s. 25, 207.

²⁴⁸ ed-Debûsî, *age.*, s. 22.

²⁴⁹ ed-Debûsî, *age.*, s. 19, 77.

²⁵⁰ ed-Debûsî, *age.*, s. 207.

İmam Muhammed'in nezdinde marûf hadis: Nebi (sav.)'den nakledildiği konusunda şüphe bulunmayan ve bütün beldelerde, günümüze kadar Müslümanların işlerinde uydukları bilgidir. O, buna örnek olarak Resulullah (sav.)'ın: “*Bir şeyi görmeden alan, gördüğünde muhayyerlik hakkı vardır.*” hadisini örnek olarak vermiştir.²⁵¹ İmam Muhammed'in bu açıklamalarından hareketle, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin marûf hadis kavramını mütevatir hadis anlamında kullandığı söylenebilir.

Mütevatir hadisin “*Hz. Peygamber'e ittisalinde hiçbir şüphe bulunmayan hadis*” diye tavsif edilmesi, bu haberin isnadının araştırılmasını gereksiz hâle getirmiştir. Mütevatir haber, bütün tabakaları itibarıyla yalan üzere anlaşmaları adeten imkânsız sayıda kişiler tarafından rivayet edilen haberdir.²⁵²

Mütevatir konusunu araştıran Hansu “başlangıçta mutlak olarak ele alınan mütevatir terimine sonradan bazı çeşitler eklenmiştir. Sonradan eklenen bu mütevatir çeşitleri kesinlik ifade etse de zorunluluk ifade etmez. Bu farka dikkat edilmemesi çoğu zaman bir nisbiliğe yol açmıştır. Mütevatir denildiğinde, bütün tabakaları itibarıyla yalan üzerine anlaşmaları adeten imkânsız sayıda kişiler tarafından rivayet edilen beş duyuyla algılanabilen hususlara dair haber akla gelir. Bir haberin mütevatir olabilmesi için yukarıdaki şartların tamamını taşıması gerekir.”²⁵³ demektedir.

Hansu, tevatürü iki kısımda inceleyen en eski ismin el-Cassâs (v. 370/981) olduğunu söylemektedir. el-Cassâs mütevatiri, “haberlin maznununa ya zarureten ya nazaran ilim ifade eden söz” diye tarif ederken daha öncekilerce kullanılmayan *nazaran* kaydını ekler. Ona göre “zarureten ilim ifade eden mütevatiri inkâr eden kâfir olur ama nazaran ilim ifade eden mütevatirin münkiri kâfir olmaz.”²⁵⁴

Hansu'nun da işaret ettiği gibi İsbâ b. Ebân'ın ‘topluluk haberi’ni zorunlu ve kesin bilgi ifade eder diyerek ikiye ayırması; hatta eş-Şâfi’î'nin mütevatir konusundaki tartışmalarda zikrettiği *el-ihâta*²⁵⁵, *el-ilmu'l-amme*²⁵⁶ ve *el-ilmu'l-hassa*²⁵⁷ kavramlarından

²⁵¹ eş-Şeybânî, *el-Hucce*, thk. Mehdî Hasen, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1403, II/671 (الحديث المعروف الذي لا يشك فيه) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من اشتري (شينا ولم يره فهو بالخيار إذا رآه).

²⁵² Apaydın, Yunus, “Mutevâtir”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII/208–210; Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992., s. 372–373.

²⁵³ Hansu, Hüseyin, *Mutevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, Bilge Adamlar Yayınları, Van 2008, s. 99.

²⁵⁴ Hansu, *Mutevâtir Haber*, s. 104.

²⁵⁵ eş-Şâfi’î, *Cimâu'l-İlm*, Beyrut 1405¹, s. 47.

²⁵⁶ eş-Şâfi’î, *age.*, s. 49-50.

ilk ikisi Hanefî âlimlerinin kullandıkları zorunlu bilgi ifade eden mütevatir habere, üçüncü zorunlu bilgi ifade etmeyen kısmı ise meşhûr habere karşılık olarak kullanılmıştır.²⁵⁸

eş-Şâfi'î ve İsbâ b. Ebân'ın teorik olarak topluluk haberine yaptıkları zorunlu ve kesin şeklindeki taksim el-Cassâs'ta, mütevatir ve meşhûr şeklinde taksim edilmiştir. ed-Debûsî, topluluk haberinin çok az bir kısmını zorunlu ve kesin bilgi ile mütevatir haber olduğu kanaatiyle meşhûr haber kavramı altında taksim etmektedir.

ed-Debûsî, mütevatir haberin bağlayıcılığı konusunda farklı görüşlere yer vermektedir. Bazı insanlar, mütevatir haberin ilm-i yakîn (zorunlu bilgi) gerektirmeyeceğini, tuma'niniyet (kalbi tatmin eden bilgi) gerektireceği görüşüne sahip olduklarını söylemekte ve onların gerekçelerini şu şekilde vermektedir:

Mütevatir konusunda şüphe sahibi olanlar, bu iddialarına kanıt olarak “Yahudi ve Hristiyanlar, İsa (as.)'nın çarmıha gerilmesini ve Mecusilerin Zerdüş'tün mucizelerini (!) aslı olmadığı hâlde mütevatir olarak nakletmektedirler. Bizim Hz. Muhammed (sav.)'in peygamberliği ve mucizelerinden şüphemiz olmadığı gibi, onların ellerindeki haberlerin doğruluğu konusunda kalben şüpheleri olmasa da kesin bir bilgiye sahip değildir. Aynı özelliklerle delil olan mütevatir haber, bize niçin yakînî bilgi gereksin?” demektedirler. İkinci olarak, “Bir insan, bir insanı hayatta yakînen bilir ve evine gider. Ölüm ilanını duyunca, o ölmüştür, der. İnsanlar, cenaze sahiplerine taziyede bulunur. Olanlar konusunda insanların kalbi tatmin olmuştur. Bunun hile olma ihtimali gider, fakat bu yine de hakikat ifade etmez.” demektedir.²⁵⁹

ed-Debûsî, mütevatir haber konusunda ileri sürülen bu şüpheyi tenkit etmekte ve bu iddialara cevap olarak şunları söylemektedir:

Mütevatir haberin sübutundan kaynaklanan zorunluluğa rağmen, verdiği bilgi konusunda şüphe uyandırmak anlamsızdır. Zira böyle söyleyen biri; peygamberleri, Allah'ın Kitabı'nı ve anne-babasını kendisine ulaşan bilgilerle gelmesine karşın onları tanımadığını iddia etmektedir. Yine bu kişi sanki kendisinden önceki ataları beşer olduğu hâlde kendisinin onlardan olmadığını ifade etmektedir. Her kim bunları bilmiyorum derse her şeyden önce dinini sonra da aklını geçersiz kılmış sayılır. Çünkü biz bilginin kaynağı olan kalplerimize bakacak olursak onları mütevatir haber sayesinde çocuklarımızı yakînen bildiğimiz gibi atalarımızı da tanır hâlde buluruz. Biz kendi şahsımızda bir anne-babadan doğduğumuzu ve kendimizin de çocuklar doğurduğunu biliriz. Her Müslüman evinin yolunu ayan beyan bildiği gibi Mekke'nin yönünü de mütevatir haberle bilir. Bu durum bizim Allah'ın yaratıcı olduğunu istidlalle ve çocuklarımızı yaratılmış olarak yakinen bilmemiz gibidir. Böylece

²⁵⁷ eş-Şâfi'î, *Cimâu'l-İlm*, s. 48-50.

²⁵⁸ Hansu, *Mutevâtir Haber*, s. 104-105, 109.

²⁵⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 207; es-Serahsî, *Usûl*, I/284.

hakikati anlaşılan sabit bilgiyi inkâr eden kişi, gördüğünü inkâr eden kişi gibidir. O kişinin durumu, gördüğü rüyadan şüphe eden kişi gibidir.²⁶⁰

ed-Debûsî mütevatir kavramını, aşağıdaki konularda delil olarak zikredilen Sünnet ve haberler için kullanmıştır:

Asbestte ayaklara mesh edileceği görüşü, mütevatire yakın meşhûr haberle meshin ancak mest üzerine olacağını görüşüne, abdestte ayaklara mesh edileceği görüşü, muhaliftir.²⁶¹ Beş vakit namaz ve vakitleri mütevatir Sünnet'le sabittir. Bu nedenle namaz vakitlerinin cem edilmesi surîdir.²⁶² Namazın vaktinde kılınması mütevatir haberlerle sabit olmasından dolayı çok kazası olan kişinin vaktin namazını kılması gerekir.²⁶³

ed-Debûsî '*tevatüren sabit*' derken, sabit Sünnet'i kastetmektedir. O mütevatir haber kavramına, namaz vakitleri konusunda yer verdiği görülmektedir. Burada mütevatir haberle kastettiği de mütevatir Sünnet olduğu anlaşılmaktadır.

İmam ez-Zufer, çok namaz geçiren, az namaz geçirene kıyasla geçirdiği namazları kılmada tertibe riayetinin şart olduğu, görüşündedir. Buna karşılık ed-Debûsî, namaz konusunda tertip sahibi olanların haber-i vâhidle namazda tertibe riyeti gerekirken, çok kaza namazı olan kişinin teribe uymasını gerekli kılan nass yoktur. Çünkü farz namazın, vaktinde edası *mütevatir haberlerle* sabittir. Vakit namazı dururken kalan kaza namazlarını kılmak gerekmez, demektedir.²⁶⁴

ed-Debûsî farz namazın vaktinde edasının *mütevatir haberle* sabit olduğunu dile getirmektedir. ed-Debûsî'nin mütevatir haberle kastı, uygulamada her Müslümanın bildiği ve sabit olan Sünnet'i içeren haberlerdir. Bu tür haberleri, hem hadis ehli hem fakihler mütevatir olarak kabul etmektedirler. Dinî bilgileri haberle öğreniyoruz ve bunların önemli bir kısmı da tevatürle sabittir. İslâm'ın temel özelliklerinden sayılan namazın kılınışı, vakitleri, ezan, haccın yapılışı, bayram günleri ve namazları, Hz. Peygamber'in hayatının ana hatları gibi Hz. Peygamber'den bugüne bütün Müslümanların, toplumsal pratik ve kitlesel rivayet şeklinde nesilden nesile aktardıkları bilgiler de diğer mütevatir örneklerindedir. Bunların doğruluğunda herhangi bir şüphe ve ihtilaf yoktur.²⁶⁵ ed-

²⁶⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 207- 208.

²⁶¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/30.

²⁶² ed-Debûsî, *age.*, I/84-85.

²⁶³ ed-Debûsî, *age.*, I/94.

²⁶⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/94-95.

²⁶⁵ Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, kitâbiyât, Ankara 2002, s. 103.

Debûsî, selef döneminden itibaren ihtilafsız şekilde uygulanan sabit Sünnet’i bildiren haberi mütevatir kabul etmektedir.

b. Meşhur

Hanefî usulcülere ait bir kavram olarak meşhûr haber, sahabe tabakasında âhâd iken, tâbiûn ve daha sonraki asırlarda tevatür derecesine ulaşan haberdir. ed-Debûsî, “başlangıcı haber-i vâhid sınırında, ortası ve sonu mütevatir sınırında olan haberlere meşhûr haber” demektedir.²⁶⁶

ed-Debûsî’ye göre meşhûr haber, Resulullah’a tevatüren ulaşmayan haberdir. Selefte meşhûr ve mütevatir olmuş ve reddedildiği konusunda bir şey duyulmamış haberlerin kabulünde ve amel edilmesinde nefisler tatmin olur. Dinî hükümler, ancak dinin yeniden hükümler ortaya koymasıyla değiştirilir. İnsanlar arasında meşhûr olan bir hüküm varsa ilimde ileri olanlar onu bilir ve onun reddedilmesi ancak daha üstün nassla mümkün olur. Ancak haberi vahidle Kur’an ayetlerine ziyade edilen hüküm nassın hükmünü nesheder ve âmm olanını hass kılar. Selefîn, bu konudaki icmâları delildir. Onlardan tevatüren nakledilen haberler konusunda müctehid imamları kınamak doğru değildir. Çünkü selefîn meşhûr haberi reddettiği tespit edilmedikçe Allah’ın delillerinden bir delildir. Recm, kadının halası üzerine evlenmesinin haram olması, mest azalarına mesh ve yemin kefaretinde orucun peş peşe olması meşhur haberle Kur’an’a ziyade edilmiştir.²⁶⁷

Müctehidlerin delil aldığı haberler, selef döneminde amel edilerek iştihar etmesi nedeniyle din konusunda delil olur. Mütevatir ve meşhûr arasındaki fark, meşhûr haber kesin bilgi verirken mütevatir haber zorunlu, kesin bilgi verir ve amel etmek de vaciptir. Meşhûr haber üzerinde düşünülüp araştırıldığında mütevatir gibi kesin bilgi verir ve haberdeki şüpheyi gideren bir yoruma ulaşılır. Meşhûr haber kalbi tatmin eden baskın kanaat bilgisidir.²⁶⁸

Meşhûr kelimesi ilk dönemde lügat anlamıyla kullanılmış, daha sonra kavramlaşmıştır. Çünkü Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin kullandığı ‘meşhûr’ veya ‘marûf’ tabirleri, lügat manalarına uygun olarak rivayetin birçok kimse tarafından bilinir ve tanınır

²⁶⁶ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 212; es-Serahsî, *Usûl*, I/292; Bezdevî, Ali b. Muhammed (400-482), *Kenzu'l-Vusûl İlä Ma'rifeti'l-Usûl*, Matbûâti Câvid Beris, Karatâşî ty., I/368.

²⁶⁷ ed-Debûsî, *age.*, s. 212.

²⁶⁸ ed-Debûsî, *age.*, s. 213.

olmasını ifade etmektedir.²⁶⁹ Ebû Hanîfe, Şa'bî tarikıyla gelen bir hadis hakkında, “Bu hadis meşhûr değildir. Onunla açık kıyas terk olunmaz, şayet bu hadis sabit olsaydı onunla hüküm vermek vacip olurdu.”²⁷⁰ demiştir.

Îsâ b. Ebân haberleri, recm haberi gibi inkâr edenin kâfir olacağı kısım, mestlere mesh gibi inkâr edenin sapıtacağı kısım, ulemanın ihtilaf ettiği haberler gibi inkâr edenin günaha girmeyeceği kısım şeklinde üç kısma ayırır. Îsâ b. Ebân'ın meşhûr haberi inkâr edeni kâfir olarak nitelenmemesi ve bazı meşhûrları bazılarında daha üstün tutmasını ed-Debûsî de benimsemektedir. O da meşhûr haberi mertebelere ayırarak, “mütevâtir haberin kat'i/zorunlu bilgi, meşhûr haberin de tatminî/kesin bilgi verdiğini” söylemektedir.²⁷¹

Îsâ b. Ebân'ın haberleri üç katagoride ele almasına rağmen, el-Cassâs ve ed-Debûsî topluluk haberini, mütevâtir ve meşhûr olarak ikiye ayırmaktadırlar.

el-Cassâs'a göre meşhûr haber, mütevâtir haberin bir kısmı olup mütevâtirin her iki kısmı da şüphe duyulmayan kesin ve zorunlu bilgi olması nedeniyle reddedilemez. Meşhûr haber, istidlalî yolla doğruluğuna ulaşılan haberdir. O, duyu organlarında oluşan ve her insanın aklı ve ilmiyle istidlalî olarak elde ettiği kesin bilgidir.²⁷²

Mütevâtir kavramını ilk olarak kullananlardan Mutezilî âlim Ebû'l-Kâsım el-Belhî (319/931)'ye göre, “mütevâtirin bir kısmı zorunlu bilgi ifade etmez, özellikle bir Sünnet ile çatışıyorsa veya mezhebî nedenlerden dolayı bu habere itiraz edilmişse böyle bir haber, zorunluluk ifade etmez. Şayet haber bir Sünnet ile çatışmaz ve mezhebî bir itiraza uğramamışsa bilgi ifade etmesi mümkündür. Ancak bu zorunluluk ifade etmesinden değil, söz konusu ihtilaflardan uzak olmasından dolayıdır.”²⁷³

ed-Debûsî, meşhûr haberin, itminan ifade eden bir bilgi ve delil olduğunu kabul etmektedir: “Meşhûr haber düşünüldüğünde delile bulunduğu düşünülen hatadan uzaklaşılır ve kalbi tatmin eden bilgiye ulaşılır. Bir haber derinliğine araştırılıp düşünülürse haberin yalan yönüne ulaşılır. Meşhûr haberi nakleden isnad nesilden nesile ittisali yanında, rivayetin metni düşünüldüğünde, haberin hakikat olduğu anlaşılır.”²⁷⁴

²⁶⁹ Bkz. Ebû Yûsuf, *er-Redd âlâ Siyeri'l-Evzâi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 38, 49, 67; eş-Şeybânî, *el-Hucce*, IV/351.

²⁷⁰ Ebû Yûsuf, *İhtilâf*, s. 185; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 131.

²⁷¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 212.

²⁷² *agy.*

²⁷³ Bkz. Hansu, *Mutevâtir Haber*, s. 119.

²⁷⁴ ed-Debûsî, *age.*, s. 208.

Usûlcülere göre, kat'ilik ve itminan arasındaki fark şudur: İtminanî bilgide, haberin muhalifiyle amel etme ihtimalinin bulunması imkânsız değildir. Her ne kadar itminanî bilgi veren meşhur haber zannî bilgi vermesiyle yalan olma ihtimali varsa da çok zayıf olması yüzünden bu ihtimal yok hükmündedir. Başka bir deyişle, itminanî bilgi hakiki değil, hükmi bilgidir. Çünkü haberin kesinliği konusunda bilginin aksine uydurma olması konusunda da itminan dereceleri vardır. Oysa bilgi, lügatta vakiya mutabık olan kesin inanç şeklinde tarif edilir. Bilgide hilafıyla amel etme ihtimali sıfırdır. Buna karşın itminanî bilgide zayıfta olsa hilafıyla amel etme imkânı vardır ve bu tamamen ortadan kalkmaz. Hilaf ihtimalinin bulunması, onun kesin hüccet olma özelliğini ortadan kaldırır. Buna karşılık, zihinde hilafıyla amel etme ihtimali bulunmadığı için kat'i bilginin, hüccet olma özelliği ortadan kalkmaz.²⁷⁵

ed-Debûsî ile aynı asır içerisinde yaşayan el-Hâkim en-Nisâbûrî (321-405)'ye göre, “nice meşhûr hadis vardır ki isnadı ve tarikıyla Hz. Peygamber'e isnad edilir, fakat hadis kitaplarında sahih değildir. Meşhûr hadislerin bir kısmı sahih hadis kitaplarında yer alırken diğer kısmı yer almaz. İlim ehlinin bildiği bu meşhûr hadisler içerisinde hass ve âmm olanlar vardır. Hass olanlar, sadece o sanatı icra edenlerin bildiği haberlerdir. Hadisçiler ve müctehidler bunun gibi binlerce hadisi cemettiği ve bildiği hâlde şöhretinde ittifak etmezler.”²⁷⁶ açıklaması meşhur haberi kabulde ortak alınan bir ölçüt olmadığı anlaşılmaktadır.

Haberin bilgi değeri üzerindeki tartışmaların dördüncü asırda hadis usûlüne de konu edildiği ve hadis âlimleriyle müctehid âlimlerin meşhûr haberlerin neler olduğu konusunda anlaşamaları da zorunlu ve kesin bilgi ifade eden kısımları bulunduğu noktasında her iki tarafın da aynı kanaatte olduğu anlaşılmaktadır. el-Hâkim en-Nisâbûrî, meşhûr kavramıyla ifade edilen haberleri âmm, hass, sahih olan ve sahih olmayan şeklinde kısımlara ayırmaktadır. Onun verdiği örnek ve açıklamalardan âmm haberle zorunlu kesin bilgi veren mütevatir haberi, hass haberle kesin bilgi veren meşhûr haberi kastettiği anlaşılmaktadır.²⁷⁷

el-Hâkim en-Nisâbûrî'nin ed-Debûsî'nin meşhûr haber taksimine yakın şekildeki ikili taksimi yanında, meşhûr haberi sahih olan ve olmayan kısımlarına ayırmaktadır.

²⁷⁵ Hansu, *Mutevâtir Haber*, s. 99.

²⁷⁶ el-Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh, *Mârifeti Ulûmu'l-Hadîs*, thk. es-Seyyid Muazzam Huseyn, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1397/1977, I/150.

²⁷⁷ el-Hâkim en-Nisâbûrî, *Mârife*, I/150

İbn Kesîr'e göre şöhret nisbî bir iştir. Bazı hadisçilere göre meşhûr veya mütevatir olan bir haber, başkalarının yanında hiç bilinmez. Bazen meşhûr, mütevatir veya mustefiz olarak isimlendirilir. Bazen de halk arasında meşhur olduğu hâlde hiç aslı olmaz, mevzû olur.²⁷⁸ İbn Hacer göre, muhaddislerin meşhûr dedikleri haber, usûlcülere göre re'yle elde edilen mustefiz haberdir. Meşhûr haber, yalan üzere birleşmesi mümkün bir ravi topluluğunun rivayetiyken mütevatir haber, yalan üzere birleşmeleri imkânsız bir topluluğun rivayetidir. Bu şartlardan ilim elde etme keyfiyeti tahakkuk etmişse bu haber sadece meşhûr olur. Bu nedenle her mütevatir meşhûrdur fakat her meşhûr, mütevatir değildir.²⁷⁹

Hansu, “mütevatinin çok olduğunu söyleyen usûlcülerin meşhûr haberi kastettiklerini ve bu haberin kalbi tamin eden bir bilgi ifade edeceğini ancak zorunlu bilgi ifade etmeyeceğini; bir hadisçi için bu haber kesinlik ifade eder, ama diğer hadisçi bu bilgiyle tatmin olmayabilir.”²⁸⁰ değerlendirmesini yapmaktadır.

Yukarda verilen bilgiler ışığında el-Hâkim en-Nisâbûrî; Îsâ b. Ebân ve ed-Debûsî'nin topluluk haber taksimine uygun bir meşhûr haber anlayışına sahipken; İbn Hacer, el-Cassâs'ın taksiminin doğru olduğu kanaatindedir.

ed-Debûsî meşhûr haberin, mütevatür haber gibi kesin bilgiye yakın bir bilgi olduğunu şu şekilde gerekçelendirmektedir: “Sayı çokluklarıyla, yalanda ittifakla peş peşe gelmeleri mümkün olmayan topluluktan duyulan haberde, bir ravinin gaflet etmesiyle haberin yalan olma ihtimali kalbi tatmin etmez. Bilakis haberin bâtınını zorunlu bir delilin doğruladığı düşünülürse bu delilin hükmün zahirini de kuvvetlendirdiği görülür.”²⁸¹

Abdulazîz el-Buhârî meşhûr haberi tarif ederken “ez-Zehebî'nin, ‘bazı âlimlere göre meşhûr haber ilm-i tuma'niniyet ifade eder, ilm-i yakîn ifade etmez’ ifadesindeki bu görüş, ed-Debûsî'ye aittir. İlk olarak meşhûr haberi o, *Takvîmu'l-Edille*'sinde bu şekilde tarif

²⁷⁸ İbn Kesîr, İmamuddin Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadis*, Matbaatu'l-Hicazi, Kahire 1937, s. 123.

²⁷⁹ İbn Hacer, *Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, İstanbul 1288 (çev. *Nuhbetu'l fiker Şerhi*, Talat Koçyiğit, Ankara 1971), s. 13, 23.

²⁸⁰ Hansu, *Mutevâtir Haber*, s. 112.

²⁸¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 208.

etmiştir.”²⁸² demektir. Ancak, ed-Debûsî'nin meşhûr haberin delil olma açısından bağlayıcılığı hakkındaki görüşünü Îsâ b. Ebân'dan aldığı anlaşılmaktadır.

Ebû Zehrâ “İmam Muhammed'in ashabından Îsâ b. Ebân'a göre meşhûr haberde kesin ilim ifade eden bir vasıf mevcut değildir. O, kalbin doğruluğuna kanaat getirdiği bilgi ifade eder. Bu nedenle meşhûr haber, haber-i vâhidin üstünde, haber-i mütevatirin dînundadır. Müteahhirinin beğenip tercih ettiği görüş de budur.” demektir.²⁸³

Hanefî âlimlerin mütevatir ve âhâd haber arasında meşhûr haberi üçüncü bir kategori olarak ortaya koymaları, fikhî sistemlerindeki tutarlığı sürdürmelerinin bir gereğidir. Zira Hanefiler ilke olarak zan ifade eden haber-i vâhidle Kur'an'a ziyade hükmü kabul etmezler. Fakat gelenekte bazı ayetlere o nassların açıkca gerektirmediği ilavelerin eklendiği ve bunun yaygın onay aldığı görülmektedir. Bu ilaveyi gerçekleştirecek mütevatir haber bulunmadığından mütevatire yakın böyle bir kategori ortaya çıkmıştır.²⁸⁴

Mezheplerin teşekkül döneminde rivayetin sahihliğinde, isnaddan çok, uygulamada haberin marûf ve meşhûr olması dikkate alınmıştır. Selefin, Sünnet olarak uygulaması, daha sonraki dönemlerde haberin meşhûr ve mütevatir seviyesinde delil kabul edilmesini sağlamıştır. Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin marûf Sünnet'in (toplumun uygulamasının) haberi teyit edici özelliğine dikkat ettiklerini yukarıda zikrettik. eş-Şâfi'î de selefin bu yönteminden müstağni kalmamış, haberleri âmm ve hass olan hadisler şeklinde taksim etse de bir kırılma noktası yaşamış ve müsned haberlerin, Kur'an ve Sünnet'e arz edilemeyeceğini söylemiştir.

ed-Debûsî ve Hanefî âlimler, her yıl kurban kesmeyi²⁸⁵ ve vitr namazını²⁸⁶ meşhûr haberle Kur'an'a ziyade etmektedirler. Kadınların ziynet eşyasından zekât vermeleri gerektiğini²⁸⁷, ölen hayvanın derisinden istifade edilebileceğini²⁸⁸ ve ölümlerin yüzünün kapanmasını emreden haberleri meşhûr kabul etmektedirler.²⁸⁹

²⁸² Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr alâ Usûli'l-Bezdevî* (I-IV), thk. Mu'tasım el-Bağdâdî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997, II/368.

²⁸³ Bkz. Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönünden Değeri*, DİB Yayınları, Ankara 1988., s. 91.

²⁸⁴ Apaydın, “Meşhûr”, *DİA*, XXIX/369.

²⁸⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1281.

²⁸⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/154.

²⁸⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/263.

²⁸⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/45.

²⁸⁹ ed-Debbûsî, *age.*, I/177, 384.

Sonuç olarak ed-Debûsî, haber-i vâhidin selef döneminde delil alınması ve amel edilmesiyle iştiharını ve kesin bilgi sınırına ulaşmasının şartı kabul etmektedir. O, selef delil alması ve amel etmesini kendisine dayanak olarak meşhur haberin Kur'an'ın hükmünü tahsis eden ziyade hükmünü kabul etmektedir. O, selef döneminde iştihar etmekle birlikte müctehid âlimlerin delil alınmasında ve amel edilmesinde ittifak etmediği haberleri de delil almaktadır. ed-Debûsî'nin haberleri tasnifteki meşhûr haberini, hadis âlimleri haber-i vâhid olarak kabul etmektedirler.

ed-Debûsî'nin meşhur habere ait bu değerlendirmelerinin yukarıda zikredildiği üzere kendi döneminde yaşayan hadis âlimlerince de yapıldığı görülmektedir. Ancak bir mezhebin meşhûr gördüğü haberi, diğer mezheplerin meşhur ve delil kabul etmediği görülmektedir. Bu konuda mezhep âlimlerince meşhûr ve marûf kavramında kabul edilen ortak nokta, sahabenin icmâ ettiği konuda varid olan haberlerdir. ed-Debûsî'nin meşhûr haber kavramı, istidlâlî ve nisbî olması nedeniyle genel geçer özelliğine sahip değildir. Buna ilaveten haberin iştihar etme sürecine müctehid âlimler dönemini dâhil etmesi, meşhûr haberin tespitini zorlaştırmaktadır. Çünkü müctehid âlimler, sahabenin ihtilaflarını kendilerine dayanak yaparak farklı icthadlarda buldukları bilinmektedir. Bu nedenle ed-Debûsî, bilinçli şekilde ihtilafa konu olan haber tercihinde bir yöntem olarak sahabeyi kendi arasında fakih, meşhur ve meçhul olmak üzere üçe taksim etmiş ve fakih olanın haberini, meşhur olanın haberine, meşhur olanın haberini de meçhul olanın haberine tercih etmiştir. ed-Debûsî'nin haber ve sahabe tasnifinin, kullandığı metin tenkidi yönteminin, ihtilaflı konuda delil alınan haberlerin tercihinde önemli bir katkı sağlayabileceği kanaatindeyiz.

c. Garib Makbul

ed-Debûsî, garîb haber ve haber-i vâhidi aynı anlamda, birini diğerinin yerine kullanmaktadır. Garîb haberi, *el-garîbu'l-makbûl* ve *el-garîbu'l-mustenker* diye iki kısma ayırmaktadır. O, haber-i vâhidin tanımı konusunda âlimlerin ihtilaf ettiğini söylemektedir. ed-Debûsî, haber-i vâhidin delil alınmasında âlimlerin, şahit sayısını kabul eden, şahit sayısını kabul etmeyen ve tevatür derecesine ulaşmayan haberi kabul etmeyenler şeklinde üç ayrı görüşe sahip olduklarını zikretmektedir. ed-Debûsî, cumhurun ve kendi görüşünün,

haber veren yalandan masum olmasa da naklettiği haber-i vâhidin delil olduğunu belirtmektedir.²⁹⁰

ed-Debûsî'ye göre, garîb haber şüpheyle birlikte bilgi ifade eder. Bu konuda âlimlerin geneli arasında ihtilaf yoktur.²⁹¹ Bu şüphe nedeniyle sabit olan âhâd haberleri inkâr eden kâfir olmaz.²⁹² Yalan veya doğru olması muhtemel olan nassla amel edilmez. Haber-i vâhidin subutu açısından zannî ve ravisinin yalan söyleme ihtimali içermesi nedeniyle ondan elde edilen hükmü din kılmak caiz olmaz ve yalan bâtil olduğundan haberi delil alınmaz.²⁹³ Ancak, halef âlimleri ortaya çıkan olayın hükmünde ihtilaf ettiği konuda selef döneminde varid olan kabul veya reddinde usûldeki farklılık nedeniyle hata buldukları için ihtilaf ettikleri mütearız haberler garîb makbûl haberlerdir. Ondan elde edilen bilgi, galib-i re'y ilimdir.²⁹⁴

ed-Debûsî'nin haber-i vâhid için kullandığı garîb kavramının, hadis âlimleri tarafından reddedilen haber türü için kullandığı görülmektedir. Mâlik b. Enes'e göre, bilginin şerlisi garîb (duyulmamış, görülmemiş), hayırlısı herkesin rivayet ettiği zahir hadistir. Abdullâh b. Mubârek, bilgi sağda solda, yani her tarafta yaygın olan haberdir, demekte ve meşhûr haberler ve hadislerle meşguliyeti savunmaktadır. Abdurrezzâk, "garîb haberleri hayırlı zannederdik, meğer hepsi şer imiş" yorumunu yapmaktadır. Ahmed b. Hanbel ise "şu garîb hadisleri yazmayınız; çünkü onlar münkerdir. Hepsi zayıf ravilerden naklolunmuş şeylerdir." demektedir.²⁹⁵

Adil ravinin makbûl olmayan hadisi olur mu? sorusuna eş-Şâfi'î: "Evet, delil zannî olduğunda ravi adil de olsa haberi reddedilebilir."²⁹⁶ demektedir.

Bu açıklamalardan ilk dönemde İmam Mâlik, Abdullâh b. Mubârek ve Abdurrezzâk gibi âlimlerin, haberin amel açısından yaygınlığını eş-Şâfi'î ve Ahmed b. Hanbel'in ise haberi isnad ve ravi açısından tenkidi esas alarak haberin münker olduğuna ve delil olmadığına karar verdikleri anlaşılmaktadır.

²⁹⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 207.

²⁹¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 172.

²⁹² ed-Debûsî, *age.*, s. 212.

²⁹³ ed-Debûsî, *age.*, s. 170.

²⁹⁴ ed-Debûsî, *age.*, s. 213.

²⁹⁵ es-Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî (I-II)*, thk. Abdulvahhâb Abdullatîf, Mektebetu'r-Riyad, Riyad, ty², II/182; Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vahitler...*, s. 94.

²⁹⁶ eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire 1358/1939, s. 380.

el-Hatîb el-Bağdâdî'ye göre haber-i âhâd, tevatür sıfatlarını taşımayan haberdir. Topluluktan nakledilse de onunla kesin bilgi elde edilmez. Muhammed b. Yahyâ ez-Zuhlî, haber-i vâhidin delil olması ve bağlayıcılığı konusunda: "İsnadında meçhul ve tenkit edilmiş ravi bulunmayan muttasıl hadis delil alınır." demiştir.²⁹⁷ el-Cezâîrî'ye göre haber-i âhâd, haber-i vâhid diye de adlandırılır. Haber-i vâhid nakledenler açısından bir, iki, üç, dört, beş ravi tarafından rivayet edilse de mütevatir sınırına girmeyen haberdir.²⁹⁸

Hadis âlimleri, haber-i vâhidin delil olması için isnadının muttasıl, ravinin meşhur ve tenkit edilmemiş olması şartını aradıkları anlaşılmaktadır. ed-Debûsî'nin meşhûr haberi hadis alimlerinin tasnifinde haber-i vâhid içerisinde yer almaktadır.

ed-Debûsî haber-i vâhidi incelerken selef döneminde delil olma ve uygulanarak yaygınlık kazanıp kazanmaması durumunu söz konusu ederken hadis âlimleri rivayetin tarik sayısının mütevatir haber sınırına ulaşmamış olmasını dikkate almaktadır. Ayrıca ed-Debûsî, haber-i vâhidi delil alma ve amel etme konusunda din ve dünya işleri diye bir ayırımı gitmekteyken, hadis âlimlerinde bu ayırım bulunmamaktadır. ed-Debûsî'ye göre, haber-i vâhid konusunda aslolan Hz. Peygamber'e isnad edilen delille dinin bilinmesidir. Ancak dünyayla ilgili işlerde akli delillerle de bu sonuca ulaşılabilir. Din, dünya işleri konusunda kesin bir açıklama yapmışsa ona uyulması gerekir.²⁹⁹

ed-Debûsî, garîb haber kavramını, mutlak olarak kullanıldığı zaman, selefîn ihtilaf etmekle beraber reddetmediği ve meşhûr haber seviyesine ulaşmayan haber anlamında kullanır. Garîb makbûl haberin delil alınıp amel edilmesinde; ibadet, insan hakları, muameleler ve diğer insanların haklarını belirlemede bağlayıcı olduğu kanaatinde dir.

Hanefî âlimlerin haber-i vâhidin bağlayıcılığı konusunda din ve dünya işleri ayırımı gittiği anlaşılmaktadır. ed-Debûsî, haber-i vâhidi dinî konularda delil alırken muamelat konusunda ancak selef döneminde uygulama neticesinde iştihar ettiğinde delil almıştır. Onun insan haklarını tespitinde delilin kesin olmasını şart koşması, haberde kesin bilgi aramasına ve garîb haberi reddine neden olmuştur.

²⁹⁷ (الخبير الأحاد فهو ما قصر عن صفة التواتر ولم يقطع به العلم وان روته الجماعة) el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I/16

²⁹⁸ Tâhir el-Cezâîrî, Tâhir ed-Dımeşkî, *et-Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Âsâr*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu Metbuati'l-İslâmiyye, Haleb 1416/1995, I/108 (وخبر الأحاد ويسمى أيضا خبر الواحد هو الخبر الذي لم تبلغ نقلته في الكثرة مبلغ الخبر المتواتر سواء كان المخبر واحدا أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة إلى غير ذلك من العداد التي لا تشعر بأن (الخبر دخل بها في حيز المتواتر).

²⁹⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/18.

eş-Şâfi'î' göre böyle bir haberin delil alınması gerekir. Çünkü muhaddis; bir şeyin haram veya helal kılındığını söyleyerek, ne kendisine, ne de başkasına mali bir menfaat celbediyor; ne kendisinden, ne de başkasından mali bir zararı def ediyor; ne insanlardan bir cezayı uzaklaştırıyor, ne de onlara bir ceza verilmesini sağlıyor. Esasen kendisi de, o hadisi Müslümanlardan kendisine rivayet eden şahıs da eşittir. Hadis bir şeyi helal veya haram kılıyorsa, o konuda muhaddis halkla beraberdir. Burada onun durumu değişmez. Onun durumu, Müslüman halk ve özel kişiler hakkında şahidin değişen durumu gibi değildir ki o bazen töhmet altında tutularak haberi reddedilen, bazen de töhmet altında tutulmayıp haberi kabul edilen biri olsun. İnsanların öyle halleri vardır ki, bu durumdaki haberleri daha doğru ve daha uygun, niyetleri daha sağlıklı, düşünceleri daha sürekli ve gafletleri daha az olur. Bunlar da, hastalık ve yolculuk sebebiyle ölüm korkusu, ölümü hatırlama gibi gafletten uyarıcı diğer hallerdir. Müslümanlardan doğru sözlü olmayan biri bile, bu hallerde ve bir haberde kendisine güvenildiğinde doğru söyler. O bakar ki kendisinin bu husustaki haberine itimat ediliyor, son derece doğru konuşur. Bunu takvasından dolayı yapmıyorsa, kendisi için bir menfaat sağlamadığı ve kendisini bir şeye karşı savunmadığı bir haberde ona güvenilmesi dolayısıyla yapar. Sonra yalan söyler veya bazen doğru olmak için titizlik göstermeyi bırakabilir.³⁰⁰

ed-Debûsî haber-i vâhide eklenen yorum ve ilavenin hükmü değiştirebileceği şüphesiyle rivayetin metin açısından kendisinden daha kat'i olan Kur'an, Sünnet, icmâ ve kıyasa arz yöntemini kullanarak farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Buna ilaveten o, ravinin takva sahibi olmasının önemine vurgu yaparken adaletine ait açıklamalar yapmaktadır. ed-Debûsî, ravilerin rivayette bilinçli tahrifinden şüphe ettiği anlaşılmaktadır.

ed-Debûsî'ye göre, nesh ve tebdil ihtimali olan bütün şer'î hükümlerde haber-i vâhid hüccettir. Haber-i vâhidde isnad sayısı ve muayyen bir lafız şartı aramaksızın amel etmek gerekir. Çünkü yalan ihtimali, isnad sayısı ve muayyen lafızların kullanılmasıyla ortadan kalkmaz. Hz. Peygamber (sav.), sahabe ve selef döneminde sayı ve belirli lafız şartını sadece ihtiyaten isteniyordu. Mesela, Hz. Ali raviye yemin ettirirken, Hz. Ebû Bekir haber veren raviyi doğruluyor ve yemin ettirmiyordu.³⁰¹

ed-Debûsî, kul hakkı konusunda haber-i vâhidi kesin bilgi vermediği için delil kabul etmemektedir. O, nassa dayanarak, haber-i vâhidde sayı ve lafız şartını tercih için

³⁰⁰ eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, s. 392-393 (1086-1088).

³⁰¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

aramaktadır. Ona göre, muarız haberlerden birini delil almada çözüm, bu haberlerden birini, ikinci tarik veya sahabe ravisinin ya da isnadın diğer habere üstünlüğünü ortaya koymak suretiyle gerçekleşir. Haberi kabulde tarik sayının arttırılması ise ihtiyaten başvuru olan bir durumdur.³⁰²

ed-Debûsî, “Allah’ın hakkı olan (dinî) konularda tekit edici, ilave bir şart gerekli değildir. Garîb haberin isnadının Hz. Peygamber’e ulaşmadığı için amel etmeyenlerin durumu, şer’î delil olduğunu ileri sürerek tartışanlarınkinden daha iyidir. Bununla birlikte her akıl sahibinin haberi şer’an hüccet kılınmıştır. Ancak haberler kendilerinde oluşan arızalardan dolayı reddedilir.”³⁰³ demektedir.

ed-Debûsî, “insanlar arasındaki muameleler mubahtır, günlük hayatta karşılaştıkları türlü işlemlerde istedikleri gibi tasarrufta bulunabilirler. Çünkü Hz. Peygamber (sav.) yiyecek de dâhil bazı ihtiyaçlarını Müslüman olmayanlardan temin etmekte ve onlara güvenmekteydi”³⁰⁴ demektedir.

ed-Debûsî, haber-i vâhidin hüccet kabul edilmesini, konusuna göre değerlendirir. Allah’ın ahkâmı hakkında haber-i vâhidin hüccet olmasını şartsız kabul eder. İnsanların hakkını tespitinde mahkemelerde iki şahit şartı arandığı gibi, kul hakkını belirleyen haber konusunda, ravide adaleti veya şahid olarak haberin ikinci tarikiyle rivayetini şart koşar.³⁰⁵

İmam Muhammed, süt emzirildiğine, Müslüman sika bir kadın veya Müslüman sika ve hür olan bir adamın şahitliğini kabul etmektedir. O, ravinin adil ve sika olmasını, rivayetinin delil alınması için yeterli görmektedir.³⁰⁶ Sika bir Müslüman’ın şهادeti kabul ederken, Mecusi veya din düşmanlığı yapan birinin haberini, adil ikinci şahit olmadan delil almamaktadır.³⁰⁷ İmam Muhammed, başkasının hakkı söz konusu olduğunda Ebû Hanîfe’nin de haber-i vâhidin hüccet olabilmesi için ravide, adalet³⁰⁸ veya sayı³⁰⁹ şartından birinin bulunmasını şart koştuğunu dile getirir.³¹⁰

³⁰² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

³⁰³ ed-Debûsî, *age.*, s. 178.

³⁰⁴ ed-Debûsî, *age.*, s. 177.

³⁰⁵ ed-Debûsî, *age.*, s. 179.

³⁰⁶ eş-Şeybânî, *el-Asl*, (I-V), thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, *İdâratu'l-Kur'ân ve'l-Ulumu'l-İslâmiyye*, Karaçi-Pakistan, ty., III/105.

³⁰⁷ eş-Şeybânî, *age.*, III/116.

³⁰⁸ eş-Şeybânî, *age.*, III/131, 136, 138.

³⁰⁹ eş-Şeybânî, *age.*, III/150; IV/471, 474, 540.

³¹⁰ eş-Şeybânî, *age.*, III/131.

ed-Debûsî'ye göre, “muameleler konusunda, ibaresi doğru her ravinin rivayeti delildir, amel edilir. Ebû Hanîfe bu konuda ikinci tarik veya adil ravinin haberi olmasını şart koşmaktadır. Ebû Yûsuf ve Muhammed, Ebû Hanîfe'ye muhalefet ederek vekile azledildiğini bildiren haberle, sahibi adına tasarruf yapma izni verilen köleye tebliğ edilen haber böyledir, dediler.”³¹¹

Mütearız haberlerin delil alınıp alınmaması konusunda halef ve selef âlimlerin ihtilaf ettiğini söyleyen ed-Debûsî, “Onlardan bir kısmı bu haberleri kabul etmiş, bazı âlimlerse haberin varlığını karşı görüşte olanları suçlamadan, farklı usûllerle reddetmişlerdir. Kabul edilen bu ölçüler, genel geçer olmadığından makbul kabul edilen haber-i vâhid, galib-i re'yle elde edilen bilgidir. Allah, şahitlikle ameli sayıya bağlarken din konusunda sayıyı zikretmemiştir.” demektedir.³¹²

Abdullâh İbn Buhayne'nin, Nebi (sav.)'den: “*Selamdan önce iki unutmama secdesi yaptı.*” naklettiği haberi delil alan eş-Şâfi'î, sehiv secdesi konusunda: “Şayet unutmama noksanlıktansa selamdan önce; fazlalık varsa selamdan sonradır.” demektedir. ed-Debûsî, namazda selamdan önce sehiv secdesi yapılmasını reddetmektedir. Bu konuda: Âişe (ra.)'nin: “Ben namazda unutmama fazla olan bir kadındım. Resulullah (sav.)'a sordum, o şöyle buyurdu: ‘(Namazda) *unuttuğun zaman teşehhüd yap, selam ver, sonra secde et sonra teşehhüt et ve selam ver.*’”³¹³ hadisi makbûldür diyerek eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haberi reddetmektedir.³¹⁴

ed-Debûsî, Hz. Âişe (ra.)'nin rivayetini makbûl kabul edip tercih etmesinin gerekçesini, sahabe ravisinin fakih olmasına ve Abdullâh İbn Buhayne'nin zayıflığını ise Hz. Peygamber'e atfedilen haberi bir başkasından hikâyeye yoluyla duyarak nakilde bulunmasından oluşan zabt kusuruna bağlamaktadır.³¹⁵

Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, Cuma namazı kılacak olan mesbuk imama teşehhüde yetişirse iki rekât kılar görüşündedirler. İmam Muhammed ve Zufer bu vaktin dört rekâtını kılar. Çünkü Nebi (sav.)'nin “*Kim cuma namazından bir rekâtına ulaşırsa diğerini de eda*

³¹¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

³¹² ed-Debûsî, *age.*, s. 172.

³¹³ Abdurrezzâk, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemâm San'ânî, (211-826), *Musannefü Abdurrezzâk* (I-XI), thk. Habibu'r-Rahmân el-A'zâmî, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1403/1972, II/325-326 (h.no: 3541); et-Taberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyub, *el-Mu'cemu'l-Evsat* (I-X), thk. Tarık b. İvadillâh b. Muhammed, Abdul Muhsin b. İbrâhîm el-Huseynî, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1415, IV/245 (h.no: 4392).

³¹⁴ ed-Debûsî, *age.*, s. 112; a. mlf., *el-Esrâr*, I/110.

³¹⁵ Agy.

eder, kim iki rekâtı da kaçırırsa dört rekât kılar.”³¹⁶ haberini delil alarak, “bu haberle kıyası bıraktık, cuma namazına yetişemeyen kişi dört rekât kılar.” dediler.

ed-Debûsî, bu konuda şu açıklamaları yapmaktadır: “Nebi (sav.)’nin: “*Yetiştiginizde namazı kılınız; geçirdiğinizde kaza ediniz.*”³¹⁷ hadisi, icmâ ile makbûldür. Cuma namazı kılması gerekenler, cuma namazında dört değil iki rekât kılmamıştır. Önemli olan haberi tahsis etmesi değil, haberin sıhhatidir. Dört rekât kılınması gerektiği haberi, kıyasın hilafıdır ve gerçekten gariptir. Bu konuda kıyas asıl olup haberden daha evladır. Sahih kıyasta mesbuk namaza imamla başlamış olmasıyla geçirdiği iki rekâtı kılması daha uygundur. Bir farzın haramlığı devam ederken diğer farzı kılmak icmâ ile caiz değildir. eş-Şeybânî ve Züfer, Ali ve İbn Mes’ûd (ra.)’un dört rekât kılınması gerektiği görüşü rivayet etmiştir. Fakat bu rivayet meşhûr olmadığı için kıyasın delil alınması daha uygundur.³¹⁸

Ebû Hanîfe ve Muhammed’e göre Kurban Bayramı gecesinde akşam namazı icmâ ile tehir edilir ve yatsı namazı vaktinde iki namaz cemedilerek Müzdelife’de kılınır. Yolda kılan tan yeri ağarmadığı sürece Müzdelife’de tekrar kılması gerekir. Ebû Yûsuf ise vaktinde kılınmıştır, tekrar kılması gerekmez görüşündedir.

ed-Debûsî, Ebû Hanîfe ve Muhammed’in görüşünü benimsemektedir. İki imamın; Usâme b. Zeyd’in, Resulullah ile Veda Haccı’nda Arafat’tan Müzdelife’ye kadar yürüdükleri esnada: “Ey Allah’ın Elçisi Namaz kılalım” dedim. Nebi (sav.) ‘*Namazı*

³¹⁶ en-Nesâî, *Sunen*, 14, Cum’a, 41, (h.no: 1423-1429), III/112-113; İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sunenu İbni Mâce* (I-II), thk. M. Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.², 5, İkameti’s-Salât, 89, (h.no: 1123), I/356; Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh (v. 179), *Muvattau Mâlik*, (I-II), thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.², 5, Cum’a, 3, 4, (h.no: 11, 12), I/105, 106; Ebû Ya’la’, *Musned*, V/36; Abdurrezzâk, *Musanef*, III/234 (h.no: 5470, 5471); İbn Ebî Şeybe, *el-Musanefü İbn Ebî Şeybe* (I-VII), thk. Kemâl Yûsufu’l-Hût, Mektebetü’r-Rüşd Riyad 1409¹, I/461, 462 (h.no: 5333-5349).

³¹⁷ el-Buhârî, *Sahîh*, 10. Ezân, 20, 21, 22 I/156; 11. Cuma, 18, I/218; Muslim, *Sahîh*, 36, el-Mesâcid 28, (h.no: 602, 603), I/420; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 54, (h.no:572), I/384; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 127, (h.no: 327), II/148; en-Nesâî, *Sunen*, 10 İmâme, 57, (h.no: 859), II/114; İbn Mâce, *Sunen*, 4, Mesâcid, 14, I/225; 2, Salât, 59, (h.no: 775, 1282, 1283), I/228, 308; Mâlik, *Muvatta*, 3, Salât, 1, (h.no: 4), I/68-69; Ahmed, b. Hanbel Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *el-Musned*, (I-IV), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992², II/237, 238, 239 (h.no: 7229, 7249, 7251); eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen, *Muvattau’l-İmâm Mâlik* (I-III), thk. Takiyuddîn en-Nedvî, Dâru’l-Kalem, Dımeşk 1413/1991, I/52, (h.no: 7); Abdurrezzâk, *Musanef*, II/211, 287, 288 (h.no:3399, 3403); İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, II/138 (h.no:7409).

³¹⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/186

ileride kılacağız'.³¹⁹ dediğini nakleden hadisi delil aldıklarını söylemekte ve şu açıklamayı yapmaktadır:

Bu hadis hava kararmadan kılınan akşam namazının iadesini gerekli kılar. Bu haber-i vâhid olup bilgi ifade etmez ancak amel konusunda delil olur. Ayet, bilgi ve ameli kesin kılar. Bu haber-i vâhid, verdiği bilgiyle ameli caiz kılar. Bu namazın ifsad olduğunu ve tekrarının emredilmesini haber-i vâhidle öğrenmekteyiz.³²⁰

ed-Debûsî, hac ibadeti esnasında âdet gören Safiye (ra.)'ye, Nebi (sav.)'nin: "Yaratılışı, onu özür sahibi kıldı, biz de engellendik."³²¹ haberiyle amel edileceğini, bununla birlikte haberin mütevatiren sabit olmaması ve zan içermesi nedeniyle amel etmenin farz olmadığını ifade etmektedir.³²²

ed-Debûsî garîb haberin bir kısmıyla amel etmemektedir. Bu haberlerin bilgi açısından delil olacak nitelikte olmadıklarını ve amel edilemeyeceğini şu şekilde dile getirmektedir:

"Nebi (sav.)'nin 'İhramlı evlenemez, ihramlı olmayan kişi de ihramlı ile evlenemez. (ihramlı ile evlenilmez.)'³²³ haberi, sahabenin ihramlının nikâhında ihtilaf etmeleri sebebiyle sakıttır. Allah'ın Kitabı'na ziyade, haber-i vâhidle sahih olmaz. Ramazanda orucunu kasıtlı bozan kişiye Nebi (sav.)'nin 'On beş sa' (1040 dirhem x 3,171=3297,84 gram eder) getirerek bunu dağıt.' haberi, umûm-ı belvâya aykırıdır.³²⁴ Develerin zekâtı konusunda 'İki yaşına basmış dişi deve bulamazsanız, üç yaşına basmış dişi deve alınız.' rivayeti meşhûr habere aykırıdır."³²⁵

³¹⁹ el-Buhârî *Sahîh*, 25. Hac, 95, II/176-177; Muslim, *Sahîh*, 15, Hac 45, (h.no: 1280), 47, I/931; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 5, Menâsik, 64, (h.no: 1920), II/470; en-Nesâî, *Sunen*, 24, Menâsiku'l-Hac, 206, (h.no: 607), I/292; İbn Mâce, *Sunen*, 25, Menâsik, 59, (h.no:3019), II/1005; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh Abdurrahmân, *Sunenud-Dârimî* (I-II), Çağrı yayınları, İstanbul, 1992², 5, Menâsik, 52, (h.no: 1888), I/385; Mâlik, *Muvatta*, 20, Hac, 65, (h.no: 197), I/400-401; Ahmed, *Musned*, V/199-202, 208, 210 (h.no: 21790, 21797, 21808, 21809, 21863, 21880); eş-Şeybânî, *el-Asl*, IV/59.

³²⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/438

³²¹ ed-Debûsî, *age.*, I/442; et-Tirmizî, *Sunen*, 7, Hacc,99 (h.no: 943), III/280; en-Nesâî, *Sunen*, 3, Hayz, 23, (h.no: 389), I/194; Mâlik, *Muvatta*, 20, Hac, 75, (h.no: 225-229), I/412-413; eş-Şâfi'î, *el-Umm*, II/274

³²² ed-Debûsî, *age.*, I/442

³²³ ed-Debûsî, *age.*, I/382-384; Muslim, *Sahîh*, 16, Nikâh 5, (h.no: 1409), II/1030; en-Nesâî, *Sunen*, 26, Nikâh, 38, (h.no: 3273-3274), VI/88-89; Mâlik, *Muvatta*, 20. Hac, 22, (h.no: 70), I/348; Ahmed, *Musned*, I/64 (h.no: 462); eş-Şâfi'î, *Musnedu 'ş-Şâfi'î*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., I/254 (h.no: 1245).

³²⁴ ed-Debûsî, *age.*, IV/1338; Beyhakî, *Sunen*, X/55 (h.no: 19754).

³²⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/302; el-Buhârî, *Sahîh*, 24. Zekat, 32, II/121; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 3, Zekât, 5, (h.no: 1569, 1572), II/226, 228; en-Nesâî, *Sunen*, 23 Zekât, 5, 10, (h.no: 2445, 2453), V/18, 27; Mâlik, *Muvatta*, 17, Zekât, 11, (h.no: 23), I/257-258; Ahmed, *Musned*, I/11, II/115 (h.no: 72, 4634); eş-Şâfi'î, *el-Umm*, II/15.

Sonuç olarak ed-Debûsî de, Ebû Hanîfe ve öğrencileri gibi haber-i vâhidin dinî konularda amel edilebilecek delil olduğunu kabul etmekle birlikte, insanlar arasındaki muameleri bildiren haberlerin delil alınmasında Ebû Hanîfe ve öğrencileriyle hadis âlimlerinin şart koştuğu ravinin adaleti, rivayetin ikinci bir tarikla teyidini aramakta, buna ilaveten rivayetin metninin Kur'an, Sünnet, icmâ ve kıyasa uygun olmasını da şart koşmaktadır. ed-Debûsî'nin bu tutumundan hareketle, onun haber-i vâhidi kabulde iki yöntemi birleştirmeye yöneldiği söylenebilir.

d. Garib Mustenker

ed-Debûsî'ye göre, mustenker haber, selef zamanında zuhur etmekle birlikte onlar tarafından reddedilen meçhul ravinin haberidir ki bu kıyasa muhalif hüküm getirdiğinde sahabe ravisi fakih değilse delil kabul edilmez.³²⁶ ed-Debûsî'nin Mustenker haberi hadis âlimlerinin zayıf haberi terimine eşdeğer anlamda kullanmaktadır. Hadis âlimleri, isnadda yer alan bir ravi veya birkaç ravinin, adalet veya zabt yönünden yalan söyleme dışında cerh edilmiş rivayetini *zayıf* kabul etmektedir. Zayıf hadis, hasen hadisin özelliklerini taşımakla birlikte, ondan aşağı mertebede bulunan rivayetler olmasıyla dinde delil alınmaz.³²⁷ Hadis âlimleri isnad açısından zayıf buldukları haberleri kıyasa takdim ederken, ed-Debûsî bu tür haberi; ayet, sabit sünnet, umûm-ı belvâ, kıyas, makbûl haber ve mevkûf habere arz ederek reddetmektedir. Söz konusu nassların kendi aralarında birbirine muhalif olamayacağını ifade eden ed-Debûsî, bu asıllara muhalif olan haberi mustenker olduğu için reddetmektedir.³²⁸

ed-Debûsî, mustenker haberin selefin reddettiği haber olduğunu, meşhûr haberi terk edenin günaha girmesinden korkulacağı gibi, mustenker haberle amel edenin de günaha girmesinden korkulacağı kanaatindedir. Ona göre, meşhûr haber yakînî bilgiye ne kadar yakınsa mustenker haber de yalana o kadar yakındır. Bu tür haberlerin, kibleyi bilmeyen birinin hiçbir delili olmadan kalbinden “kible bu taraftır” demesi gibi, zannî bilgi ifade

³²⁶ ed-Debûsî, *Takvîm.*, s. 213; Bezdevî, *Usûl*, II/387-388.

³²⁷ Mâsît, Hasan Muhammed, *et-Takrîrâtü's-Seniyyeti Şerhu'l-Menzûmeti'l-Beykûniyyeti fî Mustalahi'l-Hadis*, thk Ahmed Zumerli, Dâru'l-Kutubu'l-Arabî, Beyrut 1417/1996⁴, I/16.

³²⁸ ed-Debûsî, *age.*, s. 196-200.

eder.³²⁹ ed-Debûsî, zayıf haber için kullandığı Mustenker kavramı dışında hadis alimlerinin kullandığı şâz terimini de kullanmaktadır.

ed-Debûsî ‘şâz’ kavramını, maruf uygulamalara ve haberlere muhalif garîb haberi reddetmek için kullanmaktadır.³³⁰ Onun çağdaşı olan el-Hâkim en-Nisâbûrî, şâz hadisi şu şekilde tarif etmektedir: “Sika bir ravinin, diğer sika ravilerin rivayet ettiği hadise muhalif olarak rivayetine *şâz hadis* denir.”³³¹ eş-Şâfi’î ve Hicaz ehlinde bir topluluk, sika ravilerin tek lafızla naklettiği rivayete ve sika ravinin fazla veya eksik lafızla rivayetine de *şâz* demiştir.³³² Burada her ne kadar isim benzerliği olsa da bu lafızların ıstılah olarak ifade ettikleri anlam, zaman içerisinde değişmiştir. Hadis âlimleri isnad ve ravi konusunda yaptıkları değerlendirmelerle bu neticeye ulaşırken, ed-Debûsî haberin metnini üstün gördüğü nasrlara arz yöntemiyle bu neticeye ulaşmaktadır.

Ebû Hanîfe, istiskâ (yağmurun yağması) için namaz olduğunu bildiren haberle ata iki hisse verilmesi gerektiğini bildiren haberi, Hz. Peygamber ve Hz. Umar’ın uygulamalarına muhalif olması nedeniyle bu iki haber-i vâhidi *şâz* bularak delil almamaktadır.³³³ Her ne kadar Ebû Hanîfe’den “haber-i vâhidi meşhûr Sünnet’e arz etme” kuralı nakledilmese de, marûf Sünnet’le tek kişinin şâz haberinin terk edileceğini söyleyen Ebû Yûsuf’un görüşü, bu kaidenin temelini oluşturur.³³⁴ Bu durumu Hanefî âlimlerden et-Tahânevî, “Hz. Ebû Bekir ve Umar döneminde marûf olmayan fakat uzak beldelelere rihleler düzenleyip Hicaz, Medine ve Irak ehli arasında bulunmayan hadisleri toplayanların bu rivayetleri *şâz*dır, hüccet olamaz, sahih olsa da zaruriyât-ı diniyyeden olamaz.” şeklinde açıklamaktadır.³³⁵

ed-Debûsî, “Hadîsu’l-âriyye şâz olup kıyasın hilafına gelmiştir. Ayrıca bu rivayet meşhûr rivayetlere muhalif garîb bir haberdir. Bu sebeplerle bu rivayet delil alınamaz. Bu tür haberler ancak ravi fakih olursa kabul edilebilir.”³³⁶ demektedir.

³²⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 213.

³³⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/785.

³³¹ el-Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh (321-405), *Ma’rifeti Ulûmi’l-Hadîs*, thk. es-Seyyid Muazzâm Huseyn, Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1977/1397, s. 119.

³³² Ebû Ya’lâ el-Kazvîni, el-Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî, *el-İrşâd fî Ma’rifeti Ulemâi’l-Hadîs*, thk. Muhammed Sa’îd Umar İdrîs, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad 1409, I/174.

³³³ Ebû Yûsuf, *er-Redd*, s. 40-41, eş-Şeybânî, *el-Asl*, I/448-449; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı*, s. 134.

³³⁴ Ebû Yûsuf, *er-Redd*, I/31; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı*, s. 128.

³³⁵ et-Tahânevî, *Kavâid*, s. 279-280; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı*, s. 128.

³³⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/785.

ed-Debûsî'nin şâz kabul ettiği yukarda haberin kıyasa muhalefeti ve ravisinin fakih olmaması söz konusudur. O hem ravi hem de metin açısından rivayeti tenkid ettiği habere bu kavramı kullanmaktadır.

Bu tür ifadelerle haber zayıflığına işaret eden ed-Debûsî söz konusu rivayetin getirdiği hükümlerle amel etmezken, rivayetin metninden çok, isnad açısından ravi cerh edilmiş veya isnad inkıta noktasından eleştiren hadis âlimlerinin, haberin zayıf olduğunu belirtmiş olmakla birlikte kıyasa takdim ederek amel edileceği genel kanaatleridir.³³⁷

ed-Debûsî'nin Kur'an ve sabit Sünnet'e muhalif bularak reddettiği garîb haber için kullandığı *مستنكر* /*mustenker* (delil olmaya elverişli olmayan zayıf ve uydurma haber) ve şâz (üstün olan nassa aykırı haber) ıstılahını, eş-Şeybânî'den aldığını söylemek mümkündür. Burada konunun daha iyi anlaşılması için birkaç örnek vermek istiyoruz:

1- Namazda önüne sutre koyacak bir şey bulamayanın çizgi çekeceğiyle ilgili rivayet için “*عندنا مستنكر لا يعرف*” (bize göre *haber mustenker* olup bilinmemektedir)³³⁸ ifadesi kullanılmıştır.

İmam Muhammed'in *mustenker* ifadesi incelendiğinde, umumun bilgisinde delil olduğu bilinmeyen haber anlamını da içerdiği görülmektedir.

2- Ebû Hanîfe'ye göre mudarebe antlaşması yapan çalışan, çalışmasının karşılığı olarak kazancın üçte ikisi bana ait der ve mal sahibi de yarı yarıya olduğunu iddia ederse mal ve kazanç ona ait olduğunda, çalışana yemin gerekir. Medine ehlinin “iddia makamı çalışanın, yemin ise mal sahibine gerekir” sözü, mal sahibinin çalışana verdiği paranın karz-ı hasen olduğuna işaret eder. eş-Şeybânî “İnsanlar arasında mudarebe antlaşmaları yarı yarıya olmasıdır. Bu uygulamanın hilafına gelen haber *mustenkerdir* (*مستنكر*)” demektedir. Bu konuda haberin umumun uygulamasına muhalif hüküm içerdiği ve bu haberle selef amel etmediği için delil alınmaz, demektedir.³³⁹

eş-Şeybânî, toplumdaki mudarebe uygulamasının umumun bilgisinde yarı yarıya uygulandığı bilgisine muhalif olan haberi reddetmektedir.

³³⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I/23; eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-Hadîs*, I/10, 25; es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, I/120, 346; el-Hâfız el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh li-mâ Utlika ve Uğlika min Kitâbi İbni's- Salâh*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân, Dâru'l-Fikr, Beyrut/Lübnan 1389/1970, I/32, 36, 60; Mâsî, *et-Takrîrâtü's-Seniyye*, I/16.

³³⁸ eş-Şeybânî, *el-Hucce*, I/89.

³³⁹ eş-Şeybânî, *age.*, III/39.

3- eş-Şeybânî, “Şafililerin re’yi olduğu hâlde ‘cenazenin sal tahtası arasında taşınmasının sahabe icmâi olduğu iddası’ bize saklı değildir. Bunu sahabe icmâi kabul etmek *mustenker*dir; çünkü Resulullah’ın ashabından naklettiğimizi destekleyen birçok rivayet gelmiştir.”³⁴⁰ demektedir.

Bu örneklerde görüldüğü gibi İmam Muhammed, hatta İmam Mâlik de Medinelilerin ameline muhalif olan haberi reddetmektedir. ed-Debûsî’nin, Kur’an ve umûm-ı belvâya arz yöntemiyle reddettiği rivayetler için kullandığı *mustenker*³⁴¹ ifadesini ilk kaynaklardan özenle seçtiği görülmektedir. Çünkü *mustenker* kelimesinde, maruf olmama ve reddedilme anlamları vardır. ed-Debûsî *mustenker* kavramını, meşhûr haberin karşıtı anlamında reddedilmek istenen, bilinenlere aykırı haber anlamında kullanmaktadır.

III. MEVKUF HABER

ed-Debûsî arada bir kuşak olmadığı için uzun süre Hz. Peygamber’le arkadaşlığı bulunan fakih ve özellikle yönetici sahabelerin sözü olarak ulaşan mevkuf haberleri, Hz. Peygamber’e ref edilen edilen merfu hadislerden sonra delil kabul etmektedir. Ebû Hanîfe ve öğrencileri gibi³⁴² ed-Debûsî de fakih olan ve ictihad yapabilen sahabenin haberlerini bazı şartlara bağlı olarak delil almaktadır. O, sahabeden nakledilen haberler için: *hadis*³⁴³, *haber*³⁴⁴, *âsâr*³⁴⁵, *eser*³⁴⁶, *icmâu’s-sahâbe*³⁴⁷, *icmâu’s-selef*³⁴⁸, *el-meşhûru mevkûfun aleyhim*³⁴⁹ ve *mevkûf haber*³⁵⁰ kavramlarını kullanmaktadır.

ed-Debûsî, *el-Esrâr* adlı eserinde tespit edebildiğimiz kadarıyla doksan yedi konuda iki yüz küsur sahabe kavli ve uygulamasını delil ve şahid olarak kullanmıştır. Abdullâh İbn Abbâs’tan elli iki, Hz. Âişe’den otuz altı, Hz. Ali’den yirmi altı, Abdullâh İbn Umar’dan yirmi iki, Ebû Bekr, Umar ve Ebû Hurayra’dan on ikişer, Hz. Osman, Mu’âz b. Cebel, Amr b. Şurahbil, Abdullâh İbn Mes’ûd ve Ummu Seleme’den dörder ve birçok sahabeden de üçer, ikişer, birer görüş nakletmektedir.

³⁴⁰ eş-Şeybânî, *el-Hucce*, I/29.

³⁴¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 201-202, 213; *el-Esrâr*, III/1071.

³⁴² Bkz. Ünal, *İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı*, s. 72-73.

³⁴³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1431.

³⁴⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/183.

³⁴⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/123, 237 (وانا لا نترك كتاب الله بخير الواحد فكيف باثار الصحابي).

³⁴⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/424.

³⁴⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/56, 94, 177, 318.

³⁴⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/153.

³⁴⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/254 (المشهور موقوف عليهم).

³⁵⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/53, 129.

ed-Debûsî, mevkûf haberi, delil olarak tek başına yeterli görmemekte, çoğu zaman onu Kur'an, meşhûr Sünnet, makbûl müsned haber, sahabe icmâi ve kıyastan sonra şahit olarak zikretmektedir.³⁵¹ Ayrıca O, eş-Şâfi'î'nin bazı konularda müsned haberi terk ederek mevkûf haberi delil almasını da eleştirmektedir.³⁵² Bununla birlikte ed-Debûsî, sahabe mürsellerinin delil olacağı ve bunun bir *inkıta* sayılamayacağı kanaatinindedir. Sahabe dışındaki birinin haberindeki inkıtanın onu munkatı' yaptığı ve ihtimal içerdiğinden bu haberle hüküm verilemeyeceği görüşündedir.³⁵³

ed-Debûsî'ye göre, sahabenin re'yi, nassla sabit olan şer'î asıllarda yaptıkları inceleme ve araştırmaları nedeniyle hüccettir. Bizatihi nassla geçerli kılınmış bir hüccet değildir. Bu nedenle icthadlarda hata yapma ihtimalleri vardır. Çünkü sahabeden biri diğerinin görüşüne muhalefet etmiş veya kendi fetvasından vazgeçerek başkasının fetvasını kabul etmiştir. Mesela İbn Abbâs, oğlunu kurban etmeyi adanmış birine, oğlunun yerine yüz deve kurban etmesi gerektiği şeklinde fetva vermiş; tâbiûndan Mesruk buna karşı çıkarak; 'bir koyun kurban kesmesinin yeterli olacağını' söylemiştir. İbn Abbâs kendi görüşünden vazgeçerek Mesruk'un görüşünü kabul etmiştir.³⁵⁴

ed-Debûsî'ye göre; "Sahabe bir nassın te'vilinde ihtilafa düşerse yaptıkları te'vil, sahabe dışındakilerin yaptıkları te'vile eşit olur. Çünkü kelimelerin lügat anlamlarına vâkıf olan herkes te'vil yapabilir. Sahabeler ayette hükme alamet olan mananın ta'lilinde ihtilafa düştüklerinde sahabe dışındakilerle eşit olur. Bir kimsenin önce yaşamış olması veya takva sahibi olması, görüşünün tercih edilmesini gerektirmez. Bir kişinin görüşünün tercih edilebilmesi için, şer'î asılları bilmesi ve sahih kıyas yapabilme gücüne sahip olması gerekir."³⁵⁵

Abdullâh İbn Mes'ûd'un öğrencilerinden "İbn Abbâs, bizi yemeğe davet ettiğinde meseleler tartışılıyordu. Söz konusu hükümlerde bazen hata ediyor ve onu reddetmekten bizi menetmiyordu." bilgisini veren ed-Debûsî, "Sahabe birbirine muhalefet ettiğinde, onların söz ve uygulamalarından hangisiyle amel edilirse hidayete ulaşılır."³⁵⁶ sorusunu yöneltmektedir.

³⁵¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/52, 129-130, 302-303, 327-328; IV/1362.

³⁵² ed-Debûsî, *age.*, IV/1158, 1167, 1408, 1422, 1455.

³⁵³ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

³⁵⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

³⁵⁵ agy.

³⁵⁶ agy.

ed-Debûsî'ye göre sahabeden nakledilen haberlerin ve uygulamaların delil olacağına dair Hanefî âlimlerinden aktarılan sabit bir görüş yoktur. Sahabeye isnad edilen haber ve uygulamanın delil alınıp alınamayacağı konusunda usûlcülerin görüşlerini ed-Debûsî, üç gurupta toplamıştır:

1. Sahabe taklit edilemez.

2. Sahabeyi taklit etmek vaciptir ve sahabe sözü karşısında kıyas terk edilir.

3. İctihad Yapılamayan konularda Sahabî sözünü taklit etmek caizdir.

ed-Debûsî, "eş-Şâfi'î sahabe icmâmı delil almakla birlikte sahabeyi taklidi ve görüşüyle ameli caiz görmemektedir."³⁵⁷ görüşüne yer vermektedir. Ancak O, eş-Şâfi'î'nin, "Sahabe taklit edilemez" görüşü hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.³⁵⁸

eş-Şâfi'î, Sünnet'e uymanın vacip olmamasını, sahabenin ihtilafına bağlayan muhaliflerini "Bir veya birden çok sahabenin bir Sünnet'i terk etmesi Sünnet'in hücciyetini ortadan kaldırmaz; çünkü fertlerin her Sünnet'i bilmeyebileceğini, ama toplumda o Sünnet'i bilen birilerinin var olacağını" söyleyerek cevaplamaktadır.³⁵⁹ O bu hususta "Sünnet'in varlığını bilen, varlığını sonradan öğrenenin veya hatırlayanın, kendi görüşünden vazgeçip ona uyması gerekeceğini, Sünnet'e muhalefetin kimseye caiz olmadığını,³⁶⁰ bazı sahabelerin de bazı Sünnetleri unutmuş olabileceklerini veya bilmeyebileceklerini³⁶¹ ve Sünnet'in tamamını ihatanın hiç kimseye nasip olmayacağını" söylemektedir.³⁶²

el-Gazâlî, "Sahabeyi taklit vacip değildir. Sahabenin taklit edilip edilemeyeceği hakkında eş-Şâfi'î'den birkaç görüş aktarılmıştır. eş-Şâfi'î, sahabenin ihtilaf edilmeksizin yaygınlık kazanan görüşünün taklit edilebileceği görüşünderken başka bir yerde; 'Sahabe sözü yaygınlık kazanmasa da taklit edilebilir.'" demiştir. Şâfi'î'nin yeni görüşüne göre de, 'âlimin başka bir âlimi taklit etmesi doğru olmadığı gibi, sahabeyi taklit etmesi de doğru

³⁵⁷ ed-Debûsî, *Te'sisu'n-Nazar*, s. 55.

³⁵⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 256.

³⁵⁹ eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, s. 42-43.

³⁶⁰ eş-Şâfi'î, *age.*, s. 330.

³⁶¹ eş-Şâfi'î, *age.*, s. 304-305.

³⁶² eş-Şâfi'î, *Cimâ'u'l-İlm*, s. 91.

olmaz. Sahabenin sözüne göre değil, ulaştıkları hükümleri dayandırdıkları delillere göre amel edilir.”³⁶³

el-Gazâlî, sahabeye ittiba konusunda, sahabenin kendisine değil tâbi olduğu delile uymak gerektiği görüşüne ed-Debûsî de katılmaktadır. O, sahabenin fakih olanlarının söz ve uygulamalarını delil olarak Gazâlî’den ayırır. ed-Debûsî, fakih sahabelerin verdiği fetvada ve görüşlerinde şer’i naslara dayandığı kanaatiyle de el-Gazâlî’nin görüşüne yaklaşır. Hanefî geleneğinde bu konudaki farklılıklara işaretlerle kendi görüşünü temellendiren ed-Debûsî Ebû Hanîfe, Ebû Sa’îd el-Berdâî ve el-Kerhî’nin sahabe sözü hakkındaki görüşlerine yer vermektedir:

Ebû Hanîfe, sahabe icmâını delil almakta ancak sahabenin ihtilaf ettiği konulardaki sözlerinin dayandığı delil ve maslahatı gözetmekte zaman zamanda terk etmektedir. Bunun gerekçesini aşağıdaki örnekte şu şekilde dile getirmektedir:

Livata zina olsaydı ashab ihtilaf eder miydi? Ya celde ayetini ya da recm haberini delil alıp uygularlardı. Onlar siyaseten ve maslahatı gözeterek bunları delil alıp ne yapılması gerekiyorsa onu livata yapana uyguladılar.³⁶⁴

Ebû Sa’îd el-Berdâî (v. 321/933), “sahabeyi taklit caizdir, onların sözüyle kıyas terk edilir. Hocalarımızı da bu şekilde bulduk. Ümmetin icmâının hüccet olması, naslarla bildirilen bir lütuf olduğu gibi, sahabe sözünün hüccet olması –hata ihtimali olsa da–, Hz. Peygamber (sav.)’in sohbetinde bulunmalarından dolayı ashaba verilmiş bir lütuftur.”³⁶⁵ demektedir.

Ebû Sa’îd el-Berdâî’ye³⁶⁶ göre, sahabeyi taklit etmek vaciptir ve sahabe sözü karşısında kıyas terk edilir. el-Berdâî, bu görüşünü Hz. Peygamber’den naklettiği şu hadislerle dayandırır: “*Benden sonrakilere tâbi olun*”³⁶⁷ ve “*Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarmanız doğru yolu bulursunuz.*”³⁶⁸

³⁶³ el-Gazâlî, *Mustasfâ*, I/323.

³⁶⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1238-1239.

³⁶⁵ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 256

³⁶⁶ Bkz. Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 30.

³⁶⁷ et-Tirmizî, *Sunen*, 46, Menâkıb, 16, (h.no: 3662), V/609; İbn Mâce, *Sunen*, Mukaddime, 11, (h.no: 97), I/37; Ahmed, *Musned*, V/382; (h.no: 23293); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 15, V/672 (h.no: 31942).

³⁶⁸ Abd İbn Humeyd, b. Nasr Ebû Muhammed el-Kîsî, *el-Muntehâb min Musned-i Abd İbn Humeyd*, thk. Subhu’l-Bedrî es-Semarrâî-Mahmûd Muhammed es-Suûdî, el-Mektebetu’s-Sunne, Kahire 1998/1408, I/250 (h.no: 783).

ed-Debûsî'nin bu hadislerle ilgili yorumu şu şekildedir: "Hadiste geçen 'benden sonrakiler'le kastedilen, Ebû Bekir (ra.) ve Umar (ra.)'dır. Onların ikisi de Kitap ve Sünnet'ten delil olmayan yerlerde re'yle hüküm verirlerdi. *İktida*'nın anlamı ise 'onların doğru yoluna uyun' demektir. İktida bizatihi onların sözlerini taklit etmek değil onların delillerini inceleyerek doğruyu aramaktır.³⁶⁹ Sahabeyi yıldızlara benzetmesi de yıldızlar incelenip araştırıldığında doğru yola ulaşılmışındandır."³⁷⁰

Ancak sahabeye iktidayı emreden ikinci rivayeti hadis âlimleri eleştirmişlerdir. İbn Hacer "Abd İbn Humeyd *Musned* adlı eserinde; Hamza en-Nasîbî-Nafi'-İbn Umar tarikıyla nakletmektedir. İsnada yer alan Hamza gerçekten zayıftır." dedi. ed-Dârekutnî, *Garâibi Mâlik* adlı eserinde Cumeyl b. Zeyd-Mâlik-Ca'fer b. Muhammed-babası-Ca'fer tarikıyla zikretmektedir. Cumeyl bilinmemektedir. İsnada yer alan Mâlik'in ve Ca'fer b. Muhammed'in rivayetinin aslı yoktur." demektedir.³⁷¹ Aclûnî ve Elbânî, "mevzû ve bâtil" olduğunu bildirmektedirler.³⁷²

Ebû'l-Hasen el-Kerhî "kıyasla ulaşılamayan hükümleri bildiren haberleri dışında sahabeyi taklit etmek caiz olmaz. Şayet sahabe sözleri delil olsaydı onlar Nebi (sav.)'nin sözlerine ve ümmetin icmâ ettiği konuda diğer insanları çağırdıkları gibi kendi sözlerini delil almaya çağırırlardı." demektedir.³⁷³ el-Kerhî kıyas yoluyla ulaşılamayan ve fakih bir sahabe olan Hz. Âişe'nin görüşünü delil almaktadır. Bu konuda aynı görüşte olan İmam Muhammed b. Hasen'in, "Hz. Âişe satın alınan malın parasını ödemedi satışı caiz görmedi. Fakat kıyasa göre satış caizdir."³⁷⁴ açıklamasına yer vermektedir.

Ebû Hasen el-Kerhî, sahabenin her sözü delil olmadığı konusunda şu açıklamayı yapmaktadır: "Sahabe sözü mutlak hüccet olsaydı, diğer insanları kendi görüşüne uymaya çağırırdı. Hz. Umar, Kâdî Şureyh'e gönderdiği talimatnamede: *Allah'ın Kitabı ile hüküm*

³⁶⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

³⁷⁰ ed-Debûsî, *age.*, s. 257.

³⁷¹ İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Hacer Ebû'l-Fadl Askalânî (773- 852), *Telhîsu'l-Habir*, thk. Abdu'l-Hâşim el-Yemânî el-Medenî, Medinetu'l-Munevvere 1384/1964, (h.no: 2098) IV/190, Lisânu'l-Mizân (I-VI) Matbaatu Meclis-i Daireti'l-Maarifi'n-Nizâmiye, Haydarabâd 1330/1991, (h.no:594) II/137.

³⁷² Aclûnî, İsmâ'il b. Muhammed el-Cerrahî (H. 1162), *Keşfu'l-Hafâ* (I-II), thk. Ahmed el-Kalaş, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1405, I/132; el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletu'd-Dâife*, Mektebetu'l-Maarif Riyad, ty., I/144.

³⁷³ ed-Debûsî, *age.*, s. 256

³⁷⁴ *agy.*

ver. *Sonra Resulü'nün Sünneti'yle, sonra da (onlarda bulamazsan) kendi re'yinle hüküm ver, demekte, benim re'yime göre hüküm ver gibi bir şey söylememektedir.*³⁷⁵

ed-Debûsî, “Hz. Umar’ın *ictihad yaparak hüküm ver* sözünden, ‘bizim görüşümüz çerçevesinde hüküm ver’ anlamı çıkarılamayacağı gibi, böyle bir şekilde te’vil de edilemez. Böyle anlamlandırma yapıldığında nassa ziyade yapılmış olacağından, nesh hükmünde olur ve kendi görüşüne göre hüküm verme imkânını ortadan kaldırır. Ancak Kitap ve Sünnet’in önceden zikredilmesi, *kendi görüşüne göre hüküm ver* sözünün, Kur’an ve Sünnet çerçevesinde ictihad yaparak hüküm ver şeklinde anlaşılması daha uygundur.” demektedir.³⁷⁶

ed-Debûsî, sahabenin söz ve uygulamalarını delil kabul etme konusunda seleflerinin kanaatlerinden hareketle orta bir yol takip etmiştir. O, sahabenin hüküm verirken uyguladıkları metot ve delillerin incelenip takip edilmesiyle doğru hükme ulaşılacağı kanaatindedir.³⁷⁷

Netice olarak ihtilaf edilen konularda iki sahabe sözünden ve uygulamasından birinin yanıldığı kesindir. Sahabenin ihtilafında nasslara dayalı ictihadın esas alınması kanaatimizce daha sağlıklı bir yoldur. Ebû Hanîfe ve öğrencileri de mevkûf haber konusunda seçici davrandıkları görülmektedir. ed-Debûsî’nin el-Kerhî’den, el-Kerhî’nin de sahabe kavlinin ve uygulamasının delil alınması konusunda Ebû Sa’îd el-Berdâî’den etkilendiği anlaşılmaktadır. ed-Debûsî’nin mevkûf haber ve uygulamalar konusunda, sahabenin bir kısmının icmâ ettiği haberlerle yönetici ve fakih sahabilerin mevkûf haberini ve uygulamalarını delil aldığını söyleyebiliriz. Bu açıdan o, Ebû Hanîfe ve öğrencileri gibi seçici davranmakta, her sahabenin söz ve uygulamasını delil olarak kabul etmemektedir.

ed-Debûsî’ye göre, sahabe sözünün kıyasa mukaddem olması bu sözün diğer sahabe görüşlerine muhalif olmamasıyla mümkün olur. Aksi takdirde, bu görüşün Resulullah (sav.)’tan işitilmediği anlaşılır. Ayetlerin yorumunda sahabeler muhalefet ettiğinde bunlardan birini kabul etme zorunluluğu yoktur.³⁷⁸ Sahabelerin ihtilaf ettiği bir haberle

³⁷⁵ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 257.

³⁷⁶ agy.

³⁷⁷ agy.

³⁷⁸ ed-Debûsî, *Te’sisu’n-Nazar*, s. 55.

amel edip diğer sahabenin haberine muhalefet etmek caizdir. Sahabe sözlerinin uzlaştırılması mümkün değilse her biri ayrı bir delil olur ve onunla amel edilebilir.³⁷⁹

ed-Debûsî, “sahabelerin ihtilaf etmeleri durumunda farklı görüşlerden birini tercih etmek, bunun dışında başka bir şey uygulamaktan iyidir” diyerek Ebû Sa’îd el-Berdâî’nin görüşünü benimsemekte ve bu görüşünü şu şekilde temellendirmektedir: “İki ayet tearuz ederse ikisinden biri tarih bilinmediğinde ancak bir delille diğer ayetin hükmünü kaldırır. Birinin diğeriyle yorumlanması gerekir ki biriyle amel edilebilsin. Çünkü onlardan her biri tearuza ve tesakuta sebep olmasıyla biri ile diğeri reddedilmez. Fakat sahabe sözleri muhalif olduğunda ikisinden birini mümkünse re’yle tercih etmek gerekir. Çünkü onların ihtilaflarında birinin bâtilliğinde icmâ vardır, hak onların icmâındadır.”³⁸⁰

ed-Debûsî’yi mevkûf haber konusunda ilk dönem Hanefî fakihlerden ayıran nokta, sahabe ihtilaf ettiğinde fakih sahabelerin sözlerini delil alarak tercihte bulunmasıdır. ed-Debûsî, sahabenin yorumları dışına çıkmanın konuyla ilgili nassı yanlış yorumlamak anlamına geleceği gerekçesiyle, sahabe sözleri arasında tercihe yöneldiği görülmektedir.

ed-Debûsî, sahabe söz ve uygulamalarının delil olma gerekçelerini ve sahabiler arasındaki ihtilafta tercih nedenlerini şu şekilde açıklamaktadır:

Sahabenin vahiy sahibi konusunda bilgisinin asıl olması nedeniyle Hz. Peygamber’den duyduğu fetvasına muhalif başka bir delil bulunmadıkça, munkatı’ kılmak ve ihtilaf eden iki sahabe sözünden birini tayin etmek bâtildir. Sahabenin görüşü ihtimalle munkatı’ kılınmaz. Sahabe dışında kalanların Resulullah’a ittisali, sahabe ravisi olmadan mümkün değildir. Bu nedenle isnaddaki sahabe ravisinin düşmesiyle oluşan inkıta başka bir vasıta (ravi) olmadan ihmal edilemez. Bir başka deyişle Resulullah (s.a.)’ın haberleri ve Kitab’ın ayetlerinde olduğu gibi, sahabe ihtilafında hükmün tearuzu sebebiyle durmak gerekmez, hangi sözle amel edilirse hidayet bulunur. Bu sebeple Ayetlerin tevil edilmesinin hilafına sahabe sözleri biri diğeriyle ihtilaf ettiğinde bir diğeriyle yorumlanmaz. Çünkü sahabe görüşüyle fetva vermektedir. Birinin daha önceki ameline rağmen diğer sahabeye muhalefeti caizdir. Onlardan her birinin sözü delildir ve amel edilebilir ve birinin sözünü sabit kılmak için bugünkü usûllerle aralarında tearuzu gidermeye de çalışılmaz. Muarız olanlardan biriyle amel edilir, tevakkuf etmek gerekmez.³⁸¹

ed-Debûsî mevkûf haberler biri diğeriyle muhalefet ettiğinde, fakih sahabenin sözünü tercih etmektedir. O, bunu yaparken sözkonusu haberi Hz. Peygameber’den duyduğu veya

³⁷⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

³⁸⁰ ed-Debûsî, *age.*, s. 259.

³⁸¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 258.

gördüğü sünneti olabileceği gibi fakih sahabenin nasslara dayanan bir görüşü olmasıyla tercih etmektedir.

Nakledilen bu haber fakih sahabenin Hz. Peygamber'den duyup görmesi ve kendi ictihadı yanında israiliyat gibi başka bir kaynaktan nakletmesi de mümkündür. Bu nedenle sahabe kavilleri başka bir tarikten desteklenmedikçe şer'î nass olarak değerlendirilmesinin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Bu yüzden ed-Debûsî'nin, sahabenin Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunmayı gerekçe göstererek onlarca verilen her bilginin –ihtimalle birlikte- Hz. Peygamber'den duyulmuş olacağı görüşünü, ilmî bulmadığımızı burada ifade etmek istiyoruz. ed-Debûsî'nin, sahabelerin yorumu dışındaki yorumları kabul etmeyişi, akli sınırlamak ve nasscılığa yönelmek anlamına gelir. Her ne kadar sahabe Hz. Peygamber'in sünnetini bilse de onlara ait görüşlere teslim olmak, sahabenin yaşadığı dönemin şartlarıyla, bilgileriyle kendimizi ve aklımızı sınırlamak anlamına gelir ki bunu kabul etmenin birçok sakıncası vardır. İkinci olarak bu sözler, Hz. Peygamber'e ait bir söz veya sünnet olmayıp, sahabelerin İsrailiyat gibi başka kaynaklardan nakledilen bilgi olma ihtimali de vardır. ed-Debûsî de bu durumun fakındadır ve şu açıklamayı yapmaktadır:

Sahabeler re'yelerine nassları dinî usûlde düşünerek ulaştıkları için hata ihtimali bulunmakla birlikte delildir. Bu sebeple sahabelerden biri diğerine muhalefet edebilir. Sahabeler bazı durumlarda kendi görüşünü terk edip diğer sahabenin görüşünü kabul ettiği de görülür. Sahabenin müctehid olanları hata edebileceklerini kabulle 'hata edersem bu şeytandandır' demiştir. Hata ettiği tespit edilen sahabe re'ylere delil olmaz; onu taklit etmek gerekmez. Sahabe olanla olmayanın nasslara ulaşması, dilin anlamına vâkıf olma ve anlamı kavramada eşit olduğunda, sahabenin nassları yorumuyla bir başkasının yorumu eşittir. Hükümlerin illetlerini tespit etmekte ihtilaf etmeleri de bu şekildedir. Bu hükümlere, dinle konulan sınırları bilerek manalara vukufiyet kazanılır. Sahabenin başkalarından önce fetva vermesi ve Allah'ın yardımının onlara çok olması, re'yelerini tercih etmede bir etken değildir. Çünkü manalara vukufiyet; tâbiûn, daha sonra salihler arasında ve sonrasında da sabittir. Manalara vâkıf olma işi bâtındır ve bâtınlara üzerine din bina edilmez. Zahirî bilgi veren dinin usûllerini bilen, lisanın ibarelerindeki benzerlerine kıyası güzel yapan ve ilmiyle onu kuşatan kişinin bilgisiyle amel ederiz. Rivayet edilen nass üzerine sahabe sözünün keramet olduğu sabittir, demek caiz değildir. Çünkü sahabe içinde taklidi icmâ ile caiz olmayan çölde yaşayan sahabeler de bulunmaktadır. Oysa nass olan sahabenin icmâ ettiği görüştür. Re'y sahibi sahabeler, Kitap ve Sünnet'ten sonra re'yle amel ettiler. Onlara bu konuda uymak gerekir.³⁸²

ed-Debûsî'ye göre, sahabeler ihtilaf ettiğinde birinin re'yi tercih edilmelidir. Sahabe re'yle hüküm vermiş olması nedeniyle birbirine muhalif görüş beyan etmesi Kitab'a

³⁸² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 257.

muhalefet olarak değerlendirilemez. Birinin önceden varlığını bildiği bir görüşe muhalif bir görüş beyan etmesi caizdir. Onların her birinin görüşü amel edilebilecek hüccettir. Bu nedenle onların her birinin görüşünü, birbirine uygun hâle getirmek için çalışmak uygun değildir. Zıt olan görüşlerden biri tercih edilerek onunla amel edilir. Mesela birbirine muarız olan iki ayetten, sonra nazil olan hüccet olur. Nüzul tarihleri bilinmiyorsa iki ayetten biri diğerine hamlolunur. Aksi takdirde ayetler muarız olur veya ikisiyle de amel edilmez. Oysa birbirine muhalif sahabe sözleri arasında re'yle tercih yapılır ve yapılan tercihe göre amel edilir.³⁸³

ed-Debûsî'nin, kesin bilgi veren deliller bulduğunda mevkûf haberleri delil olmadığını da burada ifade etmeliyiz. O, bu ayırımı şu şekilde dile getirmektedir: “Biz haber-i vâhidle Allah'ın Kitabı'nı terk etmezken sahabe sözüyle nasıl terk ederiz?”³⁸⁴ Bu sözüyle o, haber-i vâhidi ve sahabeden nakledilen mevkûf haberleri Kur'an'ın hükmüne göre değerlendirmeye tâbi tuttuğunu ifade etmektedir. Onun “Sahabenin haberiyle müsned hadisi terk etmeyiz”³⁸⁵ açıklamasından da, Hz. Peygamber'e isnad edilen daha kuvvetli bir delil varken sahabe sözünü delil olmadığını anlamaktayız. ed-Debûsî'nin ayet, sabit Sünnet ve müsned haber bulunmayan konularda sahabenin sözü ve uygulamalarıyla amel ettiği anlaşılmaktadır.

ed-Debûsî, sahabeden nakledilen söz veya uygulamaları bildiren mevkûf haberleri üç durumda delil almaktadır:

a- ed-Debûsî, sahabenin icmâmı delil almaktadır.

ed-Debûsî, sahabelerin icmâmı bildiren mevkuf haberleri sabit sünnet içerisinde saymakta ve verdiği bilginin kesin olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle sahabenin icmâma muhalif garib haberleri de reddetmektedir. Bunun örnekleri aşağıdaki şekildedir.

1. eş-Şâfi'nin “sultanın cumayı kıldırması şart değildir, bayram namazları da böyledir. Çünkü Osman (ra.) mahsurken Medine'de bayram namazını Ali (ra.) kıldırdı. Diğer namazlara kıyasla cuma namazı için sultanın orada ikameti gerekmez. Bu nedenle köy ve kasabalarda cuma ve bayram namazı caiz olur.” görüşüne karşı ed-Debûsî: “Sahabilerden, ‘İmamın dört şeyde zimmeti vardır: Bunlar haddler, cuma namazı, zekât ve diğer işler’ haberi nakledildi. Ayrıca sahabe ve tâbiün, fethettikleri beldelere yönetici

³⁸³ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

³⁸⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/123, 237 (وانا لا نترك كتاب الله بخير الواحد فكيف باثار الصحابي).

³⁸⁵ ed-Debûsî, *age.*, IV/1282 (ولا ندع الحديث المسند بخير الصحابي).

biraktıkları gibi minberler de kurdular. Bu da sultan ve şehir olmayan yerlerde cumanın vacip olmadığına delildir.” demektedir.³⁸⁶

2. ed-Debûsî, Safvân’ın kızı Busrâ’nın, tenasül organına dokunmakla abdestin bozulacağını bildiren rivayetini şu şekilde reddetmektedir: “Sahabe arasında Abdilmelik b. Mervân döneminde ihtilaf vuku buldu. Hayatta kalan sahabeler, tenasül organına dokunmaktan dolayı abdest gerekmediği hususunda icmâ ettiler. Ashabtan bazıları, Safvân’ın kızı Bursâ hakkında ‘Doğru mu yalan mı olduğunu bilmediğimiz bir kişinin haberiyle Rabbimizin Kitabı’nı, Nebimizin Sünneti’ni terk etmeyiz’ dediler.”³⁸⁷

Sahabenin icmâıyla amel etme konusunda âlimler ittifak hâlinde olmakla birlikte, söz konusu iki örnekten de sahabenin icmâ ettiği konuları tespitite, mezheplerin farklı kanaatlere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Yukardaki örnekte ed-Debûsî sahabenin bir kısmının haber konusundaki görüşünü esas alarak söz konusu haberi reddettiği görülmektedir. Bu nedenle onun sahabenin icma ettiğini bildiği bu haberlerinde tartışmalı olduğunu söyleyebiliriz.

b- ed-Debûsî, sahabeler ihtilaf ettiğinde fakih olan sahabenin haberini tercih etmektedir.

ed-Debûsî’ye göre, “Resulullah’ın haberlerinde ve Kitab’ın ayetlerinde tevakkuf gerekirken, Sahabe birbirine muhalefet ettiğinde zıtlık sebebiyle tevakkuf gerekmez. Hangisinin sözüyle amel edilirse hidayete ulaşılır. Sahabelerin, ayetin hükmü konusunda birbirine muhalefetleri, re’yle hüküm verdiklerini göstermektedir. Aralarında uzlaştırma mümkün değilse her birinin sözü delildir ve biriyle amel edilir; sahabe görüşlerinden biriyle amel ederken diğerinin görüşüne muhalefet etmek caizdir.”³⁸⁸

ed-Debûsî, Hz. Umar’n hilafeti döneminde sahabenin yağmur duası yapmasını, Hz. Peygamber döneminde de yağmur yağması için namaz kılınmadığına delil almaktadır.

Bu konuyla ilgili Enes (ra.)’in naklettiği haberde, kuraklık sebebiyle Resulullah’ın dua ettiği, fakat namazdan bahsetmediği, Umar (ra.) döneminde devam eden kuraklık yüzünden mahsuller helak olma durumuna gelince sahabeyle istişare ettiği, Ka’b’ın (ra.): “İsrailoğullarına böyle bir musibet geldiğinde, topluluk, peygamberin yakınlarından biriyle

³⁸⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/183.

³⁸⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/8.

³⁸⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

yağmur duası ederdi.” sözü üzerine, Abbâs (ra.)’ı teberrüken minbere çıkardıklarını, fakat namaz kılmadıklarını, yağmurun yağmasıyla dağıldıklarını bildiren haberi³⁸⁹ delil almaktadır. Buna muhalif olan yağmur yağsın diye namaz kılındığını bildiren haberleri reddetmektedir.

Namazda okunan “Subhâneke” tesbihi konusunda eş-Şâfi’î, Abdullâh İbn Abbâs (ra.)’tan naklen: “الله أكبر كبيرا و سبحان الله بكرة وأصيلا = Allah büyüklerin en büyüğüdür. Sabah ve akşam, Allah’ı noksan sıfatlardan tenzih ederim”³⁹⁰ duasıyla “Gökyüzünü ve yeryüzünü eşsiz yaratan Allah’a yüzümü çevirdim” (6/En’âm, 79) ayetinin okunacağını kabul etmektedir.

Buna karşılık ed-Debûsî, “فسبح بحمد ربك حين تقوم = Kalktığın zaman Rabbini yücelt” (52/et-Tûr, 48) ayetini ve Abdullâh İbn Mes’ûd’un rivayet ettiği Nebi (sav.)’nin Enes (ra.)’e: “كان إذا كبر لافتتاح الصلاة إقرأ سبحانك اللهم وبحمدك = Namaza başlama tekbirini aldıktan sonra Ey Allah’ım seni noksan sıfatlardan tenzih ederim ve sana şükürümü eda ederim... (duasını) oku.”³⁹¹ tavsiyesini delil almıştır.

ed-Debûsî, bu delillere ilaveten aşağıdaki mevkûf haberleri de şahit olarak zikretmekte ve şu açıklamayı yapmaktadır:

Bir heyet, tekbirden sonra ne okunduğunu Umar (ra.)’dan öğrenmeye geldi. Onlara namaz kıldırıldı; tekbir aldı ve Subhâneke’yi açıktan okudu. eş-Şâfi’î’nin delil aldığı “Gökyüzünü ve yeryüzünü eşsiz yaratan Allah’a yüzümü çevirdim.” (6/En’âm, 79) ayetini tekbirden sonra okumak sünnet olmadı. İlk dönemde rükûda “اللهم إني ركعت لك = Allah’ım sana rükû ettim”, secdede; “اللهم إني سجدت لك = Allah’ım sana secde ettim” deniyordu. Hz. Peygamber’in, eş-Şâfi’î’nin zikrettiği ayeti nafilerde okuması muhtemeldir. Bu konuda birçok rivayet vardır. Onun kıraat esnasında, cennet isteme ve cehennemden sığınma ifadeleri de böyledir.³⁹²

ed-Debûsî’nin, Abdullâh İbn Mes’ûd’un ve Umar (ra.)’ın rivayetini tercih ederken Abdullâh İbn Abbâs’ın rivayetini almamasında ilk iki sahabenin Hz. Peygamber’le daha uzun süren arkadaşlığı ve daha fakih olmalarını göz önünde bulundurduğu düşünülebilir.

³⁸⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/156.

³⁹⁰ Muslim, *Sahîh*, 5, Mesâcid 27, (h.no: 601), I/420; et-Tirmizî, *Sunen*, 45, Davât 126, (h.no: 3592), V/575; en-Nesâî, *Sunen*, 11, Kitâbu’l-İftitah, 8, (h.no: 883-884), II/125.

³⁹¹ et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 65, (h.no: 242-243), II/9-11; İbn Mâce, *Sunen*, 2, Salât, 1, (h.no: 804, 806), I/264-265; Abdurrezzâk, *Musannef*, II/75 (h.no: 2554-2555). (İbn Cevzî Abdurrahmân İbn Alî, *el-İlelu Mutenâhiye*, I/417 (h.no: 707); Ahmed b. Hanbel bu hadis sahih değil, et-Tirmizî, Yahyâ b. Ma’in, Alî b. Alî er-Rufâi hakkında cerh ifadeleri kullanmaktadır, dedi.)

³⁹² ed-Debûsî, *age.*, I/127.

1. Mehir belirtilmeden nikâhı kıyılan kadının mehri konusunda âlimler farklı düşünülmektedirler. Hanefî âlimlere göre mehr-i misli gerekir.

eş-Şâfi'î, “Kaza ve rızayla verilmesi dışında mehr-i misil gerekmez. ‘Eğer onlara mehir belirler de el sürmeden onları boşarsanız –kendileri veya nikâh akdi elinde olan erkeğin bağışlaması hâli müstesna– belirlenen mihrin yarısını verin’ (2/Bakara, 237) ayeti, mehir belirlenmemişse verilmeyeceğine delildir. Sahabilerden Hz. Ali, Abdullâh İbn Mes’ûd ve Abdullâh İbn Umar da bu şekilde amel ettiler.”³⁹³ demektedir.

ed-Debûsî, bu konuda şu değerlendirmeyi ve yorumu yapmaktadır:

Ali (ra.)’nin haberi, isnadında meçhul ravi bulunması ve kendi görüşüne ve ameline aykırı olmasıyla reddedilir. Mehirsiz evlilik Resulullah’a has bir durumdur. Diğer insanlara nikâh mülkünün bedeli olan mehri gerekliliğini “Onlara kadınları hakkında farz kıldığımızı bildirdik.” (33/Ahzâb, 50) ayeti şart koşmaktadır. Ayrıca bu konuda Ebû Sa’id el-Hudrî (ra.)’nin “Nikâh mehirsiz ve şahitsiz olmaz.” haberi, nikâhta mehri ve şahidi şart koşmaktadır. Abdullâh İbn Mes’ûd’a, “Mehri belirlenmemiş bir kadının kocası ölürse durumu nedir?” diye soruldu. Bir ay cevap vermedi, suali soran tekrarlayınca icthad ediyorum, doğru olursa Allah’tan yanlış olursa kölenin oğlundandır: “O kadına diğer kadınlarına verdiği mehr-i misilden ne eksik ne fazla olanı uygun görüyorum.” dedi. İnsanların içinde en cesuru İbn Cerrâh ve Makıl b. Yesar; “Şahitlik ederiz ki: *Vasık el-Eşcâi’nin kızının evlenmesinde, senin verdiği bu hükmün benzerini Resulullah (sav.) vermişti.*” dediler. Abdullâh İbn Mes’ûd’un bu haberi kıyasa uygundur.³⁹⁴

Yukardaki verilen örnekte ed-Debûsî, fakih sahabîlerin verdiği fetvaların sünnete uygunluğunu ve fetva vermedeki kılı kırk yaran ciddi tavırlarına da vurgu yapmaktadır.

2. Hangi renk ihramın giyileceği konusunda mezhep âlimleri ihtilaf etmiştir. eş-Şâfi'î, “Beyaz giyilebildiği gibi, sarı renkli elbise de giyilebilir; çünkü Esmâ binti Ebî Bekr’in sarı renkli elbiseyle ihrama girdiği rivayet edildi.” demektedir.³⁹⁵

ed-Debûsî, “Hz. Âişe ihramda beyaz elbise giydi. Âişe (ra.), Esmâ (ra.)’dan fakihtir. Bu nedenle Hz. Âişe’nin yolundan gidilir. Buna ilaveten Abdullâh b. Ca’fer sarı elbise giyince Hz. Umar onu kınadı ve ‘Resulullah örfte hoş olmadığı için sarı elbise giymekten hoşlanmazdı.’ dedi. Ayrıca Hanefî âlimler, ‘Nebi (sav.) ihramının elbisesine Yemen’den taşıyan hayvanların pisliği veya zaferan bulaşan elbiseyle ihrama girmeyi haram kıldı’ dediler.”³⁹⁶

³⁹³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1485-1486.

³⁹⁴ ed-Debûsî, *age.*, V/1485-1486.

³⁹⁵ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, II/247.

³⁹⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/381.

3. Âlimlerin geneli gözleri görmeyenin şهادeti kabul edilmez derken Mâlik “kabul edilir; çünkü adalet ve velayetine bu engel değildir,” demektedir.

Nebi (sav.)’nin “*Bunu güneş gibi biliyorsan şahitlik et yoksa bırak.*”³⁹⁷ haberini delil alan ed-Debûsî, Mâlik’in gözlerin görmemesinin şهادete engel olmadığı görüşünü reddetmektedir. Mahkemede gözleri görmeyen biri şahitlik yaptığında Hz. Ali’ye “Ey müminlerin emîri o âmâdır.” denilince, onun şahitliğini kör olması sebebiyle reddettiği haberini delil alan ed-Debûsî, gözlerin görmemesi bir töhmet olup mahkemede şahitliği kabul edilmez, demektedir.³⁹⁸ ed-Debûsî, merfu habere şahid olarak zikrettiği sahabe uygulamasında söz konusu sahabenin fetva vermesini, Hz. Peygamber’le uzun süre sohbetini ve yönetici olmasını tercih etmektedir.

4. Bir aylık nikâh, Hanefî âlimlerin nezdinde bâıldır. Zufer vakitli nikâhta vakit şartı geçersiz, nikâh sahihtir, demektedir.

ed-Debûsî, Hz. Umar’ın “*Bana bir aylık nikâh gelirse recmederim.*” hadisini delil olarak bir aylık nikâh muta’dan kinayedir, bu haram kılındı,³⁹⁹ demektedir.

ed-Debûsî delil bulunmayan konuda fakih sahabinin sözünü delil almaktadır.

5. Mâlik “Haraç arazisini Müslüman alırsa bu arazi öşür arazisi olur. Çünkü haraç gayrimüslimlere hastır.” dedi.⁴⁰⁰

ed-Debûsî, “Burada Hz. Umar’ın, Dehkâne Müslüman olduktan sonra da fethedilen yerdeki arazilerinden haraç vergisi almasını esas alırız.⁴⁰¹ Ayrıca Abdullâh İbn Mes’ûd ve Hasan b. Ali’nin fethedilen Irak’ta arazileri vardı ve ikisi de haraç vergisi ödüyorlardı” demektedir.⁴⁰²

Yukarıda verilen örneklerde, Hz. Peygamber’le uzun süre birlikteliği bulunan, fakih ve yönetici sahabelerin uygulama veya görüşleriyle amel ettiği diğer haber veya görüşleri reddettiği veya yorumladığı görülmektedir.

³⁹⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/625; Beyhakî, *Sunen*, X/156-158 (h.no: 20366, 20375); Hâkim, en-Nesâbûrî Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh, *el-Mustedrek Ala’s-Sahihayn* (I-IV), thk. Mustafa Abdulkadir Atâ’, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990¹, IV/110 (h.no: 7045); Aclûnî, *Keşful Hafa*, II/93-94 (h.no: 1781).

³⁹⁸ ed-Debûsî, *age.*, II/625.

³⁹⁹ ed-Debûsî, *age.*, V/1431.

⁴⁰⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/331.

⁴⁰¹ Abdurrezzâk, *Musannef*, VI/102 (h.no: 10132); İbn Şeybe, *Musannef*, IV/404 (h.no: 21533); el-Cassâs, Ahmed b. Ali b. er-Râzî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî, Dâru’t-Turasi’l-Arabî, Beyrut 1405, IV/181.

⁴⁰² ed-Debûsî, *age.*, I/331.

c- ed-Debûsî, mefû haberin neshedildiğini bildiren mevkûf haberi delil almaktadır.

ed-Debûsî, mefû haberin ilk uygulama olarak neshedildiğini bildiren mevkûf haberi delil olarak söz konusu haberin hükmünü ilga etmektedir. Bu konuya şu örnekleri verebiliriz:

eş-Şâfi'î, Hz. Peygamber'e refedilen “*Rükûya giderken ve başını kaldırırken ellerini kaldırırdı.*”⁴⁰³ haberini delil almaktadır. Ancak ed-Debûsî, bu haberin ilk uygulama olarak neshedildiğini belirtmektedir. Bu konuda gelen mütearız haberlerin bu haberi neshettiğini o, şu şekilde açıklamaktadır:

Nâfi' İbn Umar–Miksem–İbn Abbâs (ra.)’tan mevkûf ve mefû olarak nakletti: “*Nebi (sav.) namazlarda ellerini şu yedi tekbir dışında kaldırılmazdı. Başlama tekbiri, iki bayram tekbirleri, kunut tekbiri ve hacda dört tekbir.*”⁴⁰⁴ Ayrıca İbn Mes’ûd (ra.)’un “*Resulullah ellerini kaldırdı bizde kaldırdık, terk etti bizde terk ettik.*” açıklaması rükûda ellerin kaldırılmasının mensuh olduğuna delildir. İbn Zubeyr (ra.) rükûda ellerini kaldıran bir adam gördü. “*Bunu bırak, bu Resulullah’ın başlangıçta yaptığı sonra terk ettiği bir husustur.*” açıklaması eş-Şâfi'î’nin uygulamasının mensuh olduğunu gösterir. Bu konuda sahabe sözlerinin de namazda rükûdan kalkışta ellerin kaldırılmasının mensuh olduğunu göstermektedir. Abdullâh İbn Umar (ra.) “*Babam Umar’ın arkasında iki yıl namaz kıldım; namaza başlaması dışında ellerini kaldırdığını görmedim.*” demektedir. Abdullâh İbn Abbâs (ra.) “*Nebi (sav.)’nin cennetle müjdelediği on sahabe ellerini iftitah tekbiri dışında kaldırmıyorlardı.*” açıklamasını yapmaktadır. Halifelerin ve ashabın fakih olanlarının uygulamaları da bu yöndedir. Abdullâh İbn Umar (ra.)’ın “*Nebi (sav.) namazda rükûdan kalkışında ellerini kaldırırdı.*” rivayeti bu haberlere muhalif olmakla birlikte İbn Umar’ın arkadaşı Mucâhid, “*Abdullâh İbn Umar’ın, ömrünün son iki yılında ellerini başlama tekbiri dışında kaldırdığını görmedim.*” Açıklaması, elleri kaldırma rivayetinin mensuh olduğunu gösterir.⁴⁰⁵

ed-Debûsî’ye göre, “Hz. Peygamber’in fiilinde haberler tearuz ettiğinde haber, ya delil alınır ya da ilk uygulama olduğuna yorumlanır. Sahabelerin haberin neshedildiğini bildirmesi ve haberin ravisi İbn Umar (ra.)’ın rükûda ellerini kaldırmaması da bu uygulamanın neshedildiğini ispatlamaktadır.”⁴⁰⁶

Sonuç olarak ed-Debûsî, diğer âlimlerin de kabul ettiği gibi, sahabe icmânını delil kabul etmekte, mevkûf haberi, şer’i nasslara adayanan re’y veya Hz. Peygamber’den

⁴⁰³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/129; eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/175 (h.no: 100); İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Ebû Hâtim et-Teymî el-Bustî (v. 354), *Sahîh-i İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Beyrut 1414/1993, V/192 (h.no: 1874).

⁴⁰⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/214 (h.no: 2453); Taberanî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XI/385 (h.no: 12072).

⁴⁰⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/130.

⁴⁰⁶ Agy.

duyma ve görme ihtimalinden dolayı delillerine şahit olarak zikretmektedir. Fakih sahabe'nin re'iyine dayanak aldığı nass tespit edildiğinde, sahabe'nin re'iyine uyabileceğimiz görüşündedir. Bir konuda nass bulunmadığında veya ihtilaf edildiğinde sahabe'nin görüşlerinin dışına çıkmamak gerektiği kanaatindedir.

Mevkuf haberi delil olarak kabulde Hanefî gelenekten Ebû Hanîfe, Ebû Sa'îd el-Berdâi ve Ebû Hasen el-Kerhî'nin görüşlerinden etkilendiği görülmektedir. Yukarıda da işaret edildiği üzere Ebû Sa'îd'nin görüşünü belli şartlarla benisemekle birlikte Ebû Hanîfe ve el-Kerhî'nin sahabe kavlini kabulde ileri sürdüğü şartları aradığı anlaşılmaktadır. Sahabe icmasının delil olduğuna mezhep imamlarından itiraz eden olmamakla birlikte sahabe'nin icma ettiği konuları tespit konusunda ihtilaflar bulunduğu görülmektedir. Sahabe kavilleri arasında ihtilaf bulunduğu hangisinin tercih edileceği konusunda Hanefî âlimler arasında da ihtilaflar bulunmaktadır. ed-Debûsî sahabe'nin ihtilaf ettiği konuda yönetici ve fakih olan müctehid sahabe'nin sözlerini tercih etmektedir.

IV. MURSEL HABER

Sözlükte “göndermek, salıvermek, bırakmak” anlamındaki *irsal* mastarından türeyen mürsel kelimesi; terim olarak “*Tâbiünden bir ravinin, kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahabînin ismini atlayarak naklettiği hadis*” manasına gelir.⁴⁰⁷ ed-Debûsî de, tâbiûnun Hz. Peygamber'e ref ettiği haber için *mürsel haber*⁴⁰⁸ kavramını kullanmaktadır. Mürsel haberin delil alınamayacağını “Sahabe dışındaki raviler vasıtasız olarak doğrudan Resulullah'a ulaşamaz. Sahabe dışında birinin nakletmesiyle isnadda oluşan inkıta ihmal edilemez.”⁴⁰⁹ şeklinde dile getirmektedir.

Hadis usûlü kaynaklarında, isnadda sahabe olan ravisi veya diğer ravilerden biri zikredilmeyen hadistir. Hz. Peygamber devrine yakın dönemde sahabe'nin çoğunu gören tâbiûnun sahabeyi zikretmeden *kâle Resûlullâh* diyerek rivayet ettikleri haberlere mürsel denmiştir. Bazı usûlcüler ve fıkıh ulemâsı inkıta bulunan her haberi mürsel saymışlardır. en-Nevevî'nin belirttiğine göre, hadisçilerin çoğunluğu, birçok fukaha ve usûlcünün nazarında mürsel haber zayıftır. Onunla ihticâc olunmaz. eş-Şâfi'î de aynı görüştedir. İbn Hacer'e göre, mürselin merdud ve zayıf olma sebebi, meçhul ravinin adalet ve zabtının bilinemeyeceğidir. Bunun yanında mürselin sahih olduğunu ileri süren Mâlik ve Ebû

⁴⁰⁷ Polat, Selahattin, “Mürsel” mad., *DİA*, İstanbul 2006., XXXII/52.

⁴⁰⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/13, 28, 56, 104.

⁴⁰⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

Hanîfe'ye göre, mürseli nakleden ravi sika olur ve yine sika ravilerden irsal ettiği bilirse onun mürselini delil almakta bir mahzur yoktur.⁴¹⁰

ed-Debûsî, Mürsel haberi delil almamakla birlikte, Sahabe döneminde fetva veren (müftî olan) tâbiûn fakihleri taklit edilir demektedir. O, tâbiûnun ileri gelenlerinden Sa'îd el-Museyyeb, el-Hasan el-Basrî ve İbrâhîm en-Nehâî'nin naklettiği mürselleri naslara şahit olarak zikretmekte ve tâbiûnun icmâ ettiği konularda onların reylerini delil olarak zikretmektedir.⁴¹¹

ed-Debûsî'ye göre, "Tâbiûnundan nakledilen haberin Hz. Peygamber'den duyulmuş bir söz olma ihtimalini ınkita ortadan kaldırır. Çünkü tâbiûnla Hz. Peygamber arasında sahabe kuşağı vardır. Hanefî âlimlerden bazı kişilerin, 'Sahabe döneminde fetva makamına oturan tâbiûn taklit edilir.' sözü, ilk Hanefî âlimlerince sabit olmayan bir görüştür. Ebû Hanîfe'nin, 'Tâbiûnun nakillerinde onlarla yarışırız.' sözü vardır. Ebû Hanîfe tâbiûndan biri olarak, tâbiûn icmâi ancak onun da aynı görüşe katılmasıyla mümkün olur."⁴¹² demektedir.

ed-Debûsî'ye göre, tâbiûnun naklettiği mürsel haberler, seneddeki ınkita başka bir delille desteklenmedikçe delil alınmaz ve Ebû Hanîfe'nin benimsemediği görüş, tâbiûnun icmâi olarak kabul edilemez. Bununla birlikte o tâbiûndan Sa'îd İbnu'l Museyyeb'den nakledilen mürsel haberleri ve onun fetvalarını diğer delillerini teyit için zaman zaman şahid olarak zikretmektedir. ed-Debûsî, eş-Şâfi'î'nin de müsned haberleri teyit etmek için mürsel haberleri kullandığını ve Sa'îd İbnu'l Museyyeb'in Mürsel haberleri kabul ettiğini şu şekilde dile getirmektedir:

eş-Şâfi'î, mürsel haberlerin delil olmayacağı görüşüne sahiptir. Bununla birlikte O, Zuhri-Sa'îd İbnu'l-Museyyeb-Resulullah (sav.) kanalıyla: "Onun döneminde zimmet ehlinin diyeti bin dinardı." şeklinde rivayet edilen mürsel haberin, Hz. Umar- Hz. Peygamber'den müsned olarak da rivayet edildiği iddiasıyla Sa'îd İbnu'l-Museyyeb'den munkatî şekilde rivayet edilen haberin delil olduğunu kabul etmektedir.⁴¹³

Bu örnek eş-Şâfi'î'nin, mürsel haberi değil müsned haberi delil aldığını mürsel haberi teyid için zikrettiğini göstermektedir. ed-Debûsî, müsned haberleri teyid için eş-Şâfi'î'nin de mürsel haberleri zikretmesini kendine dayanak almaktadır.

⁴¹⁰ Bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1997., s. 69-70.

⁴¹¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1155-1156.

⁴¹² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 256-258.

⁴¹³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1155-1156.

eş-Şâfi'î, “Nafaka vermeyen kocadan kadın ayrılır.” görüşünü; nafaka vermeyen kocayla eşi hakkında Sa'îd İbnu'l-Museyyeb'in, “İkisinin arasını ayır” sözüne “Bu sünnet midir” denildiğinde onun, “Sünnettir” sözünü delil almaktadır.⁴¹⁴

ed-Debûsî, Sa'îd İbnu'l-Museyyeb'in sözünü eş-Şâfi'î'nin delil almasını şu şekilde eleştirmektedir:

“*Mutlak Sünnet Resulullah'ın (sav.) yoludur.*” Umar ve Ali (ra.) komutanlarına; “Askerlere ya kadınlarına nafakalarını göndermelerini emrediniz ya da kadınlarını boşasınlar.” diye yazdılar. Sa'îd İbnu'l-Museyyeb'in naklettiği rivayet delil olamaz; çünkü o, tâbiûndandır. Sünnet'ten maksat Resulullah'ın veya sahabenin sünnetidir. Hasımın Sünnet olarak rivayet ettiği, Umar ve Ali (ra.)'nin eşleri ayırma emri, talaktır. Bu, maslahat gereği olup vücut ifade etmemekte ve söz olarak da terk edilmiştir. Bu uygulamayı sahabenin sünneti olarak gören, ancak kendi kanaatinin böyle olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Bunun sahabenin sünneti olduğunu söyleyene, sahabenin sözü olduğunu tespit etmeden delil olamaz. Bu görüşe katılmayan kimseler bulunmakta ve onun bu sözü tâbiûnun sözü dışındadır ve Hz. Ali ve Umar'ın bu konudaki reyleri icmâ ile terk edilmiştir.⁴¹⁵

ed-Debûsî'ye göre, Hz. Ali ve Umar'ın bu konuda kocalarının nafaka verememesi nedeniyle değil, askerlerin eşlerinin nüfûz etmelerinden korkmaları ve toplumun maslahatı için boşanmalarını emretmeleri siyasi bir karardır. Fakat bu uygulama tâbiûn icmâi ile terk edilmiştir. ed-Debûsî tâbiûnun icmâini da delil aldığı görülmektedir.

ed-Debûsî'ye göre, tâbiûnun sözünü delil alanlar, tâbiûn asrında bir fetva üzerinde karar kılınmış icmâi delil almaktadırlar. Sa'îd İbnu'l-Museyyeb ve el-Hasan el-Basrî'den delil olarak nakledilen mürsel haberleri kendi görüşünü teyit için zikretmekte ve “hata ihtimali varsa tâbiûnun sözü ve uygulaması delil olmaz” demektedir.⁴¹⁶ ed-Debûsî tâbiûnun söz ve ictihadını tek başına delil kabul etmemekle birlikte, “Sahabeden sonra gelenlerin sözü boş değildir.”⁴¹⁷ sözüyle de önemseydiğini dile getirmektedir. Hanefi alimler gibi ed-Debûsî de, sahabe döneminde fetva veren tâbiûnun taklit edilebileceği kanaatindedir. Tâbiûn sözünü hüccet kabul edenler, tâbiûnun sahabe yanında verdiği fetvaları sahabe sözü gibi, kendilerini de sahabe gibi kabul etmektedirler.⁴¹⁸

O, *el-Esrâr* adlı eserinde vitr'in vacipliğiyle ilgili olarak şunları söyler: “el-Hasan el-Basrî: ‘Müslümanlar vitr'in farziyeti konusunda icmâ ettiler.’ et-Tahâvî: ‘Selef icmâ etti.’

⁴¹⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1409.

⁴¹⁵ ed-Debûsî, *age.*, V/1409.

⁴¹⁶ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 256.

⁴¹⁷ ed-Debûsî, *age.*, s. 258.

⁴¹⁸ ed-Debûsî, *Takvîm* s. 257.

Ebû Katâde ve Ebî Muhammed el-Ensârî: ‘Vitr vaciptir, zıddı rivayet edilmedi.’ açıklamaları vardır. Vitr konusundaki haberler ve icmâ nedeniyle vitr’in, beş vakit namazla aynı değerde olduğuna hamledilir. Çünkü el-Hasan el-Basrî ve et-Tahâvî, vitr’in amel olarak vacipliğinin farz namazlara benzediğini rivayet ettiler.”⁴¹⁹

Sonuç olarak ed-Debûsî, müsned haberi teyid eden ve başka bir tarikle gelen mürsel haberleri şahid olarak zikretmektedir. Ayrıca sahabe döneminde fetva veren tâbiûnun reyleri ve icmâsıyla kendi görüşlerini teyit etmektedir. ed-Debûsî’nin ilkeleri açısından tâbiûnun büyüklerinden fakih olan Sa’îd el-Museyyeb, el-Hasan el-Basrî ve İbrâhîm en-Nehâî gibi selef-i salihînin Mürsel haberlerini müsned haberlere şahit olarak zikretmesi ve icmâ edilen fetvalarıyla görüşlerini teyit etmesi tutarlıdır.

V. ZUYÛF (MEVZU) HABER

ed-Debûsî, *mevzû* ıstılahını kullanmamakla birlikte *zuyûf*⁴²⁰, *bâtıl*⁴²¹, *merdud*⁴²² ve *metruk*⁴²³ kavramlarını uydurma haber için kullanmaktadır. Selef döneminde haberin bilinmemesinin ve nasslara muhalif hüküm içermesinin, haberin uydurulduğuna delil kabul etmektedir.⁴²⁴ Kullandığı bu kavramlardan *zuyûf*⁴²⁵ kavramını nasslara muhalif olan haber için; *bâtıl*⁴²⁶ kavramını akla muhalif haber için kullanmaktadır.

ed-Debûsî’ye göre, haberin isnadı sahih olsa da rivayetin metnini Kur’an’a, meşhûr habere, sahabenin icmâna ve selef dönemindeki umûm-ı belvâya arz ederek metin açısından haberi tespit etmek gereklidir. O, asıl diye nitelediği nasslara aykırı olan haberi *mensuh*⁴²⁷, *merdud*⁴²⁸ veya *bâtıl*⁴²⁹ olması nedeniyle reddetmektedir.

ed-Debûsî’ye göre selefîn açıkça ihtilaf ettiği bir konuda bir habere değinmemesi, haberin mevzû olduğunu göstermektedir. Selef arasında ihtilafa konu olan bir meselede,

⁴¹⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/154.

⁴²⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 201-202; a.mlf., *el-Esrâr*, III/1071.

⁴²¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/632; IV/1314.

⁴²² Bkz. ed-Debûsî, *age.*, V/1409.

⁴²³ ed-Debûsî, *age.*, I/189.

⁴²⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196.

⁴²⁵ ed-Debûsî, *age.*, s. 201-202; a.mlf., *el-Esrâr*, III/1071.

⁴²⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/632; IV/1314.

⁴²⁷ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, IV/1155-1156.

⁴²⁸ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, V/1409.

⁴²⁹ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, II/632; IV/1314-1315; *Takvîm*, s. 203.

seleften hiç kimse söz konusu haberi hüccet olarak ileri sürmemişse bu durum haberin uydurma olduğunu gösterir.⁴³⁰

ed-Debûsî, muhalif haberin Kitap ve Sabit Sünnet karşısındaki durumu, tıpkı bir beldenin tedavüldeki parasının başka bir beldedeki daha değerli para karşısındaki durumu gibidir. Umûm-ı belvâda varid olan selefî ihtilafında ihticâc etmediği haber-i vâhid, kasten veya gafletten dolayı yalan töhmeti varsayımıyla uydurma olduğu kabul edilir.⁴³¹ ed-Debûsî'nin kullandığı *zuyûf* kelimesi, konusunda hadis âlimlerinden Amr b. Kays, “Hadis âlimleri tıpkı *zuyûf* (hazinenin kabul etmediği) ve *behrec* olan (tüccarın kabul etmediği) dirhemlerle akit yapmayan sarraf gibi olmalıdır. Hadis ehli de onun gibi davranmalıdır.”⁴³² demektedir.

ed-Debûsî, “Nebi (sav.)’nin: ‘Kadının mirası; üç kişiye; azatlı kölesine, buluntu çocuğa ve lanetlendiği oğluna verilmez.’⁴³³ haberi için *zuyûf*⁴³⁴ istilahını kullanmakta ve rivayeti şu şekilde reddetmektedir:

“Muhammed b. Hasen’in- Umar ve Ali (ra.)’den ‘Buluntu çocuk hürdür velayeti Müslümanlara aittir.’⁴³⁵ naklettiği sözleri delildir. Onun ikisinin sözü, halife olmalarıyla Müslüman cemaatin sözü yerine geçer.”⁴³⁶ demektedir. el-Cassâs bu konuyla ilgili olarak “eş-Şâfi’î’nin delil aldığı haberin hilafına Hz. Umar ve Ali’den rivayet edilen haberi, hiçbir sahabe reddetmedi ve haber meşhûr oldu. Selef döneminde haber-i vâhid ne zaman fetva ile şöhret bulursa hilafına olanın uydurma olduğunu (*zuyûfunu*) gösterir.”⁴³⁷ demektedir.

ed-Debûsî, sahabe döneminde yaygın uygulanan haberi delil olarak muhalif haberi reddetmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî’nin, “Bu haberin ravilerden Abdulvâhid en-Nasrî’nin

⁴³⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 199.

⁴³¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 200.

⁴³² el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I/395; a. mlf., *el-Câmi’ li Ahlâkî’r-Râvî*, thk. Muhammed Tahhan, Mektebetu’l-Meârif, Riyad 1403, II/202.

⁴³³ Bkz. ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/1071; eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/527 (h.no: 586); Sa’îd b. Mansûr, *Sünen-i Sa’îd İbn Mansûr* (I-V), thk. Sa’d b. Abdullâh b. Abdulazîz, Dâru’l-Asîmî, Riyad 1414, I/135 (h.no: 479).

⁴³⁴ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, III/1071.

⁴³⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, IV/245; el-Buhârî, *Sahîh*, 85. Feraiz, 17, VIII/8-9; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV/238 (h.no: 19634); Darekutnî, Alî b. Umar b. Ahmed b. Mehdî Ebû’l-Huseyn el-Bağdâdî (v. 385/995), *Sünenü’l-Dârekutnî* (I-IV), thk. es-Seyyid Abdullâh el-Hâşim Yemânî el-Medenî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1386/1966, IV/89 (h.no: 68),.

⁴³⁶ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, III/1071; eş-Şeybânî, *el-Asl*, IV/245.

⁴³⁷ el-Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, IV/383.

haberleri delil alınmaz.”⁴³⁸ açıklaması da ed-Debûsî'nin bu haberi reddetmekte isabet ettiğini göstermektedir.

Bir kişinin nikâhsız ilişkide bulunduğu kadının kızıyla evlenmesinin hükmü Resulullah (sav.)'a soruldu. O da: “*Haram helali haram kılmaz.*”⁴³⁹ buyurdu. ed-Debûsî, “bu haberi Resulullah dememiştir. Anneyi tarla edinme nedeniyle kızı haramdır ve bu haber uydurmadır (زيف) /zeyf). Çünkü mesele sahabe arasında fetva, haberin hilafına meşhûr olmuştur. Kimse bu haberi delil almadı ve ona dönmedi. Hz. Âişe (ra.)'nin yorumu da böyledir.”⁴⁴⁰ demektedir.

Bu haberi nakleden eş-Şeybânî, Medine ehli ilk önce bu rivayeti nakledip delil aldılar ama daha sonra terk ettiler, demektedir.⁴⁴¹ Abdurrezzâk ise maktû olarak Atâ' ve Sa'îd İbnu'l-Museyyeb'ten nakletmiştir.⁴⁴²

Hadis âlimleri bazı rivayetleri, nasllara muhalif olması yanında akla da aykırı buldukları için *bâtıl* nitelemesiyle reddetmişlerdir.⁴⁴³ ed-Debûsî de aynı şekilde Kur'an, sabit Sünnet ve akla aykırı olan garîb haberlere *bâtıl* kavramını ıstılah olarak benzer anlamda kullanmıştır. ed-Debûsî buna ilaveten ravinin itirafı ve rivayetine aykırı amelle bir haberin mevzû olduğunun tespit edilebileceğini ifade etmektedir. O bu konuda aşağıdaki örnekleri vermektedir:

Mekke ile Medine arasında çok az su kaynağı bulunması nedeniyle yırtıcı hayvanların içtiği çöldeki artık suların hükmü Nebi (sav.)'ye, soruldu. O da: “*Su iki kulle (testi) ise pislik tutmaz.*” buyurdu.⁴⁴⁴ Bu rivayeti delil alanlara karşı ed-Debûsî, “Kulleteyn Hadisi, sahabeden nakledilen kuyu ve havuzlarla ilgili rivayetlere muhalif olması nedeniyle *bâtıldır.*”⁴⁴⁵ demektedir.

⁴³⁸ İbn Cevzî, Abdurrahmân b. Alî, *et-Tahkîk fî Ehâdisi'l-Hilâf*, thk. Mes'ûd Abdulhamid es-Suğdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415, II/251.

⁴³⁹ ed-Debûsî, *age.*, IV/1360; eş-Şeybânî, *el-Hucce*, III/375; Abdurrezzâk, *Musannef*, VII/197 (h.no: 12761).

⁴⁴⁰ ed-Debûsî, *age.*, IV/1360.

⁴⁴¹ eş-Şeybânî, *el-Hucce*, III/375.

⁴⁴² Abdurrezzâk, *Musannef*, VII/197 (h.no: 12761).

⁴⁴³ el-Cezâirî, *et-Tevcihu'n-Nazar*, I/206; II/655.

⁴⁴⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/52; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâra 33, (h.no: 63, 65), I/51-53; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahârat 50, (h.no:67), I/97; en-Nesâî, *Sunen*, 1, Tahâra, 44, (h.no: 52), I/46; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra 75, (h.no: 517, 518), I/172; Dârimî, *Sunen*, 1, Vudu' ve's-Salât, 55, (h.no: 727-728), I/152; Ahmed, *Musned*, II/23, 26 (h.no: 4753, 4803); eş-Şâfi'î, *el-Umm*, I/7, 79, 84; VII/251; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/133; VII/281 (h.no: 1529).

⁴⁴⁵ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/53.

ed-Debûsî, sahâbeden nakledilen haberlere muhalif olması yanında aklen de yırtıcıların içtiği az miktadaki suyun pisleneceği ve zaruret durumu dışında bu suların kullanılmayacak kadar pis olduğu kanaatindedir.

eş-Şâfi'î'ye göre “Nebi (sav.)’nin ‘*Nikâh, veli ve iki adil şahitle olur.*’⁴⁴⁶ rivayeti nikâhta iki adamın şahit olmasını vacip kılmaktadır. Çünkü Zuhrî’ye bu uygulama sorulduğunda o, ‘Hz. Peygamber’in ve iki halifesi Hz. Ebû Bekir ve Umar’ın sünnetidir’ dedi.”⁴⁴⁷

ed-Debûsî, “Bu rivayet Zuhrî’nin mürselidir. Hz. Peygamber (sav.) ve Hz. Ali’den, sahâbenin naklettiği habere göre iki kadın ve bir adamın şahitliğinin nikâhta kabul edilmesi, bu rivayetin *batılığına* delildir.”⁴⁴⁸ demektedir. Yahyâ b. Ma’in ve Ahmed b. Hanbel: ‘*Velisinin izni olmadan nikâh olmaz.*’ haberinin Nebi (sav.)’den nakli sahih değildir.” dediklerini dile getiren ed-Debûsî, bu rivayetin reddedilmesi gerektiğini söylemektedir.⁴⁴⁹

Ahmed b. Hanbel ve Alî el-Medinî, eş-Şâfi'î’nin delil aldığı bu haberin isnadında yer alan Yezîd b. Sinân için “*zayıftır*” demişlerdir. Yahyâ b. Ma’in ise isnadda yer alan ravilerden Bekr b. Bekkâr için “hiçbir değeri yoktur” demiştir. en-Nesâî aynı şahıs için “*metrûkul-hadîstir*” demektedir. ed-Dârekutnî, “Abdullâh b. Mihraz *metrûktur*” diyerek yüz çevirmiştir. Ebû Hâtim er-Razî, Sâbit b. Zuheyr’in *munkeru’l-hadîs* olduğunu ve rivayetinin delil alınamayacağını; İbn Adîyy, isnad ve metin açısından sika ravilerden nakledilen haberlere muhalif olduğunu haber vermişlerdir.⁴⁵⁰

ed-Debûsî’nin de reddettiği bu rivayetin ravileri konusunda hadis âlimlerinin tenkitlerinden hareketle bu rivayetin delil alınamayacağı anlaşılmaktadır.

ed-Debûsî’nin kullandığı *metrûk* ifadesini, hadis âlimlerinin yalancılıkla itham edilenlerin nasslara aykırı tarifinden hareketle, amel etmeye dahi delil alınamayacak derecede zayıf haber için kullandığını⁴⁵¹ söyleyebiliriz. İbn Hacer, kizble itham edilen kimselerin, malum kaidelere aykırı rivayet ettikleri ve bu rivayetlerinde münferid

⁴⁴⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/610, 630; V/1395; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/220; Abdurrezzâk, *Musannef*, VI/196 (h.no: 10473); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III/455 (h.no: 15934).

⁴⁴⁷ ed-Debûsî, *age.*, II/610, 630; V/1395.

⁴⁴⁸ ed-Debûsî, *age.*, II/632.

⁴⁴⁹ ed-Debûsî, *age.*, V/1552

⁴⁵⁰ İbn Cevzî, *et-Tahkîk*, II/256, 258, 260 (h.no: 1687, 1695-1697, 1704.)

⁴⁵¹ ed-Debûsî, *age.*, I/189.

kaldıkları haberlere *metrûk* demektedir. es-Suyûtî, kizble itham olunan, galatı, gafleti, fıska çok olan ravi tarafından rivayet edilen haberlere *metrûk* demektedir.⁴⁵² Hadis âlimlerinin bu tariflerinden ed-Debûsî'nin kullandığı *metrûk* kavramını, sünnette bilinen hükme muhalif olmasıyla delil alınmayan ve mevzû habere yakın rivayet anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.

Râvisinin inkâr ettiği haberin delil olup olmadığı, âlimler arasında ihtilafli bir konudur. eş-Şafîî böyle bir hadisle amel ederken Hanefiler amel etmezler.⁴⁵³ ed-Debûsî'ye göre, raviye yalanın dört şekilde ulaşacağını söylemektedir. Bunlar ravinin haberi nass olarak ve amel olarak haberden önce ve sonra inkârı veya rivayetiyle amel etmekten sakınmasıdır.⁴⁵⁴ Haberin ravi tarafından nass olarak inkârı konusunda hadis âlimleri ihtilaf ettiler. Bir kısmı hadisin zeyyefe'l-hadîs (uydurma hadis) olduğu gerekçesiyle reddetti. Diğer kısmı bu hadisi kabul ettiler.⁴⁵⁵

1- Ravinin haberi kendisinin inkârı:

ed-Debûsî'ye göre, ravinin haberi nassla inkârı konusunda hadis âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı bu durumundaki haberi uydurma olduğunu belirterek reddetmiş, kimisi de bu haberi kabul etmişlerdir. ed-Debûsî, ravinin haberi nass olarak ravisinin inkârı konusundaki yaklaşımını aşağıdaki şekilde temellendirmektedir:

“Rabîa–Suheyl–Ebî Sâlih–Ebû Hurayradan, Nebi (sav.)’nin bir şahit ve yeminle hüküm verdiği rivayet edildi. Suheyl’e soruldu o haberi hatırlamadı. Kendisine “Rabîa bu rivayeti senden naklediyor” denildi. Bundan sonra o, “Rabîa benden nakletti”, dedi. Bu rivayet Ebû Yûsuf ve Muhammed’den kaza konusunda nakledilmiştir. Bir adam diğer bir adamda alacağı olduğunu iddia etmiş, O hatırlamayınca iddia sahibi bu rivayeti delil olarak sunmuştur. Ebû Yûsuf bu delili kabul etmemiş, fakat Muhammed kabul etmiştir. Bu rivayet konusunda ikisi ihtilaf etmiştir. Din konusunda rivayetin kendisi, insanların hakları konusundaki şahitlik gibi şahitlik gerektirir. Haberin aslı olan ravisinin inkâr etmesiyle bâtil olduğu anlaşılır.⁴⁵⁶ İnkâr edene haber hatırlatıldığında rivayetini kabul edenler ‘Zulyedeyn Hadisi’ni örnek vermektedirler. “Nebi (sav.) yatsı namazının birinci rekâtını kıldırdı ve ikinci rekâtta selam verdi. Zulyedeyn ‘Ey Allah’ın elçisi namazı kısalttın mı?

⁴⁵² İbn Hacer, *Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*, s. 60; es-Suyûtî, *et-Tedrib*, s. 152.

⁴⁵³ Ünal, *Ebû Hanîfenin Hadis Anlayışı*, s., 165.

⁴⁵⁴ ed-Debûsî, *Takvim*, s. 201-202.

⁴⁵⁵ agy.

⁴⁵⁶ agy.

Yoksa unuttun mu?’ diye sordu. O da: ‘*Bunların hiçbiri olmadı*’ dedi ve içlerinde Ebû Bekir ve Umar (ra.)’ın bulunduğu topluluğa dönerek ‘*Zulyedeyn’in söyledikleri doğru mu?*’ dedi. Onlar da evet dediler. *Kalktı ve iki rekât daha kıldırdı.*”⁴⁵⁷

ed-Debûsî, Hz. Peygamber Zulyedeyn'in sözüne inanmadığı hâlde, topluluğun ikrarı üzerine onun haberini kabul etti. İnsanların din konusunda yaptığı ameli unuttuklarında başkasının haberiyle amel etmesi bilinen bir şeydir. Reddedenlerin delilleri, birinci konuda geçtiği üzere, raviyi daha çok sayıda ravinin yalanlaması durumunda haber-i vâhid reddedilir. Ravinin haberini inkârı kendi hakkında delildir.⁴⁵⁸

ed-Debûsî, raviden kaynaklanacak hatalar konusunda şunları söylemektedir: “Tek kişinin haberinde karıştırma ve gaflet etme durumu bulunabilir. Buna ilaveten haberi başka birinden duyduğu hâlde unutarak, onu duyduğu kişinin hocasından duyduğu zannıyla tedlis yapabilir. Bu gibi muarız durumlarda insan onu duyup öğrendiği rivayeti delil alıp amel edeceği için unuttuğunda terk edilmesi kesinleşir. Zulyedeyn Hadisi’nde Resulullah (sav.)’a namazdan bir rekâtı terk ettiği hatırlatıldığında, ne yapılacağını arkadaşlarına öğretmek istedi. Hadis âlimleri ravinin haberini inkâr konusunda ihtilâf ettiler. Bir kısmı, hadis zayıf olduğu için reddederken, diğer kısmı onu nass kabul ettiler. Bu durumda ki haber reddedilir.”⁴⁵⁹

Hz. Umar, cünüp olanın teyemmüm edemeyeceği görüşündeydi. Ammâr ona: “Ey Müminlerin emîri! Biz seninle deve güdüyorduk, ben cünüp oldum. Bütün vücudumu toprakla ovdum, sonra Resulullah’a sordum. O da şöyle buyurdu: “*Sana iki elini yere vurup onunla yüzüne ve koluna mesh etmen yeterlidir.*”⁴⁶⁰ dedi. ed-Debûsî, “Ammâr âdil ve sika olduğu hâlde, Hz. Umar bu rivayeti hatırlamadı ve amel de etmedi. Çünkü ferdin haberi, rivayeti ispatta asıldan üstün değildir. Davada inkârcının inkârı tercih edilmez; çünkü her ikisi de âdildir ve inkâr edenin öğrendikten sonra unutma ihtimali de vardır.

⁴⁵⁷ el-Buhârî, *Sahîh*, 8. Salât, 88, I/1123; Muslim, *Sahîh*, 29, Mesâcid 19, (h.no: 573), I/403; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 189, (h.no: 1008, 1009, 1010, 1011, 1012), I/615; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât 175, (h.no: 399), II/247; en-Nesâî, *Sunen*, 11, Sıfâtü’s-Salât, 22, (h.no: 1224), III/22; İbn Mâce, *Sunen*, 2, Salât, 134, (h.no: 1213, 1214), I/383; Dârimî, *Sunen*, 2, Salât, 175 (h.no: 1504–1505), I/290; Mâlik, *Muvatta*, 3, Salât 15, (h.no: 58, 59, 60), I/93, 94; Ahmed, *Musned*, II/423; III/340 (h.no: 7200, 7653, 7807, 9458, 9927, 16753, 16754, 27114); Abdurrezzâk, *Musannef*, II/296–298 (h.no: 3441–3448); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/392, 321; II/321 (h.no: 4510, 4514, 4518, 9474).

⁴⁵⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 201–202.

⁴⁵⁹ ed-Debûsî, *age.*, s. 202.

⁴⁶⁰ el-Buhârî, *Sahîh*, 7, Teyemmüm 4, (h.no: 334), I/130; Muslim, *Sahîh*, 3, Hayz 28, (h.no: 368), I/280; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâra 121, (h.no: 322), I/228; en-Nesâî, *Sunen*, 1, Tahâra, 198, (h.no: 315), I/168; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra 91, (h.no: 569), I/188; Abdurrezzâk, *Musannef*, I/11 (h.no: 211).

Böylece haber konusunda şöyle demek caiz olur; aslolan ravi kendi hafızasının genel âdetinin unuttuğu yönde kanaat sahibiyse kendisinden başkasının rivayetini kabul eder, aksi takdirde reddeder. İnsan ezberlediğini unutabilir ancak hatırlamadığında zahire göre hüküm verilir, söz konusu haber delil alınmaz.”⁴⁶¹

Aynı şekilde Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, Suleymân b. Mûsâ–ez-Zuhrî–Urve–Hz. Âişe’nin Nebi (sav.)’den: “*Hangi kadın velisinin izni olmadan nikâhlanırsa bu nikâh bâtıldır, bâtıldır, bâtıldır.*”⁴⁶² hadisiyle amel edilmez. Çünkü İbn Cureyc, ez-Zuhrî’ye bu hadisi sordu. O, haberi hatırlamadı. ed-Debûsî başka bir ravinin haberi rivayeti ispatta ravisinin inkârından üstün değildir.” demektedir. İddia eden ve inkâr eden bilgiyi elde ettikten sonra unutmama ve gaflete düşme hususunda birbirine benzemektedir. Hadisi bir başkasından duyduğunu unutup duyduğum zannıyla bir başkasından rivayet etmesi de bunun gibidir.⁴⁶³

2- Ravinin rivayetine muhalif amel etmesi:

Hanefî âlimlere göre, ravisinin rivayet ettiği habere, rivayet tarihinden sonra kavlen ve fiilen muhalefet etmesi, inkıtân en açık delillerindedir. Ravinin ameli ile muhalefeti rivayetinden önceki tarihte bulunması rivayetine zarar vermez. Rivayet tarihi önce mi sonra mı bilinmiyorsa, bu takdirde yine haberi vahidle ihticacı sakıt olmaz. Çünkü hadis asıl itibarıyla kesin delildir. Ancak rivayetin subutu üzerinde şüphe hâsıl olmuştur. Yani muhalefet rivayetin ona ulaşmasından önceyse ona delil olur. Fakat bu aykırılık rivayetin ona ulaşmasından sonra ise o takdirde huccet olmaz. Ancak esas olan rivayetin vacip olması ve muhalif rivayetten önce varid olduğu kabul edilir. Ravinin rivayetine muhalefeti bu hadisten ve onu rivayet tarihinden sonraysa hadis olmaktan çıkar. Çünkü ravinin rivayetine aykırı fetva vermesi veya amel etmesi, hadisin munkatı’ olduğunun en açık delilidir.⁴⁶⁴

ed-Debûsî, ravinin rivayetine ameli ile muhalefet ettiğinde, haberin delil olması konusunda şunları söyler: amelin tarihen rivayetten önce olması durumunda ve tarihi bilinmiyorsa rivayet delil olarak kabul edilir. İkinci olarak bir ravinin rivayetinin naklinden

⁴⁶¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 202.

⁴⁶² Ebû Dâvûd, *Sunen*, 6, Nikâh, 18, 19, (h.no: 2083), II/566; et-Tirmizî, *Sunen*, 9, Nikâh, 14, (h.no: 1102), III/407; İbn Mâce, *Sunen*, 9, Nikâh 15, (h.no:1880), I/605; Dârimî, *Sunen*, 11, Nikâh, 11, (h.no:2190), II/460; Ahmed, *Musned*, VI/47, 66 (h.no: 24251, 24417, 25365); eş-Şâfi’î, *Musned*, I/220.

⁴⁶³ ed-Debûsî, *age.*, s. 202.

⁴⁶⁴ Ünal, *Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı*, s., 167.

sonra ameli ile muhaleftinde iki ihtimal vardır. Eğer ravinin rivayeti ameline te'vîli mümkünse bu haberi yalanlanmaz. Çünkü rivayetlerde te'vîl kapısı kapalı değildir. Ancak ravi te'vîlle terkedilemeyecek haberine ameli ile muhalefet etmişse o zaman haberi huccet olmaz. Çünkü huccet olan onun yorumu değil haberdur. Onun te'vîli ile haber arasında bir fark yoktur. Haber kendisiyle amel edilme ihtimali yoksa merduddur. Çünkü ravi rivayetine muhalif haberi gafletinden, inkârından, unutmasından veya haberin mensuh olmasından dolayı nakletmektedir ki bu durumda da haberin reddedilmesinde şüphe yoktur.⁴⁶⁵

ed-Debûsî, rivayetiyle amel etmekten kaçınan ravi konusunda: “Îsâ b. Ebân'ın ‘Dinin imamlarından (dört halifeden) birinin ameliyle rivayete muhalefeti, hadisin zahiren mensuhluğuna veya bâtıllığına delildir.’ sözüne katıldığını ve Ebû Hanîfe'nin de Allah'ın dinî konusunda bu duruma işaret ettiğini dile getirerek, uyulan imama (dört halifeye) kötü zan caiz olmaz.” demektedir.⁴⁶⁶

Nebi (sav.)'nin “*Bekâr ile bekârın zina etmesi durumunda yüz sopa ve bir yıl sürgün, evlinin evliyle zina etmesi durumunda yüz sopa ve taşla recm gerekir.*”⁴⁶⁷ haberi konusunda ed-Debûsî, “Ancak İmamların (halifelerin) ameli bu hadisin hilafınadır. Evli insanın evli olanla zinasında bu rivayetin mensuh olması söz konusudur. Hz. Umar (ra.), zina eden bir adamı sürdürdü; bu kişi Rumlara katıldı. Bunun üzerine Hz. Umar (ra.), bundan sonra kimseyi sürmeyeceğine yemin etti. Buna ilaveten Ali (ra.) ‘zina edeni sürgüne göndermekle çıkarılan fitne yeter’ dedi.”⁴⁶⁸ demektedir.

ed-Debûsî “Hz. Umar'ın uygulamasından geri döndüğünü bildiren rivayet, Hz. Peygamber'e ait bir uygulama olamaz ve Hz. Peygamber'e isnad edilemez. Zahiren Hz. Peygamber'den sürgün haberinin hilafına sürgünden dönülme haberi sabit olmamıştır.”⁴⁶⁹

ed-Debûsî, ravinin haberine muhalif amel etmesi, rivayetinin zuyûfuna delil olduğuna dair şu örneği verir: Hz. Âişe (r.a.)'ın “*Nikâh veli ve iki adil şahitle olur.*”⁴⁷⁰ rivayetine rağmen, kardeşi Abdurrahmân'ın kızını, babası seferde olduğu sırada ve onun

⁴⁶⁵ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 202.

⁴⁶⁶ agy.

⁴⁶⁷ eş-Şâfi'î, *Musned*, I/164; Muslim, *Sahih*, 29, Hudûd 3, (h.no: 1690), II/1316; et-Tirmizî, *Sunen*, 15, Hudûd, 8, (h.no: 1434), IV/41; İbn Mâce, *Sunen*, 20 Hudûd, 7, (h.no: 2549, 2550), II/852.

⁴⁶⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 203.

⁴⁶⁹ agy.

⁴⁷⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/610, 630; V/1395; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/220; Abdurrezzâk, *Musannef*, VI/196 (h.no: 10473); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III/455 (h.no: 15934).

iznini de almadan evlendirmiştir. Bu Hz. Âişe'den nakledilen haberin bâtil olduğunu gösterir.”⁴⁷¹

ed-Debûsî, rivayet, ravinin ameline, rivayetine veya başka bir rivayete muarız olması durumunda ravisi fakihse haberi mensuh kabul eder; ravisi fakih değilse haberi redder. ed-Debûsî'nin bu örnekte, fakih bir sahabe olan Hz. Âişe'nin rivayetine muhalif amel etmesi nedeniyle bu haberi reddedeceğine, ilkeleri açısından haberin mensuh olduğunu kabul etmesi gerekirdi. Fakat ed-Debûsî'nin, Hz. Âişe'den nikahta velinin izin şartını bildiren bu rivayetin nakledilmediği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

Hadis âlimlerinden bir kısmı da, hadislerin Hz. Peygamber'e atfedilmesinde sadece isnad açısından sahih olmasının zan içerdiğini kabul etmektedir. es-Suyûtî'nin *Elfiye*'sinde: “Münekkitlerin metnin değil de isnadın sahih veya hasen olduğuna hükmetmeleri, metinde bazı şâz ve illetlerin bulunması ihtimaline binaendir. Hıfzı kuvvetli olan ravilerin rivayet ettiği metin için de aynı hükmü ver.”⁴⁷² açıklamasıyla bunu dile getirmektedir. es-Subhî es-Sâlih ise münekkit muhaddislerin, bu durumun farkında olduklarını şu şekilde dile getirmektedir: “Hadis münekkitleri metinde şâz ve illetlerin bulunabileceğini hesaba katarak metnin değil senedin sıhhatini kastederek bir hadis hakkında ‘حديث صحيح/hadîsu'n-sahîhun’ ifadesini değil ‘صحيح الاسناد/sahîhu'l-isnâd’ tabirini kullanırlar. Hem senedin hem metnin sahih olduğunu göstermek istediklerinde ise ‘هذا حديث صحيح/Hezâ hadîsun sahîhun’ derler. Bu ifade, diğerinden üstündür.”⁴⁷³ Yukarıdaki açıklamalar, muhaddislerin bir haberi değerlendirirken sadece isnaddaki ravileri ta'dil etmekle yetinmediklerini açıkça göstermektedir. Hadis âlimleri, haberin metnini Kur'an'a ve Sünnet'e uygunluk açısından değerlendirdiklerinde “hezâ hadîsun sahîhun” ıstılahını kullanmışlardır; fakat hadislerin metin tenkidinin tam olarak yapılmadığını, hadis kaynaklarında yer alan problemleri rivayetler ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak ed-Debûsî, zayıf ve mevzû rivayetleri tespit etmede metin tenkidi yöntemini kullanmaktadır. Ravilerle ilgili değerlendirmelerinde ravinin haberi inkâr etmesine, haberine muhalif söz ve uygulamasına bakmaktadır. ed-Debûsî'nin, nasslara arz yanında ravinin haberini söz ve ameli ile inkarını araştırmakla metin tenkidini esas alan yöntemi ile hadis usûlünde benimsenen isnad ve ravinin adalet ve zabtını araştıran isnad

⁴⁷¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 203.

⁴⁷² es-Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, Senem Matbaacılık, Ankara 1986⁴, s. 128.

⁴⁷³ es-Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, s. 120.

tenkdi yöntemi, rivayetlerin sıhhatini tespit ve sünnete delil almada esas alınması gereken bir husus olduğu açıktır. Bu açıdan ed-Debûsî'nin ortaya koyduğu bu yöntemle hadislerin metin açısından Hz. Peygamber'e isnadının mümkün olup olmadığının araştırılması gerektiği görüşüne katılmaktayız. Hanefi usûl âlimlerinin ve ed-Debûsî'nin takip ettiği bu tutum, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinde de bulunduğu kanaatindeyiz. Ebû Hanîfe bu tutumunu şu şekilde dile getirir:

Eğer bir kimse, Peygamber (sav.)'in her söylediğine inanıyorum, ancak Nebi (sav.) haksız yere konuşmaz ve Kur'an'a muhalefet etmez derse bu onun Peygamber (sav.)'i tasdik ettiğini ve Peygamber'i Kur'an'a muhalefetten tenzih ettiğini gösterir...⁴⁷⁴

Ebû Hanîfe'ye ait bu tutumu geliştiren ed-Debûsî, haberin metninin nasslara muhalefesinde, ravinin rivayetine ve uygulamalarıyla inkar ettiği haberi mevzu kabul etmektedir. Bu yöntem sayesinde ravi ve isnadı tadil edilen fakat içerisinde problem taşıyan birçok rivayetin Hz. Peygamber'e isnad edilerek yanlışlıklara düşülmesini önleyicidir.

B. SÜNNET-HADİS İLİŞKİSİ

ed-Debûsî Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu modelin fiili ve sözlü ifadesini oluşturan Sünnet ve hadis arasındaki ilişki konusunda, hadisin Sünnet'i bize bildiren delil olması yanında, İslam toplumunda uygulanan Sünnetleri de hadislerin tespitinde ölçüt olduğu kanaatindeyiz. O şer'î delilleri Kur'an, Hz. Peygamber'den duyulan haber ve sabit sünnet şeklinde hadis-sünnet ayırımına giderek hadisleri sünnetten önce konumlandırırsa da, ravilerden kaynaklacak yalan ve hata ihtimali ile hadisi tespit ve yorumlamada sünnete arzetmektedir.

ed-Debûsî, İslam toplumunun bilgisinde her nesilde uygulanarak yapılagelen sabit sünneti bağlayıcılık açısından kesin bilgi verdiğini, bu karşılık raviler vasıtasıyla bize ulaşan haberlerde hata ve yalan ihtimali bulunması nedeniyle sabit sünnete uygun olmasını bir ölçü olarak kabul etmektedir.

Hz. Peygamber'den nakledilen hadisin selef döneminde delil alınarak amel edilmesiyle mütevatir, meşhur ve icma ile makbul haber vasfını aldığını düşünen ed-Debûsî bunların isnadla bize ulaşması yanında selef döneminde delil alınarak amel edilmesiyle toplumun bilgisi ve uygulamasına intikal sünnetleri bize bildiren haberleri sahih kabul etmekte ve

⁴⁷⁴ Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Muteallim*, s. 26, 27; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 84-85.

delil almaktadır. Bu nedenle ed-Debûsî'ye göre haberde uygulamada kabul görmemiş haberler ya mensuh veyahutta aslı yoktur.

ed-Debûsî sabit sünneti; mütevatir, meşhur ve icma ile makbul haber üçe taksim ettiği görülmektedir. O, selef döneminde uygulamada delil alınmayan haberleri manevi inkıta ve zanni bilgi vermesi nedeniyle din konusunda delil alınamayacağı kanaatindedir. O, hadislerde yer alan sünnetleri sahabeler döneminde tesbiti ve uygulamasının toplumun bilincine kazınması, söz konusu hadisin naklettiği sünnetin subutu için şart koşturmaktadır. O'na göre hadis sünnetin taşıyıcı olmakla birlikte sünnette hadisin subutunu tespitinde bir ölçüdür.

Ebû Hanife ve öğrencileri delil aldıkları Sunneti ve haberleri için kullandığı: *sunnetun marûfetun*⁴⁷⁵, *meşhûr/mahfuz sunnet*⁴⁷⁶ *hadîsun marûfun meşhûrun*⁴⁷⁷, *hadîsun marûfun*⁴⁷⁸, *marûfun bi'l-ahbâr*⁴⁷⁹, *marûf eser*⁴⁸⁰, *hadîsun mustefîzun marûfun*⁴⁸¹ kavramlara eşdeğer olarak ed-Debûsî'nin, *sebete bi'l-mutevâtir*⁴⁸², *meşhûrâtun karibetun mine't-tevâtur*⁴⁸³, *el-ahbârû'l-meşhûrâtu ke'l-mutevâtirâti*⁴⁸⁴, *hadîsu'n-meşhûru'n-makbûlun bi'l-icmâ*⁴⁸⁵, *hadîsun meşhûr*⁴⁸⁶, *haberun-meşhûrun*⁴⁸⁷, *teşhîruhu*⁴⁸⁸, *el-ahbârû'l-vâridâti'l-mustefîzâti*⁴⁸⁹ ve *hâzâ nassun fî'l-bâb lâ yahtemiliu't-te'vil ve meşhûrun mâ ravâ cemâatun anin-Nebîyyi (sav.)*⁴⁹⁰ kavramlarını kullanmıştır.

Ebû Hanife ve öğrencileri "maruf-meşhur-mahfuz " ifadelerin yer verirken, ed-Debûsî'nin sunnet kavramından daha çok "hadis- haber-ahbar-nass" ifadelerine yer verdiği görülmektedir. Bu durum hadis âlimleri ve Şafî mezhebi mensuplarının Ebû Hanife ve öğrencileri hakkındaki hadisleri delil almak yerine reyle amel ettiği eleştirisine telmih

⁴⁷⁵ Ebû Yûsuf, *er-Redd.*, s. 32, 381; eş-Şeybânî, *el-Hucce*, IV/322.

⁴⁷⁶ Ebû Yûsuf, *age.*, s. 40, 49, 67.

⁴⁷⁷ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II/614, 650, 656; IV/367.

⁴⁷⁸ Ebû Yûsuf, *age.*, s.40; eş-Şeybânî, *age.*, I/3, 387; II/600, 614.

⁴⁷⁹ eş-Şeybânî, *age.*, IV/62.

⁴⁸⁰ Ebû Yûsuf, *age.*, s.40, 49, 67; bkz. Ulu, Arif, *Ebû Yûsuf ve Kitâbu'l-Asârı*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 1999, s.,68-77; Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek Fıkhî Hadîsler Bağamında Bir İnceleme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998., s., 61-81.

⁴⁸¹ eş-Şeybânî, *age.*, I/3, 387; II/600, 614.

⁴⁸² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/95.

⁴⁸³ ed-Debûsî, *age.*, I/35.

⁴⁸⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/35, 484.

⁴⁸⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/177, 318.

⁴⁸⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/42, 82, 153, 189, 212, 271, 359, 417, 484.

⁴⁸⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/177, 222, 302, 304.

⁴⁸⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/60.

⁴⁸⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/52.

⁴⁹⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/276, 447, 466, 480.

yaptığı kanaatindeyiz. Onun aşağıdaki kullandığı kavramlarda hadis/haber terimi vererek delil aldığını dile getirmesi de bu algıyı doğrulayan bir husustur.

ed-Debûsî, garîb haber konusunda isnad ve ravi açısından yeterli şartları taşıyan bu tür haberlere *el-hadîsu'l-makbûl*⁴⁹¹; icmâ ile makbûl olması durumunda *el-hadîsu'l-makbûl bi'l-icmâ*⁴⁹², *haberun muttefekun aleyh makbûlun bi'l-icmâ felâ yecûzu terkuhû bi haberin garîbin merfû'in velâ eseri's-sahâbiyyi*⁴⁹³; haberi destekleyen nass ve icmâ olması durumunda *bi'l-haberi ve'l-icmâ'ı ve'n-nass*⁴⁹⁴ ifadelerini kullanmaktadır. Bu kavramlarla verdiği haberi delil kabul etmekte ve amel etmektedir. Makbûl haberle amel ediliyor olmasını ise “*sebete bi'l-ahbâri's-sahîhi*” (sahih haberle sabit oldu)⁴⁹⁵ ve “*sebete bi haberi'l-vâhidi lâ bi nassı'l-ayeti subûtihi fi hakkı'l-amel*” (ayet nassıyla değil haberi vahidle sabit oldu ve subutuda amelle ilgilidir)⁴⁹⁶ ifadeleriyle dile getirmektedir. ed-Debûsî sahabe sözleri için *eser*⁴⁹⁷, *haber*⁴⁹⁸ bazen da *hadis* terimini kullandığı görülmektedir.⁴⁹⁹

Sahabenin söz ve uygulamalarını da Hz. Peygamber'in sünnet ve hadisi gibi belli şartlarla delil aldığı için hadis kavramı yerine hepsini kapsayacak haber kavramını kullanmasına neden olmuştur.

Sonuç olarak ed-Debûsî sünnet- hadis ilişkisi konusunda selefte sünnetin hadis, hadisin sünnet olgusundan, eş-Şafi'i ile başlayan sünnet-hadis ayrıştırmasını ortalayan bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Çünkü sünneti taksim ederken bilgi değeri ve bağlayıcılığı açısından haber çeşitlerini vermektedir. O haberle sünneti tespit ettiği kadar haberi sbutu açısından sünnetle test etmektedir. Hadis tespitinde selefın uygulamasına delil alınmış olmasına bakmakla birlikte isnadın inkıtaya uğramadan Hz. Peygamber'e ref edilmesini de önemsemektedir. Çünkü ed-Debûsî dönemine kadar hadis isnadla ulaştığı gibi selefın uyguladığı bir çok sünnette sonraki dönemlere uygulamanın dışında nakil yoluyla da ulaşmaktadır. O biri ile diğerini tespit yerine sünnet ve hadisin uygunluk arzettiği rivayetleri delil almayı tercih etmektedir.

⁴⁹¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/186.

⁴⁹² ed-Debûsî, *age.*, I/186.

⁴⁹³ ed-Debûsî, *age.*, I/459.

⁴⁹⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/125.

⁴⁹⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/14, 25, 60, 107, 472.

⁴⁹⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/152, 304, 443.

⁴⁹⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/459.

⁴⁹⁸ ed-Debûsî, *age.*, IV/1282.

⁴⁹⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

C. SÜNNETİN KONUMU

ed-Debûsî şer'i kesin delil olarak; Kur'an, Hz. Peygamber'den duyulan haber ve sabit sünnet'i kabul etmektedir. Bu sıralamadan Hz. Peygamber'den duyulan haberi sabit sünnetin önünde zikretmektedir. Ancak bize raviler vasıtasıyla ulaşan ve uygulamada selefin delil almadığı haberi garib bulmakta ve müslüman toplumun uygulamalı olarak her asırda uyduğu sünnete arz ederek haberi subutu açısından teste tabi tutmaktadır. Çünkü bu haberlerin bize ulaşmasını sağlayan ravilerin hata yapma ve yalan söyleme ihtimalleri haberi şüpheli hale getirdiği kanaatindedir.

ed-Debûsî, Hz. Peygamber'in vahiy gelmeyen konularda kendi reyî ile hükümler koyduğu kanaatindedir. O, Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu Sünnet, vahiy ile düzeltilmez ise Kur'an'dan sonra kesin şer'i bir delil olarak kabul etmektedir. Bu nedenle ed-Debûsî, hadis ve Sünnet'in değerini belirlerken, din koyucu olarak Allah'ı, dolayısıyla Kur'an'ı esas almaktadır. Kur'an'ın hüküm koymadığı konuda sünneti delil almakta, Sünnet'in bağlayıcılığı konusunda vacip seviyesinin üstüne çıkamayacağı görüşündedir. Onun böyle düşünmesinin sebebi, din koyucu olarak sadece Allah'ı kabul etmesi yanında, sünneti bize ulaştıran haberi sübut açısından zannî ve Kur'an kadar kati bir delil görmemesidir.

Muhalliflerinin, “Resulullah'ın vahiy alması sebebiyle bilgi almaksızın kendi re'yiyle amel etmesi mümkün değildir.” görüşüne şu cevabı vermektedir: Vahiy gelmediğinde, onun bunu yapması mubah ve bu hükümle amel etmesi vaciptir. Nebi (sav.)'nin vahiy gelmeyen konularda re'yiyle yaptığı açıklamalar bizi bağlar; çünkü vahiyle düzeltilmemesi, Allah'ın bu uygulamayı onayladığı ve onun görüşü üzerine karar kıldığı anlamına gelir. Başkalarının re'yinin hilafına, Hz. Peygamber'in re'yi ilm-i yakındır.⁵⁰⁰

Hz. Peygamber'in hadis ve sünneti konusunda Allah kul arasındaki ilişkiyi belirleyen konularda haberi vahidleri delil kabul ederken⁵⁰¹ insanlar arasındaki ilişkileri dünyalık işlerde dinin kesin emri varsa bağlayıcı olduğu kanaatindedir. Bu nedenle sünnetin konumu vahiyden sonra kesin delil olmakla birlikte dünyalık işlerimizde subut ve kulların hakları gibi kesinlik arzetmeyen konularda re'yle amel edebileceğimiz kanaatindedir.⁵⁰²

⁵⁰⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 252.

⁵⁰¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/28.

⁵⁰² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 249.

D. SÜNNETİN KAYNAĞI

ed-Debûsî, çözüm bekleyen konularda ve belli bir süre vahiy bekledikten sonra vahiy gelmediğinde Hz. Peygamber'in ilham/vahy-i hafi⁵⁰³, rüya⁵⁰⁴, rey⁵⁰⁵ ve istişare⁵⁰⁶ gibi değişik kaynaklarla sünnetini tespit ettiği kanaatine sahiptir. O, Hz. Peygamber'in re'yiyle dinî hüküm verme yetkisi hakkında kendisinden önce söylenmiş fikirleri gruplara ayırmaktadır.

a) Birinci grup âlimler (Şafiiler), Hz. Peygamber'in dinî hüküm verme yetkisinin ancak vahiyle mümkün olacağı görüşündedir.

b) İkinci grup âlimler, Hz. Peygamber'in hüküm verme yetkisinin vahiy veya ilhamla mümkün olacağı görüşündedir.

c) Üçüncü grup âlimler, Hz. Peygamber'in din konusundaki hükümleri vahiy, kendi re'yi ve diğer delillerle ortaya koyma yetkisine sahip olduğu görüşündedir.

ed-Debûsî, eş-Şâfi'î'nin Hz. Peygamber'in verdiği hükümlerin vahiy mahsulü olduğu düşüncesine dayanak aldığı, “*O kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak, bildirilen bir vahiyledir.*” (53/ Necd, 3-4) ayetini yanlış yorumladığını çünkü bu ayetin Kur'an hakkında indiğini belirtmektedir.⁵⁰⁷

ed-Debûsî, hevânın nefsin arzusundan ibaret olduğu için, onunla hüküm vermenin bâtil olduğunu; ancak doğru düşünen aklın dinin asıllarına bağlı kalarak ortaya koyduğu re'yini, delil kabul etmektedir. Muhaliflerinin, “*Hüküm Allah'ındır.*” ayetiyle re'yle hüküm vermeye itiraz etmelerine, hüküm bulunmayan konuda Kur'an'a dayalı re'yin bu ayetle aynı anlama geleceğini söyleyerek karşılık vermiştir. Hüküm, Allah Teâlâ'ya aittir ve dilediği gibi hüküm verir. Nebi (sav.)'nin re'yle verdiği hükmü Allah'ın vahiyle değiştirmemesi taktiri, teyit etmesi anlamına gelir ve vahiy yerine geçer,⁵⁰⁸ demektir.

ed-Debûsî, abdest alırken kolları dirseklere kadar yıkamanın gerekliliğini: “*Biz Sünnet'i delil alırız Nebi (sav.) dirsek ve topukları yıkadı. Kendilerinden nakledilenler –*

⁵⁰³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/28.

⁵⁰⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 251.

⁵⁰⁵ ed-Debûsî, *age.*, s. 249.

⁵⁰⁶ *agy.*

⁵⁰⁷ ed-Debûsî, *age.*, s. 251.

⁵⁰⁸ *agy.*

Sahabe (ra.)– de bu şekilde yaptı. Çünkü Allah Teâlâ dirseğe kadar yıkamayı emretti.”⁵⁰⁹ şeklinde açıklarken ayrıca, Sünnet’in merkezinde Kur’an olduğunu ve dolayısıyla kaynaklarından biri olduğunu kabul etmektedir. Çünkü O, bu ayeti açıklayan Hz. Peygamber ve sahabenin uygulamalarını sünnet olarak kabul etmektedir.

ed-Debûsî, “Kanaatimce bir olay vuku bulduğunda Hz. Peygamber, vahyin gelmesinden ümit kestikten sonra hüküm koyma yetkisini kendinde gördü. O, ümidi kesildikten sonra kendi görüşüyle amel etti. Bu nedenle Hz. Peygamber’in Kur’an’ın bilgi vermediği konularda yaptığı açıklamaları, re’yiyle verilmiş hükümlerdir.”⁵¹⁰ demektedir.

ed-Debûsî, Hz. Peygamber’in vahiy gelmeyen bir konuda reyî ile koyduğu Sünnet, vahiyle düzeltilmediğinde söz konusu sünnetin Allah’ın takrir ettiği/onayladığı kanaatindedir. O, hadis ve Sünnet’in, vahiy mahsulü olmadığı ancak vahiy gelmeyen konularda bir insan olarak Hz. Peygamber’in vahiy kontrolünden geçmiş söz ve uygulamaları olduğu görüşündedir. Bu nedenle ed-Debûsî, haberin bilgi değeri açısından vahiy kontrolünden geçmesiyle yakînî bilgiye dönüştüğünü ve bağlayıcılık kazandığını kabul etmektedir. ed-Debûsî, Kur’an’ın açıklama yaptığı konuda Hz. Peygamber’in muhalefet etmeyeceğini, ayetlere muhalif olan sünnetin/rivayetinin nesholunması dışında, bâtil olduğu görüşündedir.

ed-Debûsî, Hz. Peygamber’in Sünneti’nin vahiy kontrolünden geçmiş re’y olduğunu şu ifadelerle dile getirmektedir:

Sünnet’in, Allah’tan gelen hüküm gibi olmasının sebebi şudur: Nasıl ki Hz. Peygamber’in huzurunda sahabenin konuştuğunu ve yaptığını bir şeyi reddetmemesi, takrir-i sünneti sayılıyorsa Resulullah (sav.)’ın uygulamalarından vahiyle değiştirilmeyenler de Allah’ın onayından geçmiş sayılır. Bu durum Nebi (sav.)’nin re’yle verdiği hükümleri Allah’ın teyit ettiği anlamına gelir ve vahiy yerine geçer.⁵¹¹

ed-Debûsî, “*O, kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak bildirilen bir vahiyledir*” (53/Necm, 3-4) ve “*Onu kendiliğimden değiştiremem, ben ancak bana vahyolunana uyarım*” (10/Yunus, 15) ayetlerine dayanan eş-Şâfi’î’nin Hz. Peygamber’in söz ve fiillerini vahiy ürünü gördüğünü belirtir. eş-Şâfi’î’nin bu görüşüne karşı çıkan ed-Debûsî, Hz. Peygamber’in re’yiyle hüküm vermesine muhalefet etmenin mümkün olmadığını şu şekilde açıklar: “Şayet harp ve muamelat konularında kendi görüşüyle

⁵⁰⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/29.

⁵¹⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 249.

⁵¹¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 251.

hüküm vermemiş olsaydı meşru hataya inanılmaz ve ona muhalefet caiz olmazdı.”⁵¹² demekte ve bu kanaatini destekleyen aşağıdaki örnekleri zikretmektedir:

1- Hz. Peygamber, Bedir günü su almak için kuyuların olduğu yere inmek istedi. Habbab b. Munzir: “Bu senin kendi görüşün mü, yoksa vahiy mi bildirildi?” diye sordu. O, “*kendi görüşüm*” dedi. Habbab: “Ben (tepeye çıkarak) suya inilmesini teklif ediyorum.” dedi ve onun dediği yapıldı.⁵¹³

2- Resulullah (sav.), Ahzab günü kâfirlere Medine hurmalarının yarısını vermek istedi. Ensar, “Bu senin kendi görüşün mü, yoksa vahiy mi bildirildi?” diye sorunca O, “*kendi görüşüm*” dedi. Bunun üzerine ensar, “Biz onlara kılıçtan başka bir şey vermeyiz” dediler ve Resulullah (sav.) onların dediğini yaptı.⁵¹⁴

3- Hz. Peygamber, Medine’ye geldiğinde, hurmaları aşlamayı yasakladı. Hurmalar iyi ürün vermeyince ilk görüşünden dönerek aşlamayı emretti ve şöyle buyurdu: “*Siz dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz, din işlerinizi ise ben sizden daha iyi bilirim.*” buyurdu.⁵¹⁵

O, eş-Şâfi’î’nin savunduğu, “Hz. Peygamber’in söz ve fiilinin vahiy kaynaklı olduğu, isnadı sahih bir haberle gelen Hz. Peygamber’in uygulamasını ayetin neshedemeyeceği, Sünnet’i ancak Sünnet’in neshedebileceği görüşünü”⁵¹⁶ reddetmektedir.

ed-Debûsî, Hz. Peygamber’in söz ve davranışlarının beşer olarak ortaya koyduğu kanaati sebebiyle eş-Şâfi’î ve hadis âlimlerinden iki temel nokta da ayrılmaktadır:

1- Hz. Peygamber’in, her fiili ve sözü vahiy kapsamında değildir; insani olarak verdiği kararlar vardır.

2- Hz. Peygamber’in fiili ve sözü, vahiyyle düzeltilmemişse onaylandığı anlamını taşıdığı için bağlayıcıdır.

⁵¹² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 249.

⁵¹³ *agy.*

⁵¹⁴ *agy.*

⁵¹⁵ Muslim, b. el-Haccâc Ebû’l-Huseyn el-Kuşeyrî, en-Nisâbûrî, *Sahîh-i Muslim* (I-III.), thk. Muhammed Fu’ad Abdulbakî, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992², 43, Kitâbu’l-Fedâil 38, (h.no: 2362), II/1835; İbn Hibbân, *Sahîh*, (h.no: 23), I/202 (Hadis kaynaklarında bu hadis bazı lafız farklılıklarıyla “Ben bir beşerim. Size dinî konuda bir şey emredersem onu alın. Re’yimle bir şey emredersem ben de bir beşerim” şeklinde nakledilmektedir.)

⁵¹⁶ eş-Şâfi’î, *er-Risâle*, s. 342.

ed-Debûsî göre, re'yle amel etmek, tahminen kible tespiti gibidir. Kâbe'den uzakta olan kişi için bu durum zaruretten dolayı caizdir. Fakat gözle görme imkânı olan açısından böyle bir çaresizlik yoktur. Hz. Peygamber'in vahiy sahibi olması, re'yinde hatadan salim olmaması durumu, onun re'yle amel etme zarureti ortadan kaldırmaz. Hz. Peygamber'in re'yle yeni bir din ortaya koymadığını zaten bunun caiz de olmadığını, sabit dinî nasslardan hareketle hükümler koyduğunu düşünen ed-Debûsî, Allah'ın insanlar arasındaki ilişkilerde uyması gereken kuralları açıkladığını, ancak bu konuda Hz. Peygamber ve sahabenin selef döneminde yaşayan meşhûr Sünnet olarak kabul gören uygulamalara ve dinî konularda (Kur'an-Sünnet'e ilaveten) garîb makbûl haberlerle (haber-i vâhid) açıklanan hükümlere uyulması gerektiğini ifade etmektedir.⁵¹⁷

ed-Debûsî'ye göre, Hz. Peygamber'in harpler, muameleler ve ziraat gibi dünya işlerinde re'yle hüküm vermiş olması, mal talebinde bulunma gibi dünya işlerinde ortaya çıkabilecek ihtilafları re'yle çözmemiz gerektiği ve hükmün insanlara ait olduğunu göstermektedir. Ancak, din bizim iyiliğimiz için mükemmel bir açıklama yapmışsa o alınır. Hükümler Allah'a ait olduğu için onu ispat etmek veya nefyetmek bize düşmez.⁵¹⁸

Hz. Peygamber'in dinî konularda verdiği hükümlerin ona verilen ilhamla olduğunu, ilhamın ise gizli vahiy olduğunu belirten ed-Debûsî, Hz. Peygamber'in vahyi, celî veya hafî olarak aldığını, vahy-i hafînin ilham olduğunu belirtir. İlhamın tarifi kalpte bir şeyin görüş olarak belirmesi ve kalp sahibinin bunda karar kılmasıdır. Bu, Allah Teâlâ tarafından, ⁵¹⁹ demektir.

ed-Debûsî'nin Hz. Peygamber'in ilham aldığı anlayışıyla, bir nevi eş-Şâfi'î'nin hikmet kavramına veya vahy-i gayri metluv anlayışına yakınlaştığını ifade etmek isteriz. Gerçi ed-Debûsî bunu dinî konularla sınırlamakla eş-Şâfi'î'den ayrılmaktadır. Burada aklen tespiti mümkün olmayan namazın kılınışı, haccın yapılışı gibi konuları kastetmiş olmalıdır.

ed-Debûsî'nin bu açıklamalarıyla hadis ve Sünnet'in kaynağı konusunda din ve dünya işlerinde bir ayırımı gittiği sezilmektedir. ed-Debûsî, bir durum tespiti yaparak bu hâlin diğer peygamberlerde de var olduğunu örneklendirmektedir. *“Davud da Süleyman da milletin koyunlarının yayıldığı bir ekin hakkında hüküm veriyorlarken, Biz onların*

⁵¹⁷ ed-Debûsî, *Takvîm.*, s. 249.

⁵¹⁸ ed-Debûsî, *Takvîm.*, s. 249.

⁵¹⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/28.

hükümüne şahittik. Süleyman'a bu meselenin hükmünü ilham etmiştik; her birine hüküm ve ilim verdik. Davud'la beraber tespih etsinler diye dağları ve kuşları buyruk altına aldık. Bunları biz yapmaktayız.” (21/Enbiyâ, 78-79) ayeti Hz. Davud'un tarla ve sürü sahipleri arasında verdiği hükümde yanıldığına işaret eden ed-Debûsî ilhamın içsel bir iş olması nedeniyle gözle görülen bir işin onun üzerine bina edilemeyeceğini söylemektedir.⁵²⁰

ed-Debûsî, üçüncü görüş sahiplerinin; Allah'ın Nebi ve ümmeti arasında ayırım yapmaksızın “*Ey akıl sahipleri ibret alın*” (35/Haşr, 2) ve Resulullah'a; “*Onlarla (müminlerle) iş konusunda istişare et*” (3/Âl-i İmrân, 159) ayetlerini delil aldıklarını belirtir. Şayet onun re'yle hüküm verme yetkisi olmasaydı, bu ilahî emir (*meşveret*) olmazdı. İstişareyle elde edilen işte, sahabenin gönüllerini hoş etme ihtimali vardır denirse biz deriz ki, işin gerçeği bunun hilafıdır. Resulullah (sav.)'ın, işin iç yüzünün yanlış bir görüş olduğunu bildiği hâlde, sırf sahabelerin gönüllerini hoş etmek için bu görüşe katılması uygun olmazdı. Çünkü böyle davranması Hz. Peygamber için alay konusu olurdu. Bunun aksine Hz. Peygamber'in re'yiyle aldığı yanlış kararlar vahiyyle düzeltilmiştir.”⁵²¹ demektedir. Bu konuda aşağıdaki örnekleri vermektedir:

1- Resulullah (sav.), Bedir esirleri konusunda Hz. Ebû Bekir ve Umar'la istişare etmiş, Ebû Bekr'in görüşünü uygulamış ve sonunda kınama ayetleri inmiştir. Hz. Peygamber'in istişâre sonucunda ulaştığı re'yin yanlış olduğu vahiyyle ortaya konulmuştur. Bu da onun her sözünün vahiy olmadığını gösterir; çünkü vahyin yine vahiyyle kınanması abestir.⁵²²

2- Havle (ra.), Resulullah'a kocasının kendine yaptığı zihârı sordu. O da Havle'ye: “*Senin ona haram olmandan başka bir görüşüm yok.*” dedi. Havle (ra.) bunun üzerine; “*Ben de durumu Allah'a şikâyet ediyorum.*” dedi. Bunun üzerine Allah, zihâr ayetlerini indirdi.⁵²³

ed-Debûsî, ilhamın kesin ilim ifade etmesini, konuyla ilgili vahyin gelmemesine bağlamaktadır. Bu açıdan o, Hz. Peygamber'in re'yiyle verdiği kararların bazen inen ayetlerle düzeltilmesinden hareketle, düzeltilmeyen kararların da Allah tarafından onaylandığı şeklinde yorumlamıştır.

⁵²⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 250.

⁵²¹ *agy.*

⁵²² *agy.*

⁵²³ en-Nesâî, *Sunen*, 27, Talâk, 34, (h.no: 3460), VI/168; İbn Mâce, *Sunen*, 10, Talâk, 25, (h.no: 2063), I/666.

Bu konuda farklı bir kanaat sergileyen eş-Şâfi'î, Sünnet'in vahiy gibi inzal edildiğini ve kendi başına nass olduğunu şu şekilde dile getirmektedir:

Sabit olmuş bir Sünnet'in hükmünü başkalarının muhalefeti zayıflatmayacağı gibi, başkalarının desteklemesi de kuvvetlendirmez.⁵²⁴ Çünkü Sünnet başlı başına delildir, bunlara ihtiyacı yoktur.⁵²⁵ Sabit olmuş bir Sünnet, ancak kendisinden daha kuvvetli ve sübutu daha sağlam olan başka bir Sünnet'in muhalefetiyle delil olma özelliğini kaybeder. Bu da nadir durumlardandır; muarız sünnetler ayrı cihetlere hamledilebiliyorsa ikisi de hücciyetini muhafaza eder.⁵²⁶

eş-Şâfi'î'nin bakış açısına göre Kur'an ve Sünnet, vahiy kaynaklıdır ve tebliğ edeni Hz. Peygamber'dir. Bu durumda, inen ayeti açıklayan Sünnet veya haber yoksa Hz. Peygamber'in ilk uygulaması geçerlidir. Hanefi mezhebi usûlüne göre Kur'an'a muhalif olan haber veya Sünnet, sübut açısından mütevatir, meşhûr veya makbûl seviyesine ulaşmazsa Hz. Peygamber'e atfedilemez. eş-Şâfi'î'ye göre, isnadı sahih bir hadis, ayete arz edilerek reddedilemez. Çünkü eş-Şâfi'î'ye göre, Sünnet'in neşet ettiği hikmet de vahiydir ve Sünnet'i ancak daha sağlam bir Sünnet kaldırabilir. Netice olarak, her iki durumda da; sünnetin Allah'tan gelen bir vahiy olması veya ilham olmakla beraber vahiy kontrolünden geçerek onaylanması sebebiyle Sünnet'in Kur'an'a muhalif olması düşünülemez. Kur'an'a muhalifse o, Hz. Peygamber'in Sünneti olamaz.

ed-Debûsî'ye göre, Hz. Peygamber'in beşerî bilgiyle verdiği hüküm ve yaptığı uygulama vahiyle düzeltilmemişse bu, o uygulamanın onaylandığı anlamına gelmektedir. İmam eş-Şâfi'î'nin hadislerin vahiy olduğu, din ve dünya işlerinde şer'î delil olarak vücûp ifade ettiği ve rükûn olduğu görüşüne sahiptir. Buna karşılık ed-Debûsî, Sünnetin kaynağı beşeri ve vahiy kontrolünde bir bilgi kaynağı olduğu kanaatindedir. Sünnetin kaynak anlayışı onun usulünde üstün nass olarak sünnetin merkezine Kur'an'ı koyarak sünneti bize taşıyan haberleri ona arz etme gereğini hissetmiştir.

Hiz. Peygamber'in, ashabıyla dinî konulardaki istişaresi yanında arkadaşlarının rüyasıyla amel ettiğini ve bu kararın vahiyle onaylanmasına işaret etmektedir. Buna örnek olarak, Resulullah (sav.), namaza nasıl toplanacaklarını arkadaşlarıyla istişare etti ama bir karar çıkmadı. Abdullâh b. Zeyd (ra.) bir rüya gördü ve onu Resulullah'a anlattı. Resulullah bunu güzel görüp ezanın okunmasını emretti. Ayrıca Hiz. Umar (ra.) aynı gün

⁵²⁴ eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, s. 330.

⁵²⁵ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, III/189.

⁵²⁶ bkz. Nazlıgöl, Hâbil, *İmam Şâfi'î'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, (Doktora Tezi, Ankara 1993), s. 83; eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, s. 342.

gelip benzer rüyayı kendisinin de gördüğünü zikredince Allah Resulü, “*Allahu Ekber!*” dedi. Ezan bu şekilde sabit oldu. O, Hz. Umar’ın rüyasını, ezanın sübutuna delil aldı. Ezan konusunda vahiy ihtimalinden söz edersek Hz. Peygamber (sav.)’in yanında bulunan nassı gizlediğini kabul etmiş oluruz ki onun nassı gizleme ihtimali yoktur. Çünkü Nebi (sav.) vahiy gizlemekten menedilmiş ve kendilerine indirileni insanlara açıklamakla emrolunmuştur.”⁵²⁷ demektedir.

ed-Debûsî, Hz. Peygamber’in verdiği hükümlerde diğer insanlar gibi kıyas yöntemi kullanarak hükümler vermektedir. Burada bilinen kurallara mukayese ederek onun akıllı temel alıp rey’i ile hükümler verdiği görülmektedir. Buna dair örnekler aşağıdadır:

1- “Hz. Umar, Hz. Peygamber’e ‘oruçlunun eşini öpmesini’ sordu. Hz. Peygamber de: ‘*Suyla mazmaza yapar, sonra da tükürürsen orucuna zarar verir mi?*’ dedi. Umar (ra.): ‘Hayır’ dedi, Resulullah (sav.) ‘*o da bunun gibidir*’ buyurdu.”⁵²⁸

2- Hasâm kabilesinden bir kadın Resulullah’a babası için haccetmeyi sordu. Hz. Peygamber: “*Babanın (insanlara) bir borcu olsa sen onun borcunu ödese karşılık almaz mısın?*” dedi: O “Alırım” dedi. Nebi (sav.): “*Allah’ın hakkı olan bir konuda daha fazla sevap alırsın.*” buyurdu.⁵²⁹

ed-Debûsî, sünnetin kaynağı konusunda Hz. Peygamber’in akıl-nass dengesini esas aldığı böyle bir yaklaşımla sünnet koyduğunu örneklemektedir. Kendisi de reyle verdiği kararlarda “biz ancak sebepleri belli ve zahir olanlarla kıyas yaparız” sözüyle kıyas yapmanın sünnete uygun bir bakış açısı ve sünnetin kaynağı olduğuna işaret etmektedir.

ed-Debûsî’ye göre, Hz. Peygamber’in sünnetinin kaynağı; rey, ilham, istişare ve rüyadır. Sünnet olarak konulan bu uygulama Kur’an’la onaylanıp değiştirilmezse bizi bağlar vahiy değiştirirse sünnet vahye tabidir. ed-Debûsî, Hz. Peygamber’in verdiği kararların ve diğer peygamberlerin vahiyle düzeltilmesinin de sünnetin beşeri kaynaklı olduğuna işaret ettiğine işaret etmektedir. O, peygamberlerin vahiy kontrolünde olmaları, yanlış kararlarının düzeltilmesi ve dini anlatan/açıklayan şahıs olmaları sebebiyle

⁵²⁷ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 251.

⁵²⁸ Ebû Dâvûd, Hâfız Suleymân b. el-Eş’as es-Sicistanî, *Sunenu Ebî Dâvûd* (I-V), Çağrı yayınları, İstanbul, 1992², 8, Sıyâm 34, (h.no: 2385), II/779; ed-Dârimî, *Sunen*, 4, Savm 21, (h.no:1731), I/345; Ahmed, *Musned*, I/21, 52, 56, 138 (h.no: 138, 372); İbn Ebî Şeybe, *Musanevî*, II/315, (h.no: 9406).

⁵²⁹ en-Nesâî, 24, *Menâsiku’l-Hac*, 12, (h.no: 2640), V/119; eş-Şâfi’î, *el-Umm*, II/173–176; et-Taberânî, Ebû’l-Kâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyub, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, thk. Hamdî Abdilmecid es-Selefi, Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, Musul 1404/1983, XVIII/286735.

koydukları Sünnet'in kat'î ilim ifade ettiğini kabul etmektedir. Bu görüşlerine biz de katılmaktayız. Çünkü re'y, beşerî bir özelliktir ve Kur'an Hz. Peygamber'in beşerî yönüne sürekli vurgu yapmaktadır. O'nun sadece vahiyle hüküm verbileceğini söylemek, rey sahibi görmemek diğer insanlara verilen bu özgürlüğü ondan hata eder diyerek engellemek doğru değildir. Hz. Peygamber'in beşer olarak vahiy alması re'yle amel etmesine engel değildir.

ed-Debûsî'ye göre, Hz. Peygamber'in vahyin müşahedesinde olduğu için, hatadan korunmuş ve hata üzerinde karar kılan bir görüşü olamaz. Bu sebeple onun verdiği hükümler, vahiyle verilen hükümler mesabesindedir. Şöyle ki: "Hz. Peygamber'in, huzurunda konuşan sahabenin söylediklerini veya yaptıklarını reddetmemesi takriri sayılıyorsa Resulullah (sav.)'ın uygulamalarından vahiyle düzeltilmeyenler de Allah'ın onayından geçmiş sayılır."⁵³⁰

Kur'an'da belli sayıda düzeltme emri bulunduğu için bunun dışında kalanlarla ilgili Hz. Peygamber'in beşer olarak verdiği kararların vahiyle takrir edildiğini söylemek mümkündür. Kur'an'da yer alan bu uyarılar incelendiğinde, Ummu Mektum ve Tebük Savaşı'na katılmayanlar ve Bedir esirleri (Mescid-i Dırar, zihâr, haram aylarda savaş, münafıkların cenaze namazının kılınması ve tahrir olayı vb.) hakkında verilen kararlar, bireysel ve toplumsal davranışlarda neler yapılması gerektiğini öğütleyen konulardır. Bu nedenle her konunun vahye muhatap olduğunu söyleyemeyiz. Bu uyarıların, İslam toplumundaki şahıs ve liderlerin takip etmeleri gereken şiarları içerdiği kanaatindeyiz. Bunların özel olma durumlarını nasıl izah edeceğimiz konusunda suskunluk kaçınılmaz gibi. Ama Bedir esirleriyle ilgili aldığı karardan dolayı eleştirilen Hz. Peygamber, vahyin verdiği bilgi doğrultusunda aldığı kararı değiştirmemiştir. Fakat umre ziyareti için Medine'den çıkardığı Müslümanları, Hudeybiye mevkiinde Hz. Osman'ın şehit edildiği haberi üzerine 'rıdvan biatı' yapması, yeni durum karşısında muhataplarına tercih imkânı sunmuştur. Bu iki olaydaki tavır ile mesela zihar, haram aylarda savaşmak, haram ayların yer değiştirilmesi, yani nesi' ve ruhbanlıkla ilgili ayetler, İslam hukukunun insani merkezli ve değişimden yana olurken neye dikkat etmek gerektiğiyle ilgili bilgi veren ayet ve rivayetler, incelenmeye değer çünkü yeni bir sistem geliştirmeye imkân sunmaktadır. Bu konu ayrı bir tez olarak çalışılabilir.

⁵³⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 251

E. SÜNNETİN BAĞLAYICILIĞI

ed-Debûsî, şer'î delillerin: Allah'ın Kitabı, Resul'ün kendisinden duyulan haber, sabit sünnet; Hz. Peygamber'den tevatüren rivayet edilen haber, meşhur haber ve icmâ ile makbul haber olduğunu kabul etmektedir. Ona göre bu deliller kesin bilgi gerektirir ve tamamı Resul'ün haberidir. Allah'ın Kitabı'nı, Nebi'sinin haberiyle öğreniriz. İcmâ da ancak Kur'an ve Sünnet'le kat'î delil olur. Nebi (sav.)'den tevatüren rivayet edilen haber, yalandan korunmuş olması sebebiyle doğru ve hak'tır."⁵³¹

ed-Debûsî, Hz. Peygamber'in verdiği kararların bir kısmının vahiyyle düzeltilmesinin Sünnet'in beşerî kaynaklı olduğuna işaret ettiğini ve Nebi (sav.)'nin her fiilinin bağlayıcı olmadığını düşünmektedir. ed-Debûsî, eş-Şâfi'î'nin "Hz. Peygamber'in her konuştuğu vahiydir ve bağlayıcıdır" düşüncesine karşılık, Nebi (sav.) beşer olarak davranış ve konuşmalarının vahiy olmadığı ve vahiy onu değiştiren yeni bir hüküm koymadığında bağlayıcı olduğu kanaatindedir. Bu kanaatini ed-Debûsî, "Hz. Peygamber'in Sünneti ve hadisleri sabit olsa da onun her fiili bizi bağlayıcı değildir, usûlde bilindiği üzere Resulullah'ın bütün fiillerine uymak zorunlu değildir."⁵³² şeklinde ifade etmektedir.

ed-Debûsî, dini ve insanların kendi arasındaki muameleleri hükme bağlayan haberleri delil olarak kabulde farklı tutuma sahiptir. O haberleri, konuları yönüyle bağlayıcılık açısından dörde ayırmaktadır.

a) Birincisi, nesh ve tebdil içeren bütün dinî hükümler, dinin fûrû'undandır. Allah'ın din kıldığı hükümlerde, Allah'a boyun eğeriz. Muhaliflerin "*Dünya işlerinde Resulullah'ın, vahiy alması sebebiyle kesin bilgi olmaksızın kendi re'yiyle amel etmesi caiz değildir.*"⁵³³ iddialarına, ed-Debûsî şu şekilde cevap vermektedir:

Nebi (sav.), vahiy gelmeyen konuda belli bir süre vahiy bekledikten sonra kendi re'yiyle çözüm üretmiştir. Vahiy almasından dolayı Resulullah'ın, hiç bilgi sahibi olmadığı bir konuda kendi görüşüyle amel etmesi caiz olmaz, vahyin gelmesini beklemesi gerekir. Resulullah'ın vahyi belli bir süre bekleyişten sonra vahiy gelmediğinde, re'yiyle amel etmesi mubahtır. Bizim de bu hükümle amel etmemiz vacip olur. Çünkü bu konuda Allah'ın onun görüşü üzerine karar kıldığı anlaşılır ve başkalarının re'yinin hilafına, onun re'yi ile tespit ettiği Sünnet'i ilm-i yakîn gerektirir.⁵³⁴

⁵³¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 19.

⁵³² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/123.

⁵³³ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 252.

⁵³⁴ Agy.

b) İkinci olarak, kulun hakları konusunda, bütün milletlerde müşterek maslahat gerektiren acil durumlarda insanların, haber-i vâhiden çıkarılan hükme lehte veya aleyhte olsa bile uymaları gerekir. Kul hakları konusunda lehlerine veya aleyhlerine tartışma çıkarıcı haber, ancak bilinen sayıda ve lafızda olduğunda delil kabul edilir. Ama konu Allah'ın haklarıysa habercide aranan şartlara ilaveten ravinin Kitap ve fikhın fûrû'unu bilen ravinin rivayet ettiği hadis delil olur. İnsanların arasındaki muamelelerde, zabtı sahih olan her ravinin haberi, delil olur ve onunla amel caiz olur. Ebû Hanîfe, haberin uygulanabilirliğini, ya adet ya da adalet yönünden raviye şahadeti şart koştu. Ebû Yûsuf ve Muhammed, bu konuda ona muhalefet ettiler ve vekâlet konusunda izin verilmiş kölenin azl veya hacr haberinin ona ulaştırıldığı gibi tek kişinin vereceği haberin kabul edilmesi gerektiğini söylediler.⁵³⁵

c) Üçüncüsü, mubah olan muamelelerde ve bu hakları kazanmayla ilgili hususlarda haber-i vâhide uyup uymama konusunda serbestiz. Hüküm koymanın başlangıcında, dinî konularda hükümde ihtilaf sabit oldu. Dünya işlerinden olan harpler, muameleler ve ziraat gibi konularda re'yle hüküm verme ve mal talebinde bulunma gibi ihtilaflar, insanlar arasındaki ilişkilere bağlıdır. Dünya işleriyle ilgili hüküm bize ait olduğundan, görüşlerimize havale edilir. Ancak, din bizim iyiliğimiz için dünyadaki söz konusu işler için mükemmel bir tek açıklama yaparsa o alınır. Hükümler Allah'a ait olduğu için onu ispat etmek ve nefyetmek bize düşmez demektir.⁵³⁶

d) Dördüncüsü, diğer insanların hakkını korurken bizi kısıtlayan haber-i vâhide uymamız gerekir. Bu duruma örnek olarak insanların sahip olduğu mülklerini, velayetlerini ve iradelerini kullanmaya engel olan davranışları yasaklayan haberlerin hükmüne uymalıyız.

ed-Debûsî'ye göre, Allah'ın hakkı konusunda gelen haber-i vâhid rivayet eden ravisi fakih olursa delil almaktadır. Haber verende aranan şartları taşıyan ve belirli bir lafız artışı olmaksızın nakledilen bu rivayete, amel etmek gerekir. İnsanların hakları konusunda zabt sahibi adil ravinin rivayeti ile amel edileceğini kabul etmektedir.

ed-Debûsî'nin haberin bağlayıcılığı konusunda hadis alimlerinin ileri sürdüğü müsned olması, ravilerin adalet ve zabt sahibi olması yanında rivayetin ikinci tarikten

⁵³⁵ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

⁵³⁶ ed-Debûsî, *age.*, s. 252.

gelmesi ve Sahabî ravisinin fakih ve meşhur olmasını şart koşturmaktadır. Bu şartları İmam Muhammed'in *İstihsan* adlı kitabından tahriçle Ebû Hanife ve öğrencilerinin de ileri sürdüğünü şu şekilde açıklamaktadır:

Şahitlikte bir veya iki kişi de adaleti yerine getirir. Bir suya bir adam pis, diğeri temiz diyorsa biri fasık diğeri adaletilyse adaletili olanın rivayeti delil alınır. İkisi de fasıksa durulur. Adaletili olanın haberi tercih edildiği gibi, bir fırkadan iki adam, diğeri fırkadan bir kişi rivayet ederse iki kişinin haberi iki kişi olmasından dolayı tercih edilir. Ta'dil ehli, cerh ve ta'dil konusunda ihtilaf etseler de böyledir. Bir tarafta iki ravi, diğeri tarafta tek ravi varsa iki kişinin rivayeti tercih edilir.⁵³⁷

Ravi, yalan söylediği yön ortaya çıkıncaya kadar, yaratılış açısından Hz. Peygamber gibidir. İnsan olarak Hz. Peygamber'in yalan söyleme ihtimali, gösterdiği mucizeler nedeniyle ortadan kalkar. Ravinin yalan söyleme ihtimalini ortadan kaldıran karine, ya ravinin adaletinin tespitiyle ya da rivayetin ikinci tarixinin bulunmasıyla mümkün olur. Ancak bu tespit edildikten sonra rivayeti delil almak ve hükmünü uygulamak doğru olur.

ed-Debûsî de aynı şekilde, ravisi adil olanın haberini tercih etmekte, iki fasığın muhalif haberinde tevakkuf etmektedir. Sayı açısından iki kişinin rivayetiyle tek kişinin rivayeti muhalefet ederse iki tarikten gelen rivayeti tercih etmektedir.

ed-Debûsî'nin bu açıklamaları, şer'î deliller içerisinde Sunnet'e bağlılığını ve hadisleri delil aldığını gösterdiği gibi, delil olarak önem sırasına da işaret etmektedir. Hz. Peygamber'den raviler vasıtasıyla bize ulaşan haberlerin yalan ve doğru olma ihtimalini barındırdığı düşüncesiyle, ancak raviden bu durumu gideren bir karine bulunduğu haberini delil almıştır ed-Debûsî, hadislerin tespitinde ravide aranan şartlara ilaveten fakih olmasına bakmakta ve isnada önem vermektedir. Bununla birlikte, metnin sıhhatinde sadece isnadın sahih olmasını yeterli görmemekte ve haber-i vâhidin Kur'an'a, sabit Sunnet'e (mütevâtir habere, meşhûr habere ve selefın icmâına) ve selef dönemindeki umûm-ı belvâya (maruf örf) uygun olup olmadığına bakmak gerektiğini söylemektedir. Baktığı bir diğeri husus da, ravinin rivayetine muhalif bir nassın bulunması veya amel edip etmediğidir. Çünkü ed-Debûsî, ravinin rivayetine aykırı bir beyanın veya uygulamasının bulunması durumunda, haberin uydurma olduğunu göstereceği kanaatindedir.⁵³⁸

ed-Debûsî, bağlayıcılığı açısından, dinî ve dünyevi işlerimizi ilgilendiren haberleri birbirinden ayırmaktadır. O, Hz. Peygamber'in verdiği kararda hata etme ihtimalini kabul

⁵³⁷ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 179.

⁵³⁸ ed-Debûsî, *age.*, s. 196, 201.

etse de Allah'ın bunu vahiyle düzeltereği için kesin olarak din konusundaki sözlerine uymak gerektiği kanaatindedir. Ancak, dünyalık işler konusunda, haberlerden çok Sünnet olarak süregelen uygulama açısından selef döneminde mütevatirleşen, meşhûrlaşan ve icmâ edilen haberleri delil almıştır. Çünkü haberlerin sübut açısından kesinlik taşıması, uygulamada yer almasına bağlıdır. Onu insanların dünya işlerinde böyle bir ayırıma iten saik, insanların dünya işlerinde kendi çıkarlarına uygun şekilde rivayetlere müdahale edebileceği kanaatinin etkili olduğu hissedilmektedir.

ed-Debûsî, her ne kadar, insanlar arasındaki işlerde uygulamada yer almayan haberleri reddederken insanlara değil usûllere ve delillere dayanacağını söylese de, mezhep tassubuyla “Dinin imamlarından birinin (hulefâi raşidinin) ameliyle rivayete muhalefeti, hadisin zahiren mensuhluğuna veya bâtıllığına delildir. Uyulan imama kötü zan caiz olmaz. İmam (Ebû Hanîfe), Allah'ın dinî konusunda bu duruma işaret etmiştir.”⁵³⁹ açıklaması selefte kayıtsız bağlanmaktadır. Bu açıklamasını kendisinin ilkeleri açısından çelikiye düştüğü bir nokta olarak görmekteyiz.

Ebû Hanîfe'ye göre vekil, tek kişinin haberiyle azledilemez. Vekilin azledilmesi ancak kişi adil olduğuda veya iki kişi olduğunda sabit olur. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise vekil tek kişinin verdiği haberle azledilir.⁵⁴⁰

ed-Debûsî, bu konuda iki görüşü şu şekilde yorumlamaktadır:

Ebû Yûsuf ve Muhammed'in sözlerinin anlamı: Resulullah'tan nakledilen haberlerin kabulünde adalet şartı aranmaksızın iki kişinin verdiği haberle bir kişinin verdiği haberin kabulü birdir. Elçi, adil olmayan iki kişinin açıklamasıyla azledildiği gibi, vekil de azledilir. Bu, bir kişiyle de mümkündür. Çünkü vekâlet ve azletmek muamelata ait konulardandır. İnsanlar arasındaki muameleler dinî meselelerden daha kolaydır. Haber veren ravide adalet şartı aransaydı insanların muamelelerinde zorluğa neden olurdu. Allah, fasıkın getirdiği haberin doğruluğunu araştırmayı emrettiğinden, Ebû Hanîfe'ye göre, yalan ve doğru olma ihtimali bulunan haber-i vâhidin duyan tarafından doğruluğu yalan olmasına tercih edilmeden delil olmaz. Haber-i vâhidi doğrulayan karine olmadan delil olamaz. Muamelelerde zaruret yoksa delilin aslı ile amel etmek gerekir. Ancak Resulullah (sav.)'ın haberleri Allah'ın hükmünü açıklamakla birlikte adil olmayan raviden nakledildiğinde kabul edilmez. Allah'ın koyduğu hükmü beyan eden haberin kesinliğine delalet eden karinesi yoksa ve bu haber kıyasa muhalifse, haberin Kur'an'ı beyan eden hükmü kabul edilmez. Çünkü bu tür karinesiz haberde yalan olma ihtimali bulunmasına karşılık, kıyasın kendisi ihtimal bulunmayan delildir. Bu gibi konularda kıyasla zaruret giderilirse karinesiz haberle amel edilmez. Ancak böyle bir haber muamelelerde

⁵³⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 203-204.

⁵⁴⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/1020-1021.

zarureti gidermede istishabı halden öncedir. Allah'ın hükümlerini tebliği konusunda nakledilen haberlerin ravilerinin adaleti tespit edilmedikçe delil olmaz. Allah'ın dini konusunda tövbe eden ve adil olan kişinin verdiği haberle amel etmek gerekir.⁵⁴¹

ed-Debûsî usulde haber-i vahidleri kabul konusunda Ebû Hanife ve öğrencileri arasında farka işaret etmektedir. Ebû Hanife'nin haber-i vahidi kabulde ravisinin adil veya fakih olması, haberin toplumun uygulamasında esas alındığını gösteren hükmü içermesi gibi ravi ve rivayetin metninde karine aramakta bu özelliğe sahip olmayan haber-i vahidi kıyasa muhalif hüküm içerdiği takdirde reddetmektedir.

Hadis âlimleri, haberleri bağlayıcılık açısından sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üç kısma ayırmaktadır.⁵⁴² Bu taksimin isnad ağırlıklı olduğu, haberle ilgili değerlendirmeler incelendiğinde görülmektedir.⁵⁴³

İbn Salâh, isnad açısından muttefekun aleyh sahih olan rivayetlerin kesin ilim gerektireceği görüşündedir. Ancak, ed-Dârekutnî gibi muhakkikler, haberlerin bağlayıcılığı konusunda mütevatir haberin amel konusunda kesin bilgi ifade ettiğini ve haber-i vâhidinse zan içerdiğini kabul etmektedirler.⁵⁴⁴

ed-Debûsî, hadis âlimlerinin hadisi tasnifte kullandıkları kavramlar sadece isnad'ın sıhhatini bildirmektedir. Ona göre, isnad açısından haberin tadil edilmesi şart olmakla birlikte yeterli değildir. Bu nedenle isnad ve ravide aranan şartlara ilaveten haberin metnini Kur'an'a ve selef döneminde yaygın olan uygulamaya arz etmek gerektiği kanaatindedir. ed-Debûsî, bu şartlara uygun olarak bize ulaşan sünnetin kesin olarak bizi bağladığı görüşüne sahiptir.

⁵⁴¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/1020-1021.

⁵⁴² İbn Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî, *Mukddimetu İbn Salâh (Ulûmu'l-Hadîs)*, Dimeşk 1986, I/9; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I/62; İbn Kesîr, *İhtisaru 'Ulûmi'l-Hadîs*, (Ahmed Muhammed Şâkir'in şerhiyle), Kahire 1370/1951, s. 47; es-Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, s. 130.

⁵⁴³ İbn Salâh, *Mukddimetu İbn Salâh*, I/9; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I/16.

⁵⁴⁴ el-İrâkî, *et-Takyîd*, s. 41-42.

II. BÖLÜM

ED-DEBÛSÎ'NİN HADİS KULLANIMI VE RİVAYETLERİ KABUL ŞARTLARI

Bu bölümde ed-Debûsî'nin rivayetleri delil almada isnad ve metin açısından hangi kıstasları şart koştuğunu ve bu kıstaslara uygun şekilde hadisleri nasıl kullandığını ortaya koyacağız. İlk olarak haberin isnad ve ravisinde aradığı şartları ve aradığı şartlarda hadis âlimlerinden farklılaştığı noktalara temas edeceğiz. İkinci olarak rivayetin metin kısmına yönelik aradığı şartlar ve bu şartlara ne kadar kendisinin uyduğunu tespit etmeye çalışacağız. Son olarak koyduğu ilkelere kendisinin uymadığını düşündüğümüz konulara yer vereceğiz.

Yukarda işaret ettiğimiz üzere bu eserini Hanefî mezhebine yöneltilen eleştirilere reddiye niteliğinde yazmış ve İmam-ı Ebû Hanîfe'nin sünneti delil almadığı yönündeki iddiaları ihtilaf edilen konuları rivayetler temelinde çözüme istemiştir. Bu nedenle ed-Debûsî'nin hadis kullanımı ve rivayetlerini kabul şartlarına geçmeden önce Hanefî ve Şafii mezheplerinin karakteristiği üzerinde durmak gerekmektedir.

Hanefilerle Şafiileri birbirinden ayıran en temel özellik, Sünnet'in kaynağı konusundaki yaklaşımdır: Sünnet, ilahî kaynaktan mı yoksa beşerî kaynaktan mı neşet etmektedir? İmam eş-Şâfi'î, Sünnet'in Kur'an gibi ilahî kaynaktan geldiğini kabul etmektedir. Bu nedenle O, Resulullah'ın hadisleri ve sünnetiyle ulaşan emirlerine uymak, ümmet için farz kılınmıştır. Resulullah'ın emrini tutmak, yasakladığından sakınmak Allah'ın emridir. Resulullah'ın ameli hikmetle işlenmiştir. Hikmetse Sünnet'tir ve Allah Teâlâ tarafından inzal olunmuştur.⁵⁴⁵ eş-Şâfi'î "Sünnet'in vahiy ve kat'i delil olmasıyla, Kur'an'la sünnetin nesh edilemeyeceğini ancak sünneti Sünnet'in neshedeceği görüşüne sahip olmuştur. O, Sünneti bize ulaştıran hadislerin tespitinin de isnadının muttasıl ve ravilerinin adil olmasını yetertli görmüştür."⁵⁴⁶

Hanefî âlimler ise, sünnetin kaynağının Kur'an dışında bir vahiy almadığını Hz. Peygamber'in bir beşer olarak rey, ilham, istişare ve rüya gibi kaynaklara bakarak karar

⁵⁴⁵ eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, s. 330, 576.

⁵⁴⁶ Bkz. Nazlıgöl, *İmam Şâfi'î'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, s. 83.

verdiği ve amel ettiğini kabul etmektedir. Sünnet'in kaynağı konusunda farklı kanaatler, Sünnet'in Kur'an'a arz edilip edilmemesinde iki farklı görüşün ve usûlün doğmasına neden olmuştur. Bu usûl farkı, Hanefileri, hadisleri terk ederek re'yle amel ettikleri eleştirisine maruz bırakmıştır. Öyleki Ebû Hanîfe'nin bir yandan mürsel ve zayıf hadisleri kıyastan üstün tuttuğu ve bunları kabul ederek kıyasa gitmediği, öte yandan bazı müsned ve sahih hadisleri dahi kıyas karşısında terk ettiği dile getirilmiştir.⁵⁴⁷ Oysa bu durum Irak bölgesinde yaşayan İbrâhîm en-Nehâî, Hammâd ve Ebû Hanîfe gibi fakihlerin re'ye sıkça başvurmaları, çözüme yönelik ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Kûfe'de birçok farklı kültür ve medeniyetle yakın temas içinde olan Arap, mevalî, köle, zimmî gibi sosyal sınıfların bulunması, farklı siyasi ve fikrî hareketlerin yoğunlaşması sonucunda oluşan taassup ve aşırı düşmanlıklar, uydurma hadisleri ve yalan isnadları ortaya çıkarmıştır. Bu durum rivayetleri kabulde ihtiyatlı olmayı gerekli kılarken, yeni meseleler karşısında re'yin kullanılmasını kaçınılmaz hâle getirmiştir.⁵⁴⁸

Ebû Hanîfe ve talebeleri, fikhî çözümlerde veya diğer imamlarla görüş ayrılığına düştüğü meselelerde hükme esas aldığı hadisi; ya isnad yönünden, ya ravinin durumu yönünden ya da marûf olup olmaması yönünden tercih veya terk etmişlerdir. Böylece onlar, karşı tarafın dayandığı hadisi daha az kuvvetli ya da zayıf bulmuşlardır. Bu şekli unsurlar dışında, hadis tercihinde dayandıkları ana unsurlar, hadislerin muhtevası ve insanların maslahatlarıyla ilgili hususlardır.⁵⁴⁹ Ebû Hanîfe teknik anlamda kıyasa dayanarak hadisi terk etmemiş; aksine nasslardan ve cüz'i hükümlerden tümevarım metoduyla tespit ettiği İslâm hukukunun genel prensiplerini anlamada kıyası (asıl, kaide, muktazâ-i delil gibi), haber-i vâhidin kabulünde ölçüt olarak kullanmıştır.⁵⁵⁰ Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'den gelen hadisleri ve onu takip eden dört raşid halifenin otoritesini kabul etmektedir. O, Hz. Peygamber'den gelen hadis ve Sünnet'e bağlı selefin uygulamalarını aynen almak yerine, kıyas ve istihsan metodunu kullanarak nassın hükmünü genişletmiştir. Bu yöntemi Hanefiler kadar Malikîler de benimsemiştir; fakat İsnâaşariye gibi eş-Şâfi'î de bu yönteme karşı çıkmıştır.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Kesikoğlu, Ankara 1999, s. 310-312; Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe", *DİA*, İstanbul 1994, X/135.

⁵⁴⁸ Kılıçer, Esad, "Ehl-i Re'y", *DİA*, İstanbul 1994, X/522.

⁵⁴⁹ Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 123.

⁵⁵⁰ Bardakoğlu, Ali "Hanefî Mezhebi", *DİA*, İstanbul 1997, XVI/17-20.

⁵⁵¹ Amin, Sayed Hasan, *Islamic Law and Its Implications For the Modern World*, Royston Ltd Glasgow, Scotland 1989, s. 184.

ed-Debûsî, sünneti bize ulaştıran rivayetin tespitinde, tercihinde ve delil alınmasında Ebû Hanîfe ve talebeleri gibi tümünden gelim /metin tenkidi yöntemini kullanmaktadır. ed-Debûsî, garîb haberi, zannî bilgi verdiği gerekçesiyle, Allah'ın Kitabı'na ve sabit Sünnet'e; mütevatir, meşhûr habere ve selefın icma ettiği habere arz etmektedir. Haberi farklı derecelere ayıran ed-Debûsî, selef döneminde toplumun bildiği konuda bir haberin delil alınmamasını haberin sabit olmadığına ve uydurulduğuna yormaktadır.⁵⁵² Ayrıca haberin selef döneminde umûm-ı belvâya ve akla uygun olmasını şart koşmakta, uymadığı takdirde reddetmektedir.⁵⁵³

e ed-Debûsî, “Hanefileri kıyasla haber-i vahidi terk ettikleri konusunda eleştirenlerin, nass bulunmayan konularda delilsiz amel ettiklerini, bunun bir cehalet ve cehaletle amel etmenin de bid'at olduğunu” söylemektedir. Ona göre kıyas, kesin bilgi ifade etmese de “*Ey akıl sahipleri ibret alın*” ayetinin kapsamına girdiğinden, haber-i vâhid ve müevvel ayete denk delil olacağını kabul etmektedir. ed-Debûsî'ye göre, haber-i vâhidin delil olduğu konuda kıyasa baş vurulmaması, kıyasın hüccet olmadığını göstermez.⁵⁵⁴ Bilakis haberin ravisinin fakihliği veya farklı bir tarıktan gelmesi gibi bazı karinelere desteklenmesi sebebiyle delil olur. Ancak bu karinelere sahip olmayan ve kıyasa arz edilmeyen garîb haber; akla ve dinde yerleşik olan genel kurallara aykırı kabul edilerek reddedilir.⁵⁵⁵

ed-Debûsî, haber-i vâhidi daha üstün nasrlara niçin arz ettiğini teşbih yoluyla şu şekilde anlatmaktadır: “Hadisin tariki asıl, metni illet konumundadır. Bu nedenle bir ravi yoluyla gelen hadis sahihtir. Ancak bu hadis, diğer asıllarla karşılaştığında, asılları çok olan tercih edilir.” demektedir.⁵⁵⁶ O garib haberi iki nedenle nasrlara arz ihtiyacı duymaktadır. Birincisi isnad yöntemiyle tespit edilen rivayetlerin sübutunun zannî olması; ikincisi haberi, şer'î nasrlara ve akla aykırı bulan selefın de bu rivayetleri delil almamış olmalarıdır. Bu nedenle hükme delil alacağı konuda iki haberin muarazasında sahabe ravisi müctehid ve fakih olanı, meşhur olan sahabenin haberine, meşhûr olanın haberini de meçhul olana tercih etmektedir.

⁵⁵² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 18-19.

⁵⁵³ ed-Debûsî, *age.*, s. 213.

⁵⁵⁴ ed-Debûsî, *age.*, s. 267-269.

⁵⁵⁵ ed-Debûsî, *age.*, s. 284.

⁵⁵⁶ agy.

ed-Debûsî bir hadisin kabulünde metin tenkidini zaruri görmesi yanında isnad ve ravi hakkında hadis alimlerinin aradığı şartları aramaktadır. Onun ravi ve isnad tenkidi yapmamış olması haberi bize ulaştıran isnadı ve isnad halkalarını oluşturan ravinin durmunu önemsemediği anlamına gelmemelidir. Hadis ilmi açısından haberi isnad ve metin yönünden birlikte değerlendirmek, rivayetlerin tespit ve yorumunda bir zorunluluktur. Fıkıh ve hadis usûlüne dair eserlerdeki hadis ve Sünnet konusundaki metodolojinin, temel İslâm ilimlerinde yöntem birliği açısından birlikte değerlendirilmesi gerektiği, günümüzde tartışılmaktadır.⁵⁵⁷ Ayrıca ed-Debûsî, muhaliflerinin delil aldığı rivayetleri reddetmek yerine te'vilini tercih etmektedir. Haberin te'vil edilir olması durumunda “te'vilu ahbârihim”⁵⁵⁸ ifadesiyle ilgili haberi yorumlamaktadır. Tercihle aradığı şartları taşıyam haberi haberi makbûl sayarken diğer haberin mustenker olduğu kanaatindedir. ed-Debûsî sünnet ve haberin uyumunu esas alan yaklaşımında selefin konuya bakışında yönetici ve fakih olanların yorumuna yönelmektedir.

ed-Debûsî'nin hadisleri kabulde isnad ve ravisinde aradığı şartlara dair görüşüne yer verdikten sonra haberin metnini tenkidde aradığı şartlarla haberi değerlendirmesine geçmek istiyoruz.

A. ED-DEBÛSÎ'NİN HADİSLERİ KABULDE İSNAD VE RAVİDE ARADIĞI ŞARTLAR

ed-Debûsî *el-Esrâr* adlı eserinde, haberleri isnadiyla nakletmediği gibi, isnad tenkidine de çok az yer vermektedir. Onun isnad konusunda yaptığı tenkitler hadis âlimlerine veya sahabe döneminde yapılan ravi ve rivayetine yapılan tenkitlere dayandırmaktadır.

ed-Debûsî, hadis alimlerinin ravinin taşıması gereken şartlara ilaveten adalet ve zabt yönelik konulara yer vermektedir. Ayrıca ravileri adil, fasık, deli, matuh, kafir, akıl sahibi çocuk, âmâ, köle ve kadın şeklinde taksim edip verdikleri haberin bilgi değerine işaret etmektedir. Buna ilaveten selef dediği sahabe ravileri fakih, meşhur ve meçhul şeklinde taksimi rivayeti tercihte bir unsur olarak kullanmaktadır. Bir ravinin rivayetine muhalif amel ve haber nakletmesi durumunda haberini delil almayarak reddetmesi isnad ve ravi ile aradığı hususlardır.

⁵⁵⁷ Bkz. ed-Dumeynî, Misfir b. Gurmullâh, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel, Kitabevi, İstanbul 1997; Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu, Ankara 1999, s. 38-41.

⁵⁵⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/142.

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'yi hadis ricali ve senedleri konusunda yeterli bilgiye sahip olmamakla eleştirmektedir. ed-Debûsî, *el-Esrâr*'da isnad ve ravilerle ilgili değerlendirmelerine bakıldığında, hadis âlimlerinin gözünde münekkit olabilecek vasıfları taşımadığı söyleyebiliriz. Onun haberi delil almada isnad ve ravi ile ilgili hiçbir değerlendirmeye girmemesi onun bu konuda yetersizliğine yorumlayabiliriz. Ancak onun bu tutumu rivayeti kabulde isnad ve ravinin durumuna bakmadığı anlamı taşımaz. O isnadın merfu olmasını, inkıtaya uğramasını, ravinin Müslüman, akıllı, adil, zabt sahibi olmasını şart koşturmaktadır. Ravinin rivayetini inkârı, muhalif söz ve ameline bakmaktadır.

ed-Debûsî, Ebû Hanîfe ve talebeleri gibi selef âlimlerinin de kullandığı metin tenkidi metodunu kullanarak muhalif iki rivayetten hangisinin delil alınacağını veya alınacağını tespit çabasıdır. Bu nedenle onu isnad ve ravi ile ilgili yönelmemekle suçlamanın yersiz olduğu kanaatindeyiz.

I. İsnadla İlgili Yaklaşımı

ed-Debûsî, rivayetleri genel olarak senedsiz, doğrudan Hz. Peygamber'e refederek *ruviye* meçhul sigasıyla nakletmektedir. Ayrıca delil olarak naklettiği haberlerin hangi kaynaktan aldığını genellikle vermemektedir. ed-Debûsî'nin, *el-Esrâr*'da rivyeti naklettiği kaynağı ve delil alan şahısı zikretmiş olsa da, haberin isnadına yer vermemektedir. O, *el-Esrâr*'da hadislerin isnad ve ravisine yönelik cerh ve tadilinde hadis âlimlerinin yaptığı birkaç değerlendirme dışında hemen hemen hiç yer vermediği görülmektedir.

Fakihlerin genel âdeti üzere ed-Debûsî rivayetlerin hüküm bildiren metin kısmını zikretmektedir. Bu tutumu fakihlerce normal karşılanırsa da hadis ilmi açısından isnadın zikredilmesi kaynak belirtilmesi önemli bir husustur. Bu onun isnadsız haberi delil aldığı anlamı taşımamaktadır. Çünkü o, haberin müsned ve merfû olmasını, rivayeti kabul şartı olarak aramaktadır. ed-Debûsî, rivayetin isnadını; merfû olması, âlî isnad olması, fakih ravilerden oluşması, olayı yaşayan sahabe olması veya cerh edilmesi gibi sebeplerle gerekli gördüğü rivayetlerde zikretmektedir. Aşağıdaki örneklerde bunu görebiliriz:

1- ed-Debûsî isnadın âlî ve ravilerinin fakih olduğuna işaret etmek için isnadı zikretmektedir.

Rükûdan kalkışlarda ellerin kaldırılması konusunda eş-Şâfi'î'nin delil aldığı "*Nebi (sav.) rükû sırasında ellerini kaldırıyor ve rükûdan başını kaldırırken de ellerini*

kaldırıyordu.”⁵⁵⁹ rivayetinin neshedildiğini belirten ed-Debûsî, sahabenin uygulamalarını esas alarak bu sonuca ulaştığını, delilleriyle açıkladıktan sonra, delil aldığı rivayetin isnadını şu şekilde vermektedir: “Ebû Hanîfe’den, Hammâd’dan, Alkame’den, Abdullâh İbn Mes’ûd (ra.)’dan ‘*Nebi (sav.) başlama tekbiri için ellerini kaldırıyor daha sonra tekrar ellerini kaldırmıyordu.*’”⁵⁶⁰

ed-Debûsî, “Ravilerin ‘*haber bu veya buna yakındı*’ diyerek naklettiği rivayetin isnadının âlî olması ve ravilerin fakih olması sebebiyle tercih etmektedir. eş-Şâfi’î’nin rivayetinin bu haberle nesh edildiğini belirtmektedir.”⁵⁶¹

ed-Debûsî’nin mezhep imamlarının yer aldığı isnadı delil almasının tarafgirlik olduğu söylenebilir. Sahabe namazda ellerin kaldırılıp kaldırılmaması konusundaki ihtilafli haberleri tercihte haberin sahabe ravisi ve isnadı oluşturan raviler fakih olmasına ilaveten, ellerin kaldırılmasının neshedildiğini bildiren mevkûf haberi söz konusu rivayete şahid olarak zikretmektedir.

ed-Debûsî’nin haber tercihinde isnadın merfu, müsned ve âlî olmasını önemseydiği görülmektedir. Bu nedenle O haberin merfu olduğunu ifade için haberi Hz. Peygamber’e isnad etmektedir.

ed-Debûsî bazı rivayetlerde fakih, meşhur ve meçhul olmalarına işaret etmek için sahabî ravisini zikretmektedir. Çünkü O’na göre, sahabe ravisinin fakih olması veya nesebiyle meşhur olması rivayetini tercih sebebidir. O, sahabe ravisi meçhul olan haberi reddetmektedir. ed-Debûsî, haberin sahabenin dışında birine izafe edilmesi, isnadında yer alan ravilerden birinin düşmesi, ravinin meçhul olması, yalancılıkla itham edilmesi ve müctehidlerin usûllerine aykırı bulup reddetmesi hâlinde haberin munkatı’ olacağı

⁵⁵⁹ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 117, (h.no: 742), I/475; Mâlik, *Muvatta*, 3, Salât, 4, (h.no: 16-22) I/75, 77; eş-Şâfi’î, *Musned*, I/212 (h.no: 1022-1023); İbn Hibbân, *Sahîh*, V/192 (h.no: 1874).

⁵⁶⁰ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 119, (h.no: 749, 750), I/478; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât 74, (h.no: 253, 256), II/33-40; en-Nesâî, *Sunen*, 12, İftitâhu’s-Salât 17, (h.no: 1053), II/195; eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/179, 180 (h.no: 104, 105); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/213 (h.no: 2442, 2446, 2453); Ebû Ya’lâ, Ahmed b. Ali b. el-Musennâ el-Mavsîlî et-Temîmî, *Musned Ebî Ya’la*, I-XIII, thk. Huseyn Selîm Esed, Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâs, I. Baskı, Dîmeşk 1404/1984, III/248 (h.no:1690); et-Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Salâmî b. Abdilmelik b. Seleme (v. 321/933), *Şerhu Maâni’l-Âsâr* (I-IV), thk. Muhammed Zuhri en-Naccâr, Dâru’l-Kutububi’l-İlmiyye, Beyrut 1399, I/224-227. (ed-Dârekutnî Ebû Alî en-Nehşeli’nin rivayeti zayıftır. Ali (ra.)’den mevkûf olan rivayet sahih olandır. Ayrıca bu rivayet sikaların rivayetine muhaliftir, demektir. el-Elbânî de zayıf değerlendirmesi yapmıştır.)

⁵⁶¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/130.

görüştüğüdür. Ona göre, munkatı' haber, Hz. Peygamber'in Sünneti ve sözü olmadığı veya onun onayını içermediği için delil alınmaz.⁵⁶²

ed-Debûsî, asıllara muhalif olmayan iki rivayet çeliştiğinde, isnadı açısından amel edilmeye layık gördüğü garîb makbûl haberlerden isnadı âlî ve ravisi fakih olanı tercih etmektedir. Bu tutumunu, “*rucciha bi uluvvi isnâdihi bi fikhî'n-nakaleti*” (isnadının âlî olması ve ravilerin fakih olmasından dolayı tercih edilir)⁵⁶³ ve “Bizim mezhebimiz Âişe'nin mezhebidir. Onun rivayeti Esmâ'nın rivayetiyle reddedilemez ve tearuz da etmez. Çünkü Esmâ ictihad ehlinde değildir.”⁵⁶⁴ açıklamalarında görmekteyiz. Ayrıca haberi tercihte, hadisin merfû⁵⁶⁵ veya müsned⁵⁶⁶ olmasını da dikkate almaktadır.

2- ed-Debûsî haberin murfu, mevkuf ve mürsel olduğuna işaret etmek için isnadı zikretmektedir.

ed-Debûsî, hükme delil aldığı bir hadisi semâ yoluyla aldığını ve müsned olduğunu dile getirmekte fakat söz rivayetin isnadını da tam olarak vermemektedir. “Hocamız Kâdî Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Umar (*an*) el-Kâdî el-Halîl b. Ahmed isnadıyla nakletti.”⁵⁶⁷ Bu tutumunda fakihlerin rivayette izlediği yolu takip etmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak rivayetin metni kadar bize ulaştıran isnadı ve ravileri konusunda tasnife giden ed-Debûsî'nin zikretmesi gerekirdi.

ed-Debûsî, isnadın merfû veya mevkûf olduğunu belirtmek ve selef ravisi konusunda tercihe gidecekse sahabe ve tabiun ravilerini zikretmektedir. ed-Debûsî rivayetin isnadına ve ravilere yöneltilen cerh ve ta'dil ifadelerine işaret için, isnadda yer alan ravileri zikretmektedir. Nâfi', İbn Umar (ra.)'dan mevkûf ve Miksem, İbn Abbâs (ra.)'tan merfû olarak...⁵⁶⁸ aynı rivayeti nakletti örneğinde görüldüğü üzere rivayetin mevkûf ve merfû olarak farklı tarıkları bulunduğunu söylemekte ve merfû olduğunu vurgulamak amacıyla da isnadda tâbiûn ve sahabe ravilerini zikretmektedir.

⁵⁶² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 180.

⁵⁶³ e-Debûsî, *el-Esrâr*, I/129.

⁵⁶⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/381.

⁵⁶⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/53, 129, 448.

⁵⁶⁶ ed-Debûsî, *age.*, IV/1155-1156, 1282.

⁵⁶⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/15, 250; III/751.

⁵⁶⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/129.

Aynı şekilde, Şa'bi'nin, Umar (ra.)'dan, onunda Hz. Peygamber'den⁵⁶⁹ rivayetinin nass, delil ve sahih olduğunu belirtmek için rivayetin, tâbiûn ve sahabe ravisini zikrederek Hz. Peygamber'e isnad etmektedir.

ed-Debûsî, eş-Şâfi'î'nin develerin zekâtı konusunda delil aldığı rivayeti reddederken haberin metnini zikretmeden “*Ebû Sehl ez-Zeccâcî, an Mâlik an İbn Mes'ûd an Resulullah (sav.) tarikıyla müsned olarak rivayet edilmiştir fakat garîb bir haberdir. Bu konuda mevkûf rivayet edilen haber de merfû mesabesindedir.*”⁵⁷⁰ demektedir.

Bu örnekte de görüldüğü gibi, ed-Debûsî'nin isnada yönelik tenkitlerinin hadis âlimlerinin usûlü açısından kabul edilir nitelikte olmadığı görülmektedir. Merfû haber varken mevkûf haberi delil alması, hadis âlimlerinin hatta kendisinin ilkeleri açısından da kabul edilemez bir durumdur. ed-Debûsî, delil aldığı mevkuf haberi sahabelerin dell alarak amel etmesi sayesinde toplumda iştahar etmesini, haberin Hz. Peygamber'e ait olduğuna karine kabul etmektedir. Bu nedenle isnada önem vermekle birlikte, bunu tek başına yeterli görmemektedir. Selef döneminde delil alınarak iştihar eden mevkuf haberi, Hz. Peygamber'e ref edilen müsned garib habere tercihinde söz konusu haberin selef dönemi uygulamasına aykırı olmasıyla manen munkatı olduğu kanaatine sahiptir.

ed-Debûsî haberin mürsel olması durumunda isnada yer vermekte ve tenkid etmektedir. eş-Şâfi'î'nin kulaklara mesh için tekrar su almak gerekir, görüşüne delil aldığı İbn Cuzân'ın, “*Nebi (sav.) başını mesh etmekte ve kulağına yeni su ulaştın diye tekrar ellerine su almaktaydı.*”⁵⁷¹ haberini eleştiren ed-Debûsî, “İbn Cuzân hadisi mürsel olup haber garîbdir. Garîb haber, meşhur uygulamaya aykırı olmasıyla sakıttır.”⁵⁷² demektedir.

ed-Debûsî, bu rivayetin isnadının mürsel olması ve uygulamaya aykırı hüküm içermesi nedeniyle ravisini İbn Cuzân'ı zikretmektedir. Çünkü ed-Debûsî, sahabe veya tâbiûnun mürsel haberleri hakkında ancak icmâ bulunduğunda delil almakta ve amel etmektedir.

3-ed-Debûsî rivayetin bildirdiği olayı yaşayan sahabe ravisini zikretmektedir.

⁵⁶⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/189.

⁵⁷⁰ ed-Debûsî, *age.*, IV/1163.

⁵⁷¹ Muslim, *Sahîh*, 2, Tahârat, 7, (h.no: 236), I/211; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahârat, 29, (h.no: 37), I/53; Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Alî b. Mûsâ (v 458/1065), *Sunenu'l-Beyhâkî el-Kebîr* (I-X), thk. Muhammed Abdul Kadir Ata', (Mektebetü'l-Dari'l-Baz, Mekketu'l-Mukerreme 1414/1994, I/65 (h.no: 313).

⁵⁷² ed-Debûsî, *age.*, I/28.

ed-Debûsî, olayı yaşayan sahabe ravisini haberin vürud sebebini bilmesinden dolayı zikretmektedir. O, Abdullâh İbn Abbâs'ın *Meymune (ra.)'nin ihramlıyken nikâhının kıyıldığına* dair rivayeti delil alırken, babası Abbâs'ın bu nikâhı kıyması nedeniyle olayı yaşadığı ve iyi bildiğine işaret etmek için zikretmektedir.

Yine ed-Debûsî'nin, “savaşta süvariler ile piyadelere verilen paylar konusunda, İbrâhîm b. Hâris, iki atı süren Zubeyr b. Avvâm⁵⁷³ isnadıyla:... haberini nakletti” şeklinde haberin isnadını verme nedenini, rivayetin hadisin vüruduna sebep olan sahabeden naklettiğine işaret etmek içindir.

Sonuç olarak ed-Debûsî, haberin isnadını hemen hemen hiç vermemekte sadece ihtiyaç duyduğunda haberin merfu, müsned, mevkuf, Mürsel olmasını sahabe ravisinin fakih, meşhur veya olayı yaşayan biri olması durumunda zikretmiştir. Onun bu tutumu hadis alimlerinin hadis rivayetinde kabul edebileceği bir tutum olmasa da, fakihlerin genel adeti gibi rivayeti isnadsız olarak ve haberin sadece hüküm bildiren metin kısmını vermektedir.

II. Ravide Aradığı Şartlar

ed-Debûsî ravide akıl, adalet, zabt ve İslam'ı şart olarak aramaktadır. Rivayetler ihtilaf ettiğinde fakih, meşhur, bir kaç rivayeti ile bilinen sahabe ve bilinmeyen selef ayırımına gtmekte, fakih olanın haberini, meşhur olanın haberine, meşhur olanın haberini birkaç rivayeti ile tanınan sahabeye, bir kaç rivayeti ile tanınan sahabenin haberini de bilinmeyen selefın haberine tercih etmektedir. Öncelikle ravide aradığı şartlar konusundaki görüşlerine, daha sonra da rivayet tercihte ravi de aradığı vasıflar hakkındaki düşüncelerine yer vermek istiyoruz.

a. Akıl

ed-Debûsî, aklı, zahir akıl ve mutlak akıl diye iki kısma ayırmakta, aklın ve kalbin görmesini gece karanlığında yolu aydınlatan fenere benzetmektedir. Çocuğun ve matuhun aklını, zahir akıl olarak adlandırır. Bu isimlendirme, çocuğun ve matuhun zahiren temyiz kudretlerine bakılarak yapılmıştır. Ancak, çocuk, bir açıdan akıllı, diğer açıdan eksik akıllı olarak kabul edildiğinden, haberi hüccet kabul edilmemiştir. ed-Debûsî bu görüşünün gerekçesini, “şeriat, aklının noksanlığından dolayı çocuğa kendi işlerinde sorumluluk (velayet) vermemiştir ki daha evla olan din işlerinde onu yükümlü kılsın” şeklinde

⁵⁷³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/492.

açıklamaktadır. O bunamış olanı da çocuk gibi kabul eder. İkisini de mutlak akıllı kapsamında değerlendirmez. ed-Debûsî'ye göre mutlak akıl ise itidal sahibi ve ergenlerin akıldır.⁵⁷⁴

b. Zabt

ed-Debûsî, zabt konusunda haberin sıhhatinin, sözün tam olarak dinlenmesi, kastedilen asli mananın anlaşılması, eksiksiz olarak ezberlenmesi ve nakledileceği zamana kadar muhafaza edilmesiyle mümkün olabileceğini söyler.⁵⁷⁵

ed-Debûsî'ye göre zabt, zahir ve bâtın olmak üzere ikiye ayrılır. Zahir olan metnin lügat manasıyla zabtını, bâtın ise şer'î ve Arap dilindeki manasını ifade eder. Şer'î manasından kasıt, fikhî anlamıdır ki ona fikhî meselelerde tecrübe sahibi olmakla vâkıf olunur. Mutlak zabt denildiğinde adalet ve akıl gibi hem zahir hem de bâtın zabt anlaşılır. Bu, haberin manayla naklini caiz kılsa da, lafzî anlamının anlaşılmasından ve zabtından önce, metnin değişikliğe uğrama ihtimali mevcuttur. Aynı şekilde işitilen haberin öğrenilip zabtından önce rivayet edilirken de metnin değiştirilme ihtimali vardır. Bu sebeple değişiklik ihtimali olan haberlerin rivayeti ve hücciyeti kabul edilmez.⁵⁷⁶

ed-Debûsî'ye göre, Hz. Peygamber'den nakledilen haberin manası hüccet olması sebebiyle haberi manasıyla nakletmek caizdir. Fakat zabtı açısından haberin sıhhati için, manayla nakilde ravinin fakih olması şart koşulur. ed-Debûsî, “Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in, hadis öğrencisinin kitapta olanları öğreninceye kadar rivayetinin sahih olmayacağı görüşünde olduklarını, bunun da Arap dilini anlamayanların duyarak yaptıkları nakillerde az da olsa değişiklik yapma ihtimali olduğuna delalet ettiğini” söylemektedir. Ona göre Hz. Peygamber (sav.)'den duyulduğu gibi ezberlenenler kabul edilir. Bu yüzden sahabe'nin büyükleri çok rivayet yapmaktan kaçınmışlardır. Ebû Bekir Sıddık, “Sizden bir şey sorulduğunda rivayette bulunmayın, insanları Allah'ın Kitabı'na yönlendirin.” demiştir. Hz. Umar'dan da: “Ben aranızdayken haber rivayet edeceğiniz zaman Hz. Peygamber (sav.)'den az rivayet edin.” sözü nakledilmiştir.⁵⁷⁷

ed-Debûsî'ye göre, “Ebû Hurayra'nın rivayetinin çokluğu nedeniyle Hz. Âişe: ‘Bu adamın çok rivayet etmesine şaşmıyor musunuz? Hz. Peygamber (sav.) çok az konuşurdu.

⁵⁷⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 175.

⁵⁷⁵ ed-Debûsî, *age.*, s. 184.

⁵⁷⁶ ed-Debûsî, *age.*, s. 187.

⁵⁷⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, s. 187.

Saymak isteyen biri onun (sav.) konuşmalarını sayabilirdi.’ şeklinde eleştirmektedir. Selef, çok rivayeti itinasızlığın bir göstergesi kabul etmişlerdir. Selefin bu tutumu dikkate değer bir konudur. Hatta selef mahremiyete dikkat etmeyi ve çarşı pazarda yemek yiyip insanlar arasında ihtiyaçlarını gidermeyi âdet edinenlerin davranışlarındaki itinalarının azlığından dolayı, şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir.”⁵⁷⁸

c. Adalet

ed-Debûsî’ye göre adalet, zahirî ve bâtinî olmak üzere iki kısma ayrılır. Ravinin zahirî adaletine, dinî ve akli melekesiyle hükmedilir. Çünkü ikisi de Allah’ın insan üzerindeki delilidir. İkisinin bir insanda bulunması, o kişinin her ikisiyle birlikte amel ettiğine delalet eder ve zahirî adaleti ortaya çıkmış olur. Bâtinî adaletse sadece kişinin tutum ve davranışlarına bakılarak anlaşılır.⁵⁷⁹ ed-Debûsî’ye göre, “adil, zabt sahibi, yalan ihtimali dışında suçlanmayan kişinin haberi; doğru olması, yalancılığına tercih edilmesi sebebiyle kabul edilir.”⁵⁸⁰ Adil kâfirin haberi, küfrü sebebiyle kabul edilmez. Çünkü küfür kişiyi düşman olana zarar verme konusunda sabit fikirli kılar.”⁵⁸¹

Adil kişinin verdiği haberin doğru olma ihtimali olduğu gibi yalan veya yanlış olma ihtimali de vardır. Adil kişilerin haberlerinin, yalan veya doğru olma ihtimali olmasına rağmen hüccet kabul edilmesinin sebebi, bu gibilerin aklen ve şeran mahzurlu kabul edilen tutum ve davranışlardan sakınmalarıdır. Adil ravinin bu şekilde verdikleri haberle amel etmek gerekir.⁵⁸²

İmam Muhammed, büyük günah işlemenin adalet vasfını ortadan kaldıracığı görüşündedir. Buna karşılık ed-Debûsî, kişinin yaptığı iş fahiş bir iş değilse kişi o işe devam etmediği sürece adalet vasfının yok olmayacağını ifade eder. ed-Debûsî’ye göre, büyük günah işlemekten korkanın sakıncalı davranışlardan kaçınması, adil ve istikamet sahibi olduğunu açıkça ortaya koyar. Rivayet ettiği haberlerin doğruluğu tercih edilir ve hüccet olur. Küçük günahları işleyip de devamında ısrar etmeyen raviler, adil kabul edilir. Raviler küçük günahları işlemekte ısrarlı olursa fahiş bir davranışta bulunmuş ve kasten hareket etmiş kabul edilir ve rivayet ettiği haber de hüccet olarak kabul edilmez. Dinî konularda kendi görüşüne göre hüküm veren kişi, doğru yoldan ayrılmış ve itikaden

⁵⁷⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 188.

⁵⁷⁹ ed-Debûsî, *age.*, s. 186.

⁵⁸⁰ *agy.*

⁵⁸¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 176.

⁵⁸² ed-Debûsî, *age.*, s. 184.

bozguncu olsa da adalet sıfatı yok olmaz. Çünkü o hüccetlerle amel etme ve hakkı arama hususunda gösterdiği hassasiyetten dolayı bu duruma düşmüştür. Dini yaşamadaki hassasiyeti ve bildiği hüccete ittiba onun doğruluğunu ve adil olduğunu gösterir.⁵⁸³

ed-Debûsî, ravi için fısk kabul edilen birçok davranışın hatta işlediği büyük günahın, devam etmediği ve sakındığı sürece, rivayetin kabul edilmesinde engel teşkil etmeyeceğini söylemektedir. Oysa birçok ravinin küçük kusurları nedeniyle hadis ve fıkıh âlimleri tarafından eleştirilerek rivayetleri reddedildiği bilinmektedir. Bu yönüyle ed-Debûsî, ravi konusunda hadis âlimlerinden farklı bir yaklaşıma sahiptir.

ed-Debûsî sadece İslâm vasfını taşıyan raviler konusundaki görüşleriyle diğer yaklaşımlardan ayrılmaz; çünkü ona göre “kâfirlik, adalet vasfını kaldırmaz. Kâfirin haberinin kabul edilmeyişinin sebebi, Müslümanlara karşı düşmanlık nedeniyle velayetlerinin kabul edilmeyişindedir. Kölelik ve kadın olmanın, adalet vasfına herhangi bir etkisi olmayacağından, adaleti ortadan kaldırmaz. Ancak doğru yoldan ayrılıp dine muhalif olarak kendi hevasına göre amel etmek, aklın ve dinin haram kıldığı yalancılığa delalet ettiğinden adalet vasfını zedeler ve bu tür kişilerin rivayetleri hüccet kabul edilmez.”⁵⁸⁴

ed-Debûsî, fasıkın haberinin doğru veya yalan olma ihtimalini içerdiğini, ancak akıl ve din sahibi olması nedeniyle ancak yalan söylediğini bildiren bir delille adalet ve zabtının düşeceğini ve haberinin reddedileceğini söylemektedir. O, fasıkın haberlerinin, dine ve akla uygun olmasını şart koşmaktadır. ed-Debûsî, fasıkın rivayetinde doğru veya yalan ihtimali bulunduğunu, nefis ve aklın mücadelesinde, fasık ravinin akli galip gelirse haberin doğru olacağını, nefsi ağır basarsa rivayetin yalan olacağını belirtir. Allah, “*Bir fasık haber getirdiğinde onu araştırınız.*” (49/Hucurât, 6) ayetiyle fasıkın getirdiği haberi reddetmek yerine doğruluğunu araştırmayı emrettiğini zikretmektedir.⁵⁸⁵

Bununla birlikte ed-Debûsî, mütearız eşit iki delilden hangisinin delil alınacağı konusunda ravinin adil olmasını, fasık olmasına tercih ettiğini şu şekilde ortaya koymaktadır:

İki eşit mütearız delilde rivayetin hükmü bu ayet üzeredir. Rivayetler dine ve akla uyum gösterdiğinde kabul edilir. Adilin haberi, fasıkın haberine tercih edilir. Fasık ravinin akli nefisine galip gelirse ve

⁵⁸³ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 187.

⁵⁸⁴ *agy.*

⁵⁸⁵ ed-Debûsî, *age.*, s. 186.

davet ettiği fasıklıktan kaçınırsa, bu durum haberinin tercih edilmesine sebep olur. Fakat onun hevasına uyma ihtimali sebebiyle yakîn bilgi ifade etmese de söz konusu haberin hükmüyle amel edilebilir. Fakat bu haber itikad konusunda delil olamaz. Fasıkın haberi, akıllının ergen olduktan sonra bunaması, bilgi sahibi kimsenin sonradan akıl ve bilgisinin noksanlaşması veya unutması durumunu yaşayan ravinin haberi gibidir. Akıllı fasık ravinin haberi yalan töhmetiyle suçlanan kişinin haberi gibidir. Yalandan masum olmama dışında suçlanmayan adalet ve zabt sahibi kişinin verdiği haberin, Resulullah'ın haberi olduğu kabul edilir.⁵⁸⁶ Büyük günah işlemekten kaçınan kişinin, sakıncalı davranışlardan kaçınması adil ve istikamet sahibi olduğunu açıkça ortaya koyar. Rivayet ettikleri haberlerin doğruluğu tercih edilir ve hüccet olur.⁵⁸⁷

Yukarda verilen açıklamalar ışığında ed-Debûsî adil zabıt kişinin verdiği haberin kesin bilgi verdiği kanaatinde olmamakla birlikte itikad konusunda da delil alınabileceği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Fasık ravinin haberinin araştırmaya tabii tutulmasıyla adalet ve zabt sahibi ravinin fasık ravinin verdiği haberden üstün olması nassa dayanmaktadır.

d. İslam

ed-Debûsî, İslâm'ın, zahirî ve bâtinî olmak üzere iki yönünün bulunduğunu belirtir. Zahir olan yönü, Müslümanlar arasında doğup onların âdetleriyle yetişip tanınmasıyla bilinen İslâm'dır. Bâtınsa Yaratıcının sıfatlarını beyan etmesi talep edilerek bilinir. Uluhiyetin gerektirdiği şekilde, Allah'ı isim ve sıfatlarıyla niteleyen kimse gerçek bir Müslüman demektir. Bunlardan herhangi birini bilmeyen bir kimse gayrimüslim kabul edilir.⁵⁸⁸

ed-Debûsî, ravide İslâm şartını aramaktadır. Ona göre kâfirin yalancılıkla itham edilmesi, bir eksiklikten değil de fazlalıktan dolayıdır; o da düşmanlıktır. Kâfirin Müslüman hakkındaki şahitliği din farkı nedeniyle kabul edilmez. Aynı şekilde Müslümanın kin ve düşmanlık beslediği kişinin aleyhine şahitliğinde ve babanın babalık duygusu nedeniyle çocuğu hakkındaki şahitliğinde yakınlık sebebiyle yalan söyleyebileceği için şahitliği kabul edilmediği gibi reddedilir.⁵⁸⁹

ed-Debûsî, kölenin, âmânın ve kadının rivayetini kabul etmektedir. Akıl, zabt, adalet ve İslâm şartlarını haiz olan köle dahi olsa –kölenin şهادeti velayete bağlı olması

⁵⁸⁶ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 175.

⁵⁸⁷ ed-Debûsî, *age.*, s. 186.

⁵⁸⁸ ed-Debûsî, *age.*, s. 188.

⁵⁸⁹ ed-Debûsî, *age.*, s. 184.

nedeniyle kabul edilmemesine rağmen– rivayeti kabul olunur. Çünkü kölelik bu vasıflardan hiçbirini etkilemez.⁵⁹⁰

ed-Debûsî'ye göre, “görmemek, bilmeye ve ifade etmeye engel değil, şahitliğe engeldir. Zira âmânın lehinde ve aleyhinde şahitlik yaptığı kişileri ayırt edebilmesi gerekir. Onun için de şahidin görmeye ihtiyacı vardır. Ravininse bu şekilde bir temyize ihtiyacı yoktur. Ravilerin çoğu görme yetilerini kaybettikleri hâlde rivayetleri, görme yetilerini kaybettikleri tarihlerine bakılmaksızın kabul edilmiştir. Abdullâh b. Abbâs, Câbir b. Abdullâh ve Vâsile b. el-Eska bu durumdaki sahabelerdendir. Kadınların rivayeti de hüccettir. Çünkü sahabe, Hz. Peygamber (sav.)'in hanımlarına kendilerine has durumları soruyor ve aldıkları cevaplar doğrultusunda amel ediyorlardı.”⁵⁹¹

Sonuç olarak ed-Debûsî'nin raviler konusundaki bu yaklaşımları incelendiğinde, hadis âlimlerden farklı düşündüğü noktaların şunlar olduğu görülür: kâfirin adaleti hakkındaki görüşleri, kadın, köle, âmâ ve çocuğun haberlerini belirli şartlarla kabul etmesi gibi farklılıkları öne çıkmaktadır. Ayrıca hadis âlimlerinin yaklaşımından farklı olarak,⁵⁹² fasık ravinin günahlarda ısrar etmemesinin adaletine zarar vermeyeceğini ifade etmektedir. Dinî konularda kendi görüşüne göre hüküm veren kişinin, doğru yoldan ayrılmış ve itikaden bozguncu olsa da bunu şüpheli olandan kaçınma gerekçesiyle yaptığı için, adalet sıfatını kaybetmediğini söylemesiyle de akla verdiği önemi açık şekilde ortaya koyar.

II. Sahabî Ravileri Tasnifi

ed-Debûsî, “Kitap ve Sünnet'ten sonra, re'y sahibi sahabenin görüşlerine uymak gerekir. Ancak Ma'kıl b. Yesâr, Seleme b. Muhik (el-Muhbik olmalı), Vabisa b. Ma'bed gibi bazı sahabelerin re'yleriyle amel edilmemesinde icmâ bulunmaktadır.”⁵⁹³ açıklamasıyla sahabelerin rey sahibi fakih olanlarının verdiği haberleri önceldiğini açık şekilde ifade etmektedir. Merfû haberlerde olduğu gibi mevkûf haberler tearuz ettiğinde meşhur ve fakih sahabenin haberini, meşhûr olmayanın haberine tercih etmektedir. Meşhûr olan sahabenin haberini de, meçhul olan ravinin haberine tercih etmektedir. Bunu "meşhur olan sahabenin olmayan sahabe arasındaki fark ortaya çıksın diye meşhûr olanın haberi kabul edilir" şeklinde ifade etmektedir.

⁵⁹⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 184.

⁵⁹¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 190.

⁵⁹² el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I/80-82.

⁵⁹³ ed-Debûsî, *age.*, s. 257.

ed-Debûsî'nin rivayetlerini kabul ettiği raviler şunlardır:

Ravi ya ilmiyle ya nesebiyle meşhur olarak bilinir ya da meçhuldür. Meçhul raviler ancak rivayet ettiği bir veya iki hadis ile tanınır. Bunların her birinin sahabelerden biri olduğu veya seleften biri olduğu ortaya çıkar ve haberleri onlardan ya kabul edilir ya da reddedilir. Raşid halifeler ve üç Abdullâh (ra.) gibi ilmi veya nesebiyle meşhur veya Ma'kıl b. Yesâr, Seleme b. Muhbik, Vabisa b. Ma'bed gibi ancak rivayet ettikleri bir iki hadis rivayetiyle tanınır. Veyahut bazı bedeviler gibi meçhuldür. Bu meçhul kişi ya sahabelerden biri olarak ya da seleften biri olarak ortaya çıkar ve reddedilir veya kabul edilirler.⁵⁹⁴

Ravi			
Meşhur		Meçhul	
Meşhur Fakih Sahabe	Meşhur Sahabe	Meçhul Sahabe	Meçhul Selef

Şekil 5- ed-Debûsî'nin selef ravilerine yaptığı tasnif.

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin bu şekilde yaptığı sahabe tasnifini, sahabeyi adalet yönünden eleştirdiği gerekçesiyle ağır bir dille eleştirmiştir.⁵⁹⁵ ed-Debûsî'nin fakih sahabenin verdiği haberi meşhur sahabenin verdiği habere tercihi zabt açısından; meşhur sahabeyi meçhul olana tercihi sahabe olmama ihtimali içermesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle es-Sem'ânî'nin bu eleştirisine katılmak mümkün değildir. ed-Debûsî'nin de işaret ettiği gibi ihtilaflar ya zabt kusurundan ya da Hz. Peygamber'e yalan isnad edilmesinden kaynaklanmaktadır. ed-Debûsî muhalif haberleri terchte veya nasslara aykırı rivayette zabt kusuruna işaret etmek ve çözüm üretmek için sahabeyi tasnife tâbi tutmuştur.

a. Meşhûr Fakih Sahabiler: Raşid halifeler ve üç Abdullâh (ra.)

ed-Debûsî, sahih kıyasa muhalif olan haberin, sahabî ravisi fakihse, re'y ve icthadla reddedilebileceğini, fakih değilse sahih kıyasla reddedileceğini söylemektedir. O, meşhûr sahabilerin haberini sahih kıyasa muhalif olmadığında delil almaktadır. ed-Debûsî, fakih ravinin naklettiği haberin re'ye muhalefetini, re'ye hakka isabet edememe veya haberde yalan ve unutmaya ihtimaline dayandırmaktadır. O, bu gerekçelerden hareketle kıyasla elde edilen re'yin, haberi duyma gibi olduğuna ve bunların eşit derecede iki delil olduğu kanaatine sahiptir. ed-Debûsî, sahabe ve selefin kıyas ve re'yle amel etmek yerine haber-i vâhidle amel etmekle birlikte usûl ve fûrû'u bilen fakih raviyle fakih olmayan ravinin

⁵⁹⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 180.

⁵⁹⁵ es-Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-Edille*, I/364.

haberini amele delil almada bir fark gözettiklerini ve fakih olan meşhur sahabenin haberini ancak açık nass olan konuda reddettiklerini söylemektedir.⁵⁹⁶

Âlimlerin geneli manayla rivayeti nakletmeyi caiz gördüklerini ifade eden ed-Debûsî, haberi manayla ancak fakih ravinin nakledilebileceğini kabul etmektedir. Bunu aşağıdaki şekilde dile getirmektedir:

Haber muhkemse dil ehlinden insanların duydukları rivayeti manayla nakletmeleri caizdir. Haber zahir olup başka bir anlam da içeriyorsa ancak dini ve ihtihadı bilen fakih tarafından manayla rivayeti caizdir. Haber müşkil ve müşterekse hiç kimseye rivayeti mana olarak nakletmesi helal değildir. Haber mücmelse manayla nakli düşünülemez. Kıyasla rivayeti reddedilen ravi, fakih olmayan kişidir. Şafîiler fakih olmayanın manayla rivayetini caiz gördüler. Bu durum hadisin lafzını ravinin anlamadığı ihtimalini ortaya çıkarır. Ravi fakih değilse ve rivayetin lafzı da, sahih kıyasa muhalifse, ravi hata yapmakla suçlanır.⁵⁹⁷

ed-Debûsî, “Abdullâh İbn Mes’ûd (ra.) binek üzerindeyken bir şey satın aldı.” Bu haber, meşhûr habere aykırı denilirse bu durum rivayetin zayıflığına delil olmaz, binekte satın almanın ruhsat olduğuna hamledilir.” dedi. Ona göre, “itham edilmeyen fakih ravi, ihtihad ve kıyasın hilafına nakilde bulunduğu rivayetle amel ediyorsa ve bunu terk etmiyorsa rivayetine uygun başka bir nassla amel ettiği anlaşılır. Ravinin bu rivayetini te’vili delil olmaz. Fakih ravinin rivayetini meşhur olmayan ravilerin muhalefeti, onun haberini zayıf kılmaz. Çünkü bu haber, ona ulaşmamış olabilir.”⁵⁹⁸

Deliller arasındaki muarazada birbirine muarız iki delilin, aynı konuda olması gerekir ve haram-helal kılma gibi biri diğerinin zıddı olmasında denk kuvvette olmaları gerekir. Çünkü kuvvetli delile zayıf olan muhalif olamaz.⁵⁹⁹ Selef arasında bilinmekle birlikte, fakih sahabe ravinin uygulamadığı haberin neshedildiği bilinir.⁶⁰⁰

ed-Debûsî, ravi rivayetine muhalif amel ettiğinde veya rivayetin ravisi fakih değilse rivayetini reddetmektedir. Nebi (sav.)’nin: “*Rehin sağılır ve binilir.*”⁶⁰¹ rivayetini şu şekilde reddetmektedir:

⁵⁹⁶ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 180.

⁵⁹⁷ *agy.*

⁵⁹⁸ ed-Debûsî, *age.*, s. 204.

⁵⁹⁹ ed-Debûsî, *age.*, s. 214.

⁶⁰⁰ ed-Debûsî, *age.*, s. 180-181.

⁶⁰¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/1051; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 17, Buyu’, 78, (h.no: 3526), II/310; et-Tirmizî, *Sunen*, 12, Buyu’ 31, (h.no: 1254), III/555; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VII/288 (h.no:13211); Beyhâkî, *Sunen*, VI/38 (h.no: 10989).

Haber zayıftır, ayrıca ehl-i hadis onu sahih görmediler. Buna ilaveten Şa'bî, Ebû Hurayra'dan mevkûf olarak “*Rahin rehinden istifade edemez.*” haberini nakletmektedir. Ravinin uygulaması rivayet edilenin hilafına olursa hüccet olması düşer. Ebû Hurayra rehin aldığı hayvana biner, verdiği sütü içerdi. Onun bu konudaki görüşü Resulullah'ın rehineden istifadeyi helal kılmış olmasıdır. Ancak, Resulullah'ın bu tutumu, ribanın yasaklanmasından öncedir.⁶⁰²

ed-Debûsî, delil kabul etmediği garîb haberlerin, nasslara ve akla aykırı yönleri bulunduğu kanaatindedir. O sahabe ravisinin fakih olması durumunda, kıyasa muhalif de olsa garîb haberi delil almaktadır. ed-Debûsî haber-i vahidi şer'î nasslar ve kıyasa arz ederek tenkitle haberin bilgi değerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Çünkü bu araştırma, haberin içerik açısından kabul veya reddedilme gerekçesini ortaya koyacak veya nasıl anlaşılması gerektiğini tespit edecektir.

eş-Şâfi'î, “ihrama giren kişi, sarı renkli ihram elbisesi giyebilir. Çünkü Esmâ binti Ebî Bekr'in sarı renkli elbiseyle ihrama girdiği rivayet edildi.” demektedir. ed-Debûsî, eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haberi, “Abdullâh b. Ca'fer sarı elbise giyince Hz. Umar onu kınadı ve ‘Resulullah örfte hoş olmadığı için sünnet olarak sarı elbise giymekten hoşlanmazdı’ açıklamasına dayanarak reddetmekte” ve şöyle demektedir: “Biz Âişe'nin yolundan gideriz, çünkü Esmâ fakih değildi. Ca'fer b. Abdullâh hadisine gelince, Hz. Umar zaferana benzemesinden dolayı onu ihramda kerih gördü.”⁶⁰³

ed-Debûsî, Hz. Umar ve Âişe (ra.)'nin ihramın beyaz olması gerektiği görüşlerini fakih olmalarından dolayı Abdullâh İbn Ca'fer ve Esmâ'nın görüşüne tercih etmektedir. ed-Debûsî, bu konuda fakih sahabenin uygulamalarını kendine dayanak alırken fakih olmayan sahabenin, haberi veya Sünnet'i tam anlayamaması ve rivayette zabt kusuru bulunması sebebiyle reddetmektedir.

b. Meşhur Sahabiler

Meşhûr sahabilerin rivayetlerini sahih kıyasa arz eden ed-Debûsî, uygunsa kabul etmekte değilse reddetmektedir. O, bu konuda sahabe ve tâbiûndan fakih kimselerin, Ebû Hurayra'nın haberlerini kıyasa arz ederek muhalif buldukları haberlerini reddetmelerini kendisine dayanak almıştır.⁶⁰⁴ ed-Debûsî, “Ebû Hurayra'nın haberleri sahih kıyasa muhalefet ettiğinde reddedildi; çünkü Ebû Hurayra sahabe arasında kendisinden rivayet

⁶⁰² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/1051-1055.

⁶⁰³ ed-Debûsî, *age.*, I/381.

⁶⁰⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 180.

almada uzak durulan ravilerdendir. İbrâhîm en-Nehâî de, Ebû Hurayra'nın hadislerinden bir kısmını alıp bir kısmını bıraktığını haber verdi, demektedir.”⁶⁰⁵

ed-Debûsî, “Ebû Hurayra hadisleri manayla nakletmeyi caiz görmektedir. Hadisin fikhî hükmünü kavramadan duyulan lafız yerine, ravinin anladığı manayla naklettiği lafzın nassın sahih kıyasa muhalefetiyle oluşan hatadan dolayı fakih olmayan ravilerin galat ile itham edilmesine neden olur. Bu galat nedeniyle lafzın manası sahih kıyasa muhalif olduğunda fakih olmayan meşhur kişinin haberi, çocuk ve mugaffelin (aşırı gaflet sahibi) rivayeti gibi reddedilir.” demektedir.⁶⁰⁶

ed-Debûsî'ye göre, “Ebû Hurayra (ra.)’den nakledilen ‘*Ateşte pişirilen bir şeyi yemekten dolayı abdest almak gerekir.*’ haberine karşılık Abdullâh İbn Abbâs (ra.) ‘*Biz kaynatılan su veya yağlandığımız yağlardan dolayı abdest alıyor muyuz?*’⁶⁰⁷ sorusunu yöneltmiş ve kıyasla onun rivayetini reddetmiştir. Haberi kıyasla reddetmek caiz olmasaydı, İbn Abbâs (ra.) kıyas yapmaz, yanındaki Sünnet’le delillendirir ya da iki delilden kuvvetli olanı zikreder ve ikisinden biriyle amel etmek için tarih araştırması yapardı. Çünkü rivayet olunan Sünnet, bunun hilafıdır. Buna ilaveten bu rivayetten önce, “Nebi (sav.)’ye kızartılmış koyunun ön kolu verildi, yedi. Namaz abdesti almadan sadece elini ve ağzını yıkayarak namaz kıldı.” Açıklaması bulunmaktadır. Bu et yiyen kimselere mahsustur ve rivayette abdestten kasıt el ve ağzın yıkanması gerekir, haber reddedilmez. Ebû Hurayra (ra.)’nın kadri yüce de olsa İbn Abbâs ona göre daha fakih ve âlimdir. İbn Abbâs’ın âsârı hiç kimseye gizli kalmayacak şekilde geldi. Fakat Ebû Hurayra (ra.)’dan sadece rivayetler geldi. Hz. Umar (ra.) İbn Abbas’la birçok konuda istişare ederek, sahâbenin büyüklerinden birçoğuna tercih etmiş ve onu övmüştür.”⁶⁰⁸

Buna ilaveten Hz. Aîşe (ra.), Ebû Hurayra (ra.)’nın “*Zinadan doğan çocuk, için en şerlisidir.*”⁶⁰⁹ rivayetini yanlış anladığını beyan için eleştirmekte ve “*Kimse kimsenin*

⁶⁰⁵ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 204.

⁶⁰⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, s. 180.

⁶⁰⁷ Muslim, *Sahîh*, 3, Hayz 23, (h.no: 352), I/272; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâra 76 (h.no: 194), I/134, et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahâra 58, (h.no: 79), I/114. (Bu rivayet, Muslim’in lafzı olup Hz. Aîşe’den de buna benzer bir rivayet mevcuttur.)

⁶⁰⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 181

⁶⁰⁹ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 23, Itk 12, (h.no: 3963), IV/272; Ahmed, *Musned*, II/311 (h.no: 8084); VI/109 (h.no: 24828); Abdurrezzâk, *Musannef*, (h.no: 6625, 11860, 13862, 13864), III/537, VII/454,455; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, (h.no: 12544), III/107; el-Hâkîm en-Nisâbûrî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdillâh, *Ma’rifetu Ulûmi’l-Hadîs* (I-IV), thk. es-Seyyid Muazzâm Huseyn, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1977/1397, (h.no: 2853, 2854, 2855, 7055), II/233, 234, IV/112; et-Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, X/285; İbn Cevzî, Abdurrahmân b. Alî, *el-İlel el-Mutenâhiye fî Ehâdisi’l-Vahiye*, thk. Halîl Meyis, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye,

günahını yüklenmez.” (53/Necm, 38; 6/En’âm, 164; 17/İsrâ’, 15; 35/Fatır, 18; 39/Zümer, 7) ayetine aykırı bularak reddetmektedir. Ebû Hurayra (ra.), âmm olan hükümde tahsisi kabul ederdi. Ayrıca Şa’bî, rivayetin ravilerinden Âmir’e, en şerlisi doğacak çocuğa kadını recmetmek için zinadan doğacak olanın doğmasını beklemezdi, diyerek kıyasla bu rivayeti reddetmiştir.⁶¹⁰

ed-Debûsî, “Ebû Hurayra’dan nakledilen ‘musarrat-memesinde süt bekletilen koyun’ ve ‘âriye-Kuru hurma ile taze hurma’ satışını bildiren haberleri kıyasla reddetmekte ve iki rivayeti reddetme gerekçesi olarak fakih ravi tarafından nakledilmemelerini” göstermektedir.⁶¹¹

Ebû Hurayra’nın rivayetlerini fakih olmadığı için reddettiği ve meçhul sahabeyi adaleti yönüyle tenkid ettiği gerekçesiyle ed-Debûsî, muhalifleri tarafından eleştirisiye maruz kalmıştır. Sahabelerin bu konuda kendi aralarında yaptıkları eleştirileri ve sahabelerin de birer insan olarak hata yapma ihtimalini gözden kaçırmak anlamı taşıyan bu eleştiriyi ed-Debûsî’nin hak etmediğini düşünmekteyiz.

c. Meçhul Sahabeler

ed-Debûsî’ye göre, “meçhul sahabenin haberi, fakih olmayan meşhur sahabenin haberine muarız olduğunda, meşhur ravi, adaletin bilinmesi nedeniyle tercih edilir. Meçhul ravi, bir veya iki rivayetiyle bilinen fakat nesep ve ilmiyle meşhur olmayan sahabelerdir. Bu meçhul sahabiler Ma’kıl b. Yesâr, Seleme b. el-Muhibk, Vabisa b. Ma’bed ve bazı bedevi Araplar gibi sadece rivayetleriyle bilinenlerdir.”⁶¹²

ed-Debûsî, meçhul ravilerden nakledilen haberi, selef tarafından delil alınıp amel edilmesi durumunda delil almaktadır. Ona göre “Selef, meçhul ravinin haberiyle amel etmeseler de sükût ederek reddetmediklerini gösterdikleri için kıyasa uygunsu bu haberle ihtiyaç durumunda amel edilir, muhalifse edilmez görüşündedir. Ona göre adaleti meşhur ravilerin rivayeti reddedilmez ve böylece ravi ta’dil edilmiş olur. Bilinmediği için meçhul ravinin aklı, adaleti ve zabtı ta’dil olunmaz. Ancak ravinin rivayeti, başka bir tarıkla sabit

Beyrut 1403, II/769; Heysemî, Nuruddîn Alî b. Ebî Bekr, *Mecmeu’z-Zevâid*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1412, VI/392. (et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*’inde nakledilen haberin ravilerinden Muhammed b. Ebî Leylâ’nın seyyiu’l-hıfz ve zayıf olmasına rağmen hadis âlimleri onu tevsik etti, dedi. İbn Cevzî, bu hadis sahih olmaz. İsnadda yer alan ravilerden Hâlid meçhul biravidir, dedi.)

⁶¹⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 181.

⁶¹¹ *agy.*

⁶¹² *agy.*

olur veya haber umumu tahsise (insanlardan belirli bir kısmına) hamledilirse amel edilir. Meçhul ravinin rivayeti umumu ilgilendirmeyen sadece o olaya has olması üzerine bilinir. Sahabe, tâbiûn ve salihlerin asrı olan selef döneminde meçhul olan ravilerin kendi dönemlerinde adalet ve zabt üzere oldukları kabul edilir.⁶¹³ Bu durumu Nebi (sav.) ‘*En hayırlı asır içinde bulunduğum dönemdir, sonra ondan sonra gelenler, sonra ondan sonra gelenlerdir. Sonraki dönemlerde yalan yayılır.*’ rivayetiyle bildirmektedir.”⁶¹⁴

Ancak, bu rivayetin isnadında yer alan Abdulmelik b. Umeyr, müdellis ve (*an-an*) sigasıyla nakletmektedir.⁶¹⁵ Buna ilaveten bazı hadis kaynaklarında rivayetin “*sonraki dönemlerde yalan yayılır*” bölümü bulunmamaktadır.⁶¹⁶

ed-Debûsî’ye göre, “meçhul ravinin haberi, kıyasla teyit edilmediğinde, adalet açısından itham edildiğinde ve adil kişinin haberine muarız olduğunda reddedilir. Çünkü ravide aranan şartlar akıl, zabt, adalet ve İslâm’dır. Ravinin yalan söyleme ihtimali, meçhul kişinin haberini munkatî’ konumuna düşürür. Haberini yalanlayanın haberi konusunda ihtilaf vardır. Bazıları bu haberi sahih saydılar, bazıları ise meçhul ravinin haberi bilinmez dediler. Çünkü o ancak Resulullah’dan muttasıl isnadla işitene delil olur. Kadın raviyle rivayetin ittisali sahihtir. Rivayetinin inkıta edilmesi duyan kişiye ittisali koparmaz.”⁶¹⁷

ed-Debûsî, eş-Şâfi’î’nin delil aldığı Yezîd b. el-Asâm’ın, “*Meymune binti’l-Hâris Hz. Peygamber’le ihramdan çıktıktan ve Mekke’den döndükten sonra evlendi.*”⁶¹⁸ haberini, Ebû Râfi’nin Abdullâh İbn Abbâs (ra.)’dan: “*Resulullah Meymune ile ihramsız olarak evlendi ve ihramdan çıktıktan sonra ona yaklaştı.*”⁶¹⁹ Hadisine dayanarak Yezîd b. el-Asâm meçhul olduğu gerekçesiyle reddetmektedir.

⁶¹³ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 182.

⁶¹⁴ et-Tirmizî, *Sunen*, 33, Şehâdât, 4, (h.no: 2302–2303), IV/548-549; İbn Mâce, *Sunen*, 13, Ahkâm, 27, (h.no: 2363), II/791; Ahmed, *Musned*, I/18 (h.no: 114).

⁶¹⁵ İbn Mâce, *Sunen*, 13 Ahkâm 27, (h.no: 2363), II/791; ed-Dârekutnî, Alî b. Umar b. Ahmed b. Mehdî Ebû Hasen, el-Bağdâdî, *İlelu’l-Vâridâti fi’l-Ehâdisi’l-Varideti* (I-IX), thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh es-Süflî, Dâru’t-Taybe, Riyad 19885/1405, II/122.

⁶¹⁶ el-Buhârî, *Sahîh*, 52, Şehâdât, 9, III/150; Muslim, *Sahîh*, 44 Fadâilu’s-Sahâbe 51, (h.no: 2533), II/1962–1963; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 95 (h.no: 674), I/436; Ahmed, *Musned*, V/350 (h.no: 23010).

⁶¹⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1372.

⁶¹⁸ Dârimî, *Sunen*, 5, Menâsik 21, (h.no: 1831), I/338.

⁶¹⁹ Muslim, *Sahîh*, 16, Nikâh, 5, (h.no: 1410, 1411), II/1031; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 5 Menâsik, 38, (h.no: 1843), II/422; et-Tirmizî, *Sunen*, 7, Hac 23, 24 (h.no: 841, 845) III/200-203; Dârimî, *Sunen*, 5, Menâsik 21, (h.no: 1832), I/368; Ahmed, *Musned*, VI/332 (h.no: 26858, 26884); (Dârimî ve Ahmed b. Hanbel’de tam metin olarak var); eş-Şâfi’î, *Musned*, I/180, 254 (h.no: 870, 1242); Ebû Ya’lâ, *Musned*, XIII/18 (h.no: 7106); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III/152 (h.no: 12969, 12970, 12971); İbn Hibbân, *Sahîh*, IX/442-444 (h.no: 4134, 4136, 4138); Hâkim, *el-Mustedrek*, IV/33 (h.no: 6797).

ed-Debûsî, “bu konuda Resulullah ve Meymune’nin sözünün geçerli olduğunu ancak rivayeti nakleden Yezîd b. el-Asâm gibi meçhul birisinin rivayetinin, fakih ve meşhur bir sahabe olan Abdullâh İbn Abbâs’ın rivayeti karşısında karşı bir delil teşkil edemeyeceğini” söylemektedir.⁶²⁰

ed-Debûsî, hadis âlimlerinin ravide aradığı şartlara ilaveten haber tercihinde sahabe ravisini fakih, meşhûr ve meçhul şeklinde üç kısma ayırmaktadır. Bu ayırım neticesinde o, haberi manayla nakil konusunda, lafzı muhkem haberde sınır koymazken lafzı zahir olan haberde sadece fakih olanın rivayetini delil almaktadır. ed-Debûsî, sahabe ravisi fakih olanın haberini ancak anlam bakımından zahir olan ayete muhalefeti durumunda reddetmektedir. O, bu nedenle sahabe ravisi meşhûr da olsa garîb haberi Kur’an, Sünnet, icmâ ve kıyasa arz etmekte, uygunsa kabul etmekte değilse reddetmektedir. Meçhul ravinin haberini ise Kur’an, Sünnet, icmâ ve kıyasa arzında uyum göstermesi yanında ayrıca meşhûr sahabenin haberine muhalif olmamasını da şart koşmaktadır.

B.ED-DEBÛSÎ’DE METİN TENKİDİ

ed-Debûsî’nin hadislerin müsned olmasını önemsemekle birlikte delil almada kabul açısından haberin metni üstün nasrlara veya ravinin amelini arz yöntemidir. Haber-i vahidin sahabe ravisi müctehid fakih bir sahabe değilse; Kur’an’a, sabit sünnete, icmaya, umum belvaya ve kıyasa arz edere uygun olmasını aramaktadır. Yine garib haberin sahabe ravisinin rivayetine muhalif söz ve amel edip etmediğini araştırmaktadır.

ed-Debûsî asıl diye nitelediği nasrlara aykırı olan haberi mensuh⁶²¹, merdud⁶²² veya bâtıl⁶²³ olması nedeniyle reddetmektedir. Onun kullandığı bu yöntem ilk dönem müctehid âlimlerinin haberi delil ve kabulde kullandıkları tüm den gelim metodudur. Hadis âlimlerinin hadislerin delil alınabilecek niteliğe ulaşmasında benimsedikleri yöntem⁶²⁴, Hanefiler ve selefın yöntemi değil, eş-Şâfi’î’nin, haberin sıhhatini isnadın sıhhatine indirgeyen yöntemi⁶²⁵ olmuştur. Bu açıdan metinle ilgili muarız durumları gidermede hadis âlimlerinin sadece isnada yönelmiş bu tutumunun eksiklerini ortaya koymada usul ve

⁶²⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/382-384.

⁶²¹ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, IV/1155-1156.

⁶²² Bkz. ed-Debûsî, *age.*, V/1409.

⁶²³ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, II/632; IV/1314-1315; *Takvîm*, s. 203.

⁶²⁴ İbnu’s-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân eş-Şehrezurî (v. 643), *Ulûmu’l-Hadîs*, Dımeşk 1986, s. 1-340.

⁶²⁵ Bkz. Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri (der.), *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi’î’nin Rolü*, kitâbiyât, Ankara 2000, s. 245-246.

furû konularını karşılaştırması ve bir yöntem sunması açısından ed-Debûsî'nin yönteminin önemli katkıları vardır.

Hicaz Bölgesi'ndeki hadis/Sünnet merkezli anlayışa dayalı fıkıh ekolünü İmam Mâlik'ten, re'y ve ictihadın çok önemli yer işgal ettiği Kûfe'deki re'y ekolünü İmam Muhammed'den öğrenen eş-Şâfi'î, bu iki ekolün usûlünü sentezle dengelemeyi amaçlayarak⁶²⁶ yeni bir usûl ortaya koymuştur.⁶²⁷ eş-Şâfi'î'nin isnada dayalı parçacı yaklaşımını, Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'in ortaya koyduğu tûmdengelim yöntemini geliştiren İsbâ b. Ebân ilk kez tenkit etmiştir. Hadisleri tespit ve hayattaki fonksiyonlarına işaret eden ikinci metodolojinin teorik temellerinin İsbâ b. Ebân'la atıldığı ve ed-Debûsî ile sistematik hâle geldiği ifade edilmektedir.⁶²⁸

Metin Yiğit ise, ed-Debûsî'nin ve içinde yer aldığı Hanefî usûlcülerin; Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin hadis ve Sünnet anlayışına bağlı kalmadığını ve Mutezilî âlimlerden etkilendiğini iddia etmektedir:

İsbâ b. Ebân, el-Cassâs, ed-Debûsî, Pezdevî ve es-Serahsî'nin usûllerini temellendirirken selevin (sahabe ve tâbiûn) uygulamalarına istişhat etmeleri⁶²⁹ ve buna oranla daha az yerde Ebû Hanîfe ve ashabına atıfta bulunmaları nedeniyle oluşturdukları usûl kendilerine aittir. ed-Debûsî'nin içinde yer aldığı Hanefî usûlcüler, Hanefî mezhebinden tahric yöntemiyle bazı görüşler almaları sebebiyle, Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu usûle göre yetersiz ve eksiktir. el-Cassâs'ta olduğu gibi ed-Debûsî'de de, İsbâ b. Ebân'ın takdim ettiği usûl telakkisinin temel dinamikleri –âmm lafızların tanımı, mütevatir haberin tasnifi ve kıyas konusunun genişletilmesi gibi şeklî bazı müdahaleler hariç– aynen muhafaza edilmekte, usûlî bilgiler verilirken el-Cassâs'ta olduğu gibi genelde kaynaklar belirtilmemektedir. el-

⁶²⁶ Muslihiddin, Muhammed, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalists*, Taj Company, New Delhi 1986, s. 76; Schact, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford University Press, Oxford/London 1950, s. 47.

⁶²⁷ Dağcı, Şamil, "İmam Şâfi'î'nin Hayatı ve Hukuk İlmindeki Yeri", *Diyanet İlmi Dergi*, 32 (1996), Sayı: 2, s. 79; Şahin, Sami, *Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin Hadis Kültüründeki Yeri*, (Doktora Tezi), Ankara 1998, s. 51. Ayrıca bkz. Philip K. Hitti'nin *Arap Tarihinin Mimarları* (çev. Ali Zengin, Risale Yayınları, İstanbul 1995) adlı kitapta "İslam Hukuk İlminin Kurucusu: İmam Şâfi'î" bölümünde (s. 201-223) İmam eş-Şâfi'î'nin *er-Risâle* adlı eseriyle ortaya koydukları hakkında şu değerlendirmelerde bulunur: Hukuk kaynağı konusunda en ileri bir kaynak olarak Kur'an'la hadisleri kontrol etmeyi metot hâline getirmekle kalmamış, aynı zamanda bunu bu yasanın hakkı olarak bir ilim yolu (dalı) hâline getirmiştir. Biz ondan başka dinî gelenekleri ilim hâline getiren bir kimseyi tanımıyoruz. (...) Hadisler yabancı uygulamaları içeriye sokmak, bunları İslâm'da bir kavram hâline getirmek ve ilahî yasaları yumuşatmak için bir vasıta olarak hizmet gördü. Böylece bir avam dinini bilginler dini seviyesine yükseltti. O zaman, birçok külliyatların sistemleştirme veya standartlaştırma düşüncesiyle kritik araştırmaların yapıldığı bir çağdı. Bu yol, eş-Şâfi'î tarafından açılmıştı. (s. 216-218)

⁶²⁸ Bedir, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet*, s. 193.

⁶²⁹ Bkz. el-Cassâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, III/117, 121-122, 127-130, 134-138, 141.

Cassâs'ın kitabına nispetle, ed-Debûsî'nin *Takvîm*'inde bilgilerin akışını gözlemleme imkânı da oldukça sınırlıdır.⁶³⁰

Yiğit'e göre, Îsâ b. Ebân–el-Cassâs–ed-Debûsî çizgisinin, Ebû Hanîfe'ye aitmiş gibi algılanan Hanefî usûlüyle Ebû Hanîfe'nin usûlünü birbirinden ayırmak zorunludur. Çünkü ed-Debûsî'nin de içinde yer aldığı usûlcülerin benimsediği usûlde ihtiyatlı olmayı gerektiren iki temel özellik bulunmaktadır: Bu usûl, a) tahrice yani, fer'î ictihadlardan elde edilen prensiplere ve b) haricî etkiye dayanmaktadır.

Yiğit, bu tespitine şunları da ilave etmektedir:

Hanefî usûlcüler, mevcut usûlde yer alan hadislerin Kur'an'a arzı, umûmu'l-belvâ ve fikhu'r-râvî gibi yöntemlerin Ebû Hanîfe tarafından kullanıldığını, ancak daha sonra eş-Şâfi'î gibi farklı eğilimdeki âlimler tarafından etkisiz hâle getirildiğini ve Ebû Hanîfe'nin mirası adına bunları ihya etmek gerektiğini söylemektedirler. Bu yaklaşım, aslında Ebû Hanîfe'yi ve onun otoritesini kullanarak Mutezilî bakış açısını takviye eden (yücelten) bir yaklaşımdır.⁶³¹

Hanefî âlimlerden Îsâ b. Ebân'la başlayan bu çizginin, yine Hanefî âlimlerinden et-Tahâvî'nin *er-Redd alâ Îsâ b. Ebân* adlı eseri yazmasından ve Semerkandî'nin *Mizânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl* adlı eserlerine atıfta bulunan Yiğit, Îsâ b. Ebân çizgisindeki Hanefî usûlcüleri, “bazı subjektif tezlerini terviç için Mutezileyi de payanda olarak kullanıp Sünnet ve hadisleri Kur'an'a, Sünnet'e ve umûmu'l-belvâyâ arz gibi gerekçelerle reddetmekle” suçlamaktadır.⁶³²

Ancak biz Metin Yiğit'in bu iddialarına katılmamaktayız. Ebû Hanîfe ve arkadaşları maruf olan uygulama karşısında delil getirilen rivayeti reddettikleri gibi, Malikî fakihler de Medinelilerin ameline uymayan rivayeti reddetmiştir. Bu, Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'in, haber-i vâhidi uydurma olduğunu tespitite umûm-ı belvâda kabul görmüş uygulamayı delil aldıklarını yukarda zikrettik. ed-Debûsî'nin de içinde yer aldığı Hanefî usûlcülerin Mutezilî görüşleri benimsediği şeklindeki suçlamanın haklılık payını tespit açısından Mutezilenin bu konudaki görüşlerine bakmak gerekmektedir. Mutezilenin hadis anlayışını araştıran Hansu, bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır:

Mutezilî âlimler, haber-i vâhidle Kur'an arasındaki çelişki neshle giderilemiyorsa bu durumda haber-i vâhid kabul edilmez. Mütevatir Sünnet'e veya icmâa ters düşen haber-i vâhid de aynı şekilde reddedilir. Böyle bir durumda Nebi (sav.)'nin bu haberi söylemediğine hükmedilir. Şayet Hz.

⁶³⁰ Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 2-4.

⁶³¹ Yiğit, *age.*, s. 12.

⁶³² Geniş bilgi için bkz. Yiğit, *age.*, s. 91.

Peygamber söylemişse bile nakleden ravi, ya hikâye yoluyla başkasından aktarmış ya da çelişki içeren bir eksiklik veya fazlalıkla rivayet etmiştir. Kâdî el-Basrî'ye göre, Îsâ b. Ebân'la eş-Şâfi'î arasında Kur'an'ın zahirine muhalif haberin kabulü konusunda ihtilaf olduğu zannı yanlıştır. İkisi arasındaki ihtilafın, kabul şartlarını taşıyan bir haberin, Kur'an'a arzının gerekip gerekmediği konusundadır. Îsâ b. Ebân'a göre haber, gerekli şartları taşısa da, zann-i galip olan bu haberlerde hata ihtimali olduğu ve Kur'an'a muhalif olma ihtimali bulunduğu için, muhalif olmadığı anlaşılmadıkça rivayetin kabul şartlarına sahip olduğu anlaşılmaz.⁶³³

Mutezilî âlimlerin eş-Şâfi'î'nin görüşlerine yönelik bu tartışmaları, İmam Muhammed'in öğrencisi Îsâ b. Ebân'la başlattıkları görülmektedir. Îsâ b. Ebân'ın usûlî görüşleri oluştururken hocası İmam Muhammed'den etkilenmesi doğaldır. Ayrıca İmam Muhammed ile eş-Şâfi'î'nin dört yıla yakın ilim alışverişi ve İmam Mâlik'e öğrencilik yapmaları, ikisini birbirine yakınlaştırmıştır. Bu dönemde bu ikilinin yaptığı ilmî tartışmaları yakından izleyen İmam Muhammed'in öğrencisi Îsâ b. Ebân, burada elde ettiği müktesabatı kullanarak usûlünü yazdığını düşünmekteyiz. Îsâ b. Ebân'la başlayan, el-Cessâs ve ed-Debûsî ile devam eden bu çizginin, Mutezileden Hanefî usûlüne girdiği iddiaları, bu açıdan mesnedsiz kalmaktadır.

Hadis âlimlerinden bir kısmı da, hadislerin Hz. Peygamber'e atfedilmesinde sadece isnad açısından sahih olmasının zan içerdiğini kabul etmektedir. es-Suyûtî'nin *Elfiye*'sinde bu, şu şekilde dile getirilmiştir: "Münekkitlerin metnin değil de isnadın sahih veya hasen olduğuna hükmetmeleri, metinde bazı şâz ve illetlerin bulunması ihtimaline binaendir. Hıfzı kuvvetli olan ravilerin rivayet ettiği metin için de aynı hükmü ver."⁶³⁴ Hadis münekkitleri metinde şâz ve illetlerin bulunabileceğini hesaba katarak metnin değil senedin sıhhatini kastederek bir hadis hakkında 'حديث صحيح/hadîsu'n-sahîhun' ifadesini değil 'صحيح الاسناد/sahîthu'l-isnâd' tabirini kullanırlar. Hem senedin hem metnin sahih olduğunu göstermek istediklerinde ise 'هذا حديث صحيح/Hâzâ hadîsun sahîhun' derler. Bu ifade, diğerinden üstündür."⁶³⁵ demektedir.

Mezhep alimlerinin ihtilaf ettiği bir konuda ed-Debûsî'nin kullandığı metin tenkidi yöntemiyle delil alınan hadislerin metin açısından Hz. Peygamber'e aitliğinin araştırılması zaruri bir durumdur. Hanefî usûl âlimlerinin ve ed-Debûsî'nin takip ettiği bu tutum, Ebû

⁶³³ Hansu, Hüseyin, *Mutezilenin Hadis Anlayışı*, Ankara 2002, s. 128-129.

⁶³⁴ es-Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstihlaları*, çev. M. Yaşar Kandemir, Senem Matbaacılık, Ankara 1986⁴, s. 128.

⁶³⁵ es-Subhî es-Sâlih, *age.*, s. 120.

Hanîfe ve öğrencilerinde de bulunduğu kanaatindeyiz. Ebû Hanîfe bu tutmunu şu şekilde dile getirir:

Eğer bir kimse, Peygamber (sav.)'in her söylediğine inanıyorum, ancak Nebi (sav.) haksız yere konuşmaz ve Kur'an'a muhalefet etmez derse bu onun Peygamber (sav.)'i tasdik ettiğini ve Peygamber'i Kur'an'a muhalefetten tenzih ettiğini gösterir...⁶³⁶

Ayrıca Yiğit'in, bağlayıcılık noktasında Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin hadisi ve Sünnet'i, sözlü ve amelî olarak iki kısma ayırmadığı iddiası⁶³⁷; kendisinin de işaret ettiği gibi Hanefilerde *marûf Sünnet* ve *Peygamber (sav.)'den gelen hadisler*⁶³⁸ ayırımı vardır, tespitine aykırıdır.

Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin Sünnet'e bakışıyla ed-Debûsî'nin Sünnet'e bakışı arasında bir fark olmadığı kanaatindeyiz. Hadisleri, Kitap ve sabit Sünnet'e arz yöntemini, Ebû Hanîfe'nin öğrencisi eş-Şeybânî'nin kullandığını görmekteyiz. eş-Şeybânî'nin, Medine ehline "Bir köle ya da hür üzerinde, kısas hakkına sahip olan birisi, kısası diyete çeviremez. Bu konuda hür, köle ayırımı yapanlar; *Allah (c.c.)'in Kitabı'ndan ve marûf Sünnet'ten* delil getirsinler."⁶³⁹ itirazında Kitap ve Sünnet'e arz yöntemini kullandığı görülmektedir. Selefin haberin metnine yönelik bu değerlendirmeleri, kaynaklarda geniş şekilde yer almaktadır.⁶⁴⁰ Bunlar ed-Debûsî'nin, seleften uzaklaşmadığını, onların kullandığı yöntemleri sistemleştirdiğini ortaya koymaktadır.

Bu değerlendirmeleri bir arada düşündüğümüzde, ed-Debûsî ile ilk dönem Hanefî âlimler arasında, haberleri kabul açısından farklılıklar olsa da, hadisleri ret açısından ortaya konulan usûlden dolayı art niyetli ve inanç açısından Mutezilî olmakla suçlanmayı hak etmediği kanaatindeyiz. ed-Debûsî'nin usûl olarak uyduğu ilkeler, –isnad açısından sabit olmayan haberi değerlendirmeye almamak, garîb haberin metnini şer'î nasrlara arz yöntemi– ilk dönemde de var olan ilkelerdir. Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin takip ettiği usulde, şer'î deliller içinde haberin verdiği bilginin bütüne uyumu ve verdiği bilginin kesinliğini tespit edilmeye çalışılmıştır.

Ebû Hanîfe ve öğrencileri gibi ed-Debûsî de haberleri değerlendirmede ve delil almada tündengelim metodunu kullanmakta ve garîb haberlerin Kur'an, Sünnet, meşhur

⁶³⁶ Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Muteallim*, s. 26, 27; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 84-85.

⁶³⁷ *agy.*

⁶³⁸ Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 91.

⁶³⁹ eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen (v. 189), *el-Hucce*, IV/322.

⁶⁴⁰ Bkz. Kırbaçoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, s. 106-107.

olaylar konusunda oluşan icmâa ve nasslara dayalı kıyasa uyumunu aramaktadır. eş-Şâfi'î ise usûlünde tümevarım metodunu uyguladığı için nassları üstün olan nasslara arz ihtiyacı hissetmemektedir. Bu usûl farkları mezhepler arasında ihtilaflar ve ilmi tartışmaların doğmasına zemin hazırlamıştır.

METİN TENKİDİ KRİTERLERİ

ed-Debûsî, haberin Kur'an, sabit sünnet, icma, umum belva, kıyas'a uygun olmasını metin açısından Hz. Peygamber'e ait olmasında kriter olarak görmektedir. Bunları aşağıda geniş şekilde ele almak istiyoruz.

I. Kur'an'a Arz

ed-Debûsî, Kur'an'a ziyade hüküm getiren meşhûr haberi Kur'an'a arz etmeden kabul etmekten, haber-i vâhidin getirdiği hükümü Kur'an'a arz etmektedir. Şayet haber-i vahid Kur'an'ın aslına aykırı veya ayetin mutlak ve zahiri hükümüne ziyade hüküm getiriyorsa reddetmektedir. Ayetin umumunu, mutlakını tahsis eden hüküm içeren haber-i vahidi, ayeti nesheder gerekçesiyle reddetmekte ve bunu ifade için 'ziyâde ale'n-nass' kavramını kullanmaktadır.⁶⁴¹

ed-Debûsî'nin haber-i vâhidi Kur'an'a ve Sabit Sünnet'e arz etme gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır: "Birçok heva ve bid'at ehli, haber-i vâhidi itikad ve amel olarak Kitab'a ve Sünnet'e arz etmeden delil almakta ve Allah'ın Kitabı'nı haber-i vâhide göre yorumlamaktadır. Bu, Kur'an'a tâbi olan haberin kendisine uyulması demektir. Bunun neticesinde din ve ilim, yakînî bilgi gerektirmeyen şüpheli deliller üzerine bina edilmekte bu da bid'atları artırmaktadır."⁶⁴²

Ebû Hanîfe'den önce sahabe döneminde de haber-i vâhidin Kur'an'a arzı düşüncesi, var olan bir düşüncedir. Kur'an'ın aslına aykırı haberlerin reddedileceği konusunda âlimler ittifak hâlinindedir. Hadis usûlünde rivayetleri Kur'an'a arz yöntemi, sadece mevzû olan haberleri tespit için kullanmıştır. Ancak, Hanefî âlimlerin, haberi vâhidle ayetin âmm hükmünü tahsis, mutlakını takyid etmenin ayetin hükmünü nesheder gerekçesiyle reddetmeleri eleştirilmiştir.⁶⁴³

⁶⁴¹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196.

⁶⁴² Agy.

⁶⁴³ Bkz. ez-Zerkeşî, Bedruddîn, *Hz. Âişe'nin Sahabeye Yöneltiği Eleştiriler*, çev. ve dzn. Bünyamin Erul, kitâbiyât, Ankara 2002, s. 69-88.

ed-Debûsî, haber-i vâhidin Kur'an'a arz'ı gerekçesini şu şekilde delillendirmektedir: Allah Resulü (sav.)'nün “*Yüce Allah'ın Kitabı'nda bulunmayan her şart bâtıldır. İsterse bu yüz şart olsun.*”⁶⁴⁴ haberinin anlamı şudur: Rivayet, Kur'an'da bulunan hükme muhalif hüküm içerirse reddedilir. Allah'ın Kitabı'nın zahirine arz edildiğinde muhalif olan rivayet de reddedilir. Ancak Yüce Allah'ın Kitabı'ndan sonra birçok hüküm haber-i vâhid ve kıyasla tespit edilmiştir. Çünkü Nebi (sav.)'den “*Benden bir hadis rivayet edildiğinde onu Yüce Allah'ın Kitabı'na arz ediniz. Uygun olanı kabul ediniz, muhalif olanı reddediniz.*”⁶⁴⁵ haberi nakledilmiştir. ed-Debûsî'ye göre bu arzın nedeni, Allah'ın Kitabı yakînen sabit, haber-i vâhidse subutu şüphelidir. Kesin bilgi olan nassla yalan şüphesi olanı (haber-i vâhidi) reddetmek daha evladır. Kitab'ın aslına veya umumuna ya da zahirine haberin muhalif olması durumunda, haberin mecazi yorumu da reddedilir. Allah'ın Kitabı'na arz edilen haber-i vâhid uygunsuzsa makbûl, muhalifse mustenker ve zayıftır. Adalet, Allah'ın Kitabı'nı asıl kabul etmektir. Kur'an'a uygun olması neticesinde haber-i vâhid amel edilebilir seviyeye ulaşır. Allah'ın Kitabı'nda yer alan hükme muhalif, haber-i vâhidin hükmü reddedilir.⁶⁴⁶

ed-Debûsî'nin haber-i vâhidin Kur'an'a arzına gerekçe olarak delil aldığı haberler, muhalif fıkıh âlimleri ve hadis âlimlerince eleştirilmiştir.⁶⁴⁷

eş-Şâfi'î, “bana karşı, haberleri reddeden bazı kimseler Nebi (sav.)'den rivayet edilen ‘*Benden size ulaşanı Allah'ın Kitabı'na arz edin muvafakat edeni söylemiş, muvafık olmayanı söylememişimdir.*’ sözünü delil getiriyorlar. Bu rivayet, munkatı’ olup meçhul bir kişiden nakledilmektedir. Bu konuda böyle bir rivayeti kabul etmeyiz.”⁶⁴⁸ demektedir. eş-Şâfi'î'ye göre, “Bilinen uygulama bunun hilafıdır. Muvatta (uyulacak sünnet, gidilecek yol), âmm (herkesin bildiği uyduğu sünnet), farz, edeb, nasih ve mensuh ancak Sünnet’le bilinir. Allah'ın emri amaçtır. Sünnet onu açıklar. ‘*Allah Resulü size neyi getirdiyse onu*

⁶⁴⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196; el-Buhârî, *Sahîh*, 34, *Buyu'*, 65, III/26; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 23, *Itk*, 2, (h.no: 3929), IV/245-248; İbn Mâce, *Sunen*, 19, *Itk*, 3, (h.no: 2521), II/842.

⁶⁴⁵ eş-Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *el-Fevâidu'l-Mecma' fî Ehâdisi'l-Mevzua*, thk. Abdurrahmân Yahyâ el-Muallâ, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1407, s. 291; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/86. (Bu rivayetin mevzu olduğunu ve bu konudaki rivayetler üzerinde tenkitler bulunduğunu söylemektedir.)

⁶⁴⁶ ed-Debûsî, *age.*, s. 196.

⁶⁴⁷ Bkz. ed-Dumeynî, *Hadis Tenkidi Metodları*, s. 246-253; Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 72-85 (Kur'an'a arzı emreden rivayetlerin mevzuat kitaplarında olduğu görülmektedir.)

⁶⁴⁸ eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, I/224.

alınız, size neyi yasakladı ise ondan sakınınız.' (59/Haşr, 7) ayeti Resulü'nün Sünneti'ne ittibayı farz kılar.⁶⁴⁹

eş-Şâfi'î, Kur'an'a arz rivayetini, munkatı' ve yukarda zikredilen Kur'an'ın ayetine muhalif olmasından dolayı kabul etmemektedir. Hanefî âlimler ve eş-Şâfi'î, Kur'an'da var olan hükme haber-i vâhidle getirilen ziyade hükümün nesh olup olmadığını tartışmaktadır. Bu, Sünnet'in bağlayıcılığının Kur'an kadar kesin olmadığını kabul etmek veya reddetmekle ilgili bir tartışmanın usûle yansımadır.

ed-Debûsî, haberin, Kitab'ın aslına, umumuna, zahirine muhalif olmasıyla, onun mecaza yorumlanması birdir derken; eş-Şâfi'î, haber-i vâhidle ayetin umumunu tahsis caizdir, demektedir. ed-Debûsî'ye göre, eş-Şâfi'î'nin bu tutumu, haberle ayeti neshetmektir. Ayet âmm olduğunda, kıyas ve haber-i vâhidle mecaza yorumlanmaz. Ayetin umum ifade eden lafzı, hass hükümde olduğu gibi yakînî ilim gerektirdiğinden haberle tahsis edilemez.⁶⁵⁰

Nebi (sav.): “*Şahit ve yeminle hükmetti.*”⁶⁵¹ ve Ali (ra.) tek şahit ve yeminle hüküm verdi. Ubey İbn Ka'b da aynı şekilde amel etti, şeklinde delillerini sunan eş-Şâfi'î, tek kişinin şahitliği ve iddia sahibinin iddiasıyla hüküm vermeye cevaz vermektedir.

Ebû Yûsuf, bir kimsenin diğeri aleyhine dava açarak delil getirmesiyle ilgili Ebû Hanîfe'nin görüşü hakkında şunları nakletmektedir: “Davacı için şahitlerin yanı sıra bir de yemini gerekli görmüyoruz. Çünkü Resulullah (sav.)'tan bize ‘*Yemin davalıya, delil davacıya gerekir.*’ hadisi ulaşmıştır. Allah Resulü'nün davacı üzerine koymadığı bir yükümlülüğü biz koymayız. Yemin mükellefiyetini de başka bir yere değiştirmeyiz.”⁶⁵²

⁶⁴⁹ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, VII/15.

⁶⁵⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196.

⁶⁵¹ Muslim, *Sahih*, 30, Akdiye 1, (h.no: 1711, 6009), II/1336; Ebû Dâvûd, *Sunen*, Akdiye 21, (h.no: 3608), IV/32–33; Ahmed, *Musned*, I/248 (h.no: 82624); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI/13(h.no: 29094); eş-Şâfi'î, *el-Umm*, VII/32, 99; eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/289 (h.no: 804). (Zuhrî'den bu rivayetin bid'at olduğunu ve ilk olarak Mu'âviye'nin uyguladığını ve en az iki şahitle hüküm verileceğini dile getiren haberlerin esas olduğu zikredilememektedir. Atâ' b. Ebî Rabâh'tan ise tek şahitle hüküm verme konusunda ilk uygulayanın Abdulmelik b. Mervân olduğu da nakledilmektedir.)

⁶⁵² Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm el-Ensârî, *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Matbaatu'l-Vefâ, Mısır 1357, s. 78-79.

ed-Debûsî, bir şahit ve yeminle hüküm verme rivayetini, “...*İki de şahit bulundurun.*” (2/Bakara, 282) ayetinin hükmüne ziyade gördüğü ve bunu da nesh kabul ettiği için reddetmiştir.⁶⁵³

ed-Debûsî, umûm-ı belvâda varid olan bu rivayetin, diğer haberlere muhalif olduğunu ve Yahyâ b. Ma’în, İbrâhîm en-Nehâî ve ez-Zuhrî gibi münekkit âlimlerin isnadda yer alan ravileri cerh ettiğini ifade etmekte ve rivayeti şu şekilde yorumlamaktadır:

İnsanların yeminleri delil alınsa, insanlar kan davalarını ve mallarını bununla iddia ederlerdi. Nebi (sav.)’nin “*Delil iddia sahibine yemin inkâr edene gerekir.*”⁶⁵⁴ haberinde, iddia makamının yeminin dışında delil getirmesinin gerektiği açıktır. eş-Şâfi’î’nin delil aldığı haber, umûm-ı belvâda varid olan habere aykırı olmasından dolayı şâzdir. Çünkü iddia eden ikinci şahidi delil olarak getirmeden iddiasını ispatlayamadığı toplumda bilinmektedir. Taraf olma ve düşmanlık sebebiyle iddia makamının yemini delil kabul edilmez. Ravisi fakih olan garîb haber, amel konusunda delil olur. Oysa bu rivayetin ravisi fakih değildir.⁶⁵⁵

ed-Debûsî, garîb haberi reddederken sadece bir delille değil, söz konusu habere muhalif bütün delilleri vermek suretiyle reddetmektedir. Şahit ve yemin haberini Kur’an’a, habere, umûm-ı belvâda meşhur olan uygulamaya arz etmekte ve muhalif bulmaktadır. Ayrıca muhalifleri ikna açısından, haberin isnadında yer alan raviler konusunda hadis âlimlerinin tenkidine yer vermektedir. Bu örnekte de görüldüğü gibi ed-Debûsî, haber-i vâhidle amel etmeyi değil, Hz. Peygamber’e aidiyetini reddetmektedir. Müctehid fakihlerin de haber-i vâhidi delil alırken Kur’an’a, sabit Sünnet’e arz ettikleri ve muhalif olan haberin şâz olduğunu ifade ederek reddettikleri bilinmektedir.⁶⁵⁶

Nebi (sav.): “Cariyeye ‘*Allah nerede?*’ diye sorduğunda o, gökyüzünü göstermiştir.”⁶⁵⁷ Bu rivayet konusunda ed-Debûsî: “Hadisin metninde onu zayıf kılan “Allah mekânla vasıflanması” nakledilmiştir. Haberde Allah’ın mekânla vasıflandırılması haberin fesadına ve bu kısmın hadisten olmadığına delildir.” demektedir.⁶⁵⁸

⁶⁵³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/644.

⁶⁵⁴ el-Buhârî, *Sahîh*, 52, Şahadât, 20, III/159; Muslim, *Sahîh*, 30, Akdiye, 1, (h.no: 1711), II/1336; et-Tirmizî, *Sunen*, 13, Ahkâm, 13, (h.no: 1343), III/627; Ebû Avâne, Ya’kub b. İshâk el-İsferâînî, *Musnedu Ebî Avâne*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dîmeşkî, Dâru’l-Ma’rife, I. Baskı, Beyrut 1998, IV/55 (h.no: 6006).

⁶⁵⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/644.

⁶⁵⁶ Ebû Yusûf, *er-Redd*, I/105-106; eş-Şeybânî, *el-Asl*, IV/205; eş-Şâfi’î, *el-Umm*, VII/554, 564, 592; el-Cassâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, I/156, 409.

⁶⁵⁷ Muslim, *Sahîh*, 5, Mesâcid 7, (h.no: 537), I/381; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 167, (h.no: 930), I/570-573; en-Nesâî, *Sunen*, 30, Vasâya, 8, (h.no: 3651), VI/252; Mâlik, *Muvatta*, 38, Itk ve’l-Velâ, 6, (h.no: 8-9), II/776-777; Ahmed, *Musned*, IV/222 (h.no: 17974).

⁶⁵⁸ ed-Debûsî, *age.*, IV/1319.

Allah, Kur'an'da mekânla sınırlandırılmamakla beraber, cariye'nin gökyüzünü işaretini, mecazî manada Allah'ın yüceliği olarak anlamamızın, Kur'an'ın özüne aykırı olmadığını ifade etmeliyiz.

ed-Debûsî, “eş-Şâfi'î'nin delil aldığı Nebi (sav.)'nin ‘İhramlı nikâh kıyamaz, kendisiyle ihramsız biride nikâh kıyamaz.’⁶⁵⁹ haberi, Kur'an'da yer almayan bir hüküm içermesinden, reddedileceğini bildirmektedir.”⁶⁶⁰

Bu haberle ilgili olarak İbn Abbâs'tan rivayetler nakleden ed-Debûsî, bu rivayette bulunan hatanın Hz. Peygamber'den değil, olayı yanlış anlayıp nakleden sahabiden kaynaklanmış olabileceğini söylemektedir. O, eş-Şâfi'î'ye göre de, bu rivayetin nakledilen haberlere ve Sünnet'e göre şâz olduğunu söylemektedir.⁶⁶¹

ed-Debûsî'ye göre, din koyma yetkisi Allah'a aittir. Ancak, vahiy gelmeyen konularda Hz. Peygamber'in söz ve davranışları vahyin takriiriyle dinî konularda hüküm koymada yetkilidir. Hz. Peygamber'in kullandığı bu yetkide bir beşer olarak hata ettiği takdirde vahiyle düzeltilir. Onun vahiyle düzeltilmeyen uygulaması, Allah tarafından takririyle onaylanmış kabul edilir ve bağlayıcıdır. Bu nedenle Sünnet teşride yetkilidir. Allah'ın Kitabı, yedi harf üzere meşhûr ve mütevatiren nakledilmiştir. Bu nedenle kesin bilgi ifade eder. ed-Debûsî'nin Sünnet ve hadis anlayışının merkezine, sübutu kat'i olan Kur'an'ı yerleştirmiştir. Kur'an, vahiy ürünüdür ve sübutu kat'idir; bu yüzden Hz. Peygamber'in buna muhalif bir söz ve davranışa sahip olmayacağı sabittir. Haber-i vâhidin sübutunda zan bulunması nedeniyle Allah'ın Kitabı'na ve Sünnet'e arz edilir.⁶⁶²

ed-Debûsî, genel Hanefî yaklaşımı uyarınca eş-Şâfi'î'nin Hz. Peygamber'in her söylediğinin vahiy kaynaklı olduğu anlayışına katılmamaktadır, Nebi (sav.)'nin bir beşer olarak söz ve davranışlar ortaya koyduğu görüşünü savunmaktadır. O, ravilerden kaynaklanan hataların tashihi ve Hz. Peygamber'e ait olması açısından garîb haberleri, ayetlere arz ederek değerlendirmektedir. Kur'an'a muhalif olan haberleri aslı yok diyerek, ziyade hüküm getiren haber-i vâhidi ayetin hükmünü nesheder gerekçesiyle reddeden ed-Debûsî, Kur'an'a ziyade hüküm getiren garîb haberleri ancak sahabe ravisi fakihse ve

⁶⁵⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/382-384; Muslim, *Sahîh*, 16, Nikâh 5, (h.no: 1409), II/1030; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 11, Menâsik 38, (h.no: 1841) II/421; et-Tirmizî, *Sunen*, 7, Hacc, 23, (h.no: 840), III/199; en-Nesâî, *Sunen*, 26, Nikah 38, (h.no: 3274), VI/88-89; Mâlik, *Muvatta*, 20, Hacc 22, (h.no: 70-73), I/348, 349; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/180, 253, 254.

⁶⁶⁰ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, I/382-384.

⁶⁶¹ *agy.*

⁶⁶² ed-Debûsî, *age.*, s. 20.

haberiyle amel ediyorsa delil almaktadır. O, selef döneminde varlığı sabit olan garîb haber uygulanmıyorsa bu haberin mensuh olacağını söylemektedir. ed-Debûsî, sabit Sünnet’le; mütevatir, meşhûr ve icmâ olan haberle, umûm-ı belvâda selefin uygulamasıyla Kur’an’a ziyade edilen hükmü kabul etmektedir. ed-Debûsî, buna örnek olarak ölen koyunun dersinden istifade etmeyi bildiren haberi meşhûr kabul etmekte ve toplumun uygulanmasının, icmâ ile bu yönde olduğunu ifade ederek Kur’an’a ziyade etmektedir.⁶⁶³

ed-Debûsî, Kur’an’ın âmm hükmünün haber-i vâhidle tahsis edilemeyeceği görüşündedir.⁶⁶⁴ Buna karşılık, başta eş-Şâfi’î olmak üzere bazı âlimler, haber-i vâhidle Kur’an’ın tahsis edilebileceği görüşündedir.⁶⁶⁵

es-Sem’ânî, haber-i vâhidle Kur’an’ın âmm lafzını tahsis etmektedir. O, haber-i vâhidle Kur’an’ın tahsisi konusunda Îsâ b. Ebân’la Hanefî mezhebinde bir kırılma noktası yaşandığını iddia etmektedir. es-Sem’ânî, bunu: “İlk olarak Mutezilî âlimler ve Îsâ b. Ebân, haber-i vâhidle Kur’an’ın tahsisine karşı çıktı.” şeklinde ifade etmektedir.⁶⁶⁶ es-Sem’ânî, haberi vahidle bildirilen ölmüş hayvanın derisinin tabaklanması sünnetiyle Kur’an’ın tahsisini kabul eden Hanefî âlimlerin ikilem içinde olduğunu söylemektedir.⁶⁶⁷

eş-Şâfi’î, Kur’an’ın aslına muhalif olan rivayeti Hz. Peygamber’e ait olmayacağı için reddetmektedir. Kur’an’a arz edilen haber, muhalif hüküm içermekteyse hadis âlimlerince de mevzûdur ve Hz. Peygamber’e isnad edilemez. Hanefî âlimlerinin; eş-Şâfi’î, İbn Hazm ve hadis âlimlerinden ayrıldığı nokta, Kur’an’ın âmm, mutlak ve zahir hükümlerini haber-i vâhidle tahsis etmemeleridir.⁶⁶⁸

Metin Yiğit bu konuda aşağıdaki iddiada bulunmaktadır:

Ebû Hanîfe ve öğrencileri döneminde Kur’an’a arz edildiğinde, Kur’an’ın hükmüne muhalif olan haberin reddedilmesidir. Daha sonraki Hanefî usûl âlimlerinin nasslar arasındaki farklılığı arz olarak isimlendirmeleri, yeni bir ıstılahtır ve Kur’an’a arzla bazen hadisin, ayetin aslına muhalif ve merdud oluşunu, bazen de ayetin haber-i vâhidle tahsis veya beyan edilmesini kastetmişlerdir. Ebû Hanîfe haber-i vâhidle tahsisi kabul etmesi nedeniyle ikinci arz metodunun ona ait bir usul olması doğru değildir.⁶⁶⁹

⁶⁶³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/45.

⁶⁶⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı*, s. 136.

⁶⁶⁵ Bkz. ed-Debûsî, *age.*, s. 196.

⁶⁶⁶ es-Sem’ânî, *Kavâri’u’l-Edille*, I/185.

⁶⁶⁷ es-Sem’ânî, *age.*, I/188.

⁶⁶⁸ eş-Şâfi’î, *el-Umm*, I/107-109; a. mlf., *İhtilâfu’l-Hadis*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Muessetu’l-Kutubu’s-Sakfiye, Beyrut 1985¹, s. 43; a. mlf., *Ahkâm*, I/261-262; İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, (I-IV), Kahire 1984, II/157-208; Nazlıgöl, *İmam eş-Şâfi’î’nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, s. 128; Güleç, Hüseyin, *Şâfi’î Hukuk Usûlünde Hadis Metodolojisi*, (Doktora Tezi), Ankara 2002, s. 126-137.

⁶⁶⁹ Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe’nin Usûl Anlayışındaki Sünnet*, s. 223.

Metin Yiğit yukardaki iddiasını Abdulazîz el-Buhârî'ye dayandırmaktadır:

Iraklı hocalarımızdan Kâdî Ebû Zeyd ed-Debûsî ve ona tâbi olan sonraki âlimlere göre, Kur'an'ın umumu ve zahiri, tıpkı nass ve hass lafızlardaki gibi yakîn ifade ettiğinden, haber-i vâhidle tahsis edilemez. Ancak hocalarımızdan Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve ona tâbi olan Semerkandlı âlimler gibi âmm ve zahir lafızları zannî kabul edenler bu ifadelerin haber-i vâhidle tahsis edilmesi caiz olabilir, dediler. Fakat (kanaatimizce) onlara göre de caiz olmaması daha uygundur.⁶⁷⁰

Abdulazîz el-Buhârî'nin metninde yer alan son cümlesinin, ilk vardığı kanaati yok ettiği görülmektedir. Bu nedenle Hanefî âlimler arasında ihtilaf olduğu sonucuna gidilemez.

Ebû Hanîfe'nin kendi fikhının dayandığı esasları cemedan şu sözü meşhurdur: “Ben Allah'ın Kitabı'nı alırım. Onda bulamazsam, Resulullah'ın Sünneti'ni alırım. Onda da bulamazsam, sahabeden dilediğimin sözlerini alırım. İş gelip İbrâhîm'e, Şa'bî'ye, İbn Sîrîn'e, Atâ'ya dayandı mı onlar icthad ettikleri gibi ben de icthad ederim.”⁶⁷¹

Ebû Yûsuf, Ebû Hanîfe'den naklen marûf hadislere sarılmanın ve şâz hadislerden kaçınmanın lüzumundan bahsetmekte ve bu anlamda haberlerin Kur'an'a arzı konusunda Resulullah'ın, Yahudileri çağırıp onlara bazı sorular sorduğunu, Yahudilerin Hz. İsa hakkında yalan söylemeleri üzerine minbere çıkıp insanlara şöyle seslendiğini nakleder:

*Benden aktarılan hadisler artacak, yayılacaktır. Benden size ulaşan şeyler Kur'an'a muvafıkla gerçekten bendendir. Kur'an'a muhalif olarak size ulaşan şeylerse benden değildir.*⁶⁷²

ez-Zehebî, bu haber konusunda “mevzûdur, aslı yoktur” demekte, Hattâbî ve Yahyâ b. Ma'în'in “onu zındıklar uydurdu” dediğini nakletmektedir.⁶⁷³

eş-Şâfi'î'nin *el-Umm* adlı eserinde *bir şahit ve yeminle hâkimin hüküm vermesi* konusunda hasmıyla yaptığı tartışma şu şekilde geçmektedir:

Muhatabı: – Bir rivayet Kur'an'a muvafık olursa alırım değilse almam, dedi.

eş-Şâfi'î: – Bu rivayetin Resulullah'tan rivayet edildiği bizce marûftur, bununla birlikte Resulullah'tan bu rivayetin hilafına rivayetlerde maruftur, Resulullahın sünnetiyle muvatta, amm, farz, edeb, nasih mensuh bilinir, dedi.⁶⁷⁴

⁶⁷⁰ Bkz. Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışındaki Sünnet*, s., 223; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/20-21.

⁶⁷¹ Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Muteallim*, s. 26-27; Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, s. 84-85; İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebu'l-Fadl el-Askalani, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I-XIV, Daru'l-Fikr, I. Baskı, Beyrut 1404/ 1948, X/451.

⁶⁷² Ebû Yûsuf, *er-Redd*, s. 25 (إن الحديث سيشفو عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني).

⁶⁷³ eş-Şevkânî, *el-Fevâid*, s. 71.

⁶⁷⁴ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, VII/15.

eş-Şâfi'î, aynı konuşmanın devamında muhataplarının metodunu kullanarak sünnetin Kur'an'a arz edilmemesini “*Allah Resulü size neyi emrettiyse onu alın, neyi yasakladıysa ondan sakının*” ayetiyle delillendirmektedir.⁶⁷⁵

eş-Şâfi'î, *el-Umm* adlı eserinde, kendi görüşlerini temellendirirken, Hanefi mezhebinin kritiğini yaptığını düşünmekteyiz. eş-Şâfi'î'nin Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin Kur'an'ın umumunu âhâd haberin tahsis etmesinin mümkün olmadığı kanaatine itirazından hareketle, ilk dönemden itibaren Hanefi âlimlerde haber-i vâhidlerin Kur'an'a arz yönteminin var olduğu anlaşılmaktadır.

Muhammed Ebû Zehrâ; eş-Şâfi'î ile Ahmed b. Hanbel'in, Kur'an'ın zahiriyle haber-i vâhidler arasında bir tearuz olabileceği meselesini kabul etmediklerini belirtmektedir. eş-Şâfi'î'nin bu mesele için, “Kur'an'ın zahiriyle haber-i vâhidler arasında bir tearuz olsa bile Sünnet'in muktezasına Kur'an'ın zahiri hamledilir.” dediği nakledilmektedir. eş-Şâfi'î, Kur'an'ın zahirini alıp Sünnet'i terk edenlere cevap olarak bir eser kaleme almıştır.⁶⁷⁶

Kur'an'ın aslına muhalif rivayetin Hz. Peygamber'e aidiyetini reddetme hususunda sahabe ve âlimler arasında ihtilaf olmadığı gibi eş-Şâfi'î de aynı görüştedir. eş-Şâfi'î'nin, Kur'an'ın âmm ve mutlak hükmüne ziyade hüküm koyan haber-i vâhid konusunda Ebû Hanîfe ve öğrencilerine cevap niteliğindeki itirazları ve yazdığı eseri, bu görüş ayrılığının ilk dönemden itibaren var olduğuna işaret etmektedir.

Kur'an'ın zahirine göre cuma günü abdest almak *âmm* olarak emredilmiştir. Cuma günü banyo yapmak *Sünnet'le hass* kılınmıştır. Çünkü bu konuda Hz. Peygamber'in “*Cuma günü her ergen için gusül vaciptir.*”⁶⁷⁷ hadisi vardır.⁶⁷⁸

Hanefi âlimler, bu konudaki haber-i vâhidin ziyade hükmünün Kur'an gibi kesin bilgi içermediğinden, bu ziyadenin vücûp ifade etmediği, ancak Sünnet olarak mükemmel davranışı ifade ettiği ve amel edileceği kanaatine sahiptirler. ed-Debûsî, Hanefi âlimlerin bu tutumunu aşağıdaki örneklerde şu şekilde dile getirmektedir:

Hanefi âlimlere göre haber-i vâhidin Kur'an'a ziyade hükmünün ilave edilmeme gerekçesi şudur: “Kitap'ta yer alan *âmm, hass, mutlak, mukayyed* ve *zahir* lafızlar, delalet

⁶⁷⁵ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, VII/15.

⁶⁷⁶ Bkz. Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidler...*, s. 243.

⁶⁷⁷ el-Buhârî, *Sahih*, 11. Cuma, 12, I/214; Muslim, *Sahih*, 7, Cum'a 1, (h.no: 846) I/580, 581; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Salât, 127 (h.no: 341), I/243; en-Nesâî, *Sunen*, 14, Kitâbu'l-Cum'a, 8 (h.no: 1377), III/93; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 80, (h.no: 1089), I/200; Dârimî, *Sunen*, 2, Salât, 190, (h.no: 1541) I/299; Mâlik, *Muvatta*, 5, Cum'a 1, (h.no: 2-4), I/101-102; Ahmed, *Musned*, III/6, 60 (h.no: 11041, 11595); eş-Şâfi'î, *el-Umm*, I/37; IV/154-203; a. mlf., *İhtilâfu'l-Hadîs*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Muessetu'l-Kutubu's-Sakfiye, Beyrut 1985, I/149.

⁶⁷⁸ eş-Şâfi'î, *İhtilâfu'l-Hadîs*, I/149.

bakımından kat'î olmasına rağmen, âhâd haberler zannîdir. İki delil arasındaki seviye farkından dolayı Kur'an'ın kat'î ifadeleri, zan ifade eden âhâd haberlerle sınırlandırılmaz ve bu haberlere dayanılarak Kur'an'daki muhtevaya ilavede bulunulamaz. Aksi takdirde zannî delille kat'î bir nassı neshetme şeklinde bir sonuç kabul edilmiş olur.”⁶⁷⁹

Hanefî usûlcülerden biri olan ed-Debûsî, haber-i vâhidle amel konusunda, ibadetle muamelat konuları arasında fark gözetmektedir. İbadetle ilgili konularda haber-i vâhidi amelde delil alırken, muamelat konularında haber-i vâhidle Kur'an'a ziyade edilen hükmün ayeti nesh edeceği düşüncesiyle haberi reddetmektedir.⁶⁸⁰ ed-Debûsî'nin yaptığı bu ayırım, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinde de mevcut olan bir tutumdur.

Hanefiler, Sünnet'i Kur'an karşısında üç konumda ele alırlar:

Beyân-ı Takrîr: Sünnet ayetin anlamını takviye edici görev yapar.

Beyân-ı Tefsîr: Ayetlerdeki kapalı olan kısımları açıklar. Müşkil, mücmel ve müşterek kelimeleri açıklamak gibi.

Beyân-ı Tebdîl: Bu, ayeti nesh demektir. Hanefilere göre Kur'an Kur'an'la nesholur. Kur'an'ın Sünnet'le nesholması için, Sünnet'in mütevatir veya meşhûr olması gerekir; dolayısıyla Kur'an'ı neshedemez. Kur'an'ın umumuna muhalif olan haber-i vâhidler bu nedenle reddedilir. Bu tür rivayetlerin Resulullah'a isnadı kabul edilmez. Hanefî usûlcüler, bu haberleri manevî inkıta olduğu gerekçesiyle reddetmektedirler.⁶⁸¹

ed-Debûsî, Kur'an'da beyan bulunan konudaki âhâd haberleri, zannî ve asl'a muhalif olması sebebiyle reddetmektedir. Fakat Kur'an'ın müşkil, mücmel ve müşterek kelimelerini beyan eden ve selef döneminde amel edilerek iştihar eden haberlerle amel etmektedir. Hanefî âlimler gibi ayetin hükmünü tebdil eden ve haber-i vâhid düzeyinde kalan rivayetler konusunda seçici davranmaktadır. ed-Debûsî, haberi ibadet konusunda ve ravisi fakihse delil almakta; selef haberi delil alır ve amel ederse amel etmektedir. Bu haberle amelin vacip olmadığını ve sünnet (müstehap) olduğunu söylemektedir.

a. Kur'an'ın aslına muhalif haber-i vâhidi reddetmesi

Kur'an'ın aslına muhalif haberleri ilk dönemde yaşayan müctehid âlimler gibi ed-Debûsî de reddetmektedir. ed-Debûsî, Kur'an'da, hakkında hüküm bulunmayan ibadetle ilgili konularda âhâd haberlerin getirdiği hükümlerle amel ederken; hükmü bulunan bir

⁶⁷⁹ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196–197; Bezdevî, *Usûl*, III/20; es-Serahsî, *Usûl*, I/273.

⁶⁸⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 249.

⁶⁸¹ Bkz. Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/1929; Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Kesikoğlu, Ankara 1999, s. 292-294; Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, s. 39.

konuda muhalif veya ziyade hüküm getiren âhâd haberleri Kur'an'ı nesh anlamı taşıdığı gerekçesiyle reddetmiştir. O, sübutu yönüyle zannî olmakla birlikte ayeti tahsis eden fakih ravinin naklettiği haberin hükmünün sünnet (müstehap) olacağını fakat rükün (farz) ifade etmeyeceğini, aksi takdirde sübutu kat'i olanı terk ederek zannî olanla amel etmenin bid'atleri arttıracığını söylemektedir. ed-Debûsî, sadece bir şahit ve yeminle hüküm verilmesi⁶⁸², ihramlının nikâhlanamayacağı⁶⁸³, boşanan kadına nafaka ve mesken verilmemesi⁶⁸⁴, hurma sırasıyla abdest alınacağı⁶⁸⁵, istiskâ (yağmur yağması) için namaz kılındığı⁶⁸⁶, kölenin savaşta verdiği emanın geçerli olduğu⁶⁸⁷, tan yeri ağarmadan oruca niyet şartı⁶⁸⁸, çalışıp kazanabilen fakire zekât verilmeyeceği⁶⁸⁹, oğlun malının babasına ait olduğu⁶⁹⁰; el, aldığı şeyi verinceye kadar ondan sorumlu olduğu⁶⁹¹, kelerin av olduğu ve ihramlı öldürdüğünde keffaret olarak koç gerektiği⁶⁹², kefarete orucu harem bölgesinde ve hac vaktiyle sınırlı olduğu⁶⁹³, oruç kefareti olarak on beş sa' yiyeceğin altmış fakire verilmesi gerektiği⁶⁹⁴, av köpeğiyle avlanmak gerektiği⁶⁹⁵, zina yapana celdeyle sürgün cezasını birlikte verileceği⁶⁹⁶, veli izin vermedikçe nikâh olmayacağı⁶⁹⁷, Müslümanın kâfire karşı öldürülemeyeceği⁶⁹⁸ haberlerini Kur'an'ın aslına aykırı bularak reddetmektedir.

ed-Debûsî, Kur'an'a muhalif bularak reddettiği haberleri şu şekilde değerlendirmektedir:

1- Boşanan kadına nafaka ve mesken hakkı verilmediğini bildiren Fâtıma binti Kays haberini ed-Debûsî şu şekilde tenkit etmektedir:

“Hamilenin boşanmasına kıyasla ric'î talakla boşanan kadına da iddeti süresince nafaka ve mesken vardır. Fâtıma binti Kays'ın naklettiği rivayet, Kur'an ve Sünnet'e

⁶⁸² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/644.

⁶⁸³ ed-Debûsî, *age.*, I/382-384.

⁶⁸⁴ ed-Debûsî, *age.*, V/1478.

⁶⁸⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/60.

⁶⁸⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/156.

⁶⁸⁷ ed-Debûsî, *age.*, II/530.

⁶⁸⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/212.

⁶⁸⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/250.

⁶⁹⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/339.

⁶⁹¹ ed-Debûsî, *age.*, IV/1215-1216.

⁶⁹² ed-Debûsî, *age.*, I/417.

⁶⁹³ ed-Debûsî, *age.*, I/459.

⁶⁹⁴ ed-Debûsî, *age.*, IV/1335.

⁶⁹⁵ ed-Debûsî, *age.*, IV/1284-1285.

⁶⁹⁶ ed-Debûsî, *age.*, IV/1240.

⁶⁹⁷ ed-Debûsî, *age.*, II/632.

⁶⁹⁸ ed-Debûsî, *age.*, IV/1141.

muhalif olmasıyla reddedilir. Ayrıca bu rivayetin bazı tariklarına ziyade olarak “ لا نفقة لك إلا = أن تكوني حاملا *Sana nafaka yok, (nafaka) ancak hamile olursan vardır.*” kısmı rivayete eklenmiştir. Bu konuda Kur’an ve Sünnet’e itimat olunur. Habere eklenen bu bölüm, Kur’an ve Sünnet’e muhalif olmasıyla sabit değildir.⁶⁹⁹ Hz. Umar (ra.)’a bu rivayet nakledilince: “ Biz = لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسي” *Allah’ın Kitabı’nı ve Resulullah’ın Sünneti’ni, doğru mu yalan mı söyledi, ezberledi mi unuttu mu bilmediğimiz bir kadının sözüyle terk etmeyiz.*” dedi. Bu konuda Hz. Umar’ın onu tan etmesi makbûldür. Fâtıma binti Kays gaflet, yalan ve unutmayla itham edildi. Ayrıca rivayeti Kitap ve Sünnet’e muhalif olarak nakledildi. Bu da boşanan kadına Kitap ve Sünnet’te nafaka ve mesken olduğuna delildir. Îsâ b. Ebân “Hz. Umar burada ‘*Kitabu Rabbinâ*’ derken sahih kıyas yaptı. Boşanan kadının hükmü Kitap ve Sünnet’le sabittir. Kitap ve Sünnet’e muhalif olarak varid olan haber, ancak ravisi fakih olursa makbûl olur.” demektedir. Bu rivayet Hz. Âişe’ye ulaşınca, “Bu kadın, bu sözü söyleyerek âlemi fitneye vermekten utanmıyor.” değerlendirmesini yapmıştır. Usame b. Zeyd eşinden (Fâtıma binti Kays’tan) bu rivayeti duyunca elindekileri yere attı. Sa’îd İbnu’l-Museyyeb “Bu kadın âlemi fitneye doldurdu, görmüyor musun bana nafaka ve mesken verilmemesine hükmetti diyor. Oysa mesken icmâ ile vaciptir.” demektedir. Âişe (ra.) Fâtıma binti Kays’a: “Nebi (sav.), sana nafaka hükmü vermedi çünkü sen nüşûz ettin.” dedi.⁷⁰⁰

ed-Debûsî, “Kocasının kardeşleri Fâtıma binti Kays’ı himaye etmekte, arpadan nafaka vermekte, o ise yüz çevirmekteydi. Kocasını kaybettiği için hakkında başka bir şeye de hüküm verilmedi.”⁷⁰¹ açıklamasını yapmaktadır.

ed-Debûsî bu rivayeti reddederken Kitap, Sünnet, sahabelerin uygulamasına, sahih kıyasa muhalif olmasına ve sahabenin haberle ilgili tenkitlerine yer vermektedir. Sahabenin haberi tenkit etmesi de göz önüne alındığında ed-Debûsî’nin, oldukça başarılı olduğu görülür. Buna ilaveten Mervân’a bu rivayet ulaşınca: “*Apaçık bir hayâsızlık yapmaları hâli dışında boşadığınız kadınları evinizden çıkarmayın*” (65/Talâk, 1) ayetini okudu ve Fâtıma binti Kays’a fuhuş suçu işlemesi nedeniyle mesken hakkı verilmedi. Âmâ olan Ummu Mektûm’un yanında iddetini tamamladıktan sonra Usâme b. Zeyd’le

⁶⁹⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1478; Muslim, *Sahih*, 18, Talâk, 6, (h.no: 1480), II/1114; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 3, Zekât, 38, 39, (h.no: 2290), II/716; Ebû Yûsuf, İbrâhîm b. Ya’kûb el-Ensârî, *Kitâbul-Âsâr*, Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1355, 132; Abdurrezzâk, *Musannef*, VII/24 (h.no: 12027).

⁷⁰⁰ ed-Debûsî, *age.*, V/1478.

⁷⁰¹ agy.

evlendirildi.” dedi.⁷⁰² Netice olarak Hz. Peygamber’in, Fâtıma binti Kays’a nüşûz ettiği için Kur’an’ın hükmüyle mesken ve nafaka vermediği anlaşılmaktadır.

2- Ebû Hanîfe’nin hurma şırasıyla abdest alınabileceğine delil aldığı: “İslâm’ı cinlere tebliğ ettikten sonra dönüş esnasında Nebi (sav.)’nin, Abdullâh İbn Mes’ûd’a: “*Yanında su var mı?*” sorusuna, o da, “Hayır fakat hurma kaplarında sıra var.” dedi. Nebi (sav.): “*O güzel bir meyve, temiz bir sudur.*” dedi ve hurma şırasıyla abdest aldı.”⁷⁰³ rivayeti konusunda ed-Debûsî, şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Bu şekilde haber-i vâhidle Kur’an’a ziyade edilen hüküm, teyemmüm ayetlerini nesh yerine geçer. Hanefî âlimler hurma şırasıyla abdestin caizliğini bildiren haberin sıhhatinde ve meşhurluğunda ittifak ettiler. Ebû Hanîfe bu konuda Allah’ın Kitabı’nı tercih ederek, suyun yokluğunda toprakla teyemmüm etmeye döndü.⁷⁰⁴

eş-Şeybânî, “Ebû Yûsuf’a göre bu rivayet neshedilmiştir. Çünkü olay Mekke döneminde vuku buldu. Teyemmüm ayetleriyse Medine döneminde nazil oldu.”⁷⁰⁵ demektedir.

Fakat bu konuda Hanefî âlimlerden Ebû Ca’fer et-Tahâvî, “Bu haber, sadece rivayet eden Abdullâh İbn Mes’ûd’a delil olur. Abdullah İbn Mes’ûd’un oğlu Ebû Ubeyde b. Abdullâh’a göre, Abdullâh İbn Mes’ûd o gece Resulullah ile birlikte değildi. İsnadın sahabe ravisi konusunda nakledilen bu bilgiler doğrultusunda vasfedilen bir tarikla gelen haber-i vâhid delil olamaz. Ayrıca bu gelen haber, zahir bir şekilde amel edilen bir haber olarak gelmemiştir. Bu konuda tevatüren gelen rivayetler onunla ameli engellemektedir.”⁷⁰⁶ tenkidini yapmıştır. Onun açıklamasında rivayetin isnadı yönüyle tenkit edildiğini ve marûf Sünnet’e arz yöntemiyle reddettiği görülmektedir.

ed-Dârekutnî, “Bu rivayetin isnadında yer alan el-Huseyn b. Ubeydullâh sika ravilerden hadis uydururdu. Ayrıca Alkame b. Kays “Abdullâh İbn Mes’ûd’a; ‘Resulullah’ın cinlere tebliğinde yanında mıydın?’ diye sordum. O ‘Hayır’ dedi. Ebû Rafî’nin Abdullâh İbn Mes’ûd’dan rivayeti duyduğu sabit olmamıştır. Buna ilaveten Ebû Rafî’den rivayette bulunan Alî b. Zeyd zayıftır.”⁷⁰⁷ demektedir. İbn Mesud’dan “bunlar, cin

⁷⁰² İshâk b. Rahuye, *Musned*, V/231 (h.no: 2377).

⁷⁰³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/60; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâra 42, (h.no: 84), I/66; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahârat 65, (h.no: 88) I/147; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra, 37; (h.no: 384, 385), I/135; Ahmed, I/402, 449, 450, 458, Abdurrezzâk, *Musannef*, I/179 (h.no: 693); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/31 (h.no: 263); et-Tahâvî, *Şerhu Ma’ani’l-Âsâr*, I/95 (h.no: 572).

⁷⁰⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/60.

⁷⁰⁵ eş-Şeybânî, *el-Câmiu’s-Sağîr*, Alemu’l-Kutub, Beyrut 1406, I/75.

⁷⁰⁶ et-Tahâvî, *Şerhu Ma’ani’l-Âsâr*, I/95 (h.no: 572).

⁷⁰⁷ ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/77 (h. no: 12–16).

gecesinde gördüğüm cinlere benziyorlar” sözü diğer tarikattan nakledilmiştir. Bu konudaki rivayetler çelişmektedir. Söz konusu haberin rivayetinde bir kelimenin kaldırılması buna yol açmıştır. Metnin aslı “bizden hiç kimse bu olaya şahid olmadı” şeklinde olmalıdır.⁷⁰⁸ İbn Mâce, “Bu rivayet konusunda ortak görüş, ravilerinden Ebû Zeyd’in hadis âlimleri yanında meçhul olmasıdır. Bunu et-Tirmizî ve diğer hadis âlimleri de zikretmiştir. İbn Abbâs’tan nakledilen haberde *Musannef*’te İbn Şeybe *teferrüd* etmiştir. Rivayetin isnadında yer alan İbn Lehiâ *zayıftır*.”⁷⁰⁹ diyerek ravileri tenkit etmektedir.

es-Sem’ânî bu konudaki bütün değerlendirmeleri özetler mahiyette şu açıklamayı yapmaktadır: “Kolay bulunur olması ve toplumun uygulamasında abdestsizliğin giderilmesi ve necasetin temizliği, su ile yapılmasıdır. Diğer sıvılar kolaylıkla her yerde bulunmaz ve toplumda kullanılmamaktadır. Su, bu iki tesir edici manayı kaybedecek şekilde değiştirilirse onunla temizlik yapılması caiz olmaz. İbn Mes’ûd’un rivayeti Mekke’de gerçekleşmiştir, teyemmüm ayetleri Medine’de inmiştir. Bu, rivayetin mensuh olduğunu gösterir. Sizin mezhebinizde Kitap’la Sünnet neshedilmez dersiniz, Kur’an’ın neshettiği bu Sünnet’i nesh eden birçok haber bulunmakta yani Sünnet’i Sünnet neshetmiştir. Şafii mezhebinin muhakiklerinden birçoğu Ebû Hanîfe’nin bu sözü terk ettiğini kabul etmişlerdir. Çünkü İbn Mes’ûd’un haberi Kitab’a ziyade olup Hanefilerin yanında haber-i vâhidle ziyade nesh yerine geçer, bu da caiz değildir.”⁷¹⁰

İlk dönem Hanefi âlimlerinin bu rivayeti reddetmediğini ve Ebû Hanîfe’nin nakletmesi sebebiyle rivayetin meşhûr olduğunu söyleyen ed-Debûsî, Kur’an’a muhalif olmasına rağmen bu haberi reddetmek yerine haberin varlığını kabul etmesine gerekçe olarak, “haberi reddetmenin uyulan imama kötü zan olacağını” ifade etmektedir. ed-Debûsî’nin Kur’an’a muhalif hüküm koyan ve isnad açısından hadis âlimlerinin tenkit ettiği bu haberi reddetmemesi, ilkeleri açısından çelişkidir. Haberinin isnadında yer alan meçhul raviler nedeniyle reddedilmesi daha uygundur. Ancak onun bu hususu ilk dönem uygulaması olması ve teyemmüm ayetlerinin sonradan gelmesi sebebiyle neshedildiği veya hurma sırası kabına konan bir su olduğu şeklindeki yorumuyla bu çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalıştığı görülmektedir.

⁷⁰⁸ Ebû Reyze, Mahmud, *Advâ Ales's-Sünneti'l-Muhammediyye*, 3. Baskı, Mısır 1969, s., 102; Ateş, Ali Osman, *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*, Beyan Yayınları, İstanbul 1995, s., 94.

⁷⁰⁹ İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra, 37, (h.no: 384, 385), I/135.

⁷¹⁰ es-Sem’ânî, *Istılâm fi'l-Hilâfi Beynel-İmameyn eş-Şâfi'i ve Ebî Hanîfe Rahimehumallâh*, thk. Nâyif b. Nafi' el-Umarî, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992/1412, I/44, 60 (ed-Debûsî’nin bu konuda delil aldığı rivayetlerin eleştirisi için bkz. I/62-63).

ed-Debûsî'nin, sadece eş-Şâfi'î'nin değil, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin delil aldığı haberleri Kur'an'a ve Sünnet'e arz etmiş olması önemlidir. Burada onun Ebû Hanîfe'den nakledilen hurma şırasıyla abdest rivayetini reddetmek yerine, bu haberin meşhûr olduğunu ancak, Ebû Hanîfe'nin teyemmüm ayetleriyle bu uygulamayı terk ettiğini söyleyerek Ebû Hanîfe'ye yöneltilen bu töhmeti bir şekilde bertaraf ettiği görülmektedir.

ed-Debûsî, Kur'an'a aykırı olan rivayeti reddederken kendi mezhep âlimlerinin delil aldığı haberleri de tenkit etmesi, usûlünün tutarlılığı açısından çok önemlidir.

3- Ebû Ca'fer et-Tahâvî, "Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, istiskâ için namaz kılınması gerektiği görüşündedirler. Bu konuda onlar Ubade b. Temîm (ra.)'in, '*Nebi (sav.)'nin istiskâ (yağmur talebi) için namaz kıldığını*'⁷¹¹ bildiren haberi delil almaktadırlar." demektedir. Buna ilaveten et-Tahâvî, "Ebû İsmâ'îl b. Yahyâ el-Muzenî, *el-Muhtasar* adlı eserinde, Resulullah (sav.), Ebû Bekir ve Umar (ra.) yağmur isteme için namaz kıldılar. Osman ve İbn Abbâs (ra.)'tan bunun benzeri nakledildi."⁷¹² demekte ve bu haberi de görüşlerinin dayanağı olarak nakletmektedir.

ed-Debûsî, "yağmur yağması için dua ve bağışlanma dileneceğini çünkü Allah'ın Kitabı'nda "*Rabbinizden bağışlanma dileyin; doğrusu o çok bağışlayıcıdır, dedim. Size gökten bol bol yağmur indirsin.*" (71/Nûh, 10-11) ayetlerinde yağmur istemek sadece istiğfarla duadır. Yağmur yağması için Hz. Peygamber'in namaz kıldığını bildiren haberler sabit olsa da sözkonusu ayetlere aykırı olduğu için reddedilir."⁷¹³ demektedir. Ona göre, sahabeden gelen açıklamalar da bu ayeti teyit etmektedir. Enes (ra.): "*İnsanlar Peygamber (sav.)'e kuraklık sebebiyle şikâyetinde bulundular. Resulullah dua etti.*" demekte fakat namazdan bahsetmemektedir. Umar (ra.) döneminde kuraklık oldu, hatta mahsuller helak olma durumuna gelince Umar (ra.) sahabeyle istişare etti. Ka'b (ra.) "Benî İsrail'e, bu şekilde bir musibet geldiğinde, peygamberin yakınlarından biri toplulukla yağmur isterdi." dedi. Bunun üzerine İbn Abbâs (ra.)'ı teberrüken dua etmesi için minbere çıkardılar, daha

⁷¹¹ el-Buhârî, *Sahîh*, 15. İstiskâ, 4, II/16; Muslim, *Sahîh*, 9, İstiskâ 1, (h.no: 894), I/611; et-Tirmizî, *Sunen*, 4, Cum'a 43, (h. no: 558), II/445; en-Nesâî, *Sunen*, 4, Kitâbu'l-İstiskâ, 17, (h.no: 1508), III/156; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 153, (h.no: 1267), I/403; Ahmed, *Musned*, IV/39 (h.no: 16483); eş-Şâfi'î, *Musned*, I/80; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/221; VII/315 (h.no: 8336, 36431). (İbn Ebî Şeybe (36431) nolu hadiste bu rivayeti Temîm ed-Dârî'nin Resulullah'ın ashâbı olan Abdullâh b. Zeyd'den duyduğunu nakletmekte ve duadan sonra elbiselerini çevirdiği ve iki rekât ferdî olarak namaz kıldığını nakletmektedir. Ebû Hanîfe'nin görüşlerine de yer verilmekte ve Nebi (sav.)'nin istiskâ namazını cemaatle kılmadı ve hutbe vermedi, dediğini nakletmektedir.)

⁷¹² eş-Şeybânî, *el-Asl*, I/398.

⁷¹³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/156.

namaz kılmadan yağmur yağdı, dağıldılar.⁷¹⁴ Sahabenin bu uygulamaları, yağmur isteme namazının olmadığını gösterir.”⁷¹⁵

et-Tirmizî, Abdullâh İbn Abbâs’tan nakledilen rivayeti farklı lafızlarla nakletmekte ve arkasından rivayet hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Resulullah (sav.) mutevazî bir şekilde ve tazarruyla namazgâha kadar geldi. Hutbe okumadı. Fakat dua ve yalvarmaya devam etti ve tekbir getirip bayram namazlarında olduğu gibi iki rekât namaz kıldı.” Uygulama, bu rivayete göredir. eş-Şâfi’î, istiskâ namazı bayram namazı gibi iki rekât olarak ilk rekâta yedi tekbir, ikinci rekâta beş tekbirle kılınır, dedi. Mâlik’ten istiskâ namazında, bayram namazlarında olduğu gibi tekbir olmadığı nakledilmektedir. Ebû Hanîfe, istiskâ namazı kılınmaz ve elbiseler ters yüz edilmez, fakat topluca dua edilip dönülür, demektedir. Ebû Hanîfe, Sünnet’e muhalefet etmiştir.⁷¹⁶

İbn Ebî Şeybe’nin açıklamalarından, istiskâ namazının cemaatle kılınmadığı, dua ettikten sonra, Nebi (sav.)’nin tek başına kıldığı bir namaz olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe ayette zikredildiği üzere bağışlanma dileyerek dua etmenin esas olduğu kanaatine sahiptir. ed-Debûsî, diğer âlimleri reddederken, delil alınan haberin Kur’an’a ziyade olduğuna dikkat çekmektedir. Kur’an’da yer alan hükme haber-i vâhidle getirilen hükmün, ziyade ve nesih olduğu kanaatiyle bu rivayetleri reddettiği anlaşılmaktadır.⁷¹⁷

ed-Debûsî’ye göre, Kur’an’da istiğfar hükmüne haber-i vâhidle namazı ziyade etmek Kur’an’ı tahsis ve nesh anlamı taşımaktadır. ed-Debûsî’nin yöntemi açısından nassa ziyade hüküm içeren âhâd haberi reddetmesi doğru bir yaklaşımdır. Çünkü Hanefî âlimler, kesin bilgi veren nassa zannî bilgi veren âhâd haberle ziyadeyi ve tahsisi reddetmektedirler.

4- Hanefî âlimler arasında, kölenin kâfirlere verdiği eman konusunda ihtilaf vardır. eş-Şâfi’î ve İmam Muhammed, “Kölenin savaşta kâfire verdiği eman sahihtir. Nebi (sav.)’nin ‘Müslümanların kanları birbirine denktir. Müslümanların zimmetine girmek için onların dışındakiler gelirler. Müslümanlar kendileri dışındakilere koruyucu bir eldirler.”⁷¹⁸ Hadisini delil almışlardır. Köle, Müslümanların en alt sınıfıdır. Rivayete göre

⁷¹⁴ İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk Ebû Bekr es-Sulemî en-Nisâbüri, *Sahîhu İbni Huzeyme*, I-IV, thk. Muhammed Mustafâ el-Âzâmî, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1970/ 1390, I/337 (h.no: 1421); İbn Hibbân, *Sahîh*, VII/110 (h.no: 2861); Beyhakî, *Sunen*, III/3511 (h.no: 6216).

⁷¹⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/156.

⁷¹⁶ et-Tirmizî, *Sunen*, 4, Cum'a 43, (h.no: 559), II/446.

⁷¹⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/221 (h.no: 8336).

⁷¹⁸ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 15. Cihad 147; 33. Diyet 11, (h.no: 2751, 4530), III/89, IV/666-667; en-Nesâî, *Sunen*, 45, Kasâme, 10, 14 (h.no: 4731-4732, 4742, 4743), VIII/19, 20, 24; İbn Mâce, *Sunen*, 21, Diyat, 31, (h.no: 2683, 2684, 2685), II/895; Ahmed, *Musned*, I/119, 122; II/180, 192, 211 (h.no: 959, 991, 993 6692, 6797, 6970); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 19, Diyet, 210, V/459 (h.no: 27968, 27669); eş-Şeybânî, Muhammed İbnu'l-Hasen, *es-Siyer*, thk. Mecîd Hudarî, Dâru'l-Muttehide, Beyrut 1975, I/100 (h.no: 50).

H.z. Umar döneminde bir köle, muhasara altında bulunanlara eman veren bir fermanı okla fırlattı. Durum H.z. Umar'a ulaştınca: 'Müslümanlardan bir kişinin verdiği eman nasıl geri çevrilir. Emanın sıhhati için senin Müslüman olman yeter.' dedi. Abdullâh b. Amr b. el-As, 'Köle, kadın ve çocuğun emanı birdir. Kadının emanı caizdir. Köle ve savaşa katılan mürâhık çocuğun emanı da böyledir.' dedi."⁷¹⁹

ed-Debûsî'ye göre, "Bu rivayetler, 'Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürünüz.' (9/Tevbe, 5) ayetine aykırıdır. Buna ilaveten kölenin savaşa katılma yetkisinin olmaması nedeniyle başka birine eman verme izni yoktur. Kölenin verdiği eman, Müslümanların en alt tabakasının verdiği bir karar olduğundan, hâkimin kararıyla reddedilir. Bu rivayet isnad açısından bize sahih olarak ulaşmadı. Umar (ra.) hadisinde zikri geçen kölenin emanının geçerli olması, savaşması sebebiyle değil Müslüman olmasıylaadır. H.z. Umar'ın, bu kişinin savaşan kişi olduğunu zikretmesi çocuk, mecnun ve esir olmadığıının delilidir. Müslüman olmayanların eman vermelerinin kıymeti yoktur. Bu olayda da onun kalbini İslâm'a ısındırmak istemiştir."⁷²⁰

ed-Debûsî'nin âhâd haberi arz ettiği ayet tek başına düşünüldüğünde, Müslüman hürlerin de eman yetkisini kaldırmaktadır. Buna rağmen o eman veren kişinin, hür ve Müslüman olması gerektiği yorumunu yapmaktadır. ed-Debûsî haberi ayete arz ve yorumunda çelişkiye düşmüştür. Çünkü rivayet eman verme yetkisini sadece halifeye vermektir.

5- Hanefî ve Şafîî âlimler arasında seher vaktinden oruca niyetin şart olup olmadığı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Nebî (sav.)'nin "لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل = *Geceden oruca niyet etmeyen kişinin orucu geçersizdir.*" haberinde yer alan "لم يعزم = niyet etmeyen" yerine "لم يثبت = *sabit kılmayan*"⁷²¹ ifadesi geçen rivayeti delil alan eş-Şâfi'î, sahur vaktinde niyet edilmesi gerektiğini ve güneş doğduktan sonra ramazan orucuna niyetin caiz olmayacağını dile getirmektedir.

ed-Debûsî, "Sizden biriniz bu aya ulaşırsa oruç tutsun." (2/Bakara, 185) ayetini nesh anlamına geleceği için bu rivayeti reddetmektedir. Ayrıca bu konuda Nebî (sav.)'nin

⁷¹⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/530.

⁷²⁰ Agy.

⁷²¹ et-Tirmizî, *Sunen*, 6, Sıyam, 33, (h.no: 730), III/108; en-Nesâî, *Sunen*, 22, Sıyam, 68, (h.no: 2338), IV/197; İbn Mâce, *Sunen*, 7, Sıyam, 26, (h.no: 1700), I/542; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/292 (h.no: 911, 912). (et-Tirmizî *İlel'*inde; bu rivayeti Hafsa dışında merfû olarak bilmiyoruz. el-Buhârî bu hadiste ızdırab var, İbn Umar'ın tariki dışında bilmiyoruz, haber mevkûftur, dedi. İbn Mâce, tam metin olarak sadece İbn Ebî Şeybe'de yer almaktadır, dedi.)

“*Yevm-i ŧekte oru tutmayanlar kınananlardan oldular.*”⁷²² ve “*Aŧure günlerinde kim yediyse günün kalan kısmında yemesin yemediyse oru tutsun*”⁷²³ hadisleri meŧhrdur ve oēle vaktine kadar bir ŧey yenilmemiŧ ise oruca niyete izin verilmektedir. Bunlara ilaveten Nebi (sav.)’nin aŧhabına gündüz oru tutmayı emrettiēi sabit ve caizdir. eŧ-ŧâfi’î’nin bu rivayetleri nafile orular iin geerlidir denirse emir vücûp ifade eder. Ramazan orucundan önce Aŧure günlerinde oru, vacipti. Nebi (sav.) onu emrediyordu. Ramazan orucu emredildikten sonra bu rivayet neshedildi,⁷²⁴ demektir.

Niyetsiz ibadet olmaz. Oru vaktinin baŧlangıcı olan sahur vaktinin sonu, ibadete baŧlama ânı olarak niyetin zamanını belirleyici olmalıdır. Fakat bu vakitte uyanamayan veya bulutlu günlerde ramazan hilalini görmeden oru tutmayı yasaklayan rivayetler o güne has olmalıdır. Ramazanın diēer günlerine bunu teŧmil etmek doēru olmaz.

Bu konuda İbn Hazm bu rivayeti delil almayanlara aŧaēıdaki aēır eleŧtiriyi yapmaktadır:

eŧ-ŧâfi’î ve Dâvûd (ez-Zâhirî) bu rivayeti delil aldılar. Hanefiler ve Malikîler sahabenin bu rivayet konusunda ihtilaf ettiklerini iddia ettiler. Aslında Malikîler kendilerine uygun olmadıēı iin habere muhalefet ettiler. Bu konuda Ebû Hanîfe ve Mâlik’ten önce bu ktlē yapan görülmedi. Kim Eb Hanîfe ve Mâlik’in Kur’an ve sabit Sünnet’e tâbi olduēunu iddia ederse ikisi kendilerinden önce hi kimsenin yapmadıēı ŧekilde Kur’an ve sabit Sünnet’e re’yleri ile muhalefet etmiŧlerdir.⁷²⁵

6- alıŧıp kazanmakla birlikte ihtiyaını karŧılayamayan fakire zekâat verilmesini Hanefi âlimler uygun görürken eŧ-ŧâfi’î alıŧıp kazanan fakire zekâat verilemeyeceēini söylemektedir.

eŧ-ŧâfi’î, “Zekâat verilecek yerleri bildiren ayette mutlak olarak ‘fakir’ kelimesi gemektedir. Zekâat verilen kiŧide icmâ ile İslâm vasfını aramak gibi, fakire kazancı yetersiz olan vasfını eklemek caiz olmaz. nk bu konuda Nebi’nin: ‘*Sadaka ne zengin olana, ne de kazanan g kuvvet sahibi olana helal olmaz.*’⁷²⁶ haberi delildir.”⁷²⁷ demektir.

⁷²² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/212.

⁷²³ el-Buhârî, *Sahîh*, 30. Savm, 21, II/232; Muslim, *Sahîh*, 23, Savm, 21, (h.no: 1135), I/797; Ahmed, *Musned*, I/222 (h.no: 2058); Semâî, *Istılâm*, II/129 (es-Sem’ânî, bu rivayet ve hükmü, nesolundu demektir).

⁷²⁴ ed-Debsî, *age.*, I/212.

⁷²⁵ İbn Hazm, Eb Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa’îd (456/1063), *el-Muhallâ* (I-XI), thk. Iecneti İhyau’t-Turasi’l-Arabî, Dâru’l-Afâkı’l-Cedîde, Beyrut, ty., VI/161.

⁷²⁶ ed-Debsî, *el-Esrâr*, I/318; Eb Dâvd, *Sunen*, 3, Zekâat 24, (h.no: 1634), II/285–286; et-Tirmizî, *Sunen*, 5, Zekâat 23, (h.no: 652), III/42; en-Nesâî, *Sunen*, 23, Zekâat, 90, (h.no: 25595), V/99; İbnu Mâce, *Sunen*, 8, Zekâat 26, (h.no: 1839), I/589; Dârimî, *Sunen*, 3, Zekâat, 15, (h.no:1646), I/324-325; Ahmed, *Musned*, II/164 (h.no: 6530); İbn Ebî ŧeybe, *Musannef*, II/424 (h.no: 10663–10667), VII/323 (h.no: 36506–306508).

ed-Debûsî, harcaması kazancından fazla olan fakire zekâtın verilebileceğini şu şekilde açıklamaktadır:

“*Zekât fakirler içindir.*” (9/Tevbe, 60) ayeti, fakir olan kişinin zekât alacağına delildir. Haber-i vâhidle Kur’an’a yapılan ziyade, ayeti nesheder. eş-Şâfi’î’nin delil aldığı bu haber meşhûr olma sınırına gelirse kabul ederiz. eş-Şâfi’î’nin naklettiği haber selef döneminde meşhûr olma şöhretine ulaşmamıştır. Bize de meşhûr olarak ulaşmadı. Şöhret, asırların değişmesiyle değişir. Onların söz konusu hadisle bu hükme ulaşmaları, buna delalet etmektedir. Zekât konusunda, Mu’âz’ın, “*Zekâtı zenginlerinizden alıp fakirlerinize vermekle emrolundum.*”⁷²⁸ haberi meşhûr icmâ ile makbûldür.⁷²⁹

ed-Debûsî’nin ilkeleri açısından bu rivayet, nassa ziyade hüküm içermektedir. Bu nedenle haberin getirdiği hüküm yerine, farz olan hükmü Allah’a izafe etmesi, doğru bir tutumdur. Ancak, haberden anlaşılan, zekâtı, kazanabilecek güçte olana vermektense hiç kazanamayana vermenin daha uygun olduğudur. Bu farz olmasa da müstehap ve ahlakî bir davranışı öğretmektedir.

7- Hanefî âlimler, zengin kişinin babasını hacca götürmek zorunda olmadığı kanaatine sahiptir. Buna karşılık eş-Şâfi’î, Nebi (sav.)’nin “*Sen ve malın babana aitsiniz.*”⁷³⁰ haberini delil alarak, itaatli zengin evladın fakir babasını hacca götürmesi gerektiği görüşündedir.

ed-Debûsî, “Allah ‘*Sizden biriniz hasta olur veya yolculukta bulunursa ramazan ayı dışındaki diğer günlerde, tutamadığı gün sayısınca oruç tutsun.*’ (2/Bakara, 184) ayetinde sağlıklı ve mukim olmayı oruç konusunda sıfat kıldığı gibi, ‘*yola güç yetirme ve mal fazlalığı*’nı da 2/Bakara, 188. ayeti hac için sıfat kılmıştır. Hac konusunda sorumluluk ancak güç yetirmekle alakalıdır. Bu rivayetle baba, oğlunun zenginliğinden dolayı hac ibadetiyle sorumlu tutulamaz. Çünkü rivayet, ayete ziyade hüküm getirmektedir.”⁷³¹ demektedir.

eş-Şâfi’î’nin “itaatli evlat isterse” açıklaması, fakir babaya haccın farz olmasını değil, insani ve ahlaki olarak hacca göndermesi gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır. Baba fakir olduğu için hac kendisine farz değildir. ed-Debûsî’nin haberi ayete arz ederek, oğlun babasını hacca götürmekle yükümlü tutulamayacağı kanaatine ulaşmasını, ilkeleri açısından doğru bulmaktayız.

⁷²⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/318.

⁷²⁸ el-Buhârî, *Sahîh*, 24, Zekât, 1, II/108. (Bu rivayeti onların zenginlerinin mallarından zekâtın alınıp fakirlerine verilmesinin farz kılındığına davet et.” şeklinde farklı lafızlarla nakledilmiştir.)

⁷²⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/319.

⁷³⁰ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 17, Buyu’, 77, (h.no:3528–3530), III/800–801; İbn Mâce, *Sunen*, 12, Ticârât, 64, (h.no:2291, 2292) II/769; Ahmed, *Musned*, II/204 (h.no: 6892).

⁷³¹ ed-Debûsî, *age.*, I/339.

8- eş-Şâfi'î, "Hırsıza hadd uygulamak, çalınan malın sahibine teslim edilmesi hükmünü ortadan kaldırmaz. Çalınan malın tazmin edilmesi gereklidir. Çünkü Nebi (sav.)'nin 'El, aldığı şeyi verinceye kadar ondan sorumludur.'⁷³² haberi ve 'Mallarınızı aranızda bâtilla yemeyin.' (2/Bakara, 188) ayeti, bu konuda delildir." demektedir.

ed-Debûsî, "Erkek veya kadın hırsızın işledikleri suçtan dolayı Allah tarafından ibret verici bir ceza olarak ellerini kesin." (5/Mâ'ide, 38) ayetine ziyade hüküm getirmesi nedeniyle, diyet ve kısasın birleştirilmesi reddedilir. Bu ayet ceza olarak hırsıza haddi vacip kıldı, diyeti vacip kılmadı. Bu konuda Abdurrahmân b. Avf'ın, Nebi (sav.)'den: "Hırsız kendisine hadd uygulandığında borçlu kalmaz."⁷³³ haberi, hadd uygulanan kişinin, çaldığı malı tazmin etmeye zorlanmayacağı hükmünü içerir. Bu hadis bu konuda nasıttır. Bu nedenle icmâ ile hırsızın çaldığını ödemesi gerekmez. Çünkü haddten daha ağır bir tazminat olmaz. Ayrıca kısas ve diyet birleşmez."⁷³⁴ demektedir.

Hadis âlimleri, eş-Şâfi'î'nin delil aldığı rivayetin zayıf olduğunu, ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetin mürsel olduğunu tespit etmişlerdir. ed-Debûsî'nin zayıf olan haber yerine ayetle hüküm vermesi, ilkeleri açısından isabetli bir karar olduğu kanaatindeyiz.

9- eş-Şâfi'î, "İbn Abbâs (ra.)'ın 'Harem Bölgesi'nde kesilen kurban ve tutulan oruç orada ifa edilmelidir. Çünkü harem bölgesi vakitle sınırlıdır.'⁷³⁵ haberini delil olarak kefarete kurbanının Harem Bölgesi'nde olmasına kıyasla hac için keffaret oruçunun da Harem Bölgesi'nde olması caiz olur." demektedir.

ed-Debûsî, "eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haber 'Fidyeye olarak oruç, sadaka veya kurban gerekir.' (2/Bakara, 196) ayetine mekân kaydı, ziyade olur. Kıyas ve haber-i vâhidle bu fidyenin mekânla kayıtlanması caiz olmaz; çünkü hac günleri, Kurban Bayramı günleridir ve yeme-içmenin zorunlu olduğu günler olması sebebiyle oruç tutulamaz."⁷³⁶ demektedir.

10- Zihâr kefaretinde kefaretin miktarı konusunda Hanefî âlimlerle eş-Şâfi'î arasında ihtilaf bulunmaktadır. eş-Şâfi'î'ye göre, "Zihâr kefareti konusunda yenilecek maddenin

⁷³² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/558, III/1079; IV/1215; V/1535; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 17, Buyu', 90, (h.no: 3561), III/822; et-Tirmizî, *Sunen*, 12, Buyu', 39, (h.no:1266), III/566; İbn Mâce, *Sunen*, 15, Sadâkât, 5, (h.no: 2400), II/802; Dârimî, *Sunen*, 18, Buyu', 56, (h.no: 2599), II/576; Ahmed, *Musned*, V/8 (h.no: 20098, 20143, 20168); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV/316 (h.no: 20563), (el-Elbânî ve Şuayb el-Arnâvûd, rivayetin zayıf olduğunu zikretmektedir.)

⁷³³ ed-Debûsî, *age.*, IV/1216; Abdurrezzâk, *Musannef*, X/219 (h.no: 18898); ed-Dârekutnî, *Sunen*, III/182 (h.no: 295, 296); el-Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV/84; İbn Hatim, *İlel*, I/452. (Ravilerden Misver b. İbrâhîm dedesi Abdurrahmân b. Avf'a ulaşmadığı için rivayeti mürseldir. Ebû Hâtîm ise, bu haberin munkur olduğunu ifade etmektedir.)

⁷³⁴ ed-Debûsî, *age.*, IV/1215-1216.

⁷³⁵ ed-Debbûsî, *age*, I/397, 399; eş-Şâfi'î, *el-Umm*, II/282; eş-Şeybânî, *el-Asl*, VI/71.

⁷³⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/397, 399.

miktarı, fitir sadakasında olduğu gibi buğdaydan yarım sa', hurma veya arpadan bir sa'dır. Çünkü Nebi (sav.)'ye ramazan orucunu bozan ve durumunu soran bedeviye: 'Otur' demiş, o da oturmuş. Resulullah on beş sa' yiyecek getirmiş ve 'Bunu al, altmış fakire ver.' demiştir."⁷³⁷ haberi buna delildir. İhramlının tıraş olmasından dolayı ödediği kefarete dışında, bütün kefaretlerde yenilecek maddenin miktarı bir müddür (1 sa' / 4 = 1 müdd = 260 dirhem x 3,171 gr = 824,46 g)."⁷³⁸

ed-Debûsî, "Zihâr kefareatine 'Ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkününü doyurmak' (5/Mâ'ide, 89) ayeti delildir. Bu konuda Hz. Umar, Ali ve Abdullâh İbn Umar bu ayetle amel etmişlerdir. Zihâr kefareti nass ve icmâ ile sabit olduğundan, bu haber umûm-ı belvâda garîb bir haber olarak reddedilir."⁷³⁹ demektedir.

11- Hanefî âlimler av köpeğinin eğitilmiş olması gerekmediği kanaatine sahiptir. İmam Mâlik ise "av köpeklerinin eğitilmesini, alet yerine geçmesi için şart koşturmaktadır. Av köpeğine verilen talim, avı yemeden sahibine ulaştırmasını öğretmeye yöneliktir. Bu konuda Hz. Peygamber, Sa'lebe el-Huşenî'ye: 'Allah'ın ismini anarak av köpeğini gönderdiğinde, yakaladığı avdan o yese de ye.'⁷⁴⁰ buyurduğunu"⁷⁴¹ söylemektedir.

ed-Debûsî, "Av hayvanlarının size tuttuğundan yiyiniz." (6/Mâ'ide, 4) ayetinde, yemenin helal olması için avlanan hayvanın yakalama şartı vardır. Avlanan hayvanın talim şartı ayete ziyade hüküm olmasıyla ayeti nesheder. Avlanan hayvanın yakalamasıyla av helal olur. Çünkü Resulullah (sav.) Adiy b. Hatim'e "إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مالم يأكل منه وإن أكل منه فلا تأكل Av köpeğini avın üzerine gönderdiğinde Allah'ın ismini anınca, ondan yememişse onu ye, avdan yemişse onu yeme."⁷⁴² buyurdu. Bu rivayet te'vil götürmez, muhkem bir nasıttır. İmam Mâlik'in delil aldığı Sa'lebe'nin hadisinin ravisi "ولا تأكل yeme sözünü duymamış veya duymuş ama unutmış olabilir. İbn Abbâs'ın, 'avlayan hayvana vurur yemesini durdurursun' sözü ve uygulanması da, köpeğin talim alma şartının olmadığını göstermektedir."⁷⁴³ demektedir.

⁷³⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/262; Mâlik, *Muvatta*, 18, Savm, 9, (h.no: 28), I/296-297; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/105 (h.no: 477, 478); ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/190 (h.no: 249); Beyhakî, *Sunen*, IV/225 (h.no: 7841).

⁷³⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/262.

⁷³⁹ ed-Debûsî, *age.*, IV/1335.

⁷⁴⁰ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 16, Edâhî 23, 22, (h.no: 2855), III/274; en-Nesâî, *Sunen*, 42, es-Sayd ve'z-Zebâih 8, (h.no: 4271), V/183; İbn Mâce, *Sunen*, 28, Sayd 3, (h.no: 3207), II/1069; İmâm Mâlik, *Muvatta*, 25. Sayd 2, (h.no: 5-6), II/492-493; Ahmed, *Musned*, IV/195, 377 (h.no: 17787, 19391).

⁷⁴¹ ed-Debûsî, *age.*, IV/1284-1285.

⁷⁴² et-Tirmizî, *Sunen*, 16, es-Sayd 6, (h.no: 1470), IV/68; Ahmed, *Musned*, IV/379 (h.no: 19402); Abdurrezzâk, *Musannef*, IV/470 (h.no: 8502).

⁷⁴³ ed-Debûsî, *age.*, IV/1284-1285.

ed-Debûsî, “Köpek, serbest avlanan hayvandır. Köpek evcil hayvan olarak çağrıldığında, azarlandığında avı yemeyi terk eder. Av köpeğiyle avlanan avcı, köpeği çağırıp azarlamadığında ava sahip olamaz. Şahinin yakaladığı avı almak için ona vurmak mümkün değildir. Sahibine itaat konusunda şahini çağırdığında dönüyorsa onunla av mümkün olur. Şahinin aslı vahşidir, öğretinceye kadar insanoğluna itaat etmez, öğretilirse alet olur. Şahinin âdeti, tırnağının değdiği avı yemektir.”⁷⁴⁴ açıklamasıyla görüşünü aklen de temellendirmektedir.

Günümüzde av köpekleri genellikle eğitilmiş hayvanlardır. Kur’an’da geçen av hayvanları tabiri de kanaatimizce bu manaya gelmektedir. Ancak, bunun delaleti kat’i olmayabilir. Bu açıdan ed-Debûsî’nin avlanan hayvanının talime tâbi tutulma şartının, Kur’an’a ziyade edilemeyeceği görüşü, ilkeleri açısından doğrudur.

12- Hanefiler, zina edene recm cezası verilmesi için Müslüman olması gerektiği görüşündedir. eş-Şâfi’î ise, zina eden Müslüman olmasa da recm uygulanacağı kanaatindedir. Bu konuda Abdullâh İbn Umar (ra.)’ın, “Nebi (sav.), Yahudi erkek ve kadını şahitlerin şahitliğiyle recmetti.” rivayeti ve Hz. Umar (ra.)’ın, “Allah’ın Kitabı’nda: ‘Yaşlı erkek ve kadının zina ettikleri tespit edildiğinde Allah’tan ceza olarak recmedin.’ ayetini okurduk.” açıklaması, recmedilecek kişinin Müslüman olmasını şart koşmaz. Buna ilaveten, Nebi (sav.)’nin ‘*Benden alınız Allah onlar için bir çıkış yolu kılmıştır. Bekârın bekârla zinasında yüz sopa ve bir yıl vatanından sürgün, evlinin evli ile zinasında yüz sopa ve taşla recmedilmesidir.*’ hadisinde İslâm ile küfür farkına işaret etmemesi de buna delildir.”⁷⁴⁵ demektedir.

ed-Debûsî, “eş-Şâfi’î’nin delil aldığı rivayet, ‘*Zina eden erkek ve kadının her birine yüz değnek vurun.*’ (24/Nûr, 2) ayetine muhalif olmasıyla reddedilir. Çünkü ayet zinanın cezasını bekârla sınırlamamakta, dolayısıyla rivayet Allah’ın Kitabı’na ziyade hüküm getirmesiyle ayetin hükmünü nesh anlamı içerir. Oysa ayetle, zina eden kişiye celde gerektiği sabit oldu. Ayette yer alan celde hükmü yerine evli ve kafire recmi vacip kılmak

⁷⁴⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1284–1285

⁷⁴⁵ Muslim, *Sahîh*, 29, Hudûd 3, (h.no: 1690), 29, II/1316; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 32, Hudûd 23, (h.no: 4415), IV/570; et-Tirmizî, *Sunen*, 15, Hudûd, 8, (h.no: 1434), IV/41; İbn Mâce, *Sunen*, 20, Hudûd, 7, (h.no: 2550), II/825; Dârimî, *Sunen*, 13, Hudûd, 19, (h.no: 2332), II/499; Ahmed, *Musned*, III/476 (h.no: 15951); Abdurrezzâk, *Musannef*, VIII/310, 329 (h.no: 13308, 13359); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V/541, VII/285 (h.no: 28786, 36124); Şafî, *Musned*, I/164 (h.no: 794).

ayetin hükmünü kaldırmaktır. Bu şekilde ayete ziyade hüküm, haber-i vâhidle olmaz. Ancak icmâ ona eklenirse mümkün olabilir.”⁷⁴⁶ demektedir.

eş-Şâfi’î, “Nebi (sav.)’nin ‘*Kim Allah’a şirk koşarsa o muhsan değildir.*’⁷⁴⁷ haberini delil alarak, *muhsan* mutlak olarak mümin içindir.” demektedir.

ed-Debûsî, “Ancak evli olanlar recmedilir. Celde cezası ise hür olana uygulanır. Çünkü Huzeyfe (ra.)’ye bir Yahudi kadınla evlenmek istediğinde Nebi (sav.): ‘*Onu bırak, seni muhsan yapmaz. O kadın, seni nikâhın korunması altına almaz.*’⁷⁴⁸ hadisinin anlamı: Aranızdaki din farklılığı senin onunla huzurlu yaşamana engel olur, anlamındadır. eş-Şâfi’î, Yahudilerin recmedildiğini bildiren rivayeti reddetti. Çünkü o, Yahudinin şahitliğini kabul etmemektedir. Nebi (sav.)’ye bir erkekle kadın, bu yönüyle mahkemeye getirildi. Onun ikisinin durumunu sordu. O ikisi zina ettiler denildi. Onlara sizin kitabınızda zinanın haddi recmolunmaktadır değil mi? diye sordu. Onlar da, evet dediler. Nebi (sav.) Suriya el-Aver’i çağırarak, Tevrat’taki recm ayetlerini okuttu ve onun ikisini Tevrat’ın hükmüne göre recmettirdi. Onların yanında muhsan olup olmamak şart değildi. İbn Umar’ın onun ikisi muhsandı sözü recm uygulamasından önce aranan şarttır. Hz. Peygamber, Mâ’iz (ra.) evli olduğu için recmettirdi. Çünkü Nebi (sav.) iki zina suçlusunu da (Yahudi ve Mâ’iz) Tevrat’a göre recmetti. Anlaşmazlık İslâm’daki hükümdedir.”⁷⁴⁹ demektedir.

ed-Debûsî, “*Onları ölünceye veya Allah bir yol kılincaya kadar hapis tutun.*” (4/Nisâ’, 15) ayetindeki hapis, başlangıçta zina haddi gibidir. Sonra zina edenin recmedildiğini haber veren hadis, ayeti neshetti. Muhakkak zina edenlerin recmini bildiren bu hadis, celde ayetinden önceki uygulamadır. Celde ayetinden sonra kendi nefsinden böyle bir haber bildirmedir. Çünkü ayette recm yoktur. eş-Şâfi’î’nin delil aldığı rivayette celdeyle recmi birleştirdiği görülmektedir. Bu ilk uygulama olarak terk edilmiştir.”⁷⁵⁰ demektedir.

Bu açıklamalarıyla ed-Debûsî, hapis ayetini Sünnet’tin, Sünnet’i de daha sonra nazil olan celde ayetinin neshettiğini bildirmektedir. Burada Hz. Peygamber’in ilk gelen ayetin hükmüyle amel etmediği, yani zina edenleri hapsedmeyerek recmettiği kabul edilmektedir. Recmle ilgili uygulamayı da celde ayetlerinin neshettiği ifade edilmektedir. Bu konuda

⁷⁴⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1240.

⁷⁴⁷ Beyhâkî, *Sunen*, VIII/216 (h.no: 16714).

⁷⁴⁸ eş-Şeybânî, *Muvatta*, III/59(h.no: 693); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V/536 (h.no: 9813); et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XIX/103 (h.no: 205); Beyhâkî, *Sunen*, VIII/215–216 (h.no: 16708).

⁷⁴⁹ ed-Debûsî, *age.*, IV/1241.

⁷⁵⁰ *agy.*

zina haddi olarak hapis ayeti yerine, Hz. Peygamber'in Tevrat'a göre recm uyguladığı veya bu konuda gelen ayetlerin celde ayetleriyle neshedilmesi sebebiyle Kur'an'da yer almadığı ihtimali ortaya çıkmaktadır. ed-Debûsî, Hz. Peygamber'in Sünneti hakkında vahyin hüküm koymadığı konuda, belli bir süre vahiy bekledikten sonra beşer olarak hüküm koyma yetkisine sahip olacağı kanaatindedir. Bu nedenle Allah'ın zina edene önce hapis, sonra celde cezası yerine, Hz. Peygamber'in kendi görüşüyle recm cezası uygulanması ed-Debûsî'nin ilkelerine aykırıdır.

Ayrıca ed-Dârekutnî, ed-Debûsî'nin Yahudi kadının Huzeyfe (ra.)'yi muhsan etmeyeceğine dair delil aldığı rivayeti tenkit etmektedir: “Rivayetin isnadında yer alan Ebî Bekr b. Meryem, zayıf bir ravidir. Rivayet merfû olarak nakledilmiş fakat gerçekte mevkuftur. Çünkü Alî b. Talha, Ka'b b. Mâlik'e ulaşmamıştır. İbn Adî, “Ebî Bekr b. Meryem'in rivayetlerine sika ravilerin muvafakatı yoksa genelde hadisleri garîbdir ve delil alınamaz.” demektedir. Yahyâ el-Kattân'a göre bu rivayet zayıf ve munkatı'dır. Inkita Alî b. Ebî Talha'nın Ka'b b. Mâlik'e ulaşmaması; zayıflık ise Utbe b. Temîm adlı ravinin hâlinin meçhul olmasıdır. İbn Hibbân ise *et-Tenkîh* adlı eserinde “Utbe sikadır” demektedir. Abdulhak ise “Utbe ve Ebî Bekr b. Meryem gibi isnadda zayıf raviler bulunduğu ve isnadın munkatı' olduğunu” söylemektedir.⁷⁵¹

Sonuç olarak zina edene ayette verilen hapis cezası hükmü, Sünnet'teki recm uygulamasıyla neshedilmiştir. Veyahut recm ayetlerini bildiren vahyin Kur'an'a girmediyini kabul etmek gerekmektedir. Bu durumda da eş-Şâfi'î'nin hikmet veya gayr-ı metluv vahiy nazariyesini kabulle, hapis ayetinden sonra recmin uygulandığını kabul etmek gerekir. ed-Debûsî'nin Sünnet'e bakışı açısından Hz. Peygamber (sav.)'in söz konusu iki ayetten önce, Tevrat'ta yer alan hükmü uygulayarak recmetmiş olması hakikate daha uygundur. Aksi takdirde ed-Debûsî'nin bu konuda açıklamaları çelişkilidir.

b. Kur'an'a Arzla Sünnet'i Neshi

Âlimler, Sünnet'le ortaya konan uygulamaların Kur'an'la neshedileceğini kabul ederken; eş-Şâfi'î, Kur'an'ın Sünnet'i neshedemeyeceği kanaatindedir. Dinî hükümlerin nass olma süreci konusunda ed-Debûsî'nin de içinde bulunduğu Hanefî âlimlerin genel kanaati, Nebi (sav.)'nin hüküm bulunmayan konuda belli bir süre vahiy bekledikten sonra

⁷⁵¹ ed-Dârekutnî, *Sunen*, III/147, 148 (h.no: 198); İbn Adî, Ebu Ahmed Abdullâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fi'd-Duafâi'r-Ricâli*, I-VII, thk. Yahyâ Muhtâr Gazâvî, Dâru'l-Fikr III. Baskı, Beyrut 1409/1988, II/39; ez-Zeylâî, Abdullâh b. Yûsuf Ebû Muhammed el-Hanefî (v. 762/1360), *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye* (I-IV), thk. Muhammed Yûsuf el-Benûrî, Dâru'l-Hadîs, Mısır 1357, III/338.

kendi re'yiyle veya ashabıyla yaptığı istişare neticesinde koyduğu hükümler Kur'an'la tebdil edilip yenisi getirilirse Hz. Peygamber'in Sünneti ve sözü onaylanmamış, yani kabul edilmemiş demektir. Hz. Peygamber'in koyduğu hüküm vahiyle düzeltildiğinden, koyduğu Sünnet'in neshedildiği anlaşılır.

eş-Şâfi'î, vahye dayanan Hz. Peygamber'e ait Sünnet'in yine Sünnet'le neshedileceği görüşündedir. eş-Şâfi'î'nin Sünnet'i Kur'an gibi vahiy kaynaklı ve kesin bilgi içerdiği kabulüne dayanan eşdeğer iki nassın ikisinin de delil alınacağı anlayışı ile âlimlerin genelinin Sünnet'in Kur'an'a ittiba etmesi gerektiği görüşü arasındaki fark, tartışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. ed-Debûsî de âlimlerin geneli gibi, Kur'an'da hükmü bulunmayan konuda Hz. Peygamber'in Sünnet olarak koyduğu bazı hükümlerin Kur'an'la neshedildiğini kabul etmektedir.

ed-Debûsî'ye göre, ilk dönemde Sünnet'le konulan; recm, celdeyle birlikte sürgün uygulamaları, kıblenin değiştirilmesi, namazda bismelenin açıktan okunması, imama uyan kimsenin kıraati, süt emzirmede sayı şartı ve güçlü olan İslâm devletinin kâfir devletlerle antlaşma yapabileceği hükmü ayetlerle neshedildimiştir.

1- Hanefî âlimler bismelenin namazda açıktan okunmasının huşu ayetleriyle neshedildiği kanaatinde. Buna karşılık eş-Şâfi'î açıktan okunduğunu haber veren rivayetleri delil alarak besmeleyi açıktan okumaktadır.

eş-Şâfi'î, "Nebi (sav.) 'Cibril (as.) bana geldi ve namazı öğretti.' dedi ve ashabına besmeleyi açıktan okuyarak namaz kıldırdı' haberi, kıraatin açıktan okunduğu yerlerde bismelenin de açıktan okunduğuna delildir."⁷⁵² demektir.

ed-Debûsî, "Sena ve kıraati açıktan okuduğuna dair eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haberler ilk uygulamadır. 'Namaz kıldığında açıktan veya gizli okuma. İkisi ortasında orta bir yol tut.' (17/İsrâ', 110) ve 'Rabbimize gönülden ve gizlice yalvarın.' (7/A'râf, 55) ayetlerinin nüzulünden sonra Nebi (sav.) gözlerini semaya çevirerek huşuyla namaz kılmıştır. Sonra 'Müminler saadete ermişlerdir. Onlar namazlarında huşu içindedirler.' (23/Mü'minûn, 1-2) ayeti inmiştir. Ancak, bu ayetlerin inzalından sonra da Hz. Umar (ra.) tekbirden sonra besmeleyi açıktan okuması öğretmek içindir."⁷⁵³ demektir.

ed-Debûsî, ayet ve sahabe uygulamalarına dayanarak, bismelenin açıktan okunmasının mensuh olduğunu söylemektedir. O, eş-Şâfi'î'nin delil aldığı sahabilerin haberleriyle ilgili olarak; "Ebû Hurayra ve Mu'âviye'nin uygulaması besmeleyi açıktan

⁷⁵² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/116.

⁷⁵³ agy.

okumaktı. Mu'âviye Medine'ye geldiğinde insanlara namaz kıldırıldığı zaman besmeleyi okumadı. Namazı bitirdiğinde, muhacirler ve ensar: “Namazdan çaldın mı nerede tekbir nerede besmele?” dediler. O: “Fâtiha Suresi'ne ait olarak kıraatin başında besmeleyle size namaz kıldırırım.” demiştir. Enes b. Mâlik (r.a), “*Resulullah (sav.)'ın arkasında namaz kıldım, Ebû Bekir'in arkasında namaz kıldım, Umar'ın arkasında namaz kıldım, onlardan hiçbiri besmeleyi açıktan okumuyor, gizli okuyorlardı.*”⁷⁵⁴ demektedir. Abdullâh İbn Mes'ûd (ra.)'un, “*Nebi (sav.) farz namazların hiçbirinde açıktan okumadı, ne Ebû Bekir, ne de Umar (ra.) açıktan okudu.*”⁷⁵⁵ açıklamaları vardır. Hz. Âişe (ra.), “*Nebi (sav.)'nin Sünneti; namaza tekbir ve elhamdulillâhi rabbi'l-âlemîn ile başlamaktı.*”⁷⁵⁶ demektedir. Abdullâh İbn Muğaffel oğlunun besmeleyi namazda açıktan okuduğunu duyduğunda: “*Ey oğlum İslam'a sonradan bir şeyler ekleme, ben Resulullah (sav.) arkasında, Ebû Bekir ve Umar (ra.)'ın arkasında namaz kıldım, hiçbiri besmeleyi açıktan okumadılar. Kıraate başladığında elhamdulillâhi rabbi'l-âlemîn diyerek başla.*”⁷⁵⁷ dedi. Bu uygulama besmeleyi gizli okumayı gerekli kılar. Abdullâh İbn Umar (ra.), “*Nebi (sav.)'den rivayetle: 'İmam üç şeyi gizler: İstiazeyi, besmeleyi ve âmin demeyi.'* buyurdu.”⁷⁵⁸ Bu rivayet, garîb olarak nakledilmektedir. Abdullâh İbn Mes'ûd (ra.) “*Dört şeyi namazda imam gizler. Bunlardan biri besmeledir, besmeleyi açıktan okumak bedevilerin âdetidir. Bu konudaki cehalet, bedevilerin besmeleyi sesli okuma uygulamasını devam ettirdi.*”⁷⁵⁹ açıklamasıyla bu uygulamanın, bilgi noksanlığıyla selef döneminde de bazı kimselerce yanlış uygulandığını göstermektedir.

es-Sem'ânî, bu konuyla ilgili olarak “ed-Debûsî'nin naklettiği, Enes, Abdullâh İbn Muğaffel ve Âişe (ra.)'nin rivayetleri sahihtir. Abdullâh İbn Muğaffel (ra.) Resulullah (sav.)'tan naklettiği hadisi hasendir. Ebû Bekir, Umar, Osman, Ali ve ilim ehli diğer sahabelerin yanında amel bu hadis üzerinedir.” demektedir.⁷⁶⁰ Hanefiler, “Besmele Kur'an'dan olsaydı, bu konuda bize de bir bilgi ulaşırdı; bu yüzden ayet olduğu görüşü

⁷⁵⁴ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 121, 122, (h.no: 782), I/494; en-Nesâî, *Sunen*, 11, Salât, 22, (h.no:906), II/135.

⁷⁵⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/114.

⁷⁵⁶ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 121, 122, (h.no: 783), I/494; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkametissalât, 4, (h.no: 812, 813, 814, 815), I/267; Ahmed, *Musned*, VI/31 (h. no:24076).

⁷⁵⁷ Ahmed, *Musned*, III/179, 275 (h.no: 12868, 13943); en-Nesâî, *Sunen*, 11, Salât, 22, (h.no: 908), II/125.

⁷⁵⁸ Abdurrezzâk, *Musannef*, II/87 (h.no: 2596); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/267 (h.no: 8848).

⁷⁵⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/115 İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkametissalât, 4, (h.no: 815), I/267; Tahâvî, *Şerhu Maâni'l-Asâr*, I/200.

⁷⁶⁰ es-Sem'ânî, *Istulâm*, I/214.

zayıftır. Şayet böyle olsaydı besmeleyi inkâr eden kâfir, terk eden de fasık olurdu. Bu konuda selef ihtilaf etmiş ve bilindiği kadarıyla icmâ yoktur.” dediler.⁷⁶¹

es-Sem’ânî “hakikat ve istidlal olarak icmâ iki kısma ayrılır. Bir konuda bütün insanlar icmâ ederse nass olur ve kat’i delildir. İstidlali icmâ da amel açısından delil olarak ameli gerekli kılar. Bismelenin her surenin başında yer alması buna işaret eder.”⁷⁶² demektedir.

ed-Debûsî’nin zikrettiği haberlere mukabil es-Sem’ânî, ed-Dârekutnî’nin “Nebi (sav.)’nin besmeleyi açıktan okuduğuna dair Ali, İbn Abbâs, Ebû Hurayra, İbn Umar, Nu’mân b. Beşîr ve diğerlerinin rivayeti vardır.” demektedir ve bu rivayetlerin isnadlarında yer alan ravilerin cerh edilmiş olmasına rağmen, tamamından bismelenin açıktan okunduğu variddir, açıklamasını yapan es-Sem’ânî konuyla ilgili aşağıdaki bilgileri vermektedir: “el-Hâkim, ‘Nebi (sav.)’nin besmeleyi açıktan okuduğunu sahabeden İbn Abbâs, İbn Umar, Nu’mân b. Beşîr, Ebû Hurayra ve tâbiûndan bir topluluk naklettiler.’ demektedir. İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî, ‘Namaz kılan sesli veya gizli okumada serbesttir.’ dedi. Bu konuda ihtilaf edildi. Sizin rivayetinizde geçen Hz. Peygamber ‘*Fâtiha ile başlıyor*’ haberinde surenin adı söylenmiş ve besmeleyle başlanmıştır. Enes (ra.)’e, ‘Resulullah besmeleyi açıktan mı gizli mi okuyordu?’ diye soruldu. Enes (ra.) ‘Bana senden önce kimse bunu sormadı, hatırlamıyorum’ dedi. Bu sözü, Enes’in haberinin cerh edilmesine neden olmuştur. el-Buhârî bu nedenle bu haberi tahrir etmemiştir. Muslim, el-Buhârî’den daha gevşek olmasıyla onu kitabına almıştır.”⁷⁶³

Bismelenin namazda açıktan okunması uygulaması, huşu ayetleriyle neshedilmiştir. Ancak, çölde yaşayan dolayısıyla uygulamadan haberi olmayan bir kısım sahabenin bismelenin namazda açıktan okunması uygulamasını devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Sahabenin ihtilafında ed-Debûsî çoğunluğun kabul ettiği görüşü veya fakih sahabilerin görüşünü tercih etmektedir. Bu konuda da Abdullâh İbn Mes’ûd ve Hz. Âişe’nin görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bu ilkeleri açısından uygun bir tutumdur.

2- Hanefî âlimlerle eş-Şâfi’î arasındaki bir diğer ihtilaf da imama uyanın kıraati konusu olmuştur.

⁷⁶¹ es-Sem’ânî, *Istulâm*, I/215.

⁷⁶² agy.

⁷⁶³ agy., I/215; ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/302–309 (h.no: 18).

eş-Şâfi'î, "Nebi (sav.)'nin 'Kıraatsiz namaz olmaz ve Kitab'ın Fâtiha'sı okunmadan namaz olmaz.'⁷⁶⁴ rivayeti bu konuda delildir. Her namazda Fâtiha Suresi'ni okumak gerekir. Ubâde b. Samit (ra.), Resulullah (sav.) bize namaz kıldırıldı; namazı tamamlayınca şöyle buyurdu: 'Görüyorum ki imamınızın arkasından okuyorsunuz.' dedi. Onlar da 'evet' dediler. O: 'Ummu'l-Kur'an dışında bunu yapmayın, onu okumayanın namazı olmaz.'⁷⁶⁵ buyurdu. Yine Ubâde b. Samit (ra.), Nebi (sav.)'den: 'Arkamda okumayın, açıktan okuduğumda sadece Fâtihatü'l-Kitabı okuyabilirsiniz.' haberleri de delildir."⁷⁶⁶

ed-Debûsî, namazda kıraatin gizli veya açık okunduğuna dair iki görüşün bulunduğunu söylemektedir. "Kur'an okunduğunda onu dinleyiniz ve sessiz olunuz" (7/A'râf, 204) ve "Duanı açıktan veya gizliden değil ikisi arasında bir yolla yap." (17/İsrâ', 110) ayetleri, aslında kıraatin namazda yüksek sesle olmaksızın açıktan okunduğuna delildir. Ancak, uyan cemaatin okuyabilmesi için imamın susması mekruhtur. Unutarak okumadan uzun süre beklerse sehiv secdesi gerekir. Ubey b. Ka'b (ra.), "Bu ayet indiğinde, cemaat imamın arkasında okumayı terk etti." demiştir. Çünkü Resulullah (sav.) arkasındaki sahabenin hâlini hissediyordu ve imam olarak sahabeye susmalarını emretmişti. Nebi (sav.): "İmam kendisine uyulan kimsedir. İmama uyduğunuzda tekbir alınca tekbir alınız, okuyunca susunuz, rükûya gidince, rükûya gidiniz. İmam Allah hamd edeni işitir, dediğinde siz, hamd ancak sanadır deyiniz."⁷⁶⁷ buyurmuştur. Resulullah imam olunca arkadaki cemaatten bazıları okumaya katıldı, bazıları katılmadı. İmamın okuyabilmesi için cemaatin susması gerektiği için hüküm değişti. Ebû Hurayra (ra.), "Nebi (sav.) bize namaz kıldırıldı ve kıraati açıktan okudu ve namazı bitirince şöyle buyurdu: 'Benimle biri kıraate katıldı mı?' diye sordu. Adamın biri 'Evet' dedi. Nebi (sav.) 'Ben de

⁷⁶⁴ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 131, 132 (h.no: 819), I/512; Ahmed, *Musned*, II/428 (h.no: 9525); eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/212 (h.no: 134); eş-Şâfi'î, *el-Umm*, VII/405; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/318 (h.no: 3625, 3633).

⁷⁶⁵ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 136, (h.no: 821), I/512; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 115, (h.no: 311), II/116-117; Ahmed, *Musned*, V/308 (h.no: 22678); ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/319 (h.no: 6). (es-Sem'ânî, *Istilâm*, I/221 "لاصلاة لمن لم يقرأها" = Onu okumayanın namazı yoktur." et-Tirmizî de bu ilavesiyle nakletti. Ebû Hurayra, Âişe, Enes, İbn Katede, Abdullâh İbn Umar'ın, sahabeden ve tâbiünden ilim sahibi olanların imamın arkasından fatihayı okumalarıyla amel bunun üzerinedir, dedi.)

⁷⁶⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/147; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 131, 132 (h.no: 823) I/515, en-Nesâî, *Sunen*, 11, Salât, 29 (h.no: 920), II/141; ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/319 (h.no: 6); Beyhakî, *Sunen*, II/164-165 (h.no: 2740); İbn Cevzî, *et-Tahkîk*, I/361-369.

⁷⁶⁷ et-Tayâlîsî, Ebû Dâvûd Suleymân b. Dâvûd el-Fârisî, *Musnedu Ebû Dâvûd et-Tayâlîsî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, ty. (h.no: 2090), I/280; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'ani'l-Âsâr*, I/217 (h.no: 1190).

niçin Kur'an'la çekişme durumunda kalıyorum diyorum?' dedi."⁷⁶⁸ Ebû Hurayra (ra.) insanlar bu olaydan sonra imamın arkasında okumadılar, dedi. Ebû Hurayra (ra.)'nın "İmamın namazda kıraati ister açıktan isterse gizli okusun sana yeter."⁷⁶⁹ açıklamasını yapmıştır. İmamın kıldırıldığı namaza rükûda yetişenin, kıraati olmadan namazın o rekâtına yetiştiği konusunda icmâ vardır. Ebû Bekre hadisinde kendisi mescide girdiğinde insanlar rükûdaydı; o da tekbir aldı rükûya gitti. Sonra bir safa katıldı, Resulullah bunu hissetti ve: "Allah hırsını arttırsın azaltmasın." buyurdu.⁷⁷⁰ Nebi (sav.): "Koşarak namaza gelmeyin. Yürüyerek gelip namaza durunuz. Yetiştiginizi cemaatle yetişemediğinizi de sonradan tamamlayarak kılınız."⁷⁷¹ hadisinde imama yetişmek için acele etmeyi yasaklamakta ve yetişememekten korkarsa kıraati terk etmeyi caiz kılmaktadır. Çünkü imama uymakla kıraatin düştüğü konusunda icmâ vardır."⁷⁷²

es-Sâm'ânî, Hanefî âlimlerin bu konuda delil aldıkları rivayetleri değerlendirmekte ve delil olamayacaklarını uzun şekilde açıklamaktadır.⁷⁷³

ed-Debûsî, imama uyan kişinin kıraatinin, huşu ayetleri ve icmâyla neshedildiği kanaatindedir. eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haberlerin ilk dönemdeki uygulama olduğu ve ilgili ayetlerle, Ebû Hurayra'nın naklettiği Zulyedeyn Haberi'nin de Hz. Peygamber'in Sünneti ile neshedilerek yasaklandığı kanaatindedir. İmamla kılınan namazda kıraat sesliyen uyan kişinin kıraati yasaklandığı anlaşılmaktadır.

3- Hanefî âlimlere göre, sütkardeşlerinin evlenme haramlığının sabit olması için emme sayısını şart koşturmak, nassa ziyade hüküm koymak ve nassı neshetmek anlamına gelir. eş-Şâfi'î ise sütkardeşlerinin evlenme haramlığının beş defa emzirmeyi şart koşturmaktadır. Bu konuda eş-Şâfi'î, Abdullâh İbn Zubeyr (ra.)'ın, Nebi (sav.)'den: "Bir iki

⁷⁶⁸ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 132, 133, (h.no: 826), I/517; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 116, (h.no: 312), II/119; en-Nesâî, *Sunen*, 11, İftitah, 28, (h.no: 919), II/140; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 13, (h.no: 848), I/276; Mâlik, *Muvatta*, 3, Salât, 10, (h.no: 44), I/86; Ahmed, *Musned*, II/240 (h.no: 7268); eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/188 (h.no: 111).

⁷⁶⁹ ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/324 (h.no: 2).

⁷⁷⁰ el-Buhârî, *Sahîh*, 10, Ezân, 114, I/190; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 100, (h.no: 683), I/440; en-Nesâî, *Sunen*, 10, İmâme, 63, (h.no: 869), II/118; Ahmed, *Musned*, V/39 (h.no: 20421); eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/54 (h.no: 285).

⁷⁷¹ el-Buhârî, *Sahîh*, 10, Ezân 21, I/156; Muslim, *Sahîh*, 5, Mesâcid 28, (h.no: 602), I/420; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 55, (h.no: 572-573) I/384-385; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 127, (h.no: 327), II/148; en-Nesâî, *Sunen*, 10, İmâme, 57, (h.no:859), II/114; Mâlik, *Muvatta*, 3, Salât 4, (h.no: 4) I/68-69; Ahmed, *Musned*, II/270 (h.no: 7651); Abdurrezzâk, *Musannef*, II/1287 (h.no: 3399); İbn Şeybe, *Musannef*, II/138 (h.no: 7400).

⁷⁷² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/148.

⁷⁷³ Bkz. es-Sem'ânî, *Istulâm*, I/230-232.

yudum veyahut bir defa emme haramlık gerektirmez.”⁷⁷⁴ ve Sâlim, Nebi (sav.)’nin “Emzirme eti besleyen kemiği geliştiren şekilde olur. Emzirme bağırsakların gelişimini sağlar.”⁷⁷⁵ merfû haberlerini ve Âişe (ra.)’den mevkûf olarak nakledilen “Allah, Kur’an-ı Kerim’de haram kılan emzirmeyi on emmeyle sabit kıldı.” rivayetini delil almaktadır.⁷⁷⁶

ed-Debûsî, bu konuda delil olarak zikredilen haberleri aşağıdaki şekilde yorumlamaktadır:

“Bu haberler ziyade hüküm getirmesi nedeniyle ayeti nesheder. Bu şekilde haber-i vâhid ve kıyasla ayete ziyade caiz olmaz. Nebi (sav.)’nin ‘Nesepten dolayı haram olan, emzirmeden dolayı da haram olur.’⁷⁷⁷ haberi, sütkardeşin haramlığı için emme sayısını bildirmemektedir. Nebi (sav.) ‘Emzirme eti besleyen ve kemiği geliştiren şekilde olur.’ hadisinde de sayı şartı yoktur. Abdullâh İbn Zubejr’in hadisine gelince, onu Abdullâh İbn Umar reddetmiştir. Bu ona ulaştığında, ‘Allah’ın hükmü Abdullâh İbn Zubejr’in hükmünden hayırlıdır.’ dedi. Ayette sayı şart olmadığından sayıyı şart koşturmak, ayeti nesh anlamına gelir. Haber-i vâhidde zikredilen sayı ayetle nesholunduğundan delil almak caiz değildir. İbn Mes’ûd (ra.) emzirme az veya çok olsun haram olduğunu belirtmiştir. “Radâ/emzirme” kelimesi, fiil için isimdir. Ali (ra.) emzirmenin azı ve çoğu birdir, demektedir. Abdullâh İbn Abbâs’a ‘az emzirme haram kılmaz’ denildiğinde; o da evet öyleydi, sonra neshedildi, demiştir. Tâvûs, on emzirmeyi önce şart koşardı. Şart olan emzirmenin kesin olmasıdır. On defa emzirme uygulaması başlangıçtaydı sonra tek emzirmeyle bu uygulama neshedilmiştir. Âişe (ra.) hadisine gelince, rivayetin isnadında Abdullâh b. Ebû Bekr ve Sufyân b. Uyeyne vardır. Sufyân b. Uyeyne, Abdullâh İbn Ebî Bekr’den ‘Âişe’nin sütkardeşlerin evlenme haramlığının sabit olmasında on emzirme şarttır, dediğini yazıyorduk.’ rivayeti sabit olsaydı, mensuh olarak uygulanmayacaktı.

⁷⁷⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1363; Muslim, *Sahîh*, 17, Radâ’ 5, (h.no: 1450), II/1073; et-Tirmizî, *Sunen*, 10, Radâ’ 3, (h.no: 1150), III/455, 455; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 6, Nikâh 191, (h.no: 2063), II/552; en-Nesâî, *Sunen*, 26, Nikâh 51, (h.no:3306-3308), VI/101; İbn Mâce, *Sunen*, 9, Nikâh, 34, (h.no: 1939), I/624; Ahmed, *Musned*, IV/5; VI/31 (h. no: 16166,24072); eş-Şâfi’î, *el-Umm*, V/37; VII/379; a. mlf., *Musned*, I/221, 307; Abdurrezzâk, *Musannef*, VII/468-469 (h.no: 13920); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III/547 (h.no: 6654); ed-Dârekutnî, *Sunen*, IV/180 (h.no: 26).

⁷⁷⁵ ed-Debûsî, *age.*, V/1366; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 6, Nikâh, 3; (h.no: 2050), I/542; İbn Mâce, *Sunen*, 9, Nikâh, 37 (h.no: 1945-1947), I/626; Beyhaki, *Sunen*, VII/462 (h.no: 15443).

⁷⁷⁶ ed-Debûsî, *age.*, V/1363.

⁷⁷⁷ ed-Debûsî, *age.*, V/1366; el-Buhârî, *Sahîh*, 52. Şehadât, 7, III/149; Muslim, *Sahîh*, 17, er-Radaa, 1, 2, 3; (h. no: 1444), II/1068; et-Tirmizî, *Sunen*, 10, er-Radâ’, 1, (h.no: 1146), II/452; en-Nesâî, *Sunen*, 26, er-Radaa, 49, (h.no: 3298-3301), VI/99; eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/580 (h.no: 615, 627); Ahmed, *Musned*, I/339; VI/102 (h.no: 3144, 24756).

Büyük insanların emzirmesinde on emzirme sabit oldu. Ayette emzirme mutlak olarak zikredilmiş, usûlde mezhebimiz de bunun üzerinedir.”⁷⁷⁸

ed-Debûsî, sütkardeşliğinde emme sayısını zikreden rivayetlerin ilk dönem uygulaması olduğunu, bunun ayetle neshedildiğini, aynı kadının bir defa emzirmesinin sütkardeşlerin evlenmesini haram kılacağı görüşündedir.

4- Hanefî âlimlerine göre, “*Müşrikleri öldürünüz.*” (9/Tevbe, 36) ve “*İnanıyorsanız gevşemeyin, üzülmeyin, siz onlardan daha üstünsünüz.*” (3/Âl-i İmrân, 139) ayetleri nedeniyle İslam devleti güçlü olduğu takdirde kâfirlerle antlaşma yapılamaz.

eş-Şâfi’î’ye göre “Nebi (sav.) Hudeybiye senesinde Müslümanlar daha kuvvetli olmasına rağmen, Mekke halkıyla antlaşma yaptı. Bu nedenle Müslümanlar güçlü olsa da kâfirlerle antlaşma yapabilir.”⁷⁷⁹

ed-Debûsî, eş-Şâfi’î’nin delil aldığı rivayetlerin ayetlerle neshedildiğini, savaşın düşmanın gücünü kırma ve Allah adını yücelmek için farz olduğunu söylemektedir. Bu konuda İmam Muhammed’in *Siyer* adlı eserinde: “Allah’ın adını yüceltmek ve herkese duyurmak savaşla mümkün olur. Hudeybiye Antlaşması ‘Onların mümine kadınlar olduklarını anladıktan sonra onları kâfirlere geri çevirmeyin.’ (60/Mümtehine, 10) ayetiyle neshedilmiştir. Hudeybiye Antlaşması’nı nakleden rivayet, vahiyle birtakım insanların kendisinden koptuğunu bildirildiği için Resulullah (sav.), barış antlaşmasını kabul etmiştir. Müslümanlar kudret sahibiyken ehli harbin barış teklifini kabul etmek sahih olmaz. Resulullah (sav.) bu antlaşma nedeniyle gelen Müslümanları Mekkelilere geri gönderiyordu. Hz. Peygamber’in Müslümanların zayıf olması nedeniyle sulh yaptığı anlaşılmaktadır. Müslümanlar güçlenince Allah Müslümanları geri göndermeyi yasakladı.”⁷⁸⁰ demektedir.

ed-Debûsî’ye göre Hz. Peygamber’in antlaşmaları söz konusu savaş ayetleri nedeniyle neshedildiğinden İslam devleti güçlü olduğunda kâfirlerle antlaşma yapılmaması esastır. Kur’an’ın barışı ayakta tutmayı öneren bakış açısı ve Hz. Peygamber’in savaşlarda bile hep sulh teklifi yapan uygulamalarının insanlık açısından ne kadar önemli olduğu açıktır. Müslümanların yeryüzünde hâkim olması elbette önemlidir. Fakat bu hâkimiyeti tesis medeniyetle ve barışla olacağı muhakkaktır. Burada kastedilen İslam devleti güçlü durumdayken aleyhine antlaşmalar yapmayacağıdır.

⁷⁷⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1366.

⁷⁷⁹ ed-Debûsî, *age.*, II/531.

⁷⁸⁰ *agy.*

5- Âlimlerin geneli, zina suçu işleyene celde ve recmin hadd olarak birlikte uygulanamayacağı kanaatindedirler. Bazı kişiler celde ve recmin birleştirileceğini ileri sürmüşlerdir. Buna delil olarak Nebi (sav.)'nin “*Evli evli ile zina ettiğinde yüz sopa ve taşla recmetmek gerekir.*”⁷⁸¹ haberini naklettiler. Ayrıca Ali (ra.) (شراة الهمدانية) Şerâhetü'l-Hemedânîye'ye celde cezası uyguladı ve recmetti.” dediler.⁷⁸²

ed-Debûsî, “Celde ayeti bu konuda delildir. Nebi (sav.) Mâ'iz (ra.)'i recmetmiş fakat celde vurmamıştır. Hz. Peygamber'in zinayla itham edilen kadın için Enes'e ‘Bu kadını sorgula itiraf ederse onu recmet.’ haberinde kadına celde vurmasını emretmemiştir. Celde ayetiyle, celde ve recm haddini cemedden hadis neshedilmiştir. Hz. Ali'nin Şerâhetü'l-Hemedânîye'ye hem celde hem de recm cezası uygulamasının nedeni, onun evli olduğunu bilmediği için celde vurdurdu. Onun evli olduğu ortaya çıkınca, recm cezası uyguladı. O, Kur'an'la celde, Sünnet'le recm cezasını uyguladı denilirse, Hz. Ali böyle bir görüşte olsa, ‘Sünnet'le ikisi arasını cemettim.’ derdi. Bu meşru bir yol olsa Ali'nin bu yaptığı niçin mevzu bahis edilsin” demektedir.⁷⁸³

Zina haddini uygulanması konusunda ed-Debûsî, hapis, recm, celde ve sürgün cezalarından bahsetmektedir. Bunlardan sadece hapis ve celde Kur'an ayetleri olarak bize ulaşmıştır. Recm cezasının da şeriatu min kablinâ olduğu ve Tevrat'tan bir ayet ve Hz. Peygamber'e ait ilk uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Sürgün ise idari bir karar olarak yöneticinin lüzumlu görmesi durumunda ferd ve toplumun salâhi için her zaman başvurabileceği beşeri bir yol olarak karşımızda durmaktadır. Bu durumda kat'î hüküm bildiren Kur'an ayetleri zina edene celde cezasını uygun görürken başka bir cezayı buna ilâve etmek ed-Debûsî'nin ilkelerine aykırıdır.

c. Kur'an'a Ziyade Hüküm Getiren Haber-i Vâhidi Reddetmesi

ed-Debûsî, Kur'an'ın âmm hükmüne âhâd haberle yapılan tahsisi kabul etmemektedir. Ancak, ibadet konusunda haber-i vâhidle yapılan tahsisi sünnet (nafîle) kabul etmekte ve amel etmektedir. Haber-i vâhidde bulunan zan nedeniyle, ayete haberin getirdiği ziyade hükümün rükûn değil sünnet (nafîle) olduğu kanaatindedir. Kur'an'a ziyade

⁷⁸¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1243; Muslim, *Sahih*, 29, Hudûd, 3, (h.no: 1690), II/1316; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 32, Hudûd, 23, (h.no: 4415), II/569; et-Tirmizî, *Sunen*, 15, Hudûd, 8, (h.no: 1434), IV/41-42; İbn Mâce, *Sunen*, 20, Hudûd, 7, (h.no: 2550), II/852; Ahmed, *Musned*, III/476, V/313 (h.no: 15951, 22718); eş-Şâfi'i, *Musned*, I/64 (h.no: 794); Abdurrezzâk, *Musannef*, VII/310, 329 (h.no: 13308, 13359); İbn Şeybe, *Musannef*, V/541; VII/285 (h.no: 28786, 36124).

⁷⁸² ed-Debûsî, *age.*, IV/1243.

⁷⁸³ *agy.*

hüküm getiren âhâd haberleri, “*farzın aslını beyanda haber-i vâhid Kur’an’a ziyade hüküm koyamaz*” diyerek reddetmektedir.⁷⁸⁴

ed-Debûsî, insanların hak ve hukukunu belirleyen Kur’an’ın âmm hükmünü zannî olması gerekçesiyle tahsis edemeyeceğini düşündüğü âhâd haberleri delil almamaktadır. O, insanların hak ve hukukunu belirlemede sabit Sünnet olan meşhûr uygulamaları delil almakta ve ayete ziyade hükmünü kabul etmektedir. “Haber-i vâhidle ayete ziyade, nesh yerine geçer.” diyen ed-Debûsî, aşağıdaki konularda söz konusu bu haberlerle amel etmekte ve “ibadet konusunda haber-i vâhidlerle amel etmenin vacip olmadığı, ibadeti sünnet olarak mükemmelleştirdiğini” belirtmektedir.

Abdestte tertip, sargı üzerine mesh, namaza başlama tekbiri, namazda Fâtiha’nın okunması, namazda itminan, namazda teşehhüt, sadaka-i fitır, köle istemese de velisinin evlendirmesi, kefarete kurbanı, umre, sa’y etme, abdestli tavaf etme ve zihâr kefaretinde mümin köle azadı gibi haberleri nassa ziyade hüküm getirdiği için ed-Debûsî reddetmektedir.

ed-Debûsî’ye göre, “Sünnet’in tespit ettiği bu hüküm vaciplik ifade eder, fakat dinin rükünlerinden değildir. Kur’an farz olan hükmü bildirir, âhâd haberlerin getirdiği ziyade hüküm Kur’an’ı neshedemez. Bu nedenle Sünnet’in getirdiği ziyade hüküm, kemal ifade etmektedir.”⁷⁸⁵

ed-Debûsî’ye göre, namaza başlama ‘tekbiri’ konusunda Kur’an’da hüküm açıktır. Ancak ‘Allah’ lafzı yanında ayetin beyanı olarak haber-i vâhidle ziyade edilen ‘tekbir’ lafzını söylemek daha faziletlidir. Haber veren aynı makam olmadığı gerekçesiyle reddettiği haber-i vahid ibadette delildir.⁷⁸⁶

ed-Debûsî, “Resulullah döneminde haber-i vâhid sabit ve kesin bilgi ifade eder. Bu nedenle haber-i vâhid (asr-ı saadette) ayetleri anlamada önceki hükmü kaldırabilir ve yeni hükmün vacipliği de ebedî vacip anlamına gelmez. Bununla ilgili örnek, “Kıble Beyt-i Makdis’e doğruydu. Bir kişi Kuba halkına kıblenin değiştiğini bildirdi. Bu kişinin sözüyle, namaz kılanlar yönünü Kâbe’ye çevirdiler. Bunu Resulullah (sav.) doğruladı.”⁷⁸⁷ hadisidir.

⁷⁸⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/24.

⁷⁸⁵ *agy.*

⁷⁸⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/99.

⁷⁸⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/116.

Bu açıklamalarından hareketle ed-Debûsî'nin, haber-i vâhidin zanni bilgi vermesini, sübutunda kesinlik olmamasına bağlamaktadır. Bu nedenle bu haberleri, Hz. Peygamber'e ait olmadığı kanaatiyle reddettiği anlaşılmaktadır.

ed-Debûsî, "Onların 'Resulullah'ın fiili, ayet zahir olmadığına onun yerindedir' sözüne gelince, Resulullah (sav.)'ın fiili, farz hüküm koyamaz. Ayette olmayan Sünnet'le açıklanan konu kemal içindir. Ayette yer almayan hüküm onun fiilinde bulunursa Kur'an'ın neshine hamledilmez. (Abdestte) tertip Resulullah'ın fiili olduğundan Sünnet olarak ifade edilir."⁷⁸⁸ demektedir. O, haber-i vâhidle amel etmenin ayeti neshetmeyeceğini; çünkü bunu terk etmekle de ibadetin sahih olacağını, bu hükmün farz bir rükün olmadığını ifade etmektedir.

ed-Debûsî, selef döneminde haber-i vâhidlerle tespit edilen sünnetlerle toplumun amel edip etmediğine bakmaktadır. Selef döneminde haberle amel edildiği tespit edilmişse bu tür hadisleri delil almakta; çünkü bu hadislerle amel edilmesini onların haberi delil aldıklarına bir işaret kabul etmektedir. ed-Debûsî, Kur'an'ın hükmü açık olan konuda ayete ziyade hüküm getiren âhâd haberin, amel açısından kemal ifade edeceğini söylemektedir.

ed-Debûsî'nin, bazı haberleri selef döneminde delil alınmadığı gerekçesiyle reddetmesi yanında, Hanefî geleneğinde delil alınan haberlerle amel etmesi, muhalifleri tarafından eleştirilmiştir.

Netice olarak bu tutumuyla ed-Debûsî, Kur'an'a ziyade hüküm getiren ama uygulamada delil alınan haberlerin hükmünü, ibadet açısından kabul etmektedir. Bunu yaparken bir kısmını reddetmesi bir kısmını tercih etmesi, bir ikilem kabul edilebilir. Mezhepler arasında ihtilaflara konu olan haberlerden hangisinin uygulamayla teyit edilip meşhurlaştığını, hangi haberlerin garîb haber olarak uygulamada delil alınmadığını tespit için usûl birliğini zorunlu kılmaktadır. ed-Debûsî, nassa ziyade yapmak nesh anlamına geleceği kanaatiyle, haberle gelen ziyade hükümlerin ancak ibadet edilecek hususlarda ve mükellefiyet açısından sünnet olacağını belirtir. Bu haberler şu şekildedir:

1- Hanefîler abdestte niyet ve tertibin sünnet olduğunu söylemekteyken eş-Şâfi'î'ye göre, abdestte niyet ve tertip edanın şartlarındandır.

eş-Şâfi'î bu konuda şunları söylemektedir:

⁷⁸⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/22.

Nebi (sav.) “Allah’ın başladığıyla başlayınız.”⁷⁸⁹ rivayetinde ifade edildiği gibi Allah’ın başladığıyla başlarız; bu, her yerde müstakil olarak delildir. Delil makamında olduğunda kendisiyle amel edilir. Şayet vav (ﻭ) harfî tertibi ve cemi gerektirmez denirse Kur’an tertipsiz olarak emretmişse bu mücmel olur. O da Sünnet ile bilinir. Nebi (sav.) tertibe uyararak abdest alması ayetin mücmelini beyan eder. Bu konuda Nebi (sav.)’nin: “Allah bir kimsenin abdest almadan kıldığı namazı kabul etmez.”⁷⁹⁰ *Abdest alan yüzünü yıkar, sonra ellerini yıkar, sonra başına mesh eder, sonra da ayaklarını yıkar.*” hadisi vardır.⁷⁹¹

ed-Debûsî’ye göre, “Hz. Peygamber (sav.) bunu fiiliyle beyan etmiştir.” şeklindeki görüş bildirenler şunu demek istemiştir: ‘Eğer ayetin anlamı açık değilse ‘beyan’a müracaat edilebilir; ama Resulullah (sav.)’ın bu fiili, farzın aslı için beyan olmaz, ancak kemal için beyan olur. Resulullah’ın fiilinde Kitab’ı neshetmeyecek şekilde ayette olmayan bir husus bulunursa bize göre ‘tertip’ Sünnet olarak kabul edilir.”⁷⁹² demektedir.

ed-Debûsî, “Safa ve Merve’den hangisinden başlayarak sa’y yapılacağını sahabe Resulullah’a sordu. Nebi (sav.), ‘Safa ve Merve Allah’ın nişanelerindendir...’ (2/Bakara, 158) ayetini okuyarak, ‘Allah’ın başladığıyla başlayınız.’ buyurmuştur. Haberin vürud sebebiyle tertip sadece hacca hasredilir. Sahabenin bu soruyu sorması da, vavın tertibe delalet etmediğinin delilidir. Ayrıca ‘Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın.’ (2/Bakara, 196) ayetinde hac önce zikredilmesine rağmen, icmâ ile sabittir ki umre önce yapılır. Abdullâh İbn Abbâs (ra.), Osman (ra.)’dan rivayetle ‘Nebi (sav.), abdest alırken başını meshetmeyi unutup ayaklarını yıkadı. Ardından başını mesh etti ama ayaklarını tekrar yıkamadı.’⁷⁹³ dedi. Ali (ra.), ‘Abdesti tam aldıktan sonra, hangi organdan başladığım önemli değildir.’ dedi. Bir ibadet şartı diğer ibadete kıyaslanarak tespit edilemez. Şayet böyle bir şart belirlenirse bâtil olur. Başa mesh etmek için üç parmağın elin çoğunu teşkil etmesi ve yeterli oluşunun hükmü, kıyasla değil, nass veya haber-i vâhidle vaciptir.”⁷⁹⁴

es-Sâm’ânî, ed-Debûsî’ye itirazla bu konuda şu açıklamaları yapmaktadır:

Abdest konusunda ayet, sünneti değil, vacibi beyan etmektedir. Ayete kastedilmeyen şekilde mana vermek caiz olmaz. Siz ‘ﻭ/vav’ tertip ifade etmez demektesiniz. Bu konuda eş-Şâfi’î ashabı ‘vav’

⁷⁸⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/21; Muslim, *Sahih*, 15, Hacc 19, (h.no: 1218), I/886; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 5, Menâsik 56, (h.no: 1905), I/455; et-Tirmizî, *Sunen*, 44, Tefsîr, 2, (h.no: 2967), V/210, en-Nesâî, *Sunen*, 24, Menâsiku'l-Hacc, 163, (h.no: 2960), V/236; İbn Mâce, *Sunen*, 25, Menâsik 84, (h.no: 3074), II/1022; Dârimî, *Sunen*, 5, Menâsik, 34, (h.no: 1858), I/376; Mâlik, *Muvatta*, 20, Hacc 41, (h.no: 126), I/372; Ahmed, *Musned*, III/320 (h.no. 14480).

⁷⁹⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/21; Muslim, *Sahih*, 2, Taharat 2, (h.no: 225), I/204; Dârimî, *Sunen*, 1. Vudu' ve's-Salât, 21, (h.no: 292), I/140.

⁷⁹¹ ed-Debûsî, *age.*, I/21.

⁷⁹² ed-Debûsî, *age.*, I/22.

⁷⁹³ *agy.*

⁷⁹⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/24.

tertip ifade ettiğini zannettiler. Ben lügatte bir delil olduğunu iddia etmiyorum. Fakat bizim delil aldığımız ayeti delil almak daha iyidir. Bu konuda Hz. Peygamber'in ashabı da Nebi (sav.)'nin “Allah'ın başladığıyla başlarız.” sözünü delil aldılar. Bazı tariklarda da “Allah'ın başladığıyla başlayınız.” şeklindedir. Safa'dan başlayarak Merve'ye doğru hareket edilmesinde bu haber meşhûrdur. Muhalifler, haberle abdestte tertibin sünnet olduğunu, biz de vacip olduğunu söyleriz. Bu konuda Ashab-ı Hadis, Nebi (sav.) “Allah abdesti yerli yerine koymadan namazınızı kabul etmez. Yüzünüzü yıkamalı, sonra kollarını, sonra başını, sonra da ayaklarını yıkamalı.”⁷⁹⁵ meşhûr hadisini delil aldı. Hanefilerin bu konuda delil aldığı Rabîa binti'l-Muavviz (ra.)'in “Nebi (sav.), ayaklarını yıkadıktan sonra başı mesh etti.” rivayetini Ashab-ı Hadis tespit etmemiştir. Bu sigada gelen rivayetler, ilk rivayetle reddedilir.⁷⁹⁶

ed-Debûsî, abdestte tertip gerektiğine delil alınan haberin, hacda sa'yin Safa ve Merve tepelerinin hangisinden başlanacağı konusunda sahabenin düştüğü ihtilafı çözmek için söylenmesi sebebiyle abdeste delil olamayacağı kanaatindedir. es-Sâm'ânî ed-Debûsî'yi hadis kaynaklarında yer almayan rivayetleri delil almak ve sahabe ravisinin hikâye (bir başkasının gördüğü olayı duyduğunu ifade eden) sığasıyla naklettiği rivayeti kabul etmekle eleştirmektedir. es-Sâm'ânî, kendisinin delil aldığı haberin hadis ehli arasında meşhûr ve Hz. Peygamber'e ait olan rivayetler karşısında, ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetlerin muhalif olmayacağını söylemektedir. Ayetlerde abdest azalarının yıkanması konusunda “و/vav” harfinin lügat açısından tertip ifade etmediği es-Sem'ânî tarafından da kabul edilmektedir.

2- Başlama tekbirinin hangi lafızlarla söyleneceği konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Başlama tekbiri konusunda eş-Şâfi'î, “Allahu ekber vellahu ekber” caiz olur derken, Ebû Yûsuf ise sadece “Allahu ekber” lafzıyla caiz olur, demektedir. Bu konuda Resulullah (sav.)'ın: “Namazın anahtarı temizlik, başlangıcı tekbir, ayrılış da selamladır”⁷⁹⁷ ve Resulullah, bir bedeviye namaz öğrettiğinde: “Namaza durmak istediğinde Allah'ın emrettiği gibi temizlen, kibleye yönel ve Allahu Ekber de.”⁷⁹⁸ rivayetlerini delil almaktadır.

⁷⁹⁵ İbn Hacer, *Telhîs*, I/59. (es-Sem'ânî'nin *Istulâm*'ında er-Rafî'nin zikri geçti, dedi. en-Nevevî, o zayıf ve marûf değildir, dedi. Dârimî, *Cemu'l-Cevâmî* adlı eserinde, o bilinmemekte ve sahih değildir, demektedir.)

⁷⁹⁶ es-Sem'ânî, *Istulâm*, I/76-77.

⁷⁹⁷ Ebû Dâvûd, *Sunen*, Tahâra 31, 2. Salât, 73, (h.no: 61, 618), I/49, 411; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahâra 3-2, 2. Salât, 62, (h.no: 3, 238), I/8, II/3; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra, 3, (h.no: 275, 276), I/101; Dârimî, *Sunen* 1, Vudu' ve's-Salât, 22, (h.no: 693), I/140-141; Ahmed, *Musned*, I/123, 129 (h.no. 1006, 1072, 4703); eş-Şâfi'î, *el-Umm*, I/100, VII/164, 188; a. mlf., *Musned*, I/34; Abdurrezzâk, *Musannef*, II/72 (h.no: 2539); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/208 (h.no: 2378, 2380, 2381).

⁷⁹⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/12, 98; eş-Şâfi'î, *el-Umm*, I/102, a. mlf., *Musned*, I/34.

ed-Debûsî ‘Allah’ lafzını söylemek farzdır. Ayette yer alan tahrime, haber-i vâhidle ‘tekbir’ lafzını ziyade etmek ayetin hükmünü nesheder. “*Rabbinin adını anıp namaz kılan saadete erecektir*” (87/A’lâ, 15) ayetinde yer alan “ف /fe” harf-i talik (açıklama) olup haberin cevabı olarak gelmektedir. Allah’ı zikir namaza eklenmiş ve ayette sadece tahrime zikredilmiştir. Kim tahrimeye tekbiri eklerse ayeti neshetmiş olur. Çünkü tahrimeyi zikretmek, namazın rükünü olup onsuz namaz olmaz. Rükünler, haber-i vâhid veya kıyasla tespit edilemez. Allah’ın Kitabı’nda hükmü zahir olan konuda, haber-i vâhidin getirdiği ziyade ‘tekbir’ daha faziletli olan ameli ifade eder.”⁷⁹⁹ demektedir.

ed-Debûsî, namaza başlama konusunda Allah demenin yeterli olduğunu, ‘ekber’ ifadesini eklemenin amel açısından fazilet olduğunu ancak haberin sübutunda zan bulunması nedeniyle rükün olamayacağını ifade etmektedir. ed-Debûsî’ye bu konuda katılmadığımızı ifade etmeliyiz. Çünkü umûm-ı belvâda mütevatir derecesinde bilinegelen uygulama Allah lafzına tekbirin eklenmesiyle uygulanmaktadır. Bu nedenle sabit Sünnet’le tahrimde ‘Allah’ lafzına ‘tekbir’i ziyade etmenin ed-Debûsî’nin ilkeleri açısından daha uygun olduğu kanaatindeyiz.

3- eş-Şâfi’î, “Sa’y etmek haccın rükünüdür. Allah, haccı mücmel olarak farz kıldı. Resulullah (sav.) onu fiiliyle açıkladı. Hz. Peygamber: ‘*Haccın menasikini benden alınız.*’⁸⁰⁰ yani öğreniniz buyurdu. Resulullah (sav.)’ın Beytullah’ı ziyarette hacda yaptıklarını Allah ‘*Safa ve Merve Allah’ın işaretlerindedir.*’ (2/Bakara, 158) ayetiyle onayladı. Sa’y etmek Allah’ın koyduğu farzdır, dinin alemi ve şiarıdır. ‘*Onun ikisini tavaf etmekte günah yoktur.*’ ayeti sa’y etmeyi mekruh zannedenleri reddetmektedir. Nebi (sav.) ‘*Allah Teâlâ sa’y etmenizi farz kıldı, sa’y ediniz.*’⁸⁰¹ buyurdu. İbn Abbâs (ra.)’ın, ‘*Kişi Safa ile Merve arasında sa’y etmezse haccı tamamlanmaz.*’ haberi hacda; yapılan sa’y ibadetinin tavafı tamamladığını ifade eder. Hac, Kitab’ın nassıyla farz bir ibadettir. Hac rükünlerden ibarettir. Haberde yer alan hiçbir hüküm rükün olamaz, çünkü rükün ancak kesin bilgi ile tespit edilebilir.

ed-Debûsî’ye göre sa’y ibadeti haber-i vâhidle sabit olması nedeniyle rükün olamaz. Resulullah’ın fiili, beyan değil ancak kemal ifade eder. Kemal sa’yyla ilgilidir. Bu konudaki

⁷⁹⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/99.

⁸⁰⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/358; eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/326 (h.no: 465); eş-Şâfi’î, *Musned*, s. 963 (Sindî, h.no: 963); Beyhâkî, *Sunen*, V/125 (h.no: 9307).

⁸⁰¹ ed-Debûsî, *age.*, I/445; Ahmed, *Musned*, VI/221-222; 422 (h.no:27503); İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/233 (h.no: 2765); İshâk b. Râhûye, İshâk b. İbrâhîm b. Mahled el-Hanzalî el-Mervezî (v. 238/852), *Musnedu İbn İshâk b. Râhûye* (I-II), thk. Abdulgafûr Abdulhâk Huseyn, Mektebetü’l-İmân, Medine 1995., V/195.

haber, namaz kitabında ve tavaf konusunda açıkladığımız üzere farz ölçüsündedir. Hz. Peygamber: “*Haccın menasikini benden alınız.*” rivayeti, öğreniniz anlamına gelir bu rivayet sa’yin hacda rükün olduğunu biliniz anlamına gelmez. Onu yapmak meşrudur ve emredilmiştir. Zira Hz. Peygamber: “*Hac Arafat’ta durmaktır, kim buna muvaffak olmuşsa haccı tamamdır.*”⁸⁰² buyurmaktadır. Burada sa’yin emredilmesinin anlamı haccı mükemmel kılmak içindir. Yoksa haber sa’y etmeyi farz kılmaz.⁸⁰³

ed-Debûsî, sa’y konusunda Kur’an’da geçen ayeti mücmel bulmakta ve bu konuda Hz. Peygamber’in uygulamalarını ve sözlerini esas almaktadır. Sa’y etmek farz değil, Fâtiha’nın okunması ve tekbir gibi sa’y konusu da seleften bu yana sünnet olarak mütevatir derecede uygulandığını bildiren rivayetlerin hükmü vaciptir.

4- eş-Şâfi’î’nin namazda itminanın farz olmasına Nebi (sav.)’nin namaz kılan bedeviye namazının bitiminde: “*Tadili erkânı tamamlarsan namazın tam olur, tamamlamazsan eksik olur.*”⁸⁰⁴ haberini delil almaktadır.⁸⁰⁵

ed-Debûsî, Allah’ın rükû ve secdeyi emrettiğini fakat itminanı emretmediğini ve haber-i vâhidle Kitab’a ziyadenin nesh yerine geçeceği için caiz olmadığını ifade etmektedir. ed-Debûsî, “eş-Şâfi’î’nin delil aldığı rivayette Hz. Peygamber’in bedeviye namazı iade etmesini emretmesi, sakındırmanın son noktasıdır. Burada kastedilen namazın makbûl olmadığıdır. Bunu ‘*Kan alan ve kan aldırmanın orucu bozulur.*’⁸⁰⁶ ve ‘*Gıybet orucu bozar.*’⁸⁰⁷ haberlerindeki sakındırma gibi görmek gerekir. Çünkü iki durumda da orucun bozulmadığında icmâ vardır.” demektedir.⁸⁰⁸

⁸⁰² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/445; et-Tirmizî, *Sunen*, 7, Hacc, 57, (h.no: 889), III/237; en-Nesâî, *Sunen*, 24, Menâsiku’l-Hac, 211, (h.no: 3038-3043), V/263-264; İbn Mâce, *Sunen*, 25, Menâsik, 57, (h.no: 3015), II/1003; Dârimî, *Sunen*, 5, Menâsik, 54, (h.no: 1894), I/387; Ahmed, *Musned*, IV/309, 310 (h.no: 18796); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III/226 (h.no:13683).

⁸⁰³ ed-Debûsî, *age.*, I/445.

⁸⁰⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/120; el-Buhârî, *Sahîh*, 10, Ezân, 95, I/184; Muslim, *Sahîh*, 4, Salât, 11, (h.no: 397), I/298; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 143, 144, (h.no: 856), I/534-535; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 110, (h.no: 303), II/103; en-Nesâî, *Sunen*, 11, İftitah, 7, 67, (h.no: 882, 1311, 1312), II/124, III/59-60; İbn Mâce, *Sunen*, 2, Salât, 72, (h.no: 303, 1060), I/336; Ahmed, *Musned*, II/437, IV/340 (h.no: 9633, 19019); Abdurrezzâk, *Musannef*, II/370 (h.no: 3739); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/257 (h.no: 2958, 2959).

⁸⁰⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/191-192.

⁸⁰⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/221; -Buhârî, *Sahîh*, 30, Savm, 32, II/236; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 14, Savm, 29, (h.no: 2367, 2369-2371), II/770-773; et-Tirmizî, *Sunen*, 6, Savm, 60, (h.no: 774), III/144; İbn Mâce, *Sunen*, 7, Siyâm, 18, (h.no:774, 1679, 1681), I/537; III/1155; Dârimî, *Sunen*, 4, Savm, 26, (h.no: 1737-1738), I/347; Ahmed, *Musned*, II/324; III/465, 474; V/480; IV/122, 124-125; V/210, 276-277, 280, 282-283; VI/12, 258 (h.no: 15866, 15942, 15986, 17153, 17158, 17160, 17165, 17166, 17167, 17168, 17170, 17178, 21875, 22425); Abdurrezzâk, *Musannef*, IV/209-210 (h.no: 7519, 7527); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/306-307 (h.no: 9297, 9310); eş-Şâfi’î, *el-Umm*, II/127; el Aclûnî, *Keşfu’l-Hafa*, I/160, 175.

⁸⁰⁷ İbn Huzeyme, *Sahîh*, III/228 (h.no: 1966).

⁸⁰⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/191-192.

ed-Debûsî eş-Şâfi'î'nin delil aldığı Abdullâh'ın haberinde, namazı hafife alan kişi hakkında şunları söylemektedir:

“Allah'ın Kitabı'nı, haber-i vâhid veya sahabe eseriyle terk etmem. Huzeyfe Hadisi'nde de ‘Sen namaz kılmadın’ sözü ‘sen makbûl bir namaz kılmadın’ anlamında olup bu haber namaza gerekli ehemmiyeti göstermek gerektiğini öğretmek için söylenmiştir. ‘Mescide komşu olanın namazı ancak mescidde olur.’ rivayetinde olduğu gibi ‘Sen peygamberinin fitratı üzerine ölmezsin’den maksat ‘Sünnet’i üzerine ölmezsin’ anlamındadır. Hz. Peygamber’in Kur’an’ın emri dışındaki fitratı sünnetidir. Allah’ın fitratı dinin aslıdır. eş-Şâfi'î, haberin zahirini bu konuda farz olarak anlamıştır. Haber-i vâhidle namazın farzı tespit edilmez. Bu haberler Sünnet olan uygulamayı ve vacip hükmü ifade etmektedir.”⁸⁰⁹

Huşu ile ilgili “Onlar namazlarında huşu içindedirler.” (23/Mü'minûn, 2) ayeti açısından meseleye bakıldığında, namazda itminanın farz kılındığı söylenebilir. ed-Debûsî'ye göre, eş-Şâfi'î'nin itminanın farz olmasına delil aldığı haberlerin vacip hükmü ifade eden sünnettir. ed-Debûsî, gusülde ağız ve burnun yıkanmasının farzı olduğu hükmünü haberle belirlerken ayetlerin muktezasında var olan itminan hükmünü vacip kabul etmesi ilkelerine aykırıdır. Abdestte niyetin farz olmasını kabul ettiği gibi, namazda da itminanı farz kabul etmesinin ilkeleri açısından daha uygun olduğunu düşünmekteyiz.

5- Mâlik, “Denizdeki bütün hayvanlar helaldir. Balık suda yaşar ve temizdir. Kanı olmadığı için kesmeye ihtiyaç yoktur.” görüşünü şu naslarla temellendirmektedir:

“Deniz avı geçimlik olarak helal kılınmıştır.” (5/Mâ'ide, 92) ve “Denizden avlanmak size helal kılındı.” (5/Mâ'ide, 96) ayetlerinde, hangi hayvanların avlanmasının helal kılındığı açıklanmamaktadır. Resulullah'a bu durum sorulduğunda, “Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir.”⁸¹⁰ demesi ve Ebû Bekir Sıddık (ra.)'ın: “Denizde hiçbir hayvan yok ki temiz olmasın, Allah onu temiz kıldı, onu bu hâl üzere yeyiniz.”⁸¹¹ sözü de bu durumu açıklamıştır.

ed-Debûsî'ye göre, “Ölü size haram kılındı.” (2/Bakara, 173) ayeti, hayvanların ancak kesilerek helal kılınacağını hükme bağlamaktadır. Ancak balığın kanı olmadığı için kesilmez. Balıkların yemek ve soluk borusu yoktur. Kesme, yemek ve soluk borusu olan hayvanlarda olur. Hz. Peygamber'in “İki ölü iki kan bize helal kılındı. Balık ve çekirge,

⁸⁰⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/191-192.

⁸¹⁰ ed-Debûsî, *age.*, IV/1289; Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, 1, Vudu', 41, (h.no: 83), I/64; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahârat, 52, (h.no: 69), I/100; en-Nesâî, *Sunen*, 1, Tahâra, 47, (h.no: 59), I/50; İbn Mâce, *Sunen*, Mukaddime, 9, (h.no: 59), I/136; Mâlik, *Muvatta*, 2, Tahâra, 3, (h.no: 12), I/22; Ahmed, *Musned*, II/361; III/373 (h.no: 7232, 15054); eş-Şâfi'î, *Musned*, I/7; eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/609 (h.no: 648); Abdurrezzâk, *Musannef*, I/94; IV/504 (h.no: 321, 8657).

⁸¹¹ ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/34.

*ciğer ve dalak*⁸¹² sözüyle iki ölü, balık ve çekirgeyle sınırlandırılmıştır. Onların dışındakiler bunun dışındadır. Denizde avlanmayı helal kılan ayet, kendisi haram olanları açıklamak için değil, haram edilenlerin içinde haram olmayanları açıklamak için varid olmuştur. Bu ayette haram kılınanlar, “*Size ölü haram kılındı.*” ayetinde açıklanmıştır.⁸¹³

ed-Debûsî, denizin ölüsü, karanın ölüsü gibi, ölmesi sebebiyle haram olmaz. Bu hayvanlar, ölmeleri sebebiyle değil, yenmeleri sebebiyle haram olur. Bunlar; yengeç, kurbağa vb. gibi pis olanlardır. Allah bize ikram olsun diye pis olanları haram kıldı. Ebû Bekir’in sözüne gelince onun aslı bilinmemekte ve onun sözüyle Allah’ın Kitabı’nı bırakmayız,⁸¹⁴ yorumunu yapmaktadır.

6- Ebû Yûsuf, “Alî b. Ebî Tâlib (ra.), bilek kemiklerimden biri kırıldığında Resulullah (sav.)’a abdest sırasında ne yapmam gerektiğini sordum. Nebi (sav.), ‘sargı üzerinden mesh etmemi emretti’⁸¹⁵ rivayetiyle ilgili olarak Ebû Hanîfe’nin, ‘Abdest Allah’ın Kitabı ile sabit olup ona ziyade ancak misliyle olur; ayete ziyade bize göre nesh yerine geçer.’ açıklaması vardır. Bununla birlikte ona göre haber-i vâhidle sargı üzerine mesh edilir, sargıya mesh etmemek de abdesti bozmaz.”⁸¹⁶ demektedir.

ed-Debûsî, “haber-i vâhidle sağı üzerine mesh edilmesinin hükmü, Kâbe’yi tavafta abdestli olmak ve Fâtiha’nın namazda okunmasının emredilmesi gibidir. Asıl olan Kur’an okuma olup Fâtiha’nın okunmasının *haber-i vâhidle* sabit oluşu nedeniyle, *haber-i vâhidle* amel edilebileceğini fakat terkinde namaz bozulmaz.” demektedir.⁸¹⁷

Bu örnekte de haber-i vâhidin hükmüyle amel etmesi, ibadet konusunda olduğu için ilkeleri açısından uygundur.

7- Hanefî mezhebi âlimlerinin zihâr⁸¹⁸ kefareti olarak azat edilen kölenin mümin olmasının şart olmadığı görüşüne karşılık eş-Şâfi’î, zihâr kefaretinde azat edilen kölenin mümin olması gerektiği kanaatindedir. eş-Şâfi’î bu konudaki delil ve görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

⁸¹² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/43; IV/1289; İbn Mâce, *Sunen*, 28, Sayd, 9, (h.no: 3218), II/1102; Ahmed, *Musned*, II/97 (h.no: 5723); eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/609, 616 (h.no: 648, 652); eş-Şâfi’î, *Musned*, I/340; a. mlf., *el-Umm*, II/366 (rivayetin isnadında yer alan Abdurrahmân b. Zeyd nedeniyle rivayet zayıftır).

⁸¹³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1289.

⁸¹⁴ *agy.*

⁸¹⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/35; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra 134, (h.no: 657), I/215; Abdurrezzâk, *Musanef*, I/161 (h.no: 623); ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/226 (h.no: 1),.

⁸¹⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/35.

⁸¹⁷ *agy.*

⁸¹⁸ Fikhî terim olarak “Zihâr” bir erkeğin karısına “sen bana annemin sırtı gibisin” ifadesiyle onu evlenmesi yasak kadınlardan birine benzetmesi. bkz. Erdoğan, *Mehmet, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s. 494.

Zihâr yapan bir adam siyahî bir cariyeye sahipti. Cariyeyi azat edip edemeyeceğini Hz. Peygamber'e sordu. Nebi (sav.) cariyeye imanını sordu ve onun mümine olduğunu anlayınca şöyle buyurdu: “اعتقها إعتقها مؤمنة = Onu azat et o müminedir.”⁸¹⁹ Bu kadının hürleştirilmesinde mümine olması şart koşulmuştur. İman şart olmasa Nebi (sav.) onun imanını sormazdı. Kefaret olarak kâfiri azat geçerli olmaz, çünkü kâfir pistir. “İğrenmeden almayacağımız pis şeyleri infak etmeyin.” (2/Bakara, 267) ayeti gereğince azat edilenin temiz olması gerektiğinden, küfür üzere olan kölenin azadı caiz olmaz. Ayrıca mümini azat ederek faydayı ona ulaştırmak gerekir. Burada kıyasa yer yoktur ve keyfiyeti kıyasla bilinmez, o nasstan alınır.⁸²⁰

ed-Debûsî'ye göre, Allah'ın “veyahut köle azat ediniz” (58/Mücâdile, 3) ayetine iman kaydı konulması, ayeti nesh anlamına gelir. Bilindiği üzere, haber-i vâhid ve kıyasın ayete ziyade ettiği hüküm caiz olmaz. İkinci olarak, Nebi (sav.) cariyeye “Allah nerede?” diye sorunca onun, gökyüzünü gösterdiği ifade edilmektedir. Allah mekânla vasıflanamaz. Bu, haberin metnini zayıf kıldığı gibi fesadına da delildir. Onun hadis olmadığını da gösterir. Nezreden kişi için köle azadı vacip olup iman sıfatı onun için gerekli değildir. Ancak, Hz. Peygamber'in iman sıfatını vacip kılması, mümin birini hürriyete kavuşturmanın daha iyi olduğunu haber vermek içindir. Biz deriz ki burada mümine faydayı ulaştırma vardır. Mümine yapılan iyilik, kâfire yapılacak iyilikten daha hayırlıdır.”⁸²¹ yorumunu yapmaktadır.

ed-Debûsî'nin, Allah'a mekân izafe eden bölümler içeren haberin metnini eleştiriye tâbi tutarak değerlendirmesi, doğru bir yaklaşımdır. Ancak, haberde eleştirdiği “gökyüzünü göstermesi”, Allah'ın yüceliğini belirtmek için kullanılan mekan mecazi bir ifade şeklinde anlaşılabilir. Kur'an'ın Allah tasvirlerinde de onun her şeyin üstünde olduğu ifade edilirken her şeye hakim olması kastedilmiştir. Haber metninde bulunan bu ızdırabı tespitten sonra ed-Debûsî, konuyla ilgili diğer ayetlerin te'vilinden destek alarak, uygulamada haberle amel edilmesinin daha hayırlı olduğunu ifade etmesi de haberi tam olarak reddetmemesi de bunu göstermektedir.

8- Hanefî âlimler bir erkek iki kadın şahidin şahitliğini nikâhta kabul ederken eş-Şâfi'î, nikâhta iki erkek şahidi şart koşturmaktadır.

⁸¹⁹ Muslim, *Sahîh*, 4, Salât 7, (h.no: 538), I/381; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 166, 167, 21.Eymân ve'n-Nuzur 19, (h.no: 930, 3282-3284), I/571-573, III/587-589; en-Nesâî, *Sunen*, 30, Vasayâ 8, (h.no: 3651), VI/252; Ahmed, *Musned*, (h.no: 17974, 19473), IV/222, 388; Abdurrezzâk, *Musannef*, IX/174-176 (h.no: 16813, 16816); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI/162 (h.no: 30342).

⁸²⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1320.

⁸²¹ ed-Debûsî, *age.*, IV/1320

eş-Şâfi'î'ye göre, “Sizden adalet sahibi iki kişiyi şahit tutun.” (65/Talâk, 2) ayeti ve Nebi (sav.)’nin “لا نکاح إلا بولي وشاهدي عدل” = *Nikâh veli ve iki adil şahitle olur.*”⁸²² rivayeti nikâh şahitliğinde iki erkek olmasını vacip kılmaktadır. Zuhrî’ye göre, bu uygulama, Hz. Peygamber’in ve kendisinden sonra iki halifesi Hz. Ebû Bekir ve Umar’ın sünnetidir. Onlar hudud, kısas, nikâh ve boşanmada erkeğin yanında kadınların şahitliklerini kabul etmediler. Kadınların erkekler üzerine şahitliği sadece malda geçerlidir. Nikâhta kadınların şahitliğini kabul etmek haddlere benzer şekilde ayete ziyade olur.

ed-Debûsî’ye göre, “*Erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutunuz.*” (2/Bakara Suresi 282) ayeti mustakil ve sebep bakımından öncesiyle alakalı değildir. Bu ayetin devamında, iki adam yoksa “*bir adam iki kadın şahit getirin*”⁸²³ ifadesiyle sebep beraberinde zikredilmektedir. Erkeğin yanında iki kadının şahitliği ayette din kılınmaktadır. Ancak bu borç konusuna hastır. Allah hırsızlık, iftira, vasiyet, zina ve borçlanma konusunda şahitlerin vasfını zikretmemektedir. Hırsızlığın ve iftiranın hükmü nasslardan çıkarılan icmâ ileler. Borçlandığımızda, Allah, bu durumun iki şahitle tespit edilmesini gerektiğini bildirmektedir. Fakat iki şahitten kinaye iki adam değildir. Sahabenin bildirdiğine göre Ali (ra.) nikâh ve ayrılık konusunda bir adamın yanında iki kadının şahitliğini kabul etmiştir. Resulullah’ın Sünneti bu şekildedir. Zuhrî’nin rivayeti mürseldir ve erkeklerin bulunmadığı yerde iki kadının şهادetini bildiren ayetin hükmüne göre bătıldır. Çünkü Zuhrî’den nakledilen: “İlk iki halife olan Ebû Bekir ve Hz. Umar kadınların şahitliklerini sadece hadd ve kısasta kabul etmediler. Resulullah’tan gelen Sünnet bu şekilde geçti.” haberi sahihtir. Muhammed b. Hasan *el-Asl* adlı kitabında bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: Şahitlikte iki kişiye ihtiyaç duyulur. Kadınların talak ve nikâh konuları dışındaki şahitlikleri geçersizdir. Hz. Peygamber’in “*Velisiz ve iki adil şahitsiz nikâh olmaz.*” hadisindeki iki adil şahit, Kur’an’da iki adam veya bir adam iki kadın şeklinde açıklanmaktadır. Bir erkek yerine iki kadın olma sebebi, bir kadın unutursa diğeri hatırlar, kadınlar erkeklere nispeten daha unutkanlıdır, buna dikkat çekilmiştir.⁸²⁴

ed-Debûsî, haberin Kur’an çerçevesinde anlaşılması ve delil almak için sahabenin uygulamasına bakılması gerektiğini söylemektedir. ed-Debûsî bir erkekle kadının nikâh

⁸²² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/610, 630; V/1395; eş-Şâfi’î, *Musned*, I/220; Abdurrezâk, *Musannef*, VI/196 (h.no: 10473); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III/455 (h.no: 15934).

⁸²³ ed-Debûsî, *age.*, II/629.

⁸²⁴ ed-Debûsî, *age.*, II/632. Rivayetle ilgili değerlendirme için bkz. s. 163.

konusunda şehadetini ayetlerde yer alan hükme ziyade görmekle birlikte, selefın uygulamasını meşhûr kabul ederek uygulamaktadır.

II.Sabit Sünnete Arz

ed-Debûsî, haber-i vâhidleri, Kur'an ve sabit Sünnet'e (Resulullah (sav.)'tan tevâtür, istifazâ ve icmâ ile sabit) arz etmekte ve muvafık olanı makbûl kabul etmektedir. Burada haber-i vâhidi sabit Sünnet'e arz nedenini, sübutunda kesinlik bulunmasına ve daha üstün delil olmasına bağlamaktadır.⁸²⁵

Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerde yalan şüphesinden dolayı 'hadis' kavramı yerine 'haber' kavramını tercih eden ed-Debûsî, haber taksiminde Îsâ b. Ebân ve el-Cassâs gibi topluluk haberini iki kısma ayırmaktadır. ed-Debûsî, delil kabul edip değerlendirmeye tâbi tutmadığı haberlere Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin de kullandığı meşhûr ve marûf kavramlarından meşhûr kavramını kullanmaktadır. O meşhûr haberlerin kalbi tatmin eden bilgi ifade etse de zorunlu bilgi ifade etmediği kanaatindedir. Çünkü onun haberleri meşhûr ve garîb taksimi, hiçbir haberin Kur'an kadar kesin bilgi ifade etmediğine ve mütevatir olamayacağına vurgu yapmaktadır. ed-Debûsî, meşhûr haberi, mütevatir ve meşhûr şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Mütevatir habere mestlere mesh, Kur'an'ın yedi kıraat üzere olması, namaz vakitleri, namazın vaktinde ve beş vakit kılınması, haberlerini örnek vermekte ve bu konudaki haberlerin iştiharını, güneş kadar aşikâr uygulamanın bulunmasına bağlamaktadır. Bu nedenle onun zihninde mütevatir haber değil Sünnet bulunduğu kanaatindeyiz. Çünkü Îsâ b. Ebân ve ed-Debûsî sahabe döneminde haber-i vâhidken iştihar eden topluluk haberine meşhûr haber derken, az da olsa ravilerden kaynaklanacak hatadan dolayı bu rivayetin sübutunda zan bulunduğunu kabul etmektedir.

ed-Debûsî garîb haberler; mütevatir, meşhûr ve icmâ edilen Sünnet'e arz edildiğinde, dinin daha kesin deliller üzerine bina edileceği ve korunacağı kanaatindedir.

Ebû Yûsuf'un namazda konuşmaya delil aldığı "*Nebi (sav.) kûsuf namazı kılıyordu secdesinde üf üf diye ses geldi ve Ey Allah'ım ben onların içindeyken onlara azap etmemeye söz vermedin mi?*"⁸²⁶ dediği rivayeti konusunda ed-Debûsî, "Namazda konuşma,

⁸²⁵ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 22.

⁸²⁶ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 3, Salâtu'l-İstiskâ, 9, (h.no: 1194), I/705; en-Nesâî, *Sunen*, 16, Salâtu'l-Kusuf, 20, (h.no: 1494), III/149; Ebû Yusûf, *Kitâbu'l-Âsâr* (I-II), İdâratu'l-Kur'an ve'l-Ulûmu'l-İslâmiyye, Karaçi-Pakistan 1407.,s. 54; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II/222 (h.no: 1392).

huşu ayetlerinden sonra yasaklandı. Bu haber, Sünnet'te meşhur olan uygulamaya aykırı olduğu için reddedilir.” demektedir.⁸²⁷

ed-Debûsî, “Câbir b. Abdullâh'ın, Nebi (sav.)'den naklettiği, ‘*Namazda üf demek namazı bozar, (bu kişinin) abdesti bozulmaz.*’⁸²⁸ rivayeti garîbdir. Bu rivayette ravi hatası yoksa, nass olarak te’vil edilemez. Bu konuda Nebi (sav.)'nin, Ribah'ın secdeye yere üflediğini görünce ‘*Namazda yere üfleyen konuşmuş olduğunu bil.*’⁸²⁹ meşhûr hadisi ve ‘*Namazda konuşmak namazı bozar.*’⁸³⁰ haberi bulunmaktadır. Bu nedenle söz konusu muhalif haber reddedilir.”⁸³¹ demektedir.

Ancak ed-Debûsî'nin meşhûr hadis dediği rivayet, hadis kaynaklarında mevkûf haber olarak yer almaktadır. Bununla birlikte Ebû Yûsuf'un naklettiği rivayetin huşu ayetlerinden önce varid olduğu ve Sünnet'te son uygulamanın bu yönde olduğu anlaşılmaktadır.

İhramlıyken ölenin ihramla defnedilmesi konusunda eş-Şâfi'î'nin delil aldığı “İhramlı birisini devesi üstünden attı ve boynu kırıldığı için öldü. Nebi (sav.): ‘*Başını örtmeyin kıyamet günü telbiye ederek dirilir.*’ buyudu.⁸³² rivayetini ed-Debûsî, Nebi (sav.)'nin: ‘*Ölülerinizin başını örtünüz Yahudilere benzemeyiniz.*’⁸³³ hadisi meşhûrdur ve icmâ ile makbûldur, diyerek reddetmekte ve eş-Şâfi'î'nin naklettiği rivayetin sadece o sahabeye has olduğunu ve ölünün başını açık bırakmanın Sünnet'e muhalif olduğunu bildirmektedir.”⁸³⁴

ed-Debûsî, diyet konusunda meşhur olan uygulamaya muhalif bulduğu bir rivayeti de reddetmektedir. Ona göre, “Nu'mân b. el-Hârise'den nakledilen, “Bir adam, birinin kolunu dirseğinden kestiğinde Resulullah (sav.) ‘*Diyetin yarısını vacip kıldı.*’ haberi garîbdir. Kıyas ondan veya te’vilinden daha evladır. Çünkü diyet İslâm'ın ilk yıllarında deveden

⁸²⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/105.

⁸²⁸ Abdurrezzâk, *Musannef*, II/188–190 (h.no: 3018, 3019, 3021); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/67 (h.no: 6538, 6539, 6542, 6543).

⁸²⁹ Abdurrezzâk, *Musannef*, II/189 (h.no: 3017). (rivayet mevkûf olarak nakledilmektedir.)

⁸³⁰ Tahâvî, *Şerhu Maani'l-Âsâr*, I/452 (h.no: 2408).

⁸³¹ ed-Debûsî, *age.*, I/105.

⁸³² ed-Debûsî, *age.*, I/384; el-Buhârî, *Sahih*, 23, Cenâiz 21, II/75; Muslim, *Sahih*, 15, Hacc 14, (h.no: 1206), I/152, 865; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 20, Cenâiz 84, (h.no: 3238) III/560; et-Tirmizî, *Sunen*, 6, Savm, 105, (h.no: 951), III/286; en-Nesâî, *Sunen*, 24, Menâsiku'l-Hacc 100, (h.no: 2855), V/197; İbn Mâce, *Sunen*, 25, Menâsik, 89, (h. no: 3084), II/1030; Dârimî, *Sunen*, 5, Menâsik, 35, (h.no: 1859), I/378; Ahmed, *Musned*, I/215, 286; III/373 (h.no: 1914, 3076); eş-Şâfi'î, *el-Umm*, I/451; *Musned*, I/357.

⁸³³ eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/399 (h.no: 508); Darekutnî, *Sunen*, II/297 (h.no: 273).

⁸³⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/177.

verilirdi. Kol kesen, develeri bulamazsa dirhemleri verir; dirseğe kadar olan tazminat da beş bin dirhemdir.”⁸³⁵

Ebû Hanîfe’ye göre akarlar (gelir getiren mallar) gasbedildiğinde tazmini gerekmez. Ebû Yûsuf istihsanen ödenmesi gerektiğini söylese de İmam Muhammed onun son görüşünün ödenmemesi yönünde olduğunu söylemiştir. Nebi (sav.)’nin “*Geri verinceye kadar el, aldığından sorumludur*”⁸³⁶ haberini delil alan eş-Şâfi’î, “Alınan eşyanın gasp olması nedeniyle dünyada tazmini gerekir.” demektedir.

ed-Debûsî’ye göre, haberde tazminatın karşılığı rivayet edilmediği için, kıyasla tazminatı tespit etmek caiz olmaz. Bu konuda Nebi (sav.)’nin “*Kim yeryüzünde bir karış toprak gasp ederse Allah kıyamet gününde yedi katı yeri; onun boynuna geçirir.*”⁸³⁷ hadisi, gasp edenin cezasını cehennem azabı kılmıştır. Bu cezanın dışında başka bir şeyi tazminat olarak vermek, söz konusu haberi nesheder.⁸³⁸

ed-Debûsî’ye göre, eş-Şâfi’î’nin delil aldığı rivayet, farklı görüşe sahip olan Ebû Yûsuf’tan nakledilmesi ve içinde müşkül bulunması nedeniyle kabul edilmez. Satışta menkul eşya taşınırken telef olduğunda tazmin edilmediği gibi, gasbedilen malın tazmini de gerekmez. Tazminat kıyasla tespit olunmaz. İkinci olarak bunun karşılığını Allah ahirette azap olarak bildirmiş olup bunun dışında bir ceza da bidirmemiştir. Kim ahrette göreceği cezaya ziyade bir ceza ederse bu caiz olmaz.⁸³⁹

ed-Debûsî, müsned veya mürsel isnadla Hz. Peygamber (s.a.v.)’den geldiği sabit olan haber-i vâhidin tenkidinde Allah’ın Kitabı’na arzdan sonra Resulullah (sav.)’tan sabit Sünnet’e arzında muvafık olanı kabul etmekte, muhalefet edenı zuyûf olarak görmektedir. Ona göre sabit sünnet; mütevatir, meşhur ve hakkında icma bulunan haberdır. Bir başka deyimle selef döneminde meşhur olan uygulamayı ihtiva eden yaygın habere göre şâz olan âhâd haberin *zuyûf* olduğu anlaşılır.⁸⁴⁰

⁸³⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1175-1176.

⁸³⁶ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 17, Buyu’, 88, (h.no: 3561), III/318; et-Tirmizî, *Sunen*, 12, Buyu’ 39, (h.no: 1266), III/566; İbn Mâce, *Sunen*, 15, Sadakat 5, (h.no: 2400), II/802; . Dârimî, *Sunen*, 18, Buyu’, 56, (h.no: 2599), II/576, Ahmed, *Musned*, V/8, 13 (h.no: 20098, 20168); İbn Şeybe, *Musannef*, IV/316 (h.no: 20563).

⁸³⁷ el-Buhârî, *Sahih*, 59, Bedu’l-Halk, 2, IV/74; Muslim, *Sahih*, 22, Musâkât 30, (h.no:1610, 1611, 1612), II/1230, 1231, 1232; et-Tirmizî, *Sunen*, 14, Diyat 21, 44, Tefsir, 58, (h.no: 1418, 3298), IV/28, V/403; Ahmed, *Musned*, I/187-188 (h.no: 1628, 1633, 1639).

⁸³⁸ ed-Debûsî, *age.*, III/1077.

⁸³⁹ ed-Debûsî, *age.*, III/1079.

⁸⁴⁰ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196.

ed-Debûsî'ye göre, "Kesin bilgi gerektiren şer'î deliller Allah'ın Kitabı, Resul'ün kendisinden duyulan haberi, Resulullah'ın kendisinden tevatüren rivayet edilen haber ve icmâdır. İcmâ ancak Allah'ın Kitabı ve Sünnet ile kat'i delil olur."⁸⁴¹ Bu nedenle ed-Debûsî sübutunda zannîlik gördüğü âhâd haberi, kesin bilgi veren şer'î delillere arz etmektedir.

Bu yöntemle o, şer'î deliller arasında çelişkili hükme sahip delillerden sübutu kat'i olanı tercih etmekle dini yanlış uygulamalardan koruma gayreti içinde olduğunu söylemektedir.

1. Mutevatir Sünnete Arz

ed-Debûsî'ye göre, kesin bilgi veren şer'î deliller: Kur'an, Resul'ün kendisinden duyulan haber, Hz. Peygamber'den tevatüren nakledilen sabit sünnettir. Ona göre Allah'ın hakkı olarak din kılınan şer'î görevler Kitap, Sabit Sünnet; yani mütevatir, meşhûr haber ve selefîn (sahabe ve tâbiûnun) icmâi ile tespit edilir.⁸⁴² Sahih haberler; mütevatir, meşhûr ve makbûl haberdir.⁸⁴³

ed-Debûsî, mütevatir haberin sabit sünneti içeren haber olarak; zorunlu, kesin bilgi verdiği ve reddedilemeyeceği görüşündedir. Onun mütevatir haberle kastettiği, her Müslümanın uygulamada bildiği sünnetlerdir. Bu nedenle onun zihninde mütevatir haber kavramı, her Müslümanın uyguladığı Hz. Peygamber'e ait sabit Sünnet'i ifade eden bir kavramdır. Bu anlayışının göstergesi olarak ed-Debûsî, Hz. Peygamber'e isnad edilen müsned ve mürsel âhâd haberlerin, metin açısından Kur'an'a ve sabit Sünnet'e arz edilmesi ve onunla anlaşılması gerektiğini ifade etmekte ve bunun gerekçesi olarak da dini, şüpheli delillerle dine sokulan yanlışlardan korumayı amaçladığını söylemektedir.⁸⁴⁴

ed-Debûsî, mütevatir haber/Sünnet bulunduğunu söylediği konularda muhalif görüşte olanların delil aldıkları âhâd haberleri reddetmektedir. Buna karşılık mütevatir ve meşhûr haberi Kur'an'a arz etmeden delil almakta ve Kur'an'ı tahsis eden hükümle de amel etmektedir. Bununla ilgili örnekler aşağıdadır:

1- Haber-i vâhidle tespit edilen tertip sahibinin, vaktin farzından önce geçirdiği namazı kılmasına kıyasla çok kaza namazı olan kişinin tertip üzere namaz kılması gerektiği şeklindeki İmam Züfer'in görüşüne karşılık ed-Debûsî'nin, namaz vakitlerinin *mütevatir*

⁸⁴¹ ed-Debûsî, *Takvim*, s. 19.

⁸⁴² ed-Debûsî, *age.*, s. 19, 77.

⁸⁴³ ed-Debûsî, *age.*, s. 207.

⁸⁴⁴ ed-Debûsî, *age.*, s. 204.

haberle tespit edildiğinden, vaktin farzını kılması gerektiği görüşüne daha önce yer vermiştik.⁸⁴⁵

2- ed-Debûsî, mest üzerine meshin mütevatir Sünnet'le sabit olduğunu, mestsiz mesh olmayacağını görüşünü şu şekilde açıklamaktadır: “Bazı insanlar Allah'ın Kitabı'na dayanarak, ayaklarda mest olmadan da mesh etmek caizdir.’ dediler. Ancak mest giydikten sonra ayaklara mest haber-i vâhidle değil, güneş ışığı kadar aşikâr mütevatir Sünnet'le sabittir. Ebû Hanîfe ‘Bu konuda *mütevâtire yakîn meşhûr sünnet* vardır.’ dedi. Ebû Yûsuf, ‘Mestlere mesh konusunda *Kur'an ayetlerini neshedebilmeyi caiz kılacak haber* bulunmasına rağmen, biz bunları nakletmedik.’ açıklaması vardır.”⁸⁴⁶

Yukardaki verdiği bilgiler ışığında ed-Debûsî, Ebû Hanîfe'nin *mütevâtir* kavramını Müslümanların çoğunluğunun bildiği ve uyguladığı sünnet anlamında kullandığı kanaatindedir.

ed-Debûsî'ye göre, “haber-i vâhidle yaralının sargısına mesh etmesi emredilmekte, fakat meshi terk etmekle de abdest bozulmamaktadır. Ancak mestlerle ilgili mesh edilecek yeri, *mütevâtire yakîn meşhûr bir haberle* tespit edildiğini ve meshin haberde belirtilen yerlere yapılmasının vacip olduğunu” söylemektedir.⁸⁴⁷

ed-Debûsî, haberde az da olsa yalan olma ihtimali her zaman bulunduğu için tek başına mütevatir kavramı kullanmaz, bunun yerine *mütevâtire yakîn meşhûr haber* kavramını kullanır. Söz konusu mütevatir haberin sabit sünnetle kesin zorunlu bilgi vasfını kazandığı kanaatindedir.

3- Hanefî âlimler öğle-ikindi, akşam-yatsı namazlarının ceminin sûrî olduğunu düşünürken eş-Şâfi'î iki vaktin cemedildiği görüşündedir.

eş-Şâfi'î, “Câbir (ra.)'in, Arafat'ta akşam ve yatsı namazlarının cemedilmesini vaktin de cemedildiğine dair verdiği haberi” delil almaktadır. ed-Debûsî, Eyyub el-Ensârî'nin meşhûr rivayetinin vaktin değil namazların cemedildiğini bildirdiğini, haber-i vâhid olan Câbir (ra.)'in rivayetinin buna muhalif olmasıyla reddedileceğini söylemektedir.⁸⁴⁸

⁸⁴⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/95.

⁸⁴⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/30.

⁸⁴⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/35.

⁸⁴⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/438–439.

ed-Debûsî, meşhûr haber topluluktan geldiği için daha çok asla sahip olması sebebiyle buna muhalif olan haber-i vâhidin reddedileceğini usûl olarak kabul etmektedir. Ancak, onun örnek verdiği Arafat'ta akşam ile yatsı namazının cemedilmesi, mekân ve zamanla oraya has bir uygulama olarak umûm-ı belvâya ve genel uygulamaya aykırı bu rivayetin delil olmayacağını söyleyerek reddetmesi usûlü açısından daha doğru olurdu. O muhaliflerinin meşhûr kabul etmediği bir habere arz ederek haberi reddetmesi, olayı tartışılır hâlde bırakmaktadır. Bu, haberin reddi değil haberin bu konuda delil olamayacağına delil alındığı görülmektedir.

eş-Şâfi'î, iki vaktin cemi konusunda “*Nebi (sav.) yolculukta öğle ile ikinci namazını bir vakitte, akşam ile yatsı namazını (bir vakitte) birleştirmiştir.*”⁸⁴⁹ haberini meşhûr kabul etmektedir. Abdullâh İbn Abbâs (ra.)’ın “Medine’de ancak yağmurlu havalarda namazların cemi helal olur.” haberini de delil olarak “iki vaktin cemedildiğini” söylemektedir.⁸⁵⁰

ed-Debûsî’ye göre, “Nebi (sav.)’nin Medine’de cemaate namazları vaktinde kıldırma uygulamasının âmm olarak delil alınmaması tuhaftır. Âmm olan uygulamaya muhalif haber, kıyasın hilafına olur; ravi fakih ve meşhûr değilse kıyas tercih edilir ve haber te’vil edilir. Bu konuda ravi, vaktin başlangıcını sonuna benzetmekte ve zannını nakletmektedir. Ebû Hanîfe, namazın şartlarını Allah’ın Kitabı ve mütevatir Sünnet’le tespit etti. Şayet ikinci ve öğle tek vakit olsaydı, niyeti de tek olurdu, vaktin girmesi namazın farzlarından. Kıyasın hilafına Arafat ve Müzdelife’de namazın cemedilmesi nassla sabit olmuştur. Haberlerde bildirilen mutlak cem, fiil olarak cemdir. Nebi (sav.)’nin ‘*Öğle namazı ikinci vakti gelmeden, ikinci vakti güneş batmadan, akşam vakti gürup kaybolmadan, yatsı vakti tan yeri ağarmadandır.*’⁸⁵¹ haberi, namaz vakitlerinin ayrı olduğuna delildir. Kur’an ve mütevatir Sünnet’le beş vakit namaz tespit edilmiş olup öğle-ikinci, akşam-yatsı namazlarının cemini bildiren rivayetlerin mütevatir olma özelliği bulunmaması, sûrî ceme işaret etmektedir. Namazın şartları Allah’ın Kitabı ve *ihtilaf bulunmayan mütevatir Sünnet’le* tespit edilir.”⁸⁵² Bu konuda cem’in mutlak ve sûrî olduğuna delil alınan rivayetlerin değerlendirmeleri için bakınız.⁸⁵³

⁸⁴⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/91; el-Buhârî, *Sahîh*, 18. Taksiru’s-Salât, 13, 14 17, II/39-40; Mâlik, *Muvatta*, 9, Kasru’s-Salât, 1, (h.no: 1), I/143; eş-Şâfi’î, *el-Umm*, I/159; VII/286, 342; a. mlf., *Musned*, I/48; Beyhâkî, *Sunen*, II/164 (h.no: 532).

⁸⁵⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/91.

⁸⁵¹ et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 1, (h.no: 151), I/283; Ahmed, *Musned*, II/232 (h.no: 7172).

⁸⁵² ed-Debûsî, *age.*, I/84-85.

⁸⁵³ Bkz. Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, *Namazların Birleştirilmesi*, İlâhiyat, Ankara, 2000, s., 17-48.

ed-Debûsî, vakitlerin ayrı olmasında Sünnet'te ihtilaf bulunmaması ve her Müslümanın bilgisinde mütevatir ve âmm olması sebebiyle, bazı şartlara bağlı olarak Hz. Peygamber'in genel uygulamasından farklı şekilde öğle-ikindi ve akşam-yatsı namazlarını vaktin sonu veya başlangıcı şeklinde sûrî olarak cemettiği kanaatindedir. Çünkü ed-Debûsî'ye göre iki vaktin mutlak cemini bildiren haberler, mütevatir haber seviyesine ulaşmadığı için, mütevatir haber varken delil alınamaz.

4- Hanefî âlimler, tertip sahibinin, sabah namazını geçirdiğini unutup öğle namazını kıldıktan sonra hatırladığında, sabah namazını kaza edip kıldığı öğle namazını iade etmesinin haber-i vâhidle gerektiği kanaatindedir. eş-Şâfi'î ise “farzın vaktinin girmediğini söylemenin anlamı yoktur. Çünkü *tevatüren ve icmâ ile sabit olan* öğle vakti, güneşin inmeye başlamasıyla başlar. İbn Abbâs (ra.), Resulullah (sav.) ‘*Kim bir namazı geçirir hatırlamaz, imamla içinde bulunduğu vaktin namazını kılarken hatırlarsa içinde bulunduğu vakti kılar, sonra hatırladığı namazı kaza eder.*’⁸⁵⁴ hadisi, bu konuda delildir.” demektedir.

Buna karşılık ed-Debûsî, “İbn Umar (ra.), Nebi (sav.): ‘*Kim bir namazı geçirir, imamla başka bir vaktin namazına duruncaya kadar hatırlamazsa içinde bulunduğu vaktin namazını kılar. Sonra geçirdiği namazı kaza eder. Daha sonra da imamla kıldığı namazı iade eder.*’⁸⁵⁵ hadisi bu konuda delilimizdir. Ayrıca Nebi (sav.) meşhûr hadiste ‘*Kim uyku veya unutarak namazın vaktini geçirirse hatırladığında kılsın. Bu geçirilen namazın vaktidir.*’⁸⁵⁶ dedi. Başka bir rivayette ‘*Onun başka vakti yoktur.*’⁸⁵⁷ haberi rivayet edilmiştir. Namaz vakitleri ve namazın vaktinde kılınması, tevatüren sabit (*sebetu bi't-tevâturi*) olmuştur. Biz haber-i vâhidle amel etmekle onun hükmünü ortadan kaldırmamaktayız. Ancak haber-i vâhid kesin bilgi ifade etmese de onunla amel etmekteyiz.⁸⁵⁸ Müzdelife gecesi yolda akşam namazını kılan hacı, haber-i vâhidle amel

⁸⁵⁴ Mâlik, *Muvatta*, 9, Kasru's-Salât fi's-Sefer, 23, (h.no: 77), I/168.

⁸⁵⁵ Dârimî, *Sunen*, 2, Salât, 26, (h.no: 1232), I/224; ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/421 (h.no: 2); Beyhâkî, *Sunen*, II/221 (h.no: 3010).

⁸⁵⁶ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 11, (h.no: 435-447), I/175; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 16-17 (h.no: 177-178), I/ 334-336; Mâlik, *Muvatta*, 1, Salât, 6, (h.no: 25), I/13-14; eş-Şâfi'î, *Musned*, (h.no: 803), I/166; Ebû Ya'la, *Musned*, V/409 (h.no: 3086).

⁸⁵⁷ İbn Huzeyme, *es-Sahih*, II/100.

⁸⁵⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/95.

ederek Müzdelife’de akşam namazını tekrar kılar. Tan yeri ağarınca kadar kılmazsa vakit çıktığından iade haberinin hükmü düşer.” demektir.⁸⁵⁹

ed-Debûsî’nin mütevatir konusunda verdiği örnekler, uygulamada her Müslümanın bildiği ve sabit olan Sünnet’i içeren haberlerdir. Bu tür haberleri hem hadis ehli hem de fakihler mütevatir olarak kabul etmektedir. ed-Debûsî selef döneminden itibaren ihtilafsız şekilde Sünnet olarak uygulanan sabit Sünnet’i bildiren haberi, mütevatir kabul etmektedir.

2. Meşhur Sünnete Arz

ed-Debûsî, sahabe döneminden fikhî mezheplerin oluşumuna kadar olan döneme, selef dönemi demek ve bu süre içerisinde amel açısından iştirah ederek uygulanan haberleri meşhûr kabul etmektedir. O tenkide tâbi tuttuğu garîb haberleri, Kur’an’a arz ettiği gibi, meşhûr haberi de arz etmekte ve meşhûr habere muhalif olan garîb haberi reddetmektedir. ed-Debûsî, selef döneminde meşhûr olmuş haberin hükmüne ziyade hüküm getiren garîb haberi delil kabul etmenin, meşhûr haberin hükmünü neshedeceği kanaatine sahiptir. O, meşhûr haberi; Kur’an ve mütevatir habere arz etmeden delil almakta ve getirdiği ziyade hükümle amel etmektedir.

Onun meşhûr haberi delil alıp amel etmesine şu örneği verebiliriz: İmam Zufer, kasten oruç bozanın keffaret olarak köle azat etmesine ve azat edilenin Müslüman olmasının şart koşulmamasına kıyasla zekâtın Müslüman olmayanlara da verilebileceği kanaatine sahip olmuştur. Buna karşılık ed-Debûsî, “Mu’âz Yemen’e gittiği esnada Nebi (sav.)’nin ‘Onlara, zekâtın zenginlerden alıp fakirlerine vermenin Allah’ın bir farzı olduğunu öğret.’⁸⁶⁰ haberi icmâ ile makbûl ve meşhûrdur. Bu rivayet zekâtı, Müslümanlardan almak ve onların içinde dağıtmakla vasıfladı.”⁸⁶¹ demektir.

Haberin, ilk asırda yani Hz. Peygamber ve Hulafa-i Raşidîn döneminde Sünnet olarak uygulanıp uygulanmadığına bakan ed-Debûsî, şer’î delil olarak haberin selef döneminde uygulanarak tespit edilmesinin onu meşhûr kılacağı ve sübutunu kuvvetlendireceği düşüncesindedir.

⁸⁵⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/95.

⁸⁶⁰ el-Buhârî, *es-Sahîh*, 24. Zekât 1, II/108; Muslim, *Sahîh*, 1, İmân 7, (h.no: 19), I/50; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 3, Zekât 4, (h.no: 1584), II/242-243; et-Tirmizî, *Sunen*, 5, Zekât 6, (h.no: 625) II/21; en-Nesâî, *Sunen*, 23, Zekât 46, (h.no: 2520), V/55; Dârimî, *Sunen*, 3, Zekât, 1, (h.no: 1622), I/318; eş-Şâfi’î, *Musned*, I/378. (el-Buhârî buradaki هم zamiri, Müslüman zenginlerden alınan sadakanın yine Müslüman fakirlere geri verileceğine işaret ettiğini belirtmektedir. Ebî Cuhafe’den bu hadisi el-Buhârî ve Muslim hasen garîb olarak nakletti. Ayrıca rivayetin isnadında yer alan ravilerden Eş’as b. Sevvâr hakkında eleştirilerin olduğu belirtildi, demektir.)

⁸⁶¹ ed-Debûsî, *age.*, I/318.

ed-Debûsî, sahabenin ihtilaf ettiği konularda, ashabin ileri gelenlerin, fakih ve Hz. Peygamber'in sohbetinde uzun süre bulunan sahabilerin naklettiği haberleri ve uygulamaları meşhûr kabul etmektedir. O, fakih olmasa da nesebiyle meşhur sahabenin haberini, az tanınan ve meçhul sahabenin haberine tercih etmektedir. ed-Debûsî haberi, amel edilmesine ve sahabi ravisine bakarak delil olma açısında derecelendirmektedir. O, Hz. Peygamber ve ashabının Sünnet olarak uyguladığı haberi meşhûr kabul etmekte; sübutu ve içerdiği hüküm açısından zannî bilgi içeren garîb haberi tenkit etmektedir. Muhaliflerinin delil aldığı garîb haberleri meşhûr habere arz ederek tenkit eden ed-Debûsî, muhalif bulduğu haberin delil olmasını şu örneklerde olduğu gibi reddetmektedir:

1- eş-Şâfi'î, Hanefî âlimlerin ölen hayvanın derisi, yünü ve boynuzundan istifade edileceği görüşüne muhalefet etmiştir.

eş-Şâfi'î, “Ölü size haram kılındı.” (2/Bakara, 173) ayetini ve Nebi (sav.)'nin “Ölünün derisinden ve sinirlerinden yararlanmayın”⁸⁶² rivayetini delil alarak ölü hayvanın yünü, kılı, kemiği, sinirleri ve boynuzlarından istifade etmenin yasaklandığı görüşündedir.

“Nebi (sav.)'nin hangi deri olursa olsun tabaklanan deri temizdir.”⁸⁶³ meşhûr hadisini bu konuda delil alan ed-Debûsî, “Meymûne validemizin ölmüş koçu atılmak üzere götürülürken Nebi (sav.): *Onun derisinden istifade etmiyor musunuz?* diye sordu. Onlar: *Ölmüş hayvandan mı?* dediler. Nebi (sav.): *Ölünün etinden yemek bize haramdır.*”⁸⁶⁴ haberi meşhûrdur ve nasıttır, bütün şüpheleri izale eder, deri tabaklanırsa temiz olur. Bu haberlere muhalif olan eş-Şâfi'î'nin garîb haberi reddedilir.”⁸⁶⁵ demektedir.

ed-Debûsî, meşhûr kabul ettiği rivayetlerle eş-Şâfi'î'nin ölmüş hayvanın derisinden istifade edilemeyeceğine dair delil aldığı haberi reddetmekte ve meşhûr rivayetin hükmünü ayete ziyade etmektedir. Ona göre, Hz. Peygamber döneminden itibaren sahabe arasında

⁸⁶² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/44–45, 48; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 26, Libâs 42, (h.no: 4127, 4128), IV/370–371; et-Tirmizî, *Sunen*, 25, Libâs 7, (h.no: 1729) IV/222; en-Nesâî, *Sunen*, 41, el-Fer' ve'l-Atire 10, (h.no: 4246–4248), VII/175; İbn Mâce, *Sunen*, 32, Libâs, 25, (h.no: 3612), II/1194; Ahmed, *Musned*, IV/310 (h.no: 18787).

⁸⁶³ ed-Debûsî, *age.*, I/47–48; Muslim, *Sahîh*, 3, Hayz 27, (h.no: 366) I/277; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 26, Libâs 41, (h.no: 4123) IV/368; et-Tirmizî, *Sunen*, 22, Libâs, 7, (h.no: 1728), IV/221; en-Nesâî, *Sunen*, 41, Fera' ve'l-Atire 4, (h.no: 4238), VII/173; İbn Mâce, *Sunen*, 32, Libâs, 25, (h.no: 3609), II/1193; Dârimî, *Sunen*, 6, Edâhî, 20, (h.no: 1991), II/411; Mâlik, *Muvatta*, 25, Sayd 6, (h.no: 17,18), II/498; Ahmed, *Musned*, I/372; III/476 (h.no: 3521, 15949); Abdurrezzâk, *Musannef*, I/63 (h.no: 190); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V/162 (h.no: 24771).

⁸⁶⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/45–48; Buharî, *Sahîh*, 24, Zekat 61, II/135; 34 Buyu', 101, III/40; Muslim, *Sahîh*, 3, Hayz 27, (h.no: 363) I/276; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 26, Libâs 38, (h.no: 4120) IV/365; Dârimî, *Sunen*, 6, Edâhî, 20, (h.no: 1994), II/412; Mâlik, *Muvatta*, 25, Sayd 6, (h.no: 16), II/498.

⁸⁶⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/48.

ölen hayvanın derisinden istifade edildiğini bildiren haber meşhûrdur. Buna muhalif olan haber de reddedilir. Bu nedenle kendi ilkeleri açısından yaptığı bu tenkit tutarlıdır.

2- Hanefî âlimler, itikâfa giren kişinin oruç tutmasını şart koşarken, eş-Şâfi'î "itikâfa girene oruç şart değildir" diyerek bunu şöyle temellendirmektedir: "Nebi (sav.) şevvalin başından on günde ve Ramazan Bayramı'nın birinci gününde oruçsuz olarak itikâfa girdi. Umar (ra.) 'Resulullah'a Cahiliyede bir gece itikâfa girmeyi nezrettim, dedim. Nebi (sav.) de: 'أوف بنذرك = *Nezrini yerine getir.*'⁸⁶⁶ buyurdu. Ali (ra.) "*İtikâfa girene oruç gerekmez, ancak kendisine vacip kılarsa başka*"⁸⁶⁷ dedi. Bu haberler itikâfa orucun şart olmadığına delildir."

ed-Debûsî, "Nebi (sav.)'nin '*Oruçsuz itikâf yoktur.*'⁸⁶⁸ haberi meşhûrdur. Buna ilaveten eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haberler Ali, İbn Abbâs, İbn Umar ve Âişe (r.a.)'nin '*Oruçsuz itikâf yoktur.*' sözlerine muhalif olmasıyla reddedilir ve itikâfa girenin oruç tutması gerekir." demektedir.⁸⁶⁹

ed-Debûsî, "eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haberde, Hz. Umar (ra.)'ın: "İtikâfa girmeyi nezrettik, ne yapmamız gerekir?" sorusuna Nebi (sav.) "إعتكف وصم = *İtikâfa gir ve oruç tut.*"⁸⁷⁰ şeklinde cevap vermiştir. eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haber bu şekilde meşhûrdur. İtikâfa girmeyi nezredenin hem oruç tutması hem de itikâfa girmesi vaciptir. eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haber eksik ve yanlış nakledilmiştir." demektedir.⁸⁷¹

Ancak hadis kaynaklarına bakıldığında bu rivayetin, eş-Şâfi'î'nin naklettiği şekilde daha çok kayıtlı olduğu görülmektedir.

3- eş-Şâfi'î, "İmam hutbede bulunduğu esnada mescide girenin 'tahiyyatu'l-mescîd namazı' kılması gerekir. Çünkü Suleyku'l-Gatafânî Cuma günü mescide girdiğinde, Resulullah hutbe veriyordu. Rasulullah (sav.), ona: '*İki rekât kıldın mı?*' diye sordu. O,

⁸⁶⁶ el-Buhârî, *Sahîh*, 33. İ'tikâf 5, 15, 16, II/206, 209, 210; Muslim, *Sahîh*, 27, Eymân ve 'n-Nuzur, 7, (h.no: 1656), II/1277; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 21. Eymân 32, (h.no: 3325), III/616; et-Tirmizî, *Sunen*, 18, en-Nuzûr ve'l-Eymân 11, (h.no: 1539), IV/112-113; en-Nesâî, *Sunen*, 35, Eymân 36, (h.no: 3820, 3823), VII/21-22; İbn Mâce, *Sunen*, 11, Keffarât 18, (h.no: 2129), I/687-688; Ahmed, *Musned*, III/419; VI/266 (h.no: 15494, 27111).

⁸⁶⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/254; Beyhakî, *Sunen*, IV/318 (h.no: 8370).

⁸⁶⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/254; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 8, Sıyâm, 80, (h.no: 2473), II/836; et-Tirmizî, *Sunen*, 18, en-Nuzûr ve'l-Eymân 11, (h.no: 1539) IV/112-113; Mâlik, *Muvatta*, 19, İ'tikâf, 2, (h.no: 4), I/315; Abdurrezzâk, *Musannef*, IV/355, 357 (h.no: 8041, 8054); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/233 (h.no: 9620, 9621).

⁸⁶⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/254.

⁸⁷⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/253; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 8, Sıyâm, 80, (h.no: 2474), II/837; et-Tirmizî, *Sunen*, 18, en-Nuzûr ve'l-Eymân, 12, (h.no:1539) IV/112.

⁸⁷¹ ed-Debûsî, *age.*, I/254.

‘Hayır’ deyince Rasulullah (sav.) ‘*İki rekât namaz kıl.*’ dedi.⁸⁷² Bu hadis imam hutbede olsa da tahiyatu’l-mescîd namazı kılanacağına delildir.”⁸⁷³ demektedir.

Hiz. Peygamber’in hutbe esnada konuşmayı ve namaz kılmayı yasaklayan haberleri ed-Debûsî’ye göre meşhûr olup sabittir ve bu konuda nasıtır. Bu nedenle ona göre eş-Şâfi’î’nin delil aldığı haber, ilk dönem uygulaması olarak mensuttur. Bu konuda “*Kur’an okunduğunda susun, dinleyin..*” (7/A’râf, 204.) ayetindeki emir, hutbe hakkında indi. Bunun üzerine Nebi (sav.) “*İmam hutbe verirken kim arkadaşına sus derse boş konuşmuş olur ve onun namazı (tam) olmaz.*” dedikten sonra tekrar konuşana Hiz. Peygamber: “*Kim konuştuysa boş konuşmuştur. Boş konuşanın namazı kabul olmaz.*” dedi.⁸⁷⁴ Bu haber, meşhûrdur. Hiz. Peygamber’in “*İmam minbere çıktığında namaz ve konuşma yoktur.*”⁸⁷⁵ haberi de bu konuda nasıtır.⁸⁷⁶

ed-Debûsî, eş-Şâfi’î’nin delil aldığı rivayetlerin ilk dönem uygulaması olduğu ve bu konuda daha sonraki tarihte yasaklamayı bildiren haberlerin meşhûr olması nedeniyle bu haberlerin delil alınmayacağını ifade etmektedir.

4- İmam Mâlik ve Hanefî âlimler, sayısı yüz yirmiye ulaşan develerin zekâtının her elli deve için dört yaşında, her kırk deve için üç yaşında bir deve verilir derken, eş-Şâfi’î, “Nebi (sav.)’nin ‘*Develer yüz yirmi biri aşarsa üç yaşında üç dişi deve vardır.*’⁸⁷⁷ haberi nasıtır ve yorumlanamaz.” demektedir.⁸⁷⁸

ed-Debûsî, “Ebû Dâvûd’un *Sunen*’inde: ‘*Develerin zekâtında yüz yirmi sayısına kadar; her elli deveye dört yaşına basan bir dişi deve, her kırkta üç yaşına basan bir dişi deve gerekir.*’⁸⁷⁹ rivayeti meşhûrdur ve yazılı nüshayla bize ulaştı. eş-Şâfi’î’nin delil aldığı haber garîbtir ve meşhûr habere muhalif olmasıyla reddedilir. Abdullâh İbn Umar, zekâtla ilgili bu nüshanın Hiz. Ebû Bekir’e yazıldığını ve onunla amel ettiğini, aynı belgeyle Hiz.

⁸⁷² Muslim, *Sahîh*, 7, Cum’a 14, (h.no: 875), I/596; en-Nesâî, *Sunen*, 14, Cum’a 21, (h.no: 1398), III/103; Ahmed, *Musned*, III/70, 269, 380 (h.no: 11687, 15109).

⁸⁷³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/189-190.

⁸⁷⁴ Muslim, *Sahîh*, 7, Cum’a, 3, (h.no: 851), I/583; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 209, 235, (h.no: 1051, 1112), I/637, 665, 359; en-Nesâî, *Sunen*, 14, Cum’a, 22, (h.no: 1400), III/103, 104; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti’s-Salât, 86, (h.no: 1110), I/352; Mâlik, *Muvatta*, 5, Cum’a, 2, (h.no: 6, 7), I/103; Ahmed, *Musned*, II/244 (h.no:7328); eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/339 (h.no:230).

⁸⁷⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/189; Heysemî, *Mecmeu’z-Zevaid*, II/407 (h.no: 3120); ez-Zeylâî, *Nasbu’r-Râye*, II/138. (Heysemî, Taberanî, bu haberi İbn Umar’dan nakletti, demektedir. ez-Zeylâî “Eyyub b. Nuheyk metrûk olup onu bir topluluk zayıf gördü. İbn Hibbân onun hata ettiğini ve haberin garîb merfû olduğunu söyledi. Beyhakî, Mâlik *Muvatta*’ında Zuhri’dan nakletti demektedir. Bu nedenle haberi refetmesi yanlıştır, açıklamasına yer vermektedir.)

⁸⁷⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/189-190.

⁸⁷⁷ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 9. *ez-Zekât* 5 (h.no: 1570), II/226; eş-Şâfi’î, *el-Ümm*, II/5.

⁸⁷⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/276.

⁸⁷⁹ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 9. *Zekât*, 4, (h.no:1570), II/226; Hâkim, *el-Mustedrek*, I/550 (h.no: 1444).

Umar'ın de amel ettiğini bildirmektedir. eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haber sadece bu tarikiyle bilindiğinden garîbdir ve halifelerden hiçbirinin bu haberle amel ettiği bilinmemektedir.”⁸⁸⁰ demektedir.

5- Hanefî âlimleri selem akdinde vakit veya malın miktarını belirlemeyi şart koşturmaktadır. “*Nebi (sav.) insanın yanında olmayı satmasını yasakladı. Selem akdine vakit şartı koşulmaksızın ruhsat verdi.*”⁸⁸¹ haberini delil alan eş-Şâfi'î, selem akdinde vakit veya miktarın şart olmadığını söylemektedir.⁸⁸²

ed-Debûsî'ye göre, Nebi (sav.)'nin “*Sizden biriniz selem akdi yaparsa belirli miktarda malda veya belirli bir vakte kadarbellirli sürede yapsın.*”⁸⁸³ haberi meşhûrdur ve bu konuda delildir. eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haber garîb olmasıyla reddedilir.” demektedir.⁸⁸⁴

6- eş-Şâfi'î, “Cebrail'in İslâm nedir sorusuna Resulullah (sav.)'ın ‘*İslâm beş temel üzerine kurulmuştur. Namaz kılman, zekât vermen, ramazan ayında oruç tutman, Beyt'e haccetmen ve umre yapmandır.*’⁸⁸⁵ cevabı ve ‘*Umre vaciptir.*’⁸⁸⁶ haberleri hac ibadeti ifsat olduğunda, umrenin de kazasının vacip olduğuna delildir.” demektedir.

ed-Debûsî'ye göre, Cibril Hadisi: “*İslâm beş temel üzerine kurulmuştur: Şehadet getirmen, namaz kılman, zekât vermen, ramazan ayında oruç tutman, Beyt'e gitmeye güç yetirirsen haccetmendir.*”⁸⁸⁷ şeklinde meşhûrdur. Hadiste haccın umresiz zikredilmesi meşhûrdur. Meşhûr haberlerde umre, farzlar arasında zikredilmemiştir. Bu, umre

⁸⁸⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/276.

⁸⁸¹ eş- Şâfi'î, *el-Umm*, III/94.

⁸⁸² ed-Debûsî, *age.*, III/839.

⁸⁸³ ed-Debûsî, *age.*, III/839, el-Buhârî, *Sahîh*, 35. Selem, 1, III/43-44; Muslim, *Sahîh*, 22, Musâkât, 25, (h.no: 1604), II/1226; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 17, Buyu' 55, (h.no: 3463), III/741-742; et-Tirmizî, *Sunen*, 12, Buyu' 70, (h.no: 1311), III/602; en-Nesâî, *Sunen*, 44, Buyu' 63, (h.no: 4616), VII/290; İbn Mâce, *Sunen*, 12, Ticârât, 59, (h.no:2280), II/765; Dârimî, *Sunen*, 18, Buyu' 45, (h.no:2586), II/573; Ahmed, *Musned*, I/217 (h.no:1868-1937- 2548- 3370); eş-Şeybânî, *Muvatta*, III/175 (h.no: 772); Abdurrezzâk, *Musannef*, IV/8 (h.no:14060); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV/479 (h.no: 22303). (من أسلم) (*selem akdi*) sadece Abdurrezzâk ve İbn Ebî Şeybe'de diğerlerinde *من أسلف* (*ödünc verirse*) ifadesi geçmektedir.)

⁸⁸⁴ ed-Debûsî, *age.*, III/839.

⁸⁸⁵ İbn Huzeyme, *Sahîh*, I/2; IV/356 (h.no: 1, 3065); ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/286 (h.no: 224).

⁸⁸⁶ el-Buhârî, *Sahîh*, 25. Hac, 77, II/168; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III/223, 224, 225 (h.no: 13646, 13650, 13656, 13663, 13670); İbn Huzeyme, *Sahîh*, IV/356, 359 (h.no: 3065); Hakîm, *el-Mustedrek*, I/644 (h.no: 1732); ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/286 (h.no: 224); Tabeânî, *el-Muecemu's-Sağir*, II/193 (h.no: 1014); Beyhakî, *Sunen*, IV/351 (h.no: 8543), (ez-Zehebî isnadı muallak ve mevkûf haber olarak sahihtir, dedi. ez-Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, III/150).

⁸⁸⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/483, 484; el-Buhârî, *Sahîh*, 2. İmân 2, I/8; Muslim, *Sahîh*, 1, İmân 5, (h.no: 16), I/45; et-Tirmizî, *Sunen*, 38, İmân 3, (h.no: 2609); V/5; en-Nesâî, *Sunen*, 1, İmân 13, (H. no: 4998), VIII/107–108; Ahmed, *Musned*, II/120 (h.no: 6015),. (et-Tirmizî, rivayetin ravilerden Şair İbnu'l-Hâmis nedeniyle, hasen sahih demektedir. Şuayb el-Arnaûd, Dâvûd İbn Yezîd el-Evdî el-Kûfî adlı ravi nedeniyle isnadı zayıftır, dedi.)

bozulduğunda tekrarının gerektirmeyeceğine delildir. ed-Debûsî, bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır:

Nebi (sav.) “*Beş vakit namazı kılınız, ramazan oruçunuzu tutunuz, mallarınızın zekâtını veriniz, Kâbe’yi ziyaret ediniz. Rabbiniz sizi cennetine koysun.*”⁸⁸⁸ haberinde umre zikredilmemiştir. Resulullah, İslâm’ın şartlarını soran bedeviye namazı, zekâtı, orucu ve haccı öğretti. Adam “Bunun dışında bir şey var mı” diye sordu. Nebi (sav.): “Hayır ancak nafile olarak yaparsan var.” dedi. Bedevi, “Ne arttıracam ne eksilteceğim” dedi. Nebi (sav.) “*Bedevi doğru söyledi ise kurtuldu.*”⁸⁸⁹ haberi mütevatir gibi meşhûrdur. Onun üzerine ziyade olmaz ve haber-i vâhidle reddolunmaz.⁸⁹⁰

7- Yaş hurmayla kuru hurmanın satışı konusunda Nebi (sav.)’nin “*Kuruyunca hurma azalıyor mu*” sorusuna sahabilerin “Evet” demesi üzerine Hz. Peygamber (sav.): “*O hâlde kuru hurmayla yaş hurma değiştirilmez.*”⁸⁹¹ buyurdu. Bu hadisi delil alan eş-Şâfi’î, yaş hurmayla kuru hurma satışını Hz. Peygamber’in yasakladığını söylemektedir.⁸⁹²

ed-Debûsî, “*Peşin satışta farklı cins mallar alınıp satılırsa istediğiniz gibi alıp satabilirsiniz.*”⁸⁹³ rivayeti icmâ ile meşhûrdur. eş-Şâfi’î’nin Zeyd b. Ebî Ayyâş’tan naklettiği rivayet zayıftır ve meşhûr habere muhalif olmasıyla reddedilir.⁸⁹⁴

8- Öldürülen Müslüman ile gayrimüslim arasında diyet farkı bulunduğunu söyleyen eş-Şâfi’î, “*Cehennem ashabıyla cennet ehli bir değildir.*” (59/Haşr, 20) ayetini ve “*Nebi (sav.), Yahudi ve Hıristiyanların diyetinin dört bin, Mecusîlerin diyetinin sekiz bin olduğuna hüküm verdi.*” haberini delil olarak kullanmaktadır. O, “Müslümanların diyeti on iki bindir. Bu haber, Ehl-i Kitab’ın diyetinin dört bin olduğunu beyan etmektedir ki bu, tam diyetin üçte biridir.” demektedir.

Hanefî âlimler, farklı din mensubu olsa da öldürülen kişinin diyetinin değişmeyeceği kanaatindedir. Onlara göre, Nebi (sav.)’nin Veda Hutbesi’ndeki: “*Dikkat edin! Kırbac ve*

⁸⁸⁸ et-Tirmizî, *Sunen*, 4, Cum’a 80, (h.no: 616), II/516; Ahmed, *Musned*, V/251, 262 (h.no: 22215, 22312, 22314).

⁸⁸⁹ Muslim, *Sahîh*, 1, İmân 3, (h.no: 12), I/42; et-Tirmizî, *Sunen*, 5, Zekât 2, (h.no: 619) III/38; en-Nesâî, *Sunen*, 22, Salât 4, (h.no: 456), I/226.

⁸⁹⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/483–484.

⁸⁹¹ ed-Debûsî, *age.*, III/765; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 17 Buyu’, 12, (h.no: 3359), III/655-657; et-Tirmizî, *Sunen*, 12, Buyu’, 14, (h.no: 1225), III/528; en-Nesâî, *Sunen*, 44, Buyu, 36, (h.no: 4542), VII/268-269; İbn Mâce, *Sunen*, 12, Ticârât, 53, (h.no: 2264), II/761; eş-Şeybânî, *Muvatta*, III/163 (h.no: 764); eş-Şâfi’î, *Musned*, I/147 (h.no: 715).

⁸⁹² ed-Debûsî, *age.*, III/765.

⁸⁹³ ed-Debûsî, *age.*, III/750, 912; Muslim, *Sahîh*, 22, Musâkât, 15, (h.no: 1587), II/1210, 1211, Ebû Dâvûd, *Sunen*, 17, Buyu’ 12, (h.no: 3350), III/647; et-Tirmizî, *Sunen*, 12, Buyu’, 23, (h.no: 1240), III/541; Ahmed, *Musned*, (h.no: 22779), V/320 eş-Şeybânî, *Muvatta*, III/170, (h.no: 769), İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV/320, 497 (h.no: 20604, 22492).

⁸⁹⁴ ed-Debûsî, *age.*, III/765.

sopa ile kasta benzeyen hataen öldürmede yüz deve gerekir.”⁸⁹⁵ sözleri, hukukta eşitliği emretmektedir. eş-Şâfi’î’nin delil aldığı haberi reddeden ed-Debûsî, bu konuda bir ayetin de nazil olmadığını söylemektedir. eş-Şâfi’î’nin delil aldığı ayet, mümin ile kâfir arasındaki eşitliği kaldıran durumu sonra gelen ayet açıklamaktadır: “*Cennet ashabı onlar kurtulanlardır.*” İkinci olarak onların naklettiği haber bizim naklettiğimiz rivayetle mensuh veya merduddur, demektir.⁸⁹⁶

ed-Debûsî’ye göre, asr-ı saadet, sahabe ve tâbiûn döneminde bir haber âhâd olsa da selef döneminde delil alınarak iştihar ettiğinde meşhûr mertebesine ulaşır. Haberin meşhûr olmasını sağlayan, Hz. Peygamber döneminde meşhur bir olayı anlatması veya sahabilerin uygulaması olarak genel kabul görmesidir. ed-Debûsî, garîb haberleri, meşhûr kabul ettiği haberlere arz ederek reddetmektedir.

ed-Debûsî, eş-Şâfi’î’nin delil aldığı bazı haberleri reddetmemekle birlikte meşhûr kabul ettiği haberlere uygun şekilde yorumlamaktadır. Buna dair örneklerden birkaçını aşağıda sunacağız:

1- Vitir namazı konusunda Ebû Hanîfe ve diğer âlimler ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe, vitir namazının şerî değeri açısından farz namazlar seviyesinde olmayıp haber-i vâhidle vacip olduğunu ileri sürerken; Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve eş-Şâfi’î vitir namazının sünnet olduğu kanaatindedirler.

ed-Debûsî; Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve eş-Şâfi’î’nin vitr’in sünnet oluşuna dair delil aldığı: “Nebi (sav.)’nin: ‘*Allah gündüz ve gecede beş vakit namazı farz kılmıştır. Kim bu beş vakit namazı kılsa Allah onu cennetine koymaya söz vermiştir.*’⁸⁹⁷ ve ‘*Üç şey benim üzerime farz kılındı, bunlar size sünnettir: Vitir, kuşluk namazı ve kurban kesmek.*’”⁸⁹⁸ rivayetlerini şu şekilde yorumlamaktadır:

Vitr’in sünnet olduğuna dair delil alınan bu iki rivayet meşhûrdur. Ancak, bu rivayetler, Hz. Peygamber’in: “*Vitr vaciptir kim kılmazsa bizden değildir.*”⁸⁹⁹ haberi çerçevesinde anlaşılması

⁸⁹⁵ en-Nesâî, *Sunen*, 45, Kasâme 34, (h.no: 4795–4798) VIII/40-43; İbn Mâce, *Sunen*, 21, Diyât 5, (h.no: 2627), II/877; Ahmed, *Musned*, V/411 (h.no: 23540).

⁸⁹⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1154.

⁸⁹⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/153; el-Buhârî, *Sahih*, 2, İmân, 34, I/17, Muslim, *Sahih*, 1, İmân, 2, (h.no: 11), I/40; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 1, (h.no: 391), I/272; et-Tirmizî, *Sunen*, 5, Zekât, 2, 6, (h.no: 619, 625), III/14, 21.; en-Nesâî, *Sunen*, 5, Salât, 4, (h.no: 456-457), I/226-228; Dârimî, *Sunen*, 1, Vudu' ve's-Salât, 1, (h.no: 656-658), I/131-133; Mâlik, *Muvatta*, 9. Kasru's-salât, 25 (h.no: 423), I/175; Abdurrezzâk, *Musannef*, III/5 (h.no: 4575).

⁸⁹⁸ Vitir konusunda leh vealeyhteki rivayetlerin tamamı ve değerlendirmeleri için bkz. Beyhâkî, *Sunen*, VII/39 (h.no: 13051). (Beyhâkî, rivayetin isnadında yer alan Mûsâ b. Abdurrahmân gerçekten zayıf olup bu isnad sabit olmadı demektir.)

⁸⁹⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/153; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 9, 8. Vitr 2, (h.no: 425, 1420), I/295, II/130; en-Nesâî, *Sunen*, 5, Salât, 6, (h.no: 459), I/230; Mâlik, *Muvatta*, 7. Salâtu'l-leyl, 3 (h.no: 14), I/123; Ahmed, *Musned*, V/315-319 (h.no: 22745, 27772); Abdurrezzâk, *Musannef*, III/6 (h.no: 4575-4587); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/92 (h.no:6861) (İmam Mâlik, el-Muhdecî, vitrin vacip olup olmadığını Ubade b. es-

gerekir ve bu haber bu konuda nasıttır. Buna ilaveten el-Hasan el-Basrî'nin "Müslümanlar vitri'nin vacipliği konusunda icmâ ettiler." sözü vitri'nin vacipliğine delildir. Hz. Peygamber (sav.) "Ey Kur'an ehli vitir namazını kılınız."⁹⁰⁰ buyurduğunda, Hz. Peygamber'e yanında bulunan bir bedevi: "Ne dedin" diye sormuş. Hz. Peygamber (sav.): "Sana ve arkadaşlarına değil"⁹⁰¹ demiştir rivayeti, vitir namazının kılındığı ilk döneme aittir. Âişe (ra.)'nin naklettiği, Nebi (sav.): "Ey Kur'an ehli vitir namazını kılınız kim vitri kılmazsa o bizden değildir."⁹⁰² hadisinde yer alan emir ve terkte ceza ifadeleri vitri'nin vacipliğine delildir.⁹⁰³ Nebi (sav.)'nin "Allah Teâlâ beş vakit namaz üzerine size bir namaz arttırdı. Dikkat ediniz o vitir namazıdır, onu koruyunuz."⁹⁰⁴ hadisi meşhûrdur. Vitri'nin vacip olmasında selefın icmâ etti. Vitri namazına sünnet diyenlerin delil aldığı haberleri bu habere uygun şekilde anlaşılması gerekir.⁹⁰⁵

ed-Debûsî, vitir konusunda Ebû Hanîfe'nin 'haber-i vâhid' dediği rivayete 'meşhûr' demektedir. "Selef döneminde amel edilmiş ve delil alınmış haber-i vâhid, meşhûr haber mertebesine ulaşır." görüşüne bağlı olarak ed-Debûsî, tâbiûn döneminden el-Hasan el-Basrî ve Ebû Hanîfe'nin delil aldığı haber-i vâhidleri meşhûr haber kabul etmektedir. O, sahabe döneminde haber-i vâhid düzeyinde delil alınsa da, tâbiûn döneminde vitri'nin vacipliğinin meşhurlaştığı ve icmâ ile kabul edildiği görüşündedir. Ancak vitir konusunda diğer mezheplerin sünnet hükmünü vermesi, tâbiûnun bu konuda icmâ etmediklerini veya vitri'nin sünnet olduğuna dair haberleri delil aldıklarını ortaya koymaktadır.

2- Gusül abdestinde ağız ve burnun suyla yıkanmasının farz olduğu konusunda mezhep imamları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu konuda eş-Şâfi'î; "Ağız ve burun göz mesabesinde olduğundan, abdestte mazmaza ve istinşak farz olmadığı gibi gusülde de gerekmez." demektedir.⁹⁰⁶

ed-Debûsî, "Bu konuda Allah 'iyice temizlenin' emri gusül abdesti konusunda tahsis gerektirmez. Nebi (sav.)'nin: 'Her saçın altında cünüplük vardır. Dikkat ediniz saçlarınızı

Samit'e Ebu Muhammed'in söylediklerini haber verince; Resulullah'tan (sav) Allah kullarına günde beş vakit namazı farz kıldı. ... Bu nedenle onun yalancı olduğu eleştirisini yapmaktadır.)

⁹⁰⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/153; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 336, (h.no: 1416), II/127-128; et-Tirmizî, *Sunen*, 3, Vitri, 5, 12, (h.no: 457, 468), II/319 319, 332; en-Nesâî, *Sunen*, 14, Cum'a, 12, (h.no: 1384), I/436; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 114, (h.no: 1170), I/370; Abdurrezzâk, *Musannef*, III/4 (h.no: 4571); İbn Şeybe, *Musannef*, II/85, 95 (h.no: 6767, 6865).

⁹⁰¹ İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 114, (h.no: 1170), I/370.

⁹⁰² ed-Debûsî, *age.*, 153; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 8, Vitri, 1, (h.no: 1416), II/127; et-Tirmizî, *Sunen*, 3, Vitri 5, 12; (h. no: 457, 468), II/319-332; en-Nesâî, *Sunen*, 20, Kıyamu'l-Leyl, 27, (h.no: 1673), III/228; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 114, (h.no: 1170), I/370; Abdurrezzâk, *Musannef*, III/4 (h.no: 4571); İbn Şeybe, *Musannef*, II/85-95 (h.no: 6767, 6865).

⁹⁰³ ed-Debûsî, *age.*, I/153.

⁹⁰⁴ *agy.*; Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Âsâr*, I/68 (h.no: 337); eş-Şeybânî, *el-Hucce*, I/186, 208; Ahmed, *Musned*, II/180, 205 (h.no: 6693, 6941); Abdurrezzâk, *Musannef*, III/7 (h.no: 4582); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/92 (h.no: 6858).

⁹⁰⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/153.

⁹⁰⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/59.

yıkayınız ve teninizi yıkayınız.’⁹⁰⁷ hadisi meşhûrdur ve bu konuda delildir. Burun ve ağzın içi havayla temas etmesi nedeniyle deridir ve yıkanması gerekir. Hz. Âişe (ra.) ve Ebû Hurayra’dan naklen Nebi (sav.)’nin: ‘Cünüplükten dolayı ağzı ve burnu yıkamak farzdır.’⁹⁰⁸ haberi, garîb olmakla birlikte delildir. Buna ilaveten İbn Abbâs (ra.)’ın, ‘Ağza ve burna su vermeyi kim unutursa sonra da namazda hatırlarsa abdestsizliktense devam eder, şayet cünüplüktense onun ikisini yıkar ve namazı iade eder.’ mevkûf haberi de ağız ve burnun gusül abdestinde yıkanmasını gerektirmektedir.’⁹⁰⁹

ed-Debûsî, meşhûr kabul ettiği haberde yer alan “her saçın altında cünüplük var” ifadesinden hareketle, burunda kılların bulunması ağız ve burnun hava ile teması nedeniyle gusül abdestinde ağız ve burnun yıkanmasının farz olduğu görüşündedir. Bu konudaki garîb ve mevkûf haberleri de bu yorumuna şahid olarak zikretmektedir. Ayrıca te’vil ettiği haberin iştihar etmesi sebebiyle delil alınacağını ama bunun ayeti tahsis anlamına gelmeyeceğini söylemektedir. Bu şekilde garîb haberi destekleyen mevkûf haberle ibadet konusunda farzı belirlemesi ilkeleri açısından doğru bulmamaktayız. Çünkü bu yorumu kendisinin “farzın aslını Allah’ın beyan edeceği” açıklamasına aykırıdır.

3- eş-Şâfi’î, kerahet vaktinde nafîle namaz kılmanın caiz olduğu görüşüne şu haberleri delil almaktadır: “Âişe (ra.), ‘Nebi (sav.) ikinci namazından sonra namaz kıldı.’ dedi. Umar (ra.) sabah namazını kıldırıldığı esnada arkasındaki cemaatten yellenme sesi işitti. Namazı bitirdiğinde; ‘Kimin abdesti bozulduysa abdestini tekrar alsın ve namazını iade etsin.’ dedi. Cerîr b. Abdillâh: ‘Ey müminlerin emîri! Hepimizin abdest alıp tekrar namaz kılmamıza ne dersin?’ dedi. Umar (ra.) ‘Sen cahiliyede saygındın, İslam’da da fakihsin.’ dedi. Bunun üzerine cemaat tekrar abdest alarak namazı iade etti. Bu, sabah namazından sonra namaz kılınacağına delildir.’⁹¹⁰

ed-Debûsî, konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: “Nebi (sav.)’nin ‘Sabah namazından sonra güneş doğana kadar, ikinci namazından sonra güneş batana kadar

⁹⁰⁷ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâre, 98 (h.no: 248), I/171–178; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahâra, 78, (h.no: 106), I/178; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra 106, (h.no: 597, 598), I/196; Ahmed, *Musned*, I/110, VI/254 (h.no: 24841, 26209); Abdurrezzâk, *Musannef*, I/262 (h.no: 1002); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/95–96 (h.no: 1065, 1068).

⁹⁰⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/59; eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/51 (h.no: 7); ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/115; İbn Cevzî, *et-Tahkîk*, age., s. 146.

⁹⁰⁹ ed-Debûsî, , I/59.

⁹¹⁰ ed-Debûsî, age., I/92.

*namaz yoktur.*⁹¹¹ hadisi bu konuda meşhûrdur. Meşhûr haberin delil olduğu konuda eş-Şâfi'î'nin zikrettiği garîb haber delil alınmaz. Ummu Seleme Nebi (sav.)'ye, ikinci namazından sonra kıldığı namazı sorduğunda, Nebi (sav.): *'Heyet beni öğle namazının iki rekât sünnetinden alıkoydu, onu kaza ettim.'* dedi. Orada bulunan sahabiler: *'Biz de böyle yapalım mı?'* diye sordular. Nebi (sav.): *'Hayır'*⁹¹² dedi. Hz. Âişe (ra.) *'Bu konuda Hz. Peygamber kendisine emredileni yapıyor, bize emredileni de biz yapıyoruz.'* sözü, Nebi (sav.)'nin bu davranışının kendisine has olduğuna işaret etmektedir. Umar, Abdullâh İbn Umar, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs, Âişe, Ebû Sa'îd el-Hudrî'nin sabah ve ikinci namazından sonra namaz kılmamaları, söz ve fiilen mezhepleridir. Umar (ra.)'dan nakledilen haber garîbdir. Çünkü bu vakitte namaz kılınmasının yasaklanma sebebi, Abdullâh İbn Umar (ra.)'dan nakledilen: *'Nebi (sav.) güneşin doğması ve batması vaktinde namazı yasakladı. Çünkü güneş şeytanın boynuzu arasından doğar.'*⁹¹³ haberidir.⁹¹⁴

ed-Debûsî fakih sahabilerin bu konudaki meşhur uygulamalarının sabah ve ikinci namazından sonra namaz kılmamak olduğunu, bu konuda muhalif olarak gelen haberlerin Hz. Peygamber'e has olmasıyla delil alınamayacağını söylemektedir. eş-Şâfi'î'nin delil aldığı Hz. Umar'dan nakledilen uygulamayı, meşhur uygulamalara ve sahabe sözlerine muhalif bularak reddetmektedir.

4- eş-Şâfi'î'ye göre kurban kesmek sünnetken Hanefîlere göre vaciptir. ed-Debûsî, "eş-Şâfi'î'nin görüşüne delil aldığı haber ve sahabe sözleri, Hz. Peygamber döneminde yaşanan meşhur olaya muhaliftir. Resulullah (sav.)'ı bayram namazından önce et yemeye davet eden bir sahabe için bayram hutbesinden sonra: *'Namazdan sonra onu eda et. O (bayram namazından önce kestiğin hayvan) et koyunudur.'*⁹¹⁵ haberi meşhûrdur. Bu rivayetteki bayram namazından sonra tekrar kes emri, kurbanın vacip olduğunu ifade eder. Çünkü vacip olmayan terk edilebilir. Resulullah (sav.)'ın *'Kim zengin olduğu hâlde kurban*

⁹¹¹ el-Buhârî, *Sahîh*, 9. Mevâkîtu's-Salât, 30, I/145; en-Nesâî, *Sunen*, 5, Salât, 11, (h.no: 516), I/258; Ahmed, *Musned*, (h.no: 118) I/19; eş-Şâfi'î, *İhtilâful Hadîs*, I/505; *el-Umm*, I/269; İbn Huzeyme, *Sahîh*, VI/247 (h.no: 2800).

⁹¹² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I /92; el-Buhârî, *Sahîh*, 22. Sehv, 8; II/67-68; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 5, et-Tatavvu', 9, (h.no: 1273), II/54; Dârimî, *Sunen*, 2, Salat 143, (h.no: 1441-1443), I/284; ez-Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, I/152 (İbn Hacer zayıftır demektedir.)

⁹¹³ el-Buhârî, *Sahîh*, 59. Bedu'ul-Halk, 11, IV/90; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât 5, (h.no: 413) I/289; Mâlik, *Muvatta*, 15, Kur'ân, 10, (h.no: 46), I/220; Ahmed, *Musned*, III/149, 185 (h.no: 12531, 12952); es-Sem'ânî, *İsulâm*, I/229 (es-Sem'ânî, Evzâî'nin Ebû Hurayra'den rivayetinin isnadında yer alan Abdullâh b. Âmir hakkında ed-Dârekutnî, "Abdullâh b. Âmir zayıftır." demektedir. Mucâhid'den gelen isnad da zayıftır.)

⁹¹⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/120.

⁹¹⁵ el-Buhârî, *Sahîh*, 13. Ideyn, 5, 23, II/4, 10; 73. Edâhî, 12, VI/238; Muslim, *Sahîh*, 35, Edhâ, 1, (h.no: 1961), II/1553; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 16, Edhiye, 5, (h.no: 2800, 2801), III/233-235; en-Nesâî, *Sunen*, 19, Salâtu'l-Ideyn, 23, (h.no: 1579, 4391-4392), II/190; VII/223; Dârimî, *Sunen*, 6, Edhiye 7, (h.no: 1968), II/405; Ahmed, *Musned*, I/204, IV/45 (h.no: 1749, 16532); eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/592 (h.no: 636).

kesmezse namazgâhımıza yaklaşmasın.”⁹¹⁶ haberi de kurbanın vacip olduğuna delildir.”⁹¹⁷ demektedir.

eş-Şâfi’î, “Nebi (sav.)’nin ‘Kurban kesiniz çünkü o babanız İbrahim’in sünnetidir.’⁹¹⁸ ve ‘Benim üzerime üç şey farz kılındı o size sünnettir: Vitir, kuşluk namazı ve kurban.’”⁹¹⁹ haberlerini kurbanın sünnet olmasına delil olarak zikretmektedir. O, bu haberleri teyit eden mevkûf haberlere de yer vermektedir: Ebû Bekir ve Umar (ra.) insanlar vacip zannetmesin diye kurban sünnetine muhalefet ederek kurban kesmedi. Abdullâh İbn Mes’ûd, “Benim bin koyunum var, insanlar vacip sanmasınlar diye bir tane kurban kesmiyorum.” dedi. Abdullâh İbn Umar (ra.) “Kurban sünnettir.” dedi.⁹²⁰

eş-Şâfi’î’nin kurbanın sünnet olmasını temellendirirken delil aldığı rivayetleri ed-Debûsî şu şekilde yorumlamaktadır:

Nebi (sav.)’nin “Kurban kesin bu babanız İbrahim’in sünnetidir.” haberinde yer alan ‘ضحوا kurban kesiniz’ emri, icabı gerektirir. ‘Onun sünnetidir.’ sözü kurbanın vacipliğini kaldırmaz. Resulullah’ın Sünneti başkaları için de vaciptir. İbrahim’in Sünneti olması, nezrettiği oğlunun yerine fidyedir. Çocuğu kesmek vacipti, kurban da vacip oldu. Kurban, çocuk yerine geçti. Bu tür vacip olan ibadetlerde kıyas yoktur. Yakınlık kıyasla tespit edilmez. Kurban kesilen güne izafetle *Kurban Bayramı* denilmesi, onun var olduğunun delilidir. Ayrıca kurban kesmeye imkânı olması veya olmaması şartı, onun dinde vacipliğinin delilidir. Kurban Kur’an’la farz değil, Sünnet’le vacip kılındı. Sahabenin haberlerinde gücü yetene kurban kesmeyi terk etmek yoktur. Ebû Bekir ve Umar, insanlar her durumda kurbanın vacip olduğunu sanmasınlar diye terk etmişlerdir. Onların terk ettiği durumlarda fakir olmaları da muhtemeldir. Müsned hadis, sahabenin sözüyle terk edilmez. Oruç gibi birçok ibadette olduğu gibi, seferle düşmesi, onun vacipliğinin düşmesine delil olmaz.⁹²¹

ed-Debûsî, muhaliflerinin delil aldığı garîb haberleri, meşhûr haberler çerçevesinde yorumlamaktadır.

⁹¹⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1281-1282; İbn Mâce, *Sunen*, 11, Kefâret 15, (h.no:2123), II/1044; Ahmed, *Musned*, II/321 (h.no: 8256); Hâkim, *el-Mustedrek*, IV/258 (h.no: 7565); ed-Dârekutnî, *Sunen*, IV/285 (h.no: 51); el-Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, V/86.

⁹¹⁷ ed-Debûsî, *age.*, IV/1281-1282; İbn Mâce, *Sunen*, 11, Kefâret 15, (h.no:2123), II/1044; Ahmed, *Musned*, II/321 (h.no: 8256); Hâkim, *el-Mustedrek*, IV/258 (h.no: 7565); ed-Dârekutnî, *Sunen*, IV/285 (h.no: 51); el-Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, V/86.

⁹¹⁸ İbn Mâce, *Sunen*, 26, Edâhî, 3, (h.no:3127), II/1045; Ahmed, *Musned*, IV/368 (h.no: 19302). (Nafi’ b. Hâris metrûktur ve rivayet zayıftır.)

⁹¹⁹ Beyhâkî, *Sunen*, VII/39 (h.no: 13051). (Mûsâ b. Abdurrahmân gerçekten zayıf olup bu isnad sabit olmadı.)

⁹²⁰ ed-Debûsî, *age.*, IV/1282.

⁹²¹ *age.*

3. İcmâ'ya Arz

ed-Debûsî, (1)sahabenin icmâi, (2)diğer sahabilerin sükûtuyla sahabenin bir kısmının icmâi, (3) sahabeden sonra her asırdaki âlimlerin kendilerinden önce bir görüş bulunmayan konuda bir hüküm üzerinde icmâları, (4) selefin ihtilaf ettiği sözlerden biri üzerine oluşan icmâ olmak üzere dört çeşit icmâdan bahsetmektedir. O, ilk iki tür icmân ve her asırda oluşan icmân nass ve hüccet olduğunu kabul etmektedir.⁹²²

ed-Debûsî'ye göre hüccet olan icmâ, adil ve ictihad ehli aynı asır âlimlerinin bir hüküm üzerindeki icmâdır.⁹²³ Bu ümmetin âlimleri üç, beş veya on kişi de olsa bir haber üzerinde icmâları, isnad sayısı olarak yalan üzere peş peşe nakletmeleri mümkün olsa da delildir. Allah'ın “*Böylece sizi insanlara şahit ve örnek olmanız için tam ortada bir ümmet kıldık...*” (2/Bakara, 143) ayeti bu ümmete has kılınan bir ikramıdır.⁹²⁴

ed-Debûsî, icmâ konusunda farklı görüşlere yer vermekte ve şu şekilde değerlendirmektedir: Her asır ehlinin icmânı kabul edenler, sahabeden sonra Medine ehlinin icmâi dışındakilerin icmânı kabul etmeyenler, ancak Hz. Peygamber'in ailesinden onun kokusunu taşıyan masum imamın icmânı kabul edenler, seleften bir kişinin muhalif olduğu konuda oluşan ittifakla oluşan icmâ kabul edenler. Bunlardan her asır ehlinin icmâ hüccettir. Diğer görüşler cerh edilmiştir. eş-Şeybânî de her asır ehlinin icmânı kabul ettiğini fakat dört kısma ayırdığını, bunlardan en kuvvetli icmân sahabe icmâi olduğunu ve ümmet arasında bu konuda bir ihtilafın bulunmadığını bildirir.⁹²⁵ Çünkü Hz. Peygamber (sav.) sahabe hakkında “İnsanların hayırlısı içinde bulunduğum asırda bulunanalar, sonra onların arkasından gelenler, sonra onların arkasından gelenler, sonra yalan yayılır.”⁹²⁶ buyurdu.⁹²⁷

a. Sahabe İcmâına Arz

ed-Debûsî, âhâd haberlerin değerlendirilmesinde, sahabe döneminde uygulamada istihar etmiş ve sahabilerden genel kabul görmüş söz ve uygulamaları delil almaktadır. Sahabe icmâi bulunan veya genel kabul görmüş uygulamaları asıl kabul ederek buna muhalif hükümler içeren garîb haberlerin delil alınamayacağını söylemektedir. Onun

⁹²² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 31.

⁹²³ ed-Debûsî, *age.*, s. 27.

⁹²⁴ ed-Debûsî, *age.*, s. 25.

⁹²⁵ bkz. ed-Debûsî, *age.*, s. 31.

⁹²⁶ el-Buhârî, *Sahîh*, 81. Rikâk, 7, VII/173; Muslim, *Sahîh*, 44. Fedâilu's-Sahâbe 52, (h.no: 2533), II/1962; et-Tirmizî, , 33, eş-Şehadât, 4, (h.no: 2303), IV/549; İbn Mâce, , 13, Ahkâm, 27, (h.no: 2363), II/791; Ahmed, *Musned*, I/18 (h.no: 114).

⁹²⁷ ed-Debûsî, *age.*, s. 31.

sahabe icmâi ile kastettiği, bütün sahabilerin kabul ettiği bir hüküm olabileceği gibi, fakih ve meşhur birkaç sahabînin naklettiği ve delil almada icmâ ettikleri haberidir.

ed-Debûsî, rivayetleri delil alırken sahabe icmâına ve bazı durumlarda fakih olanların mevkûf haberine de arz ettiği görülmektedir. O, sahabenin icmâ ettiği uygulamanın ve fakih sahabenin naklettiği mevkûf haberin, Hz. Peygamber'e ait bir söz veya uygulama olabileceği kanaatine sahiptir. Sahabe döneminde uygulanmayan rivayetleri garîb kabul etmesinin temelinde de, bu rivayetlerin Hz. Peygamber'e ait olmayacağı kanaatinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle sahabenin ihtilaf ettiği konuda, Hz. Peygamber'le birlikteliği uzun, fakih ve meşhûr olan sahabilerin rivayetlerini diğerlerinin haber ve uygulamalarına tercih etmektedir. Sahabenin ihtilaf ettiği konuda, sahabenin yorumları dışında başka bir yorumun delil alınamayacağını, onlardan birinin tercih edilmesinin doğruyu bulmaya en yakın tutum olacağını beyan etmektedir.⁹²⁸

ed-Debûsî, sahabenin ihtilaf ettiği konuda, bu sözlerden birini tercih ederken, selefle bağlılık veya söz konusu mevkûf haberin Hz. Peygamber'e ait olabileceği ihtimaliyle hareket etmiştir. Ancak mevkûf haber, Hz. Peygamber'den nakledilmiş olma ihtimali yanında farklı kaynaklardan alınan bir bilgi veya kendilerine ait görüş olma ihtimali de vardır. Ona göre sahabe icmâında, sahabenin kabul ettiği ortak görüşün Hz. Peygamber dışında başka bir kaynaktan alınma veya kendilerine ait olma ihtimali ortadan kalkar. Bu nedenle bütün fakihler sahabe icmâını delil almışlardır. Sahabe ve tâbiûnun icmâının kat'iliği konusunda Weal b. Hallağ "Selefin icmâ ettiği hususların manevi mütevatir olduğunu, haberler vasıtasıyla lafzî mütevatir sürecinde olduğu gibi her asırda zihinlerde bilinen fiilî rivayet sürecinin farkında olmadan akıl rivayet edilen malumatın tümüyle kesin olmasına kadar biriktirmesiyle oluştuğunu, hukukçuların bunu su damlaları ve ekmek parçalarına benzettiğini, her damla susuzluğu gidermese de çok sayıda damla bir araya geldiğinde susuzluğu gidermesine benzetmişlerdir." demektedir.⁹²⁹

ed-Debûsî'ye göre, Hanefî âlimlerinin genel prensibi, bir sahabenin kıyasa aykırı sözü, kendisinden başkasına muhalefet etmediği sürece, kıyasa takdim edilir. Sahabenin o sözü kıyas yoluyla söylediği ileri sürülemez. Çünkü söz kıyasa aykırıdır. Sahabenin o sözü rastgele söylediği de iddia edilemez. Zira zahir olan sahabenin o sözü Hz. Peygamber (sav.)'den duyarak söylemiş olmasıdır. el-İmamü'l-Kuraşî Ebû Abdullâh eş-Şâfi'î'ye göre

⁹²⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 257-258.

⁹²⁹ Hallağ, Weal b., "Sünnî Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zanîlik ve Kat'îlik", çev. Muharrem Kılıç, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI (2002), Sayı: 1, s. 167-178.

kıyas, sahabe sözüne tercih edilir. Çünkü eş-Şâfi'î, sahabenin taklit edilmesini ve onun görüşüne bağlı kalınmasını uygun görmez.⁹³⁰

Burada Hanefi âlimlerle eş-Şâfi'î'yi ayıran nokta, sahabenin söz ve uygulamalarının Hz. Peygamber'e aidiyeti konusudur. ed-Debûsî, Hanefi âlimlerin uygulamasını esas almakta ve Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerle amel ettiği gibi sahabenin sözüyle de amel etmeyi benimsemektedir. Müsned rivayetleri delil alırken sahabenin hatta tâbiûnun söz ve uygulamalarını, yöntemine ve fikrine uygun olması durumunda delillerine destek olarak zikretmektedir. Sahabenin icmâna muhalif olan haberi reddetmekte, arada başka kuşak olmadığı için mevkûf haberi Hz. Peygamber'den duyulan söz veya uygulama olarak delil almaktadır. Ancak, mevkûf haberin Hz. Peygamber'e ait olmama, başka bir kaynaktan veya sahabeyle ait bir görüş olma ihtimali de vardır.

İmam Mâlik, merfû haberi sahih kıyasla reddetmektedir. Buna karşılık Hanefi âlimler haber-i vâhidi kıyasa takdim etmeleri bir kaide olup sahabeden nakledilen mevkûf haberi de kıyasa takdim etmeleri eleştirilmiştir. ed-Debûsî, "Sahabeden nakledilen mevkûf haber kıyasa muhalif olarak amel edilmişse, sahabenin söz konusu haberi Hz. Peygamber (sav.)'den rivayet ederek söylemiş olması ortaya çıkar. Dolayısıyla, o da bizzat Hz. Peygamber'den gelen haberler gibi değerlendirilir."⁹³¹ demektedir.

ed-Debûsî, âhâd haberi, sahabenin icmâ ettiği haberlere arz ederek reddetmekte veya yorumlayarak icmâa uygun olan hükmü delil almaktadır. Hibenin geçerli olması konusunda ed-Debûsî'nin, "Âlimler hibede şart olan rüknün akit ve teslim olduğunda ittifak ettiler. Bu konuda sahabenin de icmâi böyledir. Buna muhalif haber reddedilir."⁹³² açıklamasını, onun bu tutumuna örnek verebiliriz. Bu konuda aşağıdaki örneklerde de benzer yöntemlerle haberleri sahabe icmâna arz ederek reddettiği veya yorumladığı görülmektedir:

1- Bütün âlimler, cinsel ilişkinin gusletmeye sebep olduğu kanaatindeyken eş-Şa'bî, "Meniden dolayı gusül gerekir."⁹³³ haberini delil alarak, meninin yerinden ayrılmasından dolayı gusül gerektiği hümnü verdi.

⁹³⁰ ed-Debûsî, *Te'sisu'n-Nazar*, s. 55.

⁹³¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 185.

⁹³² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/674.

⁹³³ Muslim, *Sahîh*, 3, Hayz 21, (h.no: 343), I/269; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâra, 84, (h.no: 214-217); I/146-148; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahâra 81, (h.no: 110), I/183-184; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/159 (h.no: 118); Abdurrezzâk, *Musanef*, I/250 (h.no: 959); İbn Şeybe, *Musanef*, I/86 (h.no: 957).

ed-Debûsî bu konuda sahabe icmâi sebebiyle söz konusu rivayetin reddedileceğini şu şekilde açıklamaktadır:

Ensarın cinsel birliktelikten dolayı meni gelmediği durumlarda, gusletmediklerini söylemeleri üzerine, Hz. Umar, ensara: “Allah Resulü bunun farkında mıydı?” dedi. Onlarda “Hayır” dediler. Ashab Âişe (ra.)’ye bu durumu sormaya karar verdiler ve Ebû Mûsâ el-Eş’âri’yi ona gönderdiler. O, Hz. Âişe’ye durumu sordu ve Hz. Âişe şu cevabı verdi: “*Resulullah meni gelsin veya gelmesin guslû emretti.*” dedi. Bu şekilde sahabe arasında cinsel ilişkiden dolayı guslün gerektiği icmâa dönüştüğü için, eş-Şa’bî’nin delil aldığı haber reddedilir.⁹³⁴

Sahabe döneminde oluşan ihtilafta Hz. Âişe’nin Hz. Peygamber’e isnad ederek verdiği haberin hükmünün, sahabe arasında icmâa dönüştüğünü ifade eden ed-Debûsî, buna dayanarak eş-Şa’bî’den nakledilen haberi reddetmektedir. eş-Şa’bî’nin dile getirdiği bu tutumun ensar arasında yaygın olduğu fakat daha sonra terk ettikleri anlaşılmaktadır.

2- Hanefî âlimler, “Kadının evinde mescit edildiği yer, itikâf mekânıdır.” demektedirler. Buna karşılık eş-Şâfi’î, “Kadınların itikâfa, cuma kılınan camide girmesi şarttır. Çünkü hacda olduğu gibi itikâfa giren kadın ve erkeğin bilinmesi esastır.” demektedir.⁹³⁵

ed-Debûsî, bu konuda aşağıdaki açıklamayı yapmıştır: “Nebi (sav.), ramazan ayının son on gününde itikâfa girmek istedi. Bir çadır kurulmasını emretti. İtikâf çadırı yanında diğer çadırları mescitte kurulmuş gören Hz. Peygamber (sav.): ‘*Bunlar kimin?*’ dedi. Orada bulunanlar: Hafsa ve Âişe’nin dediler. O bu duruma kızdı ve çadırların yıkılmasını emretti, kendisi de itikâfa girmedi. İtikâfa şevval ayının ilk on gününde girdi.”⁹³⁶ Hz. Peygamber, mescitte itikâfa girmek isteyen eşlerine, fitneye sebep olacakları için müsaade etmedi. Ebû Bekir (ra.), kadınların mescitte namaz kılmasını yasakladı. Ebû Hurayra (ra.) kadınları cuma namazı kılınan mescitlerden kovdu. Âişe (ra.): “Resulullah kendisinden sonra kadınların ne ihdas ettiğini görseydi, İsrailoğullarının kadınlarının mescide gelişlerinin yasaklandığı gibi kadınları menederdi.” dedi. Bu konuda sahabe arasında da kadınların mescitte itikâfa girmemesi konusunda icmâ oluşmuştur. Kadının ancak evinde itikâfa girmesi fitneye sebep olmayı engeller. İtikâfta mescit mutlak olarak zikredilse de kadın için şart değildir. Kadın evinde namaz kıldığı mekânda itikâfa girer.”⁹³⁷

⁹³⁴ ed-Debbûsî, *el-Esrâr*, I/56; eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/140 (h.no: 77).

⁹³⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/257.

⁹³⁶ el-Buhârî, *Sahîh*, 33. İ’tikâf, 14, II/259; Muslim, *Sahîh*, 14, İ’tikâf, 2, (h.no: 1173), I/831; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 14, Sıyâm, 77, (h.no. 2464), II/830; en-Nesâî, *Sunen*, 8, Mesâcid, 18, (h.no: 707), II/44; İbn Mâce, *Sunen*, 7, Sıyâm, 59, (h.no: 1771), I/563.

⁹³⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/257.

3- Lukata (kaybedilen mal) konusunda Hanefî âlimlerle eş-Şâfi'î arasında ihtilaf vardır.

eş-Şâfi'î, “Lukatayı bulan, isterse hıfzeder isterse mülk eder, kaybeden ortaya çıkıp geldiğinde, bulan kişi borç almış gibi geri vermesi konusunda şu haberler delildir. Ubey b. Ka'b bin dinar buldu. Onu üç yıl bekletti, onun sahibini bulamadı. Resulullah (sav.) ‘*Bulunan malı mülküne karıştırırsan, sahibi gelirse o senden daha fazla hak sahibidir; gelmezse bu para onun sana verdiği bir rızıktır.*’ dedi.⁹³⁸ İkinci olarak Resulullah (sav.)’a kaybolmuş koyun hakkında soruldu. Nebi (sav.) ‘*O ya senindir, ya kardeşinin, ya da kurdun hakkıdır.*’ buyurdu.”⁹³⁹

ed-Debûsî, lukatayı bulanın mülkü olamayacağı konusunda sahabenin icmâi bulunduğunu ve muhalifi haberlerin bu konuda delil olamayacağını aşağıdaki şekilde açıklar:

Abdullâh İbn Umar (ra.) “Lukata panayır günlerine kadar bekletilir, sahibi gelirse verilir, yoksa tasadduk edilir.”⁹⁴⁰ dedi. Abdullâh İbn Mes'ûd, yedi yüz dirheme bir cariye satın aldı, fakat satan kişi çekip gittiği için ona parayı veremedi. Cariyeyi satın almak için ayırdığı parayı bir kese içinde sadaka olarak verdiğiinde: “Bu parayı sahibi almamıştır, bu onun alacağıdır.” diyerek dağıtmıştı. Muhammed b. Hasen, “Ubey b. Ka'b'ın rivayetinin zahiriyle sahabe amel etmedi.” Bu durum haberin mensuh veya te'vil edildiğini gösterir. Haber-i vâhidle sahabe amel etmediği zaman o delil alınmaz. Bu, haberin zayıflığına delildir.⁹⁴¹

eş-Şeybânî, bu haber konusunda “lukatayı muhtaç olan yer” demektedir. Fakat o, aynı konunun devamında Hz. Umar'ın Kâbe'nin duvarına “Kim koybolanı alırsa sapıtmıştır (günaha girmiştir)” ibaresine de yer vererek, lukatayı alıp harcamanın sakıncalı bir iş olduğuna da dikkat çekmektedir.⁹⁴²

ed-Debûsî, “Ali (ra.)’den eş-Şâfi'î’nin delil aldığı ikinci habere muhalif olarak: ‘Bulunan malı sadaka vermek gerekir.’ haberi nakledilmektedir. Şayet ravi hadisinin hilafına amel ediyorsa rivayeti sakıt olur. Hz. Peygamber döneminde sahabe fiili, delil

⁹³⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/1103; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 10, Lukata, 1, (h.no: 1701), II/328–332.

⁹³⁹ ed-Debûsî, *age.*, III/1103; el-Buhârî, *Sahih*, 42. Eş-şirbe ve'l-Musâkâ, 12, III/79; Muslim, *Sahih*, 31, Lukata 1 (h.no: 1722), II/1346; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 4, Lukata, 1, (h.no: 1701-1707), I/328-334; et-Tirmizî, *Sunen*, 13, Ahkâm, 35, (h.no: 1372), III/655-656; Mâlik, *Muvatta*, 36, Ekdiye, 38, (h.no:46), II/757; Ahmed, *Musned*, IV/116 (h.no: 17091).

⁹⁴⁰ ed-Debûsî, *age.*, III/1103; Abdurrezzâk, *Musannef*, X/129 (h.no: 18601-18632); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV/414, 416 (h.no: 21636, 21656).

⁹⁴¹ ed-Debûsî, *age.*, III/1103.

⁹⁴² eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/299 (h.no: 850).

olamaz. Resulullah'ın vefatından sonra da bulunan malın tasadduk edilmesi sabit oldu.”⁹⁴³ demektedir.

ed-Debûsî, eş-Şâfi'î'nin lukata konusunda delil aldığı rivayetlerle sahabenin amel etmemesi ve sahabe ravisinin kendi haberine muhalif rivayeti gerekçesiyle reddetmektedir. Onun yukarıda zikredilen ilk haberi, sahabilerin uygulamasına (icmâna) arz ederek reddettiği anlaşılmaktadır.

4- Cuma namazının köylerde caiz olup olmadığı konusunda Hanefî âlimlerle eş-Şâfi'î ihtilaf etmiştir. eş-Şâfi'î bu konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: “Cumanın kılınması için köy olması ve kırk hür baliğ erkek olması yeterlidir. Haberler cumanın köylerde kılındığını nakletmektedir. Şehir olması şart değildir. Hutbe, vaktin farzından düşen iki rekâtın karşılığı olarak vaciptir.”⁹⁴⁴

ed-Debûsî, “Cuma namazının ancak şehirlerde kılınacağına, Nebi'nin ‘Cuma, teşrik, bayram ve kuşluk namazı ancak şehir camilerinde olur.’⁹⁴⁵ ve ‘Cuma ve teşrik ancak şehir camilerinde olur.’⁹⁴⁶ haberleri delildir. Sahabiler, köyleri fethettiğinde köylerde minber yapmakla meşgul olmadılar ve cuma namazı da kılmadılar. Şayet onlara bu farz olsaydı, İslâm'ın bu şiarını yerine getirmekten yüz çevirmezlerdi. Cuma namazını yöneticiler kıldırır. Yöneticinin yeri, âdet olarak ve dinen şehirlerdir. Bu konuda Huzeyfe b. el-Yemân, ‘Cuma, köy halkına ve şehirden bir mil uzakta yaşayan insanlara farz değildir. Çünkü şehir, Medaîn ve benzerleri gibi olanlardır. *Kurâ* kelimesinin Kur'an ve Arap dilinde şehir anlamında kullanıldığını, Mekke'ye *ummu'l-kurâ* denildiğini ve şehir kastedildiğini dikkate alırsak eş-Şâfi'î'nin köylerde de Cuma namazı kılınacağına dair görüşü reddedilir.’ demektedir.”⁹⁴⁷

ed-Debûsî, delil aldığı merfû ve mevkûf haberler yanında sahabilerin uygulamasına işaret ederek bu konuda oluşan sahabe icmâ ile muhalif görüşü reddetmektedir.

Ancak, Hz. Peygamber (sav.)'in ilk cuma namazını Medine yakınlarındaki Kuba köyünün Benî Mustalik Taşlığı'nda kıldırmasına burada hiç değinilmemiştir. ed-Debûsî'nin, Hz. Peygamber'in ilk uygulamasının neshedildiğini düşünmüş olması da muhtemeldir.

⁹⁴³ ed-Debûsî, *el-Esrâr.*, III/1103.

⁹⁴⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/182.

⁹⁴⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/183; Abdurrezâk, *Musannef*, III/167 (h.no: 5175) (Hz. Ali'den nakledilmekte).

⁹⁴⁶ Beyhakî, *Sunen*, III/179 (h.no: 5405); Abdurrezâk, *Musannef*, III/301 (h.no: 5719) (Hz. Ali); İbn Şeybe, *Musannef*, III/179 (h.no: 5405).

⁹⁴⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/182.

b. İcmâ ile Makbul Habere Arz

ed-Debûsî, “Selef döneminde açık bir şekilde ihtilaf sözkonusu olduğu hâlde, haberin kimse tarafından delil alınmaması uydurma olduğuna delalet eder. Çünkü selefın açık bir şekilde ihtilaf ettiği bir konuda, bir haber sabit olsaydı, selefın ondan yüz çevirerek delil almaması helal olmazdı. Şayet söz konusu haberi delil alanlar bulunsaydı, bu konuda verilmiş fetva ve onun üzerine ortaya çıkmasıyla o da ortaya çıkardı. Müminlerin âdet edindiği uygulamayı bildiren haberin hilafına rivayet edilen haberlerle amel edilmez.” demektedir.⁹⁴⁸

ed-Debûsî’ye göre, bir haberin uydurma olduğu iki şekilde tespit edilir: Birinci yol, haberin kendinden üstün olana muhalif olmasıdır. Bu, bir beldenin parasının diğer beldenin parasından üstün olması gibidir. İkinci yol, kasıtlı veya gafletle yalan töhmeti sebebiyle habere yalan ulaşır. Bu haber bir beldedenin parasına hile yapılmasıyla meydana gelen sahtelik gibi zuyûf (uydurma) olur.⁹⁴⁹

Selefın ihtilaf ettiği konuda ed-Debûsî’nin delil almadığı haberlere örnekler aşağıdaki şekildedir:

1- Sahabe, küçük çocuğun malında zekât gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf etmiştir. Amr b. Şuayb, “Yetimlerin malından hayrı gözetiniz ki sadaka onu bitirmesin.”⁹⁵⁰ haberini rivayet etmiştir. ed-Debûsî, “Çocuk kullukla sorumlu değildir. Ayrıca sahabenin bu haberle ihticâc etmemesi sabit olmadığını gösterir.” demektedir.⁹⁵¹

2- Sahabe, talak iddetinin erkeğin durumuna göre mi, yoksa kadının durumuna göre mi hesaplanacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. “*Talak erkeklere göredir.*”⁹⁵² haberi rivayet edilmiştir. ed-Debûsî, “ancak bu haberle sahabeden ihticâc eden olmamıştır. Böylece haberin uydurma olduğu sabit olmuştur.”⁹⁵³ demektedir.

ed-Debûsî haber-i vâhidi Kur’an, sabit Sünnet, umûm-ı belvâda uygulamaya arz edildiğinde muhalif olması ve sahabenin ihtilaf ettiği konuda delil alınmaması durumunda

⁹⁴⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196

⁹⁴⁹ ed-Debûsî, *age.*, s. 200

⁹⁵⁰ Mâlik, *Muvatta*, 17. ez-Zekât, 6, (h.no: 12), I/251; Abdurrezzâk, *Musannef*, IV/66 (h.no: 6982); ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/110 (h.no:4).

⁹⁵¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 199.

⁹⁵² Abdurrezzâk, *Musannef*, VII/236 (h.no: 12951); İbn Şeybe, *Musannef*, IV/101 (h.no: 18249); Sa’id b. Mansûr, *Musned*, I/814 (h.no: 1329); *et-Taberânî, Mu’cemu’l-Kebir*, IX/337 (h.no: 9679).

⁹⁵³ ed-Debûsî, *age.*, s. 199; *a.g.mü.*, *el-Esrâr*, V/1552.

reddetmektedir. Onun haber-i vâhidleri üstün nasrlara arz yöntemini, bize sahih isnadla ulaşan haberlere uyguladığımızda metin kısmının sıhhatini tespit açısından önemlidir.

Makbûl haber, ed-Debûsî'nin topluluk haberi dışında gördüğü fakat delil alıp amel ettiği haber türüdür. ed-Debûsî, "Makbûl haber, selef ve halefin mütearız ölçülerle ihtilaf etmekle birlikte bir kısmının kabul ettiği, diğer kısmının inkâr etmediği ve ihtilaf edenleri dalaletle suçlamadan reddettiği haberlerdir. Bu haberle elde edilen bilgi, mütearız ölçülere göre elde edildiği için galib-i re'y (baskın kanaat) bilgisidir." demektedir.⁹⁵⁴

O, selefın makbûl haberler üzerinde icmâ etmiş olmasını onun kat'iliğine delil almakta ve âhâd haberleri ona arz ederek değerlendirmektedir. ed-Debûsî'nin makbûl haberin metin açısından diğer asıllara uygunluğu, son uygulama olması, metinde ziyade veya noksanlık olmaması, haberi olayı görenin veya duyanın nakletmesi, ravinin fakih olması, meşhûr olması, isnadın müsned veya âlî olmasını mütearız gördüğü habere tercih sebebi olarak görmektedir. O, bu gerekçelere dayanarak makbûl habere mütearız haberi reddetmekte veya yorumlamaktadır. Bazı durumlarda sadece mütearız iki haberden birini tercih etmekte ve diğerini reddetmekte ama gerekçesini açıklamamaktadır. Selefın icmâ ettiği makbûl haberlere garîb haberi arz ederek reddettiğine dair örnekler aşağıdaki şekildedir:

1- Mezhep imamı, kasıtlı öldürmede kısasın nasıl uygulanacağı konusunda ihtilaf ettiler. Nebi (sav.)'nin: "*Kısas ancak kılıçla olur.*"⁹⁵⁵ haberini delil alan Hanefî âlimler, kısasın kılıçla icra edilmesi gerektiğini söylediler. Nebi (sav.)'nin: "*Kim yakarsa biz de onu yakarız, kim boğarak öldürürse biz de onu boğarız.*"⁹⁵⁶ haberini delil alan eş-Şâfi'î, katilin öldürme şeklinin kısasta esas alınacağı görüşüne sahip olmuştur. eş-Şâfi'î, "Yahudi birinin, bir kız çocuğunun kafasına taş vurarak öldürmesi üzerine Hz. Peygamber, Yahudinin kafasının taşla ezilmesini emretti ve: '*Bizde kısas eşitlik üzeredir.*'" buyurdu. Bu haber de kısasın öldürme şeklinde olacağını gösterir.⁹⁵⁷ demektedir.

ed-Debûsî "Bu konuda Hanefî âlimlerin delil aldığı rivayet, nasıttır. İnfaz kılıçla yerine getirilir. eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haberler, selefın uygulamalarına aykırıdır,

⁹⁵⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 213.

⁹⁵⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/228; IV/1122; et-Tirmizî, *Sunen*, 14, Diyât 6, (h.no: 1394), IV/15; İbn Mâce, *Sunen*, 20, Hudûd, 27, (h.no: 2666-2667), II/889; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V/433 (h.no: 27722); ed-Dârekutnî, *Sunen*, III/87-88, (h.no: 17), (Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid* adlı eserinde isnadla yer alan Abdullâh b. Sa'îd el-Makberî'nin zayıf olduğunu zikrettiğine işaretle el-Elbânî habere gerçekten zayıftır, demektedir); Beyhakî, *Sunen*, VIII/62 (h.no: 1568).

⁹⁵⁶ ed-Debûsî, *age.*, IV/1122; Beyhakî, *Sunen*, VIII/43 (h.no: 15771); İbn Hacer, *Telhîs*, IV/19. (Beyhakî İmrân b. Nevfel b. Yezîd b. el-Berâ, babasından o da dedisinden nakletti, isnadla yer alan ravilerden bazıları meçhuldür. Ziyâd hadisin baş kısmında Yahudi cariye'nin başını ezmişti dedi.)

⁹⁵⁷ ed-Debûsî, *age.*, IV/1122.

reddedilir. Ayrıca Hz. Peygamber (sav.)'in: 'Hiç kimseye Allah'ın azabıyla azap etmeyin, ateşle ancak Allah azap eder.'⁹⁵⁸ haberi toplumun bilgisinde ve âmm bir haberdir. eş-Şâfi'nin delil aldığı haber garîb ve bu habere aykırı olmasıyla reddedilir." demektedir.

ed-Debûsî, eş-Şâfi'nin delil aldığı haberi şu şekilde yorumlamaktadır:

Bu rivayet, nübüvvetin başlangıcında uygulanmış olup bizim naklettiğimiz rivayetle neshedilmiştir. Yahudi hakkında verilen kısas cezasına gelince, çocuğa yetişildiğinde ölmek üzereydi. Ona Yahudiyi öldürelim mi sorusu sorulduğunda başıyla evet dedi. Resulullah, Yahudiyi çocuğun bu işaretiyle öldürdü. Yahudi tövbesinden ümit kesilmiş, meşhur biriydi. Onun ifsat çabalarını önlemek için siyaseten kısasla öldürüldü. Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin, Nebi (sav.) "Yahudiyi recmle cezalandırdı, recm kısas değildir. Taşla başını kırmaktır." yorumu, Yahudinin, kız çoğuna cinsel taciz sebebiyle, recmedildiği düşüncesini kuvvetlendirmektedir.⁹⁵⁹

ed-Debûsî, eş-Şâfi'nin kısasta delil aldığı haberin umûm-ı belvâda bilinmemesi, ilk döneme has olmasıyla delil olamayacağı, kılıçla infazın kısasta esas uygulama olmasıyla bu haberlerin reddedileceği sonucuna ulaşmıştır.

2- eş-Şâfi'î ve Ebû Yûsuf, İslâm dinini terk eden kadının öldürüleceği kanaatindedir. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, mürteddenin öldürülmeyeceği görüşündedir. Ebû Yûsuf ve eş-Şâfi'î, mürteddenin öldürüleceğine, "Nebi (sav.) *Ummu Karafe adında mürteddeyi öldürttü.*"⁹⁶⁰ ve Ebû Bekir (ra.), '*Mürüvvet adında dinden dönen bir kadını öldürttü.*' haberlerini delil almaktadır."⁹⁶¹

ed-Debûsî, Hz. Peygamber (sav.)'in kadınların dinden dönmesi veya başka bir sebeple öldürülemeyeceğini bildiren haberleri asıl olmasını şu şekilde açıklamaktadır:

Nebi (sav.) öldürülmüş bir kadının yanından geçtiğinde: "*Bu kadını öldürmemek gerekirdi. Hâlid'e ulaş ve ona çocukları ve kadınları öldürmemesini söyle.*"⁹⁶² emrini vermiştir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin, İbn Abbâs'tan "*Mürted kadını öldürmeyin.*"⁹⁶³ haberi de kadınların savaş ve dinden dönme durumlarında öldürülmesini yasaklamaktadır. Sadece dinden dönen erkekler, savaşçı olarak geri döneceği için öldürülür.⁹⁶⁴ Ummu Karafe dinden çıkmasıyla değil, Hz. Peygamber'i hicvetmesi, sihir yapması ve Resulullah'ı öldürmeye teşvik etmesi sebebiyle öldürülmüştür. Ebû Bekir de bu yönleri bulunan birini öldürmeyi emretmiş olması muhtemeldir. Kanı heder etmekle öldürmeyi vacip kılmak

⁹⁵⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1122; el-Buhârî, *Sahîh*, 56. el-Cihâd ve's-Siyer, 149, IV/31; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 37, Hudûd, 1, (h.no: 4351), IV/520; et-Tirmizî, *Sunen*, 15, Hudûd, 25, (h.no: 1458), IV/59; en-Nesâî, *Sunen*, 37, Tahrimu'dem, 14, (h.no: 4057), VII/104; Ahmed, *Musned*, I/217, 219, 282 (h.no: 1871, 1901).

⁹⁵⁹ ed-Debûsî, *age.*, IV/1123.

⁹⁶⁰ ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/114 (h.no: 3); Beyhakî, *Sunen*, VIII/204 (h.no: 16649).

⁹⁶¹ ed-Debûsî, *age.*, II/512.

⁹⁶² ed-Debbûsî, *age.*, II/512; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, V/73 (h.no: 4621).

⁹⁶³ ed-Debbûsî, *age.*, II/512; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 15, Cihad, 111, (h.no: 2669), III/121; Mâlik, *Muvatta*, 21, Cihâd, 3, (h.no: 8-9), II/447; Beyhakî, *Sunen*, IX/82 (h.no: 17883).

⁹⁶⁴ ed-Debûsî, *age.*, II/512.

aynı şey değildir. Kanın heder edilmesi, hakkın düşmesidir, ceza olarak vacipliği gerektirmez. Ummu Karafe'nin öldürülmesi haberi, beyanla sadece o kişiye has olması ve savaşta kadınların öldürülmesini yasaklayan *haberin âmm olması nedeniyle* mürtedde öldürülmez.⁹⁶⁵

ed-Debûsî, âmm olan konuda hass olan habere kıyasla hüküm verilemeyeceğini ve âmm olan haber çerçevesinde hass olan haberin yorumlanacağı kanaatindedir. Bu nedenle söz konusu haberi reddetmekte ve konuyla ilgili haberlerle yorumlamaktadır.

3- Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre, cuma namazı farz olan kişi namaza teşehhüde yetiştiğinde, iki rekât kılar. İmam Muhammed ve Zufer'e göre ise "Nebi (sav.)'nin, 'Kim cuma namazından bir rekâtına ulaşırsa diğerini kaza eder, kim iki rekâtı da kaçırırsa dört rekât kılar.'⁹⁶⁶ haberi bu konuda delildir. Bu haberle kıyas terk edilir ve teşehhüde imama yetişenin cuma günü dört rekât öğle namazını kılması gerekir."⁹⁶⁷ demektedir.

ed-Debûsî, bu konuda şu açıklamaya yer vermektedir:

Nebi (sav.)'den nakledilen: "Namaza yetiştiğinizde kılınız; geçirdiğinizde kaza ediniz."⁹⁶⁸ hadisi, icmâyla makbûldür. Bu nedenle tahrimine yetişilen cuma namazı dört rekât değil, iki rekâttir. Dört rekât kılınması kıyasın hilafıdır. Bu konuda kıyas asıldan daha uygundur. Mesbuk imamla geçirdiği namazı kaza eder. Çünkü o namazdan sorumludur. Başkasının namazından değil, imamın namazı, cuma günü cuma namazıdır. Cuma namazı dört rekât değil, iki rekâttir. Cuma günü Cuma namazı kılınmadığında öğle namazı kılınır. Cuma vakti olmasıyla dört rekât namaz kılmak caiz olmaz. İcmâ ile bir farzın edasının tahrimi varken başka bir farzın edası farz değildir. Meşhûrun değil, kıyasın kılınması daha iyidir. Bu, Resulullah'ın haberinde bildirdiğine göre, müşareket uyan açısından devam etmektedir.⁹⁶⁹

ed-Debûsî, kıyasa muhalif olsa da bunun selef döneminde sahih olduğunda ittifak edildiğini ve haberle amel edileceğini kabul etmektedir. ed-Debûsî'ye göre, cuma namazının teşehhüdüne yetişildiği için cuma namazının tahrimi devam etmektedir. Bu konuda kıyasa muhalif olsa da icmâyla makbûl âhâd haber, tahrimi devam eden namazın

⁹⁶⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/513.

⁹⁶⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/186; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 233, (h.no: 1121), I/669; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 25, (h.no: 524), II/402-403; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 91, (h.no: 1121), I/356; Ebû Ya'la', *Musned*, V/36 (h.no: 2625); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/461 (h.no: 5332, 5337); ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/2 (h.no: 7).

⁹⁶⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/186.

⁹⁶⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/186; el-Buhârî, *Sahîh*, 10, Ezan, 20, I/156; Muslim, *Sahîh*, 5, el-Mesâcid, 28, (h.no: 602-603), I/420; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 54, (h.no: 572) I/384; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 127, (h.no: 327) II/147-148; en-Nesâî, *Sunen*, 10 İmâme, 57, (h.no: 859), II/114; İbn Mâce, *Sunen*, 2, Salât, 14, (h.no:775), I/225; Ahmed, *Musned*, II/237-239, 270, 318, 452, 460, 472, 489, 529, 532 (h.no: 7229, 7249, 7251, 7649, 7651, 8207, 8954, 9834, 9932, 10105, 10345, 10859, 10906, 22661); eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/52, 165, 166; Abdurrezâk, *Musannef*, II/211, 287-288 (h.no: 3102, 3399, 3403, 3404, 3785); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 364, II/138 (h.no:7400, 7401).

⁹⁶⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/186.

kılınmasını emretmektedir. Bu konuda cuma namazının iki rekâtını kaçıranın dört rekât kılacağını bildiren haberi, *icmâ ile makbûl* habere muhalif bularak reddetmektedir.

4- Dinden dönen kişinin kanının helal kılınması nedeniyle, süre vermeden öldürüleceği veya üç gün süre tanınacağı konusunda sahabe ihtilaf etmiştir. Bu konuda Hanefi âlimler infazın uygulanması için süre tanımazken, eş-Şâfi'î üç gün süre tanınması gerektiği görüşüne sahiptir. eş-Şâfi'î bu görüşüne, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin, üç gün beklemeden mürtedi öldürttüğünü duyunca, Hz. Umar (ra.) şöyle dedi: "Ey Allah'ım! Bununla emir olunmadım, şahit olmadım ve razı olmadım." dedi ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye, "Dinini değiştiren kişiyi bir evde üç gün hapsedip kapıyı kapatarak üç gün beklemeniz gerekmez miydi (diye çıkıştı)" haberini delil almaktadır.

ed-Debûsî, "Nebi (sav.)'nin 'Kim dinini değiştirirse öldürülür.'⁹⁷⁰ haberi bu konuda asıldır ve mürtede süre tanımamaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber (sav.) 'Müslüman kişinin ancak şu üç şeyde kanı helal olur. Evlendikten sonra zina ederse, imandan sonra küfre girerse, haksız yere bir Müslümanı öldürürse.'⁹⁷¹ haberi de süre tanımamakta ve kanının helal olduğunu bildirmektedir. Bu konudaki *haberler ve sahabenin görüşleri delil ve sabit olması nedeniyle*, Hz. Umar'dan nakledilen muhalif haber terk edilir."⁹⁷² demektedir.

ed-Debûsî, bu konuda sahabe arasındaki ihtilafı kabul etmekte fakat daha fazla sayıda sahabenin naklettiği haberleri delil almakta ve Hz. Umar'ın muhalif haberini reddetmektedir. Kendi ilkeleri açısından tarik sayısı çok olan haberi tercih etmesi usûlüne uygundur. Bununla birlikte, benzer durumlarda Hz. Umar (ra.)'ın Hz. Peygamber'le uzun süre birlikte olması, fakih, meşhur ve idareci olması sebebiyle verdiği kararların diğer sahabilere tercih edileceği şeklinde sözleri de bulunmaktadır. Buna ilaveten, mürtede süre verilmesi durumunda inkâr edenin İslam'a dönmesi açısından insanların maslahatı gözetilmemiştir. Kanaatimizce Hz. Umar'ın yaklaşımı, Hanefilerin insana verdiği değer ilkesi açısından daha uygundur.

⁹⁷⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/511; el-Buhârî, *Sahîh*, 88. İstîtâbeti'l-Murteddîn, 2 VIII/50; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 38, Hudûd, 1, (h.no: 4351) IV/520–523; et-Tirmizî, *Sunen*, 15, Hudûd, 25, (h.no: 1458) IV/59; en-Nesâî, *Sunen*, 37, Tahrimu'd-Dem, 14, (h.no: 4058, 4060), VII/104; İbn Mâce, *Sunen*, 20, Hudûd, 2, (h.no: 2535), II/848; Ahmed, *Musned*, I/217, 282, 322, V/231 (h.no: 1871, 2551, 2552, 2968, 22068); eş-Şâfi'î, *Musned*, I/320 (h.no: 1397); Abdurrezzâk, *Musannef*, X/168 (h.no: 18705); İbn Şeybe, *Musannef*, V/563, VI/437, 485, VII/321 (h.no: 28992, 29006, 32728, 33143, 36491),.

⁹⁷¹ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 15, Hudud, 2, (h.no: 4363), IV/530–531; Dârimî, *Sunen*, 13, Hudûd, 2, (h.no: 1302), II/491; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/197 (h.no: 954),; Abdurrezzâk, *Musannef*, X/167 (h.no: 18701).

⁹⁷² ed-Debûsî, *age.*, II/511.

5- Hanefiler, “İhramlının cinsel faydalanma gibi işlediği suçun karşılığında tutması gereken fidye orucunu Kurban Bayramı ve teşrik günlerinde tutması caiz değildir.” demektedir.

İmam eş-Şâfi’î, “Âişe (ra.)’nin, ‘*Hac esnasında üç gün –ve döndüğünüzde yedi gün ki o tam on gündür– oruç tutmak gerekir.*’ (2/Bakara, 196) ayetinin bunu emrettiği ve hac günlerinin de kurban günleri olduğu, bu vaktin hedy kurbanı ve bedeli için asıl vakit olduğu haberini delil alarak, kurban günlerinde orucun caiz olduğunu” söylemektedir.

ed-Debûsî, bu konuda özetle şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Nebi’nin ‘*O günler yeme içme günleridir.*’⁹⁷³ haberiyle bugünlerde oruç tutmak yasaklandı. Bu haber *icmâ ile makbûl* olduğundan, merfû garîb bir haberle veya sahabe kavliyle terk etmek caiz değildir. Kurban günü tutulan oruç, fasit muamele gibidir. ‘*Kim kurbanlık hayvan bulamazsa üç gün orada yedi günde dönünce oruç tutması gerekir.*’ açıklaması, birinci habere atfen hükmü fasit olur. Orucun on güne tamamlanması nasstır. Bu bütün sayıların toplamıdır. Din bunun vakitlerini ayırmaktadır. Kurban Bayramı günleri yeme-içme günleri olup oruç tutmak doğru değildir.”⁹⁷⁴

ed-Debûsî, *icmâ ile makbûl* kabul ettiği habere aykırı bularak Hz. Âişe’nin 2/Bakara, 196. ayetinden hareketle hac günlerinin Kurban Bayramı günleri olduğu ve orucun bugünlerde tutulması gerektiği yorumunu reddetmektedir. ed-Debûsî bu konuda *müsned* haberin *makbûl* olmasını gerekçe göstererek sahabenin ayeti yorumunu reddettiği görülmektedir.

6- Mestlere meshin süresi konusunda mezhep imamaları ihtilaf ettiler.

eş-Şâfi’î’ye göre, hizada ve seferde ibadet değişmez, sadece evde ruhsat seferde azimet vardır. Seferde hizada olan müddeti tamamlar. İmam Mâlik’e göre, “meshin süresi tayin edilmemiştir. Bir adam Nebi (sav.)’ye mestlere meshi sordu. O da: ‘Mesh et’ dedi. Adam: ‘Bir gün mü?’ dedi. Resulullah: ‘Evet’ dedi. O, ‘İki gün mü?’ dediğinde Nebi (sav.)

⁹⁷³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/459; Muslim, *Sahîh*, 13, Sıyam, 23, (h.no: 1141-1142), I/800; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 14, Savm, 50, (h.no: 2419), II/804; et-Tirmizî, *Sunen*, 6, Savm, 59, (h.no: 773), III/143; en-Nesâî, *Sunen*, 24, Hac vel-Menâsik, 195, (h.no: 3002), V/252; İbn Mâce, *Sunen*, 7, Sıyâm, 35, (h.no: 1719), I/548; Dârimî, *Sunen*, 4, Savm, 47, 48, (h.no: 1771-1773), II/355; Mâlik, *Muvatta*, 20, Hac, 44, (h.no: 134-137), I/376; Ahmed, *Musned*, I/76, 92, 104 (h.no: 567, 708, 821).

⁹⁷⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/459.

‘evet’ dedi. Adam ‘Üç gün mü?’ dedi. Resulullah: ‘Evet, dilediğin kadar’ buyurdu. Bu haber, bu konuda nasıttır.”⁹⁷⁵

Hanefî âlimlere göre, “Meste meshin süresi, mukime bir gün bir gece, yolcuya üç gün üç gecedir.” Buna delil olan rivayetler şunlardır:

Hamza b. Sâbit Nebi (sav.)’ye mestlere meshi sordu. Nebi (sav.): “*Mest mukime bir gece gündüz, yolcuya üç gece gündüz.*”⁹⁷⁶ Ebû Bekre (ra.)’den “*Nebi (sav.) mukim için bir gece bir gündüz, yolcu için üç gün mesh etmesine ruhsat verdi.*”⁹⁷⁷ ve Safvân b. Asal el-Muradî (ra.)’den “*Resulullah (sav.) yolculukta mestlerimizi üç gün çıkarmamamızı emrederdi.*”⁹⁷⁸

ed-Debûsî, Hanefilerin meste meshin süresine delil aldığı bu haberlerle, eş-Şâfi’î ve Mâlik’in sürede belirsizliği kabul eden yaklaşımlarını reddetmektedir. ed-Debûsî’ye göre, “Âişe (ra.)’ye göre, seferdeki zorluk nedeniyle dini kural olarak mestin süresi, bir gündüz bir geceden üç gündüz üç geceye çıkar. Hz. Peygamber’in sözünün zahiriyle amel ederiz. Mukim bir gündüz ve gece; misafir üç gündüz ve gece mest kullanabilir. Anlaşmazlık seferde olmuştur. Mestlere mesh üç gün zorunlu değil, ruhsattır.”⁹⁷⁹

ed-Debûsî’nin, Hz. Âişe’nin haberini tercihte, Hz. Peygamber’in eşi ve fakih olmasını ve haberiyle amel etmesini göz önünde bulundurduğu görülmektedir.

7- Mezhep imamları, namazda unutma durumunda selamdan önce mi sonra mı secde edileceği konusunda farklı kanaatlere sahiptir. Hanefî âlimler secdeden sonra iki secde etmek gerekir görüşündedirler. Mâlik, sehiv secdesi konusunda: “Şayet unutma noksanlıktansa selamdan önce; fazlalık varsa selamdan sonradır. Bu konuda Abdullâh İbn Buheyne, ‘*Nebi (sav.), selamdan önce iki unutma secdesi yaptı.*’⁹⁸⁰ haberi delildir.”

⁹⁷⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/31; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/163 (h.no: 1870); et-Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, I/202 (h.no: 545); Beyhakî, *Sunen*, I/278 (h.no: 1240). (Hadis âlimleri rivayetin isnadının zayıflığında ittifak hâlinde dirler.)

⁹⁷⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/31; Muslim, *Sahîh*, 2, Tahâra, 24, (h.no: 276), I/232; en-Nesâî, *Sunen*, 1, Tahâra, 99, (h.no: 128-129), I/84; Dârimî, *Sunen*, 1, Vudu’ ve’s-Salât, 42, (h.no: 720), I/147; Ahmed, *Musned*, IV/215, 229 (h.no: 18118, 21931).

⁹⁷⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/31; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra 56, (h.no: 556), I/184; eş-Şâfi’î, *Musned*, I/17 (h.no: 57); İbn Şeybe, *Musannef*, I/163 (h.no: 1878); İbn Huzeyme, *Sahîh*, I/96 (h.no: 192); İbn Hibbân, *Sahîh*, IV/153 (h.no: 1324); Ebû Yûsuf, *Kitâbu’l-Âsâr*, I/16-17 (Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî’den); Abdurrezzâk, *Musannef*, I/207 (h.no: 797, 798, 799). (Abdullâh İbn Mes’ûd’dan mevkûf olarak nakletmektedir.)

⁹⁷⁸ ed-Debûsî, *age.*, I/31; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahârat, 71, (h.no: 96), I/159; en-Nesâî, *Sunen*, 1, Tahâra, 98, (h.no: 126), I/83; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahârat, 62, (h.no: 478), I/161; Ahmed, *Musned*, IV/239, 240 (h.no: 1816, 18120); eş-Şâfi’î, *Musned*, I/17 (h.no: 58); Abdurrezzâk, *Musannef*, I/204, 205 (h.no: 792, 795); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/162 (h.no: 1867).

⁹⁷⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/31.

⁹⁸⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/110; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 171, (h.no: 391), II/235-238; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti’s-Salât, 135, (h.no: 1216), I/384; İbn Şeybe, *Musannef*, I/386 (h.no: 4428).

demektedir. eş-Şâfi'î ise “Namazda her fiilî veya sözlü vacibi unutmada tesbihatlara kıyasen, sözlerin hepsinde sehiv secdesi gerekmez. Çünkü onlar namazda asıl değildir.” demektedir.

ed-Debûsî, Sevban (ra.)’ın naklettiği, Nebi (sav.)’nin: “(Namazda) her unutmada selamdan sonra iki sehiv secdesi vardır.”⁹⁸¹ haberini delil olarak eş-Şâfi’î’nin görüşünü reddetmektedir. O, secdenin selamdan sonra olduğunu şu şekilde açıklamaktadır: “Bu konuda Âişe (ra.)’nin: ‘Ben namazda unutması fazla olan bir kadın olarak durumumu Resulullah (sav.)’a sordum. Nebi (sav.) ‘Namazda unuttuğunda teşehüd yap, selam ver, sonra secde et sonra teşehhüt et ve selam ver dedi.’⁹⁸² Bu hadis makbûl bir rivayettir. Mâlik’in selamdan önce sehiv secdesi edileceği görüşüne delil aldığı haber reddedilir. Abdullâh İbn Mes’ûd (ra.)’un, ‘Nebi (sav.) selamdan sonra secde ile emretmekteydi.’⁹⁸³ açıklaması sehiv secdesinin namazdan sonra olmasını teyit etmektedir.”⁹⁸⁴

ed-Debûsî, delil aldığı haberin makbûl olma gerekçesini Abdullâh İbn Mes’ûd’dan nakledilmesine bağlamaktadır. Bu haberi nakleden sahabilerin fakih olmasını, haberi delil almada ve makbûl saymada temel nedendir.

8- Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve eş-Şâfi’î’ye göre, “Öldürmede kullanılan her alet kasıtlı öldürmeyi ifade eder. Nebi (sav.)’nin ‘Kim yakarsa biz de onu yakarız, kim boğarak öldürürse biz de onu boğarız.’⁹⁸⁵ ve ‘Nebi (sav.)’nin bir çocuğun kafasını taşla yaran Yahudinin kafasının yarılmasını emretti.’⁹⁸⁶ haberleri buna delildir.”⁹⁸⁷

ed-Debûsî, “Kullanılan aletin niteliği konusunda şüphe bulunduğundan, kasten öldürme kabul edilmez. Ancak şüphe bulunmayan demirle öldürme ve yaralama, kasten öldürme kabul edilir. Nebi (sav.)’nin ‘Kasıtlı öldürmelere benzer ölümlerde, kırbaç veya sopayla öldürmelerde yüz deve diyet verilmesi gerekir.’⁹⁸⁸ haberi, bu konuda delildir.

⁹⁸¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/110; Muslim, *Sahîh*, 5, el-Mesâcid, 19, (h.no: 572), I/402; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 194, (h.no: 1038), I/630, İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmetis-Salât, 136, (h.no: 1218), I/385; Ahmed, *Musned*, (h.no: 22470), II/104; Abdurrezzâk, *Musannef*, II/222 (h.no: 3533); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/390 (h.no: 4483).

⁹⁸² ed-Debûsî, *age.*, I/110.

⁹⁸³ İbn Huzeyme, *Sahîh*, II/113, 132 (h.no: 1028, 1058).

⁹⁸⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/110.

⁹⁸⁵ ed-Debûsî, *age.*, IV/1122; Beyhakî, *Sunen*, VIII/43 (h.no: 15771); İbn Hacer, *Telhis*, IV/19 (İbn Hacer, isnadında meçhul raviler bulunmaktadır dedi.)

⁹⁸⁶ Abdurrezzâk, *Musannef*, X/22 (h.no: 18233).

⁹⁸⁷ ed-Debûsî, *age.*, IV/1122.

⁹⁸⁸ en-Nesâî, *Sunen*, 45, Kasâme 34, (h.no: 4790–4795)VIII/41–42; İbn Mâce, *Sunen*, 21, Diyet 5, (h.no: 2627), II/877; Ahmed, *Musned*, V/411 (h.no: 23540).

Rivayette yer alan demir dışındaki aletlerle öldürmelere, kasta benzer öldürme hükümü verilir ve kısas uygulanmaz.” demektir.⁹⁸⁹

9- Ebû Hanîfe, gündüz kılınan namazlara kıyasla küsuf namazının sessiz kılınacağı kanaatindedir. Buna karşılık İmam Muhammed ve eş-Şâfi’î’ye göre, “Güneş tutulduğunda kılınan namazı anlatan Âişe (ra.)’nin ‘*Nebi (sav.) Güneş tutulmasında cemaate açıktan okuyarak namaz kıldırıldı. Tek başına kıldığı küsuf namazında da kıraati açıktan okudu.*’ haberleri delildir. Küsuf namazı, bayram namazı gibi toplanarak ve kıraati açıktan okunan meşhur bir namazdır.”⁹⁹⁰

ed-Debûsî’ye göre, “Nebi (sav.)’nin: ‘*Gündüz namazları sessiz kılınır.*’⁹⁹¹ meşhûr haberine kıyasen küsuf namazı sessiz kılınır. İmam Muhammed’in Hz. Âişe’den naklettiği haber, bu habere muhalif olmasıyla reddi gerekir. Sahabe Hz. Peygamber’in küsuf namazında ses duyulmadığını haber vermektedir. Âişe (ra.)’ye göre diğer sahabiler Nebi (sav.)’ye bu namaz esnasında daha yakın bir yerde bulunmaları nedeniyle onların açıklamaları daha doğrudur. Bu nedenle Âişe (ra.)’nin ‘Hz. Peygamber’i cemaat duyamıyordu.’ sözü, nassla terk edilmiştir. Cuma ve bayram namazlarının sesli kılınması o vakte mahsustur. Küsuf namazı bu iki namaza kıyaslanamaz. Farz namazların dışındaki nafile ibadetlerde, namazın sessiz kılınması asıldır. Cemaatle kılmak ve açıktan okumak şöhret bulunmasıyla küsuf namazında sesli kıraat kıyasın hilafıdır. Küsuf namazında açıktan okunma konusunda gelen rivayetler ihtilaf ettiği için, asıl olana hamletmek gerekir. Bu namazdaki cemaat öğle, ikinci namazındaki gibidir. Cemaat olmadığı tek başına kılmak gerekir ki Resulullah (sav.)’ın ‘*Gündüz namazları sessiz kılınır.*’ sözündeki tesir eden vasıf ‘sessiz’ olmasıdır. Gündüzden maksat, icmâ ile güneşin doğması kastedilir. Ondaki farz olan asıl öğle ve ikinci namazıdır.”⁹⁹²

ed-Debûsî, gündüz namazları hakkında varid olan habere kıyas ederek muhalif haberleri reddetmektedir. Cuma ve bayram namazına kıyas yapmamasının nedeni küsuf namazının nafile olmasıdır.

10- Hanefiler, imam namaz esnasında abdestinin olmadığını hatırladığında imam ve cemaatin namazı iade etmesi gerektiği görüşündedirler. eş-Şâfi’î bu konuda cemaatin namazı iade etmeyeceği sadece imamın namazı iadesinin yeterli olduğu görüşüne, Nebi

⁹⁸⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1122.

⁹⁹⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/159.

⁹⁹¹ ed-Debûsî, *age.*, I/156, 160; Abdurrezzâk, *Musannef*, III/493 (h.no: 4199, 4200, 4201); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/320 (h.no: 3664, 3665); İbn Huzeyme, *Sahîh*, II/337; Aclûnî, *Keşfu’l-Hafa*, II/596.

⁹⁹² ed-Debûsî, *age.*, I/159.

(sav.)'nin: “*Bir adam bir kavme namaz kıldırır, sonra da cünüplüğünü hatırlarsa kendi iade eder cemaat tekrar kılmaz.*”⁹⁹³ haberini delil almaktadır. eş-Şâfi’î’ye göre “Nebi (sav.) namaza başladı, sonra cünüp olduğunu hatırladı, ashabına durmalarını işaret etti ve banyo etmek için gitti ve döndü, tekbir aldı ve onlara tahrim tekbiri almalarını emretmedi. Hz. Umar (ra.)’dan da abdestsizliğini hatırladığında benzer şekilde davrandığı nakledildi.”⁹⁹⁴

ed-Debûsî, “Şafii âlimlerin ‘*Nebi (sav.) ashabına cünüp olarak namaz kıldırır, onlara iadeyi emretmedi.*’ haberi zayıftır. Nebi (sav.) yalandan masumdur. Onun haberi onun zahiren abdestli olduğuna delalet eder. Bunun hilafına delalet eden nass geldiğinde, onun delaleti ve töhmeti bâtil olur ve haber olarak bir şey değildir. Hz. Peygamber’in abdestsizliğini unutarak ashabına namaz kıldırması, hatırlayınca bunu düzeltmesi muhtemeldir. Bu konuda haber itham içermediğinde kabul edilir; çünkü bu meselede buna muhalif haberler vardır. Nebi (sav.) ashabına namazı kıldırıktan sonra cünüp olduğunu hatırladığında namazını iade etti ve ashabına da iadeyi emretti. Çünkü Nebi (sav.)’den ‘*Bir adam bir kavme namaz kıldırır, sonra da cünüp olduğunu hatırlarsa kendisi ve kavmi namazı iade ederler.*’⁹⁹⁵ haberi nakledilmiştir. Buna ilaveten aynı rivayet Ali (ra.)’den de bu şekilde rivayet edilmiştir.” demektedir.

Şafiilerin delil aldığı haberlerinin yorumu konusunda ed-Debûsî, “Cemaatin namazının imamın namazına bağlı olmadığı döneme ait olarak bu uygulamayı bildiren haberler başlangıçtaki durumla ilgili olmalıdır. Hadiste ‘Hz. Peygamber geldi tekbir aldı yeniden tekbir almayı emretmedi.’ denilmektedir. Bu, cemaatin imamdan önce aldıkları tekbirle namazlarını kılmalarını gerektirir ki böyle bir namaz sahih olmaz. Hz. Umar’dan nakledilen haberde, Hz. Umar namaz kıldırıldığı esnada ihtilam olduğunun eserini gördü, kalbinde bu konuda yakîn oluşmadığından ihtiyat için tekrar kıldı. İbn Umar (ra.) ‘(Hz. Umar), tenasül organına dokunduğunu hatırladı, ihtiyaten tekrar kıldı.’ dedi. Ancak Hz. Umar’ın tenasül organına dokunmayı abdest bozan bir durum olarak görmediği nakledilmektedir.”⁹⁹⁶ demektedir.

eş-Şâfi’î’nin görüşüne delil aldığı bu haberin ilk dönem uygulaması olarak mensuh olduğu görüşüne yer veren ed-Debûsî, imamdan sonra cemaatin tahrim tekbiri almadan namaza devam etmeleri nedeniyle namazın sahih olmayacağını ve bu konuda gelen

⁹⁹³ ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/364 (h.no: 11).

⁹⁹⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/142.

⁹⁹⁵ Abdurrezzâk, *Musannef*, I/398 (h.no: 4570); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/397 (h.no: 4568); ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/364 (h.no: 9); Beyhakî, *Sunen*, II/400 (h.no: 3880). (Rivayetinde yer alan Ebû Câbir el-Beyâdî metrûktur. Bu rivayeti de mürseldir.)

⁹⁹⁶ ed-Debûsî, *age.*, I/142.

haberlere muhalif olması sebebiyle reddedileceği görüşünün daha isabetli olduğunu söylemektedir.

11- Cuma günü guslün farz mı sünnet mi olduğu konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. İmam Mâlik, cuma günü gusletmenin farz olduğuna, Nebi (sav.)'nin '*Ergen olan her kimsenin cuma günü banyo etmesi üzerine farzdır.*'⁹⁹⁷ haberini delil almaktadır.

ed-Debûsî'ye göre, "Nebi (sav.)'nin: '*Cuma günü abdest alana bu yeter ve ne güzeldir. Kim de cuma günü guslederse bu daha faziletlidir.*'⁹⁹⁸ haberinin, cuma günü gusletmenin sünnet olduğuna delildir. Bu konuda sahabeden gelen rivayetlerle İmam Mâlik'in delil aldığı haberin hükmü reddedilir. Âişe (ra.): 'İnsanlar çalışıyorlar ve bu hâlde cuma namazına geliyorlardı. Onlara yıkansanız denildi.' dedi. Cuma günü Osman (ra.) içeri girdiğinde, hutbe veren Umar (ra.): 'Bu vakte kadar nerede kaldın?' dedi. O, 'Ezanı duyunca abdestten başka bir şey yapmadım.' dedi. Umar (ra.) 'Abdest mi aldın? Oysa Resulullah zorunlu kılmadan gusletmemizi isterdi.'⁹⁹⁹ dedi."

ed-Debûsî, habere ve sahabilerin açıklamalarına dayanarak, cuma günü gusletmenin farz olmadığını, fakat faziletli ve sünnet olduğunu ifade etmektedir. Burada fakih ve meşhur sahabilerin uygulama ve sözlerinin desteklediği rivayeti tercih ederek delil aldığı görülmektedir.

12- Nikâhta ilanın şart olup olmadığı konusunda Hanefî âlimlerle İmam Mâlik arasında ihtilaf söz konusudur. İmam Mâlik "Nikâhta ilanının şart olmasına Nebi (sav.)'nin '*Nikâhı birkaç defa def çalarak da olsa ilan ediniz.*'¹⁰⁰⁰ rivayeti delildir. Kur'an nikâhta şahitliği, Hz. Peygamber'den nakledilen haber de ilanı şart koştur. Nikâhta ilan şarttır. Nikâhta ilan ve şahitlik, doğabilecek münakaşayı kesmek için şart koşulmuştur." demektedir.

⁹⁹⁷ el-Buhârî, *Sahîh*, 11. Cuma, 12, I/214; Muslim, *Sahîh*, 7, Cum'a 1, (h.no: 846) I/580, 581; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 127 (h.no: 341), I/234; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 80, (h.no: 1089), I/200; Dârimî, *Sunen*, 2, Salât, 190, (h.no: 1545) I/299; en-Nesâî, *Sunen*, 14, Kitâbu'l-Cum'a, 8 (h.no: 1375-1376), III/93; Mâlik, *Muvatta*, 5, Cum'a 1, (h.no: 2-4), I/101-102; Ahmed, *Musned*, III/6, 60 (h.no: 11041, 11595); eş-Şâfi'î, *el-Umm*, I/37; IV/154-203; a. mlf., *İhtilâfu'l-Hadis*, I/149.

⁹⁹⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/57; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 128, (h.no 354), I/251; et-Tirmizî, *Sunen*, 4, Cum'a 5, (h.no: 498), II/369; en-Nesâî, *Sunen*, 14, Cuma, 9, (h.no 1378), III/94; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 81, (h.no 497, 1091), I/347; Ahmed, *Musned*, II/424, V/15, 16, 22 (h.no: 9480, 20186, 20189, 20272); eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/122 (h.no: 63); Abdurrezzâk, *Musannef*, III/199 (h.no 5311, 5312); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/436 (h.no: 5023); Tayâlisî, *Musned*, I/192, 282 (h.no 1350, 1110).

⁹⁹⁹ ed-Debûsî, *age.*, I/57.

¹⁰⁰⁰ ed-Debûsî, *age.*, IV/1372; et-Tirmizî, *Sunen*, 9, Nikâh, 6, (h.no: 1089), III/398-399; Beyhakî, , VII/290 (h.no: 14476).

ed-Debûsî, “Âlimlerin geneli, Nebi (sav.)’nin ‘*Nikâh, ancak şahitle olur.*’¹⁰⁰¹ haberini ve Umar (ra.)’ın ‘*Bir kadın şahitsiz evlenirse ona hadd cezasını uygulayın.*’ emrini delil aldılar. Kur’an’a göre iki şahit yeterlidir ama Sünnet’te yer alan düğünle ilan, nikâhı mükemmel kılar. Evlilikte iki şahidin duyması asıl olandır. Hz. Umar’ın söylediği gibi şahit olmaksızın yapılan nikâh gizli nikâhtır.” demektedir.¹⁰⁰²

ed-Debûsî, Mâlik’in rivayetinde yer alan ilan emrinin, nikâhlarda iki şahitle yerine getirildiği kanaatindedir. ed-Debûsî, meşhûr haberi kabulde aradığı şartlara benzer şekilde, selefın umûm-ı belvâda haberi delil alıp almadığına bakmaktadır. Umûm-ı belvâyaya muhalif hüküm içeren haberleri, ya reddetmekte ya da yorumlamaktadır. Haberler arasında tercihte sahabe de ihtilaf etmişse sahabenin çoğunluğunun tercih ettiği haberi, fakih ve meşhûr olan sahabenin haberini tercih ederek makbûl saymaktadır.

13- Dinden dönenlerin bıraktıkları mirasın vârislerine verilip verilemeyeceği konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. “Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve eş-Şâfi’î, Nebi (sav.)’nin: ‘*Müslüman kâfire mirasçı olamaz*’¹⁰⁰³ ve ‘*İki ayrı millet birbirinin hiçbir şeyine mirasçı olamaz.*’¹⁰⁰⁴ haberlerini delil almakta ve dinden dönen kişinin vârislerine mirasını vermenin yasaklandığını ve bu mirasın tamamının devlete ait olduğuna hükmetmektedirler.¹⁰⁰⁵

ed-Debûsî, “Hz. Ali (ra.)’nin, mürted birini öldürttüğü ve malını vârisleri arasında dağıttığı ve İbn Mes’ûd (ra.)’un ‘*Mürted öldürülür, mirası vârisleri arasında dağıtılır.*’ haberi, bu konuda delildir ve bu iki fetvayla amel edilir. Diğer taraftan Zeyd b. Sâbit ve Mu’âz b. Cebel’in, ‘*Ona (mürtede) vârisleri mirasçı olamaz.*’¹⁰⁰⁶ Haberi, hikâye sığasıyla nakledilmiştir. Bu nedenle *ashabın mutlak fetvasına* karşı muarız olamaz. Bununla birlikte mürtedin irtidattan sonraki kazancına, vârisleri mirasçı olamaz.” demektedir.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/613; IV/1363; et-Tirmizî, *Sunen*, 9, Nikâh, 15, (h.no: 1104), II/411-412. (Tâbiün sözüdür.)

¹⁰⁰² ed-Debûsî, *age.*, V/1372-1373.

¹⁰⁰³ et-Tirmizî, *Sunen*, 27, Feraiz, 15 (h.no: 2107), IV/423; İbn Mâce, *Sunen*, 23. Feraiz, 6, (h.no: 2729), II/911.

¹⁰⁰⁴ ed-Debûsî, *age.*, II/519; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 13. Feraiz, 10, (h.no: 2909), III/326-327; et-Tirmizî, *Sunen*, 27, Feraiz, 16, (h.no: 2108), IV/424; İbn Mâce, *Sunen*, 23. Feraiz, 6, (h.no: 2731), II/912; Dârimî, *Sunen*, 21, Feraiz, 29, (h.no: 2992-3005), II/665-666; Ahmed, *Musned*, II/178, 195 (h.no: 6664, 6837); Abdurrezzâk, *Musannef*, VI/14-19 (h.no: 9851, 9867).

¹⁰⁰⁵ ed-Debûsî, *age.*, II/519.

¹⁰⁰⁶ agy.

¹⁰⁰⁷ agy.

14- Şartlı alış veriş konusunda Hanefî âlimler ihtilaf ettiler. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, “Sadece kendi evinde teslim edilmek şartıyla bir dirhemle yiyecek alınırsa istihşanen caiz olur.” dediler.

“*Nebi (sav.) şartlı alış verişi yasakladı.*”¹⁰⁰⁸ haberini delil alan İmam Muhammed, kıyası caiz görmez; çünkü bir satışta iki şart geçersizdir. Bu nedenle malın satışı ve teslimi akid edilen yerde gerekir.”¹⁰⁰⁹ demektedir.

ed-Debûsî, “Sahabe şartlı alış verişi yasaklayan hadisi delil almadı; ancak bu hadise muhalefet olmasın diye ihtiyatlı hareket etti. Ayrıca bu hadisi sahabeden herhangi birisi te’vil etmedi.”¹⁰¹⁰ demektedir.

ed-Debûsî’ye göre, sahabenin icmâi haberin sıhhatini ne tespit etmekte ne de reddetmektedir. Burada ed-Debûsî’nin haberi değerlendirirken sahabenin uygulayıp uygulamamasını, kabul edip reddetmesini veya susmasını dikkate aldığı görülmektedir.

ed-Debûsî makbûl haberin sahabe, tâbiûn veya müctehid âlimler döneminde delil alınmasıyla iştihar edeceğini kabul ettiği gibi, yine selef döneminde âlimlerin reddetmeyip varlığını kabul ettiği rivayetlerin icmâ ile makbûl olduğunu söyleyerek âhâd haberleri değerlendirmektedir.

III. Umum Belvâya Arz

ed-Debûsî’nin kullandığı, umûm-ı belvâ¹⁰¹¹ kavramı, toplumun ihtiyaç duyduğu ve bilgisinde olan uygulamaları ifade için kullanılmaktadır. Hanefî usul âlimleri, umûm-ı belvâda selef döneminde delil alınmayan haber-i vâhidin uydurulduğunu; delil alınıp hükmü uygulanmadığında zayıf veya neshedildiğini kabul etmektedirler.¹⁰¹²

ed-Debûsî, haber-i vâhidin getirdiği hükmü Kur’an ve sabit Sünnet’e arz ettikten sonra üçüncü olarak umûm-ı belvâda bilenen uygulamaya arz etmektedir. Ona göre umûm-ı belvâda uygulamaya arz edilen garîb haber, şâz ise bu haberin zuyûfunu (uydurma olduğuna) delalet eder.¹⁰¹³

¹⁰⁰⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/806; et-Tirmizî, , 12, Buyu’, 18, (h.no: 1231), III/533; en-Nesâî, , 44. Buyu’, 71, (h.no: 4626), VII/295; Mâlik, *Muvatta*, 31, Buyu’, 33, (h.no: 74), II/663; Ahmed, *Musned*, I/398 (h.no: 3783); eş-Şeybânî, *el-Asl*, V/276.

¹⁰⁰⁹ ed-Debûsî, *age.*, III/806.

¹⁰¹⁰ ed-Debûsî, *age.*, III/819.

¹⁰¹¹ Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 471 (Kaçınılması zor veya imkânsız durum, çoğunluğun bilgisi dışında kalmayacak şeyler).

¹⁰¹² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196; Bezdevî, *Usûl*, III/16; es-Serahsi, *Usûl*, I/368.

¹⁰¹³ ed-Debûsî, *age.*, s. 196.

ed-Debûsî, umûm-ı belvâdaki uygulamaya muhalif haber-i vâhidin uydurulduğu kanaatindedir. Haberin uydurulmuş olma gerekçesini şu şekilde açıklar:

Olay umûm-ı belvâda uygulama olarak bilgi hâline dönüştüğünde, uygulanan hükme ait delilinin de bilinmesi gerekir. Ravilerden nakledilen haberlerin hükmü ancak nassa uygun olduğu takdirde kabul edilir. Olayda ravilerden nakledilen haberlerin hükmünün iştiharı sabit olsaydı, selef döneminde nass iştihar ederdi. Selef döneminde nass olarak varlığı bilinen haberler artık bugün iştihar etmiş olarak bilinmektedir. Selefin delil almaktan sakındıkları garîb haberlerden bizim daha çok sakınmamız gerekir. Hanefî âlimleri umûm-ı belvâya ramazan hilalini örnek vermişlerdir. Bir kişinin hilali gördüğü haberi, gökyüzünde bulunan illet veya başka bir yönden gelen bir sebeple makbûldür. Gökyüzünde bir illet olmadığında şehir halkından tek kişinin haberi kabul edilmez. Çünkü insanlar da hilale bakmakta, bakılan konusunda onunla müşterektirler. Âdet olanın dışında tek kişinin hilali gördüğü haberi hususileşmesi nedeniyle söyleyende yalan töhmetini vacip kılar.¹⁰¹⁴

ed-Debûsî'ye göre, vasînin âdet olanın dışına çıkararak yetimlere bol miktarda nafaka vasiyetinin tasdik edilmemesi de buna örnektir. Haberin doğruluğu, âdet olanın yalanlamasıyla töhmet altındadır. “Erkeğin tenasül uzvuna dokunması¹⁰¹⁵, ateşte pişeni yemek ve cenaze taşımaktan dolayı abdest gerektiğine dair haberler bu şekilde reddedilir.”¹⁰¹⁶

Sahabe umûm-ı belvâda bilinen uygulamalara muhalif haberleri delil almamış, haberin şâz olduğunu söyleyerek reddetmişlerdir. Ebû Hanîfe de umûm-ı belvâda bilinen uygulamaya muhalif gelen haber-i vâhidleri reddetmiştir. Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin Kitap ve Sünnet'e muhalif bularak reddettiği şahit ve yemini¹⁰¹⁷ ve şartın miras olması haberini¹⁰¹⁸ aynı şekilde tenkit eden ed-Debûsî, bu haberleri umûm-ı belvâya da aykırı bulmakta ve reddetmektedir.

eş-Şâfi'î, Kur'an'da geçen miras ayetlerinin ve Nebi (sav.)'nin: “*Kim mal veya hak bırakırsa vârislerininindir.*”¹⁰¹⁹ hadisinin şartı, miras kıldığına delil almaktadır. eş-Şâfi'î'ye göre, muhayyerlik sahih satışta sabittir. Satılan maldaki ayıp muhayyerliğine kıyasla vâris, şarta da mirasçı olur.

¹⁰¹⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 199.

¹⁰¹⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/8.

¹⁰¹⁶ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 199.

¹⁰¹⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/644

¹⁰¹⁸ ed-Debûsî, *age.*, III/809.

¹⁰¹⁹ el-Buhârî, *Sahîh*, 43. İstikraz, 11, III/845; 85. Feraiz, 4, 25, VIII/5, 11; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 19, Harâc 14, 15, (h.no: 2954–2956), III/362; et-Tirmizî, *Sunen*, 28, Ferâiz, 1, (h.no: 2090), IV/413; İbn Mâce, *Sunen*, 15, Sadakat, 13; 23 Feraiz, 10, (h.no: 2416, 2738), II/807–809; Ahmed, *Musned*, II/14 (h.no: 4632); Ebû Yala, *Musned*, IX/359 (h.no: 5470); Abdurrezâk, *Musannef*, IV/5, 39 (h.no: 6794, 6901); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, II/358, 359 (h.no: 9887, 9889).

ed-Debûsî, satışta muhayyerlik şartı koşulmasa da muhayyerliğin sabit olduğu şartın miras olmasının alış verişe kıyaslanarak tespit edilemeyeceği kanaatindedir. ed-Debûsî, alış verite sözleşme yapılırsa muhayyerlik kalkar. Çünkü buna “*Sözleşmelerinizi yerine getiriniz*” (6/Mâ’ide, 1) ayeti, Nebi (sav.)’nin “*Müslümanlar şart koşulanları yerine getirir.*”¹⁰²⁰ hadisi ve Hz. Umar (ra.)’ın “*Satış ya alışveriştir ya da muhayyerliktir.*”¹⁰²¹ eseri buna delildir demektedir.

eş-Şâfi’î’nin delil aldığı haberi ed-Debûsî şu şekilde eleştirir:

Nikâhın hilafına, ikâle¹⁰²² muhayyerliği, satış başlangıcında alan ve satana, yani iki tarafadır. Alan ve satan satıştan sonra ayrılmadan satışın gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu sebeple şart miras olamaz. İkinci olarak, (eş-Şâfi’î’nin delil aldığı) bu rivayet garîb olup *umûm-ı belvâ olan bir konuda varid olmuştur*. Bu sebeple garîb rivayet kabul edilmez.¹⁰²³

ed-Debûsî’ye göre, umûm-ı belvâda şartın sözleşmeler dışında muhayyerlik ifade etmez, haktır. eş-Şâfi’î’nin delil aldığı haber garîb olması ve umûm-ı belvâyâ muhalif olması nedeniyle reddedilir.

Keffaret cezası olarak verilecek yiyeceğin miktarında da ihtilaf edilmiştir. eş-Şâfi’î’nin kefarete konusunda delil aldığı haberin umûm-ı belvâdaki uygulamada mevcut olmamasıyla garîb olduğunu söyleyen ed-Debûsî şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

eş-Şâfi’î’nin delil aldığı “Bir bedevi, Resulullah’a ramazan ayında orucu bozmanın hükmünü sordu. Nebi (sav.) ‘*Ona otur*’ dedi. O da oturdu. Nebi (sav.), on beş sa’ hurma getirdi ve: ‘*Onu al ve altmış fakire dağıt.*’ dedi.” Bu haber, garîb ve umûm-ı belvâyâ muhalif olarak gelmiştir. Bu konuda Allah’ın “*Ailenize yedirdiğinizin ortalaması*” ayeti delildir. İbn’l-Kelbî, *Tefsîr*’inde zihâr ayetinin yorumunda Resulullah, zihâr yaptığında Evs b. Sâmî’ti çağırdı ve zihâr ayetini okudu. Ona “otur” dedi. O da oturdu. Nebi (sav.) on beş sa’ getirdi ve: “*Onu altmış fakire dağıt size on beş sa’ gerekir.*” dedi. Fakat hangi yiyecek olduğunu zikretmedi. Yiyeceğin miktarı, ihramlının başını tıraşında, fitır sadakasında iki sa’ olarak belirlenmiştir. Diğerlerinde de bu ikisinde bulunan hüküm delil alınır.¹⁰²⁴

ed-Debûsî, umûm-ı belvâdaki uygulamada delil alınmayan haberi, sonradan uydurulduğu kanaatiyle reddetmektedir. Onun bu tutumu, Mâlik b. Enes’in Medinelilerin ameline muhalif rivayetleri delil almamasına benzemektedir.

¹⁰²⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/819; el-Buhârî, *Sahîh*, 39. İcare, 14, III/52; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 18, Akdiye, 12, (h.no: 3594), IV/19-20.

¹⁰²¹ ed-Debûsî, *age.*, III/819; Abdurrezzâk, *Musannef*, VIII/52-53 (h.no: 142773, 142774); İbn Şeybe, *Musannef*, IV/505 (h.no: 225771); eş-Şâfi’î, *el-Umm*, III/7 (Şâfi’î Hz. Umar’dan nakledilen haberin galat içerdiğini, meçhul kişilerce ve munkatî olarak nakledildiğini bildirmektedir.)

¹⁰²² Bkz. Erdoğan, *Mehmet, Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 189 (Bir akdi tarafların icap ve kabul ile bozmaları, ortadan kaldırmaları.)

¹⁰²³ ed-Debûsî, *age.*, III/809.

¹⁰²⁴ ed-Debûsî, *age.*, IV/1338; el-Buhârî, *Sahîh*, 78. Edeb, 95, VII/111; Beyhakî, *Sunen*, X/55 (h.no: 7837).

IV. Kıyasa Arz

ed-Debûsî'ye göre, Kur'an ve Sünnet'te hüküm bulunmayan konuda sahihlik şartlarını taşıyan haber-i vâhidin ravisi fakih değilse kıyasa muhalefeti sebebiyle reddedilir.¹⁰²⁵ O kıyasa muhalif haber-i vâhidi terk etme gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır: “Allah’ın Kitabı’nda bulunmayan konularda haber-i vâhidi delil almayarak kıyas ve istishabı (var olan uygulamayı) delil alan kişinin dine verdiği zarardan daha fazlasını, şüpheli bilgi veren âhâd haberi delil alan kişi verir. Çünkü bu kimse haber-i vâhidi asıl kabul ederek Allah’ın Kitabı’nı ona arz etmekte ve dinini kesin bilgi vermeyen âhâd haberin üzerine bina etmektedir.”¹⁰²⁶

ed-Debûsî her ne kadar âhâd haberin verdiği bilginin şüphe ifade ettiğini söylese de, özellikle fakih sahabilerden nakledilen haber-i vâhidleri makbûl kabul etmekte ve kıyasa takdim ederek amel etmektedir. Buradan Hanefî âlimlerin haber-i vâhidin kıyasa takdim edilmesinde, bazı karinelerle haber-i vâhidi kıyasa takdim ettikleri anlaşılmaktadır. Hatta İmam Mâlik’in haber-i vâhidi sahih kıyasla terk ettiği konularda Hanefî âlimler gibi ed-Debûsî’nin de âhâd haberlerle amel ettiği görülmektedir. Hanefî âlimler aşağıdaki konularda da âhâd haberleri esas alırken Mâlik, kıyasa muhalif oldukları gerekçesiyle haber-i vahidleri delil almamakta ve amel etmemektedir. Hanefî âlimler evlilikte denkliği, hayızın müddeti, şarhoşun köle azadı, bir kişiyi öldüren topluluğun kısasla öldürülmesi, Arafat’ta arefe günü veya gecesinde vakfe yapan kimsenin haccının tamam olacağı, kasıtlı veya hatayla iki kişinin öldürdüğü tek kişiden dolayı katilin her ikisine kısas uygulanamayacağı konusunda haber-i vahidleri delil alıp amel etmektedirler.¹⁰²⁷

ed-Debûsî, “Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed nazarında asıl olan âhâd bir tarikla, Nebi (sav.)’den gelen haberin, kıyasa takdim edilmesidir. İmam Mâlik’e göre sahih kıyas, haber-i vâhide mukaddemdir. Bu asla istinaden haber-i vâhidi delil alan ashabımız, ‘*Meni kuruyken ovalamakla elbise temizlenmiş olur.*’ derken Mâlik, ‘ancak idrar gibi suyla yıkanarak temizlenir’ demektedir. Ashabımız ‘*Unutanın yemesi, orucu bozmaz.*’ diyerek

¹⁰²⁵ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 196-197.

¹⁰²⁶ ed-Debûsî, *age.*, s. 204.

¹⁰²⁷ ed-Debûsî, *Te’sisu’n-Nazar*, s. 48-49.

haberi esas alırken Mâlik kıyasla oruç bozular diyerek kıyası esas almıştır.”¹⁰²⁸ demektedir.

ed-Debûsî, “Hanefiler haber-i vâhid Hz. Peygamber’den mervi ise sahih kıyasa takdim etmektedirler. Fakat Hanefiler bazı konularda Hz. Peygamber (sav.)’den mervi olmayan haberleri de delil alıp amel ettiği söylenirse, böyle bir habere kıyas muhalifse açık olan şudur ki, Usûl bu haberleri Hz. Peygamber’e isnadının reddedilmesidir. Ancak Ebu Hanife ve öğrencileri söz konusu haberi Hz. Peygamber’den rivayet tarikıyla almışlardır.”¹⁰²⁹ demektedir.

Hanefî âlimler, selef döneminde haber-i vâhidi kıyasa takdim ederken bir şart koşmamaktadır. ed-Debûsî’nin de içinde bulunduğu daha sonraki Hanefi usûlcüler, kıyasa takdim edecekleri haber kıyasa muhalifse sahabe ravisinin fakih olmasını şart koşmuşlardır. Gelen bilgilerden bu düşüncenin Îsâ b. Ebân’la sistemleştiği anlaşılmaktadır. Ebû’l-Hasen el-Kerhî ve ona tâbi olanlara göre Kitap ve meşhûr Sünnet’te muhalif olmadıkça her adil ve zabıt ravinin haberi kıyasa takdim edilir.¹⁰³⁰

ed-Debûsî, sahabe ravisi fakih olmayan rivayeti, zahir bir delil olan kıyasla reddetmektedir. Bu tutumuna örnek olarak fakih olmadığı için Ebû Hurayra’nın kıyasa aykırı rivayetlerini reddetmektedir.

ed-Debûsî’nin bu değerlendirmeleri için es-Sem’ânî, “Bu adam kendi tasarrufuyla bazı sahabiler hakkında birtakım cerh edici ifadelerle sorular oluşturmaktadır. Bazısını adil olmamakla, bir kısmını da meçhul olmakla suçlamaktadır. Bu büyük bir cürettir.”¹⁰³¹ eleştirisini yapmıştır.

ed-Debûsî’ye göre, rivayeti manayla nakletmeyi caiz gören fakih olmayan ravilerin naklettiği haberin lafızları, ravinin anladığı manayı ifade etmek için kullandığı kendisine ait lafızlardır. Bu ravi fakih olmaz ve galat ihtimaliyle suçlanırsa naklettiği haberde lafzın anlamı sahih kıyasa aykırı olduğunda rivayeti çocuk ve çok gaflet edenin haberi gibi reddedilir. Şayet manayla nakilde lafız değişikliğiyle itham edilmeyen fakih bir ravi, kıyasın hilafına herhangi bir haber nakletmeden ictihadla amel ettiği bilirse, onun kıyası re’yle değil ameline muvafakat eden nassın hükmüyle terk ettiği anlaşılır. Bu sebeple

¹⁰²⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 47.

¹⁰²⁹ ed-Debûsî, *age.*, s. 48-49.

¹⁰³⁰ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, II/383.

¹⁰³¹ es-Sem’ânî, *Kavati’u’l-Edille*, I/362.

musarrat ve âriye satışını bildiren rivayet, kıyasla reddedilir. Bu rivayetlerin reddedilme sebebi haberin fakih ravi tarafından nakledilmemesidir. Ravi fakih, re'y ehli veya müctehidse kıyasın hilafına naklettiği haberle amel edilir; fakih ve re'y ehlinden değilse kıyasla haberi terk edilir.¹⁰³²

eş-Şâfi'î, “*Nebi (sav.)’ye hurma ağacının başında dalında iken hurmanın satışı soruldu. O bunu toplamadan önce mubah gördü.*” rivayetini delil olarak ağacın başında meyvenin satışının caiz olduğunu söylemektedir.¹⁰³³ Buna karşılık ed-Debûsî, “toplanmamış hurmalarda satış caiz değildir. Hadîsu’l-Âriyye, kıyasın hilafına şâz bir hadistir. Bu tür hadisler, ravisi fakih biri olursa kabul edilebilir. Bu rivayet meşhûr olmadığı gibi meşhûr olan habere muhalif olarak varid oldu. Çünkü bu konuda “*Nebi (sav.) ağaçların başında satışı yasakladı.*”¹⁰³⁴ rivayeti vardır. Satışta kilo konusundaki eşitliğe değer eşitliği eklenmesi nassa ziyade olur. Bu, nassı nesh yerine geçer ki icmâ ile sahih olmaz.”¹⁰³⁵ demektedir.

Nebi (sav.)’nin “*Söylediğimi işitip anlayan ve işittiği gibi aktaran kişinin yüzünü Allah ak etsin. Nice fıkıh taşıyıcısı fakih olmayana, nice fıkıh taşıyıcısı kendisinden daha fakih olan birine fıkıh taşır.*”¹⁰³⁶ hadisini hadis âlimleri delil almaktadırlar. Hadis ehline göre haberin naklinde, lafzı işitildiği gibi aynen muhafaza ederek nakletmek vacip olup manayla nakletmek caiz değildir. Çünkü bu hadis, Hz. Peygamber (sav.)’den işitilen haberin tam olarak zabtını ve anlamına vâkıf olunmasını şart koşmaktadır.¹⁰³⁷

ed-Debûsî’ye göre, “Âlimlerin çoğunluğu haberi manayla rivayeti caiz görmektedir. Sahabe arasında meşhûrlaşan ‘*Resulullah (sav.), bize şunu emretti, şundan nehyetti ve şuna ruhsat verdi.*’ gibi sözler, manayla rivayetin selef tarafından caiz olduğu görüşünü desteklemektedir. Ayrıca manayla rivayet hüccet olmasaydı, Amr eş-Şa’bî ve İbrâhîm en-Nehâî manayla rivayet yapmazlardı. İbn Mes’ûd rivayetlerinde ‘*böyle ve buna benzer*’ şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Daha sonraki âlimler de eserlerinde ‘*bize buna benzer bir*

¹⁰³² ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 181-182.

¹⁰³³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/784; eş-Şâfi’î, *el-Umm*, III/53; a. mlf., *er-Risâle*, s. 333, 547.

¹⁰³⁴ ed-Debûsî, *age.*, III/784; Ebû Yûsuf, *İhtilâf*, s. 16.

¹⁰³⁵ ed-Debûsî, *age.*, III/785.

¹⁰³⁶ et-Tirmizî, *Sunen*, 39, İlim 7, (h.no: 2658), V/34; İbn Mâce, *Sunen*, Mukaddime, 18, (h.no: 230), I/84.

¹⁰³⁷ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 194; a. mlf., *el-Esrâr*, I/130.

şey ulaştı' şeklindeki ifadeleri kullandılar. Bunlar, haberin manayla rivayet edilebileceğini caiz kılar."¹⁰³⁸

Manayla haber nakletmeye ruhsat verildiğini ed-Debûsî şu şekilde açıklamaktadır:

Eğer nakledilecek lafız, lafzın aynına riayet edilmesi gereken mu'ciz bir lafız veya ayetse i'câzın kaybolması sebebiyle, o lafza bağlanacak hükme de etkisi olacağı için, aynı lafızlarla rivayet etmek zorunludur. Ancak lafzın manasıyla amel etmenin caiz olduğu, hakiki anlamına vâkıf olunan ve yerine başka bir lafız kullanıldığında bir değişiklik olmadığı durumlarda manayla nakletmek caizdir. Sonuç olarak biz de lafızla rivayetin gerekliliğini kabul ediyoruz. Bize göre haberi aynı lafızlarla nakletmek azimet, manayla nakletmek ruhsattır.¹⁰³⁹

ed-Debûsî haberin manayla naklini bazı şartlara bağlamıştır. O nakledilen haber muhkem, zahir, müşkül, müşterek veya mücmel olabilir demekte ve şu açıklamayı yapmaktadır:

Muhkem lafız daima tek manaya gelir. Dili bilen herkes lafzın manasına vâkıf olacağı için kastedilen manayı da anlayacağından, muhkem lafızların manayla rivayeti caizdir. Ravi onu başka bir ibareyle nakletse dahi herhangi bir töhmete maruz kalmaz. Zahir lafız içeren haberin manasının başka şekilde anlaşılma ihtimali vardır. Bu, mecazî hakikat, âmm olanı hass anlamak gibi yanlışlıklardır. Bu nedenle haberi, ancak icthad yollarını bilen, âmm ile hass arasındaki farkı anlayan, fıkıh ve lügat ilmine vâkıf âlimlerin manayla nakletmeleri caizdir. Âlim olmayanlar nassın umûmunu, husûsunu, hakikatini ve mecazını birbirinden ayıramayacakları için, manayla nakletmeleri caiz değildir. Müşkil ve müşterek lafızlar içeren haberin manası bilinemeyeceği için kastedilen mana ancak te'ville bilinebilir. Ravinin te'ville bu manayı açıklaması ise kıyas gibi olacağından, bir başkası için hüccet olmaz. Bu nedenle müşkül ve müşterek lafızların işitildikleri lafızların dışında manayla nakledilmesi caiz olmaz.¹⁰⁴⁰

ed-Debûsî'ye göre, "Haber mücmel lafız içerdiğinde manası bilinemeyeceğinden, manayla nakli tasavvur dahi edilemez. Manayla rivayet, muhkem haberde bütün ravilere, zahir olan haberde ise icthad yollarını bilen ve lügat ilmine vâkıf olan ravilere caizdir. Müşkil, müşterek ve mücmel lafız içeren haberler bütün ravilerin, haberi duyduğu anda eksiksiz ezberleyip rivayet ettiği âna kadar hiç değiştirmeden aklında tutması şarttır."¹⁰⁴¹

ed-Debûsî, haber metninde yapılan hatalara, eksik veya fazlalıklara işaret etmekte ve metinde yapılan lafız değişikliklerine ve düşmelerine dikkat çekmektedir. O, buna örnek

¹⁰³⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 194.

¹⁰³⁹ ed-Debûsî, *age.*, s. 195.

¹⁰⁴⁰ ed-Debûsî, *age.*, s. 194–195; es-Serahsî, *Usûl*, I/356–357.

¹⁰⁴¹ ed-Debûsî, *age.*, s. 195.

olarak Nebi (sav.)'nin “*Özür kanı gelen kadın, her namaz için abdest alır.*”¹⁰⁴² haberinin yanlış nakledildiğini şu şekilde açıklamaktadır:

Hocamız Ebû Ca'fer, Kâdî Halîl b. Ahmed, isnadıyla Âişe (ra.)'den Nebi (sav.) Fâtîma binti Hubeyş'e: “المستخاضة تتوضأ لوقت كل صلاة” = *Özür kanı gelen bayan, her namaz vakti için abdest alır.*”¹⁰⁴³ dedi. Fâtîma binti Hubeyş rivayeti yanlış anlayarak “لوقت كل صلاة” *her namaz vakti için*” ifadesini “لكل صلاة” *her namaz için*” şeklinde eksik olarak nakletti.¹⁰⁴⁴

ed-Debûsî, burada fakih olmayan Fâtîma binti Hubeyş (ra.)'in rivayeti nakilde yaptığı zabt kusuruna dikkat çekmektedir.

ed-Debûsî, her haberi kıyasa arz etmemektedir, fakat ravisi fakih olmayan garîb haberleri kıyasa arz etmektedir. Bu haberlerin hükümlerinin, Kur'an ve sabit Sünnet'le konulmuş hüküm ve genel ilkelere aykırı olmamasını, haberin kabulü için şart koşmaktadır. Âhâd haberin sahabe ravisi fakih olmadığında, metin tenkidi ve sahih kıyasa arz yöntemini kullanarak değerlendirmeye tâbi tuttuğu görülmektedir. Kıyasla haberi terk etmesi, onun haberi değerlendirmede Kur'an ve sabit Sünnet'e kıyasla elde edilen hükme, yani akla verdiği önemi göstermektedir. Kıyasa aykırı olan ve ravisi fakih olmayan haberin zan içermesi ve yalan olması ihtimalinden dolayı, Hz. Peygamber'e ait olmayacağı veya yanlış nakledildiği kanaatindedir. Bu nedenle Kur'an ve sabit Sünnet'in koyduğu genel ilkelere aykırı olan âhâd haberleri reddetmesi ve amel etmemesinin tamamen dinî duyarlılıkla ilgili olduğunu ifade etmektedir.

Hadis münekkidi âlimler, hadisleri tenkit ederken daha çok, isnad ve ravi hakkında yöntemler tespit etmişlerdir. ed-Debûsî'nin kullandığı metin tenkidi metodu, hadis âlimlerinin haberin sıhhatini belirlemede kullanmadıkları bir yöntemdir. ed-Debûsî'nin seleften alarak geliştirdiği bu metot, hadis âlimlerinin geliştirdikleri cerh ve ta'dil yönteminde gözden kaçan metne ait birtakım yanlışları gidermekte ve sıhhat tespitine yardımcı olmaktadır.

ed-Debûsî, selef döneminde İslâm toplumunda uygulanmayan ve fakih olmayan ravinin naklettiği haber-i vâhidin hükmünü, kıyasa aykırı bulduğunda reddetmektedir.¹⁰⁴⁵ ed-Debûsî; eş-Şâfi'î'nin, Ebû Hanîfe'ye yönettiği, hadisle amel etmek yerine kıyasla hüküm verdiği iddialarını bazı konularda doğrularak özeleştiriyi yapmakta, özellikle Ebû

¹⁰⁴² Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1, Tahâra, 107, (h.no: 279), I/191; eş-Şâfi'î, *el-Umm*, I/132.

¹⁰⁴³ eş-Şeybânî, *Muvatta*, I/147 (h.no: 82).

¹⁰⁴⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/17.

¹⁰⁴⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/8, 40.

Hanîfe'nin itham edildiği rivayetleri zikretmektedir. Ebû Hanîfe, “Hayvanı kesmekle karnında bulunan yavru kesilmiş sayılmaz.” hükmüne, kıyasla ulaşmış ve yavrunun da kesilmesi gerektiği kanaatine sahip olmuştur.

eş-Şâfi'î, Resulullah'tan rivayet edilen: “*Annenin kesilmesi ceninin de kesilmesidir.*”¹⁰⁴⁶ haberini delil alarak, annenin kesilmesiyle ceninin kesilmesi gerekmediği hükmüne ulaşmıştır.

İbn Hacer, bu rivayet *Muvatta*'da mevkûf olarak rivayet edildi. Nafi'nin İbn Umar'dan garîb olarak nakli konusunda ed-Dârekutnî'nin zayıf dediği nakledilmektedir. İbn Hibbân'ın İshâk b. Umar b. el-Husayn er-Râzî'nin Câbir (ra.)'den rivayetinin maklub olduğunu nakletmektedir. İsnadda yer alan Veddak adlı ravi zayıftır, demektedir.¹⁰⁴⁷

Bu tenkitlere rağmen haberin Ebû Hanîfe'ye ulaşmadığını söyleyen ed-Debûsî, bu konudaki kıyası bırakıp haberi delil almaktadır. O söz konusu haberin vürud sebebinin şu şekilde açıklamaktadır: “Câbir b. Abdullâh, biz develeri kurban ederdik karınlarında ölü yavrular bulurduk. Bu durumu Hz. Peygamber'e sorduk. O: “Onu yiyiniz. *Cenin* kesilmesi annesinin kesilmesidir.” haberi bu konuda delil alınarak kıyas terk edilir.”¹⁰⁴⁸

ed-Debûsî'nin Ebû Hanîfe'nin delil almadığı kıyasa aykırı bir haberi delil alması onun mezhep taasubu ile hareket etmediğini gösterecek önemli bir örnektir. Bu konuda onun sahih bulunduğu rivayeti delil alarak mezhep imamına muhalefet ettiğini görmekteyiz.

a. Kıyasla haberi terk ettiği konular:

ed-Debûsî'ye göre garîb haberler kıyasa muhalif ve ravisi de fakih değilse reddedilir. Hanefî âlimler bu yöntemle sahih kıyasa aykırı âhâd haberleri reddetmektedirler. Hadis âlimleri bu konuda Hanefî âlimleri eleştirse de onlar da bu tartışmalardan etkilenerek iki muhalif haberden fakih olanın haberinin tercih edilmesi konusunda Hanefîlerle hemfikir hâle gelmişlerdir. Bununla ilgili örnekler aşağıdaki şekildedir.

1- Hanefî âlimlerle eş-Şâfi'î arasında ‘Musarrat Hadisi’nin delil olması konusunda ihtilaf edilmiştir. Hanefîler, “satın alınan hayvanı sağmak ayıp değildir” derken, Nebi (sav.)’nin “*Kim bir koyun satın alır, sağdıktan sonra koyunu ayıplı bulursa onu geri*

¹⁰⁴⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1288; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 16, Dahyâ 17, (h.no: 2827), III/252; et-Tirmizî, *Sunen*, 16, Sayd 10, (h.no: 1476), IV/72; İbn Mâce, *Sunen*, 27, Zebâih, 15, (h.no: 3199), II/1067; Ahmed, *Musned*, III/31, 39, 45 (h.no: 11278, 11361, 11432); eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/615 (h.no: 651).

¹⁰⁴⁷ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, I/220, 367.

¹⁰⁴⁸ ed-Debûsî, *age.*, IV/1288.

verirken bir sa' da hurma verir.”¹⁰⁴⁹ haberini delil alan eş-Şâfi’î, “sağdıktan sonra ayıbın farkına varan kişi, satın alınan koyunu bir sa' hurmayla geri verir. Bu hadis kıyasa muhalif olsa da hadisle kıyas terk edilir, demektir.”¹⁰⁵⁰

Ebû Hurayra'nın bu rivayetini sahih kıyasa muhalif bularak reddeden ed-Debûsî, şu açıklamayı yapmaktadır: “Sağmak kıyasa göre ayıp olmadığından haberi reddetmek gerekir. Çünkü Nebi (sav.) üç gün boyu sağılan süt nedeniyle hurmadan bir sa' ilave etmeyi ve geri vermeyi hüküm olarak değil, sulh için öğütlemiştir. Koyunla hurmanın birlikte verilmesi, ravinin zannıdır. Haberde yer alan *bir sa'* ibaresini ravi haberin aslından zannederek nakletmiş ve yanlış anlaşılmaya sebep olmuştur.”¹⁰⁵¹

ed-Debûsî rivayetin kıyasa aykırı ve sahabe ravisi fakih olmaması nedeniyle delil alınarak hüküm verilmesini reddetmekle birlikte, rivayeti reddetmemektedir; rivayeti, satın alan ve satanın sulh ve rıza yoluyla ayrılımlarını sağlamak için tavsiye niteliği taşıdığı şeklinde yorumlamıştır. Onun haberi bu şekilde yorumu, dönemin şartlarından etkilendiği ve rivayeti reddetmek yerine te'vil etmeyi yeğlediği düşünülebilir.

2- Hanefî âlimler, “köpeğin yaladığı kabın temizliği” konusunda Ebû Hurayra'nın naklettiği haberi kıyasa aykırı bularak reddetmektedir. eş-Şâfi’î “Ebû Hurayra (ra.)'nın Nebi (sav.)'den: ‘*Köpeklerin kapları yalanmasından dolayı, üç, beş veya yedi defa yıkanmasını emretti.*’¹⁰⁵² haberini delil alarak, köpeğin yaladığı kabı, biri toprakla olmak şartıyla yedi defa yıkanmasıyla temizleneceğini”¹⁰⁵³ söylemektedir.

ed-Debûsî, Ebû Hurayra (ra.) rivayeti konusunda şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Söz konusu haberin farklı tariklarda üç, beş veya yedi defa yıkamanın yeterli olduğu nakledilmiş olması, haberin metninin muzdarib olduğunu göstermektedir. Toplumun uygulamasına, icmâa, kıyasa muhalif olması, rivayetin garîb, ravinin fakih olmaması ve rivayetiyle amel etmemesi nedeniyle rivayet reddedilir. Diğer pisliklerin temizliğine kıyasen ve rivayet tarihlerinde medar olan üç defa yıkamak ifadesi yer aldığından, köpeğin yaladığı kap üç defa yıkanır.¹⁰⁵⁴

¹⁰⁴⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/831; el-Buhârî, *Sahih*, 34. Buyu', 64, II/25; Muslim, *Sahih*, 21, Buyu', 4, (h.no: 1515), II/1155; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 17, Buyu' 46, (h.no: 3443), III/722; en-Nesâî, *Sunen*, 44, Buyu', 14, (h.no: 4485–4486), III/553–554; Mâlik, *Muvatta*, 31, Buyu', 45, (h.no: 96), II/683; Ahmed, *Musned*, II/242, 317, 465 (h.no: 7303, 8195, 1005); Hamidullah, Muhammed, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Hemâm İbn Münebbih*, çev. Kemal Kuşçu, s. 118 (h. no: 97); eş-Şâfi'î, *Musned*, I/189 (h.no: 918); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV/460; VII/291 (h.no: 22121).

¹⁰⁵⁰ ed-Debûsî, *age.*, III/831.

¹⁰⁵¹ ed-Debûsî, *age.*, III/833.

¹⁰⁵² ed-Debûsî, *age.*, I/82; ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/65 (h.no: 13).

¹⁰⁵³ ed-Debûsî, *age.*, I/82.

¹⁰⁵⁴ agy.

ed-Debûsî, haberin hükmü kıyasa muhalif olması, ravisinin fakih olmaması ve rivayetine muhalif amel etmesi ve metinde şüphe içeren ifadeler bulunması nedeniyle haberin farklı tariklerinde medar (ortak) olan kısmı esas almaktadır. Bu şekildeki bir rivayeti kendi ilkeleri açısından reddetmesi gerekirken ortak metni esas alarak haberi delil alması, onun muhalifleri tarafından Ebû Hurayra (ra.) konusundaki yaklaşımının eleştirilmesinin yersiz olduğunu ortaya koymaktadır. ed-Debûsî bu rivayetin Hz. Peygamber'e isnadını kabul etmekle birlikte, sahabe ravisinde zabt kusuru bulunması nedeniyle haberin metninin değişime uğradığı kanaatindedir.

3- Hanefî âlimler “et karşılığında canlı hayvan satışında” muhalefet etmişlerdir. İmam Muhammed, “*Nebi (sav.) hayvanla etin satışını haram kıldı.*”¹⁰⁵⁵ haberini delil alarak, et karşılığında hayvan satışını yasaklamaktadır.

ed-Debûsî ise “et karşılığı hayvan almanın haramlığı sabit olmadı. İstihsan olarak koyunda bulunan et, mana ve hüküm olarak bölümlerine ayrılmamıştır. Aralarında faiz söz konusu olamaz”¹⁰⁵⁶ demektedir.

ed-Debûsî koyunu bölümlerine ayırarak ete eşit kılmakta, kıyas ve istihsanı kullanarak İmam Muhammed'in delil aldığı haberi reddetmektedir. Ayrıca bu rivayetin ravileri hakkında hadis âlimlerinin tenkitleri de bulunmaktadır. Yahyâ b. Ma'în, isnadda yer alan ravilerden Yezîd b. Mervân'ın, uydurma rivayeti olanlardan nakilde bulunmakla, İbn Hibbân da aynı raviyi mevzû rivayetleri sikalardan rivayetle suçlamaktadır. ed-Dârekutnî ise “*Muvatta*'da İbnu'l-Museyyeb'den mürsel haber olarak nakledilmiştir.” demektedir.¹⁰⁵⁷ Söz konusu rivayetin hem metin tenkidine uğramış olması hem de isnadında inkıta bulunması nedeniyle delil alınamayacağı ortaya çıkmaktadır. ed-Debûsî'nin verdiği kararda isabet ettiği anlaşılmaktadır.

b. Haber-i vâhidi delil olarak kıyası terk ettiği konular:

ed-Debûsî'nin, istihsan ve mesâlih-i mürsele prensibini kullanarak âhâd haberi kıyasa takdim ettiği durumlar da söz konusudur. Onun âhâd haberi kıyasa takdim ettiği örnekler incelendiğinde bu rivayetlerin, Hz. Peygamber'e ait uygulamayı ifade ettiği kanaatine sahip olduğunu düşünmekteyiz.

¹⁰⁵⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/768; Mâlik, *Muvatta*, 31, Buyu', 27, (h.no: 64-66), II/655; ed-Dârekutnî, *Sunen*, IV/296 (h.no: 99); Beyhakî, *Sunen*, V/297 (h.no: 10354).

¹⁰⁵⁶ ed-Debûsî, *age.*, III/768.

¹⁰⁵⁷ Ez-Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, IV/71.

1- Hanefî âlimler “ölenin eşine diyetin verilmesi” gerektiğini kabul etmektedirler. eş-Şâfi’î ise “kısasta kadınlara hak ve bedel yoktur. Çünkü kısas ölümden sonradır. Kadının nikâhı ölen kişiyle ortadan kalkmıştır. Bu nedenle diyetten kadına miras verilmez.”¹⁰⁵⁸ demektedir.

ed-Debûsî bu konuda “Dahhak b. Sufyân el-Kilâbî’nin, Resulullah’ın kitabından bize ulaştı: “*Dabbâbî’nin hanımı, kocası Uşeym’in diyetine vâris oldu.*”¹⁰⁵⁹ haberini delil olarak, diyet diğer mallar gibi miras bırakılır, önce ölene gerekir sonra vârislerine intikal eder.”¹⁰⁶⁰ demektedir.

ed-Debûsî bu konuda ölen kişinin eşinin maslahatını da düşünerek kıyas yerine haberle amel etmektedir. Bu haber eş-Şâfi’î’ye ya ulaşmamış olmalı ya da haberi reddetmiş olmalıdır. Bu haberi kul hakkına tealluk ettiği ve istihsana uygun olduğu için esas alan ed-Debûsî ölenin eşine diyetten elde edilen mirasın verilmesine hükmetmiştir.

2- Hanefî âlimler “Kâbe’nin içinde namaz kılınması” konusunda İmam Mâlik’ten farklı düşünmektedirler.

Mâlik’e göre, Kâbe yuvarlak şekilde olmasıyla, mutlak olarak ona yönelmek gerekir. Bu nedenle Kâbe’nin içinde namaz olmaz. ed-Debûsî, “Âişe (ra.), Nebi (sav.)’ye Kâbe’nin içinde iki rekât namaz kılmak istediğini bildirdi. O da: ‘*Hz. Âişe’yi odaya girdirip şurada kıl burası Kâbe’dir.*’¹⁰⁶¹ buyurdu. Kâbe’nin içinde namaz kılmak caizdir. Bu caiz olmasaydı Hz. Peygamber Âişe (ra.)’ye izin vermezdi.”¹⁰⁶² demektedir.

Burada ed-Debûsî’nin haberi kıyasa tercih ettiği görülmektedir.

3- İmam Mâlik, Hanefî âlimlere “zekâtın senesinden önce verilmesi” konusunda ihtilaf etmiştir. İmam Mâlik’e göre, zekâtı senesinden önce vermek caiz değildir. Çünkü vaciplik zamana bağlı olarak gerçekleşir. Vaktinden önce zekât verilirse oruç ve namaza kıyasla bu caiz olmaz. Zufer ise “Zekâtın nisabını aynı nisapla erken verirsek caiz olur yoksa caiz olmaz. Çünkü erken vermeye kıyasla her nisap vacipliğe ayrı sebeptir.” demektedir.¹⁰⁶³

¹⁰⁵⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1136.

¹⁰⁵⁹ et-Tirmizî, *Sunen*, 14, Diyât, 18, (h.no: 1415), IV/27, 30, Ferâiz, 18, (h.no: 2110), IV/425 (et-Tirmizî, hadis hasen sahih ve amel bunun üzerinedir, demektedir.); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V/416 (h.no: 27550).

¹⁰⁶⁰ ed-Debûsî, *age.*, IV/1136.

¹⁰⁶¹ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 11, Menâsik, 93, (h.no: 2028), II/526; Ahmed, *Musned*, VI/464 (h.no: 24660).

¹⁰⁶² ed-Debûsî, *age.*, I/96.

¹⁰⁶³ ed-Debûsî, *age.*, I/283.

ed-Debûsî, “İmam Muhammed’in, Nebi (sav.)’den ‘Bizim mala ihtiyacımız vardı, biz de Abbâs’ın iki yıllık zekâtını birlikte aldık.’¹⁰⁶⁴ naklettiği marûf hadisi bu konuda delildir. Senesinden önce zekâtı vermek caizdir.” demektedir.

Bu konuda marûf hadis bulunduğunu gerekçe göstermektedir. Bu rivayet incelendiğinde bu uygulamanın Hz. Peygamber’e ait bir sünnet olduğu görülmektedir. Ancak mali sıkıntı nedeniyle bir tür vergi olan zekâtın erken alındığı anlaşılmaktadır. Bu her zaman için geçerli olamaz.

4- İmam Mâlik, Hanefilere “kölenin evliliğinde velisinin izni” konusunda muhalefet etmiştir.

Mâlik’e göre, haddler kölenin kendisine uygulandığı gibi, kölenin evlenmesinde velisinin iznine de gerek yoktur. Çünkü köle, evlilikle mümkün olduğu kadar nefsinin korur.

ed-Debûsî’ye göre, “Nebi (sav.)’nin ‘Bir köle, velisinin izni olmadan evlenirse zina etmiştir.’¹⁰⁶⁵ haberi nasıttır ve velinin izni olmadan köle evlenemez.”¹⁰⁶⁶

ed-Debûsî, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin delil aldığı rivayetleri, kıyasa aykırı da olsa delil aldığı görülmektedir. Her ne kadar kişiler değil de usûllerin kendisini bağladığını söylese de ed-Debûsî’nin, Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin delil aldığı haberler konusunda tarafgir olduğu söylenebilir. Onun kıyasla terk ettiği haberler incelendiğinde bunların selef döneminde birtakım sebeplerle terk edilen rivayetler olduğu görülür.

ed-Debûsî, asıl kabul ettiği ilkeleriyle çelişen haberleri redderken hadis âlimlerinin değerlendirmelerine de yer verdiği görülmektedir.

eş-Şâfi’î’nin meşhûr hadis diyerek delil aldığı Nebi (sav.)’nin “*Nikâh ancak velinin izniyle olur.*”¹⁰⁶⁷ rivayeti konusunda ed-Debûsî, hadis âlimlerinin şu tenkidini nakletmektedir:

Yahyâ b. Ma’in ve Ahmed b. Hanbel, Allah Resülü’nden: “*Velisi olmadan nikâh olmaz*”, “*Her sarhoş eden haramdır*” ve “*Tenasül uzvuna dokunmakla abdest gerekir.*” haberleri sahih değildir, dediler.¹⁰⁶⁸

ed-Debûsî, hadis âlimlerinin üç haberi de tenkit ettiğini iddia ederek bu haberleri reddetse de Elbânî, “Yahyâ b. Ma’in ve Ahmed b. Hanbel’in bu haberler için sahih dediklerini” haber vermektedir.¹⁰⁶⁹

¹⁰⁶⁴ Beyhakî, *Sunen*, IV/111 (h. no: 7157, 7158, 7159).

¹⁰⁶⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1434; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 12, Nikâh, 16, (h.no: 2078), II/563; et-Tirmizî, *Sunen*, 9, Nikâh, 20, (h.no: 1111), III/418-419; İbn Mâce, *Sunen*, 9, Nikâh, 43, (no: 1960), I/629.

¹⁰⁶⁶ ed-Debûsî, *age.*, V/1434.

¹⁰⁶⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, V/1379, 1395; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 6, Nikâh 18, (h.no: 2085), II/568; et-Tirmizî, *Sunen*, 9, Nikâh, 14, (h.no: 1101), III/407; İbn Mâce, *Sunen*, 9, Nikâh 15, (h.no: 1880), I/605, 605; eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/458 (h.no: 541); Abdurrezâk, *Musannef*, VI/196 (h.no: 10475).

¹⁰⁶⁸ ed-Debûsî, *age.*, IV/1261, 1379, 1395.

ed-Debûsî'nin hadis âlimlerinin haber tenkidine yer verdiği ikinci örnek şu şekildedir: “eş-Şâfi'î'nin ‘Nebi (sav.)’nin, Ummu Seleme (ra.)’ye (vakfe gecesinde) sabah namazını Mekke’de kıl¹⁰⁷⁰ emrini bildiren haber Ahmed b. Hanbel ve Ebû Ca’fer et-Tahâvî tarafından reddedildiği için, bu haber delil alınamaz.”¹⁰⁷¹

et-Tahâvî, bu hadis konusunda ihtilaf edildiğini, buna ilaveten isnadında yer alan ravilerden Hişâm b. Urve’den bunun hilafına rivayet geldiğini haber vermektedir.¹⁰⁷²

Bu örneklerden anlaşıldığı üzere ed-Debûsî, ravi ve isnad tenkidi konusunda, kendisinden önce yapılmış tenkitlerle yetinmektedir. ed-Debûsî'nin, hadisin metin kısmında nasslara aykırılık, metin fazlalığı veya eksikliği yönünden zabt kusuru bulunan haberlerin zayıf olduğuna kanaat getirdiği anlaşılmaktadır.

C.ED-DEBÛSÎ’NİN YÖNTEMİYLE ÇELİŞTİĞİ KONULAR

ed-Debûsî'nin, haber-i vâhidi tenkit konusunda zaman zaman usûlüyle çelişkiye düşme pahasına mezhep tarafgirliğine düştüğü görülmektedir. Onun bu tutumu, Hanefi mezhebini savunmacı yaklaşımından kaynaklanmaktadır.

ed-Debûsî farz ve haramları belirlemede sadece Kur’an’ı yetkili görmekteyken¹⁰⁷³ bazı konularda koyduğu bu kuralı ihlal ederek Sünnet’le de farz ve haramı tespit etmiştir. Sünnet ve hadislerin vahiy kaynaklı olmadığını, Hz. Peygamber’in bir beşer olarak re’yle verdiği kararlar olduğunu ifade etmekteyken farz ve haram belirleme konusunda gelen emirlerin vahy-i gayr-ı metlûv olduğunu söyleyerek eş-Şâfi’î’nin Sünnet’in vahiy kaynaklı ve hikmet olduğu teorisine kısmen katıldığı görülmektedir. Bu açılımı Sünnet’in kaynağı konusunda genel yaklaşımıyla çelişki içermektedir. Çünkü eş-Şâfi’î, Sünnet’in Kur’an gibi vahiy kaynaklı olmasıyla Kur’an’a arz edilmesine karşı çıkmaktadır. ed-Debûsî, Hz. Peygamber’in bir beşer olmakla birlikte sözlerinin vahiy kontrolünde olduğunu ve Kur’an’la düzeltildiğini savunmaktadır. Hz. Peygamber’in vahy-i gayr-ı metlûv kavramıyla Kur’an dışında da farz, haram ve rükün belirlediğini kabul etmek, haberin Kur’an’a ziyade hükmün ayeti neshedeceği teorisini anlamsızlaştıracağı kanaatindeyiz. Buna ilaveten Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin naklettiği haberlerin fakihler vasıtasıyla bize ulaştığı gerekçesiyle

¹⁰⁶⁹ el-Elbânî, Muhammed Nasuriddîn, *Muhtasaru İrvâu’l-Galîl*, Mektebetu’l-İslâmî, Beyrur 1985, s. 264 (h.no: 1839).

¹⁰⁷⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/439; İbn Şeybe, *Musannef*, III/234 (h.no: 13756); İshâk b. Rahıye, İshâk b. İbrâhîm b. Mahled el-Hanzâlî, *Musnedu İshâk b. Rahıye*, thk. Abdulfafur b. Abdulkhak elBelûsî, Mektebetu’l-İmân, Medine 1412/1991, IV/171 (h.no: 143).

¹⁰⁷¹ ed-Debûsî, *age.*, I/440.

¹⁰⁷² et-Tahâvî, *Şerhu Maâni’l-Âsâr*, II/218 (h.no: 3691).

¹⁰⁷³ ed-Debûsî, *age.*, I/445.

garîb haberi makbûl kabul ederken; Mâlik ve eş-Şâfi'î'nin benzer şekilde delil aldıkları haberleri, Kur'an'a ziyade hüküm getirmesi ve sahabe ravisinin fakih olmaması nedeniyle reddetmiştir.

I. Haberle Farz ve Haramı Belirlemesi.

Hüküm koyma yetkisinin Allah'a ait olduğunu, rivayetlerle farz ve rükünlerin belirlenemeyeceğini ifade eden ed-Debûsî'nin Sünnet'le farz ve haram kabul ettiği konular bulunmaktadır. O rükün olarak farz ve haram hükmü koyma yetkisinin Allah'a ait olduğuna dair kanaatine muhalif olmasın diye Sünnet'in bir bölümünün "vahy-i gayri metluv/ lafzen tilavet olunmayan vahiy" yoluyla bize ulaştığını söylemektedir. Bu, eş-Şâfi'î'nin hikmet teorisinin başka bir adla tezahürüdür. Çünkü ed-Debûsî bu kavramı kullanmakla, Hz. Peygamber'in beşer olarak yaptığı davranış ve sözleri yanında bir kısmının vahiy kanalıyla geldiğini ve Ku'an'a dâhil edilmediğini kabul ettiği anlamına gelmektedir. ed-Debûsî'nin bu yaklaşımı, Hz. Peygamber'in Sünneti'yle ilgili olarak hangi söz ve davranışının beşerî ilhama, hangisinin vahye ait olduğunu tespit etmeyi gerekli kılmaktadır. Ayrıca Onun bu yaklaşımı, Sünnet'in vahyin denetiminde bir beşer olarak Hz. Peygamber'e ait söz ve uygulamaları ifade ettiği kanaatine aykırıdır. Bu anlayışın uzantısı olarak Sünnet'in Kur'an'a arz edilmesi düşüncesi ve haberlerin metnini tenkit etmesi, yani "vahy-i gayri metluv" (tilavet olunan), "vahy-i metluv" olana arz etmesi kendi usûlü açısından bir çelişkidir. Bu konuda çelişkiye düştüğünü düşündüğümüz örnekler şunlardır:

1- Ebû Hanîfe'ye diğer âlimler at etinin helal olduğunu söyleyerek muhalefet etmişlerdir. Ebû Hanîfe, "İbn Abbâs'ın 'At etinden yemek mekruhtur.' haberi delildir. Bu nedenle at eti yemek mekruhtur." demektedir.

Ebû Hanîfe dışındaki âlimler, bir topluluktan nakledilen: "*Biz at etini yiyorduk, Hz. Peygamber döneminde içtikleri suyun artığı temiz kabul ediliyordu, artığı temiz olan hayvanların yenilmesi de helaldir.*" haberini ve "*Bana vahyedilende haramlık bulamıyorum de.*" (6/En'âm, 145) ayetini delil almaktadırlar.

ed-Debûsî, "Ebû Hanîfe'nin İbn Abbâs'tan naklettiği haber, bu konuda at etinin yenilmeyeceğine delildir. Çünkü bu hayvanların eti yenseydi '*At, katır ve eşeğe binersiniz ve ziyet edinirsiniz.*' (16/Nahl, 8) ayetinde Allah bu nimetini zikretmeyi terk etmezdi. Allah bu hayvanlarla kullarına verdiği nimetini açıkladı. Ayrıca yenilen hayvanları zikrederken '*Onlardan yersiniz.*' ifadesini kullanmaktadır. Allah habisi olanları haram kıldı

ve Hz. Peygamber'e vahyetti. Fakat bu, gayri metlûv olarak vahyedildi ve at etinin yenilmesi yasaklandı.”¹⁰⁷⁴ demektir.

ed-Debûsî, at etini yasak kılan şu rivayetleri de nakletmektedir:

Ebû'l-Hasen el-Kerhî, isnadıyla Mikdâd b. Ma'di Kerb, Hz. Peygamber (sav.)'den “*Ehli olan at ve eşeğin, yırtıcılardan her turnaklının, kuşlardan her pençelinin eti size haramdır.*”¹⁰⁷⁵

Ebû'l-Hasen el-Kerhî isnadıyla Hâlid b. Velîd, “*Resulullah (sav.) ehli eşeğin, atın ve katırın etini Hayber'in fetih günü haram kıldı.*”¹⁰⁷⁶

Mikdâd b. el-Esved, Hz. Peygamber'den: “*Bu kavme ne oluyor da koltuklarına oturuyor ve Allah'ın Kitabı'nda helal bulduğumuzu helal, haram bulduğumuzu haram kılarız diyor. Dikkat edin ben size at, katır ve ehli eşek etini haram kıldım, eşekten doğan katır da haramdır.*”¹⁰⁷⁷

ed-Debûsî, “Bu rivayetlerin at ve zikredilen hayvanları yasakladığını, at helal olsaydı yavrusu (katır) da koyunun kuzusunda olduğu gibi helal olurdu.”¹⁰⁷⁸ demektir.

Tirmizî, “*Erike*” hadisi Abdurrezzâk'ın ravilerinden Nasr b. Alî'nin rivayetinde teferrüd etti. Süfyan İbn Münkedir'den mürsel bir tarikle nakletti demektir. Abd İbn Humejd Ebu Rafi'den rivayetin mahfuz olarak nakledildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁷⁹

ed-Debûsî'nin Kur'an'da yer almayan vahy-i gayri metlûv ile at etinin yasaklandığını ifade etmesi ve ayete ziyade olan bu hükmü kabul etmesinin, kendi ilkeleriyle çeliştiğini düşünmekteyiz. Bu görüşünün, hikmetin vahiy olmayacağını ısrarla söyleyen, haber ve Sünnet'in insani olduğunu savunan, Hz. Peygamber'in davranış ve sözlerini Kur'an çerçevesinde beşerî söz ve davranışlar olarak gören ed-Debûsî'nin Sünnet anlayışını sarsacak bir örnek olduğunu düşünmekteyiz.

¹⁰⁷⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1291.

¹⁰⁷⁵ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 25, Et'ime, 32, (h.no: 3806), IV/161–162; Ahmed, *Musned*, IV/89 (h.no: 16862, 16864); ed-Dârekutnî, *Sunen*, IV/287 (h.no: 63); et-Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, IV/110 (h.no: 3827).

¹⁰⁷⁶ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 25, Et'ime 25, (h.no: 3790), IV/151; en-Nesâî, *Sunen*, 42, Sayd 31, (h.no: 4331), VII/202; İbn Mâce, *Sunen*, 27, Zebâih, 14, (h.no: 3198), II/1066; Ahmed, *Musned*, IV/89 (h.no: 16863); et-Tahâvî, *Şerhu Ma'ani'l-Âsâr*, IV/209 (h.no: 5937).

¹⁰⁷⁷ Ebû Dâvûd, *Sunen*, el-İmare 33, (h.no: 3050), III/170; et-Tirmizî, , 42, Kitâbu'l-İlim, 10, (h.no: 2663), IV/38; eş-Şafii, *Musned*, I/151, 233; et-Tahâvî, *Şerhu Ma'ani'l-Âsâr*, IV/209 (h.no: 5936). (Abdurrezzâk, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî ve İbn Mâce rivayeti Ebû Rafi'den ve “*Bu kavme ne oluyor da koltuklarına oturuyor ve Allah'ın Kitabı'nda helal bulduğumuzu helal, haram bulduğumuzu haram kılarız diyor.*” bir bölümünü nakletmektedirler.)

¹⁰⁷⁸ ed-Debûsî, *age.*, IV/1291.

¹⁰⁷⁹ et-Tirmizî, *Sunen*, 42, el-İlim, 10, (h.no: 2663), IV/38; el-Humejdî, *Musned*, I/ 252 (h.no: 551).

ed-Debûsî, bu konuda *vahy-i gayri methuv* kavramıyla eş-Şâfi'nin sünnetin hikmet ve vahyin kıraat edilmeyen kısmı olduğu kanaatini bazı durumlarda kabul ettiğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in vahy-i gayr-ı methuv ile Kur'an dışında vahiy aldığı konusu, eş-Şâfi'nin hikmet nazariyesine delil olacak niteliktedir. Hayber Yahudilerinin Müslümanların ehli eşekleri yiyecekleri yaygarasını koparması üzerine Hz. Peygamber'in eşek etini yasaklaması, o döneme ait siyasi bir karar olarak görülmelidir. Haberin vurud sebebi ile ilgili bilgilerden Hz. Peygamber'in emrine muhalefet eden sahabeler bulunduğu ve bunlara uyarıda bulunduğu izlenimi vardır. ed-Debûsî, ehl-i eşeğin etinin yenilmeyeceğini, ayetlere tahsis olarak kabul etmektedir. Bu nedenle ed-Debûsî, ayetlerde yer alan haramlara meşhûr olayı haber veren rivayet ile ziyade yaptığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in koyduğu bu yasağın vahiyden çok o günün şartları içinde konulmuş bir yasak kabul etmek Debûsî'nin ilkelerine daha uygundur.

2- eş-Şâfi'î, boy abdestinde ağız ve burnu yıkamak vacip değildir, demektir. Buna karşılık ed-Debûsî şu açıklamayı yapmaktadır:

Nass, icmâ ve Nebi (sav.)'den nakledilen “*Her saçın altında cünüplük vardır. Dikkat edin saçları ıslatın ve deriyi temizleyin.*”¹⁰⁸⁰ meşhûr hadis, cünüp olanın ağız ve burnunu yıkamasını farz kılar. Çünkü burnun içinde kıllar ve ağzın içinde deri bulunmakta ve hava almaktadır. Burun ve ağzın yıkanması gerektiği konusunda babam Umar b. Îsâ, Abdullâh İbn Umar'dan hikâye ile Sa'lebe'nin kölesinin “Deri, eti eziyetten koruyan zarı (epitel dokuyu) korur.” dediğini işittim. Ağız ve burnun içinde de deri vardır. Ayrıca bu konuda Âişe (ra.)'nin Nebi (sav.)'den “*Mazmaza ve istinşak cünüp olana farzdır.*”¹⁰⁸¹ haberi vardır, fakat garîbdir. İbn Abbâs (ra.)'ın “Kim mazmaza ve istinşakı unuttur namazda olduğu esnada hatırlarsa bu abdesttense geçmiştir. Cünüplükten onun ikisini yıkar ve namazını tekrar kılar.” haberleri bizim gittiğimiz yolun sıhhatine delildir.¹⁰⁸²

ed-Debûsî, gusül konusunda ayetlerde burun ve ağız temizliği yer almamasına karşılık, meşhûr haber ve sahabeden gelen yorumlarla icmâ olduğu kanaatiyle ağız ve burnun boy abdestinde yıkanmasını rükün kılmaktadır. Onun ilkesi ibadetle alakalı dinin rüknünü Allah'ın Kitabı ile belirlemek olduğu hâlde, burada delil aldığı haberin sahabe kavilleriyle meşhûr ve icmâa dönüştüğü için nass olduğu sonucuna ulaşmıştır. Her ne kadar diğer haberler boy abdestinde ağız ve burnun yıkanması gerektiğini ifade etmese de,

¹⁰⁸⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/59; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâra, 97, (h.no: 248), I/172-173; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahâre, 78, (h.no: 106), I/178; İbn Mâce, *Sunen*, 1, Tahâra, 106, (h.no:597), I/196; Ahmed, *Musned*, VI/254 (h.no: 24841, 26209); Abdurrezzâk, *Musannef*, I/262 (h.no: 1065); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/96 (h.no: 1065).

¹⁰⁸¹ el-Buhârî, *Sahîh*, 5, Gusl, 7, I/69.

¹⁰⁸² ed-Debûsî, *age.*, I/59.

boy abdestinde bu iki azanın yıkanmasının farz olmasını Hz. Âişe'den nakledilen garîb haberle tespit etmektedir. Bu şekilde zann-i galip ifade eden bir haberle farzı tespit etmesi kendi ilkelerine aykırıdır. Çünkü ed-Debûsî, başka konularda da rükün ve farzların Sünnet'le tespit edilemeyeceğini, sadece vahiyle tespit edileceğini ifade etmektedir.¹⁰⁸³

3- Âlimler, ihramlı kişi zararlı hayvanları öldürdüğünde kefarete gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. İmam Zufer, “*Ey İman edenler ihramlı olduğunuzda av hayvanını öldürmeyiniz. Kim kasıtlı olarak av hayvanını öldürürse cezası vardır.*” (5/Mâ’ide, 95) ayetini delil alarak, eziyeti defetmek için ihramlı kişi avı öldürürse de tazmin eder.” demektedir.

ed-Debûsî, “Hz. Peygamber (sav.)’in ‘*Beş zararlı hayvan ihramlıyken helal bölgede öldürülür: yılan, akrep, fare, çaylak ve kudurmuş köpek.*’¹⁰⁸⁴ haberi, av hayvanlarından sayılmayan beş zararlıdan dolayı ihramlıya tazmin gerekmediğine delildir. Hz. Umar (ra.) ‘*Keleri öldürdü ve yerine bir koç kesti. Hacda cezanın başlama noktasını keler olarak aldık.*’¹⁰⁸⁵ dedi.

ed-Debûsî’ye göre ayet, av hayvanlarını öldürmeyi âmm olarak yasaklamaktadır. ed-Debûsî ayetin âmm olan hükmünü Hz. Peygamber’in haberiyle tahsis etmektedir. Ayrıca ayette zikredilen cezayı beyan eden sahabe uygulaması ve sözünü de delil almaktadır. Onun, haberle ayeti tahsisi ve beyanı delil alması ve kesin nassı terk ederek zann-i galip ifade eden delille hüküm vermesi, kendi usûlüne aykırıdır. Ona göre bu tahsisi bildiren haber ancak meşhûr olduğunda kabul edilir.

II. Nassa Ziyade Hüküm İçeren Haberi Vahidle Amel Etmesi

ed-Debûsî, meşhûr dediği rivayetle vacibin aslını belirlediği gibi, Kur’an’a ziyade hüküm koyan makbûl haberle amel etmekte ve “bu, Sünnet ve mükemmel olandır” demektedir. Oysa aynı şekilde, muhaliflerinin ve seleften bir kısmının delil aldığı aynı değerde rivayetleri reddetmektedir. Ona göre meşhûr haber, selef döneminde toplum tarafından uygulanan sünnetleri içerir. ed-Debûsî’ye göre makbûl garîb haberin, selef döneminde bilinmesi, sahabe ravisinin meşhûr ve fakih olması, ravinin ameli ve sözleriyle

¹⁰⁸³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/22.

¹⁰⁸⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/413; el-Buhârî, *Sahih*, 59, Bedu’l-Halk, 16, V/99; Muslim, *Sahih*, 15, Hacc 9, (h.no: 1198), I/856; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 11, Menâsik 39, 40, (h.no:1846, 1848), II/425-426; en-Nesâî, *Sunen*, 24, Menâsiku’l-Hâc, 82-84, (h.no: 2827-2828), V/188-189; et-Tirmizî, *Sunen*, 7, Hacc, 21, (h.no: 837, 838), III/197; İbn Mâce, *Sunen*, 25, Menâsik, 91, (h.no: 3087, 3088, 3089), II/1031; Mâlik, *Muvatta*, 20, Hacc, 28, (h.no: 88-91), I/356; Ahmed, *Musned*, II/77 (h.no: 5476, 5541, 6228).

¹⁰⁸⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/417; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 25, Et’ime, 31, (h.no: 3801) IV/157; Dârimî, *Sunen*, Menâsik, 90, (h.no:1947), II/400; Mâlik, *Muvatta*, 20, Hac 76, (h.no: 414), I/414.

habere muhalefet etmemesi, haberin metin olarak Kur'an'a, toplumda sabit bulmuş Sünnet'e ve kıyasa aykırı olmaması şarttır.

ed-Debûsî, Sünnet ve haberlerin meşhûr olan kısmıyla ameli vacip kılmakta, makbûl olan kısmıyla da amel etmeyi sünnet (müstehab) görmektedir. Haberler bir olaya ve şahsa has olduğunda; olaylara tesir eden bir münasebet (illet) içermediğinde hass olması sebebiyle söz konusu rivayete amel etmemektedir. Bunun dışında kalan haberleri ilkelerinden birine aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmektedir. ed-Debûsî, Kur'an'a ziyade hükmü olan âhâd haberi delil alma gerekçesine, *ta'lil* adını vermekte ve ta'lilden kastının; rivayetin alabileceği anlamların sınırlarını göstermek olduğunu söylemektedir.¹⁰⁸⁶

ed-Debûsî, haber-i vâhidin hükmünü kesin delil olan ayete ta'lille ziyade etmesi ve zann-i galip bildiren haberleri reddetmesi konusunda eleştirildiğinin farkındadır. O bu nedenle ta'lili şu şekilde tarif etmektedir: “Ta'lil nassların tamamında değil, ancak mümkün olan hükmün mahallinde olur. Bu hükmü başka bir mahalde uygulamak mümkün olmaz.” demektedir. Ayrıca o ta'lil yapma gerekçesini “Ta'lil yapmaktan maksat yeni bir nass ortaya koymak değil, ta'lili ancak bir nassın illeti, hükmü bulunmayan konunun illetine uygun olması durumunda yapılır. Bu şekilde kıyasla elde edilen hükümde, insanların hayatında zorluğu giderme ve rahatlatma vardır.” şeklinde açıklaması, maslahata uygun olan haberin ayete ziyade hükmünü delil aldığını göstermektedir. ed-Debûsî ta'lilin ayeti neshetmediğini “Biz ta'lille nassın mahallini genişletir, ayniyeti ibtal etmeyiz” şeklinde açıklamaktadır: O, bunu yapmakla da “hüküm vermede daha kuvvetli nassa dayandığını ve zayıf olanın hükmünü uygulamadığını” ifade etmektedir.¹⁰⁸⁷

ed-Debûsî, muhaliflere uyguladığı yöntemle haberi reddettiği hâlde, Hanefilerin delil aldığı haber-i vâhidlerin amelde delil olduğunu kabul etmesi, ayeti tahsis anlamına gelir. Bu ise kendi ilkelerini çiğnemek anlamına gelmektedir.

eş-Şâfi'î, Kur'an ayetlerini beyan konusunda haber-i vâhidi delil alırken ed-Debûsî haber-i vâhidin ziyade hükmü ayette yer alan hükmü nesheder düşüncesiyle delil almamaktadır. Böylece o, muhaliflerin delil aldığı sübutu zannî olan âhâd haberleri garîb mustenker diyerek reddetmektedir. ed-Debûsî, Kur'an ve sabit Sünnet'e kıyas ettiği muhaliflerin delil aldığı haberlerde illet ve vasıf birliği aramakta; ayetle illet birliği olmayan garîb haberler, fakih olmayan ravi tarafından rivayet edildiğinde rivayette hata edildiğine, ravi meçhulse aslı olmadığına yormaktadır.

¹⁰⁸⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/78, 305.

¹⁰⁸⁷ agy.

ed-Debûsî, bir haber selef döneminde amel edilerek meşhurlaştığında ayete ziyade hüküm getirebileceği kanaatindedir. “Beş deve de bir koyunun zekât verilmesi, namazda Fâtiha’nın okunması ve hacda hayız gören kadının tavaf edemeyeceğini”, haber-i vâhid kabul ettiği haberlerle tespit etmektedir. ed-Debûsî’nin bu ikilemini, kendi ilkelerini çığnemek ve mezhep taraftarlığı olarak görmek mümkündür. ed-Debûsî, garîb dediği “*Vârise miras yoktur.*” rivayetini Hanefî âlimler delil aldığı için kabul edip amel etmesi bunun örneklerindedir. ed-Debûsî, “kulların hakları konusunda zan içeren haberlerle hüküm verilmez” açıklamasına rağmen Ali (ra.)’nin, Hz. Peygamber (sav.)’den “*Katîle, vasiyet yoktur.*”¹⁰⁸⁸ haberini delil almakta ve bu rivayet merfû fakat garîb bir haberdir, demektedir.¹⁰⁸⁹

ed-Debûsî’nin “haber-i vâhidde zan bulunmasından, kul hakları konusunda delil alınamaz” açıklamasına rağmen, bu haberi delil alması çelişkidir. ed-Debûsî’nin bu şekilde usûlüyle çeliştiği hâlde kabul ettiği âhâd haberler şunlardır:

1- eş-Şâfi’î’nin delil aldığı Nebî (sav.), “*Beş deve de bir koyun al.*”¹⁰⁹⁰ rivayetinin ayete ve meşhûr habere ziyade hüküm içerdiğini söyleyen ed-Debûsî, şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“*Onların mallarından zekât al.*” (9/Tevebe, 103) ayeti ve Nebî (sav.)’nin, Mu’âz b. Cebel (ra.)’e “*Deveden deve al.*” emriyle “*Nebî (sav.) yirmi beş deve de, bir yaşını tamamlayarak iki yaşına basmış dişi deve yavrusu zekâtı alınmasını caiz gördü.*” meşhûr haberi, zekât alma mahallini malın kendi cinsi olarak belirledi. Beş deve de bir koyun vermek Allah’ın Kitabı’na ziyade etmek, nesh yerine geçer. Bu ziyade, ne haber-i vâhidle ne de kıyasla yapılır. eş-Şâfi’î’nin rivayet ettiği habere gelince, Allah’ın Kitabı’nda isimlendirilen tahsis etmekle ziyade olup vacibin miktarını açıklayarak, isteyene kolaylık sağlar. Kolaylık olsun diye, beş deve de bir koyun caiz görüldüğünü anlarız.¹⁰⁹¹

ed-Debûsî, eş-Şâfi’î’nin delil aldığı bu haber-i vahidin nassa ziyade olduğunu kabul etmesine rağmen, aşağıda zikredilen gerekçelerle bu haberle amel edilebileceğini kabul etmektedir:

Birisi, devenin zekâtında koyunun verilmemesi gerekir derse, ta’lilden önce malla vermek vacipti, ancak ta’lilden sonra koyun üzerine hasredilmiştir. Çünkü koyun eda için doğru mahaldir, nassla sabit

¹⁰⁸⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/1273; el-Buhârî, *Sahîh*, 55, Vasaya, 6, III/188; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 12, Vasayâ, 6; (h.no:2870), III/290; en-Nesâî, *Sunen*, 30, Vasayâ, 5, (h.no: 3639-3641), VI/247; İbn Mâce, *Sunen*, 22, Vasayâ, 6, (h.no: 2446) II/884; Ahmed, *Musned*, I/49 (h.no: 348-349); eş-Şâfi’î, *Musned*, I/234 (h.no: 1159); Abdurrezzâk, *Musannef*, IX/84, 398-406 (h.no: 16438, 16308-16376); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI/208 (h.no: 30716, 30717).

¹⁰⁸⁹ ed-Debûsî, *age.*, IV/1273.

¹⁰⁹⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/303; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 9, Zekât, 4, (h.no: 1568), II/224-226; et-Tirmizî, *Sunen*, 5, zekât, 4, (h.no: 621), III/17.

¹⁰⁹¹ ed-Debûsî, *age.*, I/303.

olması meşguliyeti gerektirmez. Ta'lil nassın hükmünün doğru mahal olması, onda fiili vacip kılar. Bu nedenle ta'lil bâtil, diğer yönü doğrudur denilirse koyunu Allah için vermek vacip olur. Allah hakkı olarak ta'lil boş olup ayette isimlendirilen insana vacip olur.¹⁰⁹²

ed-Debûsî, Kur'an'a ve meşhûr habere ziyade görüp reddettiği haberi, ta'lil neticesinde ayet ve meşhûr haberle aynı illet ve vasfı taşıdığı gerekçesiyle ayete ziyade hüküm koyan haberle amel etmektedir. Haberi ta'lil ederek ulaştığı ziyade hükmü ruhsat olarak görmesi ve haber-i vâhidle ayete yapılan tahsis, usûlüne aykırıdır.

2- eş-Şâfi'î, "Nebi (sav.)'nin 'Fâtiha okunmayan bütün namazlar eksiktir.'¹⁰⁹³ haberini delil alarak namazda Fâtiha'nın okunması farzdır." demiştir.

ed-Debûsî'ye göre, "Bu haberin, 'Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.' (73/Müzzemmil, 20.) ayetini tahsisi, nesh yerine geçer. Haber-i vâhidle Kur'an'a ziyade hüküm konulmaz. Namaz, Allah'ın Kitabı ile sabit olan rükünlerden ibarettir. Aslolan Kur'an'da sabit olan dışında bir şeyle rükün tespiti caiz olmaz."¹⁰⁹⁴

Kur'an'dan aşağı derecede bir delil olmasıyla, haberin ayeti tahsis etmeyeceğini söylemesi, kendi ilkeleri açısından doğru bir yaklaşımdır. Bununla birlikte ed-Debûsî, "Kur'an'ı tahsis eden bu haberle amel edilmesinin ihtiyat olduğunu, din koymada Kur'an'a ziyade konusunda dinin sınırlarını aşmadan ve ziyade etmeden amel etmenin ikisi arasındaki adaletli olan sözdür. Söz konusu haberle tahsis etmek, Kur'an'la belirlenen aslolan rükünü ifsad etmez, sınır Allah'ın koyduğu sabit sınırdır, haber-i vâhid amel gerektir, fakat kesin bilgi gerektirmez."¹⁰⁹⁵ demektedir.

Selef döneminde bir hadisin uygulama veya söz olarak bilinmesi, ed-Debûsî'nin ilkesine göre de haberi meşhûr mertebesine ulaştırır. Kur'an'dan bir sure olan Fâtiha'nın namazda okunması, Müslümanlar arasında bilinen meşhûr uygulama olarak sabit bir Sunnet'tir. Fâtiha haber-i vâhidle nakledildi diyerek selefın uygulamasını görmezden gelmesi, kanaatimizce ed-Debûsî'nin kendi ilkelerine aykırıdır. Selefın namazda Fâtiha'yı her rekâta okuması, ilgili haberleri meşhûr mertebesine ulaştırır. Bu nedenle de söz konusu haberin hükmünün Kur'an'a ziyade edilmesi, ed-Debûsî'nin ilkeleri açısından uygundur.

¹⁰⁹² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/305-306.

¹⁰⁹³ ed-Debûsî, *age.*, I/116; Muslim, *Sahih*, 4, Salât, 11, (h.no: 397), I/269; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 132, (h.no: 821), I/512; en-Nesâî, *Sunen*, 11, İftitahu's-Salât, 23, (h.no: 907), II/135; Mâlik, *Muvatta*, 3, Salât, 9, (h.no: 39), I/84.

¹⁰⁹⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/116.

¹⁰⁹⁵ ed-Debûsî, *age.*, I/116.

3- ed-Debûsî'ye göre, "Safiye binti Huyey ziyaret tavafı esnasında hayız gördü. Nebi (sav.) 'Yaratılışı Safiye'yi engelledi ve biz de kısıtlandık. *Safiye haccetmeyi bıraksın*'¹⁰⁹⁶ buyurdu. Bu haber, hayız gören kadının haccedemeyeceğini hükme bağladı. Hayız olana tavaf helal olsaydı Safiye tavaf yapar ve haccı tamamlamasına engel olunmazdı. Ayrıca söz konusu bu haber, '*Beyt-i Atik'i tavaf ediniz.*' ayetine 'temiz olma' hükmünü ziyade etmektedir. Bu ziyade, haber-i vâhid ve kıyasla olmaz. Ancak bu haber, Nebi (sav.)'nin fiili olduğu mütevatir olarak sabit olursa Kur'an'a ziyade caiz olur. Haber-i vâhid, Kitap'la sabit olan farzı neshedemez. Burada yapılan ziyade, asıl için değil, kemal içindir; ayrıca cevaz olduğu ihtimalini de içerir. Farzların hepsi fazlalıklara açıktır. Farzın aslıyla alakalı değildir. Dinin gereği olarak Safiye hayız gördüğü için hac yapmaktan alıkonulmuştur. Bu hâlde onun Beytullah'ı tavafı helal olmaz."¹⁰⁹⁷

Hac yapan kadının hayız görmesi nedeniyle Kâbe'yi tavaftan engellendiğini bildiren haber-i vâhid, selefın uygulaması ve icmâi ile kabul gördüğü için meşhûr mertebesine ulaşan bir sünnettir. Bu rivayet, Fatihâ Suresi'nde olduğu gibi, umumun bilgisinde ammenin bildiği haber olarak ayete ziyade edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. ed-Debûsî'nin umumun uygulamada bilgisinde olan bu rivayetler hakkında "Kur'an'a ziyade ve nesh yerine geçer" deyip sonra bu ilkesini ta'lille yukardaki bazı örneklerde delmesi çelişkidir. Ayrıca birtakım haberleri âhâd olduğu gerekçesiyle redderken, hayız gören kadının tavaf yapmasını engelleyen âhâd haberle amel etmesi, ilkelerine istisnalar getirmektedir. Hâlbuki bu haber, ilk dönemden itibaren uygulanan meşhur bir uygulamadır. ed-Debûsî selefın uyguladığı, delil aldığı bu habere garîb haber demesi, ilkelerine aykırı olduğu gibi söz konusu haber âhâd ise ayete ziyade hükmünü kabul de ilkelerine aykırıdır.

III. Sahabe İcmâıyla Ayeti Tahsisi

ed-Debûsî sahabe icmâıyla ayetleri tahsis etmektedir. Bununla ilgili birkaç örnek vermek istiyoruz:

1- eş-Şâfi'î'ye göre, "Namazın bütün rekâtlarında kıraat gerekir. 'فاقرؤا /okuyunuz' (73/Müzzemmil, 20) ayetinde kıraat emriyle tek rekâtta kıraat kastedilseydi, Hz. Peygamber (sav.) namazın diğer rekâtlarında Kur'an okumazdı. Ayette kıraat her rekâtta okunacağına delildir. Namazın rükünlerini tespit için kesin bilgi veren delil gerekir. Birinci

¹⁰⁹⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/442; en-Nesâî, *Sunen*, 3, Hayz ve'l-İstihâzâ, 23, (h.no: 389), I/195; Mâlik, *Muvatta*, 20, Hac, 75, (h.no: 226), I/412; eş-Şâfi'î, *el-Umm*, II/274.

¹⁰⁹⁷ ed-Debûsî, *age.*, I/442.

rekâta Kur'an okunması icmâ ile sabittir. Kim daha sonraki rekâtlarda kıraati düşürmek isterse kuvvetli delille sabit olanla yetinerek fakir kalmak istemiş olur. Nebi (sav.), kıldığı namazın dört rekâtında da Kur'an okudu. Onun fiili, ayetteki mücmeli açıklamaktadır. Nebi (sav.)'nin '*Benden gördüğünüz gibi namaz kılınız.*'¹⁰⁹⁸ rivayeti, namazda hem fiili hem de sözü kapsamaktadır. Çünkü görme işi Resulullah (sav.)'a izafe edilmiş olup yorumu, Resulullah (sav.)'tan gördüğünüz gibi namaz kılınız, demektir. Nebi (sav) '*Kıraatsiz namaz olmaz, namazın her rekâtinde Kur'an okumak gerekir.*'¹⁰⁹⁹ buyurmaktadır. Diğer bir rivayette, Nebi (sav.)'nin 'Bir bedeviye namazı öğretti, namazda Kur'an okumasını emretti (*bunu her namazında yap*)¹¹⁰⁰ emri, her rekâta Kur'an okumasına delildir."¹¹⁰¹

ed-Debûsî, "Namazın her rekâtında kıraatin farz olmadığı konusunda sahabe icmâ vardır." demekte ve bu konudaki delillerini şu şekilde sıralamaktadır:

"Ali (ra.) Nebi (sav.)'den: '*İlk iki rekâttaki kıraat, son iki rekâttaki kıraat yerine de geçer.*' haberini nakletti. Vezirin sözü emîrin sözü yerine geçtiği gibi, burada Hz. Peygamber'in uygulaması, sahabenin icmâıyla öğrenilir. Umar (ra.) namazda ilk rekâta okumayı unuttu, üçüncü rekâta kıraati kaza etti. Âişe (ra.) '*Son iki rekâta kıraat, duadır.*' dedi. Ali ve İbn Mes'ûd (ra.) '*Namaz kılan son iki rekâta dilerse kıraat eder dilerse tesbih eder.*' dediler. Bunun dışında âlimlerin meşhurlarından bir fetva çıkmadı ve icmâ da sabit olmadı. Farz namazlar dışında Fâtiha'dan sonra bilinen dualar da okunabilir. Fâtiha'yı birinci rekâta okumak mutlaka gerekir. Her rekâta kıraati tekrar etmeyi delil almak kesin değildir. Çünkü Hz. Âişe (ra.)'nin: '*Namaz iki rekât farz kılındı, ikametgâhta arttırıldı, yolculukta aslı kaldı.*' haberinde ifade ettiği gibi, namazın aslı iki rekâttır ve imama uyanın kıraati düşer."¹¹⁰²

¹⁰⁹⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/120; el-Buhârî, *Sahih*, 10, Ezân, 18, I/155; Dârimî, *Sunen*, 2, Salât 42, (h.no: 1256), I/229-230; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/55 (h.no: 228); İbn Huzeyme, *Sahih*, I/206, 295 (h.no: 307, 586); İbn Hibbân, *Sahih*, IV/541; V/503 (h.no: 1658, 1872, 2131).

¹⁰⁹⁹ Mâlik, *Muvatta*, 3, Salât, 5, (h.no: 26), I/79; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/215 (h.no:1043); Beyhakî, *Sunen*, II/64 (h.no: 2310). (Rivayet Abdullâh İbn Umar'dan mevkûf olarak ve başında "أنه كان إذا صلى وحده" o tek başına namaz kıldığında" ibaresi vardır.)

¹¹⁰⁰ ed-Debûsî, *age.*, I/120; el-Buhârî, *Sahih*, 79, İsti'zan, 18; 83, Eyman Nuzur, 15, VII/132, 226; Muslim, *Sahih*, 4, Salât, 11, (h.no:397), I/298; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 144, (h.no: 856), I/534; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 110, (h.no: 303), II/103, 49, Deâvât, 115, (h.no: 3570) V/563; en-Nesâî, *Sunen*, 11, İftitâhu's-Salât, 7, (h.no: 882), II/124; İbn Mâce, *Sunen*, 2, Salât, 72, (h.no:1060), I/336; eş-Şâfi'î, *Musned*, I/234; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/257 (h.no: 2959).

¹¹⁰¹ ed-Debûsî, *age.*, I/120.

¹¹⁰² *agy.*

ed-Debûsî, eş-Şâfi'î'nin delil aldığı haberin, ilk yıllardaki uygulamayı anlattığını ve namazın aslının iki rekât ve ilk iki rekâta okumanın farz olduğunu söylemektedir. ed-Debûsî, namaz dört rekâta çıktıktan sonra, son iki rekâta Fâtiha'dan sonra kıraat olmaması konusunda sahabe icmâi bulunmaktadır. Allah Resulü'nün Sünneti mükemmel olanı açıklar, onun bütün fiillerine uymak farz değildir, demektir.¹¹⁰³

ed-Debûsî'ye göre ayet, farzın aslıdır ancak ayetteki kıraat emrini, sahabenin icmâi beyan etmektedir. Sahabenin icmâi ise son iki rekâta kıraatin sünnet olmasıdır.

ed-Debûsî'nin, Hz. Peygamber'in uygulamalarına karşılık sahabe icmâi var diyerek ayeti tahsis etmesi, kendi ilkelerinin tertibini değiştirecek bir tutumdur. Ayrıca ed-Debûsî'nin, ilk dönemde namazın iki rekât olmasını delil alarak, son iki rekâta kıraatin sünnet olduğu sonucuna ulaşması şaşırıktır. Bunun arkasından, "Hz. Peygamber'in her uygulamasına uymak gerekmez" açıklaması ve sahabe icmâiyle ayeti tahsis etmesi, çelişkili ifadelerdir. Bu, sahabenin icmâi ederek Nebi (sav.)'nin Sünneti'ni neshettiği anlamına gelmektedir. Namazlar dört rekâta çıktıktan sonra, ilk dönemde namazın iki rekât olması kıraatin ilk iki rekâta hasredilmesini gerektirmez ve her rekâta kıraatin farzietini ortadan kaldırmaz. Ayrıca sahabenin icmâinin, Hz. Peygamber'in bu konudaki son uygulaması olduğunu iddia etmek ilkeleri açısından daha uygundur.

2- Ebû Hanîfe, "Öşrün vacipleri konusunda araziden elde edilen gelirler, onun ürünüdür ya da değildir." derken Ebû Yûsuf, Muhammed ve eş-Şâfi'î "Öşür ancak masraflar düşüldükten sonra kalan ürünlere vacip olur." dediler.

ed-Debûsî'ye göre, "*Hasat günü onun hakkını verin*" (6/En'âm, 141) ayeti ve Hz. Peygamber (sav.)'in "*Semanın suladığında öşür vardır, arazinin çıkardığında öşür vardır.*" rivayeti, öşrün sebebinin değer artması değil, arazinin ürün vermesine delildir. Ebû Hanîfe'nin sebzelerden zekât alınmadığına delil aldığı nasslar meşhûr olmakla birlikte açıklanmamıştır.¹¹⁰⁴

Ebû Yûsuf, Muhammed ve eş-Şâfi'î'ye göre, Nebi (sav.)'nin "*Sebzelerde sadaka yoktur.*" haberi nasstır ve sebzeler ticaret maksadıyla yetiştirilirse öşür verilir. Çünkü Âişe (ra.) "*Resulullah'ın ve kendisinden sonraki iki halifenin sünnetinde sebzelerden zekât alınmadı.*" demektir. İbn Abbâs ve Câbir b. Abdullâh (ra.) sebzelerde zekâtı vacip gördüler. Enes (ra.), "*Nebi (sav.) sebzelerden sadaka aldı.*" haberleri konusunda ed-

¹¹⁰³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/123.

¹¹⁰⁴ ed-Debûsî, *age.*, I/327.

Debûsî, “Selefin meşhûr haberin hilafına amel etmesi, haberin neshine veya onlarca sabit olmadığına delalet etmektedir.”¹¹⁰⁵ demektedir.

ed-Debûsî, Ebû Hanîfe'nin delil aldığı haberi, sahabe icmâi ve uygulamasıyla terk etmekte; asırların değişmesiyle uygulamanın değişebileceğini ve sebzelerden de zekât alınabileceğini kabul etmektedir. O, Hz. Peygamber döneminde sebzelerden öşür alınmadığı, sahabe döneminde alındığı kanaatindedir. Kendisi de sahabenin bu konudaki uygulamasını kabul etmektedir. Bu durum onun Hz. Peygamber'den sabit Sünnet bulunmasına rağmen sahabe uygulamasına yöneldiğini göstermektedir.

Bu konuda onun bu yaklaşımı yerine, Ebû Yûsuf, Muhammed ve eş-Şâfi'î'nin şahsın aile efradına yetiştirdiği değil ticaret maksadıyla bol miktarda yetiştirdiği sebzenin zekâtının verilmesi gerektiği yorumunu mantıklı bulmaktayız. Çünkü böylece rivayetlerde ve uygulamada görülen ihtilaf telif edilmiş olmaktadır.

3- Mâlik, “*O kadınlar size haram değil, siz de onlara haram değilsiniz.*” (60/ Mümtehine, 10) ayeti köleye dört hanım helal kılar. Kölelik nikâha engel değildir, demektedir.

Buna karşılık ed-Debûsî, Umar (ra.)'ın “*Köle, iki kadından fazla evlenemez.*”¹¹⁰⁶ sözünü delil alarak ayeti tahsis etmektedir.¹¹⁰⁷ ed-Debûsî, haber-i vâhidle ayete yapmadığı tahsisi fakih ve halife olan Hz. Umar'ın sözüyle yapmaktadır. Hz. Umar'ın bu kararı o dönemin şartlarına ve maslahata uygun idari bir karar olarak başka dönemleri bağlaması ve ayeti tahsis etmesi ed-Debûsî'nin kendi ilkesine göre de aykırı olduğunu düşünmekteyiz.

Sonuç olarak ed-Debûsî, Kur'an ve sabit Sünnet'le dinin hükümlerini kesin bir şekilde tespitite kıvrak zekâsını ve iyi bildiği Arap dilinin semantiğini kullanarak ibadet ve hukuk alanında oluşan birikimi değerlendirmiştir. Bu değerlendirmesinde büyük ölçüde başarılı olmakla birlikte mensubu bulunduğu mezhebine ait görüşleri savunma gerekçesiyle yukarıda ifade ettiğimiz gibi bazı konularda usûlüne muhalefet ederek çelişkilere de düşmüştür.

¹¹⁰⁵ agy.

¹¹⁰⁶ ed-Debûsî, *age.*, V/1434; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, III/535 (h.no: 16868).

¹¹⁰⁷ ed-Debûsî, *age.*, V/1434.

III. BÖLÜM

ED-DEBÛSÎ'YE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Mezhepler arasında Sünnet'e bakış ve yöntem farkı, daha sonraki dönemlerde âlimler arasında sert tartışmalara yol açmıştır. İsb b. Ebân'la tekrar belirginleşen Hanefi çizgi, ed-Debûsî döneminde kemale ermiş ve eş-Şâfi'î'nin ortaya koyduğu usûl tekrar tartışmaya açılmıştır. Bu nedenle es-Sem'ânî ve el-Gazâlî, ed-Debûsî'nin eserlerini önemseyip reddiye yazma ihtiyacı hissetmişlerdir.

Bu bölümde ed-Debûsî'ye reddiye yazan ve Şafii mezhebine mensup es-Sem'ânî, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcebbâr et-Temîmî el-Mervezî (v. 489) ve Ebû Hâmid el-Gazâlî (v. 505)'nin tenkitlerini işleyeceğiz. es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'sine karşı *Kavâtı'u'l-Edille*'yi, *el-Esrâr*'ına karşı *el-Istîlâm*'ı yazmıştır. el-Gazâlî ise ed-Debûsî'ye reddiye olarak *Şifâu'l-Galîl* adlı eserini kaleme almıştır. ed-Debûsî'ye yöneltilen eleştirileri bu eserler çerçevesinde inceleyeceğiz.

I. ES-SEM'ÂNÎ'NİN ELEŞTİRİLERİ

es-Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-Edille* adlı kitabında muhaliflerine cevap vereceğini, özellikle de Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'siyle oluşturduğu şüpheleri izale edeceğini ifade etmektedir. Bununla ilgili olarak meşhur âlimlerin görüşlerinden istifade edeceğini belirten es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin kıyas konusunda akla önem verdiğini, sırat-ı müstakimden uzaklaşan görüşler ortaya koyduğunu, buna cevap vereceğini ifade etmektedir.¹¹⁰⁸

es-Sem'ânî'ye göre “ed-Debûsî, görüşünde akli temel aldı. O, Kitab'ı ve Sünnet'i akıl temelinde yorumladı ve bu yöntemle Sünnet'i reddetti. Bunu yaparken her tür hile ve çareye başvurdu. Görüşünü doğrulamak için, haberleri taksim ve tasnife tâbi tuttu ve hadisleri bu taksimlere arz etti. Buna uymayanı reddedip hadisleri nakledenleri de, kötü niyetli bir biçimde, Allah'ın tenzih ettiği şeylerle suçladı. ed-Debûsî ortaya koyduğu yöntemle İslâm yoluna diken attı. Bu yöntemi sadece fûrû'-ı fıkıh meselelerinde

¹¹⁰⁸ es-Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-Edille*, I/19.

kullanmadı; Tevhid ve Bâri'nin sıfatları, kaza ve kader gibi akaid konularında da kullandı.”¹¹⁰⁹ el-Gazâlî de benzer açılardan ed-Debûsî'yi eleştirmektedir.¹¹¹⁰

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin kendisinden önce yaşayan Basralı Îsâ b. Ebân'ı izlediğini ve bu işi icat eden kişinin Îsâ b. Ebân olduğunu, onun ve ed-Debûsî'nin sahabe raviler hakkında taksim ve değerlendirmeler yaptıklarını, rivayette gevşekse (örneğin Ebû Hurayra ve benzerleri gibi) “bu haber, kıyasa takdim edilmez” dediklerini belirtiyor.¹¹¹¹ es-Sem'ânî, sadece ed-Debûsî'yi değil bu geleneği tamamen suçlamakta ve eş-Şâfi'î ile Hanefileri ayıran çizginin, şer'î nasrlara uymakla akla değer vermek olduğunu, kendisinde nasrlara tâbi olduğunu ifade etmektedir.¹¹¹²

Haber-i vâhidi yalan şüphesinden dolayı reddettiğini, onun yerine kıyas ve istishab-ı hâle tutunduğunu söyleyen ed-Debûsî, en son delil olarak haber-i vâhidi, Allah'ın Kitabı'na arz ettiğini, Kur'an'a uygun olduğunda amel etmek, değilse reddetmek gerektiğini belirtir. Haber-i vâhid kıyasa uygunsa amel etmektedir. O, kıyasın Kitap ve Sünnet'te bulunmayan konularda delil olduğunu, Kitap ve Sünnet'te kıyasın hilafına hüküm varsa kıyasın reddedileceğini belirtir.

es-Sem'ânî, hadis konusunda bilgisiz gördüğü ed-Debûsî'yi, hadislerin tenkidi hakkında kitap yazmakla eleştirmektedir. ed-Debûsî'nin, hadisleri tenkidinin doğru olmadığını, hadis ricalinin hâllerini bilmediğini, ravilerden her birinin şâz olmayan rivayet sahibi olup olmadığını bilmediğini söylemektedir. Ravinin hâllerinden bilinmesi gerekenleri; yaşadığı dönem, hayatı, vefatı, kimden rivayet ettiği, hangi hocalardan ders aldığı, hangilerine ulaştığı, takvası, zabtı ve rivayetlerindeki dikkati sayan es-Sem'ânî, bunun ilimden büyük bir sanat ve fen gerektirdiğini ama ed-Debûsî'nin bu konuda uzman olmadığını ifade etmektedir. ed-Debûsî'ye ve onun yolundan giden öğrencilerine, Nebi (sav.)'nin “*Ehli ile bir konuda tartışmayınız.*”¹¹¹³ rivayetini naklederek haberleri, hadis ehline bırakmasını tavsiye eder.

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin görüşlerini üzerine bina ettiği usûlden dolayı elde ettiği sonucun sahih olmadığını söylemektedir. ed-Debûsî'yi, kendisine bahşedilen zekâ ve

¹¹⁰⁹ es-Sem'ânî, *Kavâtu 'u 'l-Edille*, I/355.

¹¹¹⁰ Bkz. el-Gazâlî, *eş-Şifâ*, s. 9.

¹¹¹¹ es-Sem'ânî, *age.*, I/370.

¹¹¹² es-Sem'ânî, *age.*, I/355.

¹¹¹³ el-Buhârî, *Sahîh*, 92, Fiten, 1, VIII/88; Muslim, *Sahîh*, 33, *el-Îmâre* 8, (h.no: 1709), II/1470; Ahmed, *Musned*, V/321 (h.no: 22787).

anlayışı çok az konuda hakka isabet ettirmekle, görüşlerinin çoğunu zayıf esaslar üzerine bina etmekle, selefın usûl ve görüşlerine uygun olmayan manalar çıkarmakla suçlamaktadır. Bunun sebebini de ed-Debûsî'nin kendi görüşlerini beğenmesine, her ilme dalmasına, hata yapmasına ve bunun farkına varmamasına bağlamaktadır.¹¹¹⁴

Kul olarak acziyetini idrakle mezheplerinin usûl ve kurallarını Kitap ve Sünnet esaslarına göre çıkardıklarını iddia eden es-Sem'ânî; ed-Debûsî'yi, usûl ve esaslarını akli temellere ve kendi görüşüne göre oluşturmakla, Kur'an ve Sünnet'i hoş olmayan bir şekilde te'vil ederek akla geniş yer vermekle suçlamaktadır.¹¹¹⁵

es-Sem'ânî, meşhur ve adil olmasına rağmen Ebû Hurayra'nın rivayetlerini fakih olmamasından dolayı reddeden ed-Debûsî'yi eleştirmektedir. O, ed-Debûsî'nin, sahabeyi kısımlara ayırmasına da karşı çıkmakta ve ed-Debûsî'ye ait reddeceği görüşleri şu şekilde özetlemektedir:

Haberi kabul edilen ravileri dört kısma ayırdı. Bunlardan Hulefa-i Raşidîn ve Abadile'yi meşhur; Ma'kıl b. Yesâr, Seleme b. el-Muhnîk (el-Muhbîk olmalı), Vabisa b. Ma'bed'i ve sadece rivayetleriyle bilinen diğer bedevi sahabeyi meçhul kabul etti. Meşhur muhbirin verdiği haber, sahih kıyasa muhalif değilse delildir, muhalifse ravinin fıkıh ehlinde olup olmadığına bakılır. Fakihse re'y ve ichtihadla kıyas reddedilir onun haberi alınır. Fıkıh ehlinde değilse re'yle onun haberini reddetmek gerekir.¹¹¹⁶

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin, haberleri kabul ve redde sahabenin adaletine yönelik yaptığı bu taksimi doğru bulmamaktadır. Onun sahabenin bir kısmını adalet yönüyle tan etmesinin, bir kısmına da meçhullük lekesi sürmesinin büyük bir cüretkârlık olduğunu belirten es-Sem'ânî, "Ehl-i Sünnet, Allah'ın Kitabı'nda yer alan ayetlerle sahabelerin adil olduklarını kabul etmesine rağmen, ed-Debûsî'de bu tahammül edilemeyecek arayış nasıl oluştuğunu anlayamıyoruz." demektedir.¹¹¹⁷

ed-Debûsî'nin, sahabenin adaletine yönelik herhangi bir eleştirisi bulunmamaktadır. Bundan dolayı ed-Debûsî'nin sahabe ravisinin meşhur veya fakih olmasını haber tercihinde şart koşmasını, es-Sem'ânî'nin eleştirmesine katılmamaktayız. Çünkü ed-Debûsî hiçbir sahabenin Hz. Peygamber'e yalan isnad edeceğini söylememektedir. O, Hz. Peygamber'le sohbeti uzun ve fakih olanın haberini tercih etmektedir. es-Sem'ânî'nin bu iddası, her sahabenin rivayet nakletme konusunda bilgi ve

¹¹¹⁴ es-Sem'ânî, *Kavati 'u'l-Edille*, I/369.

¹¹¹⁵ es-Sem'ânî, *age.*, I/370.

¹¹¹⁶ es-Sem'ânî, *age.*, I/362.

¹¹¹⁷ es-Sem'ânî, *age.*, I/364.

hafızasının eşit seviyede olduğunu kabule götürür ki, bunun yanlış olacağı açıktır. Sahabenin kendi aralarında yaptıkları tenkitlerde de görüldüğü gibi, zabt kusurları bulunmaktadır. Sahabenin naklettiği haberleri, ilk inananlardan ve Hz. Peygamber'in yanında yakın olarak uzun süre bulunma ve fakih olma gibi ayırımların yapıldığı ve bu durumun sahabenin kendi arasında yaşanan hadiselerde de böyle algılandığı bilinmektedir.¹¹¹⁸

ed-Debûsî, bu tutumun sahabe döneminde de var olduğuna örnekler vermektedir. Bu konuda, fakih sahabilerden İbn Abbâs ve Hz. Âişe'nin, rivayetlerindeki yanlış anlama ve zabt kusuru nedeniyle Ebû Hurayra (ra.)'yı eleştirdiklerini ifade etmektedir.

ed-Debûsî'ye göre, fakih olmayan adil ravinin rivayeti kıyasa muhalif olursa reddedilir; ancak ravi, fakih ve rivayeti de kıyasa muhalifse onun sıhhati re'y veya ikinci tarikla bilinir. Bu durumda olan rivayet ancak muhkem nassla terk edilebilir. Bu nedenle musarrat hadisi ve âriye hadisi, fakih ravi nakletmediğinden ve Ebû Hurayra rivayetlerinde olduğu gibi şöhret ve sıhhat seviyelerine ulaşmadığından, ancak selef hadisle amel ettiğinde kabul edilir. Fıkıh ve takva ehlinin haberi kabul etmesi, onu sahih bildiklerine delil olur. Sahabeden meçhul olanlara gelince, selef onunla amel ederse onların haberi delil olur. Onu reddetmede selef sustuğunda da durum böyledir ama onlar arasında yaygınlaşmış ve kıyasa uygunsu onunla amel edilir. Kıyasa muhalifse onunla amel edilmez. Ravi meçhul olduğunda, meşhur fakat fakih olmayan Ebû Hurayra'nın rivayetlerinin dunundadır. Meçhul ravinin haberi, ancak kıyasa muhalif değilse delildir. Meşhur ravinin adaletli olmasının ortaya çıkması ve meçhul ravinin adaletinin tespit edilememesi sebebiyle oluşan fark yüzünden, kıyasla teyit edilmeden meçhulün haberi kabul edilmez. Adilin haberi, adil olmayanın haberine tercih edilir. Meçhul olması nedeniyle Fâtıma binti Kays'ın hadisini, Hz. Umar (ra.)'ın sözüyle kıyaslayarak reddetmiştir.¹¹¹⁹

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin sahabeye yönelik bu tutumunu eleştirmekte ve fakih olmamakla eleştirdiği Ebû Hurayra hakkında yapılan eleştirilere cevap vermekte ve onun rivayetlerinin delil olduğunu şu şekilde savunmaktadır:

“Nebi (sav.); *‘Allah’ım kulun Ebû Hurayra’yi mümin kullarına da sevdire.’* dedikten sonra onun hafızasının kuvvetlenmesi için dua etti. Allah’ın da bu duayı kabul

¹¹¹⁸ Geniş bilgi için bkz. Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 2000, s. 8-14.

¹¹¹⁹ es-Sem'ânî, *Kavati'u'l-Edille*, I/362-363.

etmesiyle, dünyaya onun rivayetleri yayıldı. Ayrıca hadis tenkidi yapan âlimlerinden İshâk el-Hanzâlî, Ebû Hurayra hakkında; ‘bizim yanımızda üç bin, *el-İhkâm*’da üç bin hadis var, bunlardan bin beş yüzü Ebû Hurayra’ya aittir,’ demektedir. el-Buhârî, muhacir ve ensarın çocuklarından yedi yüzü ondan rivayette bulunmuştur. Sahabelerden bir topluluk da ondan rivayette bulundu. İbn Abbâs da diğer çocuklar gibi Ebû Hurayra’dan rivayette bulundu.”¹¹²⁰ demektedir.

Sahabenin Ebû Hurayra’ya ait rivayetleri eleştirisini kendine dayanak alınmasına karşı yaptığı savunmasında es-Sem’ânî, sahabe tarafından da Ebû Hurayra’nın rivayetlerine yöneltilen eleştirilerin varlığını itiraf ettiği görülmektedir. es-Sem’ânî, bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır:

Ebû Hurayra’ya ait “*Ateşin değdiğinden abdest gerekir.*” hadisi mensuh olmasından dolayı, İbn Abbâs’ın nakletmediği sabittir. Âişe (ra.)’nin ondan nakledilen rivayetleri eleştirmesi ve reddetmesi, onun yalan söylediği töhmetini içermemektedir. Zubeyr ve sahabelerden bir topluluk, unutmama ve hatalı rivayetleri olur korkusuyla Ebû Hurayra’nın rivayetinin çokluğunu yadırgamış, Hz. Umar (ra.) onun rivayetlerini reddetmiş, Abdullâh İbn Mes’ûd onu ve bir topluluğu, Nebi (sav.)’den çok rivayette bulunmaları nedeniyle hapsedmiş, sonra da serbest bırakmıştır. Ebû Hurayra’nın hapiste yaralanarak öldüğü iddiası vehimdir, o sonra serbest bırakılmıştır.¹¹²¹

es-Sem’ânî’nin açıklamaları, aslında sahabenin Ebû Hurayra’dan rivayette ihtiyatlı davrandığını kabul ettiğini gösterir. Ebû Hurayra’nın fakih olmadığı görüşüne karşılık es-Sem’ânî, onun fakih olduğunu, ictihad edebilecek donanıma sahip olduğunu, sahabe döneminde fetva verdiğini, o dönemde ancak fakihlerin fetva verdiklerini, fakihliğiyle tanınmasa bile zabtı, hıfzı ve takvasıyla tanındığını; ayrıca hiçbir mezhep imamının, rivayeti kabulde ravinin fakih olmasını şart koşmadığını¹¹²² iddia etmektedir.

ed-Debûsî’nin, meçhul raviler konusunda “Ebû Hurayra ve aşağısında olanların rivayetleri, manayla rivayet etmeleri kabul edilmez.” ifadesini es-Sem’ânî, Ebû Hurayra ve benzerlerinden haberin manası nasıl gizli kalır, haberler onların lisanıyla gelmiştir, fiilin kastettiğini bilmeleri manadaki benzerliği önler, diyerek eleştirmiştir. Onun adaleti ve takvası, fazlalaştırdığı veya noksanlaştırdığı töhmetini yok eder. Onun hata yapma ihtimali vardır denirse bu durum fakihte de, fakih olmayanda da mevcuttur. Bu nedenle ed-Debûsî’nin dediği şey bâtıldır. Onun, “Haber-i vâhid, kıyasa takdim edilmez.” sözü, sahabe

¹¹²⁰ es-Sem’ânî, *Kavati’u’l-Edille*, I/364.

¹¹²¹ *agy.*

¹¹²² *agy.*

hakkında tasarruf içermektedir. İnsanlar onları (hanefî usulcileri) bu konuda cerh etmekte ve alay etmektedir. Allah bizi bu kötü ve garip sözlerden korusun, değerlendirmesini yapmaktadır.¹¹²³

es-Sem'ânî, rivayetlerin akıl ve kıyasla reddedilemeyeceğine, unutan kişinin yemesiyle orucun durumu konusunda kıyası terk etmenin buna delil olduğunu ifade eder. Bu rivayet, Ebû Hurayra'dan nakledilmekte ve ed-Debûsî, mezhebinden itinayla kaçınarak bu rivayete muhalefet etmektedir. ed-Debûsî'nin meçhul ravinin rivayetini ret konusunda delil aldığı Umar (ra.)'ın, Fâtıma binti Kays'ın rivayetini reddetmesinin, mesken konusunda olduğunu söylemektedir.¹¹²⁴

Muhadislerin sahih hadis tarifinin; Resulullah'la sohbeti meşhur bir sahabenin rivayetini, tâbiûndan adil iki ravinin naklini hadis ehlinin kabulüyle bugüne kadar naklettikleri rivayetin sahih olacağını söyleyen es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin ilave şartlarını reddetmektedir. es-Sem'ânî, haberlerin sahih olmasının, sadece sika ravilerden rivayetle bilinmeyeceğini, bu konuda sahihi sakim olandan ayırmak için, çok hadis dinlemek, anlamak ve ezberlemek gerektiğini ifade etmektedir. Hadisleri bilmekten maksadın, ilim ehlinin belli konudaki hadisin illetinde gizli olanı ortaya çıkarması olmadığını ve fakihlerin, hadis ehlinin tâbiûndan iki ravinin rivayetini şart koştuğunu bilmediklerini ifadeyle, ed-Debûsî'yi sahih hadisi bilme konusunda yetersiz görmektedir. Fakihlerin hadis konusundaki yetersizliğinin; haber-i vâhidi, ravisi sika biriyse makbûl kabul etmelerinden kaynaklandığını, oysa hadisçilerin ikinci tarıkı şart koştuklarını ileri sürmektedir. es-Sem'ânî, bazı kelamcıların sayı şartını gereksiz gördüklerini, ancak hadisçilerin sayıyı rivayetin sıhhati için şart koştuklarını ifade etmektedir. O, “Bu nedenle hadisçiler, tek kişinin tek kişiden rivayetini *es-sahîhu'l-garîb* diye nitelediler. Hadis ehli arasında bilinen asırlarda iki kişiden ve daha fazlasından yapılan rivayet *sahîh-i mutlâk*, *sahîhu'l-meşhûr* olarak kabul edilmiştir, demektedir.¹¹²⁵

es-Sem'ânî *el-Istulâm* adlı eserinde, ed-Debûsî'nin *el-Esrâr*'da delil olarak aldığı rivayetleri hadis âlimi gözüyle tenkide tâbi tutmakta ve ravileri açısından bu rivayetlerin delil alınamayacağını ifade etmektedir. Buna ilaveten metinde bulunan hasf ve derc edilen yönlerle de işaret ederek, metin açısından da değerlendirmeye tâbi tutmaktadır.

¹¹²³ es-Sem'ânî, *Kavati'u'l-Edille*, I/365.

¹¹²⁴ *agy.*

¹¹²⁵ es-Sem'ânî, *age.*, I/399.

a. İsnadla İlgili Tenkidleri

es-Sem'ânî, ed-Debûsî ve Hanefî âlimlerin delil aldığı haberleri, hadis âlimlerinin rivayet ve isnadında yer alan raviler hakkındaki değerlendirmelerine yer vererek reddetmektedir. ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetlerin isnadına yönelik tenkit ettiği haberlerle ilgili örnekler aşağıdadır.

1- Vücuttan iki yol dışında çıkandan dolayı abdest bozulmaz diyen es-Sem'ânî, Humeyd et-Tavil'in¹¹²⁶ Enes (ra.)'ten rivayet ettiği "*Nebi (sav.) hacamat oldu, hacamat yapılan yeri yıkadı, abdest almadan namaz kıldı.*"¹¹²⁷ haberinin nass olduğunu; ed-Debûsî'nin delil aldığı Âişe (ra.)'nin Nebi (sav.)'den naklettiği "*Kim kusar, burnu kanar veya namazda mezisi gelirse ayrılın, abdest alsın, konuşmadan kıldığı namazına devam etsin.*"¹¹²⁸ haberini, isnadında yer alan İbn Cureyc'in babasından mürsel olarak rivayet etmiştir. İbn Muleyke, Âişe (ra.)'ye isnad etti denilirse onun isnadının da İsmâ'îl b. Ayyaş ile teferrüd ettiğini ve zayıf olduğunu belirtmektedir. Delil aldıkları Temîm ed-Dârî'nin Nebi (sav.)'den "*Her akan kandan dolayı abdest gerekir.*"¹¹²⁹ rivayetininse Umar b. Abdilazîz'den rivayet edildiğini ve onun Temîm ed-Dârî'ye ulaşmadığını ifade etmektedir. Umar b. Abdilazîz'den rivayette bulunan Umar b. Yezîd b. Hâlid ve Yezîd b. Muhammed meçhuldür, demektedir. Delil alınan üçüncü rivayet Zeyd b. Alî b. el-Huseyn'in babası ve dedesi isnadıyla Nebi (sav.)'nin "*Kusma abdestsizlik oluşturur.*" haberini Amr el-Kuraşî el-Vasitî nakletmekte; Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Main, onun yalancı olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu rivayeti Zeyd b. Alî'den Sivar b. Mus'ab rivayet etti, o da metrûktur. Meymûn b. Mihrân'ın Ebû Hurayra'den Nebi (sav.)'nin "*Akıncaya kadar bir iki damla kandan abdest gerekmez.*"¹¹³⁰ rivayetinin isnadında yer alan Sufyân b. Ziyâd ve Haccâc b. Nusayr zayıftır. "*Nebi (sav.) kustu, iftar etti ve abdest suyunu ben döktüm.*"¹¹³¹ diyen Sevbân'ın marûf haberini de delil aldılar demektedir.¹¹³²

¹¹²⁶ İbn Hacer, Ebu Fadl Ahmed b. Ali el-Askâlânî, *Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşid, I. Baskı, Suriye 1406/1986, s., 84. (İbn Hacer, on beş rivayeti sikalardan tedlis etmekle ve emîrlerin işlerinden birçoğuna katılmakla ayıbının çok olmasıyla suçlanmaktadır, demektedir.)

¹¹²⁷ ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/152 (h.no: 1); İbn Hacer, *Telhîs*, I/113 (İbn Hacer, isnadında yer alan ravilerden Sâlih b. Mukatîl'in zayıf olduğunu bildirmektedir.)

¹¹²⁸ ed-Dârekutnî, *age.*, I/154-155(h.no: 12),.

¹¹²⁹ ed-Dârekutnî, *age.*, I/157 (h.no: 26).

¹¹³⁰ *agy.*; İbn Hacer, *Telhîs*, I/113 (İbn Hacer, isnadında bulunan Muhammed b. Fadl b. Atiye metrûk olup isnadı gerçekten zayıftır, dedi.)

¹¹³¹ ed-Dârekutnî, *age.*, I/158 (h.no: 33),.

¹¹³² es-Sem'ânî, *el-İstîlâm*, I/115-116.

2- es-Sem'ânî, meninin temizlenmesi konusunda ed-Debûsî'nin naklettiği iki rivayeti eleştirmektedir.

Hanefi âlimler şu haberleri delil aldılar. Nebi (sav.) Âişe (ra.)'ye “*Meniyi yaş görürsen onu yıka, kuru bulursan onu ov.*” dedi.¹¹³³ Yine Nebî (sav.) Ammâr'a uğradığında sümükten dolayı elbisesini yıkadığını gördü ve: “*Elbise beş şeyden dolayı yıkanır. İdrar, kaka, kusmuk, kan ve meni.*” dedi.¹¹³⁴

es-Sem'ânî, ed-Dârekutnî'nin hakkında gerçekten zayıf dediği¹¹³⁵ Sâbit b. Hammâd'ın¹¹³⁶ bu rivayetinin Hz. Aişe'den nakledilmediğini belirterek Hanefi âlimleri ve ed-Debûsî'nin delil aldığı bu haberi tenkit etmektedir. es-Sem'ânî, haberin Âişe (ra.)'den bilinen naklin “*Ben Resulullah'ın elbisesinde meni kuru ise ovardım, şayet yaş ise onu yıkardım.*”¹¹³⁷ şeklinde nakledildiğini ve bu haberle amel etmenin müstehap olduğunu söylemektedir.¹¹³⁸

es-Sem'ânî bu konuda aşağıdaki rivayetin de delil olduğunu söylemektedir.

Şerik, Muhammed b. Abdurrahmân, Atâ', İbn Abbâs (ra.) tarikıyla gelen rivayette, Nebi (sav.)'ye elbiseye bulaşan meninin durumu soruldu. O: “*Meni; tükruk ve sümük mesabesindedir. Sana onu bir çaput parçası veya ızhıra otuyla silmen yeterlidir dedi.*”¹¹³⁹ İbn Abbâs'ın kendisi de böyle yaptı.¹¹⁴⁰

3- Araştırdıktan sonra kible yönünün tayin edilememesi: “*Doğu da batı da Allah'ındır. Nereye yönelerseniz Allah oradadır.*” (2/Bakara, 115) ayetinin nüzul sebebi konusunda, Âmir b. Rabîa'nın “*Biz yolculukta yönümüzü kaybetmiştik. Araştırıp namazımızı kıldık. Sabah olduğunda kible konusunda yanıldığımızı anladık. Resulullah'a durumu sorduk. Bunun üzerine bu ayet Resulullah'a indirildi.*”¹¹⁴¹ haberini ed-Debûsî delil

¹¹³³ İbn Cevzî, *Tahkîk*, I/62; İbn Hacer, *Telhîs*, I/33. (Bu hadis, bu siyakla bilinmez, bu rivayet onun yaptığı şeklinde nakledilmiştir.)

¹¹³⁴ ed-Dârekutnî, *age.*, I/127 (h.no: 1).

¹¹³⁵ ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/127 (h.no: 1).

¹¹³⁶ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, II/75, 76. (İbn Hacer, Sâbit b. Hammâd'ı el-Ezdî ve diğerleri terk etti. İbn Adî, Sâbit'in isnadında sika ravilerin rivayetlerine muhalif rivayetleri bulunduğunu bu rivayetlerin münker olduğunu söyledi.)

¹¹³⁷ Muslim, *Sahîh*, 2, Tahâra, 32, (h.no: 288), I/238; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâra, 134, (h.no: 371-373), I/259-260; en-Nesâî, *Sunen*, 1, Tahâra, 188, (h.no: 295-299), I/156; ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/125 (h.no: 2).

¹¹³⁸ es-Sem'ânî, *age.*, I/186.

¹¹³⁹ ed-Dârekutnî, *age.*, I/124 (h.no: 1).

¹¹⁴⁰ es-Sem'ânî, *age.*, I/186; ed-Dârekutnî, *age.*, I/125 (h.no: 2).

¹¹⁴¹ es-Sem'ânî, *Istulâm*, I/186; et-Tirmizî, *Sunen*, 16, Sayd, 6, (h.no: 1470), IV/68; İbn Mâce, *Sunen*, 5, İkâmeti's-Salât, 60, (h.no: 1020), I/326. (et-Tirmizî, bu hadis garîb olup Eş'as es-Semân, Ebî Rabîa Âsım

aldı diyen es-Sem'ânî, ayetin binitle yolculuk eden hakkında indiğini, biniti hangi yöne dönerse dönsün namazın sahih olacağını Abdullâh İbn Umar'ın rivayet ettiğini¹¹⁴², ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetin Ebû'r-Rabîa es-Semân, Umar b. Kays ve Âsım b. Abdullâh isnadıyla nakledildiğini, hepsinin *zayıf* olmasıyla rivayetlerinin terk edildiğini ifade etmektedir.¹¹⁴³

4- es-Sem'ânî, namazın her rekâtında kıraatin gerekliliğine dair Nebi (sav.)'nin bir bedeviye kıraati öğreterek: “*Bunu namazın her rekâtında yap.*”¹¹⁴⁴ emrinin vaciplik ifade ettiğini söyledikten sonra, Hanefî âlimlerin, Ali ve Abdullâh İbn Mes'ûd (ra.)'un: “*Namaz kılanlar için son iki rekâtta kıraatin serbest olduğunu, dilerse okur, dilerse tesbih eder.*” haberini delil aldıklarını, ancak İbn Cevzî bu rivayetin merfû değil mevkûf olduğunu, ayrıca ravilerden el-Hâris'in yalancı olduğunu bildirdi, diyerek tenkit etmektedir.¹¹⁴⁵

ed-Debûsî'nin delil aldığı Hz. Âişe (ra.)'nin “*Namaz iki rekât farz kılındı. Yolculukta bu iki rekât sabit kaldı. Mukim olana rekât sayısı artırıldı.*”¹¹⁴⁶ haberi konusunda es-Sem'ânî, yolculukta namazın rekât sayısının düşmesini ta'lik olarak almaları doğru olmaz. Çünkü akşam namazı üç rekât olup rekât sayısında düşme olmaz. Aslolan onların zannettiği gibi değildir. Yolculukta, iftarda ruhsat olduğu gibi, namazda düşme olmayıp kısaltma vardır, demektir.

ed-Debûsî'nin delil aldığı Ali ve İbn Mes'ûd'un haberinin isnadında yer alan “el-Hâris el-Aver”in yalancı olduğunu Şa'bî ifade etmektedir diyen es-Sem'ânî, bir iki sahabe'nin kavli kıyasa takdim edilmez. Ancak, sahabe arasında bu görüş iştihar eder ve muhalif görüş bulunmazsa sahabe'nin icmâi menzilesinde olup kabul edilir. Zahirle ta'lik Nebi (sav.)'nin fiilleriyle daha uygundur ki Nebi (sav.) kıldığı namazların dört rekâtında da

b. Abdullâh'tan rivayeti dışında bilinmemektedir. Eş'as es-Semân da hadis konusunda zayıftır, demektir. İbn Mâce nakledilen rivayet metrûktur.)

¹¹⁴² es-Sem'ânî, *age.*, I/190; Muslim, *Sahih*, 6, Salâti'l-Musâfirin, 4, (h.no: 700), I/486.

¹¹⁴³ es-Sem'ânî, *age.*, I/190; et-Tayâlisî, *Musned*, (h.no: 1145), s. 156; İbn Hacer, *Takrib*, s. 37, 159; İbn Cevzî, *Tahkik*, I/256.

¹¹⁴⁴ es-Sem'ânî, *age.*, I/197; el-Buhârî, *Sahih*, 79, İsti'zan, 18; 83. Eyman Nuzur, 15, VII/132, 226; Muslim, *Sahih*, 4, Salât 11, (h.no: 397), I/298; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 144, (h.no: 856), I/533-535; en-Nesâî, *Sunen*, 11, İftitâhu's-Salât, 7, (h.no: 882), II/124; Ahmed, *Musned*, II/437 (h.no: 9628).

¹¹⁴⁵ İbn Cevzî, et-*Tahkik*, I/332.

¹¹⁴⁶ Ahmed, *Musned*, VI/241 (h.no: 18125).

kıraat okumuştur. O “*Benden gördüğünüz gibi namaz kılınız.*” buyurmakta diyerek ilgili haberleri reddetmektedir.¹¹⁴⁷

5- Ramazan ayında hilali tek kişinin görmesinin yeterli olmadığına delil aldığı Nebî (sav.)’nin “*Orucunuz sizlerin oruç tuttuğu gündür.*”¹¹⁴⁸ ve “*Hilali görünce oruç tutunuz hilali tekrar görünce iftar ediniz.*”¹¹⁴⁹ haberlerinden ihtiyatlı olanla amel edileceği kanaatinde olan ed-Debûsî’ye karşı es-Sem’ânî, ilk haberin isnadında yer alan “el-Vakidî” zayıftır. Ayrıca Ebû Dâvûd, “*Hilali görünce oruç tutunuz.*” rivayetini nakletti, fakat “*Orucunuz sizlerin oruç tuttuğu gündür.*” rivayetini nakletmedi. Bir delil terk edildiğinde onda şüphe kalmaz tenkidini yapmaktadır.¹¹⁵⁰

6- İtikâfa giren kişinin oruç tutmasının gerekmediğini söyleyen eş-Şâfi’î’nin delil aldığı rivayetleri eleştiren ed-Debûsî’nin, ez-Zuhrî, Urve ve Âişe (ra.) isnadıyla, Nebî (sav.)’den “*Oruçsuz itikâf yoktur.*”¹¹⁵¹ naklettiği rivayet, mevkûtur diyen es-Sem’ânî, ed-Debûsî’nin itikâfa giren kişinin oruç tutmasına delil aldığı ikinci rivayet, Umar (ra.)’ın Nebî (sav.)’ye itikâfi sorduğu rivayeti “*İtikâfa girmesini ve oruç tutmasını emretti*”¹¹⁵² Amr b. Dinâr’dan nakletmektedir. Hâlbuki Ubeydullâh İbn Umar, Nafi’ ve Abdullâh İbn Umar bu haberi şu şekilde nakletmektedir: Umar (ra.) cahiliye döneminde Mescid-i Haram’da bir akşam itikâfa bulunmaya nezretmişti. Bu nezrini yerine getirme konusunda ne yapması gerektiğini Resulullah’tan sordu. Nebî (sav.)’de: “*Nezrini yerine getir*”¹¹⁵³ dedi.

¹¹⁴⁷ ed-Debûsî, *el-Esrar*, I/120; el-Buhârî, *Sahih*, 10. Ezân, 18, I/155; Dârimî, *Sunen*, 2, Salât 42, (h.no: 1256), I/229-230; eş-Şâfi’î, *Musned*, I/55 (h.no: 228); İbn Huzeyme, *Sahih*, I/206, 295 (h.no: 307, 586); İbn Hibbân, *Sahih*, IV/541; V/503 (h.no: 1658, 1872, 2131).

¹¹⁴⁸ Bkz. es-Sem’ânî, *Istılâm*, II/175; et-Tirmizî, *Sunen*, 7, Hacc 38, (h.no: 862), III/216, 217 (bu hadis hasen garîbirdir dedi); İbn Mâce, *Sunen*, 7, Sıyâm, 9, (h.no: 1659), I/531.

¹¹⁴⁹ el-Buhârî, *Sahih*, 30. Savm, 11, II/229; Muslim, *Sahih*, 13, Savm, 2, (h.no: 1080, 1081), I/759, 762; en-Nesâî, *Sunen*, 22, Sıyâm, 9, 10, 11, (h.no: 2115-2123), IV/133-135; İbn Mâce, *Sunen*, 7, Sıyâm, 7, (h.no: 1654), I/529; Ahmed, *Musned*, II/145, 259 (h.no: 6323, 7507).

¹¹⁵⁰ Bkz. es-Sem’ânî, *age.*, II/178; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 14, Savm, 6, II/744-745; İbn Hacer, *Takrîbu’t-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru’r-Reşid, Sûriye 1406/1986¹, s. 313. (Ebû Dâvûd’un rivayeti mevkûtur. Ayrıca İbn Hacer rivayetin isnadında yer alan Muhammed b. Umar b. Vakîd el-Eslemî el-Vakidî metrûktur, demektedir.)

¹¹⁵¹ İbn Hazm, *Muhalla*, V/268; Hâkim, *el-Mustedrek*, I/440 (h.no: 1113); ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/200 (h.no: 5). (İbn Hazm, İbn Abbâs ve İbn Umar’dan mevkûf olarak Hâkim, rivayetin isnadında yer alan Sufyân b. Huseyn ve Abdullâh b. Zeyd ile el-Buhârî ve Muslim delil almadı dedi. ed-Dârekutnî, Suveyd Sufyân b. Huseyn’den rivayette teferrüd etti dedi.)

¹¹⁵² Ebû Dâvûd, *Sunen*, 14, Savm, 80, (h.no: 2474), II/838; Abdurrezzâk, *Musannef*, IV/354 (h.no: 8038, 8041); ed-Dârekutnî, *age.*, II/200 (h.no: 5); İbn Hazm, *Muhalla*, V/270.

¹¹⁵³ el-Buhârî, *Sahih*, 33. İtikâf 5, 15, 16, II/206, 209, 210; Muslim, *Sahih*, 27, Eymân ve’n-Nuzur, 7, (h.no: 1656), II/1277; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 21, Eymân 32, (h.no: 3325), III/616-617; et-Tirmizî, *Sunen*, 18, en-Nuzûr vel-Eymân 12, (h.no: 1539), IV/112; en-Nesâî, *Sunen*, 35, Eymân 36, (h.no: 3818- 3820), VII/21-22; İbn Mâce, *Sunen*, 11, Keffarât 18, (h.no: 2129), I/688; Ahmed, *Musned*, III/419; VI/266 (h.no: 15494, 27111).

Söz konusu haberde sahihaynda bu şekilde nakledilmekte ve itikâfta oruç tutulması şartı zikredilmemektedir. Ayrıca Abdulazîz b. Muhammed, Ebî Sehl b. Mâlik, amcası Mâlik b. Enes'den Tâvûs, İbn Abbâs, Nebi (sav.)'den: “*İtikâfa giren kendisine vacip kılması dışında oruç gerekmez.*”¹¹⁵⁴ rivayeti bulunduğunu ifade etmektedir.

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetin ravilerinden Suveyd b. Abdulazîz, Sufyân b. Huseyn'in Zuhri'den rivayetinde teferrüd ettiğini, hadis âlimlerinin de Suveyd ve Sufyân'ın teferrüt ettiği rivayetleri cerh ettiklerini bildirmektedir.¹¹⁵⁵ Bu haberde cevazın nefyi değil, kemalin nefyi ihtimali olduğunu ve ikinci haberin isnadında yer alan Abdullâh b. Budeyl, Umar b. Dinâr'dan rivayetinde teferrüd etmesi ve zayıf olmasıyla tenkit etmektedir.¹¹⁵⁶

7- Hanefî âlimlerin delil aldığı Hâlid b. Sabîh, el-Hasen b. Umara, Abdilmelik b. Meysere, Tâvûs, İbn Abbâs isnadıyla, Nebi (sav.) bir adamın Nebişe'nin yerine telbiye ettiğini duyduğunda şöyle dedi: “*Nebişe için telbiye eden, kendin için haccettin mi?*” dedi. O: “Hayır” dedi. O da: “*Bu Nebişe'nin haccıdır, sen kendin için de haccet.*”¹¹⁵⁷ rivayetinin isnadında yer alan el-Hasen b. Umara adlı ravinin teferrüd ettiğini söyleyen es-Sem'ânî, onun *metrûku'l-hadis* olduğunu ifade etmektedir. es-Sem'ânî bu rivayetin el-Huseyn b. Zekvân, Amr b. Dinâr, Atâ', İbn Abbâs (ra.) Resulullah (sav.) bir adamın Şubrume için telbiye ettiğini duydu ve ona Resulullah: “*Sen hiç hac yaptın mı?*” dedi. O da: “Hayır” dedi. O “*Bu senin haccın Şubrume için sonra yap.*”¹¹⁵⁸ rivayetiyle mahfuz olduğunu ifade etmektedir. es-Sem'ânî, "ed-Dârekutnî'nin *Sunen* adlı eserinde Hanefilerin delil aldığı el-Hasen b. Umara'nın rivayeti yanında, aynı raviye ait muhalif rivayetlerin bulunduğunu ve bu rivayetin Abbâs'tan nakledilen haberi de nakletmesiyle ilk rivayetinin terk etti.O rivayeti terk edilen ravilerdendir." demektedir¹¹⁵⁹

es-Sem'ânî, muhaliflerin rivayetlerini, hadis âlimlerinin değerlendirmelerine işaret ederek cerh etmektedir. es-Sem'ânî, hadis âlimlerinin rivayet, isnad ve ravi hakkındaki

¹¹⁵⁴ ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/199 (h.no: 2); İbn Hazm, *Muhalla*, V/267; Hâkim, *el-Mustedrek*, I/439 (h.no: 1088). (Bu hadis Muslim'in şartlarına göre sahihtir.)

¹¹⁵⁵ es-Sem'ânî, *Istulâm*, II/222; ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/200 (h.no: 5); Beyhakî, *Sunen*, IV/317 (h.no: 8361).

¹¹⁵⁶ *agy.*

¹¹⁵⁷ ed-Dârekutnî, *age.*, II/269 (h.no: 149); Beyhakî, *Sunen*, IV/337 (h.no: 8462).

¹¹⁵⁸ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 10, Hac, 25, (h.no: 18811), II/403; İbn Mâce, *Sunen*, 25, Menâsik, 9, (h.no: 2903), II/969; ed-Dârekutnî, *age.*, II/267, 268, 269 (h.no: 141–149); Beyhakî, *Sunen*, IV/336, 337 (h.no: 8462); İbn Hacer, *Telhîs*, II/223. (ed-Dârekutnî, hadisin rivayetinde yer alan el-Hasen b. Umara metrûku'l-hadistir. Beyhakî, rivayet isnadı sahih olup mevkûf olarak rivayet edilmiştir. İbn Hacer, et-Tahâvî rivayetin mevkûf olarak sahih olduğunu, Ahmed'in onun refedilmesinin hata olduğunu ifade ettiğini bildirmektedir.)

¹¹⁵⁹ es-Sem'ânî, *age.*, II/251; ed-Dârekutnî, *age.*, II/269 (h.no: 149).

tenkitlerine işaretle ed-Debûsî ve Hanefî âlimlerin delil aldığı rivayetleri aşağıdaki konularda da tenkit etmektedir:

Besmelenin gizli okunması¹¹⁶⁰, başlama tekbiri dışında ellerin kaldırılmaması¹¹⁶¹, namazda abdestsizliğini fark eden Hz. Peygamber'in ve sahabenin namazlarını birlikte iadesi¹¹⁶², vitirde ara ve üçüncü rekâtı tek kılmayı yasaklaması¹¹⁶³, yüz yirmiye aşan develerin zekâtı¹¹⁶⁴, zekâtta kıymeti vermenin mubah olduğu¹¹⁶⁵, kadınların ziynet eşyalarından zekât verilmesi emri¹¹⁶⁶, haraç ve öşrün birleştirilemeyeceği¹¹⁶⁷, nafîle orucu bozana kazasının gerektiği¹¹⁶⁸, umrenin nafîle olduğu¹¹⁶⁹ ve hacc-ı kıran yapan kişinin iki sa'y iki tavaf yapmasını gerekli kıldığı.¹¹⁷⁰

b. Metinle İlgili Tenkidler

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin yöntemini eleştirmekle beraber, eleştirdiği yöntemi kullanarak onun delil aldığı haberleri de tenkit etmektedir. ed-Debûsî'nin haber-i vâhidi dört yönden tenkit ettiğini söyleyen es-Sem'ânî, şu açıklamayı yapmaktadır: ed-Debûsî'ye göre Kur'an'a arz, sabit Sünnet'e arz, meşhûr olan olaya arz, umûm-ı belvâya arz. Haber bu asıllara uygunsuzsa makbûl, değilse zuyûftur. Ayrıca selef bir olayda ihtilaf etmiş, haberi delil almamışsa zuyûf olur.¹¹⁷¹

es-Sem'ânî, haber-i vâhidin kendisiyle amel edilmesi gereken bir asıl olduğunu söyleyerek ed-Debûsî ile ayrılma noktasını açık şekilde dile getirmektedir. Haber-i vâhidin illeti kavrandığında, diğer asıllara yapılan kıyas gibi olacağını kabul etmektedir. Bu gibi durumlarda iki kıyas taaruz etmiş kabul edileceğini ve müctehidin tercih yapması gerektiğini söyler. ed-Debûsî tek olan asıl, kat'i bir delille sabit olmamışsa diğer asıllarla yapılan kıyasın tercih edileceğini çünkü kesin bilgi ifade edeni, zan ifade edene tercih etmek evla olduğunu belirtir.¹¹⁷²

¹¹⁶⁰ es-Sem'ânî, *Istılâm*, I/230-233.

¹¹⁶¹ es-Sem'ânî, *age.*, I/245-247.

¹¹⁶² es-Sem'ânî, *age.*, I/278-280.

¹¹⁶³ es-Sem'ânî, *age.*, I/300-302.

¹¹⁶⁴ es-Sem'ânî, *age.*, II/11-12.

¹¹⁶⁵ es-Sem'ânî, *age.*, II/80.

¹¹⁶⁶ es-Sem'ânî, *age.*, II/105-108.

¹¹⁶⁷ es-Sem'ânî, *age.*, II/117.

¹¹⁶⁸ es-Sem'ânî, *age.*, II/202.

¹¹⁶⁹ es-Sem'ânî, *Kavati'u'l-Edille*, II/281-281.

¹¹⁷⁰ es-Sem'ânî, *age.*, II/314.

¹¹⁷¹ es-Sem'ânî, *age.*, I/365.

¹¹⁷² es-Sem'ânî, *age.*, II/121; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/312.

aa. Kur'an'a Arz

Ebû Hanîfe ve bazı arkadaşları, “Haberde bulunan şüphe sebebiyle Kur'an'da hükmü bulunan konuda, haberin hükmü kabul edilmez.” dediler. Hadd konusunda Ebû Bekr er-Râzî, Ebû'l-Hasen el-Kerhî, Ebû Abdullâh el-Basrî'nin, “Haddler fiil olması sebebiyle haberler hadd konusunda kabul edilmez. Haddlerin düşürülmesinde de haberler kabul edilmez.” dediklerini nakleden es-Sem'ânî, “Haber sabit olduğunda kabulü için Kur'an'a arzı gerekmez ve haberle Kitab'ın umûmunun tahsisi caiz olur. Ameli sünnetle kabul edilen her şey, haber-i vâhidle de kabul edilir. İbadetin başlangıcı veya rükünlerinden bir rükün olsun veyahut haber nisabın başlangıcı ya da nisabın takdiri olsun.”¹¹⁷³ savunmasını yapmaktadır.

es-Sem'ânî, haber-i vâhidin Allah'ın Kitabı'na arzı gerekmediğini, ravinin haberi delil olması için Kur'an'ın icazetinin gerekmeyeceğini ve Kitap'ta bulunan hükme muhalif olduğunda haberi reddetmek daha çok kelamcıların baş vurduğu bir yöntem olduğunu söylemektedir. Bu konuda Hz. Peygamber'in fiil ve sözlerinin ilahî kaynaklı olduğu kanaatine delil olarak: “*O, arzusuna göre konuşmaz, onun konuşması bildirilen vahiyledir.*” (53/Necm, 3-4), “*Resul size neyi getirdiyse onu alın, neyi yasakladıysa ondan sakının.*” (59/Haşr, 7) ve “*...Allah'a ve Peygamber'e itaat edin..*” (4/en-Nisâ', 59) ayetlerini nakletmektedir. Allah, Kur'an ayetlerine tâbi olmayı emrettiği gibi, Peygamber'in Sünneti'ne de uymayı emretmektedir diyen es-Sem'ânî'ye göre, sabit olan haberi kabul etmek vaciptir ve haber-i vâhid müstakil bir hüccettir. Haber-i vâhidi Kur'an'a arz ederek araştırmak caiz değildir. Kur'an'a uysa da uymasa da başka bir hüccete arzı gerekmez.¹¹⁷⁴

es-Sem'ânî haber anlayışında referansının eş-Şâfi'î olduğunu açıkca ifade etmektedir. eş-Şâfi'î, haber-i vâhidi Kur'an'a arz etmenin gerekmediği, çünkü Sünnet'in Kur'an'a muhalif olamayacağı kanaatinde olduğunu ifadeyle, “mükemmel olan hükme Sünnet'le ulaşılabileceğini, eğer Sünnet'in Kur'an'a muhalif olduğu söylenirse bu, söyleyenlerin vehmidir” demektedir.¹¹⁷⁵

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin Sünnet'in Kur'an'a arzına delil aldığı haberi şu şekilde eleştirmektedir: “Haber Yezîd b. Rabîa, babası Eş'as'tan o da Sevban'dan nakletti. Yezîd

¹¹⁷³ es-Sem'ânî, *Istîlâm*, II/301; a. mülf., *Kavâri'u'l-Edille*, I/360.

¹¹⁷⁴ es-Sem'ânî, *age.*, I/369.

¹¹⁷⁵ agy.

b. Rabîa meçhul olup babası Ebû'l-Eş'as'tan semai bilinmemektedir. Ebû'l-Eş'as rivayeti, babası Esmâurrahbî'den, o da Sevban'dan nakletmekte, bu nedenle hadis munkatî' ve isnadda meçhul bir ravi bulunmaktadır. Ayrıca Ebû Zekeriyâ es-Sâcî, Yahyâ b. Ma'în'in "Bu hadis bâtıldır, zındıklar uydurdu." dediğini haber vermektedir.¹¹⁷⁶

Burada, haberin tenkidi konusunda hadis ehlinin bu isnada yönelik tenkit metodunu ed-Debûsî'nin bilmediğine telmih vardır.

ed-Debûsî'nin "Kitap yakîn ifade eder, haber-i vâhidde şüphe vardır." sözüne karşılık es-Sem'ânî, "Akletmek bakımından haber, yakîn ifade eder. Haberi topluluğa arz etmek, bir asla arz anlamına gelmez. Allah'a şükürler olsun ki, Kitab'a muarız bir habere rastlamadık. Bilakis Kitap ve Sünnet'in birbirine muvafık iki farklı delil olduklarını müşahede ettik. Ebû Hanîfe'nin "Allah ve Resulü'nden gelen başımız ve gözümüz üstüne" sözü, Kitap ve Sünnet'e tâbi olmayı kabuldür ve onların "Kitab'a arz edilene kadar haberin kabulünün ertelenmesi" zanlarını ortadan kaldırır, demektedir.¹¹⁷⁷

es-Sem'ânî bu cümleleriyle ed-Debûsî'nin haber kabulünün Ebû Hanîfe'nin yönteminden farklı olduğuna işaret etmektedir. Ebû Hanîfe'nin Kur'an ve umûm-ı belvâ konusunda haberde tevakkuf etmesine rağmen ed-Debûsî'nin reddettiğini ifade eder.

1- es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin meşhûr kabul ederek delil aldığı "ölmüş hayvanın derisinden istifade etmeyi mubah kılan" haberin hükmünü "*Size ölü, kan ve domuz eti haram kılındı...ancak kestikleriniz müstesna*" (5/Mâ'ide, 3) ayetinin hükmüne muhalif olduğunu ve ayetin kesmekle hayvandan istifadeyi helal kıldığını ve başka bir şeyin onun yerine geçemeyeceğini belirtir. Bu nedenle kesmeden ölen hayvanın derisinin pis olduğunu ve onu tabaklamaklamanının temizlemeyeceğini iddia etmektedir. O "Mükerrerrem varlık olarak insanlara pis olanlar haramdır. Kesmeyle temizlenme sabit olmadığında, derinin pis olduğu da sabit olur. Çünkü o temizlenseydi kesmeyle temizlenecekti. Kesme gerçekleşmediğinden deri de temiz olmaz."¹¹⁷⁸ değerlendirmesini yapmaktadır.

es-Sem'ânî, haberi meşhûr kabul edip Kur'an'a ziyade eden ed-Debûsî'yi eleştirmekte ve ayete muhalif hüküm içeren haberin delil olamayacağını söylemektedir. Bununla birlikte, bu rivayeti meşhûr kabul eden ed-Debûsî'nin Kur'an'a ziyade hükmü kabulü kendi yöntemi açısından uygundur. Çünkü o, meşhûr haberi Kur'an'a arz

¹¹⁷⁶ es-Sem'ânî, *Istılâm*, I/366.

¹¹⁷⁷ es-Sem'ânî, *age.*, I/371.

¹¹⁷⁸ es-Sem'ânî, *age.*, I/126-127.

etmemektedir. Ancak, burada hangisi meşhûr haber hangisi değil kriteri âlimler arasında ihtilafa açık bir konudur.

2- Debûsî'ye göre bu konudaki deliller: “*Kur'an'dan kolay geleni okuyunuz.*” ayetine Fâtiha kaydı Allah'ın Kitabı'na ziyade olur. Bu asıl olanı nesh yerine geçer ki haber-i vâhidle mümkün olmaz. Namaz Allah'ın Kitabı ile sabittir. O rükünlerden ibaret olup rükünleri tespit aslolanda bulunanla olur. Haber-i vâhid ameli vacip kılar, ilmi vacip kılmaz. Bu konuda Nebi (sav.)'den meşhûr olan haber “ لا صلاة الا بقراءة = *Namaz ancak kıraatle olur.*”¹¹⁷⁹ rivayetidir. İbn Abbâs (ra.) “Namazda az veya çok oku, Kur'an'dan okunan bir şey az olmaz.” dedi. Câbir b. Zeyd “*Mudhêmmetên*” (55/Rahmân, 64) ayetini okudu ve rükûya gitti. Ebû Hurayra de, namaz kılan Fâtiha dışında sure okuduğunda onun namazını caiz gördü, demektedir.¹¹⁸⁰

Namazda kıratı Fâtiha'yla mukayyet kılan rivayetleri eleştiren ed-Debûsî'nin delillerini es-Sem'ânî eleştirmektedir. Şu'be, Alâ b. Abdîrahmân'dan, babasından Ebû Hurayra, Nebi (sav.) “ لا يجزئ صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب = *Kitab'ın Fâtiha'sının okunmadığı namaz caiz olmaz.*” dedi. Ben imamın arkasında olsam da mı okuyayım, dedim. Elimden tuttu ve ‘*Kendi kendine oku ey Farşl.*’ dedi.”¹¹⁸¹ Bu hadis, Ubade ve Ebû Hurayra dışında bir topluluktan da nakledilmiştir. Bunlar: Umar İbnu'l-Hattâb, Câbir b. Abdillâh, Imrân b. Huseyn'dir. Osmân en-Nehdî, Ebû Hurayra'den “*Nebi (sav.) Kitab'ın Fâtiha'sını okumadan olmaz diye bana nida etti.*” haberini nakletti.¹¹⁸² es-Sem'ânî, bu delillerle ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“ed-Debûsî'nin ayetle ta'lik etmesine gelince, ‘kolay’ kelimesi mücmel olup uzun sure kolay olabilir fakat kısa sure kolay olmayabilir. Naklettiğimiz rivayetler bunu beyan eder. ‘*Fatihâ'yı kabul Kitab'a ziyadedir.*’ sözlerine gelince, usûlcüler onu ziyade ettiler. Bizde Fâtiha'yı okumak vacip sizde sünnet olup okunmadığında sehiv secdesi gerekir. Sizin yanınızda bu ziyade, Sünnet'le sabittir. Bu nesh sayılmaz, Fâtiha ile Kur'an okunmasını takyid etmenin nesh olacağına itikad etmek caiz değildir. Bu şekilde nesh inancına sahip olmak neshi bilmemektir. ‘Fâtiha'yı okumak vaciptir, rükün değildir.’ sözü, onun namazda okunmasının vacip olduğunu kabul ettikten sonra, kıraatin aslı gibi olması gerekir ve terki namazı bozar. Çünkü namazda gerekli olması, terkiyle de namazın

¹¹⁷⁹ Ez-Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, I/269 (h.no: 13). (İbn Adî Ebû Hanîfe'nin munkerlerinden olup bâtıdır. en-Nevevî uydurulmuştur, demektedir.)

¹¹⁸⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/117.

¹¹⁸¹ İbn Huzeyme, *Sahîh*, I/248 (h.no: 490).

¹¹⁸² ed-Dârekutnî, *Sunen*, I/321 (h.no: 16).

bozulmasını gerekli kılar. ed-Debûsî'nin haberlerle ta'likine gelince, birinci rivayetin isnadındaki Ebû Alî Ca'fer b. Meymûn hakkında Yahyâ onun sika olmadığını söyledi.¹¹⁸³ İkinci haberin isnadında Tarif b. Şihâb es-Suğdî bulunmakta olup Ahmed b. Hanbel onun hadisi yazılmaz demektir.¹¹⁸⁴ Bu rivayetler zayıf olması nedeniyle bizim zikrettiğimiz delillere muarız olamaz¹¹⁸⁵ diyen es-Sem'ânî delil aldığı rivayetleri zikretmektedir:

“Zuhrî, Muhammed b. Rabi', Ubade b. Samit'in Nebi (sav.)'den “*Kim Kitab'ın Fatihâ'sını okumazsa namazı yoktur.*”¹¹⁸⁶ rivayetini nakletmektedir. Bu rivayet “*Kim ummu'l-kur'ân'ı okumazsa namazı olmaz.*”¹¹⁸⁷ şeklinde de nakledildi. Alâ b. Abdirrahmân babasından, o da Ebû Hurayra'den Nebi (sav.)'nin “*Fâtihatü'l-Kitab'ın okunmadığı namazın sonu yoktur.*”¹¹⁸⁸ haberini rivayet etti.

es-Sem'ânî, ayete ziyade hüküm getiren bu haberin ayeti neshetmediğini, bilakis ayeti Sünnet'le beyan ettiğini ifade etmektedir. Bu, Kur'an okuma hükmünü ortadan kaldırmamakta, ilgili hükmü beyanla kayıt altına almaktadır. ed-Debûsî bu beyanın ayette açıklanmadığı için rükün olamayacağını, sünnet olarak uygulanacağını kabul etmektedir. Bu konuda delil alınan haberler tenkit edilse de bir usûl tartışması yapıldığı görülmektedir. Haberin *ziyâde ale'n-nass* olarak kabul edilip edilmeyeceği konusunda iki farklı yaklaşım bu ihtilafı doğurmaktadır. Söz konusu haberlerden ilk dönemde imamın arkasında Fâtîha'nın cemaat tarafından da okunduğu, son dönemde terk edildiği ve ilk uygulamaları nakleden haberlerin neshedildiği anlaşılmaktadır.

3- es-Sem'ânî, cünüp ve abdestsiz olmanın hacda tavafı engelleyeceğini; Tâvûs İbn Abbâs'tan, o da Nebi (sav.)'den “*Beyt'i tavaf namazdır. Ancak Allah konuşmayı mubah kılmıştır. Konuşan ancak hayır konuşsun.*” ve Nebi (sav.)'nin “*Namaz ancak abdestle olur.*” haberlerini delil alarak tavafın namaz olduğunu söylemektedir. es-Sem'ânî'ye göre Hanefî âlimleri, tavafın namaz olmayacağını, çünkü namazın lügatte dua, hakikatte kendine mahsus fiillerle bilindiğini, tavafta bunların hiçbirinin bulunmadığını ifadeyle Allah Resulü'ne ve eş-Şâfi'î'ye itiraz etmektedirler.¹¹⁸⁹

¹¹⁸³ İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, II/109.

¹¹⁸⁴ İbn Hacer, *age.*, V/12.

¹¹⁸⁵ es-Sem'ânî, *İstılâm*, I/208-209.

¹¹⁸⁶ el-Buhârî, *Sahih*, 10. Ezân, 95, I/184; Muslim, *Sahih*, 4, Salât, 11, (h.no: 394), I/295; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 131, (h.no: 822-823), I/514-515; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 29, 115, (h.no: 247, 311), II/25, 116; en-Nesâî, *Sunen*, 11, İftitahu's-Salât, 24, (h.no: 908), II/137; Ahmed, *Musned*, V/314 (h.no: 22729).

¹¹⁸⁷ Muslim, *Sahih*, 4, Salât, 11, (h.no: 394), I/295.

¹¹⁸⁸ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 2, Salât, 131, (h.no: 821), I/512; et-Tirmizî, *Sunen*, 2, Salât, 29, 116, (h.no: 247, 312), II/25, 118.

¹¹⁸⁹ es-Sem'ânî, *age.*, II/323.

es-Sem'ânî, "Hz. Peygamber'in söylediğinin nass olduğuna inanırız. Nebi (sav.)'nin Âişe (ra.) hayız olduğunda '*Hac yapanların yaptığını yap, ancak Beyt'i tavaftan etme.*'¹¹⁹⁰ sözünü delil alırız. Burada tavafta namazda emredildiği gibi temizlik emredilmektedir."¹¹⁹¹ demektir.

ed-Debûsî'nin "*Beyt-i Atik'i tavaftan ediniz.*" (22/Hac, 29) ayetinde tavaftan emredildiği, fakat abdestin emredilmediği, abdesti şart koşmanın ayete ziyade olacağı, ayete ziyadenin de haber-i vâhid ve kıyasla caiz olmadığı görüşüne cevap olarak es-Sem'ânî, tavaftan yapma emri tavaftan aslı olup sıfatı olan temizlik ayete taaruz etmediği gibi Sünnet'le tespit edilmesi caiz olup nesh de sayılmaz. Çünkü Kitap'ın hükmü o olup, Kitap'la kulluk yapılmakta ve hükümde Kitap'la sabit olup tavaftan vacipliği değişmemektedir. Fakat Sünnet tavaftan hakikatine ziyade bir manayı vacip kılmaktadır. Kitap'ta bu mana mevcut fakat Sünnet'le bu mana değişti denilirse onun neshi sabit olur veya onun yerine geçmesiyle tavaftan kemaline mebnidir. Nesh gerçekleşmesin diye haber buna hamledilir."¹¹⁹² demektir.

ed-Debûsî "Nebi (sav.)'den nakledilen '*tavaftan namazdır*' rivayeti, tavaftan namazın hükmüyle aynı olması, namazın kendisi olmasını gerektirmez, dedi. Bizim sadece namazın gerektirdiği hükümleri tavaftan da gerektirdiği sözümüz âmm olarak namazın bütün şartlarını gerekli kılmaz. Bu nedenle namazda olduğu gibi Beyt'i tavaftan haberle bu ilginin caiz olduğunu tespit ettik ki abdestsiz ve cünüp olana tavaftan caiz olmaz." demektir.¹¹⁹³

es-Sem'ânî, Hanefilerin "sünnetin ayete ziyade hükmü farzı ifade etmez, mükemmel olanı açıklar" sözüne gelince ayette sünnetle ifade edilen bu kısımına yer verilmedi ise sünnetle konulan bu ziyade hükmü de nesh kabul edin. Ayet konulan hükümün bütün cüzleri içermesi söz konusu değildir. Sünnet Kur'an'ın delalet ettiğini açıklar. "...*Beyt-i Atik'i tavaftan ediniz.*" (22/Hac, 29.) ayetine Sünnet'in delaletiyle beyanı, "*erkek ve kadın hırsızın ellerini kesiniz.*" (5/Maide, 38.) ayetine Sünnet'in delalet ettiği beyan gibidir. Hanefilerin "Kitap kesin bilgi ifade eder, haber-i vahid ameli gerekli kılar." sözlerinin hiç kabul edilir tarafı yoktur. Çünkü Kitap ve Sünnet amel konusunda delildir.

¹¹⁹⁰ Mâlik, *Muvatta*, 20, Hac, 16, (h.no: 45), I/342; Ahmed, b. Hanbel, *Musned*, I/363 (h.no: 3435); eş-Şeybânî, *Muvatta*, II/326 (h.no: 463); eş-Şâfi'i, *Musned*, I/234 (h.no:1156); İbn Şeybe, *Musannef*, III/296 (h.no: 14362).

¹¹⁹¹ es-Sem'ânî, *Istılâm*, II/323.

¹¹⁹² es-Sem'ânî, *age.*, II/322.

¹¹⁹³ *agy.*

Tavafin tavaf olma bilgisi hislerle bilinir Kitap ve Sünnet'e muhtaç değildir."¹¹⁹⁴ ed-Debûsî'nin haber-i vâhid amelde kemal ifade eder görüşünü eleştirmektedir.

es-Sem'ânî, "Hanefilerin "ayetin muktezası umûm hüküm olmasını gerektirmez, hususa inen ayet umumî hüküm ifade edebilir." sözü vardır. Tavafin namaz olduğu, din olarak açıklanmıştır. Namazda bulunan konuşmama ve kıbleye yönelme şartının tavafta bulunmadığı itirazlarına, İslâm'ın ilk yıllarında bu sözün hilafına istikbal-i kible helaldi fakat abdestsiz namaz olmaz, tavaf da bu manayadır. Yine namazın gereklerinden kıbleye yönelme birçok yerde terk edildiği bilinmektedir."¹¹⁹⁵ açıklamasını yapmaktadır.

Hanefî âlimler, haber-i vâhidin bu konuda rükün belirlemeyeceği kanaatini ve usûlünü kabul ettiklerinden tavafta abdest şartı konusunda Kur'an'a ziyade olan haberin vaciplik ifade etmediğini sünnet olduğunu söylerken Şafiiler bunu vacip olarak değerlendirmektedir. Hanefilerin tavafta temizlik şartının, hüküm olarak Kur'an ve meşhûr haberde bulunmadığı iddiasına rağmen haberle amel etmeleri bir çelişki gibi görülmektedir. Çünkü bu uygulama sabit Sünnet olarak bir rükün kabul etmek ed-Debûsî'nin ilkeleri açısından daha uygundur. Ancak savunma saikiyle mezhebinin bağlayıcılık açısından bunun kesin bilgi veren delil olmadığını benimsediğini düşünmekteyiz. eş-Şâfi'î'nin haber-i vâhidin de rükün bildireceği iddiasına katılmamakla birlikte, Sünnet olarak sahabe döneminde marûf ve benimsenen bir uygulamayı Hanefî usûlcülerin de kabul etmesi, yöntemleri açısından daha tutarlı bir yol olacaktır. Bu tür haberlerin delil alınması ve bildirdiği hükmün rükün olması noktasındaki problemin çözümü, söz konusu haberin sahabe asrında nasıl algılandığının ve uygulandığının araştırılması gerektirdiği kanaatindeyiz.

Selef dönemine ait bilgileri bize ulaştıran kaynaklarda Sahabe ve müctehid âlimler ihtilaf etmiş olması yüzünden çözüme ulaşma ihtiyacı rivayetler arasında tercihe gitmemizi zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan belli bir metoloji dahilinde ed-Debûsî'nin de yaptığı gibi ihtilafı hilaf edip çözüme bağlamak gerekmektedir.

4- Habibe binti Tecaratî'nin, Nebi (sav.)'den "*Allah, sa'y etmenizi farz kıldı sa'y ediniz.*"¹¹⁹⁶ rivayetini delil alan es-Sem'ânî, Allah'ın haccı emrettiğini, Nebi (sav.)'nin bu emriyle Safa ve Merve arasında hacda sa'y etmenin rükün olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁹⁷

¹¹⁹⁴ es-Sem'ânî, *İstulâm*, II/322.

¹¹⁹⁵ es-Sem'ânî, *age.*, I/323-329.

¹¹⁹⁶ ed-Dârekutnî, *Sunen*, II/255 (h.no: 83).

¹¹⁹⁷ es-Sem'ânî, *age.*, II/325-326.

ed-Debûsî hacın, kesin bilgi ve amelle farz kılındığını; ancak, hacın diğer rükünleri gibi hakkında kesin bilgi bulunmayan sa'yin hacın farzlarından olamayacağını söylemektedir. Sa'y ibadetinin ihramsız, tavafa tâbi veya hac zamanı dışında tek başına yerine getirilebilmesi ve vaktinin tayin edilmemesi onun rükün olmadığına delildir.

es-Sem'ânî'ye göre, hac ilmen ve amelen kat'î şekilde farzdır. Kitap ve Sünnet'ten sa'yin farz olduğu tevatüren kabul edilir ve hacın bütün fiillerinin bu şekilde tespit edilmesi gerekmez. Haber-i vâhid ameli farz kılsa bu fiil de hacın rüknü olur. Sa'yin ihramsız yapılması, şeytan taşlamasında olduğu gibi ihramın hükmünün devam etmesindedir. Sa'yin tavaf-ı kudumu takip etmesi, namazda kıyamdan sonra rükûya gidilmesi gibi tertip ifade etmektedir; vaktinin belirsiz olmasına gelince, bazı ibadetler farz olur vakti belli olmaz, vakti belli olur fakat farz olmaz.¹¹⁹⁸

es-Sem'ânî ve ed-Debûsî bu konuda da diğer örneklerde olduğu gibi haberin bağlayıcılığı konusunda usûl tartışması yaptığı görülmektedir.

bb. Sabit Sünnete Arz

Hanefî fakihler, meşhûr kabul ettikleri haberin bulunduğu bir konuda haber-i vâhidi delil almamaktadırlar. es-Sem'ânî, Hanefî fakihlerinden ed-Debûsî'nin meşhûr kabul ettiği haberle haber-i vâhidi reddetmesini eleştirmektedir.

es-Sem'ânî, bu konuda ed-Debûsî'nin “*Hurma hurmayla ölçüsü ölçüsüne denk satılır alınır, fazlası faizdir.*”¹¹⁹⁹ mütevatir sünnetiyle, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın naklettiği “*Yaş hurmayla kuru hurma satışını*” bildiren haberi reddetmesini örnek vermektedir.¹²⁰⁰

es-Sem'ânî, “Hanefilerin, yaş hurmayla kuru hurma satışının mubah olması için ‘مثلا بمثل ölçüsü ölçüsüne denk’ ifadesini hadise ziyade ettiler. Burada ‘fazlası riba’ ifadesi, bilinen eşitlikteki fazlalığa işaret etmektedir ki icmâ ile onda zorluk yoktur. Yaş hurmayla kuru hurmada değişimi bildiren haberde fazlalığın faiz olduğu vehmi, taze ve yeni olduğu için kurumamasından dolayıdır. Bu satışta, mubah olan mutad eşitlik aranmaz. Satılanların akit anında eşit olmaları yeterlidir. Bu hadise göre eşitlik olması gerekir; fazlalık bulunan satışı haram kılar. Eşit olmakla, satışın haram olması hadisin hilafıdır. Çünkü birinci haberde

¹¹⁹⁸ es-Sem'ânî, *Istılâm*, I/328–329

¹¹⁹⁹ el-Buhârî, *Sahîh*, 35, Selem, 7, III/46; Muslim, *Sahîh*, 22, Musakat, 15, (h.no: 1588), II/1211; ed-Dârimî, *Sunen*, II/571 (h.no: 2581), .

¹²⁰⁰ es-Sem'ânî, *Kavati' u'l-Edile*, I/368.

eşitlik, ikinci haberde de eşit olmayı gerekli kılar. Ziyade edilen hurmanın eşit olduğunu ispat haberi nesheder.”¹²⁰¹ yorumunu yapmaktadır.

cc. Umum Belvâya Arz

es-Sem’ânî, ed-Debûsî’nin bir haberin, selef döneminde umûm-ı belvâda delil alınmamasıyla reddedilmesini eşdeğer görmesini eleştirmektedir. ed-Debûsî, toplumu ilgilendiren bir konuda selef döneminde delil alınmayan haberlerin sonradan uydurulma ihtimaliyle sakıt olacağı kanaatine sahiptir. es-Sem’ânî ise bir haberi, İslâm toplumunun tamamının bilmemesi söz konusu olmayacağını, mutlaka bir kısım insanların bildiği kanaatiyle haberin, toplumun genelince kabul edilen uygulamaya arz edilerek reddedilemeyeceği görüşündedir.

Fâtıma binti Kays’ın haberini, Hz. Umar’ın umûm-ı belvâ ile reddettiğini belirten ed-Debûsî, bu durumun, ramazan ayında hava açık olduğunda, hilalin tek kişi tarafından görülmesi haberinin kabul edilmemesine benzediğini, çünkü açık havada diğer insanların da hilali görebileceğini, bu nedenle bir kişinin haberinin yalan olma töhmetinin kaçınılmaz olması dolayısıyla amel edilmeyeceği söylemektedir.¹²⁰²

es-Sem’ânî, ed-Debûsî’nin bu görüşünü eleştirmekte ve haber-i vâhid sabit olduktan sonra umûm-ı belvâda varid olsun veya olmasın, onunla amel etmenin vacip olacağını; “*İmamın arkasında Fatihâ Suresi’nin okunmasını bildiren*” ve “*avret mahalline dokunmakla abdest gerekir*” haberlerinin bu yöntemle reddedilmeyeceğini¹²⁰³ söylemektedir.

es-Sem’ânî, umûm-ı belvâda haber-i vâhidi reddedenlerin ret gerekçelerine değinmekte ve eleştirmektedir. Hanefilere göre, umûm-ı belvâda soru soran çok olur. Sorunun çok sorulduğu konularda da beyanın açık olması gerekir. Beyanın çok olduğu konularda nakil çok olur. Bu nedenle umûm-ı belvâda varid olan bir olay hakkında naklin azlığı, o haberin sabit olmadığına delalet eder. Bu yönteme, Rafizîlerin Hz. Ali’nin imameti hakkında nass bulunduğu yönündeki iddialarının reddedilmesini, umûm-ı belvâya muhalif olarak varid olmasını örnek verir.¹²⁰⁴

¹²⁰¹ es-Sem’ânî, *Kavâri’u’l-Edille*, I/368, 369. (Bununla ilgili değerlendirmelerinin *el-İstılâm* adlı eserinde de bulunduğunu söylese de tahkiki yapılan nüshada bulamadık.)

¹²⁰² es-Sem’ânî, *age.*, I/355.

¹²⁰³ agy.

¹²⁰⁴ es-Sem’ânî, *age.*, I/356.

es-Sem'ânî'ye göre, haber-i vâhidin hüccet olmasının delili, sahabenin bu konudaki icmâıdır. Oların icmâı haber-i vâhid ister umûm-ı belvâda olsun, ister umûm-ı belvânın dışında varid olsun, kendisiyle amel edileceğini göstermektedir. Sahabe kamuya ait işlerde ihtilaf ettiğinde, içlerinden birinin rivayet ettiği bir haberle amel etmişlerdir. Sahabe "iltikâu'l-hitâneynde" guslün gerekip gerekmeyeceği hakkında ihtilaf etmiş, Hz. Umar, Hz. Âişe'ye bir sahabeyi göndererek konuyu sordurmuştur. O da "*İltikâu'l-Hitâneyne gusül vacip olur.*" haberini rivayet etmiştir. Aynı şekilde Mecusîlerden cizye alınmasıyla ilgili Abdurrahmân İbn Avf'ın haberiyle de Hz. Umar amel etmiştir.¹²⁰⁵

Bu örnekler incelendiğinde toplumu ilgilendiren bir konu olması ve sahabe döneminde haberle delil alınarak amel edilmesiyle iştihar etmiştir. Bu şekilde selef döneminde iştihar eden haberi ed-Debûsî'nin de delil kabul ettiğini ifade etmeliyiz. ed-Debûsî, selef döneminde ihtilaf vuku bulduğu için delil alınmayan ve amel edilmeyen haberleri, umûm-ı belvâya muhalif diyerek reddetmektedir.

es-Sem'ânî bu konuda eleştirilerine devamla; "biz haber-i vâhidle amel etmenin gerekliliğine inanmakla beraber, umûm-ı belvâda varid olan haber-i vâhidi kabul etmeyenler; ya şeriat menettiği için kabul etmiyorlar, ya da şeriatta kabul edilmesine delalet eden bir nass olmadığı için kabul etmiyorlardır. Zira haber sahih olsaydı o haber yayılırdı. Dolayısıyla söz konusu haber de mütevatir seviyesine ulaşırdı diye düşünmüş olabilirler... Ancak bunların hepsi de bâtıldır... Eğer şeriatta haberin kabulünü meneden bir nass olsaydı, itinayla yapılan araştırmalarda biz de bulurduk."¹²⁰⁶ açıklamasını yapmaktadır.

ed-Debûsî'ye göre, selefın elinde bir nass sabit olsaydı yeni hadisenin iştihar bulduğu gibi, o dönemde de bu delil iştihar bulurdu. Haberin hükmü selef arasında meşhûr olmadığından, "*avret mahalline dokunma*", "*cenazenin (iki direk arasında) taşınması*" ve "*ateşin değdiği*" abdest gerektiği haberlerinin reddedileceğini belirtmektedir. Selef arasında konu ihtilaf edilerek ortaya atıldığında, haberi delil almaktan yüz çevirmeleri onun sübutunun olmadığına ve bâtıllığına delildir. Şayet o sabit olsaydı onu delil almaktan yüz çevirmeleri helal olmazdı. Veya onunla delil alındığı ortaya çıkarsa dindar insanların

¹²⁰⁵ es-Sem'ânî, *Istılâm*, I/356

¹²⁰⁶ es-Sem'ânî, *age.*, I/357.

âdeti üzere muhalefetten geri dönülür. Yahut selefın haberi delil almadığı ve amel etmediğı ortaya çıkmamışsa haber sabit değıldir.¹²⁰⁷

Hanefi âlimlere göre, avret mahalline dokunma haberlerinin haber-i vâhid olması ve umûm-ı belvâya muhalif hüküm getirmesi nedeniyle reddedilir. Selefın onunla amel etmesi iştihar etmeden kabul edilmez görüşüne karşılık es-Sem'ânî, aşağıdaki değılendirmeleri yapmaktadır:

Haber sabit olursa ister umûm-ı belvâda olsun ister olmasın onunla amel edilir. Yine selef döneminde amel edilmekle meşhûr olsun veya olmasın değışmez. Çünkü Resulullah haber-i vâhidle bunu din kıldı. Nebi (sav.) tarafından onun beyanı tamam olmuştur. Nebi (sav.)'nin ashabından birinin onu rivayet etmiş olması ve ittisalın bu kişi tarafından bilinmesi mümkündür. Nebi (sav.) açıklamasıyla beyan tamam olmuş ve kısıtlamayla vasıflanmamıştır. Bu, ister umûm-ı belvâda olsun, ister olmasın fark etmez. Çünkü umûm-ı belvâ insanların tamamının katıldığı bir uygulama ise bütün insanlar ona muhtaçtır. Hz. Peygamber'e ittisal imkânı bilinirse yeterlilik ve tebliğ ifrata gitmeden tamam olur. ed-Debûsî'nin selefın ameliyle haberin iştiharını eklemesi, asl'a ilave etmektir. Haber-i vâhidle amel, kendisine ulaşana vacip olup onunla selefın ameline itibar edilmez. Onun ravisi fakih olursa itibar edilir sözü de böyledir. Bu da bir şey değıldir. Ravi sika olur ve duyduğu gibi naklederse ister fakih olsun ister olmasın rivayet ve nakil sahihtir. Onunla amel farzdır. Bu şahitlikte dindeki mübalağa ile beraber fazla ihtiyat için fakih olup olmadığına itibar edilmez. Rivayette ravinin fakih olmasına nasıl itibar edilir.¹²⁰⁸

Avret mahalline dokunma konusunda Hanefilerin delil aldığı rivayeti nakleden sahabe ravisi Talk b. Alî'nin, Nebi (sav.)'ye Mescid-i Nebevi'nin inşası esnasında gelip Müslüman olduğunu söyleyen es-Sem'ânî, delil aldığı haberi rivayet eden Ebû Hurayra'nin ise hicretin yedinci yılında Müslüman olduğuna işaretle şu açıklamayı yapmaktadır: “İki rivayet muhalefet ettiğinde; Nebi (sav.)'nin haberlerinden sonuncusu alınır. Sahabe Talk'ın haberinin ilk olduğunu belirttiler. Onunla arada engelsiz dokunmayı kastettiler.”¹²⁰⁹

es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin delil aldığı Talk (ra.) rivayetinin tarih bakımından daha önce varid olduğuna işaret ederek onun verdiği haberin neshedildiğinden, delil

¹²⁰⁷ es-Sem'ânî, *Istılâm*, II/367.

¹²⁰⁸ es-Sem'ânî, *Kavati 'u'l-Edille*, I/104-107.

¹²⁰⁹ es-Sem'ânî, *age.*, I/107.

alınamayacağı ve amel edilemeyeceği kanaatine sahiptir. Ancak Talk b. Ali'nin önce Müslüman olması rivayeti Ebû Hurayra'nın rivayetinden önce duyduğunun kesin kanıtı olamaz. Talk b. Ali bu rivayeti Ebû Hurayra'nın islama girişinden sonra duymuş olabileceği ihtimali de vardır. Bu nedenle sahabelerin islama giriş tarihleriyle hadisin söylenme tarihlerini tespit etmek kesinlik bildirmez.

dd. Kıyasa Arz

Sahabenin ihtilaf ettiği konularda ed-Debûsî'nin tercihte bulunmasını ve diğer haberi reddetmesini es-Sem'ânî eleştirmektedir. es-Sem'ânî, “haber sabit olduktan sonra sadece sahabenin ihtilafı sebebiyle haberle ameli terk ve reddetmek gerekmez. Çünkü haber bütün ümmete delil olup sahabe de bunun dışındaki insanlardan biri olarak onu delil alır. Allah “*Hiçbir inanan erkek ve kadına Allah ve O'nun elçisinin bir konuda hüküm verdiğinde, onların emrettiğinde onlara bir tercih yoktur.*” (33/Ahzâb, 36) ve “*Resulullah'ın emrettiğini yapın, yasakladığından sakının.*” (59/Haşr, 7) ayetleri ümmetten hiçbirini istisna etmeden bağlamaktadır. Biz ashabın ictihadlarını terk ettiklerini rivayet ettik. Bu, Umar (ra.)'ın satışta iki tarafın muhayyerliğini bildiren haberde olduğu gibi, haberin iki yönünü göstermektedir. İbn Abbâs'ın mürted hakkında söylediği söz gibi sahabenin delil ortaya koymadan yaptığı tahsisi kabul etmeyiz.”¹²¹⁰ demektedir.

ed-Debûsî'nin, sahabenin ihtilaf etmesi sebebiyle reddettiği haberleri ve yorumlarını es-Sem'ânî, şu şekilde vermektedir:

ed-Debûsî, Amr-İbn Şuayb-Nebi (sav.)'den naklettiği “*Yetimlerin mallarıyla ticaret ederek arttırınız. Zekât onu yok edip gitmesin.*”¹²¹¹ haberin, sahabe döneminde yetimin malından zekat verilmesi konusunda ihtilaf edildiğinde delil almadığı için sabit olmadığını ve delil olamayacağını bildirerek reddetmektedir.

İkinci örnek: Nebi (sav.)'den nakleden “*Talak erkeğe göredir.*”¹²¹² rivayetini delil almamasını ed-Debûsî, sahabe talakın kadına göre mi erkeğe göre mi olduğu konusunda ihtilaf ettiğinde bu haber sabit olsaydı delil alırdı. Delil alınmadığına göre sonradan uydurulmuştur diyerek reddetmektedir. Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin haber-i vâhidi tenkit babında zikrettiği en son yöntem budur.¹²¹³

¹²¹⁰ es-Sem'ânî, *Kavati 'u'l-Edille*, II/373.

¹²¹¹ Mâlik, *Muvatta*, 17, Zekât, 6, (h.no: 12-15), I/251; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV/264 (h.no: 4152).

¹²¹² el-Beyhakî, *Sunen*, VII/607 (h.no: 15186).

¹²¹³ es-Sem'ânî, *Istulâm*, II/373.

es-Sem'ânî, Veda Haccı'nda Hz. Peygamber'in hac ve umreyi ayrı yaptığını belirten rivayetleri naklettikten sonra, ed-Debûsî'nin bu konuda delil aldığı Hz. Peygamber'in umre ve haccı birleştirip kıran haccı yaptığını bildiren Enes ve İbn Abbâs'ın rivayetlerini nakletmesine karşılık eş-Şâfi'î'nin, hacc-ı ifrad konusunda Hz. Âişe'nin rivayetini fakih olmasından, Câbir (ra.) rivayetini hafızasından, İbn Abbâs'ın rivayetini hacda beraber olmasından dolayı tercih ettiğini bildirmektedir. Bu iddiaya dayalı olarak es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin delil aldığı Enes ve İbn Abbâs'tan gelen rivayeti tenkit etmektedir. İbn Umar'ın Enes'in rivayeti konusunda “*Enes unuttu, Resulullah hac için tehlik getirdi.*” sözüne istinaden es-Sem'ânî Enes dışında sahabe'nin kıran hac yaptığı nakledilmemiştir ve bu konuda delil alınmaz demektir. ed-Debûsî'nin kıran hac konusunda Enes (ra.) dışındaki rivayetlerin hadis âlimlerince cerh edildiğini bildirmektedir. Bu tenkitlerin neticesinde ed-Debûsî'nin rivayetlerinin delil alınamayacağını ve haber-i vâhidin raviye duyulan hüsnü zanla kabul edilebileceğini, unutmama ve hata ihtimalinden salim olması gerektiğini ve Enes (ra.)'in hatadan masum olmadığını söylemektedir. Bu konuda esas alınması gereken kişilerin Ebû Bekir, Umar ve Osman (ra.) olduğunu ve ifrad hac yaptıkları sabit olması, Nebi (sav.)'nin de ifrad hac yaptığına delalet edeceğini söyleyerek Enes (ra.)'in haberini reddetmektedir.¹²¹⁴

es-Sem'ânî de Hanefî âlimler gibi, sahabe ihtilaf ettiğinde; umûm-ı belvâ, fakih olma, olayda bulunma gibi sebeplerle tercih yaptığı verdiği örneklerde görülmektedir. es-Sem'ânî bu örneklerle ed-Debûsî'nin kendi ilkeleri açısından çelişki içinde olduğuna işaret etmektedir.

ed-Debûsî'nin, Arafat'ta vakfeden önce eşyle cinsel ilişkide bulunmanın koyun kesmesi gerektiği ve haccının ifsad olduğu, vakfeden sonra ilişkide bulunanın haccının ifsad olmadığı, fakat deve kesmesi gerektiği, İbn Abbâs (ra.)'ın kavlinin ve amelinin bu olduğu iddiasına karşılık es-Sem'ânî, İbn Abbâs'ın kavlinin sıhhatinin bilinmediğini, sahih olduğu tespit edilirse onunla kıyas terk edilir, diyerek sahabe kavlinin sıhhati tespit edilmeden ed-Debûsî'nin sahabe kavlini delil olarak amel etmesini eleştirmektedir.¹²¹⁵

es-Sem'ânî'ye göre 4/en-Nisâ', 43. ayetinde geçen: “لامستم” veya “لمستم” şeklinde iki kıraat bulunduğunu, ikisinin de aynı manaya geldiğini, fiilde mufâale babı birinci fiilden gelmektedir. Bu ayet suyun varlığı ve yokluğunda abdestsize izin verdiği gibi, cünübe de

¹²¹⁴ es-Sem'ânî, *Istılâm*, II/301-302.

¹²¹⁵ es-Sem'ânî, *age.*, II/331-332.

teyemmüm etmeye cevaz vermektedir. Su bulunmadığı zaman elle kadına dokunmadan abdest gerekmediği sözünüze gelince, İbn Umar ve İbn Mes'ûd (ra.), elle dokunmada cünübe teyemmümü caiz görmediler. Ali ve İbn Abbâs (ra.) teyemmümü caiz gördüler ve dokunmayı cinsel birleşmeye yordular. Bu, dokunma cinsel birleşmeye yorulduğunda cünübün teyemmümünün caiz olduğuna delildir. Bu konuda Sünnet bizim açıkladığımıza delalet etmektedir diyen Hanefiler; Ameş, Hubeyb b. İbrâhîm, Urve ve Âişe (ra.)'den “*Nebi (sav.) bazı eşlerini öper abdest almadan namaz kılardı.*”¹²¹⁶ rivayetini naklettiler. Bu İbrâhîm et-Teymî'den de nakledildi. İlk rivayet Tirmizî'nin *el-Câmi*'inde, ikincisi Ebû Dâvûd'un *Sunen*'inde bulunmaktadır.

es-Sem'ânî, Kitab'ın hakikatine tutunmak ondan yüz çevirmeyi sağlayacak kat'i delil gelinceye kadar vaciptir. Bu konuda da böyle kat'i bir delil bulunmamaktadır. Kitab'ın hakikati konusunda adil olanlar icmâ ettiler. Bu konuda bir-iki sahabeden gelen kaville ve kıyasla delil almak caiz değildir. el-Buhârî, onların delil aldığı hadisin isnadında yer alan ravilerden Habîb b. Ebî Sâbit'in Urve'den rivayetinin ve İbrâhîm et-Teymî'nin de Hz. Âişe'den semânın olmadığını için sahih olamacağını söylemektedir. Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân bana bu hadis ulaştırıldığında bir şey olmadığı şüphesi uyandı, demektedir. es-Sem'ânî, ashab onu örtünün arkasından öpmek ihtimali vardır şeklinde yorumladılar, demektedir.¹²¹⁷

Burada ayette geçen dokunma kelimesinin cinsel ilişki olmasa da abdestin bozulacağına hüküm vermek, ayetin zahirî anlamıyla rivayeti reddetmek anlamına gelmektedir ki es-Sem'ânî, ed-Debûsî'nin kendi yöntemine aykırı düştüğünü, ayet varken sahabenin ihtilaf ettiği ve hadis âlimlerinin ravilerini tenkit ettiği bir rivayetin delil alınamayacağını söylemektedir. Bu açıdan es-Sem'ânî, ed-Debûsî'yi kendi yöntemine uygun hareket etmediği, sıhhati konusunda cerh ifadeleri bulunan ve sahabe kavli olan haberle Kur'an'a ziyade yapmakla suçlamaktadır.¹²¹⁸

İhramlının öldürdüğü hayvanın tazmini konusunda ed-Debûsî'nin, “öldürülen hayvanın kıymeti gerekir” görüşünü tenkit eden es-Sem'ânî, bu sözün, “*Kim ihramlıyken kasıtlı olarak bir hayvanı öldürürse öldürdüğü hayvanın misli olan hayvanı ceza olarak öder.*” (5/Mâ'ide, 95) ayetine ziyade olduğunu belirtmektedir.

¹²¹⁶ et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahâra, 44, (h.no: 59), I/87.

¹²¹⁷ es-Sem'ânî, *Istılâm*, I/94-97.

¹²¹⁸ es-Sem'ânî, *age.*, I/97.

es-Sem'ânî'ye göre Umar, Osman, Ali, Zeyd, İbn Abbâs, İbn Umar, İbn Zubeyr ve Mu'âviye (ra.)'nin “*Deve kuşunda deve, vahşi eşekte inek, kelerde koç, geyikte koyun, ceylanda keçi, tavşanda oğlak, arap tavşanı ve güvercinde koyun kesilir.*” görüşü, icmâ ile delildir. Sahabenin icmâ ettiğini bu görüşe diğer sahabiler itiraz etmemişlerdir.¹²¹⁹

V. EL-GAZZÂLÎ'NİN ELEŞTİRİLERİ

el-Gazâlî, ed-Debûsî'nin kitaplarından alıntılarla Şafii mezhebine yönelik düşmanca davrananlara cevap olarak, ed-Debûsî'nin kitabında yaptığı kusurlara işaret edeceğini ve kabul edilebilir delillerle konulara açıklık getireceğini ifade etmektedir.¹²²⁰ el-Gazâlî, ed-Debûsî'nin delil aldığı haberleri es-Sem'ânî'nin yaptığı isnad tenkidine ilaveten, onun haber-i vâhidi kıyasa arz ederek reddetmesini ve kıyasla amel etmesini de tenkit etmektedir.¹²²¹

Gazâlî'ye göre ed-Debûsî'nin sözünün özeti: Asıl olmaksızın kıyasın geçerli olmayacağıdır, ki bunda bir tartışma olmadığını, onunla arasında bulunan ihtilafın usûl tartışmasından çok fûrû tatışması olduğunu, ed-Debûsî'nin asıl bulunan her konuda kıyası kabul ettiğini, bu hükümlerin ilk defa konulan hükümler olduğunu iddia etmektedir.¹²²²

ed-Debûsî, bu görüşünü “bir nassın akla ve dinde yerleşik olan genel kurallara aykırı olarak gelmesi”¹²²³ gerekçesiyle açıklamıştır. el-Gazâlî, kıyası nass bulunan konuda delil almanın, şeran muteber olduğu hususunda ittifak edilen bir kuralı (haber-i vahidin şeri delil olduğu) yok kabul etmek mesabesinde olduğunu ve dört konuda kıyasın geçersiz olduğunu şu şekilde açıklar:¹²²⁴

İlk olarak ta'lilde illet birliği arayarak illeti tariflerle başlar. İlet, bizatihi değil, Şâri'in öyle kılmış olmasıyla hükme müessir olan veya hükmü gerekli kılan vasıftır.¹²²⁵ Müessir illetin kaynağı nass ve icmâ olduğunda birden çok illetle ta'lilin mümkün

¹²¹⁹ es-Sem'ânî, *İstulâm*, II/335-337.

¹²²⁰ el-Gazâlî, *eş-Şifâ*, s. 9.

¹²²¹ ed-Debûsî'nin görüşlerini tenkileri için bkz. el-Gazâlî, *age.*, s. 9, 12, 142, 146, 159, 177-179, 181, 183, 310, 317, 322-333, 379, 414, 460, 465, 510, 513, 584, 604, 650, 652.

¹²²² el-Gazâlî, *age.*, s. 283-284.

¹²²³ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 284.

¹²²⁴ el-Gazâlî, *age.*, s. 303.

¹²²⁵ el-Gazâlî, *age.*, s. 14, 266.

olduğunu, ancak ihtiyaç duyulan her ta'lilde illetin tek olma zorunluluğu bulunduğunu, aksi takdirde hükümün illete münasebetinin ortadan kalkacağını ifade eder.¹²²⁶

ed-Debûsî, “Ta'lil nassa bir ilave değildir. Allah'ın koyduğu hükümler, hüccetler ya ilim ya da amel gerektirir. Re'y ile ta'lil, ilim gerektiren bir delil olmaz. Ta'lil hüküm bulunmayan konuda nassa amel etmek için yapılır. Ta'lille elde edilen hüküm, illetten daha kuvvetli olan nassa izafe edilir.”¹²²⁷ İletin nassta veya onun dışında bulunması konusunda şu örneği verir: “Hz. Peygamber, insanın sahip olmadığı şeyin satışını yasaklamış, fakat selem akdine cevaz vermiştir. Bu ruhsat yapanın malı elde etmemesiyle malüldür. Selem akdine verilen ruhsatta bu illet zikredilmemiştir.”¹²²⁸

el-Gazâlî, ed-Debûsî'nin “Sebeplerde kıyasın geçerli olmadığını, çünkü hükümler hikmetlere değil, sebeplere tâbidir.” sözünü, ta'lili mümkün olan şer'î hükümlerde kıyas geçerlidir, diyerek tenkit eder. *Ta'lil*, hükümler ve sebepler şeklinde ikiye ayrılır. Zina edenin recmi ve hırsızlık yapana hadd uygulanmasının vacip kılınmasında iki hüküm vardır. Biri “recmin vacip kılınması”; ikincisi, “zinanın recmin vacip kılınmasına sebep yapılmasıdır” öyle ise zina, kendinde bulunan illetten dolayı, recmi gerektirmiştir. Livataya zina ismini vermesek bile, aynı illet kendisinde bulunduğundan, onu sebep olarak kabul ederiz demektedir.¹²²⁹

el-Gazâlî, ed-Debûsî'nin de sebeplerin ta'liline dayalı kıyasla hüküm verdiğini, oruç bozma kefareti konusunda cinsel ilişkiyi yeme-içmeye kıyas ederek buna örnek vermektedir. Bu duruma ikinci örnek, Hz. Peygamber'in “*Kadı kızgınken hüküm vermesin*” sözünde ‘kızgınlık’ akli dehşete düşürür ve sağlıklı düşünmeye engel olur. Bu durum şiddetli açlık, susuzluk, sıkıntı ve ağrı da mevcuttur. Dolayısıyla bu gibi durumlarda hâkimin hüküm vermekten kaçınması gerekir.¹²³⁰

el-Gazâlî'ye göre, genel kuraldan istisna edilerek özel bir hükme tahsis edilmesinin gerekçesi, akılla kavranamayan hükme kıyas yapılmasının mümkün olmamasıdır. Bu hüküm ilgili olduğu mahalle sınırlı olup hususiliği kıyasla iptal edilemez. Hz. Peygamber'in Huzeyme'nin tek başına yaptığı şahadetini kabul etmesi, Ebû Burde'nin

¹²²⁶ el-Gazâlî, *eş-Şifâ*, s. 243.

¹²²⁷ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 284.

¹²²⁷ ed-Debûsî, *age.*, s. 280.

¹²²⁸ ed-Debûsî, *age.*, s. 284.

¹²²⁸ ed-Debûsî, *age.*, s. 292; el-Gazâlî, *age.*, s. 226.

¹²²⁹ el-Gazâlî, *age.*, s. 284.

¹²³⁰ el-Gazâlî, *age.*, s. 284–290.

oğlak kurban etmesini kabul etmesi, kadınların mehirsiz evlenmesinin caiz olması hükmünün sadece Hz. Peygamber'e ait olması gibi hükümleri buna örnek olarak zikretmektedir.

İkinci olarak önceki kuraldan istisna edilen istisnanın gerekçesi anlaşılan hüküm, istisna edilen hükümle illet birliği olanlar, bu hükme kıyas edilebilir. Âriye ve musarrat haberlerini örnek olarak zikreder.

Üçüncü olarak namazların rekât sayısı, nisap miktarları, hadd ve kefaretlere miktarları gibi, gerekçesi kavranamayan, ilk defa konmuş müstakil hükümlerde illet bulunmadığından başka şeyler buna kıyas edilemez.

Dördüncü olarak benzeri bulunmayan ilk defa konulan kurallar. Gerekçeleri kavransa dahi bunlara kıyas yapılamaz. Çünkü nass ve icmâın kapsadığının dışında bunların bir benzeri yoktur. Yolculuktaki ruhsatlar, zaruret hâlinde murdar hayvanlardan istifade etmek gibi.¹²³¹

Fukaha metoduna göre yazılan usûl eserlerinde, kıyasın şartları, kıyasın rükünlerine göre ele alınmayıp genel tarzda işlenmiştir. Mütakellim metoduna göre yazılan eserler ise kıyasın şartlarını, rükünlerine göre ayrı ayrı ele almıştır.¹²³²

el-Gazâlî, nassta illetin ispatının asıl olduğunu ve hükümleri kıyasla sabit kılmanın caiz olduğu gibi, beyanın haberle de caiz olduğunu; hükmün sebeplerini delil almak caiz değilken hükümlerin ta'lilinin caiz olduğunu belirtmektedir. Ebû Zeyd ise bunun hilafına hüküm ve ondan çıkan kıyasla değil, sebeplerle hükümleri çıkardığını söylemektedir.¹²³³

Ebû Hanîfe'nin "Ravi fakih olmaz ve kıyasa muhalif rivayette bulunursa, adilse olsa onun rivayeti kabul edilmez." Görüşüne gelince diyen el-Gazâlî, Ebû Hanîfe ravinin bu hadisini, dinin beşiğinde ve ilk dönemde olmasıyla tard ederdi. Nebi (sav.)'nin "*Kim sütü bekletilen bir koyun almışsa muhayyerdur.*"¹²³⁴ rivayeti zikredildi ama uygulama olarak devam etmedi. Söz bu şekilde ezberlenip nakledilirse, haberi reddetmek gerekmez. Çünkü hıfz ve adalet haberi değiştirmeyi önler. Kıyasa muhalif olarak nakledilen haberler fakihlere de ulaşıyor. Bu nedenle Nebi (sav.) "*Allah beni işitip sözlerimi ezberleyen ve*

¹²³¹ el-Gazâlî, *eş-Şifâ*, s. 300-309.

¹²³² el-Gazâlî, *el-Mustasfa*, s. 324-331.

¹²³³ el-Gazâlî, *age.*, s. 9.

¹²³⁴ Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IV/111. (Umar (ra.) Nebi (sav.) "Deve koyunları satmak için sütlerini bekletmeyin. Kim sütü memesinde bekletilmiş bir koyun satın alırsa, ona iki gün bakar şayet geri verirse onu bir sa' hurmayla geri versin." şeklindedir.)

*duyduğu gibi onu nakledenin yüzünü ak etsin. Nice fakih olmadan fıkah ilmini taşıyanlar vardır ki kendisinden daha fakihine bu ilmi nakleder.*¹²³⁵ rivayetinde Nebi (sav.) “*kendisinden daha fakih sözü*” rivayeti nakledenin de fakih olduğunu gösterir, demektir.¹²³⁶

el-Gazâlî tard; “Bir yerde vasfın varlığı hükmün varlığını gerektirdiği hâlde, başka bir yerde yokluğu, hükmün yokluğunu gerektirmemesidir; bu, fasid bir kıyas olur.” demektir. Sahih kıyas hakkında bir tanım ortaya koyan el-Gazâlî, illet olan vasıfların münasip ve gayri münasip olduğunu, gayri münasip vasıfların tard, şebeh, tard aks, nasslardaki lafzî izafetler gibi türlerinin bulunduğunu ifade eder. Bunlar arasında derece farkı bulunmaktadır. Tard ve aks kıyasını fasid metotlar içerisinde sayar.¹²³⁷ Tard konusunda hüküm ve illetin birlikte var olup olmaması konusunda bulunan tutarsızlığın; illetin makul, hükme münasip olması ve maslahatı içermesi özelliklerinin aranmasına neden olmuştur. Bu konuda ed-Debûsî tesir kavramını kullanırken¹²³⁸ el-Gazâlî maslahat kavramıyla bu üç terimi birlikte değerlendirmiştir.¹²³⁹

ed-Debûsî’ye göre sahih bir illet elde edebilmek için ittırad yerine tesirin kabul edilmesi daha uygundur. Hüküm illetle beraber bulunduğu gibi şartla beraber de muttarid olabilir. Dolayısıyla illet ile şartı birbirinden ayıracak bir delilin bulunması gerekir, bu delil ise vasfın eseridir. Bir hükmün var olmasında şartın herhangi bir tesiri bulunmamakla birlikte illetin tesiri bulunmaktadır.¹²⁴⁰ el-Gazâlî, ed-Debûsî’nin ihaleye yönelttiği tenkitlerinde haklı olduğunu fakat ihaleden amaçlarının münasebet olduğu ve bunun da tesir anlayışından farklı olmadığını ifade eder.¹²⁴¹

el-Gazâlî, ed-Debûsî’nin Ebû Hanîfe ve eş-Şâfi’î’nin yaptığı ta’lillerden yola çıkarak illetin tahsisi konusunda istidlalde bulunduğunu söyler. el-Gazâlî hükmün yokluğuna rağmen, illetin bulunmasının üç şekilde olabileceğini ve bunların, cedelî, ictihadî, akli ve lafzî tartışmaları barındırdığını ifade etmektedir.¹²⁴²

¹²³⁵ Ebû Dâvûd, *Sunen*, 24, İlim, 10 (h.no: 3660), IV/68-69; et-Tirmizî, *Sunen*, 39, İlim, 7, (h.no: 2656), V/33; Ahmed, *Musned*, I/438; III/225; IV/82; V/183 (h.no: 4167, 13373, 16797, 21630).

¹²³⁶ el-Gazâlî, eş-Şifâ, s. 22.

¹²³⁷ el-Gazâlî, *age.*, s. 127-128.

¹²³⁸ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 304.

¹²³⁹ el-Gazâlî, *age.*, s. 127-128.

¹²⁴⁰ ed-Debûsî, *age.*, s. 311.

¹²⁴¹ el-Gazâlî, *age.*, s. 71.

¹²⁴² el-Gazâlî, *age.*, s. 217-228.

İlletin tatbiki esnasında hükmün bulunmasını engelleyen bir şey çıkarsa kıyastan istisna olarak kabul edilir ki, bu kıyası nakz etmediği gibi, illeti de ibtal etmez. Burada illetin kat'i ve zannî olması arasında bir fark yoktur. Kat'i illete musarrat hadisisini, zannî illete de âriye hadisisini misal veren el-Gazâlî; illet, mansus illette söz konusu olmuşsa illete bir kayıt getirme anlamı taşır ve böylece daha önce illet olarak zikredilen vasfın, illetin tamamı olmadığı anlaşılır, demektir.

el-Gazâlî kıyas için, nassta bulunan hükmü toplayan vasfın illet olduğunu bilmek ve furû konularında bu hükmü uygulamak için gerekli olduğunu söylemektedir. Kıyasın hangi durumlarda nass olabileceğini ve olmayacağını dört gruba ayırarak incelemektedir:

Tespitin birinci yolu: Şâri' tarafından konulan nass, ta'lil sigasıyla gelmesidir, demekte ve bu konuda aşağıdaki örnekleri vermektedir.

“İçinizdeki zenginler arasında elden ele dolaşan bir devlet olmasın.” (59/Haşr, 7.) ayetinde ta'lil sarihtir. Nebi (sav.)'nin kurban etlerinin üç günde tüketilmesi konusunda *“Badiye halkının Medine'ye misafir gelmeleri nedeniyle size yasakladım”* ve devesi fırlatınca ihramlı olan bedevinin ölmesi üzerine *“başını örtmeyin, koku sürmeyin, kıyamet günü telbiye ederek dirilecek”* sözlerinde ta'lil sarihtir.

ed-Debûsî'nin ihramlı öldüğünde başının örtülmesi gerektiği görüşüne, nassta illet sarih olduğu için itiraz eden es-Sem'ânî, şehit olduğuna delil olsun diye kanlı elbiseleriyle defnedilmesi gibi, ihram illeti sebebiyle ihramlıyken öldüğüne delil olarak koku sürme ve başını örtme yasağı getirilmiştir, demektir.¹²⁴³

ed-Debûsî de sahih kıyasın şartlarını; *“aslın hükmü kendine mahsus kılınmış olmamalı, aslın hükmü kıyasa aykırı olmamalı, nasstaki şer'î hüküm değişmeksizin fer'e geçmeli, aslın hükmü ta'lilden sonrada ta'lilden önceki gibi kalmalıdır.”*¹²⁴⁴ şeklinde açıklamıştır.

Tespitin ikinci yolu: el-Gazâlî, Şâri' tarafından konulan nassda zannî hüküm bildiren eşanlamlı fiile sebebi açıklayan “fe” harfi bitişik geldiğinde söz konusu hükme hafî ve celî diye iki tür kıyas yapılacağını söylemektedir.

¹²⁴³ el-Gazâlî, eş-Şifâ, s. 18.

¹²⁴⁴ ed-Debûsî, Takvîm, s. 279.

a- Celî Kıyas: “*Erkek ve kadın hırsızın elini kesiniz.*” (5/Mâ’ide, 38) ayetinde ve Nebi (sav.)’nin “*Kim bir yeri ihya ederse o yer onundur.*” hadisinde fiilin sebebini açıklayan “fe” harfiden sonra sebep açıklanmakta ve kıyas geçerlidir. Buna örnek: “*Mâ’iz zina etti, recmedildi*”, “*Resulullah (sav.) unuttu, secde etti*” ve “*Yahudi cariyenin kafasını kırdı, Resulullah da onun kafasını kırdı.*” rivayetlerinde olduğu gibi, ravinin sözünde “fe” dâhil olduğunda da bu kısma girer. Hükmü ifade eden fiili sebebini açıklayan “fe” takip ederse bu açıklama raviye ait bir ifade olup, fiildeki hükmü ve sebebini ravinin anlamış olduğuna delildir. ed-Debûsî’nin ravisi fakih olmadığı ve illeti anlayamadığı sebebiyle kıyasla reddettiği haberlerin ta’lil sebepleri açıktır ve delil alınır.¹²⁴⁵

el-Gazâlî, ed-Debûsî’nin kıyasla reddettiği “*Avret mahalline dokunan abdest alsın.*” rivayetinde; abdest almanın illeti dokunma olarak tespit edilmiştir. Bu şekilde sebep olan illet bilindiğinde başka bir delil alınmaz. “*Kim ateşte pişen bir şey yerse abdest alsın.*”¹²⁴⁶ ve “*Kimin kusar, burnu kanar veya mezisi akarsa abdest alsın.*”¹²⁴⁷ rivayetlerinde de durum böyledir. Bu örneklerde münasebet yoktur. Yemek ve dokunmak abdesti haber vermez; yine mezinin akması, el ve yüzü yıkamayla münasebetli değildir. Bu, necaset mahalli dışında bir yeri yıkamaktır. Burada haberlerin sigaları münasabetle değil, ta’lille anlaşılması gerekmektedir. Biz burada münasabet olduğunda zandaki münasebetin daha açık olacağı ve anlaşılacağını inkâr etmiyoruz.”¹²⁴⁸ demektedir.

b- Hafî Kıyas: el-Gazâlî, Nebî (sav.) ilk verdiği hükmü yeni bir hükümle neshederken fiile bitişik "fe" ile sebebini açıklanması sabit hüküm ifade eder. Bu konuda misal olarak şu haberi vermekte ve yorumlamaktadır: Bir bedevi Resulullah (sav.)’a orucumu bozdum dedi. Ona Nebi (sav.) “*sana kefarete gerekir*” dedi. Burada kefaretin illeti orucu bozmak olarak belirlendi. Bedevi, “*Ey Allah’ın Resülü ben helak oldum ve helakta ettim, ramazanda gündüz ailemle birlikte oldum.*” dedi. Nebi (sav.) “*köle azat et*” buyurdu. Ramazanda oruçlu olan kişinin cinsel ilişkiye girerek orucunu bozması durumunda kefarete olarak köle azat etmesi vacip kılınmıştır.¹²⁴⁹

¹²⁴⁵ el-Gazâlî, eş-Şifâ, s. 18-19.

¹²⁴⁶ Muslim, *Sahih*, 3, Hayz 23, (h.no:352), I/272; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 1, Tahâre 75, (h.no:194, 195), I/134; et-Tirmizî, *Sunen*, 1, Tahâre 58, (h.no:79), I/114-115; en-Nesâî, *Sunen*, 1, Tahâre 122, (h.no: 171-181), I/105-107. (Bu, Muslim’in lafzıdır. Muslim’de de Hz. Âişe’den buna benzer bir rivayet mevcuttur.)

¹²⁴⁷ Beyhaki, *Sunen*, I/142 (h.no: 652).

¹²⁴⁸ el-Gazâlî, *age.*, s. 18-20.

¹²⁴⁹ el-Gazâlî, *age.*, s. 20.

el-Gazâlî, Ebû Hanîfe " fakih olmayan ravi kıyasa muhalif rivayette bulunursa ravi adil de olsa onun rivayetini kabul etmezdi" denirse, (konuyla) münasebeti mezhebiniz delil olarak kabul etti. Ebû Hanîfe ravinin naklettiği "Kim sütü sağılmadığından, görenlerin beğenisini sağlayan bir koyun satın alırsa..." rivayetini dinin kolaylaştırıcı ve başlangıçta olan hükmü olarak tard etmektedir. ed-Debûsî'nin yukardaki zikrettiği "fakih olmayan ravinin kıyasa muhalif rivayeti" kuralı bu haberinde cari değildir. Bir haber ezberlenir, olduğu gibi nakledilir ve reddedilmez.¹²⁵⁰

el-Gazâlî, Ebû Hanîfe'nin bu haberi ravisi fakih olmadığı ve kıyasa aykırı olduğu için reddetmediğini fakat delil almadığını başka delillere muhalefetiyle tard ettiğini söylemektedir. ed-Debûsî söz konusu haberin hak ve hüküm bildirmediğini, bununla birlikte bir olaya has olduğunu ve sulh teklifi içerdiğini söyleyerek haberi reddetmektedir.

Tespitin üçüncü yolu: el-Gazâlî, "Şâri' hükmü vasıf olarak koyar, ta'lille açıklamaz ve bu vasfın haricî delillerle hükümde tesir edip etmediği anlaşılmazsa bu vasfı zikretmek, onun illet olduğunu gösterir" ¹²⁵¹demektedir. Kıyasın bu türüne şu haberleri örnek olarak vermekte ve değerlendirmektedir:

Hz. Peygamber bir eve davet edildi, gitti. Bir başka eve davet edildi, gitmekten sakındı ve "Bu evde köpek var." dedi. Ona o evde kedi vardır, denildi. Nebi (sav.): "O pis değildir etrafınızda dolaşan bir hayvandır." dedi. Evlerin arasında dolaşması hükmü başka hayvanlara tesir etmedi.

Nebi (sav.)'nin: "Allah Yahudilere lanet etsin peygamberlerinin kabrini mescit edindiler." rivayetinde, lanetin illeti, peygamber kabirlerini mescide çevrilmesini yasaklamaktır.

Takrirle birlikte vafı söylemek istediğinde Nebi (sav.)'nin: "(Hurma) kurduğunda azalır mı" sorusuna, evet denildi. Nebi (sav.)'nin: "O zaman olmaz" takririnde olduğu gibi.¹²⁵²

Tespitin dördüncü yolu: Şâri'in hüküm ve ayrı olan vasfı iki şey arasında zikretmesi durumunda, ayrı bir hüküm olduğu bilinen vacip hükmün, sıfattan ayrı olduğuna tenbih vardır. Bu da iki bölümdür.

¹²⁵⁰ el-Gazâlî, eş-Şifâ, s. s. 22.

¹²⁵¹ el-Gazâlî, age., s. 23.

¹²⁵² el-Gazâlî, age., 23-26.

Birincisi: Durum kısıtlaması “*katil miras alamaz*” haberinde olduğu gibi, burada yakınlık ve katil olma birleştiğinde katil miras alamaz.

“*Piyadeye bir pay, suvariye iki pay vardır.*” sözünde fazlalığa tesir eden ikisinin arasını ayıran şeydir.

Nebi (sav.) ikindinin farzından sonra iki rekât namaz kıldığında bunun hakkında sorulunca: “*Bu iki rekât öğleden sonraki iki rekâtın edasıdır. Beni onu kılmaktan heyet alıkoydu.*” rivayetinde arz edilen fark, onunla yasaklanan arasındadır. Ayrılık illetle oldu. Burada haricî sebep yasağın dışında kaldı.

İkincisi: Vacibi engelleyen yasak, onun haram olmasının vacibe engel olmasından dolayı bir tenbihtir. Buna örnek “Cuma günü ezan okunduğunda alışverişi bırakarak Allah’ı zikretmeye koşunuz.” ayetidir,¹²⁵³ demektir.

Sonuç olarak el-Gazâlî es-Sâmânî gibi, ed-Debûsî’nin delil aldığı haberleri tenkidde, hadis âlimlerinin kullandığı isnad tenkidi metodu yanında, onun kıyasa muhalif bularak reddettiği rivayetlerin reddedilemeyeceğini de kıyas metodunu kullanarak savunmaktadır.

¹²⁵³ el-Gazâlî, eş-Şifâ, s. 27.

SONUÇ

Ebû Zeyd ed-Debûsî, Hicri V. asırda Maveraünnehr'in yetiştirdiği yedi önemli Kadı'dan biridir. Hilâf ilminin kurucusu kabul edilen ed-Debûsî'nin hilaf alanında yazdığı eserler İslâm dünyasında büyük yankı uyandırmış ve bu eserlere reddiyeler yazılmasına sebep olmuştur. Ayrıca ed-Debûsî'nin bu eserleri Endülüslü İbn Arabî ve İbn Rüşd vasıtasıyla Batı İslâm Dünyasına da tesir etmiştir.

ed-Debûsî'nin, *el-Esrâr* adlı eseri fûrû-u fıkıh tertibinde yazılmış hilaf ilmine ait bir eserdir. ed-Debûsî bu eserinde hadisleri delil almadığına dair Ebû Hanîfe'ye yöneltilen eleştirilere, onun hadisleri delil alma yöntemini esas alarak cevap vermiştir. Bu nedenle ed-Debûsî, Ebû Hanîfe'nin, kullandığı yöntemde sünnet ve hadisi hangi şartlarda delil aldığını ortaya koymuş ve ihtilaf konusu olan her meselede muhalif görüşte olanların delillerini çürüterek ihtilaf edilen meseleleri çözmeye çalışmıştır.

el-Esrâr'da 792 rivayet Hz. Peygamber'e ref edilerek, 310 rivayet mevkuf ve şahid olarak nakledilmiştir. *el-Esrâr*'da her meselede İmam-ı Muhammed ve eş-Şafî'nin adları sıkça zikredilmektedir. Ancak kitapta bulunan hadisler isnadsızdır ve çok az yerde kaynaklara işaret edilerek nakledilmiştir. *el-Esrâr*'daki bu rivayetlerden 217'si eş-Şafî'nin, 52'si eş-Şeybânî'nin, 22'si Ebû Hanîfe'nin, 13'ü Ebû Yûsuf'un, 11'i Mâlik'in delil aldığı haber olarak yer almıştır.

el-Esrâr'da yer alan 792 merfu rivayete yaptığımız tahrir çalışmasında; bu haberlerin % 70'i Kutub-i Sitte ve öncesinde yer alan hadis kaynaklarında bulunduğu tespit edilmiştir. Geriye kalan rivayetlerden % 20 si fıkıh, tefsir ve diğer kaynaklarında yer almaktadır. Rivayetlerin % 8'lik kısmının ise kaynağı tespit edilememiştir. ed-Debûsî hadis kitapları yanında fıkıh, tefsir, siyer ve diğer kaynaklardan da hadis rivayetinde bulunmuştur.

ed-Debûsî'nin delil aldığı 568 rivayetten 436 tanesi *Kutub-i Sitte* ve öncesi yazılmış kitaplarda, 86 tanesi *Kutub-i Sitte* sonrası kaynaklarda bulunmaktadır. Delil olarak kullandığı 46 rivayet ise hiçbir kaynakta tespit edilememiştir. Elbânî ve Şuayb el-Arnaûd'un değerlendirmeleri esas alındığında ed-Debûsî'nin delil aldığı rivayetlerden 295'i sahih, 21'i hasen sahih, 41'i hasen, 10'u garîb, 97'si zayıf, 16'sı mevkûf, 28'i mürsel, 14'ü mevzûdur.

ed-Debûsî'ye göre, Hadis ve Sünnet, Hz. Peygamber ve fakih olan ashabının söz ve uygulamalarıdır. Uygulamayı ifade eden Sünnetin, Kur'an ve Hz. Peygamberden işitilen hadisten sonra delil kabul edilmelidir. O, Sünnet ve hadisin kaynağını vahy-i gayri metluv, Kur'an'a bağlı rey, İstişare, ilham ve rüya olarak kabul etmektedir. Sünnet bir beşer olarak Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri olmakla birlikte, vahiy söz konusu sünnetin hükmünü yeni bir hükümle kaldırmadığı sürece delil olarak makbul ve bağlayıcıdır.

ed-Debûsî, sabit sünnetin bölümlerini mütevatir, meşhur, icma ile makbul haber diye tasnif etmektedir. Bu üç tür haberin getirdiği hükmün bağlayıcılığını kabul etmekte ve sayılan bu şer'i nasslara ve akla aykırı bularak reddettiği ve mustenker adını verdiği dördüncü tür haberi delil kabul etmemektedir. ed-Debûsî'ye göre haberlerin verdiği bilgi ravilerden kaynaklanabilecek hata ve yalan ihtimalinden dolayı zannidir. Bu nedenle O, 'hadis' kavramı yerine 'içerisinde yalan olma ihtimalini de bulunduran haber' kavramını kullanmaktadır.

Haberi epistemolojik açıdan "kesin" ve "zanni" olarak ayıran ed-Debûsî, daha sonra haberi meşhûr ve garîb kavramları altında tasnif etmektedir. Selefın delil almasıyla uygulamada iştihar eden meşhûr haberi de mütevatir ve meşhur şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Sübutu açısından daha kesin gördüğü mütevatir haberi, meşhûr haberin bir bölümü olarak vermiş olmasıyla, hadis âlimlerinin haberi mütevatir ve ahad haber taksiminden ayrılmıştır. mütevatir haberi ve hadis âlimlerine göre ahad haber sayılan meşhur haberi, meşhur kavramı altında zikrederek bağlayıcılık açısından kesin bilgi ifade eden, etmeyen haber ayırımına gitmektedir. ed-Debûsî, selef döneminde delil alınıp amel edilmesiyle meşhûrlaşan haberi vahidi delil olarak almakta ve taşıdığı bilgi değeri için de, "tuma'nînî" kalbin doğruluğunu kabul ettiği tatmin edici bilgi kavramını kullanmaktadır. Onun meşhûr haberin bağlayıcılığını ifade için kullandığı "tuma'niniyet" kavramı, hadis âlimlerince de kabul görmüştür.

ed-Debûsî garib haberi; makbul ve mustenker şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Selef döneminde amel edilmemiş ve hakkında kesin bilgi sahibi olunmayan garîb haberleri *zuyuf* (uydurma) veya *batıl* kavramıyla nitelendirerek reddetmiştir. Haberi tespit etmede selefın delil almamasını manevi inkıta olarak değerlendirmektedir. Garîb haberin metnini Kur'an, Sabit Sünnet, umûm-ı belvâ ve kıyasa arz eden ed-Debûsî, bu asıllara uygun olan haberi makbûl saymış, uygun değilse mustenker haber olarak değerlendirmiş ve delil almayı reddetmiştir.

ed-Debûsî, metin tenkidi yöntemi yanında haberin isnadına ve ravisine yönelik hadis âlimlerinin görüşlerine sınırlı da olsa başvurmuştur. ed-Debûsî, Hz. Peygamber'e ref edilen müsned haberi mevkuף habere tercih etmektedir. Sahabe ravileri fakih, meşhûr ve meçhul kısımlarına ayırmakta; fakih olan sahabînin haberini meşhûr olana, meşhûr olanın haberini de meçhul olana tercih etmektedir. ed-Debûsî, haberlerin ikinci bir tarikten (şahid) rivayet edilmesini, ravinin meşhur, adil, zabt ve fakih olmasını, ravinin rivayetini söz ve ameliyle yalanlamamasını, haberin subutu açısından bir karine kabul etmektedir. Bu karinelere biriyle desteklendiğinde kıyasa muhalif gelen garîb haberi delil almaktadır. Ayrıca delil alınan haberlerin tearuzu halinde bu karineleri taşıyan haberi delil olarak tercih etmektedir.

ed-Debûsî, es-Sem'ânî ve el-Gazâlî tarafından eleştirilmiştir. es-Sem'ânî onun hadis konusunda bilgisiz olduğunu, onun yöntemiyle hadislerin eleştirilemeyeceğini ve haberlerini kabul açısından sahabe hakkında yaptığı tasnifin yanlış olduğunu bildirmektedir. el-Gazâlî, ed-Debûsî'nin kıyası kullanarak haberleri reddetmesinin doğru olmadığını belirtmekte, illet, kıyasla tahsis, illetin vasfı ve vasfın illeti konularında ed-Debûsî'nin görüşlerini eleştirmektedir..

Sonuç olarak ed-Debûsî, Sünnet ve hadise bakış açısı doğrultusunda ravileri ve haberleri kısımlara ayırarak geliştirdiği yönteminde oldukça tutarlıdır. Onun bu başarısında Ebû Hanîfe'nin tümdengelim metodunu kullanması ve bu usulü geliştirmesi etkili olmuştur. ed-Debûsî, haberleri delil alma ve değerlendirmede hadis âlimlerinin kullandığı usûle çok az yerde başvurmuş fakat metin tenkidi metodunu geliştirip sistemleştirmiştir. Onun hadis anlayışına uygun olarak geliştirdiği usûl, döneminde ve sonrasında ilim dünyasında bilhassa fakihler ve hadis âlimleri üzerinde önemli tesirler bırakmıştır. İslam hukuku metodolojisinin gelişmesinde önemli etki ed-Debûsî'nin eserleri Mecelle'nin ilk yüz maddesinin yazılmasında da temel oluşturmuştur. ed-Debûsî haberi tasnifi ve değerlendirmesi; ravileri taksimi, delil bulunmayan konuda kıyasa muhalif bir hüküm bildirmediği fakih olan sahabe kavlini ve uygulamasını delil alması; kıyas ta'lil, illet ve vasıf konularında geliştirdiği ilkeler ve fikirlerle kendi muhitini ve zamanını aşan büyük bir fâkihtir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abd İbn Humeyd** b. Nasr Ebû Muhammed el-Kessî (v. 249/863), *el-Muntehab min Musnedi Abd İbn Humeyd*, thk. Subhu'l-Bedrî es-Semarrâî, Mahmûd Muhammed Halîl es-Sugdî, Mektebetu's-Sunne, Kahire 1408/1988¹.
- Abdurrezzâk**, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, (v. 211/826), *Musannefu Abdurrezzâk* (I-XI), thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1403/1972².
- Abdulazîz el-Buhârî** (v. 730/1329), *Keşfu'l-Esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî* (I-IV), thk. Mu'tasım el-Bağdâdî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997.
- el-Aclûnî**, İsmâ'îl b. Muhammed el-Cerrahî (1087-1162), *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs amma'stehara mine'l-Ehâdîsi alâ elsineti'n-Nas* (I-II), thk. Ahmed el-Kalaş, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1405⁴.
- Ahmed**, b. Hanbel Ebû Abdillâh eş-Şeybânî (v. 241/855), *Musnedu Ahmed b. Hanbel* (I-VI), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.².
- Akgündüz**, Ahmet, "ed-Debûsî" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi IX*, İstanbul 1994.
- "Karahanlıların Büyük Hukukçusu ed-Debûsî ve Mezhepler Arası Hukuka Tesirleri", *Selçuk Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 2 (Ocak-Haziran, Konya 1989), sayı: 2, s. 89.
- el-Amidî**, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (v.631/1233), *el-İhkâm fî Usûlil Ahkâm* (I-IV), thk. Seyyidu'l-Cumeyl, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut 1404¹.
- Amin**, Sayed Hasan, *Islamic Law and Its Implications For the Modern World*, Royston ltd Glasgow Scotland 1989.
- Apaydın**, H. Yunus, "Sıbt İbnu'l-Cevzî'nin 'İsâru'l-İnsâf' Eseri Üzerinde Fukaha'nın Hadisler Karşısındaki Tavrı Açısından Bir İnceleme", *EÜİFD*, (Kayseri 1990), Sayı: 7, s. 133-159.

----- “Mütevâtir” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* XXXII, İstanbul 2006.

----- “Kerhî” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXV, Ankara 2002.

Alvânî, Tahâ Feyyâz Câbir, “Usûlü Fıkıh İlminin Gelişim Süreci Üzerine Düşünceler”, *Yüzüncüyıl İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Selahattin Kıyıcı, Erzurum 2000.

Ateş, Ali Osman, *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*, Beyan Yayınları, İstanbul 1995¹.

Bağdatlı İsmail Paşa b. Muhammed (1839-1920), *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (I-II), İstanbul 1370-1375/1950-1955.

Bardakoğlu, Ali, “Hanefî Mezhebi” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XVI İstanbul 1997, (17-20).

Bedir, Murtaza, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.

el-Bereketî, Muhammed Emîn, *Kavâidu'l-Fıkıh*, es-Sadef Balâşir, Karataşî 1407/1986.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Alî b. Mûsâ (v 458/1065), *Sunenu'l-Beyhâkî el-Kebîr* (I-X), thk. Muhammed Abdul Kadir Ata', (Mektebetü'l-Dari'l-Baz, Mekketu'l-Mukerreme 1414/1994.

el-Bezdevî Fahru'l-İslâm Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed (482/1089), *Kenzu'l-Vusûl ilâ Marifeti'l-Usûl (Keşfu'l-Esrâr ile birlikte)*, (I-IV), thk. Mu'tasım el-Bağdâdî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, yy., 1417/1997.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatu'l-Müfessirîn* (I-II), Bilmen Yayınevi, İstanbul 1974.

el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.²

el-Cassâs, Ahmed b. Alî er-Râzî (v. 360), *el-Fusûl fi'l-Usûl* (I-IV), thk. Acîl Câsim en-Neşemî, *Vezerâtu'l-Evkâf v'ş-Şuûnu'l-İslâmiyye el-İdâreti'l-Ammeti li'l-İftâi ve'l-Buhûsi's-Şer'iyye*, Kuveyt 1414/1994³.

- *Ahkâmu'l-Kur'ân li'l-Cassâs*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Dâru't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1405¹.
- el-Cezâirî**, Tâhir ed-Dimeşkî, *Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebetu Matbuâtî'l-İslâmiyye, Haleb 1416/1995.
- Dağcı**, Şamil, "İmam Şâfi'î'nin Hayatı ve Hukuk İlmindeki Yeri", *Diyanet İlmi Dergi*, 32 Sayı: 2, Ankara 1996.
- ed-Dârekutnî**, Alî b. Umar b. Ahmed b. Mehdî Ebû'l-Huseyn el-Bağdâdî (v. 385/995), *Sunenu'd-Dârekutnî (I-IV)*, thk. es-Seyyid Abdullâh el-Hâşim Yemânî el-Medenî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1386/1966.
- el-I'lelu'l-Vârideti fi'l-Ehâdisi'l-Varideti (I-IX)*, thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh es-Suflî, Dâru't-Taybe, Riyad 19885/1405
- ed-Dârimî**, ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh Abdurrahmân (v. 255/869), *Sunenud-Dârimî (I-II)*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1992².
- ed-Debûsî**, Abdullâh b. Umar (v. 367-432), *el-Esrâr fi'l-Usûl vel-Furû (I-V)*, (Doktora Tezi), thk. Salim Özer, Kayseri 1997.
- Kitâbu'l-Esrâr (I-III)*, (Doktora Tezî), thk. Şerafeddin Kalay, Mekke 1993.
- *Takvîmu'l-Edille*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Te'sisu'n-Nazar*, el-Matbaatu'l-Edebiyye, Mısır 1330 (Türkçe çevirisi: Koca, Ferhat, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara Okulu, Ankara 2002).
- *el-Emedu'l-Aksâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata', Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut1985.
- Demirer**, Macit, *Serahsî ve Usûlu'l-Fıkıhtaki Hadislerin Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi), Konya 1996.
- ed-Dumeynî**, Misfir b. Gurmullâh, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel, Kitabevi, İstanbul 1997
- Ebû Avâne**, Yâkûb b. İshâk el-İsferâinî (v. 316), *Musnedu Ebî Avâne (I-II)*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.

- Ebû Dâvûd**, Suleymân İbni'l-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sunenu Ebî Dâvûd*, (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992².
- Ebû Hanîfe**, Nu'mân b. Sâbit (80-150), *el-Âlim ve'l-Muteallim (İmam-ı Azâmın Beş Eseri içinde)*, çev. Mustafa Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- Ebû İshâk eş-Şirâzî**, İbrâhîm b. Alî (v. 476), *el-Luma fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1405/1985¹.
- Ebû Reyve**, Mahmud, *Advâ Ales's-Sünneti'l-Muhammediyye*, 3. Baskı, Mısır 1969.
- Ebû Ya'lâ**, Ahmed b. Ali b. el-Musennâ el-Mavsılî et-Temimi, *Musned Ebî Ya'la*, I-XIII, thk. Huseyn Selîm Esed, Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, Dîmeşk 1404/1984¹.
- Ebû Ya'lâ el-Kazvînî**, el-Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî, *el-İrşâd fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadis*, thk. Muhammed Sa'îd Umar İdrîs, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1409¹.
- Ebû Yûsuf**, Ya'kûb b. İbrâhîm el-Ensârî (113-182), *er-Redd âlâ Siyeri'l-Evzâi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- *Kitâbu'l-Âsâr* (I-II), İdâratu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmu'l-İslâmiyye, Karaçi-Pakistan 1407.
- *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Matbaatu'l-Vefâ, Mısır 1357¹.
- Ebû Zehra**, Muhammed Ahmed (v. 1952), *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Kesikoğlu, Ankara 1999.
- el-Elbânî**, Muhammed Nâsiruddîn, *es-Silsiletu'l-Ehâsi'd-Dâife ve'l-Mevzûa ve Eseruhâ Seyyie li'l-Umme* (I-V), Mektebetu'l-Maarif, Riyad, ty.
- Muhtasarı İrvâi'l-Galîl*, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1985.
- Emin**, Muhammed, *Hâşiyetu İbn Âbidîn*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1386².
- Erdoğan**, Mehmet, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998¹.
- Erul**, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara 2000².

el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *Şifâ'u'l-Galîl fî Beyâni's-Şubehi ve'l-Muhil ve Mesâliki't-Ta'lîl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999¹.

-----*el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl* (I-II), Mısır 1322/1904.

Gözü Benli, Beşir, "Hakim eş-Şehid" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XV, İstanbul 1997

Güleç, Hüseyin, *eş-Şâfi'î Hukuk Usûlünde Hadis Metodolojisi*, (Doktora Tezi), Ankara 2002.

Güngör, Mevlüt, "Cassâs" mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, VII, İstanbul 1994

Hacı Halife, Mustafa b. Abdillâh el-Kostantinî er-Rûmî el-Hanefî (v. 1067/1656), *Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kutub-i vel-Funûn* (I-II), Beyrut 1413/1992.

el-Hâkîm en-Nisâbûrî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdillâh (v. 405), *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs* (I-IV), thk. es-Seyyid Muazzâm Huseyn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1977/1397².

----- *el-Mustedrek Ala's-Sahîhayn* (I-IV), thk. Mustafa Abdulkadir Atâ', Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990¹.

Hallaq, Wael B., "Sünni Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zanîlik ve Kat'îlik", çev. Muharrem Kılıç, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI (2002), Sayı: 1.

Hammad, M. Alem, *Hakîm Şehîd el-Mervazî ve Ceza Hukuku ile İlgili Görüşleri* (Hadd Cezaları Bağlamında), Doktora Tezi, Ankara 2004

el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdullâh Ya'kût b. Abdillâh er-Rûmî el-Bağdâdî (v. 626/1228), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut 1956.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Hukuku Etüdleri* (Makaleler Hamidullah Külliyyatı), çev. Fuat Sezgin, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984.

----- *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemâm İbn Münebbih*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul 1967.

Hansu, Hüseyin, *Mu'tezile'nin Hadis Anlayışı*, (Doktora Tezi), Ankara 2002.

----- *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*, Bilge Adamlar Yayınları, Van 2008.

el-Haskefî, Alâüddin Muhammed b. Ali b. Muhammed ed-Dimeşkî (1088/1677), ed-*Durru'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1386.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit (392-463), *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, thk. Ebû Abdullâh es-Surâkî Hamdî el-Medenî, Mektebetu'l İlmiyye Medine-i Munevvere, ty.

----- *Târîhu Bağdad*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

----- *el-Câmi' li Ahlâkı'r-Râvî*, thk. Muhammed Tahhân, Mektebetu'l-Meârif, Riyad 1403.

el-Heysemî, Nurüddîn Alî b. Ebî Bekr (v. 807/1404), *Mec'meu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412.

el-İrâkî, el-Hâfız Zeynuddîn Abdurrahîm b. el-Huseyn, *et-Takyîd ve'l-Îzâh li-mâ Utlika ve Uğlika min Kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân, Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan 1389/1970¹.

İbn Adî, Ebu Ahmed Abdullâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî'd-Duafâi'r-Ricâl*, I-VII, thk. Yahyâ Muhtâr Gazâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1409/1988³.

İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî (v. 597/1200), *el-İlelu'l-Mutenâhiye fî Ehâdisi'l-Vâhiye* (I-II), thk. Halîl Meyis, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1403¹.

----- *et-Tahkîk fî Ehâdisi'l-Hilâf*, thk. Mes'ûd Abdulhamîd es-Suğdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415¹.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed (159-235), *Musannefu İbn Ebî Şeybe* (I-VII), thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 1409¹.

İbnu'l-Esîr, Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî (v. 630/1233), *el-Kâmil fî't-Târîh* (I-XII), thk. Ebû'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî, Beyrut 1965/1966².

----- *el-Lubâb* (I-III), Beyrut, ty.

İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî (852/1448), *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (I-XV), thk. Muhammed Fu'âd Abdalbâkî-Muhibbuddîn el-Hatîb, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379.

-----*Telhîsu'l-Habîr*, thk. Abdullâh Hâşim el-Yemânî el-Medenî, Medinetu'l-Munevvere 1384/1964.

-----*Lisânu'l-Mizân* (I-VI), Matbaatu Meclis-i Dâireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Haydarabad 1330/1911.

----- *Nuhbeti'l-Fiker fi Mustalahi Ehli'l-Eser*, İstanbul 1288 (çev. *Nuhbetu'l fiker Şerhi*, Talat Koçyiğit, Ankara 1971).

----- *Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşid, Sûriye 1406/1986¹.

İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-Ayân ve'l-Ebnâu'z-Zemân* (I-VI), Beyrut 1970.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa'îd (456/1063), *el-Muhallâ* (I-XI), thk. Iecneti İhyau't-Turasi'l-Arabî, Dâru'l-Afâkî'l-Cedîde, Beyrut, ty.

----- *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (I-IV), Kahire 1984.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Ebî Hâtim et-Teymî el-Bustî (v. 354/965), *Sahîhu İbn-i Hibbân* (I-XVIII), thk. Şuayb el-Arnâvûd, Beyrut 1414/1993².

İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk Ebû Bekr es-Sulemî en-Nisâbûrî, *Sahîhu İbni Huzeyme*, I-IV, thk. Muhammed Mustafâ el-Âzâmî, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1970/ 1390,

İbnu'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed (v. 1089/1678), *Şezerâtu'z-Zeheb fi'l-Ahbâri men Zeheb* (I-VIII), Beyrut, ty.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'îl b. Umar el-Kuraşî (v. 774/1372), *el-Bidâye ven-Nihâye* (I-XIV), Mektebetu'l-Meârif, Beyrut, ty.

----- *İhtisaru 'Ulûmi'l-Hadîs*, (Ahmed Muhammed Şâkir'in Şerhiyle), Kahire, 1370/1951².

-----*el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs*, Matbuâtul-Hicâzî, Kahire
1937

İbn Mâce, İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sunenu İbni Mâce*
(I-II), thk. M. Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.²

İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî (v. 643/1245), *Mukddimetu*
İbn Salâh (Ulûmu'l-Hadîs), Dîmeşk 1986.

İbn Tağriberdî, Ebû'l-Muhsin Cemaleddîn Yûsuf b. el-Atebekî, *en-Nucumu'z-Zâhire fî*
Mulûki Mısr ve'l-Kâhire (I-X), Beyrut 1413/1992.

İbn Teymiyye, Abdusselâm, Abdulhâlim, Ahmed b. Abdulhâlim, *el-Musvedde*, thk.
Muhammed Muhyiddîn Abdilhamîd, nşr. Medenî, Kahire, ty.

İshâk b. Râhûye, İshâk b. İbrâhîm b. Mahled el-Hanzalî el-Mervezî (v. 238/852),
Musnedu İbn İshâk b. Râhûye (I-II), thk. Abdulgafûr Abdulhâk Huseyn,
Mektebetu'l-İmân, Medine 1995.

İzmirli, İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330.

Kavakçı, Yusuf, “Karahanlılar Döneminde İslam Hukukçuları” *İslâm Medeniyeti*
Mecmuası, c. II, Sayı: 14.

Ebû Ya'lâ, el-Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî el-Kazvînî, *el-İrşâd fî Ma'rifeti*
Ulemâi'l-Hadîs, thk. Muhammed Sa'îd Umar İdrîs, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad
1409.

el-Kehhale, Umar Rızâ, *Mu'cemu'l-Muellifîn Terâcimu Musanniifi'l-Arabiyye* (I-XV),
Dîmeşk, 1376/1957.

Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Kettânî, es-Seyidu's-Şerîf Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletu'l-Mustetrafe (Hadis*
Literatürü), çev. Yusuf Özbek, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.

Kılıçer, Esad, “Ehl-i Re'y” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, X, İstanbul
1994.

Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitâbiyât, Ankara 2002¹.

----- *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'î'nin Rolü*, Kitâbiyât, Ankara 2000¹.

----- *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu, Ankara 1999¹.

----- *Namazların Birleştirilmesi*, İlâhiyat, Ankara, 2000¹.

Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşrî Yönünden Değeri*, DİB Yayınları, Ankara 1988.

Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1997.

----- *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992.

el-Kuraşî, Ebû Muhammed Abdulkadir b. Muhammed (v. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye* (I-II), Mısır 1979.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Fehr el-Hanefî (v. 671/1272), *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân* (I-XX), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988.

Kutlubuğa, Ebû'l-Adl Zeynuddîn Kâsım, *Tâcu't-Terâcîm fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Bağdat 1382/1962.

el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhay el-Hindî (v. 1304/1886), *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcîmi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh (v. 179), *Muvattau Mâlik*, (I-II), thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.²

el-Mâşî, Hasan Muhammed, *et-Takrirâtu's-Seniyyeti's-Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyyeti fî Mustalahi'l-Hadîs*, thk. Ahmed Zumerlî, Dâru'l-Kutubu'l-Arabî, Beyrut 1417/1996⁴.

el-Mubârekfûrî, Ebû Alâ Muhammed b. Abdirrahmân b. Abdurrahîm (1283–1353), *Tuhfetu'l-Ahvezî bi Şerhi Cami'i't-Tirmizî* (I-X), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

Muslihiddîn, Muhammed, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalists*, Taj Company, New Delhi 1986.

- Müslim**, b. el-Haccâc Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî, en-Nisâbûrî (v. 261/874), *Sahîhu Muslim* (I-III), thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992².
- Nazlıgül**, Habil, *eş-Şâfi'î'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, (Doktora Tezi), Ankara 1993.
- en-Nesâî**, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *Sunenu'n-Nesâî* (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.²
- Özafşar**, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek Fikhî Hadîsler Bağamında Bir İnceleme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.
- Özaydın**, Abdülkerim, “Karahanlılar” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV/404-412.
- Özel**, Ahmed, *Haneî Fikh Âlimleri*, TDV Yayınları, Ankara 1990.
- Özen**, Şükrü, *İlm-i Hilâf'ın Ortaya Çıkışı ve ed-Debûsî'nin Te'sisü'n-Nazar Adlı Eseri*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1988.
- “Hilâf” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII/ 527-532.
- “İsâ b. Ebân”, mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXII, İstanbul 2000
- Philip K. Hitti**, *Arap Tarihinin Mimarları* (çev. Ali Zengin), Risale Yayınları, İstanbul 1995
- Polat**, Selahattin, “Mürsel” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006.
- Sa'îd b. Mansûr**, Ebû Osmân el-Horasânî (v. 227/841), *Sunenu Sa'îd İbn Mansûr* (I-IV), thk. Sa'd b. Abdillâh b. Abdulazîz, Dâru'l-Asîmî, Riyad 1414¹.
- Sandıkçı**, Kemal, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, DİB Yayınları, Ankara 1991.
- Saritepe**, Erdoğan, *Takvîmu'l-Edille Temelinde ed-Debûsî'nin Delil Anlayışı*, (Doktora Tezi), Ankara 2007.
- Schact**, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford University Press, Oxford, London 1950.

- es-Sem'ânî**, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcebbâr et-Temîmî el-Mervezî (v. 489), *el-İstîlâm fi'l-Hilâf Beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe* (I-II), thk. Dr. Nayîf b. Nafi' el-Umarî, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992¹.
- *Kavâtî'u'l-Edille fi'l-Usûl* (I-II), thk. Muhammed Hasan İsmâ'îl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.
- *el-Ensâb* (I-V), Beyrut 1988.
- es-Saymerî**, ebû Abdullâh Huseyin b. Ali b. Muhammed b. Ca'fer (351-436), *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashabihî*, Haydarabad 1394/1974.
- es-Serahsî**, Ebû Bekr Muhammed, b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 483/1090), *el-Muharrer fi Usûli'l-Fıkah* (I-II), thk. Ebû Abdirrahmân Salâh b. Muhammed el-Avîda, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.
- Serkis**, Yûsuf Elyân, *Mu'cem el-Matbuati'l-Arabiyye ve'l-Mu'arebe* (I-II), Mısır 1346.
- es-Sivâsî**, Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, ty¹.
- es-Subhi es-Sâlih**, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları*, çev. Mehmet Yaşar Kandemir, Senem Matbaacılık, Ankara 1986⁴.
- es-Suyûtî**, Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (I-II), thk. Abdulvahhâb Abdullatîf, Mektebetu'r-Riyad, Riyad, ty².
- es-Subkî**, Tâcuddîn Abdulvahhâb b. Alî b. Kâfi (771/1370), *el-İbhâc*, thk. Komisyon, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1404¹.
- eş-Şâfi'î**, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs (v. 204/819), *el-Umm* (I-VIII), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1393².
- *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire 1358/1939.
- *Musnedu's-Şâfi'î*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- *Cimâu'l-İlm*, Beyrut 1405¹.
- *İhtilâfu'l-Hadîs*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Muessetu'l-Kutubu's-Sakfiye, Beyrut 1985¹.
- Şahin**, Sami, *Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin Hadîs Kültüründeki Yeri*, (Doktora Tezi), Ankara 1998

- eş-Şeybânî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen (v. 189), *el-Hucce* (I-IV), thk. Mehdî Hasen, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1403².
- *el-Asl* (I-V), thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, *İdâratu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmu'l-İslâmiyye*, Karaçi-Pakistan, ty.
- *Muvattau'l-Îmâm Mâlik* (I-III), thk. Takiyuddîn en-Nedvî, *Dâru'l-Kalem*, Dimeşk 1413/1991¹.
- *es-Siyer*, thk. Mecîd Hudarî, *Dâru'l-Muttehide*, Beyrut 1975.
- *el-Câmiu's-Sağîr*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1406.
- eş-Şevkânî**, Muhammed b. Alî b. Muhammed (1173/1250), *Îrşâdu'l-Fuhûl*, thk. Muhammed Sa'îd el-Bedrî, *Dâru'l-Fikr*, Beyrut 1412/1992
- *el-Fevâidu'l-Mecmua' fî Ehâdisi'l-Mevzua*, thk. Abdurrahmân Yahyâ el-Muallâ, *Mektebetu'l-İslâmî*, Beyrut 1407
- Taberânî**, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyub (v. 360/970), *el-Mu'cemu'l-Kebîr* (I-XXXV), thk. Hamdî Abdilmecid es-Sulfî, *Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, Musul 1404/1983².
- , *el-Mu'cemu'l-Evsat* (I-X), thk. Tarık b. İvadillâh b. Muhammed, Abdul Muhsin b. İbrâhîm el-Huseynî, *Dâru'l-Haremeyn*, Kahire 1415.
- et- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Salâmî b. Abdilmelik b. Seleme (v. 321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (I-IV), thk. Muhammed Zuhri en-Naccâr, *Dâru'l-Kutububi'l-İlmiyye*, Beyrut 1399¹.
- et-Tahtâvî**, Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl el-Mısrî, (v. 1231), *Haşiyetu Tahtâvî alâ Merâkı'l-Felâh*, *Mektebetu Bâbi'l-Halebî*, Mısır 1318².
- et-Tayâlisî**, Ebû Dâvûd Suleymân b. Dâvûd el-Fârisî (v. 204/819), *Musnedu Ebû Dâvûd et-Tayâlisî*, *Dâru'l-Marife*, Beyrut, ty.
- Taşköprü-zâde**, Ahmed b. Mustafa, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, Musul 1961.
- *Miftahu's-Saâde ve Misbahu's-Siyâde fî Mevduâti'l-Ulûm*, Kahire, ty.
- et-Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sulemî (v. 279/892), *Sunenut-Tirmizî*, (I-V), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.²

Ulu, Arif, *Ebû Yûsuf ve Kitâbu'l-Asârı*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 1999.

Uzunpostalıcı, Mustafa, “Ebû Hanîfe” mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994.

Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 1994.

Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, (Doktora Tezi), Ankara 2007.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Cedel”, mad., *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, VII, İstanbul 1993.

ez-Zehabî, Ebî Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Kaymaz (v. 748/1347), *el-İber fi Haberi men Gaber* (I-IV), Beyrut, ty.

----- *Siyeru A'lami'n-Nubelâ* (I-XXV), Beyrut 1409/1988

-----*Mîzânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, (Thk. Ali Muhammed el-Becâvî), I-IV, Mısır 1382/1963¹.

ez- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh (v. 794/1392), *Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, çev. Bünyamin Erul, Kitâbiyât, Ankara 2002².

ez-Zeylâî, Abdullâh b. Yûsuf Ebû Muhammed el-Hanefî (v. 762/1360), *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye* (I-IV), thk. Muhammed Yûsuf el-Benûrî, Dâru'l-Hadîs, Mısır 1357.

ez-Ziriklî, Hayreddin, *el-Â'lâm*, I-X, Beyrut, t.y.¹

(Not: Baştaki elif lam takısı alfabetik tasnifte dikkate alınmamıştır.)

ÖZET

TUZCU, Recep, el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Furu' İsimli Eseri Çerçevesinde Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal, Ankara Üniversitesi, 2008, VI+296 sayfa.

Anahtar kavramlar: Hilaf, Sunnet, Hadis, Haber, Meşhur Haber, Garib Haber, Mutevatır Haber, Makbul Haber, Mustenker Haber, Zuyûf Haber.

Tez; giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde; ed-Debûsî'nin yaşadığı tarihî ortam, hayatı, eserleri ve hadis formasyonu ele alındı. el-Esrâr adlı eseri tanıtıldı ve değerlendirildi.

Birinci bölümde; ed-Debûsî'nin Sunnet ve habere bakışı, haber tasnifi, haberi değerlendirme yöntemi, kabul (meşhûr, mütevatır, garîb, makbûl) ve reddettiği haber türleri (garîb mustenker, merdûd, şâz, zayıf, metrûk, zuyûf, bâtul) incelendi ve değerlendirildi.

İkinci bölümde; ed-Debûsî'nin yöntemini haberler üzerinde anlayışı ele alındı. Haberi içerik yönünden Kur'an'a, meşhûr habere, makbûl habere, sahabe icmâına, kıyasa, dil kaidelerine, dönemin şartlarına arz ederek değerlendirmesi incelendi ve değerlendirildi.

Üçüncü bölümde; el-Esrâr'da yer alan hadislerin kaynakları ve sıhhati sınıflandırıldı ve değerlendirildi. es-Sem'ânî'nin ve el-Gazâlî'nin ed-Debûsî'ye yönelttiği eleştiriler değerlendirildi.

Değerlendirme ve sonuç bölümünde; ed-Debûsî'nin hadisleri anlayışı ve yorum yönteminin ilim dünyasına katkısı ortaya kondu. Şahsına ve yöntemine yönelik eleştirilerin kısaca değerlendirilmesi yapıldı.

ABSTRACT

TUZCU, Recep, Ebû Zeyd ed-Debûsî's hadit understanding in the frame of the trace named El-Esrâr Fi'l-Usûl ve'l-Furu', PhD Thesis, supervised by İsmail Hakkı ÜNAL, Ankara University, 2008, VI+ 296 pages.

Keys Words: Hilaf, Sunna, tradition, report, famous report, Garib report, mutevatir report, makbul report, Mustenker report, zuyûf report.

The thesis consists of introduction, three main chapters and Rasult. In the introductions part, the historical place Where ed-Debûsî lived, his traces and his hadit formation were discussed. His trace el-Esrâr was introduced and assessed.

In the first part ed-Debûsî's view to circumcision and reports, classification of reports which he acceptet (Mütevâtir, meşhûr, garîb Makkûl) and he didn't accept (garîb müstenker, merdud, şâz, zayıf, metruk, zuyûf, batıl) were inspected and assessed.

In the scond part It was discussed ed-Debûsî's understanding of his method on reports. In this part it was inspected that his assesment of reports with presenting to times condisions in the view of content to the Kur'ân, meşhûr reports, Makkûl reports, sahabî consensus and language rules.

In the third part the sources and healt of hadit in el-Esrâr were classified and assessed. The criticisms made by es-Sem'ânî and el-Gazâlî against ed-Debûsî were assesseed.

In the assessment and Rasult part the the contributions of ed-Debûsî's method of understanding and assesment of hadit to the enlightenment of scientific world. A short assessment of criticism againts ed-Debûsî himself and his method was made.