



**T.C.**  
**Hitit Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

**HANEFÎ VE ŞÂFİÎ USÛLCÜLERİN SÛNNET ANLAYIŞI**  
**(DEBÛSÎ VE SEM'ÂNÎ ÖRNEĞİ)**

Sebahattin ERKMEN

Yüksek Lisans Tezi

Çorum 2013



**HANEFÎ VE ŞÂFÎÎ USÛLCÜLERİN SÛNNET ANLAYIŞI**  
**(DEBÛSÎ VE SEM'ÂNÎ ÖRNEĞİ)**

Sebahattin ERKMEN

Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

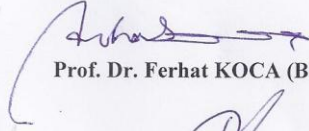
Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı  
Doç. Dr. Kâşif Hamdi OKUR

Çorum 2013

## KABUL VE ONAY

Sebahattin Erkmen tarafından hazırlanan “Hanefi ve Şafii Usulcülerin Sünnet Anlayışı (Debusi ve Semani Örneği)” başlıklı bu çalışma, 28.06.2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



**Prof. Dr. Ferhat KOCA (Başkan)**



**Doç. Dr. Kaşif Hamdi OKUR (Danışman)**

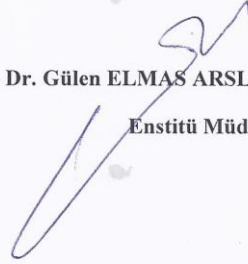
**Yrd. Doç. Dr. Aygün AKYOL**



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

**Prof. Dr. Gülen ELMAS ARSLAN**

**Enstitü Müdürü**



**T.C**  
**HİTİT ÜNİVERSİTESİ SOSYAL**  
**BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile bu 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 sonuçlarımı andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (28.06.2013)

Sebahattin Erkmen

## ÖZET

Sebahattin ERKMEN, Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışı (Debûsî ve Sem'ânî Örneği), Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2013.

Tezimizin konusu Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışı (Debûsî ve Sem'ânî Örneği)'dir. Tez çalışmamızda Sünnet kavramı ve kaynak değeri hakkında bilgi verildikten sonra Hanefî usûlcü Debûsî ve Şâfiî usûlcü Sem'ânî'nin sünnet anlayışı, Sem'ânî'nin, Debûsî'ye itiraz noktaları ve eleştirileri üzerinde durulmuştur.

Tez çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte konunun önemi, sınırları ve sunulması üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde; Debûsî ve Sem'ânî'nin hayatları, eserleri ve yaşadıkları dönemin tarihî arka planı hakkında bilgi verilmiştir. Yine bu bölümde sünnet kavramı ve sünnet kavramının kaynak değeri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümünde ise tezimizin asıl konusu olan Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışı (Debûsî ve Sem'ânî Örneği) ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu bölümde Debûsî öncesi Hanefî sünnet anlayışı, Debûsî'nin sünnet anlayışı, Sem'ânî öncesi Şâfiî sünnet anlayışı, Sem'ânî'nin sünnet anlayışı işlenmiş ve sonrasında Kavatiu'l-edille eseri esas alınarak Sem'ânî'nin, Debûsî'ye eleştirileri ele alınmıştır. Böylece Şâfiî ve Hanefî sünnet anlayışı arasındaki farklar ve ayrıldıkları noktalar tesbit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada şu üç yöntem izlenmiştir.

- 1- Sünnet kavramı ve kaynak değeri olması hakkında bilgi verilmiş,
- 2- Debûsî ve Sem'ânî'nin sünnet anlayışları tesbit edilmiş,
- 3- Debûsî ve Sem'ânî örneğinden hareketle Hanefî ve Şâfiî usûlcüleri arasındaki temel farklar, ayrıldıkları noktalar ve bunların nedenleri tesbit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Debûsî, Hadîs, Mezhep, Sem'ânî, Sünnet.

## ABSTRACT

Sebahattin ERKMEN, The Understanding Of Sunna Between Hanefi And Shafi Jurists: The Cases Of Debûsî And Semânî, The Thesis of Master's Degree, Çorum 2013.

The topic (main idea) of the thesis is understanding of Sunna between Hanefî and Shafi jurists. The example of (case) of Debûsî and Semani. In our thesis, we talk about concept of Sunnah and the source of it and after that we will inform you about understanding the sunnah of the jurists of Hanefî Debûsî and the jurists of Shafi Semani. Lastly, The contradiction and the criticism of Semani against Debûsî.

Our thesis consists of an Entry and two sections (parts). At the Entry part, it is about the signifacance, the boundries and the presentation of it. In the first part; we will give information about the biography of Debûsî and Semai, their works, achievements and the history of their life time. History during their time. again in the continuation of the first part, we will inform you about the concept of sunnah and the source of Sunnah. The second part of our thesis is the most important part of it. İn the second part of our theis, the main part of thesis, we examined or worked detailly of understanding the sunnah of the jurists of Hanefî and the jurists of Shafi (The Cases Of Debûsî And Semânî). İn this section, the Hanefî's understanding of sunnah before (in advance of time, earlier) Debûsî, the Sunnah understanding of Debûsî, the Shafi's understanding of Sunnah before Semani. We worked on the Semani's Sunnah understading and then we based on "Kavatiul Edille" which we got info's about Semani's criticism against Debûsî. Thus, we atttempt to identify the differences between the Shafi'i and Hanafi Sunnah understanding and their left points.

In this study, we dwelled on three methods.

1. The concept of Sunnah and the source fort the islamic studies
2. The understanding of Sunna between Debûsî and Semani were determined

3. From the cases of Debûsî and Semani, the differences, left points, and the causes were determined.

**Key Words:** Debûsî, Hadiths, Mezhep, Sem'ânî, Sunnah.



## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	i
ABSTRACT .....	ii
İÇİNDEKİLER .....	iv
KISALTMALAR .....	vii
ÖNSÖZ .....	viii
GİRİŞ .....	1
1. KONUNUN ÖNEMİ .....	1
2. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI VE SUNUMU .....	2

## BİRİNCİ BÖLÜM TARİHSEL VE TEORİK ARKA PLAN

1. DEBÛSÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ .....	5
1.1 Tarihî Arka Plan .....	5
1.2 Hayatı .....	8
1.3 İlmî Kişiliği ve Eserleri .....	9
1.3.1 Hadîs .....	12
1.3.2 Fıkıh .....	12
1.3.3 Kelam .....	16
1.3.4 Tasavvuf .....	17
1.3.5 Hocaları ve Öğrencileri .....	17
1.3.5.1 Hocaları .....	17
1.3.5.2 Öğrencileri .....	17
2. SEM'ÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ .....	19
2.1 Tarihî Arka Plan .....	19
2.2 Hayatı .....	24
2.3 İlmî Kişiliği ve Eserleri .....	30
2.3.1 Tefsir .....	31
2.3.2 Hadîs .....	32
2.3.3 Fıkıh .....	35
2.3.4 Kelâm .....	36

2.3.5 Sem'ânî'nin Hocaları ve Öğrencileri .....	37
2.3.5.1 Hocaları .....	37
2.3.5.2 Öğrencileri .....	38
<b>3. SÜNNET KAVRAMI, SÜNNETİN KAYNAK DEĞERİ .....</b>	<b>39</b>
3.1 Sünnet Kavramı .....	39
3.1.1 Muhaddislere Göre Sünnet .....	40
3.1.2 Fakîhlere Göre Sünnet .....	41
3.1.3 Usûlcülere Göre Sünnet .....	42
3.1.4 Kelamcılara Göre Sünnet .....	42
3.2 Sünnetin Teşrideki Yeri Ve Kaynak Değeri .....	42

## İKİNCİ BÖLÜM

### HANEFÎ VE ŞÂFİÎ USÛLCÜLERİN SÜNNET ANLAYIŞI (DEBÛSİ VE SEM'ÂNÎ ÖRNEĞİ)

<b>1. DEBÛSÎ VE SEM'ÂNÎ ÖNCESİ HANEFÎ VE ŞÂFİÎLERDE SÜNNET ANLAYIŞI .....</b>	<b>45</b>
1.1 Debûsî Öncesi Hanefîler'de Sünnet Anlayışı .....	45
1.1.1 Debûsî Öncesi Hanefîlerin Haber Taksimleri .....	48
1.1.1.1 İlk Dönem Müçtehitlere Göre Haberin Tanım, Taksim ve Bilgi Değeri .....	48
1.1.1.2 İsbâ bin Ebân ve Cessâs'a Göre Haberin Tanım, Taksim ve Bilgi Değeri .....	51
1.1.2 Debûsî Öncesi Hanefîlerin Usûlünde Sünnetin Teşri' Kaynağı Olarak Kullanılması .....	58
1.1.2.1 Mütevâtir ve Meşhur Haber'in Teşri Kaynağı Olmaları .....	58
1.1.2.2 Haber-i Vâhid ve Teşri Kaynağı Olması .....	60
1.1.2.3 Değerlendirme .....	73
1.2 Sem'ânî Öncesi Şâfîiler'de Sünnet Anlayışı .....	75
1.2.1 İmam-ı Şâfîî'nin Sünnet Anlayışı .....	76
1.2.1.1 Haber-i Âmme (Mütevâtir Haber) .....	81
1.2.1.2 Haber-i Hâssâ (Haber-i vâhid) .....	82
1.2.2 Ebû İshak eş-Şîrâzî (393/1003-476/1083) ve İmâmü'l-harameyn el-Cüveynî'nin (419/ 1028-478/ 1085) Sünnet Anlayışları .....	93

1.2.2.1 Mütevâtir Haber .....	93
1.2.2.2 Haber-i Vâhid .....	94
<b>2. DEBÛSÎ VE SEM'ÂNÎ'NİN SÛNNET ANLAYIŞLARI .....</b>	<b>108</b>
2.1 Debûsi'nin Sünnet Anlayışı .....	108
2.1.1 Mütevâtir Haber .....	111
2.1.2 Meşhur Haber .....	112
2.1.3 Âhâd Haber .....	114
2.1.3.1 Haber-i Vâhid'in Hücciyeti .....	114
2.1.3.2 Haber-i Vâhidin Hüccet Olduğu Hususlar .....	122
2.1.3.3 Râvînin Şartları .....	123
2.1.3.4 Haber-i Vâhid'in Mana ile Rivayeti .....	126
2.1.3.5 Haber-i Vâhidin Kabulü İçin Öngörülen Kriterler .....	127
2.1.3.6 Haber-i Vâhid ve Fakîh Râvî Meselesi .....	138
2.2 Sem'ânî'nin Sünnet Anlayışı .....	142
2.2.1 Mütevâtir Haber .....	143
2.2.2 Âhâd Haber .....	145
2.2.2.1 Haber-i Vâhidin İlim İfade Edebildiği Yerler .....	145
2.2.2.2 Haber-i Vâhid'in Amel Gerektirdiği Yerler .....	147
2.2.2.3 Haber-i Vâhidin Hüccet Alanı .....	154
2.2.2.4 Râvînin Şartları .....	155
2.2.2.5 Haberin Mana ile Rivayeti .....	157
<b>3. SEM'ÂNÎ'NİN DEBÛSÎ'YE ELEŞTİRİLERİ .....</b>	<b>158</b>
3.1 Takvimü'l-edille'ye Karşı Kavatu'l-edille .....	158
3.2 Sünnetin, Kur'an'a Arzı .....	159
3.3 Haber-i Vâhid ve Umûmu'l-belvâ .....	164
3.4 Mütevâtir ve Meşhur Haber Ayırımı .....	168
3.5 Kitab'ın, Sünnet ile Tahsîsi .....	168
3.6 Râvîlerin Fâkihliği ve Kıyasa Aykırılık .....	173
3.7 Râvînin Rivayetini İnkâr Etmesi veya Hilafına Amelde Bulunması .....	176
3.8 Mürsel Haberler .....	177
<b>SONUÇ .....</b>	<b>179</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>183</b>

## KISALTMALAR

- Age : Adı geçen eser  
Agm : Adı geçen makale  
a.mlf : Adı geçen müellif  
bkz. : bakınız  
Dr. : Doktor  
Çev : Çeviren  
Haz. : Hazırlayan  
Hz. : Hazreti  
GÜSBE : Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Krş. : Karşılaştırınız  
MÜİF : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları  
MÜİFV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları  
r.a : radiyallahu anhu  
r.anha : radiyallahu anha  
s.a.v : Sallallâhu aleyhi ve sellem  
thk. : Tahkik  
tsh. : Tashih  
ty. : Baskı tarihi yok  
yy. : Baskı yeri yok

## ÖNSÖZ

Sünnet, İslam'ın temel esaslarının dayandığı temel kaynaklardan birisidir. Müslüman toplumun bütün ünitelerine hitap edebilecek kadar zengin bir çerçevesi vardır. Ancak sünnet, Peygamberliğin ilk yıllarından tedvin döneminde kitaplara girene kadar bir nakil süreci geçirmiştir. Bu süreçte doğru ve güvenilir nakiller olduğu gibi yanlış veya uydurma nakiller de zuhûr etmiştir.

İşte bu nedenle sünnet konusunda, sahihini, zayıfından ve uydurmasından ayırt edebilmek için çeşitli yöntem ve metotlar ortaya konmuş ve çeşitli yaklaşımlar teşekkül etmiştir. Muhaddislerin metodu ile fakîhlerin metodu farklılık arz etmiştir. Çünkü muhaddisler, sadece senet tenkidi ile meşgul olurken; özellikle Hanefî fakîhler senedin yanında metin tenkidi ile de meşgul olmuş ve kendilerine ulaşan sünnet malzemesinden fikhî hükümler istinbat etmişlerdir. Fakîhlerin de kendi aralarında ortak noktaları olduğu gibi farklılıkları ve ihtilaf ettikleri noktalar olmuştur. Özellikle mezhepler arasında sünnetin taksim edilmesi, ilim ifade etmesi, kendisiyle amelin gerekliliği gibi noktalarda ciddi ihtilaflar oluşmuştur.

Her mezhep kendi noktayı nazarını temellendirecek deliller ortaya koymuş, savunmuş ve neticede nakledilen sünneti kabul etmek için ortaya koyduğu şartlara nazaran bir istinbat metodu geliştirmiştir. Genel itibarıyla sonraki dönemlerde gelen insanlar ise bu metotlardan herhangi birine intisap etmiş ve özellikle ilk dört ve beşinci asırlarda kendi mezhebine sünneti kaynak olarak kullanma konusunda katkıları olmuştur. Çünkü mezheplerin kaynakları kullanmaları ve sünnetin konumu konusundaki anlayışları ve temel düşünceleri bu asırlarda yazılan eserlerle (usûlî anlamda) teşekkül etmiştir.

Biz de bu çalışmamızda Hanefî ve Şâfiî sünnet anlayışının teşekkül etmesi ve arasındaki farkları ele almaya çalışacağız.

## GİRİŞ

### 1. KONUNUN ÖNEMİ

Mezheplerin fûru' konusunda verdikleri hükümlerin arkasında belli kural ve kaideler yer alır. Bu kaideler ilk dönem eserlerinde sistematik bir şekilde işlenmesi de sonraki dönemlerde sistematik bir şekilde ele alınıp işlenmiştir. Bununla beraber ilk dönem eserlerde fûru' konuları işlenirken belli esaslara dayanılmıştır. Sonraki dönemlerde bu ilk dönem eserler incelenmiş ve mezheplerin usûl anlayışları, usûl yönüyle de teşekkül etmeye başlamıştır. İlk dört ve beş asır itibarıyla bu, Hanefîlerde genel itibarıyla ilk dönem fûru' eserlerinden tahriç metoduyla elde edilmişken; Şâfiîlerde, daha çok er-Risale, Cimau'l-ilm ve ihtilafu'l-fukaha başta olmak üzere İmam Şâfiî'nin eserleri çerçevesinde ele alınmış, izah ve şerh edilmiştir.

Son dönemde, mezheplerin usûl anlayışları ve ilk dönem istinbat metotları müstakil eserlere mevzu olmuştur. Özellikle sünnet konusunda çeşitli müstakil eserler yazılmıştır. Ancak hem ilk dönemi hem de usûlün sistematik hale gelmeye başladığı ve ana esaslarının oturmaya başladığı dönemi ve genel telakkiyi işleyen çalışmaların yanında belli bir dönem ve şahıs üzerinde her iki mezhebi karşılaştırmalı ele almak suretiyle yapılan monografik çalışmalar pek mevcut değildir. İşte bu nedenle tezimizde, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin sünnet konusundaki temel yaklaşımlarını Hanefî olan Debûsî ve önceleri bir Hanefî âlimi olduğu halde, sonradan Şâfiî olan Sem'anî üzerinden ele alacağız. Bu, bize Hanefî ve Şâfiî sünnet anlayışlarının haritasını verebilir. Çünkü Debûsî, Hanefî haber teorisinin teşekkülünde önemli bir rol oynamış, kendisinden sonra gelen Hanefî usûlcülere -başta Serahsî ve Pezdevî olmak üzere- tesir etmiş bir usûl-fûru' âlimidir. Sem'anî ise, uzun yıllar Hanefî mezhebini benimsemesi ve o mezhepte bilgi birikimini elde ettikten sonra mezhep değiştirmesi ve Debûsî'nin "el-Esrâr" eserine karşı "el-Istılam"ı ve "Takvimü'l-edille" eserine karşı "Kavatü'l-edille" eserini yazmış olması, bize iki mezhep arasındaki temel farklılıkları daha net bir biçimde verebilir. Çünkü sünnet konusunda Hanefîler ve Şâfiîler farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Özellikle haberin taksimi ve haber-i vâhidin hücciyeti konusunda

ihtilaflarının önemli ölçüde onların fikhî konularda farklı hükümler vermesini netice vermesi bakımından önem arz etmektedir.

Bu konuyu incelemekle ve Hanefî ve Şâfiîlerin sünnet anlayışını ve bunun fikhî konularda hüküm vermede etkisini ortaya koymuş oluruz. Bunu yukarıda da belirttiğimiz gibi sonradan Şâfiî olan Sem'ânî üzerinden yaptığımızda iki mezhebi bir arada görme imkânı verecektir. İşte bunun için 4. asrın sonu ve 5. asrın başında yaşayan Debûsi ve yine bu asrın ilk çeyreğinden son çeyreğine kadar yaşayan Sem'ânî'nin Debûsî'ye eleştirileri önem arz etmektedir.

## 2. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI VE SUNUMU

Hanefî ve Şâfiîlerin sünnet anlayışlarını, bütün usûl eserlerini tarayarak tesbit etmeye çalışmanın bir yüksek lisans tezinin sınırlarını aştığı malumdur. İşte bu nedenle tezimizde Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışı, “Debûsî ve Sem'ânî Örneği” olarak sınırlandırılmıştır. İlk olarak, tarihsel ve teorik arka planı oluşturulmaya çalışılmış, daha sonra Debûsî'den önce Hanefî ve Sem'ânî'den önce Şâfiî sünnet anlayışı tesbit edilmeye çalışılmış, akabinde Debûsî ve Sem'ânî'nin sünnet anlayışları incelenmiş ve son olarak Sem'ânî'nin, sünnet konusunda Debûsî'ye eleştirileri ele alınmıştır. Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde tarihsel ve teorik arka planı oluşturulmaya çalışılmıştır. Debûsî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve ilmî kişiliği; Sem'ânî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve ilmi kişiliği incelenmiştir. Daha sonra sünnet kavramı ve sünnetin teşrideki yeri ve kaynak değeri hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümde temel kaynaklarımızı, tabakat kitapları ve bu konuda yapılmış olan müstakil çalışmalar oluşturmuştur. Debûsî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri ile ilgili Ferhat Koca'nın Debûsî'nin “Te'sisü'n-nazar” adlı eserini “Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi” adıyla yaptığı tecümesine yazdığı giriş ve Erdoğan Sarıtepe'nin “Debûsî'nin Hayatı ve Eserleri” adlı makalesi zikredilmeye değer önemli kaynaklardır.

İkinci bölümde Debûsî öncesi Hanefî sünnet anlayışı ve Sem'ânî öncesi Şafii sünnet anlayışı özetlenmeye çalışılmıştır. İlk müçtehit imamların sünnet anlayışı, Ebû Hanîfe'nin “el-Âlim ve'l-müteallim” adlı eseri başta olmak üzere beş eseri, Ebû

Yusuf'un "er-Redd alâ siyeri'l-evzâf", "İhtilafu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leyla" ve "Kitabu'l-âsâr" adlı eserleri, İmam Muhâmmed'in "el-Hucce", "el-Asl" ve "el-Âsâr" adlı eserleri ve -adı geçen ulemaya ait usûl eserleri olmadığından bu konudaki bütün çerçeveyi onların fûru'a ait eserlerinden istihraç etmek suretiyle tesbit etmek bu tezin sınırları aştığı düşüncesiyle- bu konuda yapılmış müstakil çalışmalardan istifade edilerek ele alınmış; İsâ bin Ebân ve Cessâs'ın ise Cessâs'ın "el-Fusûl fi'l-usûl" eseri üzerinden ele alınmış ve zaman zaman başka kaynaklardan da takviye edilmiştir. Hanefilerin sünnet anlayışını ele alan İsmail Hakkı Ünal'ın "İmam Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu", Metin Yiğit'in "İlk dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet" adlı kitapları ve ilk dönem Hanefî müçtehitlerinin ve İmam Şâfiî'nin sünnet anlayışını ele alan İshak Emin Aktepe'nin "Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı" ve Muhâmmed Biltacî'nin "Menâhicü Teşriî'l-islâmî fi'l-karni's-sânî el-hicrî" gibi önemli çalışmalar bulunmaktadır. Bu kaynaklardan istifade edilmekle beraber bu çalışmaların, hem erken dönemle (müçtehid imamlar ile) sınırlı kaldığı hem de karşılaştırma yapmadığı da ifade edilmelidir. Dolayısıyla sadece müçtehit imamların sünnet anlayışları çerçevesinde bu eserlerden istifade edildiği olmuştur. Bununla beraber tezin ana çerçevesi temel kaynaklar üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Sem'ânî öncesi Şâfiî sünnet anlayışı, İmam Şâfiî'nin er-Risâle ve -Cimau'l-ilm ve İhtilafu'l-fukâhâ adlı eserlerini de içeren- el-Ümm adlı eserleri, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin el-Lüma', Şerhu'l-lüma' ve zaman zaman et-Tabsîrâ adlı eserleri, İmamü'l-harameyn el-Cüveynî'nin el-Burhan adlı eseri üzerinden ele alınmıştır.

Bu kısımda Debûsî öncesi Hanefî haber taksimleri ve bu konuda kullanılan kavramların müesses usûldeki kavramlarla karşılaştırılması yapılmış, Debûsî'ye kadarki sünnet anlayışının geçirdiği süreç ele alınmıştır. Aynı şekilde Sem'ânî öncesi Şâfiîlerin haber taksimleri ve konuda kullanılan kavramların müesses usûldeki kavramlarla karşılaştırılması yapılmış, Sem'ânî'ye kadarki sünnet anlayışının geçirdiği süreç ele alınmıştır.

Daha sonra Debûsî'nin ve Sem'ânî'nin sünnet anlayışları, Debûsî'nin Takvîmü'l-edille eseri ve Sem'ânî'nin Kavatu'l-edille eseri esas alınarak ele alınmış;



Debûsî'nin ve Sem'ânî'nin haber taksimleri, kullandıkları kavramlar ve özellikle âhâd haber konusundaki düşünceleri ifade edilmiştir. Hanefî ve Şâfiîler arasındaki ihtilafların temel nedenlerinden birisi haber-i vâhid konusundaki düşünceleridir. Çünkü Hanefiler haber-i vâhidi, Kitab'a, mütevâtir ve meşhur sünnete arz, umûmu'l belvaya aykırılık ve önceki ulemanın bir konuda ihtilaf ettikleri halde kullanmamaları, râvînin rivayet ettiği habere aykırı amelde bulunması gibi senet dışındaki argümanları kullanarak tenkit ve reddetme yoluna giderlerken; Şâfiîler bu şartların hepsine itiraz etmiş ve senedin muttasıl olmasını haber-i vâhidin kabulü için yeterli görmüşlerdir. Bu ise fûru' alanında bu iki mezhep arasında birçok meselenin hükmünde ihtilaf olmasına neden teşkil etmiştir. İşte bu ihtilaflara götüren anlayışları ve bu anlayışların temellendirilmesinde kullanılan dayanaklar, Debûsî ve Sem'ânî üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Debûsî ve Sem'ânî'nin sünnet anlayışları ortaya konulduktan sonra; Sem'ânî'nin, Debûsî'ye itiraz ve eleştirileri üzerinden iki mezhebin sünnet anlayışı ve bu anlayışın neticesinde fûru'a etkileri örnekler üzerinden ele alınmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TARİHSEL VE TEORİK ARKA PLAN

#### 1. DEBÛSÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

##### 1.1 Tarihi Arka Plan

Ebû Zeyd ed-Debûsî (367-430/978-1038), İlk Türk İslam devletlerinden olan Karahanlılar döneminde yaşamış Mâverâünnehir İslam hukukçularındandır.<sup>1</sup> Karahanlı devleti Orta Asya'da, Doğu ile Batı Türkistan bölgesinde kurulmuş olup 840-1212 (225-608 h.) yılları arasında hüküm sürmüş bir devlettir.<sup>2</sup> Samanilerle çekişmeleri sırasında ve İslam davetçilerinin bu bölgelere gelmeleriyle İslam'ı tanımaya ve İslam'a girmeye başlayan Karahanlılar,<sup>3</sup> daha sonra İslamiyet'in hem toplum hem de yönetimde söz sahibi olduğu bir devlet haline gelmiştir.

İslamiyet'i ilk kabul eden Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han (ö. 344/955) döneminde İslam, Karahanlı devletinin batı kısmında resmi din kabul edilmiş,<sup>4</sup> oğlu Musa döneminde ise Doğu Karahanlı devleti yenilgiye uğratılmış ve Karahanlı devleti, davetçilerin de yardımıyla tamamen islamlştırılmıştır.<sup>5</sup> Karahanlılar, kendilerinin Müslüman olmalarıyla yetinmeyip İslam irşat ve tebliğ anlayışını benimsemiş, İslamiyet'in Türkler arasında yayılmasında büyük katkıda bulunmuş ve bu konuda ciddi gayretler sarf etmişlerdir.<sup>6</sup>

İslamiyet'in kabulü ve benimsenmesiyle Karahanlılar'da devlet idaresi, islamî esaslara göre belirlenmeye başlanmış ve neticede devlet idaresinde tamamen islamî esasların hâkimiyeti söz konusu olmuştur. Karahanlı hükümdarlarından İbrahim b.

---

<sup>1</sup>Ferhat Koca, "Giriş",(Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Çev. Ferhat Koca, 2. Baskı, Ankara Okulu Yay. Ankara 2009) içinde, s.49.

<sup>2</sup>Ali b. Salih el-Müheymid, "Karahanlılar ve İslam'ın Yayılmasındaki Katkıları", Çev. Ali Aksu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, C.7, S.1, s.284; Abdülkerim Özyayın, "Karahanlılar", *DİA*, İstanbul 2001, c.XXVI, s.404.

<sup>3</sup>Müheymid, *agm*, ss.284-285; Nuri Ünlü, *İslam Tarihi-1 (Başlangıçtan Osmanlılara Kadar)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s.355.

<sup>4</sup>Müheymid, *agm*, s.285.

<sup>5</sup>*Agm*, s.286.

<sup>6</sup>Bu konuda detaylı bilgi için bkz. *Agm*, ss. 281-306.

Nasr'ın (1041-1068) vergi sistemini İslam'a uygun hale getirdikten sonra fukâhâdan izin almadan yeni vergiler ihdas etmemesi,<sup>7</sup> şer'î davalara kâdilkudâtın naibi konumundaki kâdîların bakmaları,<sup>8</sup> devlet erkânının dahi kâdîlar ve fakîhler tarafından yargılanabilmeleri<sup>9</sup> vb. örnekler bunun en bariz göstergeleri olarak zikredilebilir.

Karahanlılar, ilmi çalışmalara ortam hazırladıklarından dolayı bu bölge bir ilim merkezi haline gelmiştir. Karahanlı hükümdarları tarafından vâkıf şeklinde medreseler açılmış ve bu medreselere ücreti, tahsîs edilen vâkıflardan karşılanan hocalar tayin edilmişlerdir. Öğrencilerin de masrafları yine bu vâkıflar tarafından karşılanmakla birlikte günümüzdeki burslara benzer nitelikte vâkıf gelirlerinden talebelere aylık belli miktarlarda harçlıklar verilmesi vakfiyelerde talep edilmiştir.<sup>10</sup> Söz konusu vâkıfların ve medreselerin idaresini sağlayan kâimlerin tayinlerinin de öğretim üyesi fakîhler ve fetva verme düzeyinde olan bilim adamları tarafından yapılması; öğretim üyesinin olmaması durumunda ise Semerkant valisi tarafından yapılması vakfiyelerde istenmiştir. Hükümdarların ise bu tayinlere müdahalesinin yasak olduğu ifade edilmiştir.<sup>11</sup>

Hükümdarların, hocaları teşvik etmeleri ve korumalarıyla beraber tayinlere müdahale etmemeleri, hocaların ve talebelerin masraflarının tamamen vâkıflardan elde edilen gelirlerden karşılanması vb. nedenler, hocaların siyasi ve mali baskı altında olmamalarını ve özerk hareket etmelerini sağlamıştır. Bu da çeşitli İslam ülkelerinden buraya çok sayıda bilim adamının gelmesine ortam hazırlamıştır.<sup>12</sup> Sadece Buhara'da 12. yüzyılda 6000 maaşlı fakîhin bulunduğu rivâyet edilmektedir.<sup>13</sup>

---

<sup>7</sup> İbn Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, thk. Muhâmmed Yusuf er-Rakkâk, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1987, c.VIII, s.118; Yusuf Ziya Kavakçı, *11. ve 12. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvârâ' al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara 1976, s.3; Özeydın, "Karahanlılar", *DİA*, c. XXXIII, s.408.

<sup>8</sup> Özeydın, "Karahanlılar", *DİA*, c. XXXIII, s.410.

<sup>9</sup> Batı Karahanlı devleti hükümdarı Ahmed b. Hızır Han, Daylam'da Rafizilikle temas kurması nedeniyle, fukaha ve kâdîlar kendisini Rafizilikle itham etmiş, hal'ine ve katledilmesine fetva vermiş ve bu fetvaları da ordu arasında yaymışlardı. Fakîh ve kâdîlardan oluşan bir heyet tarafından yargılanmış ve hakkında idam kararı verilmiştir. (Kavakçı, *age*, s.3; Özeydın, "Karahanlılar", *DİA*, c. XXXIII, s. 410.)

<sup>10</sup> Saffet Bilhan, "900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamgaç Medresesi Vâkıf Belgesi", *AÜEBFD*, 1982, C.15 S. 2, s.121-122.

<sup>11</sup> *Agm*, s.124.

<sup>12</sup> *Agm*, s.124 (12. Dipnot).

<sup>13</sup> Sadi S. Kucur, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, s.124.

İmkânların ilim öğrenmeye ve öğretmeye elverişli olduğu böyle bir ortamda hükümdarların da âlimleri teşvik ve cesaretlendirmeleriyle beraber korumaları gibi nedenlerle kısa zamanda ilmi çalışmalar meyvelerini vermeye başlamış; Kur'an-ı Kerim ilk defa bu dönemde Türkçe'ye tercüme edilmiş,<sup>14</sup> çok sayıda Tefsir, Hadîs, Fıkıh, Tarih ve Edebiyat âlimi bu dönemde yetişmiştir.<sup>15</sup> Yine İslamiyet'in burada yayılması ile Türkçe edebî bir dil haline gelmiş ve ilk defa Türk-İslam Edebiyatı ve mimarisi oluşmaya başlamıştır.<sup>16</sup>

Bölgede genelde Sünnî-Hanefî çizgi yaygın olduğu gibi<sup>17</sup> Karahanlılar döneminde Şî-İsmâîlîlerle de mücadele edilmiştir.<sup>18</sup> Bu dönemde yaklaşık 300 fakîh yetişmiş ve sadece fıkıhla alakalı olarak yaklaşık 350 eser verilmiştir. Bu eserlerin de % 98'i Hanefî mezhebine ait fikirleri ele almıştır.<sup>19</sup> Bundan dolayı Kavakçı "Mâverâünnehir bölgesi fikhî veya mezhebi " nitelemesinde bulunmuştur.<sup>20</sup>

Bunu vâkıf belgelerindeki ifadelerde açıkça görmek mümkündür. Mesela Buğra Han Tamğaç Medresesi vâkıf belgesinde şu ifadeler yer almaktadır:

...Medresede ders verecek ve Ebû Hanîfe –Allah ona rahmet etsin- mezhebine mensup olması zorunlu ve mezhebinin itikadı ve gereğine göre öğretim yapacak olan fakîh'e bu paradan aylık 300 dirhem olmak üzere yıllık 3600 dirhem ödensin...<sup>21</sup>

Bu vakfın şartnamesi, yeryüzü ve onun üzerindeki, kendisine dönülenlerin en mükemmeli olan Tanrı'ya dönüncüye kadar değişmeksizin böyledir. Bir gün gelir de bu medreseden vazgeçmek mecburiyetinde kalırsa ve ilk biçimine getirmek mümkün olmazsa, vâkıf malları, Semerkant'ta ilim öğrenimi yapan Hanefî öğrencilere harcansın...<sup>22</sup>

---

<sup>14</sup> Müheymid, s.287.

<sup>15</sup> Bu dönemde yetişmiş âlimler hakkında bilgi için bkz. *Agm*, s.300-304; Koca, "Giriş", s.50.

<sup>16</sup> Ünlü, s.364, 365.

<sup>17</sup> Altan Çetin, "İrfan Ordusunun Temelleri: Türklerde Medreseler (Karahanlı, Selçuklu ve Beylikler Devri Medreseleri)", *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 1999, C. 2, S. 5, s.184-185; Kucur, s.125, 127-128.

<sup>18</sup> Ahmet Bağlıoğlu, "Türkler'de İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma", *FÜİFD*, S.2, s.213.

<sup>19</sup> Kavakçı, 306. Koca "Giriş", 49; Erdoğan Sarıtepe, "Debûsî'nin Hayatı ve Eserleri", *FÜİFD*, 13/2, 2008, s.144.

<sup>20</sup> Kavakçı, s.306.

<sup>21</sup> Bilhan, s.121.

<sup>22</sup> *Agm*, s.123.

Karahanlılar döneminde kurulan birçok medreseden<sup>23</sup> biri olan Buğra Han (1033-1056) zamanında kurulmuş olan Halvanî medresesi yüzlerce Hanefî hukukçu yetiştirmesi bakımından önem arz etmektedir.<sup>24</sup>

İşte Debûsî böyle bir ortamda neş'et etmiş Hanefî fakîhlerden birisidir.

## 1.2 Hayatı

Mâverâünnehir'in önemli hukukçularından biri olan Debûsî'nin tam ismi, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî'dir. Bazı kaynaklarda ismi "Abdullah b. Ömer" yerine "Ubeydullah b. Ömer" olarak geçmektedir.<sup>25</sup> Tabakât kitaplarında, Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî olarak da geçmektedir.<sup>26</sup>

Buhara ve Semerkand arasında bulunan Soğd'un bir beldesi olan Debûsiye'de<sup>27</sup> dünyaya gelmiş ve buraya nispetle de kendisine Debûsî denmiştir.<sup>28</sup> Doğum tarihi ile ilgili tabakât kitaplarında herhangi bir tarih verilmemekle beraber 63 yaşında öldüğünü

<sup>23</sup> Bu dönemde kurulmuş diğer medreseler için bkz. Müheymid, s.300.

<sup>24</sup> Çetin, s.185.

<sup>25</sup> Abdulkâdir b. Muhâmmmed el-Kureşî, *el-Cevahiru'l-mudiyye fî Tabakâti'l-hanefiyye*, Thk. Abdülfettah Muhâmmmed el-Hulv, Hicr, Cîze 1993, c.II, s.499; Muhâmmmed Abdulhayy el-Leknevî, *Kitabü'l-fevaidi'l-behiyye fî Terâcimi'l-hanefiyye*, Tsh. ve Ta'lik. Seyyid Muhâmmmed Bedreddin, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ts., s.109; Taşköprüzâde Ahmed b. Mustafa, *Miftahu's-saade ve Misbahu's-siyade fî Mevzuâti'l-ulûm*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Baskı, Beyrut 1985, c.II, s.164; İbn Tağriberdi, *en-Nücûmu'z-zahire*, c.V, s.76; Şihabuddin Ebû Abdillâh Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldan*, Thk. Ferid Habru'l-azîz el-Cündî, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1990, c.II, s.499; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetu'l-ârifîn Esmâi'l-müellifîn ve Âsârü'l-musannifîn*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut ts, c.I, s.648; Ebû'l-fidâ Zeynüddin b. Kasım b. İbn Kutluboğa, *Tacu't-terâcim*, Thk. Muhâmmmed Huseyr Ramazan Yusuf, Dâru'l-kalem, Dımaşk 1992, s.192; Ömer Nasuhi Bilmen de Hukuk-u İslamiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu'nda Ubeydullah ismini vererek kendisi hakkında bilgi vermiştir. Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslamiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967, c.I, s.349.)

<sup>26</sup> Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhâmmmed b. Mansûr et-Temîmî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Thk. ve Ta'lik: Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Mektebetü İbni Teymiyye, 2.Baskı, Kahire 1980, c.V, s.273; Leknevî, *age*, s.109; İzzüddîn İbnü'l-esîr, *el-Cezerî, el-Lübab fî Tehzibi'l-ensâb*, Dâru Sâdir, Beyrut 1980, c.I, s.490.

<sup>27</sup> Bu şehir kaynaklarda, Debûsiye, Debûse ve Debûs şeklinde geçmektedir. Bkz. Ebû Sa'd es-Sem'ânî, *age*, c.V, s.273; Şemsüddin İbn Hallikan, *Vefayatu'l-a'yan ve Ebnâü Ebnâi'z-zamân*, Thk. İhsan Abbâs, Dâru Sâdir, Beyrut ts. c.III, s.48; Kureşî, *age*, c.II, s.500; İbn Kutluboğa, *age*, s.193; İbnü'l-îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Thk. ve Ta'lik: Abdulkâdir el- Arnaûd-Muhâmmmed el-Arnaûd, Beyrut 1984, c.IV, s.151; Mahmud Mustafa, *İ'camu'l-a'lam*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1983, s.216.

<sup>28</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, *age*, c.V, s.273; İbn Hallikan, *age*, c.III, s.48; İbnü'l-esîr, *age*, c.I, s.490.

söyleyenler vardır.<sup>29</sup> Şayet bu bilgi doğru ise Debûsî yaklaşık olarak 367'de (978) doğmuştur.<sup>30</sup> Debûsî, Buhara'da 430'da (1038) vefat etmiş<sup>31</sup> ve Ebû Bekir b. Tarahan yakınına defnedilmiştir.<sup>32</sup>

Tabakât kitaplarında -eserleri hariç- yukarıda zikrettiklerimiz dışında kendisi hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır.

### 1.3 İlmî Kişiliği ve Eserleri

Kaynaklarda Debûsî'nin tahsil hayatı ile ilgili pek bilgi bulunmamaktadır. Sadece hocalarından Ebû Ca'fer el-Uşrûşeni (ö.400/1009)<sup>33</sup> ile alakalı bilgiler bulunmaktadır.<sup>34</sup> Uşrûşeni'nin ilim silsilesi Ebû Bekir Muhâmmed b. Fazl (ö.381/991) ve Ebû Bekir el-Cessâs er-Râzî (ö.370/981) ile iki kanaldan Ebû Hanîfe'ye (ö.150/767) ulaşmaktadır.<sup>35</sup> Debûsî ve kitapları üzerine yapılan araştırmalarda, Debûsî'nin babasından yaptığı nakillerden, babasının da ilimle meşgul olduğu ve Debûsî'ye bu noktada katkısı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>36</sup>

Debûsî, Ebû'l-üsr el-Pezdevî (ö. 482/1089) ve Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090) ile birlikte Hanefî fıkıh usûlünün üç kurucusundan biri kabul edilmektedir.<sup>37</sup> Kendisinden sonra gelen Serahsî ve Pezdevî birçok konuda O'nu takip etmişler ve onun ortaya koyduğu sistemi geliştirmişlerdir. Hanefî mezhebine mensup olmayanların da eserlerinde yer almıştır. Gazzâlî (ö.505/1111) Mustasfa'sında,<sup>38</sup> Fahreddin er-Râzî

<sup>29</sup> Kureşî, c.II, s.500; İbn Kutluboğa, s.192; Hayreddin ez-Ziriklî, *A'lam*, Dâru'l-ilm, 15. Baskı, Beyrut 2006, c.IV, s.109.

<sup>30</sup> Koca "Giriş", s.51.

<sup>31</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.V, s.273; İbn Hallikan, c.III, s.48; İbn Kutluboğa, s.192; Mahmud Mustafa, s.109; Leknevî, s.109. Debûsî'nin, 432 (1043) yılında Cumade'l Âhir'in yarısında Perşembe günü vefat ettiğini zikredenler de vardır. (Bkz. Kureşî, c.II, s.500; İbn Kutluboğa, s.192.)

<sup>32</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.V, s.273.

<sup>33</sup> Hayatı için bkzn Leknevî, s.57-58; Kureşî, c.IV, s.32.

<sup>34</sup> Leknevî, s.109. Koca "Giriş", s.51.

<sup>35</sup> Koca "Giriş", s.51.

<sup>36</sup> Saritepe, s.148.

<sup>37</sup> Ahmet Akgündüz, "Debûsî", *DİA*, İstanbul 1994, c.XIX, s.66; Saritepe, s.160; Abdurrezâk Afifi "Özet Fıkıh Usûlü Tarihi", (Ali b. Muhâmmed el-Âmidî, *el-İhkam fî Usûli'l-ahkâm*, Dâru's-sami'î, Beyrut 2003) içinde, s.9.

<sup>38</sup> İmam Ebû Hamid Muhâmmed b. Muhâmmed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min İlm'il-usûl*, Thk. Abdullah Mahmûd Muhâmmed Ömer, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2008, s.481, 489, 504.

(ö.606/1210) el-Mahsûl'ünde<sup>39</sup> Debûsî'nin görüşlerini nakletmiş ve değerlendirmişlerdir.<sup>40</sup>

Debûsî'nin tesiri, sadece kendisinden kısa bir süre sonrası ile sınırlı kalmayıp devam etmiştir. Ebû'l-ûlâ Mardin, buna örnek olarak İbn Nüceym'i (ö.970) gösterir. İbn Nüceym'in (ö.537/1142) el-Eşbah ve'n-nezâir adlı eseri yoluyla Osmanlı'nın son döneminde Ahmed Cevdet Paşa başkanlığında ilk medeni kanun olarak hazırlanmış olan "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye"ye de -özellikle ilk yüz madde başta olmak üzere- tesir etmiştir.<sup>41</sup>

Ancak Erdoğan Sarıtepe aynı fikirde değildir. Sarıtepe konuyu şu ifadeleriyle değerlendirir: "Kanaatimizce bu külli kaidelerin tamamının Debûsî'den alındığı tartışmaya açık bir konudur. Çünkü kavaid-i külliye ile ilgili literatürün bir kısmının Debûsî'den önce de mevcut olduğu bilinmektedir." Daha sonra da Debûsî'den önce külli kaideler üzerine yapılan çeşitli çalışmaları zikreder. İlk çalışmanın Ebû Tahir ed-Debbâs (ö.?),<sup>42</sup> ilk müstakil risalenin ise Ebû Hasan el-Kerhî (ö.340) tarafından yapılmış olduğunu, Necmüddin en-Nesefî'nin (ö.537/1142) ise Kerhî'nin bu risalesini şerh ettiğini, Debûsî'nin de 'Te'sîsü'n-nazar' eserinde 'asl' adını verdiği külli kaideleri zikredip kapsamlarına giren meseleleri mukayeseli incelediğini, bunlardan sonra ise İbn Nüceym'in 'el-Eşbah ve'n-nezâir'i yazdığını, Mecelle'yi hazırlayan heyetin de bunların hepsinden yararlandığını ifade eder. Sarıtepe, Debûsî'nin bu konuda müstakil bir eser yazmış olmasından hareketle külli kaidelerin kendisinden mülhem olduğu düşüncesinin oluşmasına neden olduğu kanaatindedir.<sup>43</sup>

Muhâmmmed Hamidullah "...Endülüslü meşhur hukukçu İbnü'l-arabî (ö.543/1148), Bağdat'a gelip Debûsî'nin eserlerini istinsah ederek İslam âleminin

<sup>39</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi'l-usûl*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Müessesetü'r-risale, 2.Baskı, Beyrut 1992, c.I, s.97.

<sup>40</sup> Koca "Giriş", s.53; Sarıtepe, s.160.

<sup>41</sup> Ebû'l-ûlâ Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s.7 (dipnot 4); Akgündüz, "Debûsî", c.XIX, s.66. Mecelle maddeleri ile Debûsî'nin Te'sîsü'n-nazar eserindeki kaidelerin örnek karşılaştırmaları için bkz. Ferhat Koca, "Giriş", ss.69-70.

<sup>42</sup> Hakkında detaylı bilgi için bkz; Kureşî, c.III, s.323; İbn Kutluboğa, s.336.

<sup>43</sup> Sarıtepe, ss.153-154.

garbına yaymıştı. İbn Rüşd'ün hukuki eserlerinin Debûsî'den mülhem olduğu düşünülebilir” der.<sup>44</sup>

Ancak Erdoğan Sarıtepe, İbnu'l-arabî'nin, Debûsî'nin kitaplarını istinsah ederek Endülüs'e götürdüğü iddiasının ciddi anlamda mukayeseli bir incelemeye muhtaç olduğunu ve kendisinin yaptığı araştırmalarda söz konusu iddiayı teyid eden herhangi bir bilgiye ulaşamadığını söyler. Bununla beraber İbn Rüşd'ün, selefi olan Debûsî'den yararlanma ihtimali olmakla beraber ondan etkilendiğini iddia etmek için daha somut belgelere ihtiyaç olduğunu ifade eder.<sup>45</sup>

Büyük Hanefî âlimlerden olan Debûsî, Semerkand ve Buhara'da seçkin âlimlerle münazaralarda bulunmuş, münazara kabiliyeti ve delil çıkarma yönüyle darb-ı mesel haline gelmiştir.<sup>46</sup> Bazı fakîhlerle yaptığı münazaralarda galip geldiğinde, onların mağlup oldukları halde tebessüm etmeleri ve gülmeleri karşısında şu mısraları söylediği rivâyet edilmiştir:<sup>47</sup>

إن كان ضحك المرء من فقهه. فالدب في الصحراء ما أفقهما لي إذا ألزمته حجة. قابلني بالضحك والقهقهة

Ne diye ben onu delillerle ilzam edince (yenince) bana gülme ve kahkaha ile mukabelede bulunuyor, kişinin gülmesi fikhından olsaydı sahradaki ayı ne büyük fakîh olurdu.”<sup>48</sup>

Takvîmü'l-edille, El-Esrâr, El-Emedü'l-aksâ gibi eserleri tabakât kitaplarında öne çıkmış eserleridir.<sup>49</sup> Bunların dışında sadece ismen bilinen eserleri vardır. Onlar da

<sup>44</sup> Muhâmmed Hamidullah, “Usûl el-Fıkıh Tarihi”, Çev. M. Fuad Sezgin, *İslam Tetkikleri Dergisi*, İstanbul Üniv, Edeb. Fak. Yay. İstanbul 1957, c.11, cüz 1, s.9; Muhâmmed Hamidullah, *İslam Hukuku Etüdleri (Makaleler Külliyyâtı)*, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984, s.65; Koca “Giriş”, s.53.

<sup>45</sup> Sarıtepe, s.146.

<sup>46</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.V, s.273; Leknevî, s.109.

<sup>47</sup> İbn Hallikan, c.III, s.48; Kureşî, c.II, s.500; İbn Kutluboğa, s.192; Ebü'lfidâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *El-Bidaye ve'n-nihaye*, Hicr, Cîzâ1998, c.XV, s.678.

<sup>48</sup> Cevahiru'l Mudiyye'de “ayı” yerine “Kurt” olarak geçmektedir. Tacu't Teracim, 192'de “ما أفقهما” yerine “ما أفهمه” şeklinde geçmektedir.

<sup>49</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.V, s.273; İbn Hallikan, c.III, s.48; İbnü'l-esîr, c.I, s.490; Mahmud Mustafa, s.109.



şunlardır; Hızânetü'l-hüdâ fi'l-fetava,<sup>50</sup> Şerhu'l-cami'il-kebîr, el-Envâr fi Usûli'l-fikh, en-Nazm fi'l-fetâvâ,<sup>51</sup> Tecnîsu'd-debûsî.<sup>52</sup>

Şimdi Debûsî'nin çeşitli ilimlerdeki kitaplarını ve bu ilimlere dair kendisi hakkında ayrı başlıklar altında kısa bilgiler vereceğiz.

### 1.3.1 Hadîs

Hadîs ile ilgili herhangi bir eserini bilmiyoruz. Ancak Takvîmü'l-edille eserinde mütevâtir haber, meşhur haber, haber-i vâhid, haber-i vâhidin delil olabileceği yerler, rivayetleri kabul edilen râviler, râvinin şartları, haberin mana ile rivayeti, amel edilmesi yönüyle haberler, sahih haber vb. gibi konu başlıkları altında bir kısım konular işlemiştir.<sup>53</sup> Bunlar bize Debûsî'nin hadîs/sünnet anlayışı hakkında bilgi vermektedir. Tezimizin “Debûsî'nin Sünnet Anlayışı” başlığı altında bu konu geniş olarak ele alınacaktır.

### 1.3.2 Fıkıh

“Yedi kâdî”dan biri olarak zikredilmesiyle beraber<sup>54</sup> nerelerde kâdîlik yaptığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>55</sup>

Debûsî; kıyas, istihsân, taklid, ilham, istishâb ve tard gibi usûl konularını ayrıntılı olarak ilk işleyen ve taklid, ilham, istishâb ve tardın delil olma özelliğini reddeden kimsedir.<sup>56</sup>

Fürû' konularını klasik sisteme göre işlediği El-Esrar fi'l-usûl ve'l Fürû' adında bir eseri vardır. Birçok yazması mevcut olan<sup>57</sup> eserde Debûsî, İmam Muhâmmed'in

<sup>50</sup> Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi Usûli'l-fikh*, el-Mektebetü'l-asriyye, Thk. Adnan el-Ali, Beyrut 2006, s.14.

<sup>51</sup> Kâtip Çelebi Mustafa İbn Abdullah, *Keşfü'z-zunûn an Esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1990, c.V, s.648.

<sup>52</sup> Kâtip Çelebi, *age*, c.I, s.352.

<sup>53</sup> Debûsî, *age*, ss.70-207.

<sup>54</sup> Kureşî, c.II, s.500.

<sup>55</sup> Koca “Giriş”, s.51.

<sup>56</sup> Akgündüz, “Debûsî”, *DİA*, c.XIX, s.66.

Zâhirü'r-rivaye kitaplarında yer alan bazı konuları açıklamaya çalışır. Bu kitaplarda halledilmemiş çeşitli meseleleri, kendi hukukî melekelerini kullanarak halletmeye çalışır. Meseleleri mukayeseli olarak işleyen Debûsî, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini açıklayıp desteklerken, Ebû Yusuf, İmam Muhâmmed ve Züfer'in görüşlerine de yer verir. Diğer Mezheplerin görüşlerini de konu edinip onlara cevaplar verir.<sup>58</sup> Bu özelliğinden dolayı Debûsî'nin bu eseri, hilafiyat alanında yazılan eserlerden de kabul edilir.<sup>59</sup>

Hanefî mezhebinden Şâfiî mezhebine intikal eden Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî (ö.489/1096) Debûsî'nin bu eserine karşılık el-İstılâm adlı eserini yazmış ve bu eserinde Debûsî'ye reddiye şeklinde cevaplar vermiştir.<sup>60</sup> Debûsî'nin bu eseri üzerine birçok çalışma yapılmıştır.<sup>61</sup>

Usûl konusunda yazmış olduğu Takvîmü'l-edille eseri başta Serahsî (ö.483/1090) ve Pezdevî (ö.482/1989) olmak üzere kendisinden sonra gelenlere kaynaklık etmiştir. Kavakçı, bu eser hakkında “en orijinal tarafı, Usûl-i Fıkh'ın deliller konusunu çok teferruatlı ve fevkalade mükemmel olarak tetkik etmiş olmasıdır” der.<sup>62</sup>

---

<sup>57</sup> Detaylı bilgi için bkz. Kavakçı, s.36; Koca “Giriş”, s.57.

<sup>58</sup> Koca “Giriş”, s.55-56.

<sup>59</sup> Saritepe, s.155. Salim Özer, *Debûsî'nin el-Esrar fi'l-usûl ve'l-furu' Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997, s.45.

<sup>60</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139; İbn Hallikan, c.III, s.211; Taceddin b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, Thk. Mahmud Muhâmmed et-Tanâhî-Abdulfettâh el-Hulv, Dâru İhyai'l-kütübî'l-arabiyye, Kahire 1918, c.V, s.342. Bu eserinde furu konularını delilleriyle ele alan Sem'ânî, Debûsî'nin “el-esrar”daki görüşlerine reddiyeler yazmıştır. Bazen birebir Debûsî'nin lafızlarını naklederek, bazen de kendi lafızlarıyla özetleyerek cevaplar vermiştir. (Bkz. Sem'ânî, *el-İstulam fi'l-hilaf Beyne'l-imameyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe*, Thk. Nâfi' bin en-Nâfi' el-Ömerî, Dâru'l-menar, Medine ty., c.I, s.202, 205, 206, 208, 228, 239, 315 vd.) Bazen de Debûsî'nin Takvîmü'l-edille eserine dikkat çekmiş ve oradan da nakillerde bulunmuştur. (Bkz. Age, s.165.)

<sup>61</sup> Koca “Giriş”, s.57; Saritepe, s.158. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Ahmed Sübey' el-Gâmîdî, *Kitâbü'd-da'va ve's-şahâde Mine'l-esrâr*, (Yüksek Lisans Tezi) el-Medinetü'l-münevvera 1408/1988; Nâyif b. Nâfi' el-Ömerî, *Kitâbü'n-nikâh Mine'l-esrâr*, Dâru'l-menâr, Medinetü'l-münevvera 1413/1993; Nâyif b. Nâfi' el-Ömerî, *Kitâbü'l-menâsik Mine'l-esrâr*, Dâru'l-menâr, Kahire 1991. Abdullah Sevim, *Kadı Ebû Zeyd Debûsî ve Kitâbü'l-esrar*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1986. Şerafettin Ali Galay, *el-Esrâr*, (Doktora Tezi), Câmîatiü Ümmi'l Kurâ, Mekketü'l Mükerrreme 1414/1992; bu eserde, el-Esrâr'ın Kitâbü'l Büyü'dan itibaren muamelat konularının tahkiki yapılmıştır. Salim Özer, *Debûsî ve el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-fürû' Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili 1-2* (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997; Recep Tuzcu, *El-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Hadîs Anlayışı ve Yorumu*, (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

<sup>62</sup> Kavakçı, s.37.

Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî'nin Kavâtî'ul-edille adlı eseri, Debûsî'nin Takvim'ül-edille'sinde işlediği konulara itirazlar ve reddiyeler içermektedir. Bazen Debûsî'nin ismini vererek, bazen de isim vermeden kendisine cevaplar verir.<sup>63</sup> Bundan dolayıdır ki bazı araştırmacılar, Kavâtî'ul-edille'nin tamamen Takvîm'ül-edille'ye reddiye olarak yazıldığı kanaatine varmışlardır.<sup>64</sup> Aynı durum Gazzâlî'nin (ö.505) Şifâü'l-galîl eseri için de söz konusudur.<sup>65</sup> Çünkü her iki müellif de eserlerinin mukaddimelerinde Debûsî'nin görüşlerini tashih etmeyi hedeflediklerini ifade etmişlerdir.<sup>66</sup> Türkiye kütüphanelerinde birçok yazması mevcut<sup>67</sup> olan eser üzerine birçok çalışma yapılmıştır.<sup>68</sup> Debûsî'nin bu eseri Halil Muhyiddin el-Meys tarafından tahkiki yapılarak 2001'de Dar'ul-kütübî'l-ilmîyye'de basılmıştır. Aynı şekilde Adnan el-Ali tarafından tahkiki yapılarak 2006'da el-Mektebetü'l-asriyye'de basılmıştır.<sup>69</sup> Bunun dışında usûl kitabı olarak Debûsî'ye isnad edilen el-Envar fî Usûli'l-fikh<sup>70</sup> eseri Ahmet Akgündüz'ün değerlendirmesine göre Takvîmü'l-edille'nin muhtasarıdır.<sup>71</sup>

Ebû Zeyd ed-Debûsî, Mukayeseli İslam Hukuku da diyebileceğimiz<sup>72</sup> Hilaf ilmini ilk vaz' eden kişi olarak bilinir.<sup>73</sup> Debûsî'den önce bu konuda çeşitli çalışmalar

<sup>63</sup> Bkz. Ebû'l Müzaffer Mansûr b. Muhâmmmed es-Sem'ânî, *Kavâtî'ul-edille fî'l-usûl*, el-Mektebtü'l-asriyye, Beyrut 2011, ss. 305-310.

<sup>64</sup> Koca "Giriş", s.59; Murtaza Bedir, *Fıkah, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkah Teorisinde Peygamberin Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s.189.

<sup>65</sup> Koca "Giriş", s.59. Bkz. Gazzâlî, *Şifâü'l-galîl fî Beyânî's-şübehi ve'l-muhayyeli ve Mesâliki't-ta'lîl*, Thk. Hamd el-Kebîsî, Bağdat 1971, s.9, 14, 142, 146, 177, 178, 179 vd.

<sup>66</sup> Sem'ânî, *age*, s.10; Saritepe, s.162.

<sup>67</sup> Detaylı bilgi için bkz. Koca "Giriş", s.59.

<sup>68</sup> Koca "Giriş", s.59-60. Saritepe, s.162. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Fahrü'l İslam el-Pezdevî (ö. 482/1089), Takvîmü'l-edille'yi şerh etmiştir. Ebû Ca'fer Muhâmmmed b. Hüseyin (ö. 512/1118) Takvîmü'l-edille'nin ihtisarını yapmıştır.(Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c.I, s.467). Subhi Muhâmmmed Cemil Hayyad, *Dirase Mukarene li Kitabi Takvimi'l-edille fî Usûli'l-fikh*, (Doktora Tezi), Ezher Üniversitesi, Kahire 1967. Hakkı Aydın, *Cassas'ın Kitabü Usûli'l-fikh ile DEBÛSÎ'nin Takvimi'l-edille'sinin Karşılaştırmalı Olarak Tanıtılması*.(Yüksek Lisans Tezi), Atarürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1985. M.Masum Vanlıoğlu, *İlk Dönem Hanefî Hukukçularından Ebû Zeyd Debûsî ve Takvîmü'l-edille İsimi Kitabının Edisyon Kritiği* (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1997. Abdullah Durmuş, *Takvîmü'l-edille Adlı Eseri Çerçevesinde Debûsî'de Nasslar* (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000. Erdoğan Saritepe, *Takvîmü'l-edille Çerçevesinde Debûsî'nin Delil Anlayışı*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007. Temel Kacı, *Hanefî Usûlcülerinden Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Kıyas Nazariyesi* (Takvîmü'l Edille Eseri Çerçevesinde) (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

<sup>69</sup> Saritepe, s.162.

<sup>70</sup> Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-muellifîn*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1993, c.II, s.266.

<sup>71</sup> Akgündüz, "Debûsî", *DİA*, c.XIX, s.66.

<sup>72</sup> Bu konudaki tartışmalar için bkz. Koca "Giriş", c.21-32.

<sup>73</sup> İbn Hallikan, c.III, s.48; Kureşî, c.II, s.499-500; İbn Kutluboğa, s.192; Leknevî, s.109; İbnü'l-îmâd, c.IV, s.151.

yapılmıştır, ancak bu çalışmaları bir ilim halinde ortaya kendisi koymuştur.<sup>74</sup> Te'sîsü'n-nazar eseri bu konuda öne çıkmaktadır. Bu kitabın bazı kütüphane kataloglarında Ebû'l-leys es-Semerkandî'ye (ö.373/983) nispet edilmesiyle beraber söz konusu matbû' nüshalar Te'sîsü'n-nazar ile aynıdır.<sup>75</sup> Konuyu değerlendiren Prof. Dr. Ferhat Koca şu tespitler de bulunur:

Te'sîsü'n-nazar'ın Ebû'l-leys es-Semerkandî veya Ebû Zeyd ed-Debûsî'ye aidiyetiyle ilgili yapılabilecek çeşitli spekülasyonlara girmeden, Ebû'l-leys es-Semerkandî'nin Hanefî mezhebinde önemli bir fakîh olmakla beraber, usûl-i fıkıh ilminde meşhur olmaması ve onun hayatını ayrıntılı olarak anlatan tababakat ve rical kitaplarında, hilâf ilmiyle ilgili herhangi bir eserinden bahsedilmemesi sebebiyle, Te'sîsü'n-nazar'ın Ebû'l-leys es-Semerkandî'ye değil de Ebû Zeyd ed-Debûsî'ye ait olduğu kanaatini taşıyoruz.<sup>76</sup>

Bu kitapta Debûsî, mukaddimeden sonra Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki ihtilafları, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf ile Muhâmmmed arasındaki ihtilafları, Ebû Hanîfe ve Muhâmmmed ile Ebû Yusuf arasındaki ihtilafları, Ebû Yusuf ile Muhâmmmed arasındaki ihtilafları, Üç İmam (Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Muhâmmmed) ile Züfer arasındaki ihtilafları, Üç İmam ile Malik arasındaki ihtilaflar, Bizimle İbn Ebi Leyla arasındaki ihtilaflar, Bizimle Şâfiî arasındaki ihtilaflar, Bazı Meselelerin Dayandığı Genel Hukuk Prensipleri başlıkları altında meseleleri aradaki ihtilafları örnekleriyle ortaya koymaktadır. Debûsî önce metot olarak önce ana kaideyi zikreder ve sonrasında yukarıda zikredilen kimselerin o konulardaki görüşlerini örnekler üzerinden vererek aralarındaki ihtilafları ortaya koyar. Söz konusu ettiği ana kaide ile ilgili açıklamaları bittikten sonra yeni bir ana kaide üzerinden devam eder.

---

<sup>74</sup> Kavakçı, s.34. Debûsî'den önce bu konuda çeşitli çalışmalar vardır. Mesela İmam-ı Şâfiî'nin Kitabü'l-ümm adlı eserinde; Kitabü İhtilafî'l-ıraqiyyin, İhtilafu Ali ve Abdillâh İbn Mes'ud, Kitabü İhtilafî Malik ve Şâfiî, Kitabü'r-red alâ Muhâmmmed b. Hasen başlıkları altında ihtilaf konularını işlemiştir. Yine İmam Ebû Yusuf'un, er-Redd alâ Siyeri'l-evzâ ile İhtilafu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leyla'sı ile İbn Cerir et-Taberî'nin İhtilafu'l-fukahâ ve Ebû Câ'fer et-Tahavî'nin İhtilafu'l-fukahâsı vb. gibi çalışmalar mevcuttur. (Saritepe, s.151. )

<sup>75</sup> Detaylı bilgi için bkz, Koca "Giriş", s.58-62.

<sup>76</sup> Koca "Giriş", s.61; Aynı düşünceyi Şükrü Özen daha önce yapmış olduğu yüksek lisans tezinde çeşitli görüşleri zikrettikten sonra dile getirmiştir. Bkz. Şükrü Özen, *Hilaf İlminin Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sis'ün-nazar Adlı Eseri*, (Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988, s.53.

Kavakçı, bu kitaptaki kaidelerin toplamının 75 kadar olduğunu zikrettikten sonra kitaptaki ana kaideleri –ibadet konularının da işlenmiş olması dışında- Mecelle'nin külli kaidelerine benzetir.<sup>77</sup> İlk baskısı Kahire'de Mustafa el-Dimaşkî ve Muhâmmmed Emîn el-Hancî el-Halebî yardımlarıyla el-Matba'atü'l-ebediyye tarafından yapılmıştır. Eser üzerine birçok çalışma yapılmıştır.<sup>78</sup>

Ebû Zeyd ed-Debûsî'ye fıkıh ile ilgili olarak en-Nazm fi'l-fetavâ, Şerhu'l-câmi'i'l-kebîr adında başka eserler de isnad edilmektedir. Ancak bu eserler günümüze ulaşabilmiş değildirler.<sup>79</sup> Bunların dışında yine günümüze ulaşamamış Keşfü'z-zunûn'da “Kitabü't-ta'lika fi Mesâilî'l-hilâf” ve Fuat Sezgin'in Tarihu Tûrasi'l-arabî eserinde “Kitabü't-ta'likati fi Mesailî'l-hilaf Beyne'l-eimme” olarak geçen bir eser de kendisine nispet edilmiştir.<sup>80</sup> Ahmet Akgündüz, bu kitabın Te'sisü'n-nazar ile aynı eser olduğunu söylemektedir.<sup>81</sup>

### 1.3.3 Kalam

Debûsî, Hanefî-Maturidî çizgiyi takip etmiştir. Muhâmmmed Hamidullah, Debûsî hakkında şu ifadeleri kullanır: “Cessâs'ın tilmizlerinin talebesi olan İmam Debûsî, daha evvel İmam Mâturidî tarafından başlanmış olan Orta Asya mektebinin geleneğini sürdürmüştü.”<sup>82</sup> Kalam ile alakalı herhangi bir eserin bulunduğunu ise bilmiyoruz.

<sup>77</sup> Kavakçı, s.37.

<sup>78</sup> Koca “Giriş”, ss.63-65; Sarıtepe, s.154. Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Ahmet Akgündüz, *Ebû Zeyd ed-Debûsî ve İlm-i Hilâf*(Erzurum 1979, Atatürk Üniv. İslamî İlimler Fak. Mezuniyet Tezi). Yusuf Kılıç, “Ebû Zeyd Debûsî'nin Te'sisü'n-nazar Adlı Eserinin İslam Hukuku Bakımından Ehemmiyeti” *İslam Medeniyeti Mecmuası*, 7/3, İstanbul 1982, ss.45-88. Şükrü Özen, *İlm-i Hilafın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sisü'n-nazar Adlı Eseri*. (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988. Ahmet Akgündüz, “Karahanlıların Büyük Hukukçusu Ebû Zeyd ed-Debûsî ve Mezhepler arası Mukayeseli Hukuka Te'sirleri”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2/2, Konya 1989. Ferhat Koca, *Mukayeseli İslam Hukukunun Temellendirilmesi*; Giriş ve notlarla Debûsî'nin bu eserini tercüme etmiştir. Ankara Okulu Yayınları tarafından Kasım 2002'de neşredilmiştir. Sonraki tarihlerde de yeni baskıları yapılmıştır.

<sup>79</sup> Kavakçı, s.35; Koca “Giriş”, s.54-55. Akgündüz “*Debûsî*”, c.XIX, s.66.

<sup>80</sup> Kâtip Çelebi, c.I, s.771; Fuat Sezgin, *Tarihu Tûrasi'l-arabî*, (Arapça'ya çev. Mahmud Fehmi Hicazî), İdaretü's-sekâfe ve'n-neşr bi'l-câmia, Riyad 1991, c.III, s.126.

<sup>81</sup> Akgündüz, “*Debûsî*”, *DİA*, c.XIX, s.66.

<sup>82</sup> Hamidullah, *İslam Hukuku Etüdleri*, s.65

### 1.3.4 Tasavvuf

Debûsî'nin günümüze ulaşmış ve tasavvufî konuları işlediği el-Emedü'l-aksâ<sup>83</sup> adlı bir eseri bulunmaktadır. Bu eserinde Debûsî şu başlıkları işlemiştir: Kitabu Cihadi'n-nefs, Kitabu Hikmeti Asli'l-halk, Kitabu Fusûli'l-erbaa, Kitabü'l-ubudiyye, Kitabü'l-fakr, Kitabü'l-emr, Kitabü's-sicn ve'l-memleke, Kitabü'l-mizân, Kitabu Aksâmi'n-nass fi'd-dîn, Kitabü'l-mihne ve'l-hiyel, Kitabü'd-da've ve'r-rü'ye ve'l-beşâre.<sup>84</sup>

Tasavvuf ve ahlak konularını işlediği el-Emedü'l-aksâ adında eserinin çeşitli yazmaları Türkiye kütüphanelerinde de bulunmaktadır. Eser Muhâmmed Abdülkâdîr Atâ tarafından 1985'te Darü'l Kütübî'l İlmiyye'de neşredilmiştir.<sup>85</sup>

### 1.3.5 Hocaları ve Öğrencileri

#### 1.3.5.1 Hocaları

Debûsî'nin hocalarından sadece Ebû Cafer el-Usrûşenî (ö.400/1009) bilinmektedir.<sup>86</sup> Diğer hocaları ile ilgili bize ulaşan herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Usrûşeni'nin ilim silsilesi ise Ebû Bekir Muhâmmed b. Fazl (ö.381/991)<sup>87</sup> ve Ebû Bekir el-Cessâs er-Râzî (ö.370/981)<sup>88</sup> ile iki kanaldan Ebû Hanîfe'ye (ö.150/767) ulaşmaktadır.<sup>89</sup>

#### 1.3.5.2 Öğrencileri

Debûsî'nin bilinen iki öğrencisi vardır. Erdoğan Sarıtepe, sadece iki öğrencisinin bilinmesinin veya isimleri kayıtlı olmasa da az sayıda öğrencisinin bulunmasının sebebinin zamanın çoğunu kâdîlik görevini icraya ve ilim öğrenip yazmaya ayırmış

---

<sup>83</sup> Bu eserini kendisi Takvimü'l-edille eserinin başında zikretmiştir. (Debûsî, *Takvim*, s.14.)

<sup>84</sup> Sarıtepe, s.150.

<sup>85</sup> Koca "Giriş", s.55; Sarıtepe, s.150.

<sup>86</sup> Hayatı için bkz. Leknevî, ss.57-58.

<sup>87</sup> Hakkında detaylı bilgi için bkz. Leknevî, ss.184-185.

<sup>88</sup> Hakkında detaylı bilgi için bkz. Taşköprüzade, c.II, s.163-164.

<sup>89</sup> Koca "Giriş", s.51; Sarıtepe, s.149.

olmasıyla açıklamanın mümkün olabileceğini ifade eder.<sup>90</sup>Bilinen iki öğrencisi şunlardır:

1) Ahmed b. Abdurrahman b. İshak Cemalüddin Ebû Nasr er-Rigzemûnî (ö.493/1099): Buhara'nın Rigrezmûn karyesine nisbetle kendisine Rigrezmûnî denilmiştir. Buhara kâdîlığı yapmıştır. Kadı Cemâl olarak da bilinir. H.414 yılının Şevval ayında doğmuş ve h.493 yılında Ramazan ayında Buhara'da vefat etmiştir.<sup>91</sup>

2) Kadı Alâeddin Ali el-Mervezi: Fevaidü'l-behiyye'de Debûsî'nin ashabından olduğu zikredilmekle beraber kendisi hakkında detaylı bilgi verilmemiştir.<sup>92</sup> Kendisi hakkında diğer kaynaklarda da herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

---

<sup>90</sup> Sarıtepe, s.149.

<sup>91</sup> Kureşî, c.I, s.186; İbnü'l-esîr, c.II, s.48.

<sup>92</sup> Leknevî, s.144.

## 2. SEM'ÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

### 2.1 Tarihî Arka Plan

Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî (426/1035-489/1096), Orta Asya, İran, Irak, Suriye, Kirman ve Anadolu'da kurdukları devletler ile 300 yılı aşkın bir süre devam eden Selçuklular<sup>93</sup> döneminde (1040-1157) Merv şehrinde yaşamış bir zattır. Merv şehri, ise Hz. Osman döneminde İslam orduları tarafından fethedilmiştir.<sup>94</sup>

Şâfiî mezhebinin buraya yayılması ise Müzenî ve Rebî' el-Muradî'nin vefatlarına kadar talebeliklerini yapmış olan Abdan Ebû Muhâmmmed Abdullah b. Muhâmmmed b. Îsâ el-Mervezî'nin (293/906) Muhtasar'ul-müzenî'yi de yanına alıp memleketi olan Merv'e dönmesi ile daha önce Merv ve çevresinde Şâfiî mezhebini yayan Ahmed b. Seyyâr (268/881) sayesinde olmuştur.<sup>95</sup>

Yaşadığı dönem Selçukluların Tuğrul Bey (1038-1064), Alp Arslan (1064-1072), Melikşah (1072-1092) ve Berkyaruk (1094-1104) dönemleri gibi Selçukluların parlak dönemlerine denk gelmektedir. Söz konusu dönemlerde hükümdarlar, gittikleri yerlerde medreseler açtıkları ve eğitime önemli ölçüde destek verdikleri gibi, ilim ehlini himaye ediyor ve onlara önem veriyorlardı.<sup>96</sup>

İlim öğrenme işlevi, medreselerde sistematik hale gelmeden önce camilerde halkalara katılarak yapıldığı bilinmektedir. Ancak medreseler bu işi; dersler açısından daha sistematik, talebeler açısından da; yeme, içme, barınma vb. imkânlar açısından daha kolay hale getirmiştir. Özellikle Nişabur, Bağdat, İsfahan, Herat, Belh, Merv, Rey, Buşenc, Hargird, Basra, Musûl gibi Irak ve Horasan'ın şehirlerinde yoğunlaşan ve sayıları 16'ya ulaşan Nizamiye medreseleri; talebenin barınma, beslenme ve burs

---

<sup>93</sup> Ünlü, s.392.

<sup>94</sup> Mahfuz Söylemez, *Bağdat ile Merv Arasındaki Kültürel İlişkiler*, İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu, (7-8-9 Kasım), İstanbul, 2008, s. 223.

<sup>95</sup> Muhittin Özdemir, "Müzenî'den Nevevî'ye Şâfiî'ye Mezhebi'nin Panoraması", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2011, S.8, s. 189.

<sup>96</sup> Ünlü, s.397.



ihtiyaçlarını tahsîs edilen vâkîf gelirlerinden karşılıyorlardı.<sup>97</sup> Medreseler için hem çevrede saygınlığı olan insanlar hoca olarak atanıyor hem de öğrencilerin başka illere gitmesine gerek bırakmayan kütüphaneler oluşturuluyordu.<sup>98</sup> Her medresenin bir kütüphanesi olduğu gibi her şehrin de umûmi bir kütüphanesi bulunmaktaydı. Sem'ânî'nin doğduğu ve büyüdüğu şehir olan Merv şehrindeki bir kitaplıkta 13000 cilt kitap olduğu ve bir cildin 200 dinar kıymetinde olduğu rivâyet edilmiştir.<sup>99</sup> Sunulan bu imkânlarla söz konusu medreseler, buldukları bölgelere talebenin gelmesini sağlıyor ve buraları bir ilim-irfan merkezi haline getiriyorlardı.

Sem'ânî'nin doğduğu ve hayatının çoğunluğunu yaşadığı Merv'de, Büyük Selçuklu döneminde biri, Çağrı Bey tarafından ikincisi Tuğrul Bey'in veziri Amidülmülk el-Kündürî (ö.457/1065) tarafından, üçüncüsü Sultan Alparslan'ın veziri Şerefülmülk Ebû Sa'd Muhâmmmed el-Haverizmî el- Müstevfî tarafından olmak üzere üç medresenin açıldığı bilinmektedir.<sup>100</sup> Selçuklular döneminde devletin birçok şehrine açılan Nizamiye medreselerinden önce, Nişabur Medresesi'nin Cüveynî (ö.478/1089) için,<sup>101</sup> Bağdat medresesinin Ebû İşhak eş-Şîrâzî (ö.476/1083) için yapılan ve fertlere tahsîs edilen medreseler bulunmaktaydı.<sup>102</sup>

Sultan Alp Arslan'ın veziri Nizamülmülk (ö.485/1092) tarafından inşa edilen Nizamiye medreseleri, ehl-i Sünnet akidesini güçlendirmek ve yaymak, Şîî-İsmailîlerin zararlı fikirlerini ve propagandasını etkisizleştirmek, fikrî kargaşaları en aza indirmek, devlet kadrolarına lazım olan bireyleri yetiştirmek, fakir öğrencilere okuma imkânı sağlamak, toplum nezdinde saygınlığı olan fakîhleri maaşlı müderrisler olarak

---

<sup>97</sup>Abdurrahman Acar, "Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu*, Isparta 2007, s.352; Ünlü, s.506; Gülay Öğün Bezer, vd. *Büyük Selçuklu Tarihi*, Editör: Gülay Öğün Bezer, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir 2011, s. 197. Nizamiye medreseleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Menekşe, "Selçuklu Eğitim Müesseseleri Nizamiye Medreseleri", *Diyanet İlmî Dergisi*, C. 39, S.3, Ankara 2003 (Temmuz-Agustos, Eylül), ss.117-122.

<sup>98</sup>Özaydın, "Nizâmiye", *DİA*, c.XXXIII, s.189; Ünlü, s.506.

<sup>99</sup>Ünlü, s.507.

<sup>100</sup>Acar, s.353.

<sup>101</sup>Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2011, s. 234.

<sup>102</sup>Age, s.232.

görevlendirmek ve onların aracılığıyla halk üzerinde devletin otoritesini sağlamak vb.'ni amaçlamaktaydı.<sup>103</sup>

Selçuklu hükümdarları, Sünnî-Hanefî çizgiyi takip ettikleri halde, Ehl-i sünnete mensup diğer fıkıh mezheplerinin gelişimlerine karışmıyorlardı.<sup>104</sup> Ancak kendi dönemlerinde Maverâünnehir'de Malîkî mezhebi ve Hanbelî mezhebi pek yayılmamıştır. Kimi yazarlar bunu, Mâlîkî mezhebinin buralarda yayılmamasını İmam Malik'in yaşadığı Medine'ye uzak olması ve bu çevrede kendilerine zıt hukuki yönelişler olan re'yci ekolün yaygın olması gibi nedenlerden ötürü olabileceğine bağlarken; Hanbelî mezhebinin ise gördüğü resmî himayenin az olmasının da etkisiyle az yayılmış olduğuna bağlamışlardır. Hanefîlik ve Şâfîlik ise yayılmıştır.<sup>105</sup> Aslında Mâlîkî mezhebinin usûl açısından re'y ekolüne zıt olmayıp Hanefî mezhebine daha yakın olduğu, Şâfî mezhebinin Hanefîliğe zıtlık bakımından Mâlîkîliğe göre çok ilerde olduğu söylenebilir. Nitekim bu konuda yapılan çalışmalarda Enes bin Malik'in metodunun tam anlamıyla hadîs ekolünün metodunu yansıtmayıp, re'yi de kapsayan bir metot olduğu da ifade edilmiştir.<sup>106</sup>

Hanefîlik, hükümdarlar tarafından desteklendiği, medreseler açıldığı ve açılan medreselere yine kendileri tarafından Hanefî müderrisler tayin edildiği halde Şâfîliler için açılan medreselere de -özellikle Nizamiye medreselerine- müdahale edilmemiştir.<sup>107</sup> İmkân olduğu halde müdahale edilmemiş olması zımnî olarak hükümdarlar tarafından desteklendiği şeklinde anlaşılabilir. Nizamiye medreselerinin kurucusu vezir Nizamülmülk Şâfî olduğu için, Nizamiye medreselerine Şâfî müderrisler tayin edilmekte ve ders olarak; Kur'an-ı Kerim ve ilimleri, hadîs, Şâfî fıkıhı ve usûlü, Eş'ari kelâmı, Arap dili ve edebiyatı,

---

<sup>103</sup> Acar, s.355; Ünlü, s.506.

<sup>104</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ferhat Koca, "Selçukluların İslam Hukuk Mezheplerine Bakışları", *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, Bildiriler, Konya 2001, C.2, ss. 29-33.

<sup>105</sup> Koca, *agm*, ss.38-39.

<sup>106</sup> Kâdir Gürler, *Ehl-i Hadîsin Düşünce Yapısı -İlk Dönem Ehl-i Hadîs Örneği-*, Emin Yayınları, Bursa 2007, ss.198-199.

<sup>107</sup> Bezer, s.198. Genel durum bu olduğu halde ferdî bazı müdahaleler de olmuştur. Örneğin, Tuğrul Bey, Nişabur'da Şâfî camii imanı görevden alıp yerine Hanefî bir imam tayin etmiş, Muhâmmmed Tapar ise Isfehan'da ve Hemedan'da Nizamülmülk tarafından Şâfîlere vakfedilen camileri onlardan alarak Hanefîlere tahsis etmiştir. Bunun ise Muhâmmmed Tapar'ın kardeşi Berkayaruk arasındaki mücadele Nizamülmülk taraftarlarının Berkayaruk'a destek vermesinden kaynaklandığı ifade edilmiştir. (Bkz. Koca, *agm*, s.32.)

riyaziye ve feraiz gibi dersler okutulmaktaydı.<sup>108</sup> Dolayısıyla Hanefî mezhebi hükümdarlar tarafından desteklenirken, Şâfiî mezhebi de Nizamülmülk tarafından desteklenmekteydi.

Mezhep kavgalarının yaygın olduğu Horasan bölgesinde Selçuklular dönemi, kendilerinden önce başlamış olan gerek sünnî-itikadî ve sünnî-amelî mezheplerin kendi aralarındaki ihtilaf ve kavgalarının, gerekse sünnî-şifî mezhepleri ile olan ihtilaf ve kavgalarının şiddete dönüşecek kadar ileri gittiği bir dönem olmuştur. Hanefî-Şâfiî ve Hanbelî-Şâfiî çekişme ve kavgaları bu dönemde ciddi yaygınlık kazanmıştı. Kimi yazarlar göre, bunun temelindeki en önemli saiklerden biri de Hanefîlerin mu'tezilî, Şâfiîlerin Eş'arî ve Hanbelîlerin de Selefî olmalarıdır.<sup>109</sup> Netice itibarıyla fıkıh mezhepleri arasındaki çekişmeler itikadî mezhepler arasındaki gerginlik ve çekişmelerden kaynaklandığı söylenebilirse de Ebû Hanîfe'den itibaren Hanefî mezhebini temsil edenlerin çoğunluk itibarıyla ehl-i sünnet çizgisinde oldukları bilindiği<sup>110</sup> halde Hanefîlerin mu'tezilî olduğu genellemesine götürebilecek şekilde bir düşüncenin doğru olmadığı da ifade edilmelidir. Çünkü amelde Hanefîliği benimsemiş çok farklı grupların var olduğu bilinmektedir.<sup>111</sup> Hanefîlerin mu'tezilî olduğu düşüncesi, söz konusu dönemde mu'tezilîlerin çoğunlukla ameli mezhep olarak Hanefîliği tercih etmelerinden ötürü olduğu söylenebilir. Selçuklular döneminde itikadî inançlara dayalı çekişmelerin olduğu inkâr edilemese de söz konusu çekişmeleri sadece itikadî alana hasretmek de hakikate tam muvafık değildir. Çünkü mezhepler arasındaki çekişmelerin daha ilk dönem itibarıyla ehl-i hadîs ve ehl-i re'y çekişmesi şeklinde cereyan ettiği de bilinmektedir.

<sup>108</sup> Özyadın, "Nizâmiye Medresesi", *DİA*, c.XXXIII, s.189.

<sup>109</sup> Seyfullah Kara, "Selçuklu Türklerinin Mezhepler Arası Barışa Yaptıkları Katkıları," *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, Fakülte Kitabevi Baskı Merkezi, Isparta 2007, s.388. Selçuklular dönemindeki Hukuk Mezhepleri arasındaki çekişme ve kavgalar hakkında detaylı bilgi için bkz. Koca, *Selçukluların İslam Hukuk Mezheplerine Bakışı*, ss 29-49.

<sup>110</sup> Çünkü bakıldığında Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhâmmed başta olmak üzere, Debûsî (430), Serahsî, (490), Ebû'l-yüsr el-Pezdevî (493/1099), Alâuddin es-Semerkindî (508/1115), Nureddin es-Sabûnî (580/1184) gibi insanlar hep ehl-i sünnet çizgisindedirler. Bununla beraber önemli Hanefî usûlcülerden olan Cessâs'ın ve Hanefî bir müfessir olan Zemahşeri'nin (538), mu'tezilî olması gibi amelde Hanefî oldukları halde itikatta mutezî olanların varlığı bilinmektedir.

<sup>111</sup> Âdem Arıkan, "Büyük Selçukluların Hanefîlere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, S.5-6, Bışkek, 2008, s.154; Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, ss.23-28.

Bu çekişmeler ilmî ve -devlet kadrolarını elde etmekle suretiyle- politik platformlarda cereyan etmekle beraber zaman zaman insanların ölmelerine kadar giden şiddet olaylarına dönüşmüştür.<sup>112</sup>

Sünnîler arasındaki çekişme ve kavgaları sonlandırmak için çeşitli gayretler göstermiş olan Selçuklular, mezheplere baskı yapmamış bir arada yaşamalarını sağlamak için çalışmış,<sup>113</sup> hatta bizzat hükümdarlar bazı mezhebi kavga ve olayları yatıştırmak için çeşitli âlimleri görevlendirmiş ve bu konuda dahli olan idarecileri de görevden almışlardır.<sup>114</sup> Aynı şekilde Tuğrul Bey döneminde vezir olan itikatta mutezilî fıkhıta Hanefî olan Kündürî, makamını kaybetmemek ve mutezilî eğilimlerini yürürlüğe koyabilmek ve yaymak için Eş'arî-Şâfîlere karşı büyük baskılar uygularken, daha sonrasında Alparslan döneminde aynı göreve getirilen Nizamülmük ise özellikle Nizamiye medreselerini kurdurtmak ve buraları Şâfîlere tahsîs etmekle Kündürî döneminde yapılan baskıları kaldırmış ve Eş'arî-Şâfîliğin yayılmasına büyük katkıda bulunmuştur.<sup>115</sup> Katı bir Hanefî olan Alparslan'ın, veziri Nizamülmük'e müdahil olmaması da göz önüne alınırsa, Kündürî'nin faaliyetleriyle gerilen ortamın bu şekilde yumuşatılmaya çalışıldığı da söylenebilir.

Tuğrul Bey ve Melikşah gibi önemli Selçuklu hükümdarları, Şîîlerin önem attıkları yer, mezar ve türbeleri ziyaret etmek, on iki imama saygı göstermek vb. vesilelerle onlara karşı ılımlı bir politika izleyerek yaklaşmış ve kendileri sünnî olmalarına rağmen Şîîleri de -aşırılığa kaçan gruplar hariç- iyi bir şekilde idare etmişlerdir.<sup>116</sup>

Netice de 12.yy'ın başlarında söz konusu mezhep kavgaları azalmış ve 13.yy'da ise mezhepler arası silahlı ve şiddet barındıran olaylar yok denecek kadar az bir seviyeye inmiştir.<sup>117</sup> Ancak mezhepler arasındaki çekişmelerin tamamen bittiğini

---

<sup>112</sup> Koca, *Selçukluların İslam Hukuk Mezheplerine Bakışı*, ss.40-45.

<sup>113</sup> Kara, s.389.

<sup>114</sup> Koca, *agm*, s.43; Kara, s.389.

<sup>115</sup> Koca, *agm*, s.30.

<sup>116</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Kara, s.386.

<sup>117</sup> Kara, s.391.

söylemek ise -mezhepler arası fikrî tartışmalara bakıldığında- çok mümkün görünmemektedir.<sup>118</sup>

Debûsî'nin yaşadığı Mâverâünnehir bölgesinde Sünnî-Hanefî çizgiye karşı, Sem'ânî'nin yaşadığı Selçuklu döneminde Merv ve çevresinde ise Şâfiîler ve Hanefîler yoğunlukta olmakla beraber,<sup>119</sup> Şâfiî-Eş'ari çizginin takip edilmesi<sup>120</sup> ve Hanefî medreselerinin Şâfiîlere nazaran az olması<sup>121</sup> dikkat çekicidir.

İşte Ebû'l Muzaffet es-Sem'ânî, böyle bir ilmî, politik platformlar üzerinden tartışmaların yapıldığı, mezhep çekişmelerinin ve kavgalarının yaşandığı ve bunlara bağlı olarak birçok insanın mezhep de değiştirebildiği bir dönemde yaşamış önceden Hanefî olduğu halde Şâfiî mezhebine intikal eden bir âlimdir.

## 2.2 Hayatı

Merv ehliinden olan Sem'ânî'nin tam ismi, Mansur b. Muhâmmed b. Abdulcebbar b. Ahmed b. Muhâmmed b. Cafer b. Ahmed b. Abdulcebbar b. Fadl b. Rebi' b. Müslim b. Abdullah b. es-Sem'ânî et-Temîmî el-Mervezî'dir. Kaynaklarda Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî olarak geçmektedir.<sup>122</sup>

Benî Temîm kabilesinin bir kolu olan Sem'ânî'ye nisbetle kendisine Sem'ânî denilen<sup>123</sup> Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî, 426 yılının Zilhicce ayında (Ekim 1035) Merv'de dünyaya geldi.<sup>124</sup>

<sup>118</sup> Koca, *Selçukluların İslam Hukuk Mezheplerine Bakışı*, s.49.

<sup>119</sup> Kara, s.389.

<sup>120</sup> Bezer, s.198.

<sup>121</sup> Acar, s.352.

<sup>122</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî c.VII, s.140; İbnü'l-cevzî, *el-Muntazam*, c.XVII, s.37; İbnü'l-esîr, c.II, s.138; İbn Hallikan, c.III, s.211; c.II, s.139; Sübkî, c.V, s.336; İsnvî, c.I, s.321; İbnü'l-îmâd, c.V, s.394; Şemseddin Muhâmmed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Tarihu'l-islam ve Vefeyâtü'l-meşâhiri'l-a'lam*, Thk. Ömer Abdusselâm et-Tedmurî, Dâru'l-kitabi'l-arabî, 2. Baskı, Beyrut 1990, c.XXXIII, s.322; Takiyyüddîn İbn Kâdî Şühbe ed-Dimaşkî, *Tabakâtü's-şâfiyye*, Thk. Abdulalîm Hân, Dâiratü'l-meârifî'l-osmaniyye, Haydarâbad 1980, c.I, s.299; Zehabî, *Siyeru a'lami'n-nübelâ, müessesetü'r-risâle*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut 1996, c.XIX, s.114.

<sup>123</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.138; İbnü'l-esîr, c.II, s.138; İbn Hallikan, c.III, s.211; Abdurrahîmel-İsnvî, *Tabakâtü's-şâfiyye*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye Beyrut 1987, c.I, s.321.i

<sup>124</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.140; İbnü'l-esîr, c.II, s.139; Sübkî, c.V, s.335. Zehabî, *Siyer*, c.XIX, s.114.

Sem'ânî'nin beş tane çocuğu olmuştur: Ebû Bekir Muhâmmed<sup>125</sup>, Ebû Muhâmmed el-Hasen, Ebû'l Kâsım Ahmed, İbn Râbi' ve babasının ölümünden kısa bir süre sonra ölen bir de kız çocuğu. Sem'ânî, 489 yılının Rebiü'l-evvel ayının 23'ü (21 Mart 1096) Cuma günü vefat etmiş ve Merv kabristanlarına defnedilmiştir.<sup>126</sup>

“Sem'ânî ailesi” ile ilgili olarak Mahmud el-Hevârezmî'den (ö.538)<sup>127</sup> naklen Sübkî (ö.771) tabakâtında şu ifadeler yer verir:

İslam beldelerinde şer'î ilimler ve dinî konularda en yüce, en büyük ve en eski ev idi. Bu evin selefleri de halefleri de âlimlerin önderleri ve rehberleri (kudve), füdalanın örnekleri ve rehberleri idiler. İmamlık onlara verilir, riyaset onlara vakfedilirdi. Hak ettiklerinden dolayı her yerde kendi zamanlarındaki âlimlerin önlerine geçmiş, kendilerine bahşedilmek veya yüzüzlüklerinden dolayı değil, fazilet ve fıkıh sahibi olmalarından dolayı başkalarına önderlik yapmışlardır.<sup>128</sup>

İbnü'l Esîr (ö.630) de Sem'ânî ailesinden “Onlar; imamlar, âlimler, fukaha ve muhaddislerden oluşan bir halk idiler”<sup>129</sup> şeklinde bahseder. Babası, Hanefî Mezhebine müntesip imamlardan Kadı Muhâmmed b. Abdulcebbâr es-Sem'ânî (ö.450)<sup>130</sup>; âlim, zahid ve verâ sahibi bir zat idi. Arap dilini iyi bilir ve bu konuda faydalı eserleri olduğu rivâyet edilir. Ağabeyi Ebû'l Kasım Ali b. Muhâmmed es-Sem'ânî de babası ile birlikte birçok hocasını dinlemiş âlim bir zat idi.<sup>131</sup>

Böyle bir ailede neş'et eden Sem'ânî, ilk eğitimini babasından olmak üzere beldesinde çeşitli hocalardan dersler almış ve kendisini yetiştirmiştir. Bununla da yetinmeyip Merv dışında başta Irak, Kûfe, Basra olmak üzere birçok yere ilim tahsili

<sup>125</sup> Ensab Sahibi Sem'ânî'nin babasıdır. (Bkz. Ebû Sa'd es-Sem'ânî *el-Ensab*, c.VII, s.140). Babası Ebû'l-muzaffer es-Semânî'den fıkıh eğitimi almış ve fıkıhta kabiliyetli biri olmuştur. Aynı zamanda edebiyat okumuş ve şiirleri bulunmaktadır. (Bkz İbnü'l-esîr, *el-Lübab*, c.II, s.139.)

<sup>126</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.140; İbnü'l-cevzi, c.XVII, s.38; İbnü'l-esîr, c.II, s.139.

<sup>127</sup> Keşşaf sahibi Zemahşeri'dir. Hayatı için bkz. Zirikli, *A'lam*, c.V, s.178; Ahmed b. Muhâmmed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Thk. Süleyman b. Salih el-Hizzî, Mektebetü'l-ulûmi ve'l-hikem, Medine 1997, s.172.

<sup>128</sup> Sübkî, c.V, s.181.

<sup>129</sup> İbnü'l-esîr, , c.II, s.138.

<sup>130</sup> Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.115.

<sup>131</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.138.

için gitmiştir. Kaynaklarda Nişâbur, Cürcan, Hemezân, Kazvin, Rey, Bağdat, Hicaz, Horasan ve Iraklı âlimlerden hadîsler aldığı nakledilir.<sup>132</sup>

461 yılında (1068) Bağdat'a giden Sem'ânî, burada birçok kişiden hadîs semâ'ında bulunmuş, Şâfiî âlimlerden Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö.476)<sup>133</sup> ve Ebû Nasr es-Sabbâğ (ö.477)<sup>134</sup> ile bir araya gelmiştir.<sup>135</sup> Hatta Ebû Nasr es-Sabbâğ ile aralarında bir konu üzerinde münazara cereyan etmiştir. Bu zaman zarfında henüz Hanefî mezhebine müntesip olan Sem'ânî,<sup>136</sup> 462 (1069) yılında buradan hacca gitmiştir.<sup>137</sup>

Bağdat'tan Hicaz'a gitmek için yol arkadaşlarıyla beraber mutad olarak kullanılmayan bir yoldan çıkan Sem'ânî ve yol arkadaşlarının yolları, Bedeviler tarafından kesilir ve alikonurlar. Bir süre bedevilerin develerine çobanlık yapmak durumunda kalan Sem'ânî, Bedevi Arapların liderinin kendi kızını evlendirmek istemesi üzerine kendisine şehre inmesi ve fakîhlerden birine nikâh kıydırtması söylenirken, esirlerden biri buna şahit olur ve develeri güden kişinin Horasan fakîhi olduğunu söyler. Bedeviler durumu fark edince mahcup olur ve hediye takdiminde bulunurlar. Ancak Sem'ânî bunları kabul etmeyip kendisini Mekke'ye götürmelerini ister. Bunun üzerine Bedeviler O'nu Mekke'ye götürürler. Bir süre burada kalan Sem'ânî, Sa'd ez-Zencânî'nin (ö.471)<sup>138</sup> sohbetlerine devam eder ve ona arkadaşlık eder.<sup>139</sup>

Zehebî'nin naklettiğine göre hac yolunda kendisine eşlik eden el-Hüseyn b. el-Hâccî (ö.?) yolculukları ile ilgili olarak şunları nakletmektedir:

Ebû'l-muzaffer ile hacca çıktım. Her ne zaman bir beldeye girdi isek Sem'ânî, o beldedeki sofilere misafir olur ve meşayihden hadîs talebinde bulunurdu. Dualarında devamlı şunları söylerdi: 'Allahım benim için hakkı batıldan ayır!' Mekke'ye girdiğimizde Ahmed b. Ali

<sup>132</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.140; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.321-322; Sübkî, c.V, s.336.

<sup>133</sup> Hayatı için bkz. Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.IX, s.361; İbn Hallikan, c.I, s.29; Zehebî, *Siyer*, c.XVIII, s.452.

<sup>134</sup> Hayatı için bkz. İbn Hallikan, c.III, s.217; Zehebî, *Siyer*, c.XVIII, s.464.

<sup>135</sup> İbnü'l-cevzî, c.XVII, s.37; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.322; İbn Kâdî Şühbe, c.I, s.300; Akgündüz, "Debûsî", *DİA*, c.XIX, s.66.

<sup>136</sup> Sübkî, c.V, s.336.

<sup>137</sup> İbn Hallikan, c.III, s.211.

<sup>138</sup> Hayatı için bkz. Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VI, s.318; Zehebî, *Siyer*, c.XVIII, s.385; Nuri Topaloğlu, *Selçuklu Devri Hadîşçileri*, Diy. İsl. Başk. Yay., Ankara 1988, s.113.

<sup>139</sup> Sübkî, c.V, s.336; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.322; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.114.

b. Esed'e misafir oldu. Sa'd ez-Zencânî'nin sobetlerine katılırdım. O ise daima Sa'd ez-Zencânî ile beraber idi. Ta ki O'nun bereketiyle ashab-ı hadîsten biri oldu. Mekke'den çıktık, biz her şeyi terk ettik ancak O,hadîsle meşgul olmaya devam etti.<sup>140</sup>

Bir süre Hicaz'da kalan Sem'ânî, Horasan'a dönmüş ve oradan da Merv'e gitmiştir.<sup>141</sup>

Önceleri babasının da müntesip olduğu Hanefî Mezhebine -yaklaşık olarak 34 sene- müntesip olan Sem'ânî, daha sonra Hicaz'da 462/1069 yılında Şâfiî mezhebine intikal etmiş<sup>142</sup> ve yaklaşık 6 yıl kadar bir süre sonrasına Merv'e ulaşana kadar da bunu gizli tutmuştur.<sup>143</sup> 468/1075 Rabiü'l-evvel ayında şehrin valisinin evinde Hanefî ve Şâfiî imamların huzurunda Hanefî mezhebinden rucü' ettiğini açıklamıştır.<sup>144</sup> Mezhep değiştirmesi üzerine beldesinde başta büyük kardeşi Ebû'l-kâsım olmak üzere oranın Hanefî âlimlerinden ve halktan tepki görmüş ve çeşitli sıkıntılara maruz kalmıştır.<sup>145</sup> Halkın kendisi için sarf ettiği "30 seneden fazla bir yol (mezhep) üzerine münazarada bulundu sonra da ondan caydı"<sup>146</sup>gibi sözleri onların tepkilerine bir örnek teşkil etmesi ve tepkilerin mahiyeti ile ilgili bize ipuçları vermektedir. Büyük kardeşi Ebû'l-kâsım da, mezhep değiştirmesinden dolayı O'nunla bağını koparmış ve kendisine karşı hoşnutsuzluğunu "Babamızın mezhebine muhalefet edip ondan ayrıldım" sözleriyle ızhâr etmiştir. Bunun üzerine Sem'ânî, ağabeyine bir mektup yazarak "Usûlde babamın olduğu mezhebi terk etmedim, bilakis ben Kaderiyye mezhebinden ayrıldım" demiş ve ona o günkü Merv halkının itikadda Kaderiyye görüşlerine girdiklerine dair 20 cüz'ü aşan "er-Reddü ale'l-kaderiyye" adında bir kitap yazmış ve ağabeyine göndermiştir. Bunun üzerine ağabeyi kendisinden razı olmuş ve araları düzelmiştir. Daha sonra çocuğunu eğitim için Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî'nin yanına göndermiştir.<sup>147</sup>

<sup>140</sup> Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.325; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.118.

<sup>141</sup> Sübkî, c.V, s.337.

<sup>142</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139; İbnü'l-esîr, c.II, s.139.

<sup>143</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139.

<sup>144</sup> Sübkî, c.V, s.344; İsnevî, c.I, s.321.

<sup>145</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139; İbnü'l-cevzî, c.XVII, s.37; İbn Hallikan, c.III, s.211; İbnü'l-îmâd, c.V, s.394; Sübkî, c.V, s.340-341.

<sup>146</sup> İbnü'l-cevzî, c.XVII, s.37;

<sup>147</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.138-139.



Ortalık karışıp fitne ateşleri tutuşmaya başlayınca ve durum idarecilere kadar intikal edince Sem'ânî, 468 (1075-1076) yılında Ramazanın ilk günü kendisine eşlik edenlerle beraber Merv'den ayrılıp Tûs şehrine geçmiştir.<sup>148</sup> Kendisini buranın âlimleri karşılamış ve misafir etmişlerdir. Buradan da -Nizamü'lmülk (ö.485/1092)<sup>149</sup> günlerinin yaşandığı- Nişâbur'a geçmiş aynı şekilde burada da karşılanmıştır. Bir süre burada kalan Sem'ânî, buradaki halk tarafından kabul görmüş ve sevilmiştir. Burada Şâfiî Medresesinde vaazlar vermiş ve nasihatte bulunmuştur.

Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî, intikal ettiği yeni mezhebi üzere kalmış ve bu yeni mezhebi için çalışmış, dersler ve fetvalar vermiştir.<sup>150</sup> Ortalık yatışıp işler düzeline de 479'da (1085) beldesine geri dönmüştür.<sup>151</sup> Nizamülmülk, O'na akranları arasında öncelik vermiş ve O da beldesinde Şâfiilere ait bir medresede dersler vermiştir.<sup>152</sup> Hayatının sonuna kadar da bu şekilde devam etmiş ve neslinden Şâfiî âlimler yetişmiştir.<sup>153</sup>

Şâfiî mezhebine intikaline dair Ebû Sa'd es-Sem'ânî'nin (ö.562) el-Ensab'ında, İbnu'l-cevzî'nin (ö.597) el-Muntazam'ında ve İbnu'l-esîr el-Cezerî'nin (ö.630) el-Lübab'ında herhangi bir bilgi bulunmazken,<sup>154</sup> bu eserlerden sonraki dönemlerde yazılan eserlerde “İmam-ı Şâfiî'nin mezhebine intikalini gerektiren/sebeplenen şey ona göründü/zuhur etti”<sup>155</sup> şeklinde ifadeler yer almaktadır. Fakat bunlarda da detayına dair bir şey bulunmamaktadır. Bu konu ile alakalı detaylı bilgiyi Sübkî (ö.771) verir. Sübkî'nin rivayetine göre Sem'ânî, İmam Şâfiî'ye tabi olup olmaması konusunda tereddütler yaşarken rüyasında Allah'ı görmüş ve ““Ey Ebû'l-muzaffer bize dön!”” hitabına mazhar olmuş ve bu dönmeden de İmam Şâfiî'ye tabi olunmasının kasd

<sup>148</sup> Sübkî, c.V, s.344; İsnevî, c.I, s.321.

<sup>149</sup> Kendisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Sübkî, c.IV, s.309; İbnu'l-esîr, c.III, s.365.

<sup>150</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139; İbn Hallikan, c.III, s.211; Sübkî, c.V, s.341.

<sup>151</sup> Sübkî, c.V, s.344; İsnevî, c.I, s.321; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.114; Akgündüz, “Debûs”, *DİA*, c.XIX, s.66.

<sup>152</sup> İbn Kâdî Şühbe, c.I, s.300; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.114; Ziriklî, c.VII, s.303. Bu medresenin Merv'de açılan Nizamiye medresesi olduğu ve Sem'ânî'nin Nizamülmülk tarafından bu medreseye tayin edildiği zikredilmektedir. (Abdulkerim Özeydın, “Nizâmiye Medresesi”, *DİA*, c.XXXIII, s.190.)

<sup>153</sup> İsnevî, c.I, s.321.

<sup>154</sup> Bkz. Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139-140; İbnu'l-cevzî, c.XVII, s.37-38; İbnu'l-esîr, c.II, s.138-139.

<sup>155</sup> İbn Hallikan, c.III, s.211; İsnevî, c.I, s.321-322; İbnu'l-îmâd, c.V, s.394; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.117; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.325.

edildiğini anlamış.<sup>156</sup> Zehebî (ö.748), Ebû Ca'fer el-Hemezani el-Hâfız'ın (ö.531/1137)<sup>157</sup> yazısından okuduğunu söyleyip naklettiğine göre; Tavafta, Sa'd ez-Zencânî'nin duası neticesinde İmam Şâfiî'nin mezhebi dışındaki diğer mezhepler kendisine sevimsiz gelmiş<sup>158</sup> ve bunun üzerine mezhep değiştirmiştir.

Bu gibi ifadelerin mezhep taassubundan kaynaklandığı göz önüne alınırsa, Şâfiî mezhebini tercih etmesinin asıl nedeninin Bağdat ve Mekke'de ders aldığı Şâfiî hocalarından etkilenmesi olduğunu söylemek daha doğru olsa gerektir.<sup>159</sup> Çünkü işin gerçek boyutunu Sem'ânî'nin kendi ifadelerinde bulmak mümkündür. Sem'ânî, Kavati'ul edille eserinde İmam Şâfiî'ye neden intisab ettiğini "İmam Şâfiî'nin Mezhebine İntisab" başlığı altında izah etmiştir. O'nun izahlarına bakıldığında şu üç noktada görüşlerinin özetlenebileceği söylenebilir.<sup>160</sup>

a) Ashab-ı hadîs'in, ashab-ı re'yyeden üstün olması,

b) Şâfiî'ye tabi olmak sünnete tabi olmaktan kaynaklanmaktadır. Çünkü "İmamlar Kureyş'tendir",<sup>161</sup> "İnsanlar bu konuda Kureyş'e tabidirler. İnsanların iyileri Kureyş'in iyilerine, kötülere de Kureyş'in kötülerine tabidirler"<sup>162</sup> ve "Kureyşli bir

<sup>156</sup> "Şâfiîye tabi olmak, O'nu taklit etmek meselesi zihnimi kurcalayınca ve bu konuda tereddütlerim artınca kudret sahibi Allah'ı (c.c), rüyamda gördüm. Şöyle dedi 'Ey Ebû'l-muzaffer bize dön!' Uyandım ve Şâfiî Mezhebi'ni kast ettiğini anladım. Bunun üzerine Şâfiî Mezhebine rucû' ettim." Bkz. Sübkî, c.V, s.338; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.325; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.117.

<sup>157</sup> Hakkında detaylı bilgi için bkz. Topaloğlu, s.83.

<sup>158</sup> Ebû'l-muzaffer'i şöyle derken işittim: "Tavafta idim. Mültezem'e ulaşmışım. Bir adam ridamın bir tarafını çekti. Geri döndüm. Kendimi Sa'd ez-Zencânî ile karşı karşıya buldum. O'na tebessüm ettim. Bana 'Nerede olduğunu görüyor musun? Burası Enbiya ve evliyanın makamıdır' dedi. Sonra da bakışlarını semaya çevirdi ve 'Ya Rabbi O'nu yerlerin en azizine sevk ettiğin ve ulaştırdığın gibi ona her zaman ve yerde şöhret ver' dedi. Sonra bana güldü ve 'Sırrında bana muhalefet etme ve benimle beraber ellerini Rabb'ine kaldır, kesinlikle bir şey deme. Sana dua edene kadar himmetini bana topla ve "Âmîn" de. Bana eski sözünde muhalefet etme' dedi. Bunun üzerine ben ağladım ve O'nunla beraber ellerimi kaldırdım. Dudaklarını hareket ettirdi, ben de "Âmîn" dedim. Sonra 'Allah'ın hıfzı altında git. Sen hakkında ümmetin dualarının salihine icabet edildi' dedi. O'nun yanından ayrıldım. Bana dünyada hiçbir şey muhaliflerin (Hanefî mezhebini kasd ediyor) mezhebinden daha sevimsiz gelmedi. Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.325; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.118; Sübkî, c.V, s.338.

<sup>159</sup> Akgündüz, "Debûsî", *DİA*, c.XIX, s.66; Fehd b. Sâlim Râfi' el-Ğâmidî, *Menhecu İmam-i Ebi'l Muzaffer es-Sem'ânî fî tercihicât Min Hilâli Kitabi Tefsîr'il-kur'an*, (Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l Kurâ Üniversitesi, Riyad 2007, s.29.

<sup>160</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.II, s.334.

<sup>161</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 129, 183; IV, 421.

<sup>162</sup> Bu hadîs farklı lafızlarla rivayeti için bkz. Muhâmmed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî, *Sahihu'l-buhârî*, Dâru't-takvâ li't-türas, Kâhire 2001, *Menakıb*, 1; Ebû'l-huseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahihu'l-müslim*, Mektebetü's-safâ, Kahire 2004, *İmara*, 1-3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 5, 101; II, 242,261, 319, 395, 433; III, 331, 379, 373; IV, 101.

adamın görüşü, Kureyşli olmayan iki adamın görüşüne denktir”<sup>163</sup> gibi hadîsler Kureyş’e tabi olmayı gerektirmektedir. Mezhep imamları arasında da bu vasıflara sahip olan sadece İmam Şâfiîdir. Sem’ânî, başkasını taklit etmesi caiz olmayan âlim bir kimsenin de bu hadîslerden dolayı sünneti takip etmeleri için Şâfiî’ye tabi olmaları gerektiğini söyler.

c) Şâfiî’nin hüküm istinbat metodudur. Sem’ânî, âlim bir kimsenin Şâfiî’nin meseleleri çözümlemesine baktığında Kitab ve sünnete uygun, haberlerin istikamet üzere kullanıldığı, re’yin terk edildiği, Hadîs’in Kıyas’a arz edilmeyip Kıyas’ın Hadîs’e arz edildiği, mürsel ve münker hadîsleri kabul etmediği, râvîsi meçhul rivayetlerden yüz çevirdiği ve ancak sahih asıllardan hükümler çıkardığının görüleceğini söyler.

Kendi ifadelerinden açıkça anlaşıldığına göre Sem’ânî, mezhep değişikliğini rüyaya vb. bir şeye dayandırmayıp Şâfiî’nin faziletlerini, kureyşliliğini ve usûl yöntemini konu edinerek izah etmektedir.

### 2.3 İlmî Kişiliği ve Eserleri

Tefsir, Hadîs, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Kelam, Arap Edebiyatı dallarında iyi bir eğitim alan Sem’ânî, birçok alanda eserler kaleme almıştır. Bu çok yönlü ilmî kişiliği ile ilgili olarak İbn Kesîr (ö.774) “Birçok alanda yed-i tûlâ sahibi idi”<sup>164</sup> der.

Sem’ânî hafızası güçlü, münazara yönü kuvvetli bir zat idi. Sem’ânî’nin “Ezberlediğim hiçbir şeyi unutmadım”<sup>165</sup> sözünden hafızasının çok güçlü olduğu anlaşılmaktadır. Sem’ânî’nin münazara yönü de kuvvetli idi ki;<sup>166</sup> münazaradaki üslûp ve tarzı ile ilgili olarak İmam Ebû’l-ali bin Ebû’l-kâsım es-Saffâr (ö.522) şöyle demiştir: “Ebû’l-muzaffer es-Sem’ânî ile münazarada bulunduğumda üslûp, güzellik ve dinî yönleriyle kendisinde sâlih kimselerin iz ve alametlerini gördüğümde dolayı sanki tabiinden birisiyle münazarada bulunuyorum gibi olurdu.”<sup>167</sup>

<sup>163</sup> Bkz. Ahmed İbn Hanbel, IV, 81-83.

<sup>164</sup> İbn Kesir, c.XVI, s.159.

<sup>165</sup> İbnü’l-cevzî, c.XVII, s.38; Zehebî, *Tarihu’l-islam*, c.XXXIII, s.325; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.119; İbn Kesir, c.XVI, s.159.

<sup>166</sup> Ebû Sa’d es-Sem’ânî, c.VII, s.139.

<sup>167</sup> Zehebî, *Tarihu’l-islam*, c.XXXIII, s.326; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.118; Sübkî, c.V, s.342.

Ensab sahibi Sem'ânî (ö.562), Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî 'nin (ö.489) ilmi hakkında kitabında şunları nakletmektedir: "Tartışmasız kendi asrının imamı idi ve fıkhıta benzeri yoktu. O'nun bazı menkıbelerini zikredemeyeceğim. Ancak kim O'nun eserlerini(tesanif) mütalaa eder ve insafli olursa O'nun ilimdeki konumunu öğrenir."<sup>168</sup> Vefeyatı'l-a'yan'da da şu benzer ifadeler yer almaktadır: "...Tartışmasız kendi asrının imamı idi. Bunu, O'na muvafık olan da muhalif olanda kabul etmekteydi."<sup>169</sup> Sübkî, O'ndan "Yüce, âlim, zahid, vera' sahibi, dünya imamlarından birisi, kadri yüce, konumu büyük, meşhur, şöhreti yeryüzüne yayılmış"<sup>170</sup> şeklinde bahsederken Zehebî "Âlimlerin âlimi, Horasan Müftüsü, Şâfiî Şeyhi...Ehli Sünnet ve'l Cemaat ve Ehl-i hadîs konusunda mutaassıp, muhaliflerinin gözlerinde heybet sahibi ve Ehl-i Sünnet için hüccet bir zat idi"<sup>171</sup> şeklinde bahseder. Ziriklî de A'lâm'ında "Müfessir, Hadîs ilmi âlimlerinden, Horasan müftüsü..." olarak bahseder.<sup>172</sup>

### 2.3.1 Tefsir

Sem'ânî tefsir ilmi ile meşgul olmuş ve Zehebî'nin aktardığına göre üç ciltlik bir de tefsir yazmıştır.<sup>173</sup> Bu tefsiri hakkında Ensab sahibi Sem'ânî (ö.562), "Mütalaa edenlerin istihsan ettiği güzel bir tefsir yazmıştır" der.<sup>174</sup>

<sup>168</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139; Sübkî, c.V, s.342.

<sup>169</sup> İbn Hallikan, c.III, s.211.

<sup>170</sup> Sübkî, c.V, s.335.

<sup>171</sup> Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.324. Aynı ifadeler için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.114.

<sup>172</sup> Ziriklî, c.VII, s.303.

<sup>173</sup> Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.324. Aynı ifadeleri Ziriklî de zikreder (Bkz. Ziriklî, A'lâm, c.III, s.303).

<sup>174</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139. Diyanet Ansiklopedisi'nin "Sem'ânî" maddesini yazan Abdullah Aygün bize tefsiri ile ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: Daha çok rivayet metoduna dayanan eserde kelâmî izahlara, Arap dili ve edebiyatı ile şürlere geniş ölçüde yer verilmiştir. Sadece Bakara sûresinin tefsirinde 100 kadar şürden istifade edilmiştir. Kaffal, eş-Şâşi, Ebû Bekir en-Nakkâş, Ebû Mansûr el-Ezherî, Ebû Ubeyd el-Herevî, İbn Kuteybe, Müberred, Taberî belli başlı kaynaklardır. Eserin en önemli özelliği ayetlerin açıklanmasında akaid ve kelâm ile ilgili konulara genişçe değinilmesi, Mu'tezile, Mürchie, Hâriciye, Şiâ gibi mezhepleri görüşlerini dayandırdıkları âyetlerin aslında onların görüşlerine delil olamayacağına ortaya konmaya çalışılması ve kendilerine Ehl-i Sünnet akidesi doğrultusunda cevaplar verilmesidir. Bu bölümlerde Eş'âri veya Mâtûridî'den hiç bahsedilmemektedir. Bu arada toplumu ilgilendirmeyen nazârî konulara girilmemiş ve eserde sade bir dil kullanılmıştır. İsrâiliyât ve mevzu haberlere yer verilmesi eserin en önemli zaaf noktalarıdır... Çeşitli bölümleri Medine'de Camiat'ül İslamiyye'de farklı araştırmacılarca doktora ve yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlanan eser Ebû Temîm Yasir b. İbrahim ve Ebû Bilal Ganîm b. Abbas tarafından yayınlanmıştır. (Abdullah Aygün "Sem'ânî", *DİA*, İstanbul ?, c.XXXVI, c.461-462.)

Sem'ânî'nin bu eseri, Suudi Arabistan'da Dâru'l-vatan tarafından da 1997'de yayınlanmıştır. Sem'â nî'nin bu tefsiri üzerine çeşitli çalışmalar da yapılmıştır.<sup>175</sup>

### 2.3.2 Hadîs

Hadîs konusunda rivayetlerde bulunan Sem'ânî, medreselerde ders verdiği zamanlarda hadîs meclislerinde hadîs imlâ ettirmiş ve bu esnada her bir hadîsle alakalı da faydalı bilgiler vermiştir. Hadîs konusunda “Minhacu Ehli's Sünnê”, “El-İntisâr li Ashabi'l-hadîs”, “Er-Reddu Ale'l-kaderiyye” ve kendilerinden hadîs dinlediği 100 hocasından her birinden 10'ar adet olmak üzere 1000 adet hadîsi cem' ettiği “el-Ehadîsü'l-elfi'l-hisân” vb. yazdığı eserleri de bulunmaktadır.<sup>176</sup> Bunların dışında Hadîs dalında “el-Emâlî” adlı bir eserinin de bulunduğundan bahsedilir. Ancak bu “el-Ehadîsü'l-elfi'l-hisân” eseriyle aynı eser olup farklı isimlendirilmiş olmalıdır.<sup>177</sup> Sem'ânî'nin hadîs konusundaki bu eserlerinden -el-İntisar hariç-<sup>178</sup> hiç biri günümüze ulaşmamıştır.<sup>179</sup>

<sup>175</sup> Sem'ânî'nin bu eserine yapılmış bazı çalışmalar şunlardır: *Menhecu İmam-i Ebi'l-muzaffer es-Sem'ânî fi tercihicât Min Hilâli Kitabi Tefsîr'il-kur'an*, Fehnuddin Sâlim Râfî' el-Ğâmidî, 2007. (Ümmü'l Kurâ Üniversitesi). *Tefsîru Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî “Tefsîru Âli İmrân ve'n-nisâ ve'l-mâide”* – Tahkik ve Dirâse –, Muhâmmmed Hasan Salih Şeyh İdris, Sıra No:591, Kayıt No:271, 1985/1406. *Tefsîru Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî “Min Evveli Süreti'ş-şûrâ ilâ Âhiri Süreti'n-necm”* – Tahkik ve Dirâse –, Muhâmmmedü'l-Emin b. El-Huseyn Ahmed, Sıra No:595, Kayıt No:318, 1986/1407. *Tefsîru Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî “Min Evveli Süreti'l-kamer ilâ Âhiri Süreti Nûh”* – Tahkik ve Dirâse –, Abdulbasîr Muhtar Hüseyin, Sıra No:596, Kayıt No:470, 1989/1410. *Tefsîru Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî “Min Evveli Süreti'n-neml ilâ Âhiri Süreti'l-ahzâb”* – Tahkik ve Dirâse –, Hâfız Ebû'l-berekât Muhâmmmed Hizbullah, Sıra No:597, Kayıt No:329, 1986/1407. *Tefsîru Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî “Min Evveli Süreti Sebe' ilâ Âhiri Süreti Fussilet”* – Dirâse veTahkik –, Senâullah Bûtû Gulâm Sürûr, Sıra No:598, Kayıt No:343, 1986/1407. *Tefsîru Ebi'l-muzaffer es-Sem'ânî “Min Süreti'l-Enbiyâ ilâ Âhiri Süreti'ş-şuarâ”* – Tahkik ve Dirâse –, Kâri Muhâmmmed İkbâl Fadl Hüseyin, Sıra No:599, Kayıt No:332, 1986/1407. *Fütûhu'l-ğayb fi'l-keşf an Kınâ'r-rayb li't-tayyibî; “ min Sûrati'l-hicr ilâ Nihâyeti Sûrati Tâ-hâ”*–Dirâse ve Tahkik mea'l-mukârane bi Tefsîri Ebi'l-muzaffer es-Sem'ânî –, Muhâmmmed el-Emîn b. El-Hüseyin Ahmed, Sıra No:639, Kayıt No:827, 1996/1417. Abdullah Aygün, *Ebü'l-muzaffer es-Sem'ânî ve Tefsirdeki Metodu*, (Yüksek Lisans) Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2002. (Bkz. Şahin Güven, “Suudi Arabistan Üniversitelerinde Yapılan Bazı Tefsir Tezleri Üzerine”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* S. 15, 2003/2, s.210.)

<sup>176</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139-140; İbn Hallikan, c.III, s.211; Sübkî, c.V, s.342.

<sup>177</sup> Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, c.XXXIII, s.324. Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.116. Diğer kaynaklarda direkt “el-Emâlî” adında bir eserden bahsedilmemektedir. Siyeru A'lam'da da dipnotta, el-Ensab'da geçen “Her hocasından 10'ar tane olmak üzere 100 hocasından 1000 hadîsi cem' etmiştir” cümlesine atıfta bulunuluyor. Buna dayanarak diyebiliriz ki Zehebî kendisi “emâlî kelimesinin anlamını gözeterek Sem'ânî'nin “el-Ehadîsü'l-elfi'l-hisân” eserinden “Emâlî” olarak bahsetmiştir. Çünkü “emâlî” kelimesi imla etmek, yazmak manasında imlânın çoğuludur. Meclis veya çoğuluyla mecâlis denilen ve hadîs yazmak için yapılan toplantılarda talebenin yazdığı hadîslerden meydana gelen kitaplara denir. (Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara

Sem'ânî, el-İntisâr eserine, Kavâtûl-edille adlı eserinde birkaç yerde atıfta bulunur. Söz konusu atıftan önce zikredilenler bize o eserin içeriği hakkında bazı ipuçları vermektedir.

(Yukarıda zikrettiğimiz maddeler dışında kalan) haber-i vâhidlerin ilim ifade edip etmediklerine gelince cumhur-u fukaha ve mütekellimin ilim ifade etmediği görüşüne, ashabu'l hadîs ise işin ehlinin sıhhatine hükmettikleri ve sika râvîlerin rivâyet ettikleri haberlerin ilim (ilm-i yakîn) ifade ettikleri görüşüne varmışlardır. Biz onların delillerini “el-İntisar” adlı eserimizde zikretmiştik.<sup>180</sup>

Görüldüğü üzere Sem'ânî, usûlî bir değerlendirme yapıyor. Bu değerlendirmesi kitabın hadîs usûlü ile ilgili konuları da içerdiğini gösteriyor.

Sem'ânî, küçüklüğünde de büyüklüğünde de pek çok hadîs semâ'ında bulunmuş ve kendisinden de çok sayıda hadîs rivâyet edilmiştir.<sup>181</sup> Merv'de babası, Ebû Ğanim Ahmed b. Ali b. el-Hüseyin el-Kürâ'î'yi (ö.444)<sup>182</sup> -en büyük hocalarındandır-, İbn Ebi'l-heysem olarak bilinen Ebû Bekr Muhâmmed b. Abdussamed et-Türâbî'yi (ö. 463)<sup>183</sup>, Nişabur'da Ebû Salih el-Müezzin (ö.470)<sup>184</sup> ve bir topluluğu, Cürcan'da Ebû'l-kâsım el-Hallâl'ı (ö.?)<sup>185</sup>, Bağdat'ta Abdussamed b. el-Me'mun (ö.465)<sup>186</sup> ve Ebû'l-hüseyin b. Muhtedi bi'llâh'ı (ö. 465)<sup>187</sup>, Hicaz'da Ebû'l-kâsım Sa'd b. Ali ez-Zencânî

---

1992, s.74) Zehebî buna dayanarak “Hadîste ‘Emâlî’si vardır” demiş olmalıdır. Çünkü Zehebî, Sem'ânî'nin eserlerinden bahsederken “el-Ehadîsü'l-elfî'l-hisân” adında bir eserden bahsetmemektedir.

<sup>178</sup> el-İntisar'ın bazı kısımları Muhâmmed bin Hüsey bin Hasen el-Cîzânî tarafından tahkiki yapılarak “Fusûlün min kitabi'l intisar'il eshabi'l hadîs” şeklinde Medine'de Mektebetü Edvâi'l Menâr tarafından bir cilt olarak 1996'da bastırılmıştır.

<sup>179</sup> El-Gâmidî, s.39.

<sup>180</sup> Sem'ânî, *Kavâtû*, c.I, s.274.

<sup>181</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139; Sübkî, c.V, s.335.

<sup>182</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.607.

<sup>183</sup> *Age*, c.XIX, s.251.

<sup>184</sup> *Age*, c.XIX, s.419.

<sup>185</sup> Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.1. Zehebî, doğum tarihini h.390 olarak verir. Ölümü ile ilgili olarak seksen küsur yaşında vefat ettiğini söyler. Net bir tarih vermez.

<sup>186</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.661.

<sup>187</sup> *Age*, c.XIX, s.241.

(ö.471)<sup>188</sup> ve Ebû Ali eş-Şâfiî ve bu ikisi dışında başkalarını, Horâsan ve Irak âlimlerinden hadîs sema'ında bulunmuştur.<sup>189</sup>

Hadîs ilmi ile ciddi meşgul olan Sem'ânî'nin çok sayıda hadîs rivayeti vardır. Torunu olan Ensab sahibi Sem'ânî (ö.562), Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî'nin bazı ashabını idrak ettiğini ve Merv'de arkadaşlarından Ebû Hafs Ömer b. Muhâmmmed b. Ali es-Serhasî (ö.529)<sup>190</sup> ve Ebû İshak İbrahim b. Ahmed b. Muhâmmmed b. İbrahim el-Mervezî'den (ö.536)<sup>191</sup> fıkıh eğitimi aldığını ve Merv'de Ebû Nasr Muhâmmmed b. Muhâmmmed b. Yusuf el-Fâşânî'nin<sup>192</sup> (ö.529)<sup>193</sup>, Herât'da Ebû'l-kâsım el-Cüneyd b. Muhâmmmed b. Ali el-Kâdî'nin (ö.547),<sup>194</sup> Belh'te Ebû Tahir Muhâmmmed b. Ebû Bekr es-Sincî'nin (Ö.548)<sup>195</sup>, Nisabur'da Ebû Bekr b. Ahmed b. Beşar el-Cürcürdî'nin (ö.?)<sup>196</sup>, Tus'ta Ebû'l-bedr Hisan b. Kamil b. Sahr el-Kâdî'nin, Isfahan'da Ebû Mansur Mahmud b. Ahmed b. Abdu'l-mün'im b. Mâşâze'nin (ö.536)<sup>197</sup> ve daha bunların dışında elliden fazla kimsenin kendisine Ebû Muzaffer es-Sem'ânî'den hadîs rivayetinde bulunduğunu söyler.<sup>198</sup> Zehebî'nin naklettiğine göre, bunların dışında kendisinden İsmail b. Muhâmmmed et-Teymî Hâfız Ebû'l-kâsım, Ebû Nasr Muhâmmmed b. Ömer el-Ğazi (ö.532)<sup>199</sup>, Ebû Sa'd el-Bağdadî (ö.540)<sup>200</sup> ve bunlarında dışında da çok kimse rivayette bulunmuştur.<sup>201</sup> Çok sayıda ashabi ve talebesi olmuş, kendi döneminde namı duyulmuş ve şöhret bulmuştur.<sup>202</sup>

<sup>188</sup> Hayatı için bkz. Hayatı için bkz, Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VI, s.318; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.385; Topaloğlu, s.113.

<sup>189</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.140; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.321-322; Sübkî, c.V, s.336.

<sup>190</sup> Hayatı hakkında bkz. İbnü'l-esîr, c.II, s.223.

<sup>191</sup> Hayatı hakkında bkz. *Age*, c.II, s.438.

<sup>192</sup> Zehebî, *Tarihu'l-islam*'da, *el-Ensab*'da "el-Kâşânî" olarak geçen bu ismin Merv'in bir şehrine nisbetle "el-fâşânî" olduğunu ve el-Ensab'da tahrife uğradığını ifade ediyor.(Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.322). Zaten Sem'ânî de c.IX, s.225'te bu beldeden Fâşân olarak vermektedir. Başka tabakât kitaplarında "el-fâşânî" olarak geçmektedir.(Bkz, Sübkî, c.VI, s.391; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.114.)

<sup>193</sup> Hayatı hakkında bkz. Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.IX, s.227.

<sup>194</sup> Hayatı hakkında bkz. *Age*, c.X, s.37; İbnü'l-esîr, c.II, s.489.

<sup>195</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XX, s.244.

<sup>196</sup> Tabakât kitaplarında Sem'ânî'nin verdiği yukarıdaki isimle kendisi hakkına herhangi bir bilgiye rastlamadık.

<sup>197</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XX, s.128.

<sup>198</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.140.

<sup>199</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XX, s.8.

<sup>200</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XX, s.119.

<sup>201</sup> Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.322. Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.114.

<sup>202</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139.

### 2.3.3 Fıkıh

İlk fıkıh eğitimini Hanefî mezhebi üzerinden olmak üzere babası Ebû Mansur'dan (ö.450) almış olan Sem'ânî, fıkıhta –Hanefî fıkı- temayüz etmiş ve genç akranları arasından sivrilmiştir.<sup>203</sup> Hanefî mezhebinden, Şâfiî mezhebine intikal eden Sem'ânî'in fıkıhla ilgili bütün eserleri de Şâfiî Mezhebi üzerinedir. Sübkî, tabakâtında Sem'ânî'nin Hanefî mezhebi ile ilgili eserinin olmadığını söyler.<sup>204</sup>

Sem'ânî'in fıkıh konusundaki bilgisi ile ilgili olarak ilim ehli tarafından kendisi için şu ifadeler kullanılmıştır: İmamü'l Haremeyn el-Cüveynî (ö.478) “Eğer Fıkıh dürülmüş bir elbise olmuş olsaydı, Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî onun dikişçisi olurdu ”<sup>205</sup> demiştir. İmamü'l Haremeyn'in oğlu Ebû'l Kasım (ö.?) “Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî, kendi zamanının Şâfiî'siydi”<sup>206</sup> demiştir.

Usûl'ü Fıkıh'ta “Kavâti'l-edille fi'l-usûl” adında bir eseri bulunmaktadır. Ensab sahibi Sem'ânî, “Bu eser bu sâhâda yazılan eserlerine ihtiyaç bırakmaz” der.<sup>207</sup> Sübkî de “Fıkıh usûlünde İmamü'l Haremeyn'in ‘el-Burhan’ından daha yüce ve mükemmel bir eser bilmediğim gibi ‘Kavâti’den daha güzel ve daha derli toplu bir eser bilmiyorum” der.<sup>208</sup>

Sem'ânî'nin bu eseri, Muhâmmed Hasan Heyto tarafından önce “Mecelletü Ma'hedi'l-mahtûtâti'l-arabiyye”de, ardından da müstakil kitap olarak neşredilmiştir.<sup>209</sup> Hâlihazırda üzerine tahkikler yapılmış ve farklı yayın evleri tarafından neşredilmiştir. Muhâmmed b. Hâfız el-Hâkemî de söz konusu eser üzerine Muhâmmed b. Suud Üniversitesi'nde doktora çalışması yapmıştır.<sup>210</sup>

<sup>203</sup> İbnü'l-cevzî, c.XVII, s.37; Sübkî, c.V, s.336; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.321; İsnevî, c.I, s.321, İbn Kâdî Şühbe, c.I, s.300; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.114.

<sup>204</sup> Sübkî, c.V, s.344-345.

<sup>205</sup> Age, c.V, s.342; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.326; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.118.

<sup>206</sup> Sübkî, c.V, s.342.

<sup>207</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139; Sübkî, c.V, s.342-343; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.117.

<sup>208</sup> Sübkî, c.V, s.343.

<sup>209</sup> Aygün, “Sem'ânî”, *DİA*, c.XXXVI, s.461-462.

<sup>210</sup> Age, c.XXXVI, s.463-464.



Mukayeseli İslam Hukuku da diyebileceğimiz Hilaf İlmi ile ilgili olarak yaklaşık bin meseleyi kapsayan “El-Burhan” ve “El-Istılam” olarak meşhur olan “El-Muhtasar’ı” kaleme almıştır. El-Istılâm fi’l-hilaf Beyne’l-imameyn eş-Şâfiî ve Ebi Hanîfe eseri, Hanefî usûlcü Ebû Zeyd ed-Debûsî’ye reddiyeler içermekte ve Debûsî’nin “el-Esrar” adlı eserine cevaplar verilmektedir.<sup>211</sup> Bu eserine Kavâtû’l Edille eserinde bazen atıflarda bulunmaktadır.<sup>212</sup> Bunlar dışında bazı tabakât kitaplarında hilafiyata dair “el-Evsât”<sup>213</sup> adında bir eserinden bahsedilmektedir. Ancak bu eseri hakkında başka bir bilgi verilmemektedir. Bu eserlerden günümüze sadece “el-Istılâm” olarak bilinen “el-Muhtasar” yetişebilmiştir. Bu eserin yazmaları Ezher’in Yazma eserler kısmında mevcuttur. İnternet üzerinden de çeşitli adreslerden yazma haline ulaşmak mümkündür.<sup>214</sup> Bu eserin ibadetlere ait bölümünü de Nâyif b. Nâfi’ el-Ömerî yayımlamıştır.<sup>215</sup> Daha sonra ise eserin tamamı iki cilt olarak yayınlanmıştır. İsam Kütüphanesi’nde de mevcuttur.

### 2.3.4 Kelâm

Sem’ânî, hayatı boyunca Mürcie, Kaderiyye, Mu’tezile, Şia gibi Ehl-i Sünnet dışı mezheplerin görüşlerini eleştirmiş ve Selef akidesini ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>216</sup> Ehl-i Sünnet ve’l-cemaata müntesipliği hakkında Zehebi şu ifadeleri kullanır: “Ehli Sünnet ve’l-cemaat ve Ehl-i hadîs konusunda mutaassıp idi. Muhaliflerinin gözlerinde heybet sahibi ve Ehl-i Sünnet için de bir hüccet idi.”<sup>217</sup>

Sem’ânî, istiva, vech, yed gibi müteşabihler konusunda kişiye düşen görevin bunlara iman etmek olduğunu, üzerlerinde düşünmenin gerekmediğini, bunlar hakkında soru sormanın bid’at olduğunu söyler.<sup>218</sup> Bu da O’nun Selef akidesini takip ettiğini bize açıkça göstermektedir.

<sup>211</sup> Ebû Sa’d es-Sem’ânî, c.VII, s.139; İbn Hallikan, c.III, s.211; Sübkî, c.V, s.342, Kâtip Çelebi, c.VI, s.483.

<sup>212</sup> Sem’ânî, *Kavâtû’*, c.I, s.308.

<sup>213</sup> Ebû Sa’d es-Sem’ânî, c.VII, s.139; Sübkî, c.V, s.342.

<sup>214</sup> <http://www.maghrawi.net/?taraf=Makht...eninfo&did=462>. (19.05.2013)

<sup>215</sup> Aygün, “Sem’ânî”, *DİA*, c. XXXVI, s.461-462.

<sup>216</sup> *Age*, s.461-462.

<sup>217</sup> Zehebî, *Tarihu’l-islam*, c.XXXIII, s.324. Aynı ifadeler için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.114.

<sup>218</sup> Aygün, “Sem’ânî”, *DİA*, c.XXXVI, s.463.

Sem'ânî'nin, Kalam ile ilgili zikredilen herhangi bir eserine kaynaklarda rastlamadık. Fakat hadîs ilmindeki te'lifleri içinde "Minhacu Ehli's Sünne" ve "Er-Reddu Ale'l Kaderiyye" adında eserleri zikredilmektedir.<sup>219</sup> Hadîslerden delillerle konuları işlediğinden söz konusu eserleri hadîs eserleri arasında sayılmış olmalıdırlar. Bu eserler aynı zamanda kalam konularını içerdiğinden kalam dalında da zikredilebilir. Usûle dair Kavatiu'l-edille adlı eserinde de zaman zaman kalam ve usûlü'd din'e göndermelerde bulunur.<sup>220</sup>

Bazı tabakât kitapları Sem'ânî'ye ait "el-Kader"<sup>221</sup> adında bir eserinin olduğunu kaydetmişlerdir. Ancak bu eseri hakkında başka bilgi bulunmamaktadır. Tefsir, Hadîs, Fıkıh, Fıkıh usûlü ve Kalam dışında İbnu'l-îmâd, kendisine ait bir tabakât kitabından bahseder.<sup>222</sup> Ancak O'nun dışında bu eserden bahsedene rastlamadık. Aynı aileden gelen El-Ensab sahibi Ebû Sa'd es-Sem'ânî ile karıştırmış olma ihtimali söz konusu olabilir.

### 2.3.5 Sem'ânî'nin Hocaları ve Öğrencileri

#### 2.3.5.1 Hocaları

Sem'ânî ve birçok beldeyi gezmiş, birçok kişiden hadîs dinlemiş ve ilim tahsil etmiştir. Bazı hocaları şunlardır:

- 1) Babası İmam Muhâmmed b. Abdulcebbâr es-Sem'ânî (ö.450)<sup>223</sup>
- 2) Ebû Ğânim el-Kürâî (ö.444)<sup>224</sup>
- 3) Abdüssamet b. Ali el-Abbâsî el el-Bağdadî (ö.465)<sup>225</sup>
- 4) Kerîmetü'l-mervezî (ö.465)<sup>226</sup>
- 5) Ebû Salih el-Müezzîn (ö.470)<sup>227</sup>

<sup>219</sup> Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VII, s.139; İbn Hallikan, c.III, s.211.

<sup>220</sup> Semânî, *Kavâtu*, c.I, s.271-272.

<sup>221</sup> Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.324. İbn Kâdî Şühbe, c.I, s.300.

<sup>222</sup> İbnü'l-îmâd, c.V, s.394.

<sup>223</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.115.

<sup>224</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XIX, s.207

<sup>225</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XIX, s.221.

<sup>226</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XIX, s.233.

<sup>227</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XIX, s.41; Zirikli, c.I, s.163 Topaloğlu, s.60.

- 6) Ahmed b. Muhâmmmed el-Bağdadî el-Bezzâr (ö.470)<sup>228</sup>
- 7) Ebû'l-kâsım ez-Zencânî (ö.471)<sup>229</sup>
- 8) Heyyâc b. Ubeyd el-Hittînî (ö.472)<sup>230</sup>
- 9) Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö.476)<sup>231</sup>
- 10) İbnu's-sabbâğ (ö.477)<sup>232</sup>

### 2.3.5.2 Öğrencileri

Sem'ânî'ye birçok insan talebelik yapmış, hadîs rivayetinde bulunmuş ve O'ndan ilim tahsil etmiştir. Bu talebelerinden bazıları şunlardır:

- 1) Oğlu Ebû Bekr Muhâmmmed b. Mansur es-Sem'ânî (ö.510)<sup>233</sup>
- 2) Muhâmmmed b. Ebi Bekr et-Tayyan el-Mervezî (ö.529)<sup>234</sup>
- 3) Ebû Nasr el-Ğâzî (ö.532)<sup>235</sup>
- 4) İbnû'l-müezzîn (ö. 532)<sup>236</sup>
- 5) Ebû Feth ed-Debûsî (ö.532)<sup>237</sup>
- 6) İbnû Futayme (ö.536)<sup>238</sup>
- 7) İbn Mâşâze (ö.536)<sup>239</sup>
- 8) Ebû Sa'd el-Bağdadî (ö.540)<sup>240</sup>
- 9) Ebû'l-kâsım el-Kâyînî (ö.548)<sup>241</sup>
- 10) İbnu Ebî Bekr es-Sincî (ö.548)<sup>242</sup>

<sup>228</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XIIX, s.272.

<sup>229</sup> Hayatı için bkz. Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.VI, s.318; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.385; Topaloğlu, s.113.

<sup>230</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.393.

<sup>231</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XIX, s.452; c.I, s.51.

<sup>232</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XIX, s.464.

<sup>233</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XIX, s.371; Topaloğlu, s.67.

<sup>234</sup> Hayatı için bkz. Sübkî, c.VII, s.28.

<sup>235</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *age*, c.XX, s.8; Topaloğlu, s.83.

<sup>236</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *age*, c.XIX, s.626; Sübkî, c.VII, s.44.

<sup>237</sup> Hayatı için bkz. Ebû Sa'd es-Sem'ânî, c.V, s.274.

<sup>238</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *age*, c.XX, s.60; Sübkî, c.VII, s.73.

<sup>239</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *age*, c.XX, s.128.

<sup>240</sup> Hayatı için bkz. *Age*, c.XX, s.119.

<sup>241</sup> Hayatı için bkz. Sübkî, c.VII, s.54.

<sup>242</sup> Hayatı için bkz. Zehebî, *age*, c.XX, s.284. Sübkî, c.VI, s.187.

### 3. SÜNNET KAVRAMI, SÜNNETİN KAYNAK DEĞERİ

#### 3.1 Sünnet Kavramı

Sünnet kelimesi سنن kökünden gelmiştir.<sup>243</sup> Gidişat, tabiat, alışılmış yol, iyi veya kötü yol ve sîret manalarında kullanılmıştır.<sup>244</sup> Buna göre herhangi birine nispetle sünnetten söz edildiğinde, onun iyi veya kötü sürekli ve çokça yapageldiği davranışları kasd edilmiş olur.<sup>245</sup> Araplarda gerek İslam öncesi cahiliye şiîrlerinde gerekse İslam'dan sonraki şiîrlerde “sünnet” kelimesi lügat anlamıyla kullanılmıştır.<sup>246</sup>

Sünnet, sözlük manasıyla birçok hadîste kullanılmıştır.<sup>247</sup> Örnek olarak şunu verebiliriz: مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْءٌ “Kim İslam’da iyi bir yol açarsa, onun ve onunla amel edenlerin/o yolda gidenlerin ecri, o yolda gidenlerden eksilmeksizin onundur. Kim de İslam’da kötü bir yol açarsa, onun ve onunla amel edenlerin/o yolda gidenlerin vebali, o yolda gidenlerden eksilmeksizin onundur”<sup>248</sup>

Kur’an-ı Kerim’de sünnet kelimesi “Sünnetullah”<sup>249</sup>, “Sünnetü’l Evvelîn”<sup>250</sup> ve çoğul olarak “Sünen”<sup>251</sup> şeklinde kullanılmıştır. Söz konusu ayetler incelendiğinde

<sup>243</sup> Sünnet kavramı hakkında detaylı bilgi için bkz. Muhâmmmed Mustafa el-A’zamî, *İslam Fıkhı ve Sünnet –Oryantalist J. Schacht’a Eleştiri-*, Çev. Mustafa Ertürk, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, ss.46-53; Muhâmmmed Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım -Malik’in Muvatta’i Özelinde-*, Çev. Mehmet Emin Özavşar, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, ss. 29-58. M.Hayri Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1996, ss.68-72

<sup>244</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, Thk; Abdullah Ali el-Kebîr, Muhâmmmed Ahmed Hasbullah, Haşim Muhâmmmed eş-Şâzilî, Dâru’l-meârif, Kahire ts, c.II, s.123; İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Mu’cemü’s-sihâh*, Dâru’l-ma’rife, 3. Baskı, Beyrut 2008, s.517; Muhâmmmed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, *Muhtaru’s-sihâh*, Daru’l-hadîs, Kahire 2008, s.177; Mecduddîn Muhâmmmed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *Kamûsu’l-muhît*, Daru’l-hadîs, Kahire 2008, s.810; Ali b. Muhâmmmed eş-Şerîf el-Cürcanî, *Kitabü’t-ta’rifat*, Mektebetü Lübnan, Lübnan 1985, s. 167; Ali bin Muhammed el-Amidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-ahkâm*, Dâru’s-samî, Riyad 2003, c.I, s.227; Muhâmmmed Mustafa el-A’zamî, *Dirasat fî’l-hadîsi’n-nebevî ve Tarih-i Tedvînihi*, el-Mektebetü’l-İslamî, Beyrut 1992, s.1; Zekiyüddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, s.71.

<sup>245</sup> Şa’bân, *age*, s.71.

<sup>246</sup> Detaylı bilgi için bkz. A’zamî, *Dirasat*, s.2-3.

<sup>247</sup> Detaylı örnekler için bkz. *Age*, s.4-5.

<sup>248</sup> Müslim, *Zekât* 69; Ebû İsa Muhâmmmed b. İsa b. Sevra et-Tirmizî, *Sünenü’t-tirmizî*, Dâru’l-ma’rife, Beyrut 2002; *İlim* 15.

<sup>249</sup> Ahzab, 33/38, 62; Fatır 35/43; Ğafir, 40/85; Fetih, 48/23.

sünnet kelimesinin yol, adet, Allah'ın hükmü, emri ve nehyi,<sup>252</sup> eskilerin örf, adet ve yaşayış tarzları manasında kullanıldığı görülür.<sup>253</sup>

Özetle “sünnet” kelimesi hem Kur'an-ı Kerim'de, hem hadîslerde hem de cahiliyye şiir ve kasidelerinde yol ve âdet manasında kullanılmıştır diyebiliriz.<sup>254</sup>

Şeriatla ise farz ve vacip olmaksızın “Dinde tabi olunan yol” manasında kullanılmıştır.<sup>255</sup>

İstilahî olarak sünnet kelimesinin, çeşitli ilim dallarının sünnete yaklaşımlarından kaynaklanan farklı tanımları yapılmıştır.<sup>256</sup> İslam'ın ilk dönemlerinde Allah Resûlü'nün (s.a.v) yol (tarik) ve sîretine tahsîs olursa da tedvin döneminin başlamasından ve çeşitli ilim dallarının -Hadîs, Fıkıh, Usûl ve Kelam vd.- meydana gelip tedvin edilmesinden sonra her ilmin sünnete yaklaşımına göre sünnet tanımları yapılmıştır.<sup>257</sup> Şimdi bu tanımlara bakalım.

### 3.1.1 Muhaddislere Göre Sünnet

Hz. Peygamber'den (s.a.v) söz, fiil, takrir, yaratılış, huy ve bi'setten önce veya sonra olsun sîreti ile ilgili olarak nakledilen her şeydir. Buna göre, Muhaddisler indinde sünnet ile hadîs birbirinin müradifidir.<sup>258</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v) bi'setten önce Hira'da ibadete çekilmesi, sîret ve ahlakının güzelliği, doğruluğu, ümmi oluşu vb.

---

<sup>250</sup> Enfal, 8/38; Hicr, 15/13; İsrâ, 17/77; Kehf, 18/55; Fatır, 35/43.

<sup>251</sup> Ali İmran, 3/137; Nisa, 4/26.

<sup>252</sup> İbn Manzûr, c.III, s.2124; Fîrûzâbâdî, *Kamûs*, s.810.

<sup>253</sup> İsmail Lütfi Çakan, *Hadîs Usûlü*, MÜİF Yayınları, 19. Baskı, İstanbul 2009, s.26.

<sup>254</sup> A'zamî, *Dirasat*, s.5.

<sup>255</sup> Cürcanî, *Ta'rifat*, s.167. Abdulğani el-Ğanî ed-Dîmeşkî el-Meydanî, *el-Lübab fi Şerhi'l-kitab*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ts, c.I, s.90.

<sup>256</sup> Muhâmmed Muhâmmed Ebû Zehv, *El-Hadîs ve'l-muhaddisîn*, Daru'l-kitabi'l-arabî, Beyrut 1984, s.9.

<sup>257</sup> Talat Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, Diyanet Vakfı Yay., 7. Baskı, Ankara 2008, s.2.

<sup>258</sup> Tahir b. Salih el-Cezairî ed-Dîmeşkî, *Tevcihü'n-nazar ilâ Usûli'l-eser*, Thk. Abdulfettah Ebû Gudde, el-Mektebetü'l-matbûatü'l-İslamiyye, Beyrut 1990, c.I, s.40; Mustafa Sîbâî, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi't-teşrii'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-İslâmî, 4. Baskı, Beyrut 1985, s.47; Muhâmmed Accâc el-Hatîb, *El-Muhtasarü'l-veciz fi Ulumi'l-hadîs*, Müessesetü'r-risale, 5. Baskı, Beyrut 1991, s.16; Ebû Zehv, *age*, s.10; A'zamî, *Dirasat*, s.1; Yusuf el-Kardavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Çev. Bünyamin Erul, Rey Yayıncılık, 3. Baskı, Kayseri 1998, s.24; Talat Koçyiğit, *Hadîs İstilahları*, AÜİF Yayınları, Ankara 1980, s.401; Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, s.11; Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz Fî Usûli'l-fikh*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2009, s. 129.

konularda Allah Resûlü ile ilgili haberlerin hepsi sünnet/hadîsin içerisine dâhildir. Bu tür hadîsler, O’nu tanımak ve ona inanmak içindir; bunlarla amel etmek gerekmez.<sup>259</sup>

Hadîsçiler arasında yaygın olan -yukarıdaki tanımda ifade edilen- görüşe göre sünnet ve hadîs müradif olarak kabul edilmesine rağmen bazı hadîsçiler ise sünnet ve hadîs arasında kelimenin delâlet ettiği mana cihetiyle fark olduğunu söylemişlerdir. Bazılarına göre hadîs, sadece Allah Resûlü’nün sözlerine itlak edilirken, bazılarına göre ise Allah Resûlü ile birlikte sahabe ve tabiûndan nakledilen mevkuf ve maktu haberlere de itlak edilmiştir.<sup>260</sup> Babanzâde Ahmed Naim, muhaddislerin “hadîs” lafzını sadece Hz. Peygamber’in (s.a.v) sözleriyle yani merfu hadîslerle sınırlandırdıklarını ve sünneti ise hadîsten daha kapsamlı anladıklarını söyler. Buna göre her hadîs sünnettir, lakin her sünnet hadîs değildir.<sup>261</sup>

### 3.1.2 Fakîhlere Göre Sünnet

Fakîhler, sünneti; farz, vacip, mendup, haram ve mekruh gibi şer’i ahkâmdan biri olarak mütalaa etmişlerdir.<sup>262</sup> Çünkü onların maksatları hükümdür.<sup>263</sup> Buna göre, Allah Resûlü’nden (s.a.v) farz ve vacip dışında sadır olan şeylerdir.<sup>264</sup> Bu, “Farz ve vacip olmaksızın dinde tabi olunan yol”<sup>265</sup> şeklinde formülize edilmiştir. Fıkıh kitaplarına bakıldığında sünnetin “الطَّرِيقَةُ الْمَسْلُوكَةُ فِي الدِّينِ مِنْ غَيْرِ افْتِرَاضٍ وَلَا وَجُوبٍ” “Farz ve vacip olmaksızın dinde tabi olunan yol”,<sup>266</sup> “

الطَّرِيقَةُ الْمَسْلُوكَةُ فِي الدِّينِ مِنْ غَيْرِ لُزُومٍ عَلَى سَبِيلٍ

<sup>259</sup> Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, s.12.

<sup>260</sup> *Age*, s.11-12.

<sup>261</sup> Babanzâde Ahmet Naim Bey, *Hadîs Usûlü ve Istılahları*, Haz. Hasan Karayiğit, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010, s.5.

<sup>262</sup> Koçyiğit, *age*, s.401; Ebû Zehv, s.9; Zeydan, s.127; Kardavî, s.25.

<sup>263</sup> İbn Âbidin, *Reddû'l-muhtar Ale'd-Dürri'l-muhtar Şerhi Tenvîri'l-epsâr*, Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhâmmmed Muavvid, Dâru Âlemi'l-kütüb, Beyrut 2003, c.I, s.219.

<sup>264</sup> Accâc, c.16; A'zamî, s.2.

<sup>265</sup> İbn Âbidin, *age*, c.I, s.219; Ebû Zehv, s.10.

<sup>266</sup> İbn Nüceym, Zeyneddin b. İbrahim, *el-Bahru'r-raik Şerhu Kenzi'd-dekâik* Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1997, c.I, s.35; Nureddin Ebû'l Hasan Ali b. Sultan Muhâmmmed el-Herevî el-Kârî, *Fethu Babi'l-inaye bişerhi'n-nükâye*, Şeriketü Dari'l-erkam b. Ebi'l-erkam, Beyrut 1997, c.I, s.46; Meydanî, s.90; Hasan b. Ammâr b. Alî eş-Şurunbülâlî, *Meraki'l-felah*, el-Mektebetü'l-asiyye, Beyrut 2005, s.145. Bazı fıkıh kitaplarında ise sadece “الطَّرِيقَةُ الْمَسْلُوكَةُ فِي الدِّينِ” olarak geçmektedir. Ancak bu eserlere bakıldığında da farz ve vacip manası dışında kullanıldığı anlaşılır. Bkz. İbn Âbidin, c.I, s.219.

المُؤَابَبَةُ”Bağlayıcı olmaksızın devamlı olmak üzere dinde tabi olunan yol” gibi ifadelerle tanımlandığı görülür.<sup>267</sup>

### 3.1.3 Usûlcülere Göre Sünnet

Usûl âlimleri sünneti, şer’i deliller içinde incelemişlerdir.<sup>268</sup> Onlara göre sünnet, Kur’an-ı Kerim dışında, Allah Resûlü’nden (s.a.v) şer’i bir hükme delil olmaya uygun söz, fiil ve takrir olarak sadır olan her şeydir.<sup>269</sup>

### 3.1.4 Kelamcılara Göre Sünnet

Kelam âlimleri sünneti, bid’atın zıddı olarak değerlendirmişlerdir. Hz. Peygamber’in düşünce ve davranışlarına uygun bir yol takip edenler Ehl-i sünnetten değerlendirilmişlerdir. Bu şekilde bir yol takip etmeyenler ise bid’at üzere hareket etmiş olarak değerlendirilmişlerdir.<sup>270</sup>

## 3.2 Sünnetin Teşrideki Yeri Ve Kaynak Değeri

Teşrii hükümlerin çıkarıldığı kaynaklar, İslam hukukunda cumhur-u ulema tarafından üzerinde ittifak edilenleri sırasıyla edille-i erbaa olarak isimlendirilen Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas’tır.<sup>271</sup> Bu sıralamada olduğu üzere sünnetin, Kitab’tan sonra teşrii kaynağı olduğu ve teşri’ yönüyle ikinci sırada geldiğinde ilk dönemlerden bu yana -tek tük bireyler bir tarafa bırakılacak olursa-<sup>272</sup> ihtilaf bulunmamaktadır.<sup>273</sup>

<sup>267</sup> İbn Nüceym, c.I, s.35; Şürübülâlî, s.145.

<sup>268</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s.401; Ebû Zehv, s.9; Zeydan, s.127, Abdulgani Abdulhâlık, *Hücciyetü’s-sünne*, ed-Dâru’l-âlemiyetü li’-kitabi’l-islamî, Riyad 1995, s.68.

<sup>269</sup> Bedruddin Muhâmmed bin Bahadır eş-Şâfî ez-Zerkeşî, *Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, Nşr. Muhâmmed Süleyman el-eşkâr, Dâru’s-safve, Kahire, 1988, c.IV, s.124; Amidî, c.I, s.227; Accâc, c.16; Sibâî, s.47; Ebû Zehv, s.9; A’zamî, *Dirasat*, s.1; Zeydan, s.127.

<sup>270</sup> Ebû Zehv, s.10; Koçyiğit, *age*, s.401.

<sup>271</sup> Serahsî, c.I, s.279; Alauddin Abdulaziz el-Buhari, *Keşfü’l-esrar an Usûli Fahri’l-islâm el-Pezdevî, Thk. Naci Süveyd*, el-Mektebetü’l-asriyye, c.III, s.260; Taftazanî, *Telviḥ*, s.13; Zeydan, s.115; Şa’bân, s.45; Zuhaylî, *el-Veciz fi usûli’l-fikh*, Dâru’l-fikr, 2.Baskı, Dımaşk 2010, s.21. Bu dört delilden icma konusunda Mu’tezile’den Nazzam ve bazı hariciler; Kıyasta ise Ca’feriler ve Zahirîler muhalefet etmişlerdir.(Zeydan, s.115).

<sup>272</sup> Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, MÜFV Yayınları, İstanbul 1995, ss.249-250. Son dönemlerde, Hadîs ve sünnet üzerinde yapılan tartışmalar ve bu konudaki fikirler için bkz.

Şevkanî, “Sünnetin hücciyeti ve teşri’de tek başına delil olabilmesi dinî bir zarurettir. Buna, ancak İslam dininden nasibi olmayanlar muhalif olabilir” der.<sup>274</sup> Muhâmmmed Hudarî de benzer ifadelerle şunu ifade eder: “Özetle ifade etmek gerekirse, sünnetin delil ve hüccet olma hususu, Müslümanların ittifakla kabul ettiği dinin ‘zaruriyyat’ kısmındandır ve Kur’an-ı Kerim de bunu ifade etmektedir.”<sup>275</sup>

Sünnetin, Kitap’tan sonra gelmesini; kimileri, Kur’an’ın sübutunun kat’i, sünnetin ise çoğunluk itibarıyla zannî olması şeklinde değerlendirmiş;<sup>276</sup> kimileri de Kur’an’ın asıl olduğu, sünnetin onu beyan ve izah etmesi cihetiyle Kur’an’ın bir fer’î olduğu şeklinde değerlendirmişlerdir.<sup>277</sup> Bir de bu konuda çokça kullanılan Muaz hadîsi vb. hadîslerin varlığı buna dayanak teşkil etmiştir.<sup>278</sup>

Mezheplerin uygulamalarına -tezimiz açısından özellikle Hanefî ve Şâfîlilere bakıldığında sünneti kaynak olarak kabul ettikleri konusu kesindir. Bu konudaki detaylı bilgileri tekrar etmeden müstakil çalışmalara havale ederek özetle şunu ifade etmek istiyoruz:

Allah Resûlü’ne nisbeti kesin ve sahih olarak gelen hadîslerin, İslam hukukunun kaynaklarından olduğu ve gereğince amel etmenin vacip olduğu başta sahabede olmak üzere sahabeden sonraki bütün müçtehitler ve bilginler tarafından kabul edilmiş ve bu konuda aralarında ihtilaf olmamıştır.<sup>279</sup> Ancak mezheplerin sünneti, sened ve metin açısından değerlendirmeleri farklılık arz etmiş, her mezhep kendi şartlarını ihtiva eden

---

Muhâmmmed Süleyman el-Eşkar, *Ef’alü’r-resûl ve Delâletüha alâ’l-ahkami’s-şer’iyye*, Müessesetü’r-risâle, 5. Baskı, Beyrut, 1996, s.19-20; İbrahim Hatipoğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadîs Tartışmaları*, Hadîsevi, İstanbul 2004.

<sup>273</sup> Abdulvehhab Hallâf, *İlmu Usûli’l-fikh*, Dâru’l-hadîs, Kahire 2003, s.40; Muhâmmmed Taki Osmanî, *Sünnetin Değeri ve Bağlayıcılığı*, Çev. Mehmet Özşenel, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2007, s.15. Zuhaylî, *age*, s.40. Beşir Gözübenli, “İmam Azam Ebû Hanîfe’nin İctihad Sistematiğinde Sünnet ve Hadîs”, *Yeni Ümit Dini İlimler ve Kültür Dergisi*, İstanbul 2010, S.88, Y.23, s.34; Yunus Apaydın, “Hz. Peygamberin Fonksiyonu ve Sünnetin Değeri”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri 1996, S.7, s.154.

<sup>274</sup> Muhâmmmed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşadü’l-fuhul ilâ Tahkiki’l-hakki min İlmi’l-usûl*, Daru’l-fazîle, Riyad 2000, s.189.

<sup>275</sup> Muhâmmmed Hudarî Bek, *Usûlü’l-fikh*, Thk. Nevâf el-Cerrâh, Dâru Sâdir, Beyrut 2005, s.216.

<sup>276</sup> Şatîbî, s.673; Şa’ban, s.95; Erdoğan, s.155.

<sup>277</sup> Ahmed Mahmud Abdulvehhab, eş-Şinkîtî, *Haberu’l-vâhid ve Hücciyetuhu*, el-Camiatü’l-islamiyye, Medine 2002, s.61; Şatîbî, s.674; Erdoğan, s.255.

<sup>278</sup> Şatîbî, s.674; Erdoğan, s.255.

<sup>279</sup> Şa’ban, s.79; Hallâf, *age*, s.42.



sünnetle amel etmiş ve onu hüküm çıkarmada bir kaynak olarak kullanmıştır. Mesela Hanefîlerin, senet bakımından sahih kabul edilse dahi içeriği Kur'an'a aykırı olan hadîsin sahih olamayacağını kabul etmeleri, Şâfiîlerin ise isnadı sahih bu tür haberleri sahih kabul etmesi; Hanefîlerin haber-i vâhid ile nassa ziyadeyi kabul etmeyip Kur'an'ın umûmi hükümlerini tahsîs etmemeleri, Şâfiîlerin ise haber-i vâhid ile hem nassa ziyade hem de Kur'an'ın umûmi hükümlerini tahsîs etmede kullanmaları<sup>280</sup> gibi yaklaşımlar her mezhebin kendine has ileri sürdükleri şartlardan kaynaklanmaktadır. Hanefîlerin mürsel hadîsi delil olarak kabul etmelerine karşın; Şâfiîlerin ise Said İbn Müseyyeb dışındakilerin mürsellerini kabul etmemelerini de buna ekleyebiliriz.

Şimdi tezimizin ikinci bölümünde söz konusu farklılıklarla beraber Hanefî ve Şâfiîlerin sünnet anlayışlarını özetleyeceğiz.

---

<sup>280</sup> İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İnsan Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2010, s.275.

## İKİNCİ BÖLÜM

### HANEFÎ VE ŞÂFÎÎ USÛLCÜLERİN SÜNNET ANLAYIŞI (DEBÛSÎ VE SEM'ÂNÎ ÖRNEĞİ)

#### 1. DEBÛSÎ VE SEM'ÂNÎ ÖNCESİ HANEFÎ VE ŞÂFÎÎLERDE SÜNNET ANLAYIŞI

Mezheplere bakıldığında hepsinin sünneti teşri kaynağı olarak kullandıkları ancak hadîslerin sıhhati ve muhtevasına göre farklı değerlendirmeye tabi tuttıkları görülür. Mezhepler, Hz. Peygamber'den (s.a.v) sadır olan söz, fiil ve takrirlerinden hangilerinin kabul edilip kendileriyle amel edileceği ve hangilerinin kabul edilmeyip kendileriyle amel edilemeyeceği hususunda –râvinin; akıl, baliğ ve müslüman olması, adâlet ve zabt sıfatlarına sahip olması gibi ittifak edilen şartların<sup>281</sup> yanında-birbirlerinden farklı şartlar da ileri sürmüşlerdir.

Tezimizin konusu Hanefî ve Şâfîîler ile alakalı olduğundan bu konuda sadece bu iki mezhebin sünnet hakkındaki –Debûsî ve Sem'ânî öncesi- görüşlerine kısaca burada yer vermekle yetineceğiz.

##### 1.1 Debûsî Öncesi Hanefîler'de Sünnet Anlayışı

Debûsî öncesi Hanefîlerin sünnet anlayışını tespit edebilmemiz için İmam A'zâm Ebû Hanîfe (ö.150/776), Ebû Yusuf (ö.182/798), İmam Muhâmmed eş-Şeybânî (ö.189/805), Îsâ bin Ebân (ö.221/836)<sup>282</sup> ve Cessâs'ın (ö.370/981) görüşlerini tespit etmemiz gerekmektedir. Ancak ilk dönem müçtehit imamlar Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Şeybânî'nin eserlerinde usûlî konular direkt ve sistematik bir şekilde yer almamaktadır.<sup>283</sup> Dolayısıyla onların eserlerine müracaat edilerek fikhî meselelere getirdikleri deliller ve bunlarla ilgili kullandıkları hadîs malzemesi incelenerek sonradan

<sup>281</sup> Şeybânî, *el-Asl*, c.III, ss.68-73. Debûsî, *Takvîm*, s.197-198; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.345; Âmidî, c.II, ss.88-94; Koçyiğit, *Usûl*, s.177; Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usûlü (İslam Hukukunun Kaynakları, Metodu ve Felsefesi)*, Ensar, 10. Baskı, İstanbul 2010, s. 100.

<sup>282</sup> Îsâ bin Ebân'ın hayatı, eserleri ve haberlerin epistemolojik değeri için bazı görüşleri için bkz. Ramazan Özmen, "Îsâ bin Ebân'ın Hayatı, Eserleri Ve Haberinin Epistemolojik Değeri İle İlgili Bazı Görüşleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.12, 2008, s.127-154. Îsâ bin Ebân'ın haber teorisinin derli toplu bir izahı için bkz. Muhâmmed Boynukalın, *Neş'etü Usûli'l-fikhi'l-Hanefiyyi ve Tatavvurihi: Ârâu Îsâ bin Ebân el-Usûliyyeti ve medâ Te'sîrihâ ala'l-fikri'i Usûliyyi'l-Hanefiyyi*, S.35 (2008/2), ss. 25-56.

<sup>283</sup> Bedir, s.94.

oluşan sistematik usûlle örtüşen tanımlamalar veya bu tanımlamalara yakın ifadeler tesbit edilerek sünneti nasıl algıladıkları ve sünnet malzemesini nasıl bir taksime tabi tuttukları tesbit edilebilir.<sup>284</sup> Daha sonraki dönemde gelen İsbâ bin Ebân ve Cessâs'ın bu konudaki fikirlerine ise Cessâs'ın el-Fusûl ve Ahkamü'l-kur'an adlı eserlerinden ulaşmak mümkün olabilmektedir. Bu noktada da daha çok sünneti nasıl bir taksime tabi tuttuklarını ve teşri yönüyle nasıl kullandıklarını işlemeye çalışacağız. Bu da bize Debûsî'ye kadar Hanefîler'de sünnetin nasıl anlaşılıp kullanıldığını ve Debûsî'nin bu konudaki katkılarını verecektir. Fakat ilk dönem müçtehit imamların usûlî manadaki sünnet anlayışlarını meseleleri ele alıp incelemelerinden yola çıkarak tespit etmek bu çalışmanın sınırlarını aşacak nitelikte olup müstakil çalışmalar gerektiren bir çalışmadır. Nitekim bu konuda yapılmış çeşitli çalışmalar da mevcuttur. Bu nedenle biz de bu yapılmış çalışmalardan istifade ederek genel portresini özetlemeye çalışacağız. İsbâ bin Ebân ve Cessâs'ın fikirlerini ise; Cessâs'ın zikrettiğimiz eserlerinden özetleyeceğiz.

Klasik Hanefî usûlünde sünnet, mütevâtir, meşhur ve âhâd olarak taksim edilmiş; ilk ikisi teşri kaynağı olarak herhangi bir kayda bağlı olmaksızın kabul edilmiş, ancak üçüncüsü olan haber-i vâhidlerle amel edilebilmesi için bir kısım kayıtlar konmuştur.<sup>285</sup> Bununla birlikte Hanefîler arasında belirli şartları taşımak suretiyle haber-i vâhid dâhil sünnetin kaynak değeri olması konusunda ilk dönemden bu yana ihtilaf bulunmamaktadır.<sup>286</sup> Ancak ilk dönem müçtehitler ve sistematik Hanefî usûlünün genel hatlarıyla oturduğu Serahsî ve Pezdevî'ye kadarki süreçte sünnetin taksimi ve teşri kaynağı olarak kullanılması usûlî manada bir gelişim süreci yaşamış ve sonraki dönemlere üzerinde -özellikle terimler üzerinde ve haberlerin taksimindeki sınırların belirlenmesi konusunda- konsensüs sağlanarak yazılı metinler şeklinde aktarılmıştır. Bu konsensüsün Ebû Hanîfe ve talebelerinde net olarak ifadesini bulduğunu söylemek zor görünmekle beraber Serahsî ve Pezdevî'ye kadarki süreçte İsbâ b. Ebân ve Cessâs'ta hatta kısmen Debûsî'de ifade farklılıkları ve kelimelere yüklenen anlam farklılıklarının olduğu görülmektedir.

---

<sup>284</sup> Bu konuda yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır: Muhâmmed Biltacî, *Menâhicü't-teşri' l-islâmî fi'l Karnî's-sâni'l-hicrî*, Dâru's-selâm, Kahire 2004; Ahmed Hâssân, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, Çev. Haluk Songur, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999; Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009; İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İnsan Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2010.

<sup>285</sup> Şa'ban, ss.87-90.

<sup>286</sup> Zeydan, s.134.

Ebû Hanîfe'den başlayacak olursak, Ebû Hanîfe'nin görüşleri nakledilirken genellikle kullandığı delillere temas edilmeden sadece istinbat edilen sonuçlara yer verilmiş ve iftâ tarzında nakledilmiştir. Bunun nedeni muhtemelen söz konusu konudaki delillerin -o dönem için- malum olmasıdır. Bazen de bir eserde delilsiz zikredilen bir mesele başka bir eserde delille beraber zikredilmiştir.<sup>287</sup> Bununla beraber kendisinden gerekçeli olarak aktarılan meseleler incelendiğinde, meseleleri sünnetle nasıl delillendirdiğini ve bağlayıcı bir hüccet olarak kullandığını görmek mümkündür.<sup>288</sup> İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin kaynaklar hiyerarşisine bakıldığında Kitab'ın ilk sırada, sünnetin ise ikinci sırada yer aldığı anlaşılmaktadır.<sup>289</sup> Talebeleri Ebû Yusuf ve Şeybânî'de de durum böyledir.<sup>290</sup> Saymeri'nin Ebû Hanîfe'ye isnad ettiği "Allah'ın kitabına göre hükmederim, O'nda bulamazsam, Allah Resûlü'nün sünneti ile hükmederim. Allah'ın Kitabı'nda ve Resûlü'nün sünnetinde bulamazsam sahabe kavlini alırım..."<sup>291</sup> şeklindeki ifadeler bu konuda daha açık ifadeler içermektedir.

Aslında bu, sadece O'nun kullandığı bir metot değildir. Talebeleri de bu konuda aynı metodu takip etmişlerdir. Zaten Hanefî mezhebinin oluşum sürecine bakıldığında Ebû Hanîfe'nin tek başına hareket etmediği, talebeleriyle istişareli hareket ettiği görülür. Ebû Müeyyed el-Havârizmi'nin rivayetine göre Ebû Hanîfe, herhangi bir mesele hakkında hüküm vermek istediğinde talebeleriyle istişare eder, onlara sorar, onlarla münazarada bulunur, hadîs olarak yanlarında neler varsa onları dinler, kendi bildiği hadîsleri de söyler. Bu şekilde söz konusu hüküm için ileri sürülen görüşlerden birinin yerleşmesi ve karara bağlanması için kendileriyle bir ay veya daha fazla münazarada bulunurdu. Daha sonra neticeye bağlanan kararları Ebû Yusuf kayıt altına

<sup>287</sup> Örnekler için bkz. Yiğit, s. 113.

<sup>288</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Age, ss.110-122; İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.79-81. Bu konudaki birkaç örnek için bkz. Ebû Yusuf, Ya'kub b. İbrahim el-Ensârî, *İhtilafu Ebi Hanîfe ve İbn Ebi Leyla*, Thk. Ebû'l-vefa el-Efgani, Matbaatu'l-vefa, Mısır 1357, s.16; Muhâmmmed b. Hasan eş-Şeybanî, *Kitabu'l-asl*, Thk. Ebû'l-vefa el-Afgani, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1990, c.I, s.74.

<sup>289</sup> Yiğit, s.110; Ali Duman, "Ebû Hanîfe'nin Hüküm İstinbat Yöntemi'nin Fukaha Usûlü'ndeki Rolü", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.13, Konya 2009, s.87.

<sup>290</sup> İmam Muhâmmmed'in bu konudaki görüşü için bkz. Ahmet Temel, *İmam Muhâmmmed'in el-Hüccce Adli Eseri Ekseninde Şer'i Deliller*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 38; Mehmet Özşenel, "İmam Muhâmmmed Şeybânî'nin İctihad Usûlünde Sünnetin Konumu", *Usûl (İslam Araştırmaları)*, S.3, Ocak-Haziran 2005, s.94.

<sup>291</sup> Kadı Ebî Abdillah Hüseyin b. Ali es-Saymeri, *Ahbaru Ebi Hanîfe ve Ashabihi*, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1985, s.24.

alırdı.<sup>292</sup> İşte Hanefî metodu bu şekilde bir şûra ile oluşmuş ve gelişmişti. Bu nedenden ötürü ana metod, ortak olarak gelişmiş fakat bu ortak metodun uygulanması sürecinde çeşitli sebeplerden dolayı cüz’i bazı meselelerde ihtilaflar vaki olmuştur.<sup>293</sup>

Ebû Hanîfe ve talebelerinin yolunu takip eden ve aynı zamanda Şeybânî’nin de talebesi olan Îsâ bin Ebân ve Îsâ bin Ebân’ın görüşlerini zikrettiği ve fıkıh usûlü alanında Hanefî mezhebinde ilk eseri veren Cessâs da sünneti teşri kaynağı olarak kullanmış ve çeşitli taksimler yapmışlardır. Onların yaptığı bu taksimlerde ilk dönem müçtehitlerine göre, daha sonra müesses hale gelen usûl-u fıkıh terimlerini -nüans farkları bulunmakla beraber- kullandıkları görülmektedir. Bunları ifade ettikten sonra ilk dönem müçtehitlerinin ve Îsâ bin Ebân ve Cessâs’ın haber taksimlerine bakalım.

### **1.1.1 Debûsî Öncesi Hanefilerin Haber Taksimleri**

#### **1.1.1.1 İlk Dönem Müçtehitlere Göre Haberin Tanım, Taksim ve Bilgi Değeri**

Ebû Hanîfe ve talebeleri Şeybânî ve Ebû Yusuf’un sünnet konusunda kullandıkları ifadelerin, fıkıh usûlünün sistematik hale gelip terimlerin müesses/yerleşik hale gelip çoğunlukla ortak mana ifade ettiği dönemlere göre daha muğlak olduğu görülür. Çünkü Ebû Hanîfe ve talebelerinin, sünneti; mütevâtir, meşhur ve âhâd olarak isimlendirdiklerini ve taksim ettiklerini kendi ifadelerine dayanarak net bir şekilde bilmiyoruz. Bu nedenle meseleler delillendirilirken kendilerine nispet edilen mütevâtir, meşhur ve haber-i vâhid gibi kavramların onların sünnet algısında tam olarak neye tekâbüle ettiğini bilmiyoruz. Zaten, haberlerin mütevâtir, meşhur ve âhâd şeklinde taksim edilmesi kendilerinden çok sonra yaşayan Îsâ bin Ebân ve Cessâs ile çekirdeklerini vermiş, Debûsî ile şekillenmeye başlanmış, Serahsî ve Pezdevî ile yerleşmiş bir taksimdir.<sup>294</sup>

---

<sup>292</sup> Biltâcî, s.293.

<sup>293</sup> Age, ss. 294-296. Aktepe, s.114, 143, 173. Bu konudaki detaylı bilgi ve örnekler için bkz. Biltâcî, ss. 297-304. Hanefî mezhebindeki ihtilaflar hakkında geniş bilgi için bkz. Debûsî, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Çev. Ferhat Koca, 2. Baskı, Ankara Okulu Yay. Ankara 2009.

<sup>294</sup> Ahmet Aydın, *İbnü’s Sââtî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Manevî İnkâtâ Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s.73. Murtaza Bedir, “Hanefî fıkıh teorisi, Cessâs’la ilk sistematik eserine kavuşmuş, Debûsî ile birlikte Mâverâunnehir (bugünkü

Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam-ı Muhâmmed'in eserlerine baktığımızda “mütevâtir” kelimesini kullanmadıklarını görürüz.<sup>295</sup> Eserlerinde sünnet için “maruf sünnet”,<sup>296</sup> “maruf hadîs”,<sup>297</sup> “maruf meşhur hadîs”,<sup>298</sup> “kendisinde şüphe bulunmayan maruf hadîs”,<sup>299</sup> “mahfuz meşhur sünnet”,<sup>300</sup> “mahfuz maruf sünnet”<sup>301</sup> ve “şazz” ifadelerini kullanmışlardır.<sup>302</sup> Bunlardan maruf ve meşhur ifadelerini, bazen birlikte, bazen de birbirlerinden ayrı olarak kullanmışlardır.<sup>303</sup> Ancak maruf ve meşhur sünnet ifadeleri arasında bir fark gözetip gözetmedikleri de net değildir. Bu ifadelerin daha çok sözlük anlamı gözetilerek, rivayetlerin birçok kimse tarafından bilinir ve tanınır olmasını ifade edecek şekilde kullandıkları söylenebilir.<sup>304</sup> Eserlerinde maruf, meşhur vb. kayıtlarla sünnetten delil getirdikleri gibi, hiçbir kayda gerek duymadan sünnetin kendilerine böyle ulaştığını ifade ettikleri de vakidir. Ancak onların maruf ve maruf olmayan şeklinde bir ayırım yaptıkları ve haberler arasında bir derecelendirmeye gittikleri de aşikârdır.<sup>305</sup>

Ebû Hanîfe'nin sünnet konusunda daha önce de ifade ettiğimiz gibi kendisinin yaptığı mütevâtir, meşhur ve âhâd şeklinde net bir taksimi bilinmemekle birlikte

---

Orta Asya)'de yeniden şekillendirilmiş Serahsî ve Pezdevî ile klasik formunu elde etmiştir.” (Bedir, 119). Bu ifadeleri de göz önüne alıp sünnet konusunda İsa bin Eban'ı da için içine katarak düşünmek gerektiği kanaatindeyiz.

<sup>295</sup> Sadece Ebû Hanîfe, el-Vasiyye adlı eserinde mesh hadîslerinin “mütevâtire yakın” olduğunu ifade etmiş (Bkz. Ebu Hanife, *el-Vasiyye*, Dâru'l-feth, Amman 2009 (Şerhu Vasiyyeti'l-imam Ebî Hanîfe ile birlikte), s.144.), Ebû Yusuf da kendi eserlerinde değil de Cessâs'ın Kerhî'den naklettiğine göre, mesh hadîslerini “mütevâtir” olarak nitelendirmiştir (Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, Vezârâtü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-islamiyye, 2. Baskı, s.40; Mehmet Ali Yargı, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003, s.60). Ancak kendi eserinde olmayan bu ifadede Kerhî'nin tasarrufunun olabileceği de muhtemel olabileceği gibi, bu ifadeyi sonradan terimleşen manasıyla kullanıp kullanmadığı da kesin değildir.

<sup>296</sup> Ebû Yûsuf, *er-Redd Alâ Siyeri'l-evzâî*, Thk. Ebû'l-vefa el-Efgani, Matbaatu'l-vefa, Mısır 1357, s.32, 38, 40; Şeybânî, *Kitabu'l-hucce Alâ Ehl-i-medîne*, Thk. ve Ta'lik. Seyyid Mehdî Hasen el-Keylânî el-Kâdirî, Âlemü'l-kütüb, 3.Baskı, Beyrut 1983, c.I, s.319, c.II, s.399, c.IV, s.322.

<sup>297</sup> Şeybanî, *age*, c.I, s.35, 432, c.II, s.271, 395, c.III, s.388.

<sup>298</sup> Ebû Yûsuf, *age*, s.40; Şeybanî, *age*, c.I, s.180

<sup>299</sup> Şeybanî, *age*, c.II, s.671.

<sup>300</sup> Ebû Yusuf, *age*, s.67.

<sup>301</sup> Ebû Yûsuf, *age*, s.49.

<sup>302</sup> Bu konuda kullanılan ifadelerin tarihi gelişimi, ilk dönemde kullanıldıkları anlamlar ve örnekleri için bkz. Mehmet Ali Yargı, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003. Bu ifadeler için ayrıca bkz. Ahmet Hasan, s.36-37.

<sup>303</sup> Yargı, *age*, s.59.

<sup>304</sup> Ünal, s.150.

<sup>305</sup> Nevzat Aydın, “Hadîsin Tespit Ve Tenkidinde “Ma'rûf/Meşhur Sünnet”İN Metodolojik Değeri ve İşlevi”, *Hittit Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2011/2, C. 10, S. 20, s. 151; Yiğit, s.139-140.

sünnetin hepsini aynı kategoride değerlendirmedeği bilinmektedir. Bu nedenle Biltâcî bu konuda şu tespitte bulunmaktadır:

Ebû Hanîfe'den rivâyet edilen bütün rivayetlerden anlaşılmaktadır ki mütevâtir sünnet dışında Allah Resûlü'ne(s.a.v) nisbet edilen hadîsleri; şöhret esasına ve âlimler ve râvîler arasındaki yaygınlığına göre ayırmıştır. Buna göre mütevâtir hadîsler dışındaki hadîsleri iki ana başlığa taksim etmiştir; meşhur/müstemfiz haberler ve (meşhur/müstemfiz haber olması için gözetilen) şöhret, yaygınlık ve râvîler arasında şüyu' derecesine ulaşamamış âhâd haberler.<sup>306</sup>

İshak Emin Aktepe de “Fetvalarından anlaşıldığı kadarıyla Ebû Hanîfe'ye göre meşhur sünnet, âhâd hadîslerle mütevâtir hadîsler arasında bir noktada bulunmaktadır” ifadeleriyle Biltâcî ile aynı düşünceyi paylaşmaktadır.<sup>307</sup>

Ebû Yusuf'un, müesses fıkıh usûlündeki meşhur habere tekabül edecek şekilde “mütevâtir” kavramını kullandığı;<sup>308</sup> Şeybânî'nin de maruf sünnet hakkında “peygamberden geldiğinde şüphe bulunmayan ve her tarafta Müslümanların işlerini ona göre tanzim edegeldikleri hadîs”<sup>309</sup> ifadelerini kullandığı bilinmektedir. Bu kullanımlar sonradan ıstılâhî anlam kazanan mütevâtir ve meşhur kavramına yakındır. İşte bu vb. yakın kullanımlardan olmalıdır ki kimi araştırmacılar ilk dönem müçtehitlerinin,<sup>310</sup> kimi araştırmacılar da Şeybânî'nin,<sup>311</sup> meşhur ve maruf ifadelerinin hem mütevâtiri hem de meşhuru içerecek şekilde kullandıkları kanaatine varmışlardır. Bununla beraber Şeybânî'nin bazen tariklerin çokluğundan da yola çıkarak bazı hadîs/sünnetleri maruf olarak nitelediği de vakidir. Bu durumda Ebû Yusuf ve İmam'ı Muhâmmed'in

<sup>306</sup> Biltâcî, s.222.

<sup>307</sup> Aktepe, s.126.

<sup>308</sup> Müesses fıkıh usûlünde mestler üzerinde meshetme hadîsi meşhur haber olarak değerlendirilmiştir. Ebû Yusuf'un mütevâtir ifade kullanımı için bkz. Cessâs, *el-Fusul*, c.II, s.345, c.III, s.48. Aynı şeyi yine Kerhî'den nakleden Serahsî, Cessâs'ın kullandığı mütevâtir ifadesi yerine meşhur ifadesini kullanır. Cessâs, meşhur sünneti mütevâtirin alt kısmı olarak değerlendirdiği için mütevâtir ismi vermiş olmalıdır. Serahsî de söz konusu haber mestler üzerine meshetme haberinin meşhur sünnet olarak değerlendirilmesinden yola çıkarak meşhur ifadesini kullanmış olmalıdır. Çünkü Ebû Yusuf'un kendi eserlerinde onların ifade ettiği bu mana bulunmamaktadır.

<sup>309</sup> Şeyban, *el-Hucce*, c.II, s.672-673.

<sup>310</sup> Yiğit, s.140.

<sup>311</sup> Yunus Apaydın, “Hanefî Hukukçuların Hadîs Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi İnkıta Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.8, Kayseri,1992, s.180. Nevzat Aydın, “Hadîsin Tespit Ve Tenkidinde “Ma'rûf/Meşhur Sünnet”İN Metodolojik Değeri ve İşlevi”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2011/2, C. 10, S. 20, s. 151; (İmam-ı Muhâmmed eserlerinde mütevâtir kelimesini kullanmamıştır. Aydın Taş, *Muhâmmed b. El-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı* (Doktora Tezi), s.94

maruf/meşhur sünnet ifadelerinin ıstılahî manasıyla mütevâtir ve meşhur haber ifadelerinden herhangi biri ile tam olarak örtüşecek şekilde kullandıklarını söylemek zor gözükmektedir.

Bununla beraber nass üzerine ziyade, umûmun tahsîsi gibi konularda kullanımı yönüyle müesses usûldeki mütevâtir ve meşhur haberlerle aynı vazifeyi görecektir şekilde maruf/meşhur sünnet veya maruf hadîs ifadelerini kullandıkları söylenebilir. Yani teorik ifadelerinde bulunmasa da uygulamada mütevâtir ve meşhur habere tekabül eden kullanımları vardır. Buna rağmen ilk müçtehitlerin ifade ve uygulamalarında mütevâtir ve meşhur ayırımını net olarak görmek zordur. Bunun nedeni de her ikisini eşit alanlarda kullanmış olmalarıdır denebilir. Kimi araştırmacılar bu durumda ayırım gerekçelerin de kalmadığını ileri sürmektedir.<sup>312</sup> Ancak daha sonraki usûl literatüründe mütevâtir ve meşhur haber arasında bir ayırıma gidilmiştir. Bu ayırımın gerekçesi ise mütevâtir haberi inkâr edenin küfre girdiği, meşhur haberi inkâr edenin ise küfre girmeyip dalâlete düştüğüdür. Yani itikâdî alanı dikkate alarak mütevâtir ve meşhur haber ayırımı yapmışlardır.<sup>313</sup>

Netice olarak Ebû Hanîfe ve talebelerinin sünneti; mütevâtir, meşhur/müstefiz ve âhâdla birebir örtüşmese de onlara yakın denebilecek bir taksime tabi tutulabilecek şekilde kullandıkları anlaşılmaktadır.

Mütevâtir ve meşhur haber'in hükmüne gelince, Ebû Hanîfe'den bu konuda net bir ifade bulunmamaktadır. Ebû Yusuf ve Şeybânî'nin çeşitli açıklamalarından yola çıkılarak onlara göre mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiği söylenebilir.<sup>314</sup>

### **1.1.1.2 Îsâ bin Ebân ve Cessâs'a Göre Haberin Tanım, Taksim ve Bilgi Değeri**

Îsâ bin Ebân ve Cessâs'a gelince, onların kendi ifadelerinden sünneti nasıl taksim ettikleri ve nasıl kullandıklarını Cessâs'ın günümüze ulaşan eserleri vesilesiyle bilinmektedir.

---

<sup>312</sup> Bkz. Yiğit, s.140.

<sup>313</sup> Bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.49; Debûsî, *Takvîm*, s.226; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.293; Ebû'l-yüsr Muhâmmad bin Muhâmmad el-Hüseyn el-Pezdevî, *Ma'rifetü Hüceci 'ş-şer'iyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2000, s.121.

<sup>314</sup> Yiğit, s.137.



Îsâ bin Ebân haberi, kesin doğru, kesin yalan ve her iki ihtimali içinde bulunduran haber şeklinde taksim etmiştir. Bunlardan ilkinî mütevâtir haber olarak isimlendirir. O'na göre mütevâtir haber, yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan haberdur. Herhangi bir sayı ile sınırlandırılmaz. On veya yirmi gibi sayılarla bir habermütevâtir olmaz. Çünkü bu haber türü ile kendisinde şüphe bulunmayan kesin (zarurî) bilgi vukua gelir.<sup>315</sup> Duyu organlarıyla elde edilmiş bilgi gibidir. İnkâr eden küfre girer.<sup>316</sup> Örnek olarak şunları verir: Mekke'nin, Medine'nin ve Horasan'ın Dünya'da olduğunu, Muhâmmed'in (a.s), insanları Allah'a davet ettiğini, Kur'an'la geldiğini ve Allah'ın Kur'an'ı ona indirdiğini ve bize; namazı, zekâtı ve Ramazan orucunu, haccı vb. emrettiğini bilmemiz gibi.<sup>317</sup> Bu şekilde tevâtür yoluyla meydana gelen bilgi, duyu organları ve müşahade etmek gibi zarurî ve kesin bilgidir. Dünyada bizden önce de birilerinin mevcut olduğu ve bunların da evlatları olduğu bilgisi gibi.<sup>318</sup> Şeriatta tevâtürle sabit olmuş namaz, zekât vb. ile ilgili haberler de böyledir ve bizzat Nebî'den (s.a.v) duyulmuş gibi kesin bilgi ifade ederler. O'na göre bu türden haberleri reddeden kimse bizzat Nebî'yi duyup reddetmiş kimse gibi olur ve İslâm dininden çıkar ve kâfir olur.<sup>319</sup>

Kesin yalan haberlere, Müseylemetü'l Kezzâb ve peygamberlik iddia eden yalancı peygamberlerin verdiği haberlerdir. Çünkü bunlar verdikleri haberlere ve iddia ettikleri mucizelere, herhangi bir delil getirememiş ve haberleri yalan çıkmıştır. Aynı şekilde nesil yolu dışında birinin yaratıldığını, yapan biri olmadan bir binanın kendi kendine vücûd bulduğunun görüldüğünün vb.'nin haber verilmesini de örnek verir.<sup>320</sup>

Hem doğru hem de yalana muhtemel olan haberleri de tevatür derecesine ulaşmamış haber-i vâhid ve cemaât (topluluk) haberi olduğunu ifade eder. Bu

<sup>315</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.35.

<sup>316</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.35; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.292; Abdulaziz el-Buhârî, c.II, s.535.

<sup>317</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.35; Bedir, s.98; Boynukalın, s.35. İsa bin Eban, mütevâtire örnekler verirken Kur'an'ı Kerim'in ve Allah Resûlü'nün gelecekte vukua gelecek şeylerden haber verip de sonra vukua gelen haberleri de sayar. Muhâmmed Boynukalın bununla ilgili şu değerlendirmeye yapar: "İsa bin Eban'ın (mütevâtire) verdiği bu örnekler mütevâtir haberin konusu dışındadır. Çünkü bu örnekler, Allah Resûlü'nün gelecekte verdiği haberlerin şimdiye mutabık müşahade edilmesi nedeniyle kesin bir şekilde sıdkına ve bir kez dahi olsa sıdkının/doğruluğunun zıddı bir şeyin vaki olmadığına delildir. Bu ise usûl-ü fıkıhtan çok kelam ilmine müteallik bir durumdur." (Bkz. Boynukalın, s.36.)

<sup>318</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.35. Bu konudaki diğer örnekler için bkz. Boynukalın, s.35-36.

<sup>319</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.35; Boynukalın, s.36.

<sup>320</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.37; Boynukalın, s.36-37.

haberlerde (yalan üzere) bir araya gelmek mümkündür. Dolayısıyla bu tür haberler, hem doğruya hem de yalana muhtemeldir. Bu haberleri nakledenlerden kim zahirî bakımdan adâletli ve töhmetten uzak ise onun haberinin ahkâmda kullanılması makbuldür; kim zahirî bakımdan fisk ve yalan konusunda töhmet altında ise onun haberi makbul değildir.<sup>321</sup>

İsâ bin Ebân'ın yaptığı bu rasyonel haber ayırımından sonra dini alanda yaptığı hususi bir ayırımı da vardır.<sup>322</sup> Bu ayırımında sünnetin nasıl taksim edilmesi gerektiği ve nasıl kullanılması gerektiği üzerinde durur. Buna göre sünneti üçe ayırır.<sup>323</sup>

1) İnkâr edeni dalâlelele düşüren haberler. İsâ bin Ebân, buna recm meselesini örnek verir. İlgili bakış açısına göre Kur'an'da *الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ* "Zina eden kadın ve zina eden erkeğe, her birine yüz celde vurun"<sup>324</sup> ayeti recmi redd etmektedir. Recm ile ilgili hadîs,<sup>325</sup> Namaz, zekât vb haberlerin mütevâtir olarak geldiği gibi mütevâtir olarak gelmemiştir. Bu yaklaşımı savunanalar küfürle itham edilmezler. Çünkü bunlar Allah'ı ve Resûlü'nü reddetmeyip sadece nakledenlere muhalefet etmişlerdir. Böylece tevilde hata etmişler ve onu Kur'an'a arz etmişlerdir.<sup>326</sup> Cessâs, Debûsî ve Serahsî, İsa bin Ebân'dan nakille bunların dalâlelele düşeceklerini söylerler.<sup>327</sup>

2) İnkâr edeni dalâlelele düşürmeyen ancak günaha girmesinden korkulan haberler. İsâ bin Ebân buna sarf, mestler üzerine mesh meselelerini örnek verir. Muhalefet eden hata etmiş olur ve günaha gireceğinden korkulur, ancak dalâlelelele hükmedilmez. Çünkü İbn Abbas, sarf hadîsini Usame b. Zeyd'in "Faiz ancak nesie'dedir"<sup>328</sup> hadîsine arz ediyor ve sarf hadîsiyle amel etmiyordu. Aynı şekilde mestler üzerine mesh etme haberini de büyük bir topluluk rivâyet ettiği halde İbn

<sup>321</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.37.

<sup>322</sup> Bedir, c.98.

<sup>323</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.48-49; Debûsî, *Takvîm*, s.226.

<sup>324</sup> Nur Sûresi, 24/2.

<sup>325</sup> Recm ile ilgili hadîsler şunlardır: Müslüman bir kimsenin kanı ancak şu üç durumdan birisi ile helal olur: Zina eden dul, cana karşılık ca, İslam toplumunu terkederek dinden ayrılan kişi (Buhârî, *Diyât*, 66; Müslim, *Kasâme*, 25, 26; Ebû Davut, *Hudud*, 1; Tirmizî, *Hudud*, 15; *Diyât*, 10; Dârimî, *Siyer*, 11) Patronun eşi ile zina eden bekâr bir işçiye yüz değnek cezası ile hükmeden Hz. Peygamber (s.a.v), Üneys'i kadına göndererek şöyle demiştir: "Bu kadına git, suçunu itiraf ederse onu recmet"(Buhârî, *Hudud*, 30, 38, 46, *Vekale*, 13; Tirmizî, *Hudud*, 5, 8). Ayrıca Gamidiyeli kadın için bkz. Müslim, *Hudud*, 28; İbn Mâce, *Diyet*, 36.

<sup>326</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.48.

<sup>327</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.49; Debûsî, *age*, s.226; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.293.

<sup>328</sup> Buhârî, *Büyu'*, 79; Müslim, *Müsâkât*, 101, 102, 104; Nesâî, *Büyu'*, 50; İbn Mâce, *Ticârât*, 49; Dârimî, *Büyu'*, 42; Ahmed İbn Hanbel, 5, 200, 202, 204, 206, 209.

Abbas, Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre muhalefet etmişler ve bu hadîsin Maide sûresinin nüzulünden önce olduğunu söylemişlerdi. Hata yapmışlardı ancak dalâletle hükmedilmeyip günaha girdiklerinden endişe edilir. Bir şahid ve yeminle hükmetme haberi (قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ)<sup>329</sup> de bu şekildedir. Çünkü ayetin zahiri onu reddediyor. Aynı şekilde kasâme hadîsi<sup>330</sup> de böyledir.

3) İnkâr edenin günaha düşmesinden korkulmayan haberler. Nâsihini bilemediğimiz ve te'vile ihtimali bulunmakla beraber ulemanın amel etmede ihtilaf ettikleri muhtelif haberlerdir. “Hayzın en azı ve en çoğu”, “O’nun kardeşleri varsa” ayetinde<sup>331</sup> bazılarının “إِخْوَةٌ” lafzının en az üç olduğunu, bazılarının da iki olduğunu ifade etmesi”, “yolculuk sûresi” vb. konularda çözüm re’y ile içtihat (ictihadü’r re’y) yolunu takip etmektedir. Bu tür haberlerde hata eden günaha girmiş olmaz, dalâlete de düşmez.<sup>332</sup>

İsâ bin Ebân’ın bu taksimine bakıldığında mütevâtir haber dışında bir taksim yaptığı ve ilk ikisi müesses usûldeki meşhur habere denk gelirken sonuncusu da haber-i vâhid’e denk geldiği görülmektedir. Ancak içerik olarak denk gelse de sonraki usûlcülerin meşhur haberi red edeni dalâletle vasıflandırdıkları halde İsa bin Ebân bunu yapmaz. Hata etme, günaha düşme, günaha düşülmüş olmasından korkma gibi vasıflarla vasıflandırmıştır. Yani fıkha müteallik değerlendirmelerde müesses usûldeki meşhur habere tekâbül ederken, itikada müteallik değerlendirmelerde farklılık arz etmektedir.<sup>333</sup>

<sup>329</sup> Müslim, *Akdiye*, 3; Ebû Dâvut, *Akdiye*, 21; Tirmizî, *Ahkâm*, 13; İbn Mâce, *Ahkâm*, 31; Ahmed İbn Hanbel, 248, 310, 323; Muvatta, *Akdiye*, 5, 6, 7.

<sup>330</sup> Buhâri, *Cizye*, 12, *Menakıbü’l-ensar*, 28; Müslim, *Kasâme*, 1,2,6; Ebû Davût, *Diyat*, 8,9; Tirmizî, *Diyat*, 22; İbn Mace, *Diyat*, 28; Muvatta, *Kasâme*, 1.

<sup>331</sup> يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ خِطَّةِ الْأُنثَىٰ إِنَّ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ ائْتِنِينَ فَلَهُنَّ نِصْفُ مَالِ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ وَإِنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِلْأُمَّةِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمَّةِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ آبَائِكُمْ وَأُمَّتِكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana-babası ona vâris olmuş ise, anasına üçte bir (düşer). Eğer ölenin kardeşleri varsa, anasına altıda bir (düşer. Bütün bu paylar ölenin) yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır. Babalarının ve oğullarınızdan hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş farzlardır (paylardır). Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.” (Nisa, 4/11)

<sup>332</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.49.

<sup>333</sup> Cessâs’ın kendisinden naklettiği ifadeler yukarıda arz ettiğimiz bilgiler olmasına rağmen bir kısım usûlcüler İsa bin Eban’ın, meşhur haberi inkâr edenin dalaletle düşeceğini ancak kâfir olmayacağına

Cessâs ise sünneti; mütevâtir ve mütevâtir olmayan şeklinde bir taksime tabi tutar. Mütevâtiri, “sayı çokluğundan dolayı taşıdıkları vasıflar nedeniyle âdeten aslı olmayan bir haber üzerinde ittifak etmeleri ve birleşmeleri mümkün olmayan” şeklinde tanımlar ve daha sonra ikiye ayırır: Nazar ve istidlal olmaksızın haberi zorunlu bilinen mütevâtir ve (zarurî) ilim ifade etmeyen mütevâtir.<sup>334</sup> Cessâs, mütevâtirin ilk kısmının kesin bilgi ifade ettiğini ifade eder.

İkinci kısma gelince istidlal ile bilenebileceğini söyler ve buna Kerhî (ö.340) yoluyla Ebû Yusuf’tan “Kur’an’ın ‘mestler üzerinde meshetme haberi gibi’ ilim ifade eden mütevâtir sünnet ile neshedilmesi caizdir” sözünü naklederek temellendirmeye çalışır ve derki; “Onun bu zikrettiği sözü, O’nun mütevâtir haberlerden sıhhati istidlâl ile bilinen haberler olduğu görüşünde olduğuna delâlet eder. Çünkü mestler üzerine mesh etme haberinin sübutu ve sıhhati konusunda hiç kimsenin kesin bilgi olduğunu iddia etmesi mümkün değildir.” Cessâs, müesses fıkıh usûlünde meşhur habere örnek olarak yerini alan “altı sınıfın değişimindeki fazlalığın haram olması”<sup>335</sup>, “mut’a nikâhının önce helal sonra haram kılınması”<sup>336</sup> vb. örnekleri, mütevâtirin bu kısmında örnek olarak verir ve bu haberlerin yalan üzere bir araya gelmeleri veya yanılmaları mümkün olmayan bir topluluk tarafından nakledildiğini ifade eder. Bu haberlere dikkatle bakılıp incelendiğinde sahih oldukları görülmekte, ancak kesin bilgi ifade etmemektedirler. Çünkü bu haberler üzerine düşünülmez ve sıhhatlerini tespit için istidlalde bulunulmazsa, bu haberlerle ilim vaki olmaz. Zira İbn Abbas “altı sınıftaki fazlalığa” cevaz veriyordu. Ancak bu haberi, Usame bin Zeyd’in “Ribâ ancak

---

kâil olduğunu söylerler. Cessâs, *age*, c.III, s.35; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.292; Abdulaziz el-Buhârî, c.II, s.535.

<sup>334</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.37. Cessâs bunlara çeşitli örnekler verir; semanın bizden öncede varlığını, bizden önce de bizim gibi insanların bu dünyada yaşadığını, Horasandan çıkmak istenildiğinde doğu yönüne yönelindiğini, Mısır’a çıkmak istenildiğinde batı yönüne yönelindiğini vb. örnekler verir ve “Horasan’ın doğu tarafında olduğu, Mısır’ın batı tarafında olduğu bilgisi olmasaydı, bu, insanların nefislerinde yerleşmiş ve bu konuda haberler tevatür derecesinde olurdu ki bunu def’ etmeleri mümkün olmazdı” der. Bu konuda mümeyyiz ve mümeyyiz olmayan ayırımı da olmadığını da ifade eder.

<sup>335</sup> Buhârî, *Büyu’*, 74, 81, 89; *Vekâlet*, 11; Müslim, *Müsâkât*, 79, 80, 81, 86, 96; Ebû Dâvut, *Büyu’*, 12, 18; Tirmizî, *Büyu’*, 23; Nesâî, *Büyu’*, 42, 44, 49; İbn Mâce, *Ticârât*, 48, 56, 57; Dârimî, *Büyu’*, 41; Ahmed İbn Hanbel, I, 200, 201, II, 109, 437, III, 97, 310, vd.

<sup>336</sup> Mut’a nikâhına izin verildiğine dair hadisler için bkz. Buhârî, *Tefsir*, 9; *Nikâh*, 8; Müslim, *Nikâh*, 11, İbn Hanbel, I, 420, 432. Mut’a nikâhının Hayber’de haram kılındığına dair için bkz. Buhârî, *Nikâh*, 31; Müslim, *Nikâh*, 29-32; İbn Mâce, *Nikâh*, 44. Vedâ haccı sırasında haram kılındığına dair bkz. Müslim, *Nikâh*, 19, 22, 24; İbn Mâce, *Nikâh*, 44; Darimi, *Nikâh*, 6; İbn Hanbel, III, 406.

‘nesie’dedir”<sup>337</sup> haberine arz ediyordu. Sonra bu haber üzerine düşünüp incelediğinde bu haberin kendi indinde tevatür derecesine ulaştığını görünce “fazlalık ribasının” haramlığı hükmüne döndü.<sup>338</sup>

Görüldüğü gibi kesin bilgi ifade eden mütevâtir ile istidlal yolu ile bilgi (istidlali veya iktisabi de denebilir) ifade eden mütevâtir arasındaki farkı Cessâs haberin nakli ile hemen kesin bilgi elde etme ve araştırma neticesinde kesin bilgi elde etmeyi gözletmiştir. Cessâs’ın bu ayırımının neticesi ahkâma değil de itikada taalluk eder ve ilkini inkâr eden küfre girdiği halde, ikinci tür mütevâtiri inkâr eden küfre girmez.<sup>339</sup> Ona göre, bu insanların hata etmiş ve günaha düşmüş olacaklarından korkulur.<sup>340</sup>

Yukarıda Cessâs’ın istidlali mütevâtire örnek verdiği haberlere baktığımızda onun ayırımında istidlal ile bilinen mütevâtir haberin, teorik olarak “meşhur haber” olarak ifade edilmese de pratik yönüyle müesses usûldeki meşhur habere tekâbül ettiğini söyleyebiliriz.

Ona göre, mütevâtirin bu her iki kısmı ile Kur’an’a tahsîs yapılabilir veya nesh edilebilir. Çünkü Hz. Peygamberden geldiği kesin olan haberler hüküm gerektirmesi bakımından Kur’an konumundadır.<sup>341</sup>

Mütevâtir olmayan haberi de “naklinde yalan üzere birleşmeleri mümkün olup bir kişinin ve bir topluluğun naklettiği haberler” şeklinde tanımlar ve şöyle bir taksim yapar:

---

<sup>337</sup> Buhârî, *Büyu’*, 79; Müslim, *Müsâkât*, 101, 102, 104; Nesâî, *Büyu’*, 50; İbn Mâce, *Ticârât*, 49; Dârimî, *Büyu’*, 42; Ahmed İbn Hanbel, V, 200, 202, 204, 206, 209.

<sup>338</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.48.

<sup>339</sup> Cessâs’ın bu ayırımı her ne kadar İsa bin Eban’da olmasa da, İsa’nın bu tür haberleri mütevâtir olarak değerlendirmeyip topluluk haberleri şeklinde değerlendirmesi ve mütevâtir haber dışındaki kendisiyle amel edilmesi bakımından derecelendirmesinde ifade ettiği her hadîsin “terk edenin dalaletle düştüğü”, “terk edenin günah işlediği” ve “bid’ata ve hataya düştüğü” şeklindeki ayırımının buna kaynaklık ettiği açıkça görülmektedir.

<sup>340</sup> Cessâs, *age*, c.III, s.49. Cessâs’ın bu konuda İbn Abbas’ın sarf hadîsini, Üsâme b. Zeyd tarafından nakledilen “Nesiede riba vardır” haberine arz ettiğini delil olarak getirir. Mestler üzerine mest konusunda da “Bu haberi kalabalık bir topluluk Nebi (s.a.v)’den rivayet etmiştir. Ancak İbn Abbas, Hz. Âişe, Ebû Hüreyre buna muhalefet etmiş ve ‘Mesh, maide sûresi inmeden önce idi’ demişler ve hata etmişlerdir. Ancak onlara dalalet ile hükmedilmeyip, günaha düşmüş olmalarından korkulur” der ve kendi görüşünü temellendirmeye çalışır. (Bkz. Cessâs, *age*, c.III, s.49) Cessâs’ın bu yorumu yerleşik usûlde yoktur.

<sup>341</sup> Cessâs, *Ahkâmü’l-kur’an*, Thk. Abdüsselam Muhâmmed Ali Şâhîn, Daru’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 2007, c.III, s.38.

## İlim Açısından Taksimi

- a) İlim gerektiren<sup>342</sup>
- b) İlim gerektirmeyen

## Ahkâma Müteallik Olup Olmaması Bakımından

- a) Ahkâma Müteallik Olan Haberler
  - 1) İlim ve Amel Gerektiren Haberler
  - 2) Amel Gerektirip İlim Gerektirmeyen Haberler
    - a) Şahitlikler
    - b) Diyanat Dair Haberler
    - c) Muamelata Dair Haberler
- b) Ahkâma Müteallik Olmayan Haberler

Cessâs bu taksimleri yapıp çeşitli örneklerle açıkladıktan sonra dinî alanda haber-i vâhidin kullanılmasını ve amel edilmesini Îsâ bin Ebân'ın, Kur'an-ı Kerim'den, sünnetten ve sahabe uygulamalarından getirdiği delillerle temellendirmeye çalışır<sup>343</sup> ve dini konularda haber-i vâhid'in kullanılması konusunda ilk dönemden bu yana icma olduğunu ifade eder.<sup>344</sup> Haber-i vâhidin ilim ifade etmesine gelince zann-ı galiple ilim ifade (zann-ı galip) ettiğini söyler<sup>345</sup> ve şer'i ahkâmda bize lazım olan haber-i vâhidin ilim (ilm-i yakîn) değil amel ifade ettiğini çeşitli delillerle temellendirmeye çalışır.<sup>346</sup>

---

<sup>342</sup> İlim ifade eden haber-i vâhid için sıhhati için gerekli delâletin kendisine eşlik etmesinden dolayı ilim ifade ettiğini söyler. Yani normal sıhhat şartlarının yanında ilim gerektirmesi için gerekli destekleyici argümanları taşıyan haber-i vâhid türüdür. Bu tür haberlere Cessâs, Hz. Peygamber'in kendi nübüvvetinin sıhhati, Allah'ın kendisine vahiyde bulunması hakkındaki haberlerini verir. Bu tür haberlerin sıhhatine, doğru kanıtlar ve beşerin güç yetirebileceği dairenin dışında cereyan eden mucizeler şahitlik eder. Bu da bize Allah Resûlü'nün verdiği haberlerin sıhhati için ilim ifade eder. Ancak buradaki ilim, kesin/zarurî ilim olmayıp nazar ve istidlal sonucu elde edilmiş iktisabî bir ilimdir. Nebi'nin huzurunda bir şey hakkında haber verip Nebi'nin tasdik etmesi, birinin haberinin Kur'an tarafından tasdik edilmesi, Müslümanların doğruluğu üzerine icma ettikleri haberleri ve bir topluluk huzurunda meydana geldiği halde bir kişinin verdiği ve söz konusu topluluğa ulaştığında onların da inkâr etmedikleri haberleri de sayar.(Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, ss.64-68)

<sup>343</sup> Detaylı bilgi için bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, ss.63-71, 75; a.mlf, *Ahkâmu'l Kur'an*, c.I, s.105; c.III, s.206.

<sup>344</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.85.

<sup>345</sup> *Age*, c.III, s.90.

<sup>346</sup> *Age*, c.III, s.93.

Bu tanımlamalar arasındaki farklılıklara temas ettikten sonra sonradan terimleşmiş taksimini baz alarak teşri yönüyle sünneti nasıl kullandıklarına bakalım. Zira bizim asıl konumuz haberlerin teşri yönüdür.

### 1.1.2 Debûsî Öncesi Hanefilerin Usûlünde Sünnetin Teşri Kaynağı Olarak Kullanılması

Hanefîler haberlerle amel etme ve teşri kaynağı olarak kullanma cihetiyle mütevâtir ve meşhur haberi aynı kategoride değerlendirirken, haber-i vâhidi ayrı bir kategoride değerlendirmişlerdir. Bu nedenle biz de mütevâtir ve meşhur haberi aynı başlık altında, haber-i vâhidi ise ayrı bir başlık altında müesses usûldeki tanımlarını verdikten sonra değerlendireceğiz.

#### 1.1.2.1 Mütevâtir ve Meşhur Haber'in Teşri Kaynağı Olmaları

Mütevâtir haber, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun yine kendileri gibi bir topluluktan naklettikleri haberlerdir.<sup>347</sup> Sünnetin ilk üç tabakada; sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin tabakalarından bu şekilde nakledilerek gelen kısmına mütevâtir sünnet denilmiştir.<sup>348</sup> Beş vakit namazın farz oluşu, nasıl kılınacağı, zekâtın farz oluşu vb. örnek olarak verilebilir.<sup>349</sup>

Mütevâtir haberler kesin bilgi ifade eder.<sup>350</sup> Şevkanî, “Ne Müslümanlardan ne de akıllılardan hiç kimse mütevâtir haberin ilim ifade ettiğine muhalefet etmemiştir” der.<sup>351</sup>

Meşhur haber ise, başlangıçta bir, iki veya daha fazla fakat mahdut sayıda kişi tarafından rivâyet edilmiş iken, daha sonraki tabakalarda mütevâtir haber seviyesinde

<sup>347</sup> Serahsî, *Usûl*, c.I, s.284; Ebû'l-yüsr el-Pezdevî, s.118.

<sup>348</sup> Fahu'l-islâm el-Pezdevî, *Usûlü'l-pezdevî*, Thk. Nâcî Süveyd, el-Mektebü'l-asriyye, Beyrut 2012 (Keşfu'l-esrar ile birlikte), c.II, s.517; Abdülazîz el-Buhârî, c.II, s.516; Hallaf, s.45; Şa'ban, s.75; Kahraman, s.93. Genel olarak lafzi ve manevî mütevâtir olmak üzere ikiye ayrılır: Lafzî (Kavlî) Mütevâtir, Manevî Mütevâtir. Lafzî Mütevâtir, râvîlerin aynı lafızlarla rivayet ettikleri mütevâtir haber türüdür. Bunun çok örneği yoktur. Genelde buna .....من كذب علي... hadîsi örnek verilir. Manevî Mütevâtir ise râvîlerin rivayet ettikleri farklı lafızların ortak bir manada birleşmesi sonucu ortaya çıkan mütevâtir türüdür. (Şa'ban, s.75; Zeydan, s.133). Bu taksim, 1) isnada dayalı mütevâtir, 2) Usûli Manada Tevatür olarak da ifade edilebilir. Usûli manadaki mütevâtir de kendi arasında 1) Kuşaklar Arası Tevatür (Tevâturu't Tabakât), 4) Ameli Tevatür, 5) Müşterek Orana (el-Kaderu'l-Müşterek) Dayanan Tevatür, şeklinde bir ayrıma tabi tutulabilir. (Bkz. Yiğit, *Age*, ss.127-134.)

<sup>349</sup> Serahsî, *age*, c.I, s.284.

<sup>350</sup> Serahsî, *age*, c.I, s.291; Zeydan, s.133.

<sup>351</sup> Muhâmmed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşadu'l-fuhul ilâ Tahkiki'l-hak min İlmi'l-usûl*, Thk. Ebû Hafs Sâmi b. el-Azî el-Eşerî, Dâru'l-fadîle, Riyad 2000, s. 242.

nakledilen haberlerdir.<sup>352</sup> Sahabe tabakasında tevatür derecesinde nakledilmeyip tabiin ve tebe-i tabiin tabakalarında tevatür derecesinde nakledilen sünnete meşhur veya müstefiz sünnet denilmiştir. Bu Hanefîlerin taksimine göredir. Meşhur sünnete örnek olarak mestler üzerine mesh, muhsan zânînin recmi vb. örnekler verilebilir.<sup>353</sup>

Ebû Hanîfe, fıkıh usûlünde yerleşmiş ve terimleşmiş mütevâtir sünneti teşri kaynağı olarak kabul edip mucibince amel ettiği gibi meşhur haberi de teşri kaynağı olarak kabul eder ve mucibince amel eder. Buna delil olarak يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

“Ey iman edenler, namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı meshedin ve her iki topuğa kadar ayaklarınızı da (yıkayın)”<sup>354</sup> ve الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ve “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun”<sup>355</sup> ayetlerinde nass üzerine ziyadede<sup>356</sup> bulunmuştur.<sup>357</sup> Nass üzerine ziyade ise, Hanefîlerde nesh olarak değerlendirilmiştir. Ebû Hanîfe’nin bizzat kendi ifadelerinde meşhur haber ile nass üzerine ziyadede bulunulacağı olmamakla beraber uygulamada vardır. Ancak, Serahsî’nin Mabsut adlı eserinde Ebû Yusuf’tan yaptığı “mestlere mesh etme haberi ile şöhretinden dolayı Kitab’ı nesh etmek caizdir”<sup>358</sup> şeklindeki nakilde, Ebû Yusuf’un, meşhur haberle Kur’an’ın tahsîs değil de nesih edileceğine hüküm verdiği anlaşılmaktadır.<sup>359</sup> Bu da göstermektedir ki, Hanefî mezhebinde genel bir anlayış olan “nass üzerine ziyade nesihtir” kaidesini kullanmışlardır. Bu da onların mütevâtir ve meşhur haber terimlerinin yerleşik usûldeki manalarına uygun -bu ifadeleri teorik olarak ifade edip kullanmasalar da- uygulama ve amel bakımından kullandıklarını göstermektedir.

<sup>352</sup> Serahsî, *Usûl*, c.I, s.291-292; Şa’ban, s.76; Zeydan, s.133-134; Kahraman, s.94; Biltâcî, s.222.

<sup>353</sup> Biltâcî, s.222.

<sup>354</sup> Maide, 5/6.

<sup>355</sup> Nur, 24/2.

<sup>356</sup> Nass üzerine ziyade konusu hakkında detaylı bilgi için bkz. Tahir Söylemez, *İslam Hukuku Metodolojisinde Nass Üzerine Ziyâde*, (Yüksek Lisans Tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006.

<sup>357</sup> Biltâcî, s.222-223.

<sup>358</sup> Serahsî, *Kitabü'l-mabsût*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ty, c.I, s.98.

<sup>359</sup> Biltâcî, s.223.



Îsâ bin Ebân ve Cessâs'ın ise yukarıda verdiğimiz taksimler ve haberlerin ilim ifade etmesi, Kur'an'ıtahsîs ve neshedebildiği başka bir ifade ile nassa ziyadede bulunabildiğini ifade etmiştik.

Kısaca ifade etmek gerekirse klasik fıkıh usûlünde ifade edilen mütevâtir ve meşhur haberler herkes tarafından teşri kaynağı olarak kabul edilip mucibince amel edildiği gibi tanımlamalar farklı olsa da Ebû Hanîfe, talebeleri, Îsâ bin Ebân ve Cessâs'ın kabul edip mucibince amel ettiklerinde şüphe yoktur.

### 1.1.2.2 Haber-i Vâhid ve Teşri Kaynağı Olması

Haber-i vâhid; bir, iki veya daha fazla kimse tarafından rivâyet edilen ancak mütevâtir ve meşhur haber seviyesine ulaşmayan haberdir. Bu şekilde sahabe, tabiin ve tebe-i tabiîn tabakalarında nakledilen sünnete de haber-i vâhid veya âhâd sünnet denilmiştir.<sup>360</sup>

İlk müçtehit imamlar döneminde bu tür haberler “haber-i vâhid” terimi ile nitelendirilmezdi. Çünkü henüz bir ıstılah olarak haber-i vâhid kavramı müesses/yerleşik hale gelmiş değildi. Nitekim Ebû Yusuf ve Şeybânî'nin eserlerinde “bir tek haber, bir tek hadîs” gibi ifadeler yer almakta ve bu ifadeler -yukarıda “mütevâtir ve meşhur” kavramları için de denildiği gibi- lügâvi bir anlamda kullanılmaktadır.<sup>361</sup>

Ebû Hanîfe, haber-i vâhidle amel eder, ancak söz konusu haberler için belli şartlar öne sürer. Eğer haber-i vâhidler gerekli şartları taşıyorsa amel eder, taşıyorsa amel etmez. Çünkü O'na göre haber-i vâhid ilm-i yakın (kesin bilgi) ifade etmez.<sup>362</sup> Ebû Yusuf ve Şeybânî'de de durum aynıdır.

Şeybânî, el-asl adlı kitabında haber-i vâhid ile amel edilmesi gerekliliğini Hz. Peygamber ve sahabenin uygulamalarından çeşitli örnekler zikrederek temellendirir.<sup>363</sup> O'na göre, dini meselelerde âdil, sika ve müslüman bir kişinin haberi ile amel

<sup>360</sup> Haber-i vâhid ve mezheplerin haber-i vâhide yaklaşımları hakkında derli toplu bilgi için bkz. Ahmed Mahmûd Abdulvehhâb eş-Şinkîti, *Haberu'l-vâhid ve Hücciyetuhu*, el-Camiatü'l-islamiyye Medine 2002; Suheyr Reşad, *Haberu'l-vâhid fi's-sünneti ve Eseruhû fi Fikhi'l-islâmî*, Dâru'ş-şurûk, Kahire t.y.

<sup>361</sup> Yiğit, s.141-142, 146.

<sup>362</sup> Serahsî, *Mebsut*, c.III, s.80.

<sup>363</sup> Şeybânî, *el-Asl*, c.III, s.75, 79, 82.

edilebilirken,<sup>364</sup> ahkâm ve şahsi haklarda (muamelat ve ceza hukukunda) haber verenlerin en az iki kişi olması gerekir.<sup>365</sup>

Hülâsa, bir kişinin haberi ile -daha sonra zikredeceğimiz şartları taşımak suretiyle- amel edilebileceğini ilk müçtehit imamlar kabul etmektedir. Dolayısıyla ıstılâhî manasıyla haber-i vâhidi evleviyetle kabul ettiklerini rahatlıkla söyleyebiliriz.<sup>366</sup>

Îsâ bin Ebân'ın kendi taksiminde haber-i vâhid üçüncü kısmı içerisinde yer alır. O, bu tür haberleri şöyle değerlendirir: onlardan nâsihi bilinmeyen, ulemanın da te'vile ihtimali bulunmakla beraber amel konusunda ihtilaf ettiği "hayzın en azı ve en çoğu", "فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ" 'O'nun kardeşleri varsa' ayetinde<sup>367</sup> bazılarının "إِخْوَةٌ" lafzının en az üç olduğunu, bazılarının da iki olduğunu ifade etmesi", "yolculuk süresi" vb. konularda çözümün re'y ile içtihat (ictihadü'r re'y) yolu takip edilir. Bu tür haberlerde hata eden günaha girmiş olmaz, dalâlete de düşmez.<sup>368</sup>

Cessâs ise, haber-i vâhidin zann-ı gâlip ifade ettiğini ve gerekli şartları taşıdığında ameli gerekli kılacağını söyler.<sup>369</sup>

### 1.1.2.2.1 Haber-i Vâhid'in Kabulü İçin Öne Sürülen Şartlar

Hanefîler haber-i vâhidleri; ilki râvîler yönüyle, ikincisi de metin yönüyle olmak üzere iki şekilde değerlendirmeye tabi tutarlar. Râvîler yönüyle öne sürülen şartlar; Râvînin Müslüman olması, akıllı olması, adâlet ve zabt şartlarına sahip

<sup>364</sup> Şeybânî, *el-Asl*, c.III, s.68-69, 71.

<sup>365</sup> Şeybânî, *age*, c.III, s.71, 75, 93-94.

<sup>366</sup> Yiğit, s.146.

<sup>367</sup> يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أُنْثِيَهُمْ تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أُنْثِيَهُمْ أَلْفَرَبْتُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا "Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarıdır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana-babası ona vâris olmuş ise, anasına üçte bir (düşer). Eğer ölenin kardeşleri varsa, anasına altıda bir (düşer. Bütün bu paylar ölenin) yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş farzlardır (paylardır). Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir." (Nisa, 4/11)

<sup>368</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.49.

<sup>369</sup> *Age*, c.III, s.113.

olmasıdır.<sup>370</sup> Zikredilen bu şartlar bütün mezhep imamları tarafından kabul edilmektedir. Râvî ile ilgili bu şartlara Hanefîler, râvînin fakîh olması, rivayetine muhalif amel etmemesi, rivâyet ettiği haberi daha sonra hatırlaması gibi şartlar da eklerler. Ancak metin tenkidi yönüne gelince Ebû Hanîfe ve talebeleri, Îsâ bin Ebân ve Cessâs diğer mezheplerden farklı şartlar öne sürmektedir. İlk müçtehid imamlar ve Îsâ bin Ebân, Kitaba, Mütevâtir ve meşhur sünnete (sabit sünnet) aykırı olmaması, umûmu'l-belvâ olan bir konuda varid olmaması ve insanların rivâyet ettikleri halde hilafına amel ettikleri -Şeybânî hariç-<sup>371</sup>, şazz bir haber olmamasını haber-i vâhid ile amel edilmesi için şart koşarlar.<sup>372</sup> Cessâs, bunlara bir de “akla aykırı olmaması” şartını ekler. Şimdi bunları râvî yönünden ve metin tenkidi yönünden bir ayırma gitmeden “haber-i vâhidin reddedilmesi” esasına göre inceleyeceğiz.

### 1. Haber-i vâhid'in Kur'an'a, Mütevâtir ve Meşhur Sünnete Arzı

El-Âlim ve'l Mûteallim adlı eserinde Ebû Hanîfe, “Allah'ın Peygamberi, Kur'an'a muhalefet etmez. Allah'ın kitabına muhalefet eden de Allah'ın Peygamberi olamaz”<sup>373</sup> ifadeleriyle sünnetin muhteva cihetiyle Kur'an'a muhalif olamayacağı görüşünü temellendirmiştir. O'na göre “Kur'an'a muhalif rivayette bulunan birini reddetmek Peygamberi reddetmek de, tekzib etmek de değildir. Ancak bu, Peygamber'den batıl rivayette bulunan kimseyi reddetmektir.”<sup>374</sup>

Ebû Yusuf ve Şeybânî'de de paralel bir anlayış vardır. Zira Ebû Yûsuf “Genelin (umûmun) bildiği hadîslere sarıl ve onlardan şazz olanlarından kaçın”<sup>375</sup> ifadelerini kullandıktan sonra bu görüşünü *إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم عني*

*بخالف القرآن فليس عني* “Benden hadîsler yayılacak. Benden size gelen hadîslerden Kur'an'a

<sup>370</sup> Ebû Hanîfe'den râvîlerin cerh ve ta'dili yönüyle birçok şey rivayet edilmiştir. Mesela; Süfyan-ı Sevri'den rivayet edilip edilmemesi sorulunca “O sikadır, O'ndan hadîs yaz. Ancak Ebû İshak'ın Haris'ten rivayet ettiği hadîsler ve Câbir el-Cu'fî dışında” ve Câbir el-Cu'fî hakkında da “yalancısıdır” demiştir. Başka bir mesele vesilesiyle de “Zeyd İbn Ayyaş hadîsleri kabul edilmeyenlerdendir” demiştir.<sup>370</sup> Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ebû Hanîfe'nin râvîler hakkındaki bu tutumundan dolayı İbn'ül Mübarek “ Zeyd İbn Ayyaş hadîsleri kabul edilmeyenlerdendir” dediği halde nasıl Ebû Hanîfe hadîs bilmiyor denir ki!” demiştir. ( Bkz. Serahsî, *Mebusut*, c.XII, s.185; Biltâcî, s.226.)

<sup>371</sup> Şeybanî, zaman zaman bu son ilkeye aykırı hareket etmiştir. İleride “Râvînin Rivayetinde Muhalefet Etmemesi” başlığında değinilecektir.

<sup>372</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.113

<sup>373</sup> Ebû Hanîfe, Nu'man bin Sabit, *el-Âlim ve'l-mûteallim*, Thk. Muhâmmed Zâhid el-Kevserî, Matbaâtü'l-envâr, Kahire 1948, s.24-25.

<sup>374</sup> *Age*, s.24.

<sup>375</sup> Ebû Yûsuf, *er-Redd*, s.24.

muvafık olanları bendendir. Benden size gelip Kur'an'a muhalif olan hadîsler ise benden değildir<sup>376</sup> hadîsini ve daha başka hadîsler naklederek temellendirmeye gider.<sup>377</sup> Ebû Yusuf sünneti, Kur'an'a arz ettiği gibi birçok yerde hadîslerin maruf ve meşhur olmasına vurguda bulunmuş ve şazz olan hadîslerden uzak durulması gerektiğini ifade etmiş<sup>378</sup> ve maruf/meşhur olmayan rivayetlere karşı mesafeli durmuştur<sup>379</sup> ve bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

“Rivayetler çokça artıyor ve onlardan bilinmeyen, ehli-i fikhın bilmediği, Kitab ve sünnete muvafık olmayanlar çıkıyor. Bundan dolayı hadîsin şazz olanından kaçın! Topluluğun üzerinde bulunduğu, fakihlerin bildiği, Kitab ve sünnete muvafık olan hadîslere sarıl ve diğerlerini bunlara kıyasla. Bunlardan Kur'an'a muhalif olanlar, rivayetlerle gelmiş olsalar bile Allah Resûlünden değildirdir... Kur'an ve Maruf sünneti kendine imam ve rehber kıl ve tabi ol ve sana gelip de Kur'an ve sünnette sana açıklanmamış şeyleri bunlara kıyasla.”<sup>380</sup>

Şeybânî ise çeşitli yerlerde konuları işlerken “Kitaba muvafık” olmasına vurguda bulunduğu gibi<sup>381</sup> İmam Şâfiî ile aralarında geçen bir münazarada Medine ehline ta'nda bulunması üzerine Şâfiî sebebini sorunca, “yemin ve bir şahidle”<sup>382</sup> hüküm vermelerinin Kur'an'a muhalif olduğunu söylemiştir.<sup>383</sup> Mesela, ölüme terkedilen hayvanları, alıp yaşatanların o hayvanları sahiplenebileceklerini ifade eden hadîsini Kur'an'a aykırı olduğu gerekçesiyle reddeder. O'na göre, bu hadîs Kur'an'da reddedilen “tesyîb”<sup>384</sup> ile aynıdır ve dolayısıyla reddedilir.<sup>385</sup> Aynı şekilde Şeybânî,

<sup>376</sup> İsmail Hakkı Ünal bu hadîs içi “Muhtemelen hadîsleri, Kur'an'a arz etme esasını benimseyenlerin görüşlerinin hadîsleşmiş bir şekli olan bir ifade” olarak değerlendirmektedir. (Ünal, s.97.)

<sup>377</sup> Bkz. Ebû Yûsuf, *er-Redd*, s.25-31.

<sup>378</sup> Ebû Yûsuf, *age*, s.24, 105.

<sup>379</sup> Aktepe, s.148.

<sup>380</sup> Ebû Yûsuf, *age*, s.31-32.

<sup>381</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, c.II, s.623,

<sup>382</sup> Müslim, *Akdiye*, 3; Ebû Dâvut, *Akdiye*, 21; Tirmizî, *Ahkâm*, 13; İbn Mâce, *Ahkâm*, 31; Ahmed İbn Hanbel, 248, 310, 323; Muvatta, *Akdiye*, 5, 6, 7.

<sup>383</sup> Türkmânî, *Dirasât*, c.256, 257.

<sup>384</sup> Maide, 5/103. İlgili ayet şöyledir: مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَجِيرٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ “Allah bahîra, sâibe, vasîle ve hâm diye bir şey (meşru) kılmamıştır. Fakat kâfirler, yalan yere Allah'a iftira etmektedirler ve onların çoğunun da kafaları çalışmaz.” “Bahira” kelimesi cahiliyyede bir kimsenin devesi beş doğum yapar ve sonuncusu erkek olursa kulaklarını yarar ve salıverirlerdi. Bu hayvana ne binilir de de sağılırdı. Buradaki “sâibe” kelimesi de bir hastalıktan iyileşme veya bir seferden sağ salim dönmeye bağlı olarak nezredilen hayvana verilen addır ve bu hayvan da bahira gibi kabul edilirdi. (Bkz. Kâdî Nasiruddin el-Beydâvî, *Envaru't-tenzil ve Esraru't-te'vil*, Thk. Mecdî Fethî Seyyid, Yasir Süleyman Ebû Şâdî, el-Mektebetü't-tevfikiyye, Kahire ty, c. I, s.366; Zeki Duman, *Beyanü'l-hak (Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yayınları, Ankara 2006, c.III, s.544.)

<sup>385</sup> Aktepe, s.161.

Medine ehlinin haber-i vâhidle arpa ile buğdayın alış verişini aynı kategoride değerlendirmelerine maruf hadîse aykırılıktan dolayı itiraz etmiş ve haber-i vâhidi maruf sünnete arz etmiştir.<sup>386</sup>

Îsa bin Ebân ve Cessâs da haber-i vâhid ile amel edilebilmesi için aynı şartı koşmuşlardır.<sup>387</sup> Cessâs'ın Ahkâmü'l-kur'an adlı eserine bakıldığında birçok meseleyi bu perspektiften ele aldığı görülecektir.<sup>388</sup> Bununla beraber O, meseleyi daha rasyonel olan Kitab'ın kesin bilgi ifade etmesi, haber-i vâhidin ise kesin bilgi ifade etmemesine bağlar ve şöyle der:

“Rabbinizden size indirilene tabi olun”<sup>389</sup> sözü her durumda Kur'an'a tabi olmanın vücûbuna ve haber-i vâhidlerle ona itirazın caiz olmadığına delildir. Çünkü Kur'an'a uyma emri, Kur'an (tenzil) nassı ile sabit olmuş, haber-i vâhidin kabulü ise Kur'an (tenzil) nassı ile sabit olmamıştır. Bu nedenle bunun terkedilmesi caiz değildir. Çünkü Kur'an'a ittibanın gerekliliği ilim gerektiren bir yolla sabit olmuştur. Haber-i vâhid ise amel gerektirir. Kur'an'ın terkedilip, haber-i vâhidle ona itiraz edilmesi caiz değildir.<sup>390</sup>

Daha sonra ise Ebû Yusuf'un dayandığı “arz hadîsini” zikreder ve bu hadîsi haber-i vâhidle sabit olan haberler konusuna dair olduğunu ifade eder.<sup>391</sup>

Bu şarttan dolayı Ebû Hanîfe, talebeleri,<sup>392</sup> Îsâ bin Ebân ve Cessâs, diğer imamların amel ettiği birçok hadîsle amel etmemişlerdir.<sup>393</sup> Örnek olarak musarrat hadîsi,<sup>394</sup> imamın arkasında fatiha okumama ile ilgili hadîs,<sup>395</sup> Harem'e sığınanlara dokunulmaması,<sup>396</sup> bir şahit ve yeminle hüküm verilmesi gibi hadîsler sayılabilir.

---

<sup>386</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, c.II, ss.597-600. Diğer örnekler için bkz. Aktepe, s.161. Bununla beraber Şeybânî ile Ebû Hanîfe arasında geçen bir diyalogda Şeybânî, istiskada namaz olup olmadığını sormuş, Ebû Hanîfe ise sadece dua olduğunu söylemiştir. İstiskada namazın varlığı ile ilgili ise şaz bir hadîsten başka bir şeyin kendilerine ulaşmadığını ifade etmiştir. (Şeybânî, *el-Asl*, c.I, s.398-399) Ebû Hanîfe'nin bu görüşüne rağmen Şeybânî, O'na katılmaz ve namazında varlığına hükmeder. Bu da söz konusu kaidelerin tam olarak ilk müçtehidler tarafından aynıyla benimsenmediğini göstermektedir.

<sup>387</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.113-114; Türkmânî, *Dirasât*, s.259.

<sup>388</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-kur'an*, c.II, s.424; c.III, s.28, 33, 34. 206.

<sup>389</sup> A'raf, 7/3.

<sup>390</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, c.III, s.37-38. Bunun sonraki usûlcülerde yansımaları için bkz. Serahsî, *Usûl*, c.I, s.322-332.

<sup>391</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l Kur'an*, c.III, s.37-38.

<sup>392</sup> Bu konudaki örneklerin detayı için bkz. Yiğit, ss.255-294; Ebû Yusuf, *Kitabü'l-âsâr*, Ebû'l-vefâ el-Efgani, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1355, s.6; Şeybânî, *el-Asl*, c.I, s.64; a.mlf, *el-Âsâr*, s.163; a.mlf, *el-Hucce*, c.I, s.59.

<sup>393</sup> Biltâcî, s.227.

<sup>394</sup> Deve ve koyunları sütlerini memelerinde bırakmak suretiyle bol sütlü göstermeye çalışmayınız. Her kim sütü memesinde biriktirilmiş hayvanı satın alırsa iki tercih arasında muhayyettir. İsterse

## 2. Haber-i Vâhidin Umûmü'l-belvâ Olan Bir Konuda Varid Olmaması

Umûmu'l-belvâ, kaçınılması zor ve imkânsız durum veya çoğunluğun bilgisi dışında kalmayacak şeyler<sup>397</sup> şeklinde ilki, fikhî meselelerin çözümünde gözetilmesi bakımından fûru' fikhına ait olmak üzere; ikincisi, çoğunluğun duyması esasına dayalı olarak haberlerin değerlendirilmesinde kullanılması bakımından usûl-u fikha ait olmak üzere iki yönlü izah etmek mümkündür. Usûlî manada umûmü'l-belvâ, genelde bütün toplumu ilgilendiren ve herkesin yüz yüze bulunup hükmünü bilme ihtiyacı duyduğu hususları içine alan ve dolayısıyla bu alanda vârid olmuş bir haberin birkaç kişiyle sınırlı kalması düşünülemeyen şekilde anlamanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz.<sup>398</sup>

Bu tür haberlerin reddedilmesinin nedeni, herkes tarafından bilinmesine ihtiyaç duyulan bir meselenin âdeten naklinin yaygın ve meşhur olmasının gerekmesidir.<sup>399</sup> Kevserî “Çünkü Allah Resûlü, umûmü'l-belvâ olan bir meselede bir kişiyi muhatap almakla yetinmez. Bilakis kendisiyle tevatür veya şöhretin hâsıl olabileceği bir sayıda kimselere telkin ederdi”<sup>400</sup> sözleriyle Ebû Hanîfe'nin düşüncesini temellendirmeye çalışır.

Muhâmmmed Biltâcî, bazı usûl kitaplarında bu şartın Ebû Hanîfe'ye değil de Ebû'l Hasen el-Kerhî'ye nisbet edildiğini; ancak çoğunlukta kalan usûl kitaplarında ise bu görüşün bizzat Ebû Hanîfe'ye isnat edildiğini söyler. Kendisinin de Ebû Hanîfe'nin reddettiği veya amel etmediği hadîsler üzerinde yaptığı inceleme ve araştırmalar neticesinde senet ve metin bakımından herhangi bir problemi olmayan hadîslerin, bu kaide (umûmu'l belvâ) dikkate alınarak Ebû Hanîfe tarafından fiilen amel edilmediğine ve reddedildiğine şahit olduğunu ifade eder.<sup>401</sup> Dolayısıyla Hanefî mezhebinde bu kaide

---

*hayvanı kendi mülkiyetinde tutar, isterse bir sa' hurma ile birlikte sahibine geri verir.*(Buhari, *büyu'*, 64; Müslim, *büyu'*, 11; Ebû Davut, *büyu'*, 46.)

<sup>395</sup> Fatıhasız namaz olmayacağına dair bkz. Tirmizî, *Mevâkit*, 69, 115, 116; İbn Mâce, *İkâme*, 11; Dârîmî, *Salât*, 36; Ahmed İbn Hanbel, II, 428.

<sup>396</sup> Buhârî, *Sayd*, 8; *Megâzi*, 51; Müslim, *Hacc*, 446; Tirmizî, *Hacc*, 1.

<sup>397</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2005, s.587.

<sup>398</sup> Umûmü'l-belvâ konusunda detaylı bilgi için bkz. Müslim bin Muhâmmmed bin Mâcid ed-Dûsurî, *Umûmu'l-belvâ: Dirâsetün Nazariyyetün Tatbikiyyetün*, Riyad 2000; Nasi Aslan, *Hanefîlerin Umûmü'l-belvâ Ve Mâlikîlerin Amel-i Ehl-i Medîne İlkesi Bağlamında Haber-i Vâhid'in Değeri Üzerine*, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.4, S.2, Adana 2004, ss.19-31.

<sup>399</sup> Biltâcî, s.233.

<sup>400</sup> Muhâmmmed Zâhid bin el-Hasen el-Kevserî, *en-Nüketü't-tarîfe fi't-tahaddüs an rudûdi İbn Ebî Şeybe Alâ Ebî Hanîfe*, İdâretü'l-kur'an, Pakistan 1995, s.265-266.

<sup>401</sup> Biltâcî, s.233.

Ebû Hanîfe tarafından vaz' edildiği ve talebeleri ve sonraki Hanefîler tarafından benimsendiği söylenebilir.

Şeybânî, Hac süresinde Ömer bin Hattab'ın iki secde yaptığına cevap verdiği bir yerde "bu şekilde Ömer'den nakledilmiştir. Bize göre âmme bunun üzerinde değildir. Bunu Ömer bin Hattab'tan Mısır'dan bir adam rivâyet etmiştir. Eğer bu, Ömer'den maruf ve meşhur olsaydı Medine'de Ömerle bulunanlar ve yeryüzünün çeşitli yerlerinden gelenler (âfâk) bilirlerdi ve bu, O'nun fiili olarak meşhur ve ma'ruf olurdu" der.<sup>402</sup>

Kendisinden sonra talebesi olan Îsâ bin Ebân da bunu, haber-i vâhidlerin kabulünde bir şart olarak kabul etmiş, Kerhî ve Cessâs da bu konuda O'nu takip etmişlerdir.<sup>403</sup> Bu şekilde Hanefî usûlcüler arasında yerleşik bir kaide olarak yerini almıştır.<sup>404</sup>

Cessâs, sahabenin ancak Hz. Peygamber (s.a.v)'in tevkîfî ile bir şeyle amel ettiklerini ve O'nun tevkîfî ile yapılan amellerin de herkes tarafından bilinip yaygınlık kazandığını söyler. Dolayısıyla bu tür haberlerin fertlerle sınırlı kalmayıp yaygınlık kazanması gerektiğini ifade eder. Eğer bu şekilde yaygınlık kazanmamışsa mensuttur veya aslı itibarıyla sahih değildir. Bunu gökyüzünde herhangi bir engel/illet olmaması durumunda, hilalin görülmesinde bir kişinin haberi ile amel edilmemesine benzetir. Çünkü bu durumda haber verenin haberi sahih olsaydı haber-i vâhid ile sınırlı kalmayıp çok kimse tarafından nakledilmesi gerektiğini söyler.<sup>405</sup>

İlk dönem müçtehid imamlar, Îsâ bin Ebân ve Cessâs umûmu'l- belvâ kaidesinden dolayı bismelenin açıktan okunması, mess-i zeker, kefaet hadîsi vb. hadîslerle amel etmemişlerdir.<sup>406</sup>

### 3. Nassların Mecmuundan Çıkarılmış Şer'î Asıllara Muhalif Olması

<sup>402</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, c.I, s.108.

<sup>403</sup> Türkmânî, *Dirasât*, s.307.

<sup>404</sup> Debûsî, *Takvim*, s.210; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.368.

<sup>405</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.114-115.

<sup>406</sup> Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşleri için bkz. Biltacî, *Menâhîcu Teşri'il-islamî*, s. 233; Aktepe, s.130; Ebû Yusuf ve İmam Muhâmmed'in görüşleri için bkz. İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, s. 146, 162; Îsâ bin Ebân ve Cessâs'ın bu konudaki görüşleri için bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, ss.115-117. Bu konudaki diğer örnekler için Serahsî, *Mebûsût*, c.V, s.25, c.XXVII, s.143; Amidî, c.II, s.45, 46, 160; Bu konudaki derli toplu örnekler için bkz. Türkmânî, *Dirasat*, s.309.

Ebû Hanîfe'nin nassların mecmuundan çıkardığı dinin özü ve genel maksatlarına uygun çeşitli küllî kaideler tesbit ettiği ve bunlara göre de haber-i vâhidleri değerlendirdiği ifade edilmiştir. Buna örnek olarak musarrat hadîsinin bazıları “Nimet, ancak külfet karşılığıdır” küllî kaidesine aykırılıktan kabul edilmediğini bazıları da “bir şeyi telef edenin, onu misli veya kıymeti ile tazmin etmesi gerektiği” küllî kaidesine aykırılıktan kabul edilmediğini vermişlerdir. Bu konuda daha birçok hadîs örnek verilmiştir.<sup>407</sup>

Ünal, asıllardan maksadın ne olduğunu muhtelif görüşler naklettikten sonra kanaatine Ebû Hanîfe'nin muhtelif rivayetler arasında bir tercihten ibaret olduğunu ve bu tercihlerde dikkate aldığı bazı unsurların tabiatıyla var olduğunu, ancak bu unsurların daha önce tespit edilmiş ve üzerinde ittifak edilmiş bir takım esaslar olmadığını söyler.<sup>408</sup>

#### 4. Râvînin Rivayetine Muhalefet Etmemesi

Haber-i vâhidi rivâyet eden râvînin, rivayetine amelde ve verdiği fetvalarda muhalefet etmemesi gerekir.<sup>409</sup> Çünkü bu durum bu hadîsle alakalı neshin veya râcih bir müreccihin veya tahsîs vb. şeylerin cereyan ettiğini gösterir.<sup>410</sup>

Bu şartlarından dolayı Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf لا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ “Nikâh ancak veli (izni) ile olur”<sup>411</sup> hadîsiyle amel etmemişlerdir. Çünkü bu hadîsin râvîsi olan Hz. Aişe (r.anha), kendisi bu hadîse muhalif amelde bulunmuş; kardeşinin kızını kardeşinin haberi olmaksızın evlendirmiştir. Bu durumda râvînin kendi rivayetiyle amel etmemesi rivâyet ettiği hadîsle amel etmeyi geçersiz kılar.<sup>412</sup>

Şeybânî, bu ilkeye her zaman bağlı kalmamıştır. Çünkü Şeybânî, Şa'bi'nin rivâyet ettiği bir hadîse amelde muhalefet etmesini “vehim” olarak değerlendirirken;

<sup>407</sup> Detaylı bilgi ve örnekler için bkz. Aktepe, s.128.

<sup>408</sup> Ünal, s.174.

<sup>409</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.113; Biltâcî, s.231; Türkmânî, *age*, s.326.

<sup>410</sup> Biltâcî, s.231; Türkmânî, *age*, s.326.

<sup>411</sup> İbn Hibban, *Sahihu İbni Hibban*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-risâle, 2. Baskı, Beyrut 1993, c.IX, s.386; Ali bin Ömer ed-Darekutnî, *Sünenü'd-darekutnî*, Thk. Şuayb el-Arnaût ve vd., Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2004, c.IV, s.323. Hz. Aişe dışındaki diğer râvîlerin rivayetleri için bkz. Ebû Davut, *Nikâh*, 20; Tirmizi, *Nikâh*, 14; Dârimî, *Nikâh*, 11.

<sup>412</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s.3; Ebû Hanîfe'nin bu görüşü için bkz. Biltâcî, s.231. Bu konudaki diğer örnekler için bkz. Ünal, ss.191-193; Türkmânî, *age*, s.333-337; Aktepe, s.135-136.



Malik b. Enes'in rivâyet edip amel etmediğihadîslerle amel etmesi bu kaideye her zaman bağlı kalmadığını göstermektedir..<sup>413</sup>

Cessâs, bu konuyuel-Fusûl fi'l-usûl adlı eserinde "bir sahabenin bir haberi rivâyet etmesinden sonra hilafına amel etmesi" başlığı altında Îsâ bin Ebân'a isnat ederek bu konuyu işlemiş, kendisi ve sonrakiler bunu bir kaide olarak kabul etmişlerdir.<sup>414</sup>

### 5. Râvînin Rivâyet Ettiği Haberi İnkâr Etmesi veya Hatırlamaması

Kendisinden rivâyet edildiği söylenen bir kimseye söz konusu haber/hadîs sorulduğunda bu haber/hadîsi hatırlamaması, bilmemesi veya reddetmesi durumunda bu haber/hadîs reddedilir.<sup>415</sup>

Serahsî, Ebû Hanîfe'nin; Süleyman b. Müslüm'in Zühri'den, Zühri'nin Urve'den, Urve'nin de Hz. Âişe'den rivâyet ettiği *أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَبَيْعًا بَاطِلًا* "Hangi kadın velisinin izni olmadan (kendi kendine) nikâh yaparsa O'nun bu nikâhı batıldır, nikâhı batıldır, nikâhı batıldır..."<sup>416</sup> hadîsini kabul etmemiştir. Çünkü Cüreyh bu hadîsi Zühri'ye sorduğunda Zühri bu hadîsi hatırlayamamıştır.<sup>417</sup> Ebû Yusuf, bunu kabul ettiği halde Şeybânî bunu kabul etmemiştir.<sup>418</sup>

Îsâ bin Ebân, râvîninin dışında din ve hadîs imamlarından olanlar râvînin rivayetine muhalif amel etmişlerse bu durum söz konusu haberin neshine ve butlanına delâlet ettiğini ifade eder. Çünkü O'na göre, Allah'ın dininde kendisine tabi olunan (mukteda bih) ve parmakla gösterilen imamlar hakkında su-i zanda bulunmak caiz değildir.<sup>419</sup>

Cessâs da bu hadîs başta olmak üzere başka hadîslerde zikrederek bu kaideyi kabul eder.<sup>420</sup>

<sup>413</sup> Aktepe, s.164.

<sup>414</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, s.183.

<sup>415</sup> Biltâcî, s.232-233.

<sup>416</sup> Tirmizi, *Nikâh*, 2; Ebû Davut, *Nikâh*, 20; İbn Mace, *Nikâh*, 15; Darimî, *Nikâh* 11; Dârekutnî, *Nikâh*, 10; İbn Hibban, IX, 384;

<sup>417</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s.3; Abdulazîz el-Buharî, c.III, s.96-97; Biltâcî, s.232-233.

<sup>418</sup> Biltâcî, s.232-233.

<sup>419</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.218.

<sup>420</sup> Cessâs, *age*, c.III, ss.183-185.

## 6. Râvinin Fakîh Olması

Râvinin fakîh olması şartının Ebû Hanîfe tarafından öne sürülüp sürülmediği konusu tartışmalıdır. Serahsî, Evzâî ve Ebû Hanîfe arasında iftitah tekbiri dışında namazda ellerin kaldırılması meselesindeki tartışmalarından<sup>421</sup> yola çıkarak Ebû Hanîfe'nin râvinin fikhını göz önüne aldığını söyleyerek "râvinin fakîhliği" şartını O'na isnat eder.<sup>422</sup> Ebû'l Hasen el-Kerhî ve ona tabi olanlar ise bu görüşü reddederler. Onlara göre Ebû Hanîfe, râvinin fakîhliğini haber-i vâhidin kabulünde öne sürmemiştir. Bu konuda O'ndan ve seleften bu şekilde bir şey sabit olmamıştır. Bu şekilde O'na isnat edilen şeyler muhdes (sonradan ortaya konulan) şeylerdir.<sup>423</sup>

Biltâcî de bu görüşü paylaşmakta ve Serahsî'nin bahsettiği iftitah tekbiri dışında namazda ellerin kaldırılmasını Ebû Hanîfe, râvinin fakîh olmamasından dolayı değil, umûmü'l-belvâ olması gereken bir konu olduğundan dolayı reddettiğini ifade etmektedir.<sup>424</sup> Ancak Ebû Hanîfe'nin iki haber arasında tercih söz konusu olduğunda râvinin fakîhliğini göz önüne aldığı söylenebilir. Nitekim talebelerinin de zaman zaman rivayetlerin tercihinde fikh ehli tarafından bilineni tercih ettikleri bilinmektedir.<sup>425</sup>

Râvinin fakîhliği meselesinin müesses usûldeki haliyle Îsâ bin Ebân, Debûsi ve müteahhir Hanefî usûlcülerinin görüşü olduğu ifade edilmektedir.<sup>426</sup> Ancak Îsâ bin Ebân'ın görüşlerini nakleden Cessâs râvinin fakîh olma şartını Îsâ bin Ebân'a isnat etmediği gibi kendisi de şart koşmaz.<sup>427</sup> Abdulaziz el-Buhari, seleften kimsenin râvinin fakîhliğini ileri sürdüğü nakledilmemiş olup bu görüşün muhdes bir görüş olduğunu ifade eder.<sup>428</sup>

<sup>421</sup> Tartışmanın detayı için bkz. Biltâcî, s.235-236.

<sup>422</sup> Serahsî, *Mebcut*, c.I, s.14.

<sup>423</sup> Abdulaziz el-Buharî, c.II, s.540; Biltâcî, s.237.

<sup>424</sup> Detaylı bilgi için bkz. Biltâcî, s.235-236. Nitekim Ebû Hureyre ve Enes b. Malik'in rivayetleriyle amel etmiştir. Eğer haber-i vâhidin kabulü için râvinin fakîhliği şart olmuş olsaydı bunlarda hiç rivayet almaması gerekirdi.(Ünal, s.231-232.)

<sup>425</sup> Ünal, s.230-231.

<sup>426</sup> Abdulaziz el-Buharî, c.II, s.540; Biltâcî, s.237; Chamnt Tsiligkir, "Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvinin Fakîh Olma Şartı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.21 (2010/1), s.73.

<sup>427</sup> Sadece bir yerde karşılaştırma yaparken Ebû Hureyre'nin İbn Mesud kadar fikh ehli olmadığını ifade etmektedir.(Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.130.) Bu da onun râvinin fakîhliğini şart koştüğünü söylemek için yeterli bir delil değildir.

<sup>428</sup> Abdulaziz el-Buharî, c.II, s.540.

Kısacası şunu söyleyebiliriz; ilk dönem müçtehid imamlar ve Cessâs, haber-i vâhidlerin kabulünde râvînin fakîh olmasını şart koşmamışlardır. Ancak iki haber arasında tercih söz konusu olduğunda fikhî ile bilinen râvînin rivayetini tercih etmişlerdir.

## 7. Akıl Gereklerine Aykırılık

Cessâs, haber-i vâhidlerin kabulü için akıl gereklerine aykırı olmaması gerektiğini söyler. Çünkü akıl, Allah'ın hüccetlerinden birisidir. Dolayısıyla onun delâlet ettiği ve gerektirdiği şeyi azaltmak caiz değildir. Akla aykırı olan her bir haber fasittir ve kabul edilmez. Ancak akla muhalif gibi olan haberin, akla muhalif olmayan bir şeye hamledilmesi mümkünse ona hamledilir.<sup>429</sup>

Cessâs'ın bu düşüncesinin Ebû Hanîfe'den mevrus olduğu da söylenebilir. Çünkü Ebû Hanîfe bazı haberleri akli değerlendirmelere tabi tutmuş ve kabul etmemiştir.<sup>430</sup>

Cessâs'ın bu şartı daha sonra birçok Hanefî usûlcü tarafından kabul edilmiştir. Alâaddin es-Semerkindî, Lâmişî, Alâuddin el-Üsmendi, Abdulaziz el-Buhârî, İtkânî gibi Hanefî âlimlerin yanında Ahsâî, Mutîî, Cüveynî, Hatîb, Şîrâzî, Gazzâlî, Râzî, İsnevî gibi Şâfîî âlimler de eserlerinde bunu işlemişlerdir.<sup>431</sup>

### 1.1.2.2 Haber-i Vâhid'in Hadd ve Keffaretlerde Kabul Edilmesi

Ebû'l-hasen el-Kerhî, Ebû Hanîfe'nin hadd ve keffaretlerin şüphe ile düşmesinden ötürü hadd ve keffaretlerde haber-i vâhidle amel etmediğini söylemiştir. Çünkü râvînin yalan söyleme, yanılma ve hata yapma ihtimali vardır. Bu tür durumlar ise şüphedir ve kendisiyle de haddler düşürülür. Ancak bu görüşün, Ebû Hanîfe'ye isnadını gerektiren herhangi bir şey bulunmamaktadır. Hatta talebesi Ebû Yusuf, Ebû Hanîfe'nin haber-i vâhidlerle haddlerin ispatını tecviz ettiğini söyler.<sup>432</sup> Usûlcülerden Pezdevî, Sadruşşeria ve Haskefî, Ebû Hanîfe'nin haddlerde haber-i vâhidi kabul

<sup>429</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.122.

<sup>430</sup> Ebû Hanîfe'nin hadisleri akla arz ettiğine dair bkz. Aktepe, ss.131-134. Karşıt görüşler için bkz. Atawuxi Jiaerfu, *İbn Ebi Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye İtirazları*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, İstanbul 2002, s.162.

<sup>431</sup> Türkmânî, *Dirâsât*, s.303.

<sup>432</sup> Biltâcî, s.237.

etmediğini söylerken; Abdulaziz el-Buhari, Babertî, Fenârî hadlerde haber-i vâhidi kabul ettiğini söylemişlerdir. Abdulmecîd et-Türkmanî ise bu son görüşün daha sahih olduğunu söyler.<sup>433</sup>

Hanefîlerden Ebû Yusuf ve Cessâs, haber-i vâhidlerle haddlerin düşürülmemesi kanaatindedirler, el-Kerhî (ö.340), Ebû Ali eş-Şâî (344), Serahsî (483), Fahu'l İslam el-Pezdevî (482) ve sonraki müteahhir Hanefî fukahasının da bu görüşte olduğu ifade edilmiştir.<sup>434</sup>

### 1.1.2.2.3 Haber-i Vâhid ve Kıyas

Ebû Hanîfe, kendi kriterleri ve sıhhati açısından problemlili olmayan haberlerle amel etmiştir. Kıyas ve re'yle haber-i vâhidleri terk ettiği yönündeki rivayetler ise doğru değildir. İbn Hazm, "Ebû Hanîfe şöyle der: Allah Resûlün'den rivâyet edilen mürsel haber ve zayıf haber, kıyastan daha evlâdır. Haberin varlığıyla beraber kıyas helal değildir" dediğini nakleder.<sup>435</sup>

Buna birçok örnek verilebilir. O'nun "eğer bu konuda hadîs olmasaydı kıyasla amel ederdim"<sup>436</sup> sözleri buna hüccettir. Ayrıca Ebû Hanîfe'den nakledildiğine göre O, bu konuda şunları söylemiştir:

Bizim hakkımızda kim bizim kıyası nassa takdim ettiğimizi söylemişse yalan söylemiş ve bize iftirada bulunmuştur. Nass varken kıyasa ihtiyaç hissedilir mi?...Biz şiddetli zaruret hali dışında kıyas yapmayız. Bu da şöyle olur: bir mesele hakkında ilk olarak Kitab'a, sünnete veya sahabenin hükümlerine bakarız. Eğer bunlarda bir delil bulamazsak, o zaman hakkında sükût edilmiş meseleyi (meskûten anhu), hakkında sükût edilmemiş meseleye aralarındaki illet ortaklığı ile kıyas ederiz.<sup>437</sup>

Bu konuda kendisinden nakledilen rivayetleri çoğaltmak mümkündür. Ebû Hanîfe üzerine yapılan araştırmalarda da çeşitli tesbitler yapılmış ve Ebû Hanîfe'nin

---

<sup>433</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Türkmanî, *Dirasât*, s.360. Bu konu hakkında genel bilgi için bkz. Talip Türçan, "Haber-i vâhidlerin Hadd Cezaları Bakımından Kaynak Olma Değeri," *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C.15, S. 4, 2002, ss.573-582.

<sup>434</sup> Türçan, *agm*, s.578.

<sup>435</sup> Ebû Muhâmmed Ali b. Ahmed b. Said b.Hazm el-Endülisî, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, Thk. Ahmed Muhâmmed Şâkir, Dâru'l-hadîs, Kahire 1404, c.VII, s.54; Aktepe, s.120.

<sup>436</sup> Kevserî, *en-Nüket*, s.264.

<sup>437</sup> Şa'rânî, c.I, s.224.

kıyası değil de hadîsleri esas aldığı, hatta zayıf hadîslerle bile kıyası terk ettiği ifade edilmiştir.<sup>438</sup>

Biltâcî, bu meselenin tahkiki için Ebû Hanîfe'ye fıkıh, re'y ve söz olarak nisbet edilen her şeye müracaat ettiğini ve Ebû Hanîfe'nin sırf kıyas ve re'yle Allah Resûlü'nden kendisine rivâyet edilen hiçbir haberi reddettiğine rastlamadığını söyler. Ebû Hanîfe'nin reddettiği bütün hadîslerin ise yukarıda zikrettiğimiz nedenlerden ötürü olduğu tespitinde bulunur. Kıyas ve re'yle haberleri terk ettiğinin aksine birçok meselede haberlerin ve sahabe görüşlerinin varlığından dolayı aklî kıyasları terk etmiştir. O'nun reddettiği haberler ise kendi kriterleri açısından Allah Resûlü'ne nispeti sıhhatli olmadığı için reddetmiştir.<sup>439</sup>

Şeybânî, “kıyas, eser olmayan konularda olur” görüşündedir.<sup>440</sup> O'na göre haber varsa kıyas yapılmaz,<sup>441</sup> yani haber re'ye mukaddemdir.<sup>442</sup> Bu durumda ilgili tartışmalarda yer alan “kıyas” tabirinin içeriğinin doğru tespit edilmesi önem arz etmektedir. Burada kastedilen kıyas, hüküm çıkarma yöntemi değil, genel kural ve prensipler olduğuna dikkat edilmelidir. Fıkıhta kıyas denilince iki anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan birisi hüküm çıkarma metodu olan kıyas; diğeri ise nasslardan çıkarılmış temel kaideler ve prensiplerdir. Bu sonuncusu için; usûl, külli kaide gibi isimlendirmeler de kullanılmaktadır. Özellikle Hanefî âlimler, haber-i vâhidlerden “usûl” adını verdikleri genel prensiplere aykırı olanlarını reddetmişlerdir.<sup>443</sup>

#### 1.1.2.2.4 Mürsel Hadîslerle Amel

Mürsel hadîs fıkıhçıların tanımına göre, senedinin neresinde olursa olsun inkıta bulunan hadîsdir. Bu inkıta başında ortasında ve sonunda olabildiği gibi tek râvî ve daha fazla râvînin düşmesiyle de olabilir.<sup>444</sup> Hadîsçilere göre mürsel hadîs, tabiinin büyüklerinden veya küçüklerinden olsun, tabiinin söz, fiil ve takrir olarak

<sup>438</sup> Şa'rânî, c.I, ss.224-229; Ünal, s.179-180; Aktepe, s.120-121, 133-134.

<sup>439</sup> Biltâcî, s.239-240.

<sup>440</sup> Şeybânî, *el-Hucce*, c.I, s.19, 44.

<sup>441</sup> Şeybânî, *age*, c.I, s.204.

<sup>442</sup> Detayı ve örnekleri için bkz. Aktepe, s.155-156.

<sup>443</sup> Bu hususla ilgili olarak bkz. Kâşif Hamdi Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları: Hâdimî Örneği*, Mizan Yayınevi, İstanbul 2010, s.117-118.

<sup>444</sup> Türkmânî, *Dirasat*, s.374; Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s.65.

Resûlullah'tan (s.a.v) sahabeyi zikretmeden naklettiği hadîstir. Buna göre hadîs usûlünde munkatı', mu'dal, müdelles, muallak olarak isimlendirilen hadîslerin bütün çeşitleri fikhîçilerin mürsel tanımının içine girmektedir.<sup>445</sup>

Ebû Hanîfe, mürsel hadîsle amel eder. Kendi döneminde bu şekilde hadîs rivayeti yaygın idi. Said b. Müseyyeb, Mekhûl, İbrahim en-Nehâî, Hasan el-Basri gibi tabiinin önde gelenleri hadîsin sıhhatinde herhangi bir problem görmediklerinde mürsel olarak rivâyet ediyorlardı. Bu nedenle Ebû Hanîfe de sıhhatinde ve kendisi için - yukarıda zikrettiğimiz- gerekli kriterleri taşıyan mürsellerle amel ederdi. Bu konuda da tabiin mürseli ile tebe-i tabiin mürseli arasında fark gözetmezdi.<sup>446</sup>

Îsâ bin Ebân "Kim bizim zamanımızda Nebî (s.a.v)'den mürsel olarak bir hadîs rivâyet eder ve dinin imamlarından (eimmeti'd-dîn) ise -O'nu ehl-i ilimden nakletmiştir- müsnedleri kabul edildiği gibi mürselleri de kabul edilir. Kimden insanlar müsned hadîs nakleder de mürsellerini nakletmezlerse, O'nun mürselleri bize göre mevkûftur" der ve mürsellerin müsnedden daha kuvvetli olduğunu söyler. Cessâs, sahabe, tabiin etbau't-tabîînün mürsellerinin makbul olduğunu, sonrakilerden ise sika ve adâlet sahibi olanlar dışında kimseden rivayette bulunmayanların mürsellerinin kabul ettiğini ifade eder. Mürsel haberle amel etmenin Ebû Hanîfe'nin de görüşü olduğunu söyler ve bu konuyu temellendirmeye çalışır.<sup>447</sup>

### 1.1.2.3 Değerlendirme

Sonuç olarak bakıldığında Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf, Şeybânî, İsa bin Ebân ve Cessâs sünnetin bütün kısımlarını teşri kaynağı olarak kabul etmektedirler. Ancak mütevâtir ve meşhur sünneti herhangi bir kayda gerek duymaksızın kabul ettikleri halde, haber-i vâhidi -yukarıda zikredilen- belli kayıtlara bağlı olarak kabul etmektedirler.

İlk dönem müçtehidler ve İsa bin Ebân ve Cessâs, haber-i vâhidin kabul edilmesi için öne süren şartlardan, Kur'an'a, mütevâtir ve meşhur sünnete arz, umûmu'l belva olan bir konuda varid olması, nassların mecmuundan çıkarılmış şer'i asıllara muhalif olması, râvînin rivayetine muhalif amel etmesi inkâr etmesi veya tanımaması -zaman

<sup>445</sup> Polat, 64-65.

<sup>446</sup> Serahsî, *Mebsut*, c.XIV, s.56; Biltâcî, s.242.

<sup>447</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.145-146. Mürsel haberlerin Hanefî mezhebinde farklı değerlendirmeleri için bkz. Türkmânî, *age*, ss.382-386.

zaman Şeybânî'nin amel etmemesi dışında-, ittifakla şart koşarlarken; râvînin fakîh olmasını İsbîn Ebân şart koşmuş diğerleri ise rivayetler arasında tercih durumunda kullanmış; rivayetlerin akla aykırı olmamasının Ebû Hanîfe'den mevrus olarak Cessâs'ın şart koştığı söylenebilir.

Mürsel hadîsler konusunda ise amel etme bakımından ilk dönem müçtehid imamlar, İsbîn Ebân ve Cessâs arasında ihtilaf bulunmadığı söylenebilir.

Haber-i vâhidin kıyasla çatışması durumunda ise ilk dönem müçtehitler haber-i vâhidi kıyasa tercih etmişlerdir. Cessâs'da bu konuda onlarla beraberdir.

## 1.2 Sem'ânî Öncesi Şâfîler'de Sünnet Anlayışı

Sem'ânî'ye kadarki Şâfîî usûlü, İmam Şâfî'nin temelini sistematik bir şekilde kurduğu usûl üzerine kurulmuştur. Hatta birçoğu O'nun usûl anlayışının dışına çıkılmadan izah edilmiş, şerh edilmiş veya şerhlerin muhtasarları şeklinde kalmıştır.<sup>448</sup>

İmam Şâfîî ve Sem'ânî arasındaki sürece baktığımızda usûl açısından eser verilmesi bakımından pek fazla bir değişim olmamıştır. Yazıldığı iddia edilen eserlerin de birçoğu günümüze ulaşamamıştır. Dolayısıyla Şâfîî düşünce, daha çok furû' eserleri üzerinden devam etmiştir.<sup>449</sup> Bu ise iki ekol üzerinden olmuştur. Bu ekollerden birisi Irak diğeri ise Horasan'dır. Bu her iki ekolün temsilcileri olduğu gibi bu her iki ekolden de istifade ederek tek merkezli bir yapıya kavuşturma gayretinde olanlar da bulunmaktaydı. Sem'ânî'ye kadarki süreçte günümüze eserleri de ulaşan İmamü'l-haremeyn el-Cüveynî (478/1085) ve Ebû İshak eş-Şîrâzî (476/1083) bu iki ekolü tek merkezli yapıya kavuşturma gayretinde dikkat çekmektedirler. Bunlardan İmamü'l-haremeyn el-Cüveynî Horasan ekolünün telifçilerinden, Ebû İshak eş-Şîrâzî ise Irak ekolününün telifçilerindedir.<sup>450</sup> Mütakellimîn metoduna göre yazılmış ilk eserlerin, Şîrâzî'nin el-Luma'ı ve İmamü'l-haremeyn el-Cüveynî'nin el-Burhân'ı ve İmam Gazzâlî (505/1111)'nin el-Mustasfâ'sı olduğu ifade edilmiştir.<sup>451</sup> Bunlardan Ebû İshak eş-Şîrâzî ve İmamü'l-haremeyn el-Cüveynî, Sem'ânî ile aynı dönemde yaşamışlardır. Hatta Sem'ânî ve Ebû İshak eş-Şîrâzî, Sem'ânî'nin Bağdat'a gelmesi vesilesiyle görüşmüş ve henüz Hanefî olan Sem'ânî'nin, Şîrâzî'den etkilendiği, onun ve başka Şâfîî

<sup>448</sup> İlk dönem Şâfîî mezhebi eserleri Hanefîlerde de olduğu gibi daha çok furû' ağırlıkta kalmıştır. Usûlde ise elimizdeki kaynaklardan ulaşabildiğimiz kadarıyla er-Risâle üzerine yapılan şerhler bulunmaktadır. Sem'ânî'ye kadar ki süreçte bazılarına nisbet edilen usûl eserleri zikredilse de günümüze ulaşabilmiş değildir. Sem'ânî öncesi Şâfîîlerden Şâfîî usûlüne dair yazılan ve günümüze ulaşan güçlü eserler Cüveynî ve Şîrâzî ile başlamış ve sonrasında devam etmiştir.

<sup>449</sup> Şâfîî mezhebinin gelişimi ve bu dönemde yazılmış usûl-furû' eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Muhittin Özdemir, "Müzenî'den Nevevî'ye Şâfîî Mezhebi'nin Panoraması", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2011, S.8, s. 185-199; Bilal Aybakan, *İmam Şâfîî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2011.

<sup>450</sup> Özdemir, s.191-192.

<sup>451</sup> Age, s.193. Mütakellimîn metodu ve Fukaha metodu ayrışması hakkında detaylı bilgi için bkz. Davut İltaş, "Fıkıh Usûlü Yazımında "Kelamcılar ve Fakihler Yöntemi" Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine", *Bilimname XVII*, 2009/2, ss.65-95.



âlimlerinin de etkisiyle Şâfiî mezhebine intikal ettiği söylenebilir.<sup>452</sup> Sem'ânî'nin birçok düşüncesini Şîrâzî'den aldığı da söylenebilir. Çünkü arada ciddi benzerlikler olduğu gibi birçok tanımlama ve örnek neredeyse birebir Şîrâzî'den alınmış gibidir.<sup>453</sup> Cüveynî ile görüşüp görüşmediğine dair bir bilgiye rastlamadık. Ancak Ebû'l-meâli et-Tûsî ve Ebû Sa'd el-Müezzîn (d.452) gibi her ikisine de talebelik yapanların olduğunu bildiğimiz gibi<sup>454</sup> Cüveynî'nin Sem'ânî hakkında "Eğer Fıkıh dürülmüş bir elbise olmuş olsaydı, Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî onun dikişçisi olurdu"<sup>455</sup> sözüne bakılırsa görüşmüş olma ihtimalleri bulunmaktadır.

Bu açıdan Sem'ânî öncesi Şâfiîlerin sünnet anlayışını; İmam Şâfiî'nin er-Risale ve el-Ümm adlı eserlerinden, Cüveynî'nin el-Burhan ve Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Lüma', Şerhu'l-lüma' ve bazen de et-Tabsıra adlı eserlerinden özetlemeye çalışacağız.

### 1.2.1 İmam-ı Şâfiî'nin Sünnet Anlayışı

İmam Şâfiî, sünneti Kur'an'dan sonra fikhın temel kaynağı olarak görür. O'na göre insanların en fakîh olanı hadîsleri en çok bilenidir.<sup>456</sup> Hatta Kur'an'ın özellikle fikhî ayetlerinin tam anlaşılması da -aşağıda verilen örnekler dikkate alındığında- O'na göre sünnetle mümkündür. Şâfiî diğer ekollerin, yani Mâlikî ve Hanefîlerin sünnetle amel etmek için geliştirdikleri sistemleri kabul etmez. Özellikle haber-i vâhidin kabul edilmesi noktasında Mâlikîlerin amel-i ehli Medine'ye arz etmelerine; Hanefîlerin ise Kitab'a, ma'ruf ve meşhur sünnete arz -o dönem için henüz mütevâtir ve meşhur terimleri yerleşmemişti-, küllî kaidelere arz, umûmu'l-belvâya aykırılık vb. argümanlarına eleştirilerde bulunur ve haber-i vâhidin seneti muttasıl olması ve râvîlerin ise gerekli şartları taşıması neticesinde kabul edilmesi gerektiğini savunur.

<sup>452</sup> İbnü'l-cevzî, c.XVII, s.37; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.322. İbn Kâdî Şühbe, c.I, s.300; Fehd b. Sâlim Râfî el-Ğâmidî, *Menhecu İmam-i Ebi'l-muzaffer es-Sem'ânî fi tercihîcât Min Hilâli Kitabi Tefsîr'il-kur'an*, (Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Riyad 2007, s.29.

<sup>453</sup> Sem'ânî'nin Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin eserlerinden istifade ettiğini veya okuduğunu biliyoruz. Bkz. Sem'ânî, *Kavât*, c.I, s.352.

<sup>454</sup> İbnü'l-cevzî, *Meşihâtü İbni'l-cevzî*, Thk. Muhâmmmed Mahfuz, Dâru'l-garbi'l-islâmî, 3. Baskı, Beyrut 2006, s.110, a. mlf, *el-Muntazam*, c.XVII, s.330. Ebû Sa'd es-Sem'ânî, *et-Tahbîru fi Mu'cemî'l-kebir*, Thk. Münîrâ Nacî Sâlim, Riâsetü Dîvânî'l-evkâf, Bağdat 1975, c.I, s.442.

<sup>455</sup> Sübkî, c.V, s.342; Zehebî, *Tarihu'l-islam*, c.XXXIII, s.326; Zehebî, *Siyer*, c.XIX, s.118.

<sup>456</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, Thk. Rif'at Fevzî Abdulmuttalib, Dâru'l-vefâ, Beyrut 2001, c.VIII, ss.581-582; Aktepe, s.227.

İmam Şâfiî'ye göre, sünnet sadece Hz. Peygamber'e ait söz fiil ve davranışlardır. Hanefilerin sahabe uygulaması veya Mâlikîlerin amel-i ehli medine anlayışı sünnet olarak isimlendirilemez. Dolayısıyla O'na göre, sünnet merfu haberlerden oluşmaktadır.<sup>457</sup> Sahabenin Allah Resûlü'nden geldiğini söylemeden söyledikleri şeyler, Hz. Peygamber'e ait şeyler olarak değerlendirilemez. Bunlar o sahabilerin kendi görüşü olabilir ve dolayısıyla öyle değerlendirilmelidir. Buna İbn Ömer'in "Biz kırk sene muhâbere (ürünün üçte bir veya dörtte biri karşılığında tarlayı vermek) usûlüyle ziraat yapardık, tâki Rafî' bin Hadîc'in haberi"<sup>458</sup> bize rivâyet edilene kadar" sözünü örnek verir ve bunda Allah Resûlü'nden sonra kendi sözlerine dayanmayan bir uygulamanın kendisinden gelen bir haberi zayıflatamayacağını ifade eden bir mana olduğunu söyler.<sup>459</sup> Hal böyle olunca da sahabe kavli ve amel-i ehli Medine'ye dayanarak başka yollardan gelmiş haberlerin kabul edilmemesini Şâfiî doğru bulmaz. Bunları (sahabe kavlini) Şâfiî; Kitab, sünnet, icma ve kıyas olmayan konularda teşri kaynağı olarak kullanır. Amel-i ehli Medine'yi de kabul etmez. O'na göre, Kitab ve sünnet (haber-i vâhid dâhil) varsa, başka şeye bakılmaz.<sup>460</sup> Buna örnek olarak ihramlının hacamat yaptırabileceğine dair hadîslerden ötürü İmam Şâfiî'nin, Mâlikîlerin İbn Ömer'in "لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَيْهِ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ" "Bir şeyi yapmak zorunda kalmadığı sürece ihramlı hacamat yaptırmaz" sözü ile amel etmelerine itirazını verebiliriz. Şâfiî, bu konuda Mâlikîlerin hem İbn Abbas ve Süleyman bin Yesar'ın rivâyet ettikleri أَنَّ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اِحْتَجِمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ "Allah Resûlü (s.a.v), ihramlı olduğu halde hacamat yaptırdı"<sup>461</sup> hadîsine aykırı hareket ettiklerini ve hem de İbn Ömer'den, İmam Malik'in rivâyet ettiği haberin Nebî'ye (s.a.v), isnat edilmediğini söyleyerek onlara itiraz eder. Şâfiî, zaruret kaydı olmaksızın gelen haberi tercih etmenin daha evlâ olduğunu ifade eder ve şöyle değerlendirir:

Belki de İbn Ömer, bunu kerih görüyor, ancak haramlığına hükmetmiyordu; belki de ihramlı iken hacamat yapılabileceğini Nebî'

<sup>457</sup> Aktepe, s.296.

<sup>458</sup> Müslim, *Büyu'*, 95; Ebû Davût, *Büyu'*, 31; Darimî, *Büyu'*, 83; Ahmed bin Hanbel, I, 234; II, 11.

<sup>459</sup> Muhâmmed bin İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Şerh ve Thk. Abdulfettah Kebbâre, Dâru'n-nefais, Beyrut 1999, s.228.

<sup>460</sup> Age, s.296.

<sup>461</sup> Buhârî, *Sayd*, 11; *Savn*, 22; *Tıbb*, 12, 14, 15; Müslim, *Hacc*, 87, 88; Ebû Davut, *Menâsik*, 35; Tirmizî, *Hacc*, 22.

(s.a.v)'den duymamıştı. Eğer duymuş olsaydı, O'na muhalefet etmezdi. (İbn Ömer) bu konuda kendi re'yi ile hüküm vermişti. Nasıl olur da Nebî (s.a.v)'den bunu duyarsın da İbn Ömer'in sözü ile Nebî'den duyduğunun hilafına hüküm verirsin.<sup>462</sup>

İmam Şâfiî'nin bu düşüncesinin arkasında yatan temel saik, sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu düşünmesidir. O'na göre, vahiy iki çeşittir. Birisi, metlûv olan vahiy ki bu Kur'an ayetleridir; diğeri de gayrı metlûv olan vahiydir ki bu da sünnettir. Şâfiî bu görüşünü Kur'an-ı Kerim'deki "hikmet" kelimesinin sünnet olduğunu söyleyerek temellendirir. Ona göre, وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ "Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğini öğretmiştir"<sup>463</sup> ve وَأَذْكُرَنَّ مَا يُشَلِّي فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ "Evlerinizde okunan Allah'ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın"<sup>464</sup> vb. ayetlerdeki "hikmet" ifadesinden maksat Kur'an dışında bir şeydir ve bu da sünnettir.<sup>465</sup> Bunlarla beraber şu hadîsi de delil olarak zikreder; "Cebrail, hiç kimse rızkını tüketmeden ölmeyeceğini benim kalbime ilham etmiştir, öyleyse rızık talebini güzel yapın."<sup>466</sup> Şâfiî'ye göre, kalbe ilham edilen şey sünnettir ve o da söz konusu ayetlerde zikredilen hikmettir.<sup>467</sup>

İmam Şâfiî'ye göre Sünnet, tek başına hüküm koyma yetkisine sahiptir. Buna dayanak olarak وَأَمَّا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا "Allah Resûlü size neyi verirse onu alınız. Sizi neden nehyetti ise ondan vazgeçiniz"<sup>468</sup> vb ayetleri ve يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا نَدْرِي ، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ "Sizden birini, koltuğuna yaslanmış halde iken benim emrettiğim veya yasakladığım bir şey kendisine geldiğinde 'Biz bilmeyiz, Allah'ın Kitab'ında neyi bulursak ona ittiba ederiz' derken

<sup>462</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.VIII, s.581-582.

<sup>463</sup> Nisâ, 4/113.

<sup>464</sup> Ahzab, 33/34.

<sup>465</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.IX, s.9; Şâfiî, *er-Risâle*, s.72-73. Şâfiî'nin bu konuda zikrettiği diğer ayetler şöyledir: Bakara, 2/129, 151, 231; Ali İmran, 3/164; Cum'â, 62/2. (Bkz. Şâfiî, *age*, s.72.)

<sup>466</sup> Bu hadîs aynı lafızlarla hadîs kitaplarında bulunmamaktadır. Ancak benzer hadîsler bulunmaktadır. İbn Mace, *Ticârat*, 2, Hâkim, *Müstedrek*, II, 4. Şâfiî'ye nisbet edilen Müsnedü's-Şâfiî'de bu hadîs şöyle geçmektedir: مَا تَرَكْتُ شَيْئًا بِمَا أَمَرْتُكُمْ اللَّهُ بِهِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَلَا تَرَكْتُ شَيْئًا بِمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ، وَإِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ قَدْ نَفَسَ فِي رُوعِي أَنَّهُ لَنْ تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَوِي رِزْقَهَا، فَأَجْمَلُوا فِي الطَّلَبِ *İmâmi's-Şâfiî*, Thk. Mahir Yâsîn Fahl, Şeriketü garrâs li'neşr ve't-tevzi', Kuveyt 2004, c.IV, s.64.)

<sup>467</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.81.

<sup>468</sup> Haşir, 59/7.

bulmayayım”<sup>469</sup> hadîsini kullanır.<sup>470</sup> Örnek olarak da şunu verir; Nisa sûresi 23. ve 24. ayette evlenilmesi haram olanlar<sup>471</sup> zikredildikten sonra 24.ayetin sonunda وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ لَا يُجْمَعُ بَيْنَ “Bunlar dışındakiler size helal kılınmıştır” denmektedir. Allah Resûlü ise

المَرْأَةَ وَعَمَّتَيْهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَئِهَا “Bir kadın, halası ve teyzesi ile aynı nikâh altında birleştirilmez”<sup>472</sup> demiştir. Şâfiî, buna tabi olmayan bir âlim tanımadığını ve bunun ise Kur’an dışında, sünnetin hüküm koyduğuna delil olduğunu söyler.<sup>473</sup>

İmam Şâfiî, sünnetin Kur’an’a tabi olduğunu ifade eder.<sup>474</sup> Dolayısıyla, Kur’an’ın ancak Kur’an’la neshedilebileceğini ve sünnetin ise Kur’an’ı nesh edemeyeceğini söyler.<sup>475</sup> Bu da Şâfiî’ye göre, Kur’an’ın sünnetten daha güçlü bir delil olduğunu ve sünnetin tek başına bir delil olsa da Kur’an’a karşı nesih yönüyle bir işlevi olamayacağını gösterir.<sup>476</sup> O’na göre sünnet, Kur’an’a muhalif olamadığı gibi Kur’an ve sünnet arasında tearuz da olamaz. Ancak sünnet, Kur’an’ı tefsir, beyan veya tahsîs edebilir. İmam Şâfiî, bu konuda şu örnekleri verir:

1) Allah Teâlâ، فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا “Namazı kılınız, namaz müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır”<sup>477</sup> buyurmakta ve namazın hür-köle, kadın-erkek herkese (hayız dışında) farz olduğuna delâlet eder. Allah Resûlü ise namazın rekât sayılarını, vakitlerini ve yerine getirilişini göstermiş ve hayızlıların bunların dışında olduğunu beyan etmiştir.

<sup>469</sup> Tirmizî, *İlim*, 10.

<sup>470</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.VIII, s.36; a.mlf., *er-Risâle*, s.137-138.

<sup>471</sup> İlgili ayetler şöyledir: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَزَوَّجَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِمَّنْ نَسَأْتِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ آبَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ وَأُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْحَامِ مِنْكُمْ وَالْمَخْرُوجَاتُ مِنَ الْأَرْحَامِ إِذَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (23) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (24)

<sup>472</sup> Buhârî, *Nikâh*, 27; Müslim, *Nikâh*, 33-40; Tirmizî, *Nikâh*, 31; Ebû Davut, *Nikâh*, 12; Nesâî, *Nikâh*, 48-49; Darimî, *Nikâh*, 8; Muvatta, *Nikâh*, 20-21; Ahmed bin Hanbel, I, 78, 217, 272.

<sup>473</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.138.

<sup>474</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.30; a.mlf., *er-Risâle*, s.82-83, 136.

<sup>475</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.30; a.mlf., *er-Risâle*, s.82-83.

<sup>476</sup> Şâfiî bu düşüncesini temellendirmek için çeşitli ayetleri kullanır. Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, s.84.

<sup>477</sup> Nisa, 4/ 103.

2) Allah Teâlâ, إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ “Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi ve ellerinizi yıkayınız.”<sup>478</sup> Bu ayetin zahiri, namaza her kalkacak olanlara abdest almaları gerektiğine delâlet eder. Allah Resûlü ise namaza kalkacak olanlara abdestin farz olmasının, durumdan duruma değişebileceğini söylemiştir. Çünkü O, her bir namaz için kalktığı halde, her bir namaz için abdest almamış ve bir abdestle iki namaz kılmıştır. Allah Teâlâ, ayakların yıkanmasını zikretmiştir. Allah Resûlü, mestler üzerine meshetmiştir. Bu da ayakların yıkanmasının, abdest alan herkese değil bazılarına gerekli olduğunu göstermiştir.

3) Allah Teâlâ, خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ “Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin”<sup>479</sup> ve وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ “Namazı kılını ve zekâtı verin”<sup>480</sup> buyurmuştur. Bu ayetlerin zahirî âmmdır. Allah Resûlü’nün sünnetinin delâleti ile “hass”ın murat edildiği bilinmektedir. Çünkü sünnet, mallardan bir kısmında zekât olmadığı, bir kısmında olduğu ancak belli bir ölçü, tartı ve sayıya ulaşıncaya kadar zekât gerekmeceği, zekâtın bir kısmının sayı, bir kısmının ölçü, bir kısmının da tartı ile olduğunu vb. beyan etmiştir.

İmam Şâfiî, haberi ikiye ayırır; 1) Haber-i âmme, 2) Haber-i hâssâ.<sup>481</sup> Bu ayırımında ve tanımlarında dikkati çeken husus haber-i âmmeyi, müesses fıkıh usûlündeki mütevâtir habere mukabil kullandığı halde; haber-i vâhidi ise müesses usûldekine tam olarak mukabil gelecek şekilde kullanmamasıdır. Demek ki Şâfiî döneminde de ıstilahî usûl terimleri henüz oturmuş değildi. Daha önce gördüğümüz gibi ilk dönem Hanefî müçtehid imamlarında da durum böyle idi. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki İmam Şâfiî’nin, haber-i âmme ve haber-i hâssâ veya haber-i hâssâyâ mukabil kullandığı haber-i vâhid ifadeleri, isimlendirmede farklılık olsa da müesses usûldeki kullanımı itibarıyla mütevâtir ve haber-i vâhide çok yakındır. Farklarını aşağıda haber ayırımını ayrı başlıklar altında incelediğimizde ifade edeceğiz.

<sup>478</sup> Maide, 5/6.

<sup>479</sup> Tevbe, 9/103.

<sup>480</sup> Bakara, 2/43.

<sup>481</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.7.

### 1.2.1.1 Haber-i Âmme (Mütevâtir Haber)

İmam Şâfiî'nin, eserlerinde bir kez “mütevâtir”<sup>482</sup> birkaç kez de “tevâtereti'l-ahbâr”<sup>483</sup> ifadesini kullandığını görüyoruz. Ancak burada kullandığı ifadeler daha çok kelimenin sözlük manası itibarıyla. Bu, henüz o dönemde mütevâtir ifadesinin ıstılâhî bir terim olarak kullanılmadığını göstermektedir. Ancak muhteva itibarıyla müesses usûldeki mütevâtire mukabil olarak haber-i âmmeyi kullandığı söylenebilir.

İmam Şâfiî, haber-i âmmeyi “insanları can ve mallarıyla yerine getirip, bedenleriyle yapmaları gereken bir kısım farzları bildiren, büyük bir topluluğun kendileri gibi büyük bir topluluktan naklettiği haberdir” şeklinde tanımlar<sup>484</sup> ve kesin bilgi ifade ettiğini söyler.<sup>485</sup> Örnek olarak, namazların rekât sayıları, öğlen namazı ve ikindide kıraatın gizli; akşam ve yatsıda ilk iki rekâta açıktan olduğu halde son ikisinde gizli olması, sabah namazının iki rek'at ve kıraatın açıktan olması, Ramazan orucunun varlığı vb. gibi örnekler verir.<sup>486</sup> İmam Şâfiî'nin şu ifadelerinden de açık bir şekilde haber-i âmmeden ne kast ettiğini anlayabiliriz:

“Allah Teâlâ, namazın farz olduğuna Kitabı'nda hükmetmiştir. Rek'at sayılarını, kişinin ne kadarını yapacağını ve ne kadarını yapmayacağını ise Nebî'sinin (s.a.v) diliyle açıklamıştır. Bunlardan her birininin nakli ise büyük bir topluluğun yine büyük bir topluluktan ( العامة من العامة ) naklettiği haberlerdir. Bu konularda, farklı yönlerden/vecihlerden nakledilse de haber-i hassâyâ ihtiyaç yoktur...”<sup>487</sup>

Hanefîler, mütevâtir ve meşhur haberle Kur'ân'a ziyadeyi nesih sayarlar. Onlara göre bu bir nesih türüdür. İmam Şâfiî, ise Kur'ân'ın ancak Kur'an ile

<sup>482</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.II, s.597.

<sup>483</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.223. قد رأيت ممن أثبت خبر الواحد من يطلب معه خيراً ثانياً، ويكون في يده السنة من رسول الله من خمس وجوه فيحدث قال: وقلت: له لا يكون تواتر الأخبار عندك عن أربعة في بلد. (Şâfiî, *er-Risâle*, 223). Şâfiî'nin muhalifi veya soru soran kişiye cevap verirken şu ifadeleri kullanır: (Şâfiî, *el-Ümm*, s.32-33 ). Görüldüğü gibi burdaki kullanımlar terimleşmiş anlamı ile kullanımlar değildir.

<sup>484</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.II, s.151.

<sup>485</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.IX, s.20; a.mlf., *er-Risâle*, s.235.

<sup>486</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.II, s.151; c.X, s.7.

<sup>487</sup> Şâfiî, *age*, c.II, s.151.

neshedilebileceğini söyler. Bu konuda Bakara suresi 106.<sup>488</sup> ve Nahl suresi 101.<sup>489</sup> ayetleri delil olarak getirir.<sup>490</sup>

Görüldüğü gibi isimlendirme farklı olsa da muhteva olarak haber-i âmme ile mütevâtir haber aynı şeyi ifade etmektedir. Ancak işlev itibarıyla Kur'an'a karşı nesih cihetiyle bir işlevi yoktur.

### 1.2.1.2 Haber-i Hâssâ (Haber-i vâhid)

İmam Şâfiî'ye göre haber-i hâssâ (haber-i vâhid) “bir kişinin yine bir kişiden rivâyet edip bu şekilde Allah Resûlüne ulaşan veya O'nun dışında (bir râvîde) son bulan haber”dir.<sup>491</sup> Örnek olarak şunları zikreder; namazda bazı yanılma durumlarında sehiv secdesi gerekeceği, bazı durumlarda da secde gerekmeyeceği; haccı ifsad eden ve etmeyen durumlar; (hacc fiilleri esnasında işlenen yasaklardan) hangisi için deve kesmek gerekeceği ve hangisi için gerekmeyeceği gibi, hakkında Kur'an nassı varid olmayan konularda varid olan haberlerdir.<sup>492</sup>

Haber-i hassâ ifadesini, Şâfiî hem er-Risale adlı eserinde hem de el-Ümm adlı eserinde birçok yerde kullanmaktadır. Bunun yanında aynı şeyi ifade etmek için daha çok haber-i vâhid ifadesini kullanmaktadır. Ancak buradaki haber-i vâhid ifadesi ile müesses usûldeki haber-i vâhid tanımı arasında fark olduğu görülmektedir. Çünkü Şâfiî'nin haber-i vâhiden kasdı tek kişinin haberidir. Müesses usûlde ise bir, iki veya daha fazla olsa da mütevâtir haber seviyesine çıkmayan haberler haber-i vâhid olarak isimlendirilmektedir. Tek kişinin haberini haber-i vâhid olarak kabul edip kendisiyle delil getiren Şâfiî'nin, müesses usûldeki haber-i vâhidle ihticacı evleviyetle kabul ettiği rahatlıkla söylenebilir.

<sup>488</sup> Ayet metni şöyledir: *مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* “Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdır.” (Bakara, 2/106)

<sup>489</sup> *وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَوِّضٌ بِلَا أَعْيُنِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ* “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- «Sen ancak bir iftiracımsın» dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler.” (Nahl, 16/101)

<sup>490</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.30.

<sup>491</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.196.

<sup>492</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.8.

Şâfiî'ye göre, haber-i hassâ, kesin bilgi ifade etmemektedir. Ancak Şâfiî, fakîhlerin nass ile sabit olan bir şeyi reddetme durumuna düşmemeleri için, âdil insanların şahitliklerini kabul etmeleri onlar için bağlayıcı olduğu gibi, haber-i vâhidin de onlar için bağlayıcı olması gerektiğini düşünür. Bununla beraber, mütevâtir haberi (haber-i âmme) veya üzerinde ittifak edilmiş haberi kabul etmeyen kimseye “tevbe et” dedikleri halde, haber-i hassâ ile amel etmeyen birine “tevbe et” demeyeceklerini söyler.<sup>493</sup>

Şâfiî, haber-i vâhidi kendi başına bir delil olarak kabul eder<sup>494</sup> ve hücciyetini ispat etmek için çeşitli deliller zikrederek temellendirmeye çalışır. İlk haber-i vâhid ve şahitlik arasında bir bağ kurarak zannî bir delille amel edilebileceğini göstermeye çalışır.<sup>495</sup> Çünkü birçok konuda âdil bir-iki veya dört şahidin şehadetiyle dinî hükümler verilmektedir. Mesela zina hakkında dört şahit,<sup>496</sup> borç konusunda iki erkek veya bir erkek iki kadın,<sup>497</sup> vasiyyet hakkında iki şahit,<sup>498</sup> kadınların özel halleriyle ilgili olarak bir şahit gerekmektedir. Aslında verilen bu örneklere bakıldığında bunlar çoğu itibarıyla Kur'an ahkâmıyla sabit olmuş hükümlerdir. Şâfiî bunun farkında olarak itiraz edilemeyecek hükümleri nazara verip kendi meselesini izaha çalışmaktadır. Dolayısıyla O'na göre, haber-i vâhid zann ifade etse de kendisi ile amel edilmelidir. Daha sonra hadîslerden, Hz. Peygamber ve sahabe uygulamalarından ve sonraki dönem insanların haber-i vâhidle amel etmelerinden çeşitli argümanlarla bu konuyu temellendirmeye çalışır.

İmam Şâfiî'nin başvurduğu dayanaklardan biri hadîslerdir. Bunların başında نَصْرُ

“Allah benim

<sup>493</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.234-235.

<sup>494</sup> Şâfiî, *age*, s.202; a.mlf, *el-Ümm*, c.X, s.15.

<sup>495</sup> Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, Şâfiî bunun bir kıyas olmadığını sadece bir benzetme olduğunu söyler. Çünkü O'na göre, sünnet kendi başına bir asıldır, dolayısıyla başkasına kıyas yapılamaz. Çünkü kıyas, asıldan daha zayıftır. (Şâfiî, *er-Risâle*, s.197, 202.). Benzetme konusu da zannî bilgi olması cihetiyledir. Şâfiî'nin bunun farkında olarak haber-i vâhidin bazı yönleriyle şahitliğe benzediğini, bazı yönleriyle benzemediğini ifade ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü bazı noktalarda benzediğini söylerken hadîste bir kadın veya bir erkeği tek başına kabul ettiği halde, şahitlikte kabul etmediğini; aynı şekilde “fülan fülan rivayet etti” ifadelerini kabul ettiği halde, şahitlikte “gördüm”, “işittim” gibi sözleri kabul ettiğini söyler. Daha başka noktaları da söyler. (Şâfiî, *er-Risâle*, s.211).

<sup>496</sup> Nisa, 4/15.

<sup>497</sup> Bakara, 2/82.

<sup>498</sup> Maide, 5/106-108.



sözümü işiten, onu ezberleyen, kavrayan ve rivâyet eden bir kulun yüzünü nurlandırırın. Nice kimseler vardır ki bir bilgiyi taşır ama bilgin değildir. Nice kimseler de vardır ki bir bilgiyi kendisinden daha bilgin birine taşır”<sup>499</sup>hadîsini zikreder. Bu hadîste bir kişinin zikredilmesi Şâfiî’ye göre haber-i vâhidin hüccet olduğuna delildir. Çünkü Allah Resûlü’nün bir kişiye kendisinden hadîs naklini emretmesi, bu hadîsin kendisine iletilen kimseye hüccet olması içindir. İletilen haber veya hadîs, ya bir şeyin helal olduğuna veya haram olduğuna delâlet eder ve ulaştığı kimseye emredilen şeyi yerine getirmesini emreder.<sup>500</sup> Dolayısıyla Şâfiî’ye göre bir kişinin haberi delil olarak yeterlidir.

İkinci olarak naklettiği hadîs لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ مُتَّكِنًا عَلَى أَرِيكِيهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا نَدْرِي ، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ “Sizden birini, koltuğuna yaslanmış halde iken benim emrettiğim veya yasakladığım bir şey kendisine geldiğinde ‘Biz bilmeyiz, Allah’ın Kitab’ında neyi bulursak ona ittiba ederiz’ derken bulmayayım”<sup>501</sup>hadîsidir. Şâfiî, bu hadîsin Hz. Peygamber tarafından nakledilen haberlerin, Kur’an’dan açık bir hüküm bulamazlarsa bile insanlar için bağlayıcılığını tesbit ettiğini söyler.<sup>502</sup>

Şâfiî daha sonra Hz. Peygamber ve sahabe zamanındaki uygulamalardan yola çıkarak kendi düşüncesini temellendirmeye çalışır. Buna dair verdiği örneklerden bir kaçını zikretmekle yetineceğiz.<sup>503</sup>

1) İnsanlar Kuba’da sabah namazını kılarlarken onlara birisi geldi ve “Allah Resûlü’ne (s.a.v), Kur’an ayetleri indi ve kibleye (Ka’be’ye) yönelmesi kendisine emredildi. Siz de oraya yönelin” dedi. Onların yüzleri Şam’a dönük idi, bunun üzerine Ka’be’ye döndüler. Bunu yapmak onlara gerekli bir şey olmasaydı, Allah Resûlü onlara “Siz bir kible üzerinde idiniz. Ancak kendisiyle sizin için delil yerine gelecek bir hüccet veya benden duymanız veya mütevâtir haber (haber-i âmm) veya bir kişinin haberinden fazla bir haber ile terk edebilirdiniz” demesi gerekirdi.<sup>504</sup>

2) Enes bin Malik “Ebû Talha, Ubeyde bin el-Cerrah ve Ubey bin Ka’b’a hurma ve hurma koruğundan yapılmış şarab veriyordum. Onlara biri geldi ve ‘şarap haram

<sup>499</sup> Ebû Davut, *İlim*, 10; Tirmizî, *İlim*, 7; Darimî, *Mukaddime*, 24; Ahmed bin Hanbel, I, 437.

<sup>500</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.210.

<sup>501</sup> Ebû Davut, *İmâre*, 33; Tirmizi, *İlim*, 10; İbn Mace, *Mukaddime*, 2; Ahmed bin Hanbel, II, 367.

<sup>502</sup> Şâfiî, *age*, s.211.

<sup>503</sup> Bu konudaki diğer örnekler için bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, ss.8-15; a.mlf, *er-Risâle*, s.211.

<sup>504</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.211; a.mlf, *el-Ümm*, c.X, s.10.

kılındı dedi.’ Bunun üzerine Ebû Talha söyle dedi ‘Ey Enes! Kalk, git ve şu küpleri kır’ dedi. Ben de kalktım ve dibek taşımızla kırılana kadar altlarından vurdum.’<sup>505</sup>

3) Ömer bin el-Hattâbiyeti, âkilenin (âkile burada asabe anlamındadır)<sup>506</sup> alacağına hükmediyordu. Ancak Hz. Ömer, Dahhâk bin Süfyan’ın “Allah Resûlü bana Eşyem bin ed-Dibâbî’nin hanımını kocasına mirasçı yapmamı yazmıştı” sözünü/haberini duyana kadar kadının kocasının diyetine mirasçı olamayacağına hükmediyordu. Bunu duyunca kendi görüşünden vazgeçti.<sup>507</sup>

4) Ömer bin el-Hattâb, yanındakilere cenîn hakkında sordu. Hamel bin Mâlik, kendisi hakkında Allah Resûlü’nün cenîne karşılık gurre<sup>508</sup> ile hükmettiğini haber verdi.<sup>509</sup> Bunun üzerine Ömer bin el-Hattâb, “Bunda neredeyse kendi re’yimizle hükmedecektik veya bunu duymasaydık bunun dışında bir hükümle hükmederdik”<sup>510</sup> demiştir.

5) Allah Resûlü, elçilerini ve valilerini tek tek göndermiştir.<sup>511</sup> Bunları, insanlara dinlerini ve dinlerinin ahkâmını öğretmeleri, lehlerine olan şeyleri onlara vermeleri, onlara haddleri ve ahkâmı tatbik etmeleri ve muhatapların da Allah’ın onlara farz kıldıkları şeyleri bu gönderilenlerden almaları için muhataplar tarafından sıdkı ile

<sup>505</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.211; a.mlf, *el-Ümm*, c.X, s.10.

<sup>506</sup> Âkile; akl’i yani diyeti yüklenen demektir. Hanefilere göre öldüren kimse divan mensubu ise âkile divan ehlidir. Eğer divan ehli değilse baba tarafından akrabalarıdır. Hanefilerin dışındaki mezheplere göre akileyi, suçlunun baba tarafından erkek akrabası olan asabe oluşturmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Hamza Aktan, “Âkile”, *DİA*, c.II, ss.248-249. Asabe; sözlük anlamı baba tarafından olan yakındır. Terim anlamı, ashab-ı feraiz ile beraber buldukları zaman onların sehimlerinden arta kalan kısmı alan ve ashab-ı feraizle bulunmadığı halde ise terikenin tümünü alan yakındır. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s.32.) Kısaca tarifi, miktarı tayin edilmiş bir nasibi olmayan vâristir. Farz sahiplerinden bir şey kalmazsa miras alamaz. Asabelerin mertebesi farz sahiplerinden sonra gelir. Detaylı bilgi için bkz. Zühaylî, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, Çev. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy vd., Risale, 2. Baskı, İstanbul 1992, c.X, s.385; Muhammed Taha Ebû’l-ulâ Halife, *Ahkâmü’l-mevârîs*, Dârü’s-selâm, 6.Baskı, Kahire 2011, ss. 316-359; Hamza Aktan, *Mukayeseli İslam Miras Hukuku*, Işık Akademi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2008, ss.172-176.

<sup>507</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.220; a.mlf, *el-Ümm*, c.X, s.15.

<sup>508</sup> Gurre: Tam diyetin yirmide biri, yani 500 dirhem veya beş deve değerinde olan köle, ya da cariyeye demektir. (Erdoğan, *İslam Hukuku ve Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, s.160.)

<sup>509</sup> Ebû Davut, *Diyât*, 19; İbn Mace, *Diyât*, 11. Bu konudaki hadîs metni şöyledir: عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ طَاوُسًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ قَضِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ فَقَامَ حَمَلٌ بِنِ مَالِكِ بْنِ النَّبَيْعَةِ فَقَالَ كُنْتُ بِنِ امْرَأَتَيْنِ فَضَرَبَتْهُمَا إِخْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِمِسْطَحٍ فَعَثَلَتْهَا وَحَبَبَتْهَا فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَبَبِهَا بِعِزَّةٍ وَأَنْ تُقْتَلَ تَأْوُسُ’UN İbn Abbas’tan Ömer hakkında şunu haber verdiğini söyledi: Ömer, Nebi (s.a.v)’in bu konudaki (cenîn) hükmünü sordu. Hamel bin Malik bin en-Nâbiğâ ayağa kalktı ve ‘(Bana ait) iki kadının arasında idim. Birisi diğerine çadır direği ile vurdu ve O’nu ve karnındaki cenîni öldürdü. Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a.v), cenîne karşılık bir köle, (öldürülen kadın için) öldüren kadının öldürülmesine hükmetti’ dedi.

<sup>510</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.15; a.mlf., *er-Risâle*, s.220.

<sup>511</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.10; a.mlf., *er-Risâle*, s.214-215.

tanınan insanları göndermiştir. Eğer bu gidenlerle hüccet kaim olmasaydı, Allah Resûlü onları göndermezdi.<sup>512</sup>

Ömer bin el-Hattab, kendisine bir haber rivâyet edenden bu haberi duyan ve onu destekleyen başka birini isterdi diyen birine “Ömer’in kendisine haber veren bir adamla beraber başkasını istemesinin şu üç manadan biri nedeniyledir” diyerek şu maddeleri sayarak cevap verir;<sup>513</sup>

a) İhtiyat nedeniyledir. Haber-i vâhid (tek kişinin haberi) ile hüccet sabit olsa da iki kişinin haberi onu sübut yönüyle ancak kuvvetlendirir. Yani kuvvetlendirmek için kullanılır.

b) Ömer’in râvîyi tanımıyor olması da muhtemeldir. Bu nedenle tanıdığı bir râvînin, aynı haberi rivayetine kadar tevakkuf etmiştir.

c) Belki de haber-i veren kimse Ömer’e göre sözü kabul edilen bir kimse değildir. Bu nedenle sözünü kabul ettiği bir kimseyi bulana kadar onun haberini reddetmiştir.

Şâfiî’ye göre, Ömer’in birçok yerde tek kişinin haberini kabul etmesinin haber-i vâhidi delil için yeterli gördüğünü gösterir.<sup>514</sup> Dolayısıyla bütün bunlardan, Şâfiî’nin tek kişinin haberinin yeterli olduğunu, ancak ârızî nedenlerden dolayı bir râvînin yanısıra daha fazla râvînin aranabileceğini düşündüğü anlaşılmaktadır.

İmam Şâfiî sahabe devrinde olduğu gibi tabiûn ve sonraki devirlerde de haber-i vâhidin kabul edildiğini ve tabiûndan haber-i vâhidi kabul etmeyen veya onunla fetva vermekten kaçınan hiç kimseyi iştmediğini söyler. Örnek olarak, Said bin Müseyyeb’in, Ebû Hüreyre’nin ve Ebû Said’in haberlerini tek başına kabul ettiğini ve bunları sünnet olarak gördüğünü; Urve’nin de bunu Hz. Aişe ve Yahya bin Abdirrahman bin Hâtib hakkında yaptığını, kısacası bütün Mekke ve Medine’deki tabiûnun bu şekilde hareket ettiğini söyler.<sup>515</sup>

Şâfiî sahabe, tabiûn, tebeu’t-tabîin ve ilim ehlerinden karşılaştığı herkesin bir kişinin bir kişiden rivâyet ettiği haberi kabul ettiğini, dolayısıyla kendi mezheplerinin de

<sup>512</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.10; a.mlf., *er-Risâle*, s.214-215.

<sup>513</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.223.

<sup>514</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.17.

<sup>515</sup> *Age*, c.IX, s.31; c.X, s.19-20.

bu olduğunu söyler. Buna dayanarak kim bu yoldan (mezheb) ayrılırsa kendilerine göre, Allah Resûlü'nün ve kendisine kadar gelmiş olanların yolundan ayrıldığını ve cehalet ehlerinden olduğunu ifade eder.<sup>516</sup>

Dikkati çeken husus İmam Şâfiî'nin haber-i vâhidi kabul etmesi ile beraber, haberi rivâyet edenin sıdkına yani doğru ve güvenilir olmasına çokça vurgu yapmasıdır.

Ancak şunu ifade etmek gerekir ki bir meselede kimse arasında ihtilaf olmaması Şâfiî'ye göre haber-i hâssâ'dan daha kuvvetli bir delildir. İmam Şâfiî'nin dışlerin diyetinden bahsederken iki hadîs naklettikten sonra şunu söyler: “İlim ehli arasında Allah Resûlü'nün, dışlerin diyeti hakkında beş (deve) ile hükmettiği konusunda bir ihtilaf olduğunu görmedim. Bu haber-i hâssâdan daha kuvvetlidir ve ben de buna göre hükmediyorum.”<sup>517</sup>

#### 1.2.1.2.1 Haber-i Vâhid'in Kabul Şartları

Şâfiî'nin haber-i vâhidin kabul şartı olarak birincisi senet bakımından; ikincisi râvî bakımından olmak üzere iki bakımdan şartlar koyar. Hanefîlerin ve Mâlikîlerin yaptığı gibi metin tenkidi cihetiyle kaideler koymaz. O'na göre, hadîslerden çok az bir kısmı hariç çoğunun doğruluğuna ancak o hadîsleri rivâyet edenlerin doğruluk veya yalancılık yönlerinin tesbitiyle mümkündür.<sup>518</sup> Dolayısıyla senet bakımından hadîsin sahih olması önemlidir. Bu da râvînin taşıması gereken şartları taşımasına bağlıdır.

O'na göre, senet bakımından haber-i vâhidin muttasıl olması gerekir. Yani Hz. Peygamber'e kesintisiz ulaşmalıdır. Buna müsned olarak ulaşmalıdır da diyebiliriz. Eğer haber müsned değil de mürsel olursa, Said bin Müseyyeb'in mürselleri hariç Şâfiî, mürsel haberlerle amel etmez. Said bin Müseyyeb'in mürsellerini ise hepsini müsned olarak test ettiğinden dolayı kabul ettiğini söyler.<sup>519</sup> Bunun dışındaki mürseller için çeşitli şartlar taşıması gerektiği görüşündedir. Bunları daha sonra “Mürsel Haberler” başlığı altında izah edeceğiz.

---

<sup>516</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.21.

<sup>517</sup> Şâfiî, *age*, c.VII, s.307.

<sup>518</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.209.

<sup>519</sup> Muhammad bin Muhâmmad bin Ahmed et-Tûsî el-Gazâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-usûl*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Thk. Nâcî Süveyd, Beyrut, 2008, s.180.

İmam Şâfiî'nin öne sürdüğü râvînin şartlarını şu şekilde maddelendirebiliriz;<sup>520</sup>

- 1) Dininde güvenilir ve sikâ olması,
- 2) Hadîs rivayetinde sıdkı ile ma'ruf olması,
- 3) Rivâyet ettiği hadîsi anlayan ve akleden biri olması,
- 4) Manen rivâyet ediyorsa hadîsin manalarını lafızlardan ayırt edebilmeli; ayırt edemiyorsa hadîsi olduğu gibi rivâyet etmelidir. Aksi takdirde lafızların manasını birbirinden ayırt edemediği halde mana ile rivâyet ederse, helali haram kılıp kılmadığı bilemez. Ancak olduğu gibi hadîsi kendi lafızlarıyla rivâyet ederse, korkulacak bir şey kalmaz.
- 5) Ezberinden rivâyet ediyorsa ezberi kuvvetli olmalı,
- 6) Kitabından rivâyet ediyorsa kitabına vâkîf olmalıdır.

İmam Şâfiî'ye göre, hadîs rivayetinde bulunan kimselerden çok yanılan ve yanında sahih bir kitabın aslı olmayanın haberi kabul edilmez. Hadîşçilerin hepsi bir değildir. Kimileri yetiştiği aile ve çevre cihetiyle hadîsle meşgul, hadîs hıfzı cihetiyle güçlü ve bu yönüyle meşhur olmuşlardır. Bir de bu yönüyle zayıf olan kimseler vardır. Bu iki hadîşçi birbirlerine muhalefet ederlerse, hadîs hıfzı güçlü olanın hadîsleri kabul edilir, diğerinin hadîsleri terk edilir.<sup>521</sup>

### 1.2.1.2.2 Haber-i vâhid ve Kur'an'a Arzı Meselesi

İmam Şâfiî, haber-i vâhidin Kur'an'a arz edilmesini kabul etmez. O'na göre hakikatte, Kur'an ve sünnet arasında ihtilaf vâkî olmaz. Kur'an ve sünnet arasında ancak beyan ve tahsîs söz konusu olabilir.<sup>522</sup>

Şâfiî, özellikle beyana çok vurgu yapar.<sup>523</sup> Bunun Allah Resûlü'nün vazifesi olduğunu, Allah'ın gönderdiği Resûlü'ne itaati farz kıldığını, dolayısıyla Kur'an'a tabi

---

<sup>520</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.197.

<sup>521</sup> Şâfiî, *age*, s.201.

<sup>522</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.30.

<sup>523</sup> Şâfiî'ye göre Sünnet, Kur'an'ı dört açıdan beyan eder. 1) Kur'an'da mücmel olarak bildirilen farzların keyfiyetini beyan eder, 2) Kur'an'ın âmm ifadelerini tahsîs ederek beyan eder, 3) Kur'an'da olmayan hükümleri koyarak beyan eder ve 4) Kur'an'ın nasih ve mensuhunu beyan eder.(Detaylı bilgi için Bkz. Sahip Beroje, "Şâfiî'nin Sünnet'in Kur'an'a Arzı Yöntemine Yöneltiltiği Eleştiriler ve Muâraza Problemine Yaklaşım Tarzı," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.17, ss.211-221.)

olunduğu gibi sünnete de tabi olunması gerektiğini, Kur'an'ın beyan olmadan anlaşılamayacağını, sünnetin beyan vasfı anlaşılmazsa birçok sahih haberin Kur'an'a aykırılık zannı ile terk edilmesi durumunda kalınacağını söyler.<sup>524</sup>

Hanefîlerin, haberlerin Kur'an'a arzını temellendirirken kullandıkları arz haberini İmam Şâfiî tenkid eder. O'na göre, hadîs ehlinden itibar edilen hiç kimseden böyle bir rivâyet sahih olarak sabit olmamıştır. Bu hadîs munkatî' olarak rivâyet edilmiştir. Munkatî' hadîs ise İmam Şâfiî'ye göre makbul değildir. Buna karşılık Şâfiî, erîke hadîsini kullanır. Hadîste ise لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَى أَرِيكْتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ

عَنْهُ فَيَقُولُ لَا نَدْرِي ، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ “Sizden birini, koltuğuna yaslanmış halde iken benim emrettiğim veya yasakladığım bir şey kendisine geldiğinde ‘Biz bilmeyiz, Allah’ın Kitab’ında neyi bulursak ona ittiba ederiz’ derken bulmayayım”<sup>525</sup>denmektedir.<sup>526</sup>

Örnek olarak da Nisa sûresi 23. ve 24. ayette evlenilmesi haram olanlar zikredildikten sonra 24.ayetin sonunda وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ “Bunlar dışındakiler size helal kılınmıştır” denmektedir. Allah Resûlü ise لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَئِهَا “Bir kadın, halası ve teyzesi ile aynı nikâh altında birleştirilmez”<sup>527</sup> demiştir. Şâfiî, ulemadan hiç kimsenin bunun dışında hüküm vermediğini ve bunun, sünnetin hiçbir zaman Kur'an'a muhalif olmayacağına delâlet ettiğini söyler.<sup>528</sup>

Şâfiî'ye göre sahabe, Kur'an'a arz metodunu kullanmamıştır. Dolayısıyla bu konuda bir dayanak da budur. Bu konuda وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

<sup>524</sup> İmam Şâfiî'nin Kur'an'a Arz hakkındaki düşünceleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Sahip Beroje, “Şâfiî'nin Sünnet'in Kur'an'a Arzı Yöntemine Yöneltilmiş Eleştiriler ve Muâraza Problemine Yaklaşım Tarzı,” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.17, 2011, s.207-232.

<sup>525</sup> Tirmizî, *İlim*,10. Şâfiî Hanefîlerin kullandıkları rivayeti tenkit ederken, kendi kullandığı “erîke hadisi” her ne kadar sünnetin hücciyeti konusunda birçok kimse tarafından öne sürülse de çeşitli tenkitlere de konu olmuştur. Bu hadisin değerlendirmesi için bkz. Mehmet Emin Özafşar, “Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mahiyeti”, *İslâmiyât*, C.1, S. 3, Temmuz-Eylül 1998, ss.20-33; Kırbasoğlu, *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Kitabiyat, 2.Baskı, Ankara 2003, s.215.

<sup>526</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.137; a.mlf.,*el-Ümm*, c.VIII, s.36.

<sup>527</sup> Buhârî, *Nikâh*, 27; Müslim, *Nikâh*, 33-40; Tirmizî, *Nikâh*, 31; Ebû Davut, *Nikâh*, 12; Nesâî, *Nikâh*, 48-49; Darimî, *Nikâh*, 8; Muvatta, *Nikâh*, 20-21; Ahmed bin Hanbel, I, 78, 217, 272.

<sup>528</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.138.

çalışmasından başka bir şey yoktur”<sup>529</sup> ve فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ve “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür”<sup>530</sup> ayetlerini delil göstererek, ayetlerin zahirine göre başkasının başkası için için amelde bulunamayacağını anlaşılmaması gerekirken, sahih bir hadîste Hz. Peygamber’in emrinden dolayı bir kadın babası yerine hacc yapmıştır.<sup>531</sup> Şer’ân bu, namaz ve oruç için geçerli değildir. Dolayısıyla Şâfiî, sahabenin yukarıdaki ayetlerin zahirine muhalif olduğu halde bu hadîsleri terk etmediğini ifade eder.<sup>532</sup>

Netice olarak şunu söyleyebiliriz; İmam Şâfiî’ye göre Kur’an ve sünnet birbirine muhalif olmadığı gibi sünnetin de Kur’ân’a arzı gerekmez.

### 1.2.1.2.3 Haber-i vâhid-Kıyas İlişkisi

İmam Şâfiî, haber-i vâhidi her zaman kıyasa takdim eder. Bunun arkasında yatan temmel saik, sünnetin de vahiy kaynaklı olduğunu düşünmesidir. Dolayısıyla O’na göre, sünnet kendi başına bir delildir<sup>533</sup> ve eğer bir haber sahih ise başka bir şeye bakılmaz.<sup>534</sup> Bunu İmam Şâfiî’nin şu ifadelerinde açıkça görebiliriz;

“Allah Teâlâ, bize Allah Resûlü’nün sünnetine tabi olmamız ve ona başvurmamız gerektiğini beyan etmiştir. Bize düşen ancak O’na teslim olmak ve ittiba etmektir. Sünnet, kıyasa veya onun dışında bir şeye arz edilmez. Sünnet dışındaki insanoğlunun bütün sözleri O’na (sünnete) tabidir.”<sup>535</sup>

Görüldüğü gibi İmam Şâfiî, sünnetin kıyasa mukaddem olduğunu düşünür ve haber-i vâhid dâhil sünnetin, kıyas ile terkedilmesini kabul etmez.

### 1.2.1.2.4 Mürsel Haberler

İmam Şâfiî, mürsel haberler için direkt bir tanım yapmaz. Ancak kullandığı şu ifadeler O’nun mürsel haberden neyi kast ettiği hakkında bize bilgi verir; “Tabînden

<sup>529</sup> Necm, 53/39.

<sup>530</sup> Zilzal, 99/7-8.

<sup>531</sup> Buharî, *Hacc*, 1.

<sup>532</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.24.

<sup>533</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.202; a.mlf, *el-Ümm*, c.X, s.15.

<sup>534</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.296.

<sup>535</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.X, s.33.

Resûllüllah'ın sahabilerini gören birisi, eğer Nebî (s.a.v)'den munkatı' bir haber naklederse...".<sup>536</sup> Buna göre Şâfiî indinde mürsel haber, tabiünden birinin sahabeyi atlayıp Allah Resûlü'nden direkt rivayette bulunmasıdır.

İmam Şâfiî, mürsel haberi mutlak olarak kabul etmez. Bunu hem usûl hem de furû' konularını işlediği eserlerinde vurgulamaktadır. Mesela bir yerde "Malik'in, Urve'den yaptığı bu rivâyet mürseldir ve hadîs ehli ve biz mürseli kabul etmiyoruz"<sup>537</sup> demektedir. Başka bir yerde "Nebî (s.a.v)'den ukûbât ve ondan sakınılması hakkında mürsel hadîsler bana rivâyet edildi, ancak munkatı' olduklarından onlarla (amel etmeyi) terk ettik"<sup>538</sup> demektedir.

Ancak belli şartları taşıması durumunda bazı mürsellerin kabul edilebilceğini söyler. Mesela Said bin Müseyyeb'in haberlerini başka yollardan tahkik ettiğini ve neticesinde hepsini müsned olarak da gördüğünü söyleyen Şâfiî, O'nun mürselleri ile amel eder.<sup>539</sup> O'nun dışındakilerin mürsel haberlerini ise şu şartlara bağlı olması durumunda kabul eder;<sup>540</sup>

1) Mürsel olarak rivâyet eden kimseye bakılır; eğer rivayetinde, güvenilir râvîler kendisine bu konuda eşlik ediyorlarsa yani O'nun rivayetini destekler manada Allah Resûlüne isnad ederek rivâyet ediyorlarsa, bu O'nun doğruluğuna delâlet eder. Eğer müsned olarak gelen rivayetlerle desteklenmez ise sözkonusu mürsel hadîs munkatı' olarak kalır.

2) Mürsel hadîs için başka güvenilir râvîlerce rivâyet edilen bir mürsele muvafık olup olmadığına bakılır. Eğer muvafık olduğu başka bir mürsel varsa desteklenmiş olur. Ancak bu ilkinden daha zayıftır.

3) Mürsel hadîs için başka güvenilir râvîlerce rivâyet edilen bir mürsele muvafık olmazsa Allah Resûlü'nün ahabının bazılarından rivâyet edilen sözlere bakılır; eğer ahabdan ona muvafık bir söz bulunursa o zaman bu mürselin sahih bir asla dayandığına delâlet eder. Aynı şey ilim ehlinin çoğunluğunun da söz konusu mürsel habere muvafık fetva vermesi durumunda da geçerlidir.

<sup>536</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.235.

<sup>537</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, c.II, s.117-118.

<sup>538</sup> Şâfiî, *age*, c.VII, s.369.

<sup>539</sup> Ebû'l-meâlî Abdülmelik bin Abdillâh el-Cüveynî, *el-Burhan fî usûli'l-fikh*, Thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, Dâru'l-vefâ, 5. Baskı, Mansura 2012, c. I, s.361; Gazâlî, *el-Menhûl*, s.180.

<sup>540</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, ss.235-236.



4) Mürsel haberi rivâyet eden kimse, eğer mürsel haberini müsned olarak rivâyet ederse, yani râvîlerini zikrederse ve zikrettiği kişiler arasına meçhul kimseleri ve rivayeti kabul edilmeyen kimseler yoksa bu durum onun rivâyet ettiği bu mürsel haberin sıhhatine delâlet eder.

Kısacası Şâfiî'nin mürsel haber hakkındaki görüşünü şu şekilde özetleyebiliriz: mürsel haberler, müsned haberler ve sahabe sözü veya âlimlerin çoğunun fetvalarına muvafık olması durumunda amel edilir. Ancak Şâfiî'ye göre, bu şartları taşısa da mürsel haberin müsned haber kadar güçlü bir delil niteliği taşıdığını söylemek zordur.<sup>541</sup>

#### 1.2.1.2.5 Değerlendirme

Sonuç olarak İmam Şâfiî'nin sünnet anlayışına baktığımızda sünnet anlayışını, temelde Kur'an'ı beyan, tefsir ve tahsîs ettiğini ve Kur'an'da olmayan hükümler koyduğunu ifade ederek fonksiyonunu ifade ettiğini; haber-i vâhidin sahih olması durumunda bu fonksiyonlardan her birini yerine getirebildiğini; Kur'an ve sahih sünnet arasında muhalefet olamayacağını; sünnetin kendi başına delil olduğunu ve kıyasa mukaddem olduğunu; sahabe kavlini ve amel-i ehli medineyi sünnet olarak kabul etmediğini; Said bin Müseyyeb'in mürselleri hariç mürsel haberleri de –belli şartlar taşıyanlar hariç- hüccet olarak görmediğini ifade ederek oluşturduğunu söyleyebiliriz.

---

<sup>541</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s.236.

## 1.2.2 Ebû İshak eş-Şîrâzî (393/1003-476/1083) ve İmâmü'l-harameyn el-Cüveynî'nin (419/ 1028-478/ 1085) Sünnet Anlayışları

Şîrâzî ve Cüveynî haberi, İmam Şâfiî'de olduğu gibi mütevâtir ve âhâd haber olarak ikiye ayırıp incelerler. Şimdi onların sünnet anlayışlarına bakalım.

### 1.2.2.1 Mütevâtir Haber

Şîrâzî'ye göre, mütevâtir haber; aslı veya hakiki anlamı zarurî olarak bilinen her bir haberdir.<sup>542</sup> Cüveynî'ye göre ise, bir topluluğun yine kendileri gibi yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluktan rivâyet ettiği haberdir.<sup>543</sup> Şîrâzî'ye göre, mütevâtir haber ikiye ayrılır:

a) Lafız yönüyle mütevâtir: Geçmiş asırlardan nakledilen ve lafzı ve manası üzerinde ittifak edilen haberler.

b) Mana yönüyle mütevâtir: Hâtim'in cömertliği, Ali b. Ebî Tâlib'in şecaati vb. konular hakkında nakledilen muhtelif haberler. Yani farklı haberlerin bir konuda birleşmeleriyle meydana gelen ortak manayı da mütevâtir haber olarak değerlendirmektedir.<sup>544</sup>

Şîrâzî, mütevâtir haberle meydana gelen bilgi/ilmin müteseb bilgi olmayıp zarurî bilgi olduğunu ifade eder. O'na göre, eğer mütevâtir haber mükteseb bilgi ifade etseydi, çocuklar için bu haberin vaki olmaması gerekirdi. Çünkü onlar, nazar ve istidlalde bulunamazlar. Mütevâtir haberde çocukların da diğer akıllılar gibi iştirak etmeleri, mütevâtirin zarûrî/kesin bilgi ifade ettiğini gösterir.<sup>545</sup> Ona göre, duyularla elde edilen bilgi ne ise mütevâtir haberle elde edilen bilgi de o'dur. Dolayısıyla duyularla elde edilen bilginin inkârı caiz olmadığı gibi mütevâtir haberle elde edilen bilginin de inkârı

<sup>542</sup> Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûli'l-fikh*, thk. Vâil Ahmed Abdurrahman, Dâru't Tevfikîyye li'Türâs, Kahire ty, s. 72; a.mlf, *Şerhu'l-lüma'*, thk. Abdulmecîd et-Türkî, Dâru'l-arabi'l-islâmî, Beyrut 1988, c.II, s.569.

<sup>543</sup> Abdulmelik bin Abdillâh Ebû'l-meâlî, el-Cüveynî, *Varakât*, Dâru's-sâmî, Riyad 1996, s.15.

<sup>544</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s.72; a.mlf, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.569.

<sup>545</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.576.

caiz değildir. Çünkü mütevâtir haberle elde edilen bilgi, şek ve şüphe ile nefy olunmamaktadır. Ancak mütevâtir haberin zarurî bilgi ifade etmesi için şu üç şartı taşıması gerektiğini ifade eder; 1) haber verenlerin, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir sayıda olmaları; 2) haberin başta-ortada ve sonda aynı seviyede olması; 3) haberin asılda/temelde (ilk kaynaktan) müşâhâde veya sema' yoluyla olması gerekir. Ulemâ'nın içtihat etmesi ve bu içtihatlarının kendilerini bir şeye (görüşe) ulaştırması gibi nazar veya ictihad yoluyla olursa, bununla zarurî bilgi meydana gelmez.<sup>546</sup>

Şîrâzî, mütevâtir haberin naklinde râvîlerin müslüman olma şartının olmadığını söylediği gibi aynı zamanda tevatür için belli bir râvî sayısının olmadığını ve yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk olmaları gerektiğini söyler.<sup>547</sup> Cüveynî de sayı şartı olmadığını, doğru olduğuna dair deliller sabit olduğunda kendisiyle ilim meydana geldiğini söyler. Adede itimad edilmemesine şu örneği verir: Kral kendi asıl amacını gizlemek için komutanları bir hile/tuzak üzere birleştirebilir. Dolayısıyla yalan üzere birleşmek mümkün olabileceğinden dolayı mücerred sayıya itimat edilmez.<sup>548</sup>

### 1.2.2.2 Haber-i Vâhid

Şîrâzî, haber-i vâhidi şöyle tanımlar: “Tevatür sınırının altına düşen haberlerdir.”<sup>549</sup> Bu da mütevâtir için zikredilen şartlardan birinin kaybedilmesi ile olur.<sup>550</sup> Şîrâzî ve Cüveynî'ye göre haber-i vâhid de ikiye ayrılır: Müsned ve Mürsel haberler.<sup>551</sup> Bunlardan mürsel haber-i “Mürsel Haberler” başlığı altında ele alacağız.

Müsned habere gelince Şîrâzî, bunu kendi içinde ikiye ayırır; birincisi, ilim ve amel gerektirir. Bunun da birkaç vecihi var: Allah 'ın haberi, Resûlün (kendisinden işitilen) haberi, bir adamın Allah Resûlü'nün huzurunda bir haberi nakledip, naklettiği haberi Allah Resûl'ünün bildiğini iddia etmesi ve Allah Resûlü'nün bunu inkâr etmemesi. Bu durum haberi nakledenin sıdkına delâlet eder. Bir adam, çok sayıda bir

<sup>546</sup> Şîrâzî, *el-lüma'*, s.72-73; a.mlf, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.576.

<sup>547</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.576.

<sup>548</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.333-334.

<sup>549</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s.73.

<sup>550</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.578.

<sup>551</sup> *Age*, s.578; Cüveynî, *Varakât*, s.15.

topluluk karşısında bir şeyi anlatıp o topluluğun anlattığı şeyi bildiklerini iddia ederse ve onlar da bunu inkâr etmezlerse, bununla onun sıdkı bilinir. Ümmetin makbul telakki ettiği haberler (تلقته الأمة بالقبول). Bu da haberin doğruluğuna kesin delâlet eder. Bu haberle hepsinin amel etmesi veya bazılarının amel etmesi veya bazılarının te'vil etmesi durumu değiştirmez. Bütün bu haberler, ameli gerektiren haberlerdir. Bunlarla mükteseb/istidlali ilim meydana gelir.<sup>552</sup> İkincisi; amel gerektirir, ilim gerektirmez. Bunlar; sünen, sıhah vb kitaplarda nakledilen haberlerdir. Bu haberlerin, ilim ifade etmemesinin delili; eğer ilim ifade etseydi, nübüvvet iddia eden veya başkasına ait malın kendisine ait olduğunu ifade edenin haberiyle ilim meydana gelmiş olurdu. Bu haberlerle ilim vukua gelmemesi durumu, bu haberlerin ilim ifade etmediğine delâlet eder. Akıl bu haberle ibadet etmeyi men' etmemesine delil ise şudur: Müftü'nün haberi ve şahitlik edenin şahitliği ile ibadet etmek caiz olursa ve akıl bunu men' etmezse, haber verenin haberi ile de amel etmek caiz olur ve akıl bunu red etmez.<sup>553</sup> Şîrâzî, aynı şekilde haber-i vâhidin kabul edilmemesi durumunda içtihat edenin de içtihadının kabul edilmemesi gerektiğini, çünkü hata ve yanılmanın içtihat da söz konusu olabileceğini söyler.<sup>554</sup>

Cüveynî, ulemanın haber-i vâhid ilim gerektirmez, amel gerektirir görüşüne karşıdır. O'na göre haber-i vâhid, ne zorunlu olarak bilgi ne de ameli gerektirir. Çünkü eğer haber-i vâhid ile ilim kesin bir şekilde sübut bulursa, o zaman amelin vücûbu ile ilim sabit olur. Bu ise ilim çeşitlerinden birine götürür. Bu ise muhaldir. Çünkü zatında zannî olan bir şeyin kesin bilgiye/ilme götürmesi mümkün değildir.<sup>555</sup> Cüveynî, haber-i vâhidin ilim ifade etmesine kesin bir şekilde karşı çıkar.<sup>556</sup>

Şîrâzî, haber-i vâhidi temellendirmek için genellikle usûlcülerin kullandığı ayetleri kullanır. Ancak ilk olarak zikrettiği ayeti İsa bin Ebân, Cessâs, Debûsî ve Sem'ânî gibi usûlcülerin haber-i vâhidin temellendirilmesinde kullanmadıklarını görüyoruz. Ayette “يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ا

<sup>552</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.578-579.

<sup>553</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s.74.

<sup>554</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.586.

<sup>555</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.345.

<sup>556</sup> Cüveynî, *age*, c.I, s.333.

haber getirirse, onu iyice araştırımız<sup>557</sup> denmektedir. şîrâzî'ye göre bu ayet, haberin fâsık değil de âdil bir kişi tarafından getirilmesi durumunda araştırılmamasına delâlet eder. Kendilerinin de bu tür haberleri kabul ettiklerini söyler. Onun dışında diğer usûlcülerin de delil getirdikleri ayetleri sıralar.<sup>558</sup>

Allah Resûlü'nün uygulamaları da şîrâzî ve Cüveynî'nin haber-i vâhidi temellendirirken kullandığı argümanlardandır.<sup>559</sup> Ancak şîrâzî ve Cüveynî, bu meseleye farklı yaklaşmışlardır. şîrâzî, Allah Resûlü'nün uygulamalarını vermekle yetinir. Mesela, zekât memurlarının gönderilmesi, Muaz'ı Yemen'e ve Ali bin Ebî Talib'i de bir süre Yemen'e gönderilmiş, Ebû Hüreyre ve Ömer bin Hattab zekât memuru olarak gönderilmiştir.<sup>560</sup> Cüveynî de Allah Resûlü'nün uygulamalarını örnek verir. Ancak o bu uygulamaların mütevâtir olarak nakledildiğini söyleyerek bunu daha güçlü bir şekilde ifade eder.

Cüveynî, haber-i vâhidle amel etme gerekliliğini iki şeye bağlar; bunlardan ilki haber-i vâhid ile hükmetme meselesinin mütevâtir habere dayanmasıdır ki buna ancak Allah'ı inkâr eden ve inatçı birileri karşı koyar. Bunu şöyle açıklar;

Biz akıllarımızla kesin bir şekilde (باضرار) biliyoruz ki Allah Resûlü elçiler gönderiyor; onlara ahkâmı, helal ve haramın tafsilatını tebliğ etme vazifesi yüklüyordu. Belki de onlarla mektuplar/kitaplar gönderiyordu. Onların bu şekilde Allah Resûlü'nün emirlerini nakletmeleri hep âhâd haberler yoluyla cereyan ediyor ve onları için ismet de lazım gerekli değildi. Onların haberleri zann ifade ediyordu. Bu (uygulama), kesin ve karşı konulamayacak bir şekilde mütevâtir olarak cereyan etmişti. Buna, ancak mütevâtiri inkâr eden karşı koyabilir. Mütevâtiri ise şaşkınlara reddeder.<sup>561</sup>

Cüveynî, ikinci dayanağını ise sahabenin icmasına bağlar. Cüveynî'ye göre sahabenin haber-i vâhidlerle amel etme konusundaki icmaları mütevâtir olarak rivâyet

<sup>557</sup> Hucurât, 49/6.

<sup>558</sup> şîrâzî, *şerhu'l-lüma'*, c.II, s.589.

<sup>559</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.345; şîrâzî, *şerhu'l lüma'*, c.II, s.589.

<sup>560</sup> şîrâzî, *age*, s.589; a.mlf, *et-Tabsiratü fi Usûli'l-fikh*, şerh ve thk. Muhâmmmed Hasan Heyto, Dâru'l-fikr, Dımaşk 1983, s.312.

<sup>561</sup> Cüveynî, *age*, c.I, s.345, 346.

edilmiştir. Cüveynî, bu ikisinin kesin bilgi ifade ettiğini söyler.<sup>562</sup> Dolayısıyla haber-i vâhidle amel etmeyi kesin bilgiye dayandırır. Bunu ileride Sem'âni'de de göreceğiz.

Şîrâzî'ye göre, şeriat yönünden bu haberlerle amel edilmesi gerekliliğine delil ise; sahabenin, ahkâmda bu haberlere müracaat etmeleridir. Hz. Ömer, cenînin diyeti konusunda Hamel bin Malik'in haberiyle amel etmiş ve şöyle demiştir: "Eğer biz bu haberi işitmeseydik, bu hüküm dışında bir hükümle hükmederdik"<sup>563</sup> ve Hz. Osman, eşi vefat etmiş kadın için süknâ konusunda Fûray'atâ binti Mâlik'in haberi<sup>564</sup> ile amel etmiştir. Şîrâzî bu vb. haberleri nakleder ve bunların haber-i vâhid'le amel etmenin gerekliliğine delâlet ettiğini söyler.<sup>565</sup>

Şîrâzî'ye göre, bu haberleri nakledenin bir kişi veya iki kişi olması arasında fark yoktur. Çünkü bu, şer'î bir hükümden haber vermektir. Bundan dolayı fetvalarda olduğu gibi bir kişiden nakledilen haberlerin kabulü caizdir.<sup>566</sup>

Şîrâzî ve Cüveynî, haber-i vâhidle amel edilme gerekliliğini uzunca tartışır ve muhaliflerinin görüşlerini tek tek zikrederek cevaplar verirler.<sup>567</sup>

### 1.2.2.2.1 Haber-i Vâhidin Kur'an'a Arzı Meselesi ve Tahsîs

Şîrâzî ve Cüveynî'de dikkatimizi çeken husus usûl kitaplarında haberin Kur'an'a arzına dair hadîsler hakkında bilgi vermemeleridir. Haberin Kur'an'a arzını da ayrıca ele almayıp, tahsîsten bahsettikleri yerlerde işlediklerini görüyoruz. Bu nedenle biz de ikisini beraber ele aldık.

Şîrâzî de diğer Şâfîî âlimler gibi haber-i vâhidle Kur'an'ın tahsîs edilmesini kabul eder.<sup>568</sup> Ona göre, -kabul edilmeyen haber-i vâhidler başlığında geleceği gibi-

---

<sup>562</sup> Cüveynî, *age*, c.I, s.335, 338.

<sup>563</sup> Buhari, *Feraiz*, 11; Müslim, *Kasâme*, 38; İbn Mace, *Diyât*, 11; Tirmizi, *Diyât*, 15, *Feraiz*, 19.

<sup>564</sup> Ebû Davut, *Talâk*, 44; Tirmizî, *Talâk*, 23; Dârimî, *Talâk*, 14; Muvatta, *Talâk*, 87; Dârimî, *Talâk*, 14.

<sup>565</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, s.74.

<sup>566</sup> Şîrâzî, *age*, s.74.

<sup>567</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.583-605; Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, ss.348-351.

<sup>568</sup> Şîrâzî, *et-Tabsirâ*, s.140.

haber Kur'an'ın veya mütevâtir sünnetin ancak nassına muhalif olursa reddedilir.<sup>569</sup> Ancak Hanefîlerin anladığı manada haberin Kur'an'a arzını kabul etmez. Daha önce de geçtiği gibi Hanefîler, Kur'an'ın hem sübutu hem de delâleti yönüyle haber-i vâhiden kuvvetli görür ve teâruz esnasında haber-i vâhidi reddediyorlardı. Buna göre onlar, Kur'an'ın âmm, hass ve zahir ifadeleri arasında fark gözetmeksizin haber-i vâhidle tahsîsini de caiz görmüyorlardı.<sup>570</sup> Şîrâzî buna, “haber-i vâhid zann yoluyla sabit olsa da kendisi ile amel edilmesi kat'î delillere dayanmaktadır” diyerek itiraz eder. Ona göre, bununla beraber Kur'an lafızlarının âmm olarak sübutu kat'îlik ifade etse de âmm lafızlarının muktezası kat'îlik ifade etmez.<sup>571</sup> Dolayısıyla haber-i vâhidle Kur'an tahsîs edilir.

Cüveynî'ye göre, Hanefîlerin anladığı manada haber-i vâhidin Kur'an'a arz edilip reddedilmesi doğru değildir. O'na göre, haber-i vâhid Kur'an'ın açık ifadesine muhalif olamaz, olursa reddedilir.<sup>572</sup> Ancak Kur'an'ın zahirine muhalif olduğunda ise haber-i vâhid ile amel edilir. Yani haber-i vâhidle Kur'an'ın mücmelini beyan, zahirini tahsîs ve mücmelini tafsil eder. Eğer Kur'an, nass (açık ifade) değil de zahir olur ve haber de zahir olursa, o zaman - icmanın haberin zahirini gerektirmemesi dışında- Kur'an nassı tercih edilir.<sup>573</sup> Cüveynî, haber-i vâhidle tahsîsin sahabe uygulaması olduğunu ifade ederek kendi düşüncesini temellendirmeye çalışır.<sup>574</sup>

Hanefîler ve Şâfîîler arasındaki “nass”, “zahir” ve “müfesser” ifadesine yüklenen anlamın farklılık arz ettiğini de belirtmek gerekir.<sup>575</sup> Şâfîîler, “manasına kat'î olarak delâlet eden ve asla başka ihtimallere açık bulunmayan lafızdır” şeklinde tanımlarken; Hanefîler, “manasına açık bir şekilde delalet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebinin teşkil eden, bununla beraber tevil ve tahsis ihtimaline açık bulunan lafızdır” şeklinde tanımlarlar. Hanefîlerin “müfesser” tanımı ile Şâfîîlerin “nass” tanımı birbirine uymaktadır. Çünkü Hanefîler müfesseri, “hükme açık bir şekilde

<sup>569</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.654.

<sup>570</sup> Bkz. Debûsî, *Takvim*, s.210.

<sup>571</sup> Şîrâzî, *et-Tabsîrâ*, s.135.

<sup>572</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.II, s.676-677.

<sup>573</sup> Cüveynî, *age*, c.II, s.677-678.

<sup>574</sup> Cüveynî, *age*, c.I, s.256.

<sup>575</sup> Bkz. Debûsî, *age*, ss.124-125; Serahsî, *Usûl*, c.I, ss.164-165; Abduaziz el-Buhârî, c.I, ss.73-79. Krş. Cüveynî, *age*, c.II, ss. 249-251; Sem'ânî, *Kavâri'*, c.I, ss.208-211; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s.311.

deleat eden, tevil ve tahsis ihtimaline de kapalı bulunan lafızdır” şeklinde tanımlarlar.<sup>576</sup>

Buna göre netice olarak şunu söyleyebiliriz; Hanefiler Kur’ân’ın ister nassına ister zahirine muhalif olsun haber-i vâhidi her durumda reddederken, Şîrâzî ve Cüveynî Kur’ân’ın nassına yani Hanefî terminolojideki müfessere aykırı olan haber-i vâhidi reddederler, ancak zahirine muhalif olanı ise tahsîs cihetiyle amel ederler.

#### 1.2.2.2 Umûmu’l-belvâ Olan Bir Konuda Vârid Olan Haber-i Vâhid

Şîrâzî ve Cüveynî, haber-i vâhidlerle umûmu’l-belvâ olan meselelerde de umûmu’l-belvâ olmayan meselelerde de amel etmenin gerekli olduğunu savunurlar.<sup>577</sup> Şîrâzî, sahabenin iltika’ul-hitaneyn meselesinde Hz. Aişe’nin hadîsine<sup>578</sup> rücu’ etmelerine ve İbn Ömer’in Rafî’ İbn Hadîc’in hadîsiyle muhabereyi (ürünün üçte bir veya dörtte biri karşılığında tarlayı vermek) terketmesini<sup>579</sup> örnek verir.<sup>580</sup>

Şîrâzî, Hanefîlerin umûmul belvâ olan bir meselede varid olan haber-i vâhidle amel etmemelerine şu şekilde itiraz eder: Bu mesele, içtihat’ın mümkün olduğu (يسوغ فيه) (الإجتihad) şer’î bir hükümdür. Bundan dolayı habre-i vâhid ile bu hükümün ispat edilmesi caizdir. Bunun delili ise umûmu’l-belvâ olmayan konulardır.<sup>581</sup> Çünkü umûmul-belvâ olmayan bir meselenin, mütevâtir sünnet gibi kendisiyle sabit olduğu her bir delille, umûmul-belvâ olan bir mesele sabit olur. Aynı zamanda kıyasla sabit olan her bir hüküm haber-i vâhidle de sabit olur. Çünkü kıyas, haber-i vâhiden intinbat edilen bir hükümdür. Buna göre, umûmu’l- belvâ olan bir meselede kıyas ile bir hüküm sabit olabiliyorsa, kıyasın aslı olan haber-i vâhidle de sabit olması evlâdır.<sup>582</sup>

<sup>576</sup> Şa’bân, ss.371-376; Kahraman, ss.258-261.

<sup>577</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.379.

<sup>578</sup> Buhari, *Gusl*, 2; Müslim, *Hayız*, 88; Ebû Davut, *Tahâret*, 83; Tirmizî, *Tahâret*, 80; Nesâî, *Tahâret*, 128; İbn Mace, *Tahâret*, 111; Dârimî, *Vudû*, 75; Muvatta, *Tahâret*, 71-73, Ahmed bin Hanbel, II, 178.

<sup>579</sup> Müslim, *Büyu*, 95; Ebû Davut, *Büyu*, 31; Darimî, *Büyu*, 83; Ahmed bin Hanbel, I, 234; II, 11.

<sup>580</sup> Şîrâzî, *Şerhu’l-lüma*, c.II, s.607, a.mlf, *et-Tabsıra*, s.314.

<sup>581</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, s.75; a.mlf, *et-Tabsıra*, s.315.

<sup>582</sup> Şîrâzî, *Şerhu’l-lüma*, c.II, s.607, a.mlf, *et-Tabsıra*, s.315.



Cüveynî ise Ebû Hanîfe'nin, umûmu'l-belvânın ayrıntılarında/tafsilatında haber-i vâhidleri reddettiğini ve mezhebini bunun üzerine kurduğunu ve bunun da açık bir hata olduğunu söyler. Çünkü ayrıntıların nakledilmesinde küllî şeylerin nakledilmesine benzer şekilde saikler çok değildir. Mesela beş vakit namaz mütevâtir olarak gelir, ancak örf tafsilatına dair bilgilerin çokça yayılmasını gerektirmez. Cüveynî'ye göre bu konudaki kesin delil, bunlar eğer tevatürle nakledilmesi gerekseydi öyle nakledilirlerdi. İkisinden biri şeklinde nakledilmesi gerekirken, mütevâtir habere karşılık âhâd olarak nakledilmesi haber-i vâhidin varid olduğu konularda mütevâtirin gerekli olmadığına delâlet eder.<sup>583</sup>

Şîrâzî'nin bu konuda öne sürdüğü delillerden birisi de haber-i vâhid ile amel etme gerekliliğinin sahabe icması gibi kat'î bir delille sabit olmasıdır. O'na göre, sahabe icması gibi kat'î bir delille amel etme gerekliliği sabit olan haber-i vâhid, Kur'an<sup>584</sup> ve mütevâtir sünnet gibi olur.<sup>585</sup> Kur'an ve mütevâtir sünnetle umûmu'l-belvâ olan bir konuda amel edilmesi gerekli olduğu gibi haber-i vâhidle de amel edilmesi gerekir.<sup>586</sup>

Hanefilerin umûmu'l-belvâ olan bir meselede varid olan haberlerin nakil cihetiyle yaygınlık kazanması gerekliliğine Şîrâzî itiraz eder ve haberlerin naklinin yaygınlık kazanması çeşitli saiklerin ve insanların ihtiyaçlarına göre olabileceğini söyler. Bu konuda hacc ibadeti ve günlük beş vakit namaz üzerinden cevap verir. Allah Resûlü ile kalabalık bir topluluk hacc yaptığı ve Allah Resûlü *“حُدُّوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ*”<sup>587</sup> dediği halde bu menasikler, Abdullah bin Ömer, Enes bin Malik gibi az sayıda insan tarafından rivayet edilmiştir. Aynı şekilde Allah Resûlü, günde beş vakit namaz kılıp *“صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي*”<sup>588</sup> dediği halde, bu konudaki haberler Ebû Hüreyre, Ebû Humeyd es-Sâdî, Vâil bin Hicr ve Malik bin Huveyris gibi az sayıda insan tarafından nakledilmişlerdir.

<sup>583</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.379.

<sup>584</sup> Şîrâzî, *et-Tabsıra*, s.315.

<sup>585</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.607.

<sup>586</sup> Şîrâzî, *age*, c.II, s.607.

<sup>587</sup> Nesâî, *Menasik*, 220; Ahmed bin Hanbel, III, 318, 322.

<sup>588</sup> Buhârî, *Ezân*, 18, 60; *Edeb*, 27; *Âhâd*, 1; Dârîmî, *Salât*, 42; Ahmed bin Hanbel, V, 53.

Buna Hz. Ebû Bekir ve Zübeyr gibi sahabilerin iradî olarak haber naklini azaltmasını da ekler.<sup>589</sup>

Şîrâzî, umûmu'l-belvâ olan konuda haberlerin az nakledilebileceğine bir de aklı bir çıkarım ekler. İnsanın her gün yemek yediği ve namaz kıldığı halde yemeği ve namazı hakkında ihtiyaç hâsıl olmadıkça konuşmadığını söyler. İhtiyaç hâsıl olmasını da bir insanın hastalanması durumunda “şunu yedim veya şu kadar yedim bunun üzerine hastalandım” veya “şu şekilde, şu kadar namaz kıldım, bundan dolayı zayıf düştüm veya burnum kanadı ve yanıldım vb” şeyler söylemesi şeklinde örneklendirmeye çalışır. Eğer yemeği ve namazı hakkında konuşmasını gerektirecek bir saik yoksa onun hakkında konuşmaz.<sup>590</sup>

Netice itibarıyla şunu söyleyebiliriz; Şîrâzî ve Cüveynî, haber-i vâhidin umûmu'l-belvâ olsun olmasın dini konuların hepsinde kullanılacağı kanaatindedirler.

### 1.2.2.3 Haber-i Vâhid-Kıyas İlişkisi

Şîrâzî, haber-i vâhidin kıyasa muhalif olsa da kabul edileceğini ve her durumda kıyasın önüne geçireceğini söyler. Bu konuda Muaz hadîsinde kıyasın sünnetten sonra zikredilmesini delil getirir. Bu haberden yola çıkarak sünnetin var olduğu bir meselede kıyasla meşgul olmanın caiz olmadığını ifade eder. Hz. Ömer'in cenînin diyeti konusunda Hamel bin Malik'in hadîsi ile amel etmesini ve “Eğer bu haber olmasaydı farklı şekilde hükmederdik”<sup>591</sup> demesini ve parmakların diyeti konusunda her birinin miktarını gözettiği halde “Her bir parmak da 10 deve vardır”<sup>592</sup> hadîsi ile amel etmesi ve sahabenin bu konuda ona karşı koymamasını ve kendi görüşünden vazgeçmesini örnek verir. Buna ilaveten kıyasın istinbat yoluyla, haber-i vâhidin ise tasrih yoluyla Allah Resûlü'nün muradına delâlet ettiğini, dolayısıyla tasrih yoluyla delâletin istinbat yoluyla delâlete tercih edilmesinin evlâ olduğunu söyler.<sup>593</sup>

<sup>589</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.608.

<sup>590</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.608.

<sup>591</sup> Buhari, *Feraiz*, 11; Müslim, *Kasâme*, 38; İbn Mace, *Diyat*, 11; Tirmizi, *Diyat*, 15, *Feraiz*, 19.

<sup>592</sup> Tirmizî, *Diyât*, 4; Ebû Davût, *Diyât*, 18; Nesâî, *Kasâme*, 45, 47; Dârimî, *Diyât*, 116; Muvatta, *Ukûl*, 1; Ahmed bin Hanbel, I, 289.

<sup>593</sup> Şîrâzî, *age*, c.II, s.609-610.

Cüveynî ise haber-i vâhid ve kıyas teâruzunda haber-i vâhidin mukaddem olduğunu söyler. Ancak iki haberin teâruzu esnasında biri kıyas ile destekleniyorsa, kıyasla desteklenen tercih edilir.<sup>594</sup>

Hanefî ve Mâlikîler bu durumda haber-i vâhid’i kabul etmezler. Şîrâzî, her ikisine de cevaplar verir. Mâlikîlerin, haber-i vâhid kıyasa muhalif olursa kabul edilmez, görüşüne şu cevabı verir:

Mâlikîlere karşı delil: haber, sâhib-i şeriatın kasdına sarîh olarak delâlet ediyor. Kıyas ise sâhib-i şeriatın kasdına istidlâlî olarak delâlet ediyor. Sarîh (delâlet), daha kuvvetlidir. Evlâ olanın öne alınması gerekir.<sup>595</sup>

Hanefîler’e göre, eğer haber-i vâhid kıyasu’l-usûl’e muhalif olursa kabul edilmez görüşü hakkında Şîrâzî şöyle der:

Onların “usûl” ile kast ettikleri, asıllar (usûl) ile sabit olan kıyas ise o ashabı-ı Malik’in dediğidir. Biz onun fesadına delil getirdik. Eğer kast ettikleri, Kitab, Sünnet ve İcmâ gibi asılların kendisi ise hakkında haber-i vâhidi reddettikleri meselelerde onların ellerinde Kitab, Sünnet ve İcmâ’dan delilleri yoktur. Böylece söyledikleri sâkit olur.<sup>596</sup>

Netice olarak Şîrâzî’nin İmam Şâfî gibi haber-i vâhidi mutlak olarak kıyasa takdim ettiğini söyleyebiliriz. Ancak Hanefîlerin haber-i vâhid-kıyas ilişkisinde, kıyastan ne kast ettikleri konusunda bir netlik olmadığını da Şîrâzî’den yaptığımız alıntılarda görüyoruz. Bir de Şâfîilerin edille-i erbaadan olan kıyas ile külli kaide şeklinde teşekkül eden kıyas<sup>597</sup> olsun hiç birini haber-i vâhide mukaddem kabul etmediklerini de görüyoruz.

#### 1.2.2.2.4 Mürsel Haberler

İsnadı munkatı’ olan haberlerdir. Birinin işitmediği kimseden rivayette bulunmasıdır. Yani râvinin, kendisi ve rivâyet edilen kimse arasında birini terk

<sup>594</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.II, s.672.

<sup>595</sup> Şîrâzî, *el-lüma*, s.75.

<sup>596</sup> Şîrâzî, *age*, s.75.

<sup>597</sup> Kıyasat-ı fihhiyenin iki kısım olduğu hakkında bkz. Okur, s.118.

etmesidir. Bu ancak iki şekilde olur: Ya sahabe'nin mürselleridir veya sahabe dışındakilerin mürselleridir. Şîrâzî ve Cüveynî'ye göre, sahabe'nin mürselleri olursa kendisiyle amel etmek gerekir. Çünkü sahabe'nin adâleti kesindir.<sup>598</sup>

Ancak sahabe dışında birilerinin mürselleri olduğunda bakılır: Saîd bin Müseyyeb'in mürseli değilse amel edilmez.<sup>599</sup> Hanefî ve Mâlikîler ise amel ederler. Şîrâzî, amel etmemenin nedenini şöyle izah eder: “Haberlerin sıhhatında adâlet şarttır. Mürsel haberde ismi zikredilmeyen veya terk edilen kimsenin âdil olması da olmaması da mümkündür. Bu nedenle bu kişi bilinene kadar haberini kabul etmek caiz değildir”<sup>600</sup>

Saîd bin Müseyyeb'in mürselleriyle amel edilir. Çünkü bunlar, başka yollardan müsned olarak tespit edilmiştir. “Sikâ biri rivâyet etti” denilirse bu da mürsel kabul edilir.<sup>601</sup> Dolayısıyla kendisiyle amel edilmez.

#### 1.2.2.2.5 Râvînin Sıfatları ve Haberi Kabul Edilen Râvîler

Cüveynî, râvînin şartlarının; akıl, islam ve adâlet olduğunu, bülûğ konusunda ise usûlcüler ve fakîhler arasında ihtilaf olduğunu ve kendi tercihinin de kabul edilmemesi yönünde olduğunu söyler.<sup>602</sup>

Şîrazi ise bu konuyu daha detaylı ele alır ve bu konuyu aşağıdaki beş madde altında inceler;

1) Mümeyyiz ve zabt sahibi olmak: Hadîs semâ'ı zamanında râvînin mümeyyiz ve zâbit olması gerekir. Yoksa ne rivâyet ettiğini bilemez. Bâliğ olması ise şart değildir. Çünkü İbn Abbas, İbn Zübeyr, Nu'man b. Beşir ve Mahmud b. Rebî vb. sahabelerden rivâyet edilen haberle amel etmişlerdir. Bunlar ise o hadîsleri işittiklerinde küçüklerdi.

2) Âdil ve kebâirden sakınan, hayâsızlık ve utanmazlık, akıl zayıflığı ve bunaklık, sokak ortasında yeme-içme, yol ortalarında bevletme gibi murûeti düşüren şeylerden münezze olmalıdır. Çünkü bu sıfatlar olmazsa, aslı olmayan rivayetlerde

<sup>598</sup> Şîrâzî, *el-lüma'*, s.75-76; Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.362-263.

<sup>599</sup> Şîrâzî, *age*, s.75-76; Cüveynî, *Varakât*, s.15; Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.362.

<sup>600</sup> Şîrâzî, *age*, s.75-76.

<sup>601</sup> Şîrâzî, *age*, s.76.

<sup>602</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.351.

ihmalkâr ve dikkatsiz davranmış olup-olmadığı konusunda emin olunamaz. İşte bu nedenle Hz. Ali, Ebû Sinân el-Eşce'î'nin hadîsini<sup>603</sup> reddetmiş ve “Topuklarına bevleden (ayakta bevleden) bir bedevinin sözünü ne yapalım!”<sup>604</sup>

3) İnsanları bid'atlara davet eden bir bidatçı olmamalı. Kendi bidatlarına göre hadîs uydurup uydurmadığından emin olunamaz. Çünkü bidatçı, fâsıktır ve bundan dolayı da haberinin kabulü caiz değildir.

4) Müdellis olmamalıdır. Müdellis; kendisinden işitmediği birilerinden işittiğini zannedip rivayette bulunandır. Ya da ismi ve nesebi bilinen birinden rivâyet eder ancak bu isim ve nesebi terk edip isimlerinden maruf olmayan bir isim kullanır ve bu bilinen adamdan başkası olduğu zannını verir. Meşhur olmayan bir isim yerine başkasını kullanmak, kendisinden razı olunmayan birinden rivayetle aldatmak veya riske etmektir. Bu nedenle bu şekilde rivâyet edenin hadîslerinde tevakkuf etmek gerekir.

5) Rivâyet ettiği zaman zabt vasfını taşıyan ve rivâyet ettiği şeyi anlayan biri olmalıdır. Gafil olursa haberi kabul edilmez. İşitmediği bir şeyi rivâyet edip-etmemesi konusunda emin olunamaz. Böyle bir kimsede bir gaflet bir teyakkuz hali oluyorsa, teyakkuz halinde rivâyet ettikleri makbuldür. Bir hadîs rivâyet edip de teyakkuz halinde mi yoksa gaflet halinde mi rivâyet ettiği bilinmezse bu hadîsiyle amel edilmez.<sup>605</sup>

#### 1.2.2.2.6 Kabul Edilmeyen Haber-i Vâhidler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, haber-i vâhid sikâ bir râvî tarafından rivâyet edilse de birkaç şeyden dolayı reddedilebilir. Bunların bazılarını direkt olmasa da kitabına serptirilmiş olarak Cüveynî'de de görüyoruz. Şîrâzî bu konuda şu maddeleri sayar;

---

<sup>603</sup> Hadîs şöyledir: İbn Mesûd'da rivayet edilmiştir: Kendisine, bir kadınla evlenmiş ancak ona mehir belirlememiş ve ölene kadar da zıfâf olmamış bir adam hakkında soruldu. İbn Mesud, O'na şöyle dedi: Diğer hanımlarının mehirlerini misli gerekir, ne daha az ne daha çok. Kadına iddet gerekir ve O'na miras da vardır. Ma'kıl bin Sinân el-eşceî kalktı ve şöyle dedi: Berva' binti Vâşık hakkında Allah Resûlü senin hüküm verdiğin gibi hüküm vermiştir. Bunun üzerinde İbn Mes'ud sevindi. (Tirmizi, *Nikâh*, 44.)

<sup>604</sup> Şîrâzî, *el-lüma'*, s.77.

<sup>605</sup> Şîrâzî, *age*, s.76, 77.

1) Aklın gereklerine muhalif olması. Bu durumda, bu haberin butlanı bilinir. Çünkü şeriat akla uygun varid olur, akla muhalif olarak değil.<sup>606</sup> Bu tür bir haber varid olur ve te'vili de mümkün olmazsa bu haberin uydurma ve yalan olduğu anlaşılır.<sup>607</sup>

2) Kitab'ın veya mütevâtir sünnetin nassına (açık ifadesine) muhalif olur ve aralarında hiçbir şekilde cem ve telif etmek mümkün olmazsa, bu durumda ya aslının olmadığı veya mensuh olduğu anlaşılır. Çünkü Kur'an ve mütevâtir sünnet, zarurî olarak bilinen şeylerdir. Dolayısıyla bunlara muhalif bir haberin vârid olması düşünülemez. Şîrâzî, Kur'an ve mütevâtir sünnetin nassının malum olmasından dolayı zahir olan haber-i vâhidle terki caiz olmadığını, çünkü malum olanın maznûna (zan ifade eden) mukaddem olduğunu ifade eder.<sup>608</sup> Bununla beraber, Şîrâzî'nin haber-i vâhid ile Kur'an ve mütevâtir sünneti tahsîs ve beyan edebileceği düşüncesi ile beraber bakılırsa, Hanefîlerdeki Kur'an'a arzdan farklı bir şey kast ettiği anlaşılır. Cüveynî'ye göre de haber-i vâhid Kur'an'ın açık ifadesine muhalif olamaz, olursa reddedilir.<sup>609</sup>

3) İcmâ'ya muhalif olursa; bununla bu haberin mensuh olduğuna veya aslı olmadığına delil getirilir. Çünkü sahih olduğu halde mensuh olmaması ve ümmetin söz konusu haberin hilafına icmada bulunması caiz değildir ve icma ile sabit olmuş hüküm ilim gerektirir ve insana özür bırakmaz. Aynen Kur'an ve mütevâtir sünnet nassı gibi olur.<sup>610</sup> Şüphesiz bu -açık bir ifadesi olmasa genel sünnet anlayışından anlaşılan- Cüveynî tarafından da kabul edilmektedir.

4) Herkesin bilmesi gereken bir rivayette bir kişinin münferid rivâyet etmesi. Bu durum bu haberin aslının olmadığına delâlet eder. Çünkü bu haberin aslı olduğu halde büyük bir halk arasından münferid olarak sadece O'nun bilmesi mümkün (caiz) değildir. Mesela Cuma'ya büyük bir topluluk iştirak ettiği halde "Hatib minberden düştü ve boynu kırıldı" haberinin bir kişi tarafından nakledilmesi gibi.<sup>611</sup>

5) Âdeten tevatür ehlinin rivâyet etmesi gereken bir rivayetin münferiden rivâyet edilmesi. Bu, kabul edilmez. Çünkü bu durumda bir rivayette münferid kalınması mümkün (caiz) değildir. Ancak bir haberin, kıyasa muhalif olması veya

<sup>606</sup> Şîrâzî, *el-lüma'*, s.82.

<sup>607</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.653.

<sup>608</sup> *Age*, c.II, s.654.

<sup>609</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.II, s.676-677.

<sup>610</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.654.

<sup>611</sup> Şîrâzî, *el-lüma'*, s.82; a.mlf, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.654.

umûm-u belvâ olan bir konuda bir kişiden münferiden rivâyet edilmesi durumunda reddedilmez.<sup>612</sup>

Bu durumlarda rivâyet güvenilir yollardan gelse de kabul edilmez. Bunlara ilaveten Şîrâzî, bir hadîsin başkası rivâyet etmeksizin sadece bir râvî tarafından rivâyet edilmesi durumunda kabul edileceğini söyler. Hatta başkasının mürsel rivayette bulunduğunu müsned rivâyet etmede münferid kalırsa veya başkasının mevkûf rivâyet ettiğini merfû olarak rivâyet etmesi veya başkasının nakletmediği bir ziyade ile nakletmesi durumu da bunun gibidir. Şîrâzî, Hanefîlerin, ziyadenin aslının nakli gibi rivâyet edilmemesi durumunda kabul edilmeyeceğini söylediklerini ancak bunun hatalı bir görüş olduğunu söyler. Çünkü O'na göre, birisinin hadîsin tamamını duyması, bir başkasının da hadîsin bir kısmını duyması, birinin müsned veya merfû duyması bir başkasının mürsel veya mevkuf duyması mümkündür. Bundan dolayı sikâ birinin rivayeti bu nedenlerle terkedilemez.<sup>613</sup>

#### 1.2.2.2.7 Haberin Mana ile Rivayeti

Şîrâzî ve Cüveynî, haberin mana ile rivayetini caiz görürler. Onlara göre, eğer râvî hadîsin manasını ve kullandığı lafızların mefhumunu bilen kimselerden ise haberi mana ile rivâyet etmesi durumunda kabul edilir.<sup>614</sup> Şîrâzî, rivâyet edilen haberin manasını bilenlerden değil ise onun haberleriyle amel etmenin caiz olmadığını söyler. Çünkü hadîsin manasını değiştirebilecek bir lafız kullanıp kullanmadığından emin olunamaz. Eğer rivâyet edilen haberin lafızları muhtemel lafızlardan ise, râvî hadîsin manasını bilen kimselerden olsa da mana ile rivayeti caiz olmaz. Bu durumda Allah Resûlü'nün muradına uygun olan bir mana ile rivâyet edip etmediği bilinmez. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, haberin mana ile değil de lafız ile rivayetinin daha güzel olduğunu söyler.<sup>615</sup>

Bunu temellendirmek için Şîrâzî hadîse başvurur. Bu konu Allah Resûlü'ne sorulmuş ve O da manaya isabet edilmesi durumunda problem olmayacağını<sup>616</sup> ifade

<sup>612</sup> Şîrâzî, *el-lüma'*, s.82; a.mlf, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.654.

<sup>613</sup> Şîrâzî, *el-lüma'*, s.82-83.

<sup>614</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.646; Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.373.

<sup>615</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c.II, s.646.

<sup>616</sup> Süleymân bin Ahmed bin Eyyub bin Mutayr eş-Şâmî el-Lahmî et-Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, Thk. Hamdi bin Abdillâh el-Mecîd es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1994, c.VII, s. 100.

etmiştir. Bu da asıl maksadın lafız değil de mana olduğunu göstermektedir.<sup>617</sup> Cüveynî de sahabe uygulamasından temellendirme yoluna gider ve sahabenin bir tek olayda farklı lafızlarla nakillerde bulduklarını, bunun ise mana ile rivayetten başka bir şey olmadığını söyler. Aynı zamanda farklı dillerdeki insanlara da dinî hükümler tercüme edilerek öğretiliyordu. Cüveynî'ye göre asıl olanın manayı iletmek olduğu anlaşılmaktadır.<sup>618</sup>

#### 1.2.2.2.8 Değerlendirme

Sonuç olarak baktığımızda Şîrâzî ve Cüveynî, sünnet konusunda İmam Şâfî'nin düşünce çizgisine tam bağlı görünmekte, ancak müesses usûl terimlerini kullanmakta ve kendi düşüncelerini Şâfî'nin düşüncesi üzerine kurmaktadır ve İmam Şâfî'nin düşüncelerini temellendirme ve izah yoluna gitmektedirler.

---

Hadîsin lafzı şöyledir: عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَلِيمَانَ بْنِ أُكَيْمَةَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَتَيْتَنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلْنَا لَهُ: يَا بَابِنَا أَنْتَ وَأَنْهَاتِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ الْحَدِيثَ، فَلَا نَقْدِرُ أَنْ نُؤَدِّيَهُ كَمَا سَمِعْنَاهُ؟ فَقَالَ: «إِذَا لَمْ تُحَلُّوا حَرَامًا، وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلَالَ، وَأَصَبْتُمْ الْمَعْنَى، فَلَا بَأْسَ

<sup>617</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma*, c.II, s.646.

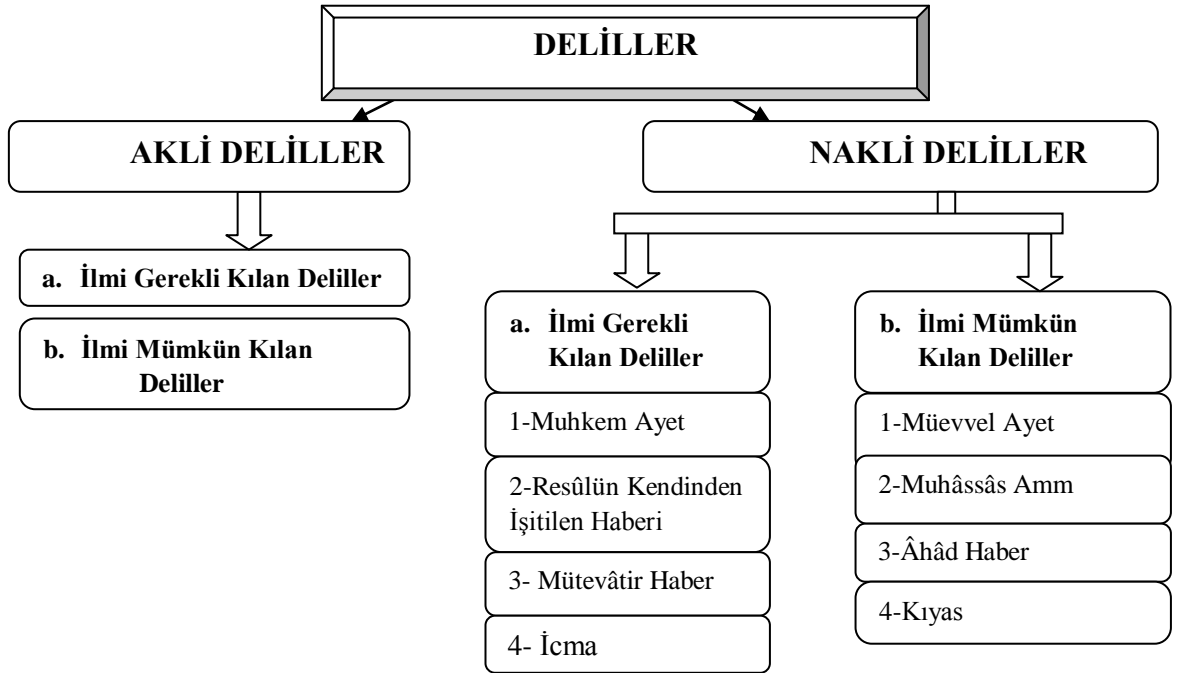
<sup>618</sup> Cüveynî, *el-Burhan*, c.I, s.374.



## 2. DEBÛSÎ VE SEM'ÂNÎ'NİN SÛNNET ANLAYIŞLARI

### 2.1 Debûsi'nin Sünnet Anlayışı

Debûsî, sünnet taksimini ya da haber taksimini yapmadan önce ilim ifade eden delilleri sayar ve ikili bir taksim yapar. Akli ve Nakli deliller. Akli deliller; ilim gerektiren ve ilmi mümkün kılan deliller. Nakli delilleri de kendi içinde ikiye ayırır. İlim gerektiren ( الحجج الموجبة للعلم ) ve ilmi mümkün kılan ( الحجج المجوزة ) deliller. İlim gerektirenler; muhkem ayetler, Resûl'ün kendisinden işitilen sözü, mütevâtir haber ve icma.<sup>619</sup>İlmi mümkün kılanlar; müevvel ayet, muhâssâs amm, âhâd haber, kıyas.<sup>620</sup> Bunları şu şekilde tablolaştırabiliriz.



Meşhur haberi, bu taksimlerden hangisinin altında değerlendirdiği ise meçhuldür. Kendisi bu konuda net bir ifade kullanmamıştır. Meşhur haberle ilgili olarak, amel bakımından mütevâtir haber gibi olduğunu ve sübûtunda az bir şüphe olsa da haber-i vâhidin üstünde yer aldığını söyler. İlim bakımından ise ilm-i tuma'nine ifade

<sup>619</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.22.

<sup>620</sup> *Age*, s.182.

ettiğini söyler.<sup>621</sup> Murtaza Bedir, ilgili konuyu işlerken meşhur haberin en azından bilgiyi imkân dâhiline sokan ikinci kategoride sayılmasının mümkün olduğunu söyler.<sup>622</sup>

Debûsî, önce İsa bin Ebân'ın yaptığı gibi genel bir haber ayırımı yapmakta ve sonra sünnetle alakalı konuları işlemektedir. Genel haber ayırımında İsa bin Ebân haberi üçe ayırırken Debûsî dörde ayırmaktadır. Bu taksimi İsa'dan alıp geliştirdiğini söyleyebiliriz.<sup>623</sup>

1) Kesin doğru haberler. Bunlar resûllerin haberleridir. Çünkü bu haberler, yalandan masum olmaları deliliyle sabit olmuşlardır. Bu tür haberlerin hükmü, doğruluğuna itikat etmenin ve kendisiyle amel etmenin farz olmasıdır.

2) Kesin yalan haberler. Bu haberler, kendisinin hâdis bir varlık olduğu açıkça bilinen Firavun'un ulûhiyet davasında bulunması; kâfirlerin hâdis oldukları kesin bir şekilde bilinen ve hiçbir şekilde kudreti olmayan cansız varlıklar olduğu görülen putların ilah olduklarına dair haberleri; akıl zayıflıklarından dolayı davranışlarındaki yalan emare ve delillerin zuhur etmesi ve nübüvvet konusunda doğru ve yalannın birbirinden ayrılması mucizelerle olup nübüvvette de mucizelerin tasdikiyle ispat edilebilirken, mucizeler tarafından da tasdik edilmeyen Müseyleme, Zerdüş ve Mânî gibilerin peygamberlik iddiasına dair yalan haberleri gibi haberlerdir. Bu tür haberlerin hükmü; yalan olduklarına itikat etmenin vücûbiyeti ve emrin yerine getirilmesine göre söz/dil veya ondan daha üstün bir şeyle reddedilmesidir.

3) Hem doğru hem de yalan olmaya eşit seviyede muhtemel olup ne doğru ne de yalan yönü tercih edilebilecek haberlerdir. Bunlar, fâsıkın haberi gibi haberlerdir. "Haber" aslı itibarıyla hem doğruya hem de yalana muhtemeldir ve biz adâlet sahibi olan birinin haberinde doğruluk yönünü tercih ederiz. Çünkü o adâlet sahibi kişi akıllı ve mütedeyyindir ve bu iki vasıf onu yalan söylemekten alıkoyar. Mütedeyyinlik ve akıl vasıflarına haiz olan adâlet sahibi kişi bu iki vasfa muhalif hareket etmez. Dolayısıyla hüküm de râvînin tabi olduğu bu iki vasfin muvafıklığı üzerine cereyan eder. Ancak fiska girerse, onu yalan söylemekten alıkoyan mütedeyyinlik ve akıl vasıflarına karşı

---

<sup>621</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.211.

<sup>622</sup> Bedir, *Fıkâh, Mezhep ve Sünnet*, ss.158-159.

<sup>623</sup> İsa bin Ebân'ın taksimi için bkz. Tez, "Debûsî Öncesi Hanefîler'in Sünnet Anlayışı" başlığı.

diretme ve fiska girene kadar mahzurlu olan şeyleri irtikab etmesine engel olan bu vasıflara muhalefet durumu ortaya çıkar. Bu da hevânın (arzu ve isteklerin) galebesinden olur. Normal şartlarda her akıllıdan -fasık dahi olsa- aklına uygun fiil çeşitlerinin vukua gelmesi gerekir. Bu aklın galebesine delâlet eder. Bu iki durum (adâlet ve fasıklık) göz önüne alınınca “haber” ikisi arasında müşkil hale gelir; aklının galebesi hükmüne göre çıkarsa haber doğru olur, hevasının galebesi hükmüne göre çıkarsa yalan olur. Bu kısma giren haberlerin hükmü, Allah Teâlâ’nın “Size bir fasık bir haber getirdiğinde onu araştırın”<sup>624</sup> sözü ve farklı vecihlere eşit bir şekilde muhtemel olan bir nassın hükmü tevakkuf olduğundan bu tür haberlerin de hükmü tevakkuftur.

4) Doğru ve yalandan birine muhtemel olup bu iki yönden biri tercih edilebilecek haberler. Bu tür haberler adâletli kimselerin haberleridir ki doğruluk yönü akıllarının hevalarına galebe çalmalarından hatta nefislerinin saiklerinden dolayı fiskın gerektirdiği şeylerden imtina etmeleri zuhur ettiğinden dolayı tercihe daha uygundurlar. Ancak durumunun hevaya (arzu ve isteklere) müsaade etme ihtimaline binaen bu tür haberler kesin değildir. Hükmü ise; hakikatine itikat etmeksizin kendisiyle amel etmektir. Aynı şekilde fasık bir insan şahitlik yaptığında şahitliği reddedilir, kâdînin reddetmesiyle yalan tarafı tercihe daha uygun olmuş olur.

Debûsî, sünneti de içine alan bu genel haber taksiminden sonra dini alandaki haber taksimine geçer. Sünnetin taksimini yaparken kullandığı kelimeler, o kelimelere yüklediği manalar ve şümûlleri cihetiyle İsa bin Ebân ve Cessâs’tan farklı bir tasnif yapar.<sup>625</sup> Kendisiyle amel edilen haberler genel başlığı ile ikiye taksim eder: Meşhur ve Garib. Meşhur haberi de kendi içinde ikiye ayırır: Tevâtür derecesine ulaşmış haberler ve iştihar etmiş ancak tevatür derecesine ulaşamamış haberler.<sup>626</sup> İlkine mütevâtir, ikincisine ise meşhur adını verir.<sup>627</sup>

---

<sup>624</sup> Hucurât, 49/6.

<sup>625</sup> İsa bin Ebân, haber taksiminde mütevâtir ve topluluk haberi şeklinde bir ayırım yaparken, Cessâs, mütevâtir, meşhur ve ahad şeklinde bir ayırım yapar. İsa bin Ebân bilgi ifade etmesi cihetiyle mütevâtir haberin zarurî bilgi ifade ettiğini söylerken, Cessâs mütevâtirin zaruri ve istidlali bilgi ifade ettiğini söyler. Cessâs, mütevâtiri ikiye ayırıp, birine mütevâtir diğerine meşhur haber derken; Debûsî, meşhuru ikiye ayırıp birine mütevâtir, diğerine meşhur demiştir.

<sup>626</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.222.

<sup>627</sup> *Age*, s.211.

Garîb haberi de kendi içinde ikiye ayırır; iştihar etmemiş ancak redd edilme (istinkar) sınırına dâhil olmamış haberler ve redd edilme (istinkar) sınırına ulaşmış haberler.<sup>628</sup> Garib haberi, haber-i vâhid olarak isimlendirir.<sup>629</sup>

### 2.1.1 Mütevâtir Haber

Debûsî, mütevâtir haber hakkında çeşitli tanımların yapıldığını hatırlattıktan sonra kendi tanımını yapar. O'na göre mütevâtir, nakli mütevâtir olandır, yani nakil yoluyla Nebî (s.a.v)'den kesintisiz bir şekilde bize ulaşan haberdir. Ulaşma (ittisal) gerçeğinin ise ancak araya fasıla girme (infisal) şüphesinin ortadan kalkmasıyla sabit olabileceğini ve bu şüphenin ortadan kalkmasıyla bize ulaşan haberi kendi kulağımızla duymuş gibi olacağımızı ifade eder. Bu ittisalin yolu ise, çokluklarından dolayı yalan üzere birleşmeleri âdeten mümkün olmayan bir topluluk tarafından nakledilmesiyle olur.<sup>630</sup>

Yalan üzere birleşmenin mümkün olmamasına da Debûsî, insanları bir iş yapmaya sevk eden farklı farklı niyet ve maksatların olduğunu ve insanların bir iş yaparken bu niyet ve maksada uygun hareket ettiğini, dolayısıyla bu niyet ve maksatlarından vazgeçip bir tek yola -onları bir araya getiren ve başka şeylere meyletmelerini engelleyen bir asıl olmadan- sülûk etmeyecekleri şeklinde izah getirir. Onları bir araya getiren ve başka şeylere meyletmelerini engelleyen "asıl" ise onların ittiba ettikleri bir semâ' veya yaptıkları bir ittifaktır. İttifak etmeleri yani bir araya gelip anlaşmaları zannı ne zaman batıl olursa onların semâ' yoluyla bu işi yaptıklarının anlaşılması olacağını söyler.<sup>631</sup> Zaten mütevâtirin tanımında da bir araya gelme ve anlaşmanın olmaması şart koşulduğundan geriye sadece sema' kalmaktadır.

Debûsî, mütevâtir sünnet konusunda gelmesi muhtemel itirazlardan "mütevâtir haberleri nakledenler, dünyanın halkı değil sadece Allah Resûlü'nün ashabı idi. Dolayısıyla bir araya gelip anlaşmaları mümkün olabilirdi" itirazına karşı Debûsî cevap verir. O'na göre, on binlerce, yirmi binlerce insandan oluşan büyük bir topluluktan uzun

<sup>628</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.220.

<sup>629</sup> *Age*, s.211.

<sup>630</sup> *Age*, s.25.

<sup>631</sup> *Age*, s.25, 222.

bir zaman geçmiş olmasına rağmen (aslı olmamasına rağmen) böyle bir ittifakın yapılmış olmasını düşünmek nadirdir. Yani pek mümkün değildir. Çünkü bir insan bir sırrını bir dostuyla paylaşır, derken o da başka dostuyla paylaşır ve sır ifşa olmuş olur. Uzun bir zaman geçmiş olmasına rağmen hepsinin uydurulmuş bir şeyi gizlemeleri düşünülemez. Bir de o topluluk içerisinde müminlerle beraber münafıkların, küfür halkına mensup casusların olduğu düşünülürse akıl (böyle bir ittifakı) reddeder. Bunu kabul edecek bir kapı bulunamaz.<sup>632</sup>

Debûsî'ye göre bilgi (ilim) ifade etmesi cihetiyle mütevâtir haber, Kur'an ayetleri konumundadır. Çünkü Nebî'nin (s.a.v) yalandan ve batıl söz söylemekten masum olması ve Kur'an'ın ancak O'nun haberi ile sabit olması gibi çeşitli delillerle sabit olmuştur.<sup>633</sup> Bilgi ifade etmesinden murad, ilm-i yakin (kesin bilgi) ifade etmesidir.<sup>634</sup>

### 2.1.2 Meşhur Haber

Debûsî, meşhur haberi “ortası ve sonu mütevâtir derecesinde, başı ise haber-i vâhid derecesinde olan haberler” şeklinde tanımlar.<sup>635</sup>

Meşhur haber, bilgi ifade etmesi cihetiyle mütevâtir haberin altında yer alır. Mütevâtir haber, ilm-i yakin (kesin bilgi) ifade ederken; meşhur haber ilm-i tuma'nine (dinginlik bilgisi)<sup>636</sup> ifade eder.<sup>637</sup> Bundan dolayı meşhur haberi inkâr eden kâfir olmaz.<sup>638</sup>

Meşhur haber, amel bakımından ise mütevâtir haber gibidir. Sübûtunda az bir şüphe olsa da haber-i vâhidin üstünde yer alır.<sup>639</sup> Meşhur haberle Kur'an'a ziyade yapılabildiği gibi, ayetlerin neshi caizdir. Bunu selef'in bu konudaki icma ve uygulamalarına dayandırır ve der ki:

---

<sup>632</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.222.

<sup>633</sup> *Age*, s.26.

<sup>634</sup> *Age*, s.226.

<sup>635</sup> *Age*, s.226.

<sup>636</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s.158.

<sup>637</sup> Debûsî, *age*, s.226.

<sup>638</sup> *Age*, s.227.

<sup>639</sup> *Age*, s.211.

Çünkü Selef, dinin imamlarıdır ve onların icmâsı hüccettir. Onlar için töhmet yoktur. Bu nedenle onlar içerisinde ‘nakil’ mütevâtir olursa ve yine onlardan bu konuda reddetme ortaya çıkmamışsa bu Allah’ın hüccetlerinden bir hüccet olmuş olur. Hatta biz recmi, bir kadının halasını (o kadın üzerine nikâhlamayı), abdest uzuvlarına mesti, yemin keffaretinde tutulan orucunun peşpeşe olmasını vb. Allah’ın kitabına ziyade eyledik.<sup>640</sup>

Debûsî, kendilerine göre nass üzerine ziyadenin nesih gibi olduğunu daha doğrusu neshin yerine geçtiğini ifade eder.<sup>641</sup> Hanefîlerde nass üzerine ziyade sureten tahsîs, manen nesih olarak değerlendirilir.<sup>642</sup>

Debûsî bunu çeşitli örnekler vererek izah eder. Mesela ayette zina haddi 100 celde olarak belirlenmiştir,<sup>643</sup> eğer hadd celde ile beraber nefy (sürgün) de olursa bu Kitab’ta ifade edilen bir hadd olmuş olmaz. Çünkü ibadet, ukubet ve keffaret gibi hukukullah olan şeyler hem sübut hem de eda cihetiyle tecezzi (bölünme-parçalanma) kabul etmez. Ne zamanki sabah namazından bir rekât veya öğlen namazından iki rekâtın noksan olması durumunda buna sabah veya öğlen denmediği ve yeterli olmadığı gibi noksan olursa ibadet, ukubet ve keffaret gibi şeylerde de bir kısmı noksan olursa geriye kalan hakkında cevaz veya yeterlilik hükmü verilmez. Aynı şekilde günün sadece bir kısmında oruç tutmak, öldürme (katl) keffareti olarak bir ay oruç tutan bir kimsenin hastalanması durumunda geriye kalan günler için oruç tutmayıp yemek yedirmeyi istemek de böyledir. Çünkü oruç bütün günün kapsadığı gibi söz konusu meselede meşru’ kılınan keffaret orucu da iki aydır ve bir kısmında oruç bir kısmında fakirleri doyurma olmaz.<sup>644</sup>

Dolayısıyla ayette zina haddi “celde” olarak belirlenmiştir. Debûsî’ye göre, Celde ile beraber sürgünün de hadd olarak konulması durumunda önceki “celde” tek başına hadd olarak kalmaz, neshedilmiş olur ve yeni hüküm celde ve sürgün olur. Ancak zina haddinde sürgün haberi, haber-i vâhid olduğundan Kur’an’a kendisi ile

---

<sup>640</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.227.

<sup>641</sup> Debûsî, neshin çeşitlerini sayarken “nass üzerine ziyade ile nesh”i de bir çeşit olarak sayar. (Debûsî, *age*, s.245).

<sup>642</sup> Debûsî, *age*, s.248.

<sup>643</sup> Nur, 24/2.

<sup>644</sup> Debûsî, *age*, s.248.

ziyade de bulunulamaz, yani bir diğere ifade ile haber-i vâhid Kur'an'ı neshedemez.<sup>645</sup> Ancak recm, bir kadının halasını (o kadın üzerine) nikâhlamayı, abdest uzuvlarına mesti, yemin keffaretinde tutulan orucunun peşpeşe olması ile ilgili haberler meşhur haber olduklarından bunlarla Kur'an'a ziyadede bulunulabilir.<sup>646</sup>

### 2.1.3 Âhâd Haber

#### 2.1.3.1 Haber-i Vâhid'in Hücciyeti

Debûsî'nin daha önce garib haberi, haber-i vâhid olarak isimlendirdiğini söylemiştik. Debûsî, garib haberi; makbul garîb haberler (el-garîbü'l makbul) ve münker olan garîb haberler (el-garîbü'l müstenker) olmak üzere ikiye ayırır. Makbul olan garîb haber; baskın kanaat bilgisi<sup>647</sup> (ilm-i galib-i re'y) ifade eder. İnkâr eden küfür ve dalâletle ittiham edilmez. Münker olan garib haber ise; zannî bilgi (kuşkulu bilgi)<sup>648</sup> ifade eder. Debûsî, zannî bilgi ifade etmesini, kibleyi karıştıran veya bilmeyen birinin kalbinin aramasıyla delilsiz bir şekilde bir yöne yönelmesi durumuna benzettir. Bu haberler yalana yakındır ve amel edildiğinde günaha girilebileceğinden korkulacağını söyler.<sup>649</sup>

Debûsî, ulemanın haber-i vâhid konusunda dört görüş üzere ihtilaf ettiklerini ifade eder ve onları şöyle sıralar:<sup>650</sup>

1) Cumhur-u ulemaya göre, haber veren kişi yalandan masum olmasa da haber-i vâhid hüccettir.

2) Bazıları, şahitlik sayısına ulaşmıca kadar hüccet olmaz, demişlerdir.

3) Bazıları, tam şahitliğe ulaşmıca kadar hüccet olmaz, demişlerdir.

4) Hilafı hilaf olarak itibar görmeyen bazıları da, Allah Teâlâ'nın وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ

لَكَ بِهِ عِلْمٌ “Hakkında ilim sahibi olmadığın şeyin peşine düşme”<sup>651</sup> sözünden dolayı

<sup>645</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.248. Serahsî, bu konuda birebir Debûsî'den alıntılar yaparak konuyu izah eder. (Serahsî, *Usûl*, c.II, s.83.)

<sup>646</sup> Debûsî, *age*, s.227.

<sup>647</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s.157.

<sup>648</sup> *Age*, s.157.

<sup>649</sup> Debûsî, *age*, s.228.

<sup>650</sup> *Age*, s.183.

tevatürde zikrettiğimiz sınıra ulaşması veya yalandan masum olması dışında din konusunda haber-i vâhid hüccet olmaz, demişlerdir. “İlim” (العلم), yalan olma ihtimali taşıyan haberle meydana gelmez. Allah şöyle buyurmuştur: **وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ** “Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin.”<sup>652</sup> Onlara göre, iki ihtimali muhtevi nass ile amel edilmez, bunlardan her biri şeriat olmaya uygun naslardan olsa da yalan ve doğruya muhtemel olan nassla amel etmemek daha doğru ve daha evlâdır.<sup>653</sup>

Debûsî ise bundan sonra zikredeceğimiz üzere haber-i vâhid ile belli şartları taşımak suretiyle amel edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Debûsî, Cumhur-u ulemanın delillerini zikretmekte ve herhangi bir itirazda bulunmadan onların görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadır. Bu da Debûsî'nin de onlara katıldığını göstermektedir. Şimdi, Debûsî'nin serd ettiği Cumhur-u ulemanın bu konudaki delillerini zikrelelim:

Bakara 159. ayette, **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ** “İndirdiğimiz açık delilleri gizleyenler...” ve Ali İmran 187. ayette, **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ** “Allah, kendilerine kitap verilenlerden, ‘Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz’ diyerek söz almıştı” denilmiştir. Allah Teâlâ bu ayetlerde insanları, gizlemek ve beyan etmeyi terk etmek konusunda tehdit etmiştir. Bu izafetin hakikati, topluluğun fertlerinden her birini içine almasıdır.<sup>654</sup> Yani cemi sıygasıyla emredilen bir şey o topluluğu oluşturan fertlerden her birini bağlayıcı olur. Dolayısıyla beyanla her bir fert mükelleftir.

Çünkü bizden söz alınması (mîsâk) da, dinin aslındandır ve dinin aslına olan bu hitap eğer topluluğun hepsini kapsarsa, icma ve kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan delillerle sabit olur ki o topluluktan her biri tek başına ayrı ayrı bu hitaba muhatap olmuş olur. Topluluğun her birine beyan farz kılındığında ise her bir fertten beyanın

---

<sup>651</sup> İsra, 17/36.

<sup>652</sup> Nisa, 4/171.

<sup>653</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.184.

<sup>654</sup> *Age*, s.184.



makbul olduğuna zaruri olarak delâlet eder. Beyanı, Allah Resulü’nden kabul etmek gerektiği gibi her bir fertten de kabul etmek gerekir. Bir şeyle emredilen herkes, emredildiği gibi emredildiği şeyle gelirse, ondan onu kabul etmek onun bir hakkıdır.

Debûsî’nin haber-i vâhidin kullanımına delil olarak getirdiği diğer bir ayette Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ “Onların her kesiminde bir gurup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır.”<sup>655</sup> Ayette geçen “firka” (فِرْقَةٌ) kelimesi en azı üç olan bir topluluğa verilen isimdir. “Taife” (طَائِفَةٌ) ise o firkadan ayrılan ve böylece o topluluğun da bir kısmı veya üç kişinin bir parçası olan bir veya iki kişi olur. Bazen bir kişi de taife olarak isimlendirilmiştir. Ayette geçen “müminlerden iki taife vuruşurlarsa”<sup>656</sup> denmiş ve rivâyet edildiğine göre bunlar iki adam idi ve iki adam olduklarından ki sonrasında فَأَصْلِحُوا “o ikisinin arasını düzeltin”<sup>657</sup> ve devamında da فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ “iki kardeşinizin arasını düzeltin”<sup>658</sup> denilmiş, “kardeşlerinizin arasını (بين إخوانكم) düzeltin” dememiştir.<sup>659</sup> Dolayısıyla burada kasd edilen sayı üçten aşağı olabilmekte, hatta bir kişi bile olabilmektedir. Hal böyle olunca haber-i vâhidin hücciyeti ayetle sabit olmaktadır.

Debûsî, eğer “taifenin” (طَائِفَةٌ) cemaat/topluluk olarak kabul edilse de bu ifade on kişiye kadar insanı kapsar ve bunların haberi de yalan olma ihtimali taşır. Çünkü hiç kimsenin, taife ve grubun (فِرْقَةٌ) tevatürde şart koşulan sayıya ulaşan bir topluluk için kullanılan bir isim olduğunu söylemediğini ifade eder. Allah Teâlâ’nın da taifeyi, dinde tafakkuh etmek ve öğrendikleri şeylerle kendi kavimlerini inzar etmekle emrettiğini

<sup>655</sup> Tevbe, 9/122.

<sup>656</sup> Hucurat, 49/9.

<sup>657</sup> Hucurat, 49/9.

<sup>658</sup> Hucurat, 49/10.

<sup>659</sup> Debûsî, *Takvim*, s.184.

eğer onların sözleri hüccet olmasaydı onlarla ne inzar ne de uyarma meydana gelmiş olmayacağını söyler.<sup>660</sup>

Görüldüğü gibi Debûsî, haber-i vâhidle amel etmeyi temellendirirken öncelikle Kur'an'ı Kerim'den deliller getirmektedir. Daha sonra -aşağıda zikredeceğimiz üzere- Allah Resûlü, sahabe uygulamaları ve akli delillerle temellendirme yoluna gider.

Debûsî, “Eğer Allah Teâlâ bütün taifelere emretmiştir denilirse” şeklindeki farazi bir itiraza; bir topluluğa izafe edilen çoğulun (الجمع المضاف الى جماعة) bütün fertleri tek tek kapsadığını ve dolayısıyla her bir ferdin sorumlu olduğunu ifade ederek cevap verir ve buna şu örnekleri vererek izah getirir: “Kavim/topluluk, elbiselerini giydi ve bineklerine bindi” dediğinde bunun o kavmin bütün fertlerini tek tek kapsadığı ve her bir ferdin aynı şekilde elbisesini giydiği ve bineklerine bindiği anlaşılır. Allah Teâlâ da “onlara geri döndüklerinde”<sup>661</sup> ayetinde inzar etmeyi rücu bağlamıştır. Bu taifelerden hepsinden onlardan tek bir kavme dönmeleri tasavvur edilemez. Dolayısıyla Debûsî'ye göre, dinde tefakkuh etmiş insanların, gruplar halinde insanlar arasında dolaşarak değil de fertler halinde bu işi yaptıkları anlaşılmış olur. Debûsî haber-i vâhidi, şu ifadeleri kullanarak temellendirmeye çalışır:<sup>662</sup>

Eğer vacip olan şey, taifelerin bir araya gelmesi ve insanları (dinlerini öğretmek için) dolaşmaları olsaydı, bu gizli kalmayıp iştihar eden bir durum olurdu. Eğer hakk buna (taifelerin grup grup gezip dini öğretmelerine) bağlı olmuş olsaydı, bunun da aynen taharet ve diğer farzlar gibi nakledilmesi ve buna dair iz ve alametlerin kaybolmaması gerekirdi. Bir bilgi nakledilmiyorsa o bilgi yoktur.<sup>663</sup>

Daha sonra da buna ilaveten bu işin gruplar halinde yapılması gerekseydi Allah Resûlü'nün bunu terk edip yüz çevirmeyeceğini ifade ettikten sonra, bu iş bu şekilde yapılmış olsaydı yine de yalan üzere birleşmelerinin mümkün olduğunu ifade eder. Çünkü âdeten bir araya toplanıldıktan sonra yalan üzere ittifak mümkündür. Haber, bir topluluk/cemaat tarafından olur ve bu topluluk/cemaat da âdeten kesin bir şekilde yalan

---

<sup>660</sup> Debûsî, *Takvim*, s.185.

<sup>661</sup> Tevbe, 9/122.

<sup>662</sup> Debûsî, *age*, s.185.

<sup>663</sup> *Age*, s.185.

üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir cemaat olursa, haber doğru (haber) olur. Bir araya gelmiş bir topluluktan yalan üzere ittifak etmeleri ise düşünülebilir.<sup>664</sup>

Debûsî'nin cevap verdiği gelmesi muhtemel itirazlardan biri de “Bir kişi beyanla mükelleftir. Ancak, aynen bir şahidin şahitlikle mükellef olduğu halde hâkim /kâdînin, sayı tamamlanıncaya kadar o kimsenin şahitliği ile amel etmesinin gerekmemesi gibi beyanı işiten kimsenin, (beyan edenlerin sayı bakımından) çoğalana kadar kabul etmekle mükellef değildir” itirazıdır. Debûsî, bu itiraza da Allah Teâlâ'nın insanların uyarılması için beyan ile mükellef tuttuğu halde sayı şartı koşmadığını, eğer böyle bir şart koşulursa bunun te'vil olmayıp ancak nesih olacağını ifade ederek cevap verir ve Allah'ın şahitliği ancak sayı ile beraber/mukarın zikrettiği halde din konusunda böyle bir sayı şartı koşmadığını ifade söyler. Bununla beraber bir şahit kendisi dışında başka bir şahit olmadığını bilirse, şahitliği eda etmekle mükellef olmadığı halde beyanla ilgili ayetin zahiri, beyanın her bir ferde vacip kılındığına delâlet ettiğini söyler. Sonra da bu konuyu izah sadedinde Âli İmran 110. ayetten delil getirir. “Siz insanlar arasından çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz, insanlara iyiliği emreder, kötülükten de sakındırırınız.”<sup>665</sup> Allah'ın bu sözü herkesi içine alır. Dolayısıyla bu ayette emr-i bil ma'ruf ve nehy'i anil münker, nass-ı Kitap ile her bir ferdi içine alan bir emir olur. Bu nedenle her birinden kabul etmek gerekir.<sup>666</sup>

Debûsî, buraya kadar yaptığı teorik izahlardan sonra aşağıda zikredeceğimiz örnekleri vererek haber-i vâhid ile amel etmenin gerekli olduğunu ve uygulamada başta Allah Resûlü olmak üzere sahabe ve sonraki nesiller tarafından amel edildiğini ifade eder. Şimdi örnekler ve Debûsî'nin bu örneklere bağlı zikrettiği açıklamalara bakalım.

Örnek-1: Kesin bir şekilde biliyoruz ki Allah Resûlü ancak yemek yiyerek yaşıyordu ancak ürünlerin iyi veya temiz olduğunu bilmek için bizzat kendisinin ziraatla uğraşmadığını, kendisine hediye edilen şeylerden yediğini, çarşı-pazardan alışveriş yaptığını ve yemeklere davet edildiğini de biliyoruz. Bütün bunlarda kendisine vahiy inmeksizin sadece kendisine verilen haberlere göre hareket ediyordu. Hatta kızartılmış

---

<sup>664</sup> Debûsî, *Takvim*, s.185.

<sup>665</sup> Âli İmran, 3/110.

<sup>666</sup> Debûsî, *age*, s.186.

bir koyunun etinden rahat bir şekilde yiyemeyince koyunun durumunu sordu ve sonra da tasadduk edilmesini emretti.<sup>667</sup>

Örnek-2: Allah Resûlü'nün bütün insanlara gönderildiğini kesin bir şekilde biliyoruz. Ancak Allah Resûlü, herkese kendisi bizzat gitmeyip bazen elçiler göndermiş, bazen de mektuplar yazmak suretiyle yüklendiği vazifeyi eda etmiştir. Eğer haber-i vâhid veya mektup vb. hüccet olmasaydı, bu bir tebliğ olmuş olmaz ve emanetin yerine getirilmesinden uzak durulmuş olurdu. Bu ise O'nun için caiz değildir.<sup>668</sup>

Örnek-3: Haremde tutulan kızlar (المخدرات),<sup>669</sup> dini öğrenmek için Allah Resûlü'nün huzuruna çıkmadıklarını, eşleri veya nezareti altında oldukları kimseler aracılığıyla dini öğrendiklerini kesin bir şekilde biliyoruz. Eğer bu kimselerin haberleri hüccet olmasaydı, onların Allah Resûlü'nün huzuruna çıkmaları ve dini öğrenmeleri gerekirdi. Bunu yapmış olsalardı, erkeklerin Allah Resûlü'nün huzurunda toplandıklarının meşhur olup gizli kalmaması gibi bu da meşhur olurdu.<sup>670</sup>

Örnek-4: Allah Resûlü döneminde Yemen, Bahreyn gibi uzak beldeler de fethedilmiş ancak Allah Resûlü (s.a.v) buraların hiç birine bizzat kendisi gitmemişti. Günümüzde meliklerin kendi hükümlerindeki davranışlarında olduğu gibi Allah Resûlü de onlara dinlerini öğretecek ve onları doğru yola sevk edecek vekiller göndermişti. Eğer haber-i vâhid hüccet olmasaydı bu caiz olmaz ve bunun bir sonucu olarak da bu beldelerin bütün halkı da Allah Resûlü'ne gelmekle yükümlü olurlardı. Eğer insanlar bu şekilde gelmiş olsalardı, bunun hiç kimseye gizli kalmayıp meşhur bir durum olmuş olması gerekirdi.<sup>671</sup>

---

<sup>667</sup> Debûsî, *Takvim*, s.186.

<sup>668</sup> *Age*, s.186.

<sup>669</sup> ”مخدرات” perde arkasında, haremde veya kendisine ait odada tutulan genç kız, cariye vb manalarda kullanılmaktadır. (Bkz. Muhâmmed Ravvâs Kal'acî, Hâmid Sâdık Kanîbî, *Mu'cemu Lugati'l-fukâhâ*, Dâru'n-nefâis, Beyrut 1988, I, 415. İbn Münzir, XIII, 1109; İsmâil bin Hammâd el-Cevherî, *es-Sihah Tâcu'l-lüğati ve Sihâhu'l-arabiyye*, Thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dâru'l-ilmî li'l-melâyin, 4. Baskı, Beyrût 1990, c. II, s.643.)

<sup>670</sup> Debûsî, *age*, s.186.

<sup>671</sup> *Age*, s.186.

Örnek-5: Allah Teâlâ, şahitliği gerekli bir delil kılmıştır. Hatta kâdî onunla amel etmezse fâsık olur. Bu şahitlik, ilm-i yakın/kesin bilgi gerektirmiyor. Dolayısıyla bu da ister ilm-i yakın (kesin bilgi) ifade etsin ister başka şeylere muhtemel olan zahir bir delil olsun, hüccet/delil ile amel etmenin gerekliliğine delâlet eder.<sup>672</sup>

Debûsî burada da muhtemel şu soruyu sorup cevaplandırıyor: Eğer diyanat sahası insanların kendi hukuklarındaki muamelelerinden daha yücedir, denilirse?

Debûsî bu soruya şu şekilde cevap veriyor: Kâdînin (hakimin) şahitlikle amel etme yükümlülüğü “din”den dolayıdır ve bu Allah için bir hakk ve farzlarından bir farz olarak yerine getirilmesi gereklidir. Hatta kâdî bunu terk ederse fasık olur ve rabbine karşı günah işlemiş olur. Eğer bunu rabbine karşı bir hakk olarak görmezse kâfir olur. Kulun hakkı, zekâtın, kulun malı sebebiyle Allah’tan bir hakk olarak vacip olması gibi Allah’a ait bir hakk olarak vücut için bir sebeptir. Bu ikisi arasında bir fark yoktur. Bilakis bu sübût yönünden ondan daha üstündür. Bundan dolayı haberlerde değil de şahitlikte sayıyı şart koşuyoruz.<sup>673</sup>

Bununla beraber, haber-i vâhid din alanında da din alanının dışında da vaki olabilir. Bir adamın, “bu su temizdir veya necistir”, “bu falancanın sana gönderdiği bir hediyedir”, “ben malında tasarruf etmede falancanın vekiliyim” demesi gibi. Bu örnekler ve yaklaşımlar kabul ediyorsa bunların hepsinin hilafı (zıddı) mümkündür. Yani bu insanların söylediklerinin aksi çıkması da muhtemeldir. Ancak bu, maslahatlarını yerine getirmek için onlara gerekli olan bir şeydir. Çünkü malların hakikatları mülkiyet sebepleriyle bilinemez, belki de sana satış yapan kişi gâsıptır. Diğerleri de buna kıyas edilebilir. Sen ne zaman onu tasdik edip onunla amel edersen helali itikad etmiş olursun. Ne zaman ki sen onu yalanlarsan haramlığı itikad etmiş olursun. Helali ve haramı itikad etmek dindir ve hiçbir şekilde insanların haklarından değildir.<sup>674</sup>

---

<sup>672</sup> Debûsî, *Takvim*, s.186.

<sup>673</sup> *Age*, s.186.

<sup>674</sup> *Age*, s.187.

Burada Debûsî, muhtemel bir soruya daha cevap veriyor. Soru şudur: Buradaki ifadeler şer'î ahkâm konusundadır. Şer'î ahkâm ise ancak Allah Resûlü tarafından sabit olabilir. O da yalandan masum idi. Ondan sonra şer'î ahkâm vaz' etmek caiz değildir. Şer'î ahkâmın bilinmesi için ilim gerektirmeyen (kesin bilgi ifade etmeyen) delillerle zaruret vaki olmamıştır. Ancak bizim muhtaç olduğumuz şeyler her gün her saat meydana gelen şeylerdendir. Dolayısıyla bizim yakîn (kesin bilgi) üzere bina etmemiz mümkün değildir. Bu nedenle zarureti gidermek için (دفعاً للضرورة) bizim kesin bir şekilde ilim gerektirmeyen şeylerle amel etmemiz caizdir, denilirse?

Cevap: Bahsedilen konu Allah Resulü'nden bize ulaşan ahkâm hakkındadır. Bizim maslahatlarımıza göre ihtiyaçlarımızın ortaya çıkması gibi bu ahkâmı bilmeye olan ihtiyaçlarımız da sonradan ortaya çıkmıştır ve bu da Allah Resûlünden sonra vaki olmuştur. Dolayısıyla bizden sadır olan muamelelerde yakine ulaşmamızın mümkün olmaması gibi bunların hepsinde yakîne ulaşma yolumuz kapalıdır. Çünkü şer'î ahkâma giden Allah'ın Kitabı'ndaki muhkem ayetler dışında yakîni bir yol yoktur. Bunlar da azdır, çünkü çoğu müevvel ve umûmattır ve onları husûs izlemektedir. Geriye yakîn (kesin bilgi) ifade etmeyenler kalmaktadır. İnsanlar hırzılığın bazısında elin kesip kesilmemesinde ihtilaf ettikleri halde nasıl yakîn olur ki? Aynı şey zânî için de geçerlidir. Bu nedenle bazısı bazısını dalâletle itham etmemiştir. Bununla beraber Allah Resûlü kendi asrında bir şahit ve yemin ile hüküm vermiştir ve şöyle demiştir: “Ben de sizin gibi bir insanım, siz bana davalarınızı getiriyorsunuz. Belki bazınız delilini bazısından daha iyi daha düzgün ortaya koyarsınız. Kimin lehine kardeşinin hakkından bir şeyle hükmedersem, sanki ona ateşten bir parça koparmış olurum.”<sup>675</sup> Burada Allah Resûlü diğer insanlar gibi zâhire göre hüküm verdiğini haber vermiştir. Bu da gösteriyor ki: Allah Teâlâ genişlik ve harecin nefyi için (zorluğun ortadan kaldırılması için) bizim lehimize ve aleyhimize ilm-i yakîn (kesin bilgi) ifade eden şeylerle ve ilm-i yakîn ifade etmeyen şeylerle amel etmemizi şeriat olarak koymuştur. İlm-i yakîni (kesin bilgiyi) de amel değil de itikat sahasına hass kılmıştır. Bunlarda Allah'ı sıfatlarıyla

---

<sup>675</sup> Buhari, *Ahkâm*, 20; Müslim, *Ekdiye*, 30.

bilmek, ahiret ahkâmını bilmek, nübüvveti bilmek ve kendisi olmadan dinin rükünlerinden biri yıkılan dinin asıllarından olan şeyler.<sup>676</sup>

Görüldüğü gibi Debûsî burada itikâdî alan ile ameli alanı birbirinden ayırmaktadır. İlm-i yakın ifade eden haberleri itikâdî sâhâda kullanmaktadır Haber-i vâhidi ise -daha sonra zikredeceğimiz üzere- itikat sahasında ilm-i yakın ifade etmediğinden kabul etmemekte, ancak ameli sâhâda haber-i vâhid ilm-i yakın ifade etmese de kabul etmektedir.

Örnek-6: Bu konuda zikredilen haberler, Allah Resûlü'nün bir kişinin haberiyle hükmettiğini gösteriyor. Aynı şekilde sahabe de bunu yapıyordu. Sahabenin âhâd haberlerle amel ettiği güneş gibi ortadadır. Selef de bu şekilde idi.<sup>677</sup>

Debûsî daha sonra kitabında yer darlığından dolayı zikredemeyeceği ashabu't tasanifin bu yolu takip ettiğini ve ihtisaren onları zikretmeyip sadece insanların yaptıkları ve kalplerinde yer edinen şeyleri zikretmekle yetindiğini ifade etmiştir. Asıl bunları zikretmemesinin nedenini de hasımlarının inatçı/dik kafalı ve bütün bunları inkâr eden kimseler olduğunu bildiğini söyledikten sonra işte bu nedenle inkâr etmeleri mümkün olmayan şeylerle meşgul olduğunu ifade ediyor.<sup>678</sup>

### 2.1.3.2 Haber-i Vâhidin Hücet Olduğu Hususlar

a) Nesih ve tebdile muhtemel olan bütün şer'î ahkâmın tamamında haber-i vâhid hüccettir. Bunlar dinin fûruundandır. Çünkü hükümler şeriat kıldıkları gibi Allah'ın bizim üzerimizdeki haklarıdır. Dolayısıyla bizim bunları din olarak kabul edip benimsememiz gerekir.

b) Hukuku'l-ibâd olup onların leh ve aleyhlerine olan ve onların acil maslahatlarının kendisiyle yerine geldiği haberlerdir. Bu tür haberlerde din ayırımına bakılmaz. Debûsî, haber-i vâhidin -tek kişinin haberi manasında- insanların hakları (حقوق الناس) konusunda izale ve ispat yönüyle hüccet olamayacağını ifade eder:

<sup>676</sup> Debûsî, *Takvim*, s.187

<sup>677</sup> *Age*, s.188.

<sup>678</sup> *Age*, s.188.

Muhâmmed bin Hasan'ın istihsan adlı kitabında; eğer bir adam bir kadınla evlenir de âdil bir kadın, adamın evlendiği kadının evlendiği adamı emzirdiğini haber verirse o kadın o adama haram olmaz, denilirse; Biz de şöyle deriz: çünkü bu haramlık ancak eşin mülkiyetinin zevaliyle sabit olur. Haber-i vâhid ise insanların haklarında (hukuk-u nas) izale ve ispat yönüyle delil değildir. Bundan dolayı kendi haklarında kulların kendi aralarındaki cereyan eden çekişmeler de haberlere bırakılmaz.<sup>679</sup>

Dolayısıyla hukuku'l-ibad konusunda Debûsî, tek bir kişinin haberinin kabul edilemeyeceğini söyler. Bu konuda ancak iki kişinin haberi kabul edilebilir. Çünkü Allah'ın Kitabı'ndan buna delil vardır.

c) Bize mübah kılınan muamelat konusundaki haberlerdir. Çeşitli hakların elde edilmesi için bu tür haberlerle amel edip etmemede tercih imkânımız vardır.

d) İnsanların hepsinde malları, velayetleri ve fiillerinde ortaya çıkan ve kişi ile kendisi dışındakilerin arasındaki sınırı aşmamak, başkalarının haklarına girmemek adına konulmuş sınırlamalardır (hacr).

### 2.1.3.3 Râvînin Şartları

#### a) Akıl

Debûsî, haberin kabulünde şart olan aklın mutlak akıl olduğunu söyler. Önce akli, zâhir ve mutlak akıl olarak ikiye ayırır. Zâhir akıl, görünürde temyiz kabiliyeti olan çocuk ve matuhuh aklıdır. Ancak çocuk ve matuh bir açıdan akıllı oldukları halde bir açıdan da noksan akıllıdır. Mutlak akıl ise, zahir akılda bulunan noksanlık durumunun zail olmasıyla ulaşılan akıldır. Noksanlık durumu, çocuk için çocukluğun bitmesi, matuh için ise matuhluğun yok olmasıdır. İşte bu şeriatte kabul edilen ve haberi makbul olan akıl budur.<sup>680</sup>

---

<sup>679</sup> Debûsî, *Takvim*, s.188.

<sup>680</sup> *Age*, s.199.



## b) Zabt

Debûsî, işitilen bir haberin nakline kadar muhafaza edilmesi gerektiğini ve bunun ise ancak “zabt” sıfatına sahip olmakla mümkün olduğunu söyler. Zabtın birincisi duyulduğunda ilmin vaki olması, ikincisi ilim vaki olduğundan konuşma esnasına kadar muhafazası olmak üzere iki yönü vardır. Bir insan, bir şey duyduğunda bunun ne olduğunu bilmezse bu duyulan şeye itibar edilmez. Lafzı manasının hakikatiyle anlamadığı durumda ise sıhhat ve fesat arasında olur ve bu zabt olarak kabul edilmez. Aynı şekilde duyup bildikten sonra hıfzında şüpheye düşerse, bu da zabt olmaz.<sup>681</sup>

Debûsî zabtı, zâhir ve batın olmak üzere ikiye ayırır. Birincisi, metni dil/lügat yönüyle manasıyla beraber zabt etmek. İkincisi, şer’î hüküm ifade etmesi yönüyle manasını zabt etmektir ki bu da fıkihtır. Bu, ancak fikhî meselelerde ve Arap dilinde tecrübe elde ettikten sonra olabilir.<sup>682</sup>

Debûsî, haberin naklinde şart olan zabtın hem zâhirî hem de batınî zabt olduğunu söyler. Çünkü haberin rivayetinde zahiri zabta sahip olmayan birisi mana ile rivâyet ettiğinde -dile vâkîf olmadığından- metnin tebdiline görüntecek rivayetlerde bulunabilir. Şer’î hüküm açısından manasına vâkîf olmadığına ise kıyasa muhalif olduğunda itibar edilmez.<sup>683</sup>

## c) İslam

Debûsî, islâmı da zâhir ve batin olmak üzere ikiye ayırır. Zahir olanı, Müslümanlar arasında doğan, büyüyen ve onların yolunda olan kimseleri kasd eder. Batın olanı ise ancak yaratıcının sıfatları sorularak bilinebilir. Eğer herhangi bir telkine dayanmaksızın bilerek ulûhiyet için var olması gerekli olan isim ve sıfatları söyleyebilirse müslümandır, bunlar hakkında bir şey bilemezse kâfirdir. Bildiği halde ifade edemeyecekse “Allah Kâdir ve Âlim değil midir?” vb. soruları kullanarak telkin

---

<sup>681</sup> Debûsî, *Takvim*, s.200.

<sup>682</sup> *Age*, s.200.

<sup>683</sup> *Age*, s.201.

yoluyla kolay cevap vermesi sağlanabilir. Bu şartlar yerine gelirse rivayeti makbul olur. Bu konuda köle, kadın ayırımı da yapılmaz.<sup>684</sup>

#### d) Adâlet

Debûsî, adâletin, manasının istikamet, zıddının ise cevr (zulüm ve adâletsizlik) ve fisk olduğunu söyler. Bu manasından ötürü ana yola (caddeye) “طَرِيقٌ عَادِلٌ” denmektedir. Dolayısıyla âdil kimse insaf ve hakk sınırlarını aşmayan kimseye denir.<sup>685</sup>

Debûsî’ye göre haberin naklinde şart koşulan adâlet, zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayrılır. Zâhir adâlet, Allah’ın insan üzerinde delilleri olmasından ötürü kişinin aklı ve dini ile bilinebilir. Eğer bu ikisi var ise zahiren âdil sayılır. Bâtın adâlet ise kişinin davranışlarına (muamelât) bakılarak bilinebilir. Eğer bu kimsenin dini ve aklı ile haram olduğuna inandığı şeyleri işlemediği görülürse bu kişi batınen de âdil kimsedir. Dolayısıyla bu kimsenin haberinin doğruluğu kabul edilir. Çünkü bu kimsenin yalan söylemesi dininin ve aklının gereği olarak mahzurludur. Debûsî, yukarıda zikredilen adâlet vasıflarını taşıyan kimsenin haberinin –kadın ve köle dâhil- makbul olduğunu söyler. Çünkü bu insanlar, artık heva ve heveslerine göre hareket etmeyen kimselerdir. Buna rağmen bir insan fahiş bir işlerse veya küçük günahları işlemekte ısrar ederse adâlet vasfını kaybetmiş olur. İsrar etmeksizin düştüğü küçük günahlar ise adâlet vasfına zarar vermez.<sup>686</sup>

Debûsî’ye göre, dinî konularda kendi hevasına (kendi görüşüne) göre hükmedenlerin adâlet vasfı dalâlete düşmüş olsa bile kaybolmaz. Çünkü bu kimse, hakkı arama konusundaki aşırılığından ve hüccetle amel etme şiddetinden bu yola sülûk etmiştir. Dini konularda ise aşırılık hüccet/delile tabi olmanın şiddetinden kaynaklanır. Bu onların doğruluk yönlerini te’kid eder. Dolayısıyla bu insanlardan haber konusunda yalan sadır olmaz. Debûsî, bir insanın kâfirlik vasfının onun adâletine zarar vermeyeceğini söyler. Ancak dini konularda kâfirin haberi ile amel edilmez. Bu da

---

<sup>684</sup> Debûsî, *Takvim* s. 203.

<sup>685</sup> *Age*, s.199.

<sup>686</sup> *Age*, s.200.

kâfirin müslümana karşı manen düşmalığı ve velayetini kabul görmemesinden kaynaklanır.<sup>687</sup>

#### 2.1.3.4 Haber-i Vâhid'in Mana ile Rivayeti

Debûsî, haberin mana ile rivâyet edilebileceğini söyler. Bunu da sahabe uygulamasında yer alan “Allah Resûlü şunu yasakladı, şunu emretti, şunda ruhsat verdi” gibi ifadelerine ve uygulamalarına, Âmir eş-Şa’bî ve İbrahim en-Nehâî gibilerin uygulamalarına ve bütün fukahanın eserlerinde “bize böyle ulaştı (بلغنا)” vb. ifadelere dayandırır. Debûsî bu konu ile ilgili haberleri dörde ayırır ve her birine çeşitli kayıtlar koyarak inceler.<sup>688</sup>

a) Muhkem haber: Eğer haber muhkemse Debûsî’ye göre dil ehlerinden duyan her birinin mana ile rivayeti caizdir. Çünkü bu tür lafızlar, başka manalara muhtemel olmayıp daima tek manaya delâlet eder. Dolayısıyla dili bilen insanların mana ile rivayetine herhangi bir probleme meydan vermediği için ruhsat verilmiştir.

b) Zâhir haber: Eğer haber başka manalara da muhtemel zahir bir haber ise ancak şeriatı ve içtihat yollarını bilen fakîh kimseler için mana ile rivâyet etmek caizdir. Zâhir lafız, bir delile dayalı olarak başka manalara da -mecaz, husus vb.- muhtemel olduklarından mana ile rivayeti ancak dini bilen ve ilmüne güvenilir biri tarafından olursa kabul edilir. Aksi takdirde başka manalara muhtemel bir lafız lafza hangi elbiseyi giydireceğini bilemeyen ve fıkıh konusunda cahil birinin mana ile rivayetinde asıl manalar kaybolabilir. Çünkü umûm ve husus ifade eden lafızlar arasındaki farkı bilmediğinden daha umûmi bir lafızla rivâyet edebilir veya mecaza muhtemel bir lafız mecaza muhtemel olmayan bir lafızla rivâyet edebilir. Dolayısıyla bu konuda ancak dini bilen âlim kimselerin mana ile rivayetlerine ruhsat verilir.

c) Müşkil veya müşterek haber: Eğer haber, müşkil veya müşterek ise hiç kimsenin tevili ile rivâyet etmesi caiz değildir. Çünkü o tevil râvînin kendi görüşünden çıkan tevilidir. O da başkası için hüccet değildir. Dolayısıyla bu tür haberler lafızlarıyla işitildikleri gibi rivâyet edilmelidirler.

---

<sup>687</sup> Debûsî, *Takvim*, s.200.

<sup>688</sup> *Age*, s.208-209.

d) Mücmel haber: Eğer haber mücmel ise mana ile rivâyet edilmesi tasavvur edilmez. Çünkü bu tür haberlerin manalarına vâkîf olunamayacağından mana ile rivayeti düşünülemez. Bu bizzat lafzın kendisinden kaynaklanan bir şeydir, nakledenle rivayetten alıkoyacak bir delilden kaynaklanan bir şey değildir.

### 2.1.3.5 Haber-i Vâhidin Kabulü İçin Öngörülen Kriterler

Haber-i vâhid'in hüccet olarak kullanılabilceğini ifade eden Debûsî, râvînin taşıması gereken şartları -akıl, zabt, adâlet ve islâm-<sup>689</sup> ifade ettikten sonra, haber-i vâhidin içerik olarak da tenkide tabi tutulacağını ifade etmektedir. Ona göre haber-i vâhid, metin yönüyle dört noktadan tenkide tabi tutulur. Ancak buna bir de râvînin rivâyet ettiği hadîsi, sonradan kendisinden rivâyet edildiği söylendiğinde tanımaması veya inkâr etmesi ve râvînin rivâyet ettiği hadîsin hilafına amelde bulunmasını da ekler. İlk olarak metin cihetiyle haber-i vâhidi tenkide tabi tutmasını sonra da râvînin haberi tanımaması veya inkâr etmesi ve rivâyet ettiği habere muhalif amelde bulunmasını ele alacağız.

#### 2.1.3.5.1 Haber-i Vâhidin Metin Yönüyle Tenkidi

##### a) Allah'ın Kitabına, Allah Resûlü'nden Tevatür, Meşhur (Müstefiz) veya İcmaen Sabit Olan Sünnet'e Arz

Haber-i vâhid'in Kur'an'a arz edilmesi gerekliliğini delillendirmek için Debûsî, Allah Resûlü'nden iki hadîs rivayetinde bulunur. *كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ* "Allah'ın Kitab'ında olmayan her şart batıldır, yüz şart olsa da."<sup>690</sup> Debûsi, bunun manası o şartın hükmü, Kur'an'da olan şeylere aykırı olmasıdır, der. Bu hadîsin kendisinin de Allah'ın kitabında olmadığını, dolayısıyla zahiri kasd edilirse bu hadîsin de batıl olacağını ifade eder.<sup>691</sup> Yani mana cihetiyle Kur'an'a arz edilir, eğer arada muhalefet veya tearuz söz konusu ise ilgili haber kabul edilmez. Diğer hadîs de *إِذَا رُوِيَ*

<sup>689</sup> Bu konudaki detaylı bilgi için bkz. Debûsî, *Takvim*, s.197-198

<sup>690</sup> Buhari, *Buyû'*, 6; İbn Mace, *İtk*, 3.

<sup>691</sup> Debûsî, *age*, s.210.

لَكُمْ مِنِّي حَدِيثٌ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَمَا وَافَقَ فَأَقْبَلُوهُ وَمَا خَالَفَ فَارْذُوهُ“Eğer benden size bir hadîs rivâyet edilirse, onu Allah’ın Kitabı’na arz edin. O’na uygun olanı kabul edin, O’na muhalif olanı reddedin” hadîsidir.

Görüldüğü gibi Debûsî’ye göre, haberin içeriği ile Kur’an’ın içeriği arasında mana cihetiyle bir ihtilaf olmamalıdır. Olursa, Kur’an esas alınır ve haber uydurma kabul edilir.

Sünnetin Kur’an’a arz etme gerekliliğini bu şekilde temellendirmeye çalışan Debûsî, arz esnasında Kur’an’ın amm, hass ve zahiri arasında bir fark olmadığını söyler ve bunu şöyle değerlendirir:

Çünkü Allah’ın Kitabı, kesin olarak sabittir. Haber-i vâhid ise kendisinde zan/şüphe olan bir şekilde sabittir. Bu nedenle kendisinde şüphe olmayan bir şeyle kendisinde şüphe olan bir şeyi reddetmek, kendisinde şüphe olan bir şeyle yakîni (kesin olanı) reddetmekten daha evlâdır. Bize göre (bu konuda) haberin Kitab’ın aslına, umûmuna veya mecaza hamletmekle zâhirine muhalif olması eşittir.<sup>692</sup>

Debûsî, meseleyi bir de metnin sübutu cihetiyle ele alır. Çünkü O’na göre, Allah’ın kitabından amm’ın metni kesin olarak sabittir. Haber-i vâhid’in metninde ise sübut yönüyle şüphe vardır. Metnin manasında şüphe bulunmasa Kitab’ın metninde hususa muhtemel bir tür şüphe bulunsa, yine de Kitab’ın sübutundaki kuvvet sebebiyle Kitab’ın metninin haber-i vâhidin metnine tercih edilmesi evlâdır. Çünkü metin mananın kalıbıdır ve payandasıdır. Dolayısıyla ilkin tercihin metnin sübutu cihetiyle olması gerekir. Ancak metin cihetiyle eşit durumda olurlarsa, o zaman tercihin mana cihetiyle olması gerekir.<sup>693</sup>

Şâfiîler, haber-i vâhidle Kur’an’ın tahsîsine vecaz verirken, Hanefîler cevaz vermez. Bunu Debûsî’nin de ifade ettiği gibi “amm (lafız) umûma (delâleti cihetiyle), hass (lafız) gibi kesin bilgi ifade eder”<sup>694</sup> kaidesine bağlarlar. Dolayısıyla Kur’an metninde olan amm bir lafız hem manaya delâleti cihetiyle kesinlik ifade ettiği hem de

<sup>692</sup> Debûsî, *Takvim*, s.210.

<sup>693</sup> *Age*, s.210

<sup>694</sup> *Age*, s.210

sübutu cihetiyle kesinlik ifade ettiği için ancak kendisi gibi kuvvetli bir delille tahsîs edilebilir. Haber-i vâhid manaya delâleti cihetiyle kesinlik ifade etse bile sübut cihetiyle kesinlik ifade etmediğinden onunla Kur'an tahsîs edilemez. Debûsî, tahsîsi ifade ederken “nassa mukarin/bitişik gelirse bize göre beyan olur, nassa mukarin değil de sonradan ortaya çıkarsa ne beyan olur ne de tahsîs” ifadelerini kullanır. Buna göre nassa ziyade de tahsîs olamaz.<sup>695</sup>

Debûsî, haber-i vâhidin Kur'an'a arz edildiği gibi tevatür, meşhur ve icma ile sabit olan sabit sünnete de arz edilmesi gerektiğini ifade eder. O'na göre, sünnetin, Kitab'a arzında ifade edildiği gibi sübut yönüyle kuvvetli olanın sübut yönüyle kuvvetli olmayana tercih edilmesi gerekir. Mütevâtir veya meşhur haber, ilim ifade etmede Kur'an derecesinde kabul edilir. Haber-i vâhid ise zann ifade eder. Bu nedenle mütevâtir ve meşhur haber, haber-i vâhid'den daha kuvvetlidirler. Dolayısıyla haber-i vâhidin mütevâtir ve meşhur habere arz edilmesi gerekir.<sup>696</sup>

Debûsî, birçok bid'âtın haber-i vâhidin, Kitab ve Sabit sünnete arz edilmeden itikadî ve amelî sâhâda kullanılmasından ve Kitab'ın haber-i vâhide uygun olarak te'vil edilmesi ve tabi olunması gereken Kur'an'ın tabi kılınmasından dolayı ortaya çıktığını ifade eder. O'na göre bu durumda din, kesin bilgi ifade etmeyen esaslar üzerine bina edilmiş olmakta ve bu da ancak bid'atları artırmaktadır.<sup>697</sup>

Debûsî, Kitab ve sabit sünnete arz edilmeden haber-i vâhidin kabul edilmesiyle dine verilen zararın, Allah'ın Kitabı'nda hükmü bulunmayan meselelerde haber-i vâhidin kabul edilmeden kıyas ve istishabu'l hal<sup>698</sup> ile görüş beyan edilmesinden daha büyük zarar verildiğini söyler. Çünkü kıyas ve istishabu'l halı esas alan kimse Allah'ın kitabından bu delili almamakta, dininin esasını kendisinde kesin bilgi (ilm-i yakîn) olan bir şeye dayandırmamakta ise de kendisinde yalan ve şüphe ihtimali bulunduğu gerekçesiyle haber-i vâhidle de amel etmemektedir. Ancak daha ileri bir töhmete

---

<sup>695</sup> Debûsî, *Takvim*, s.248.

<sup>696</sup> *Age*, s.211.

<sup>697</sup> *Age*, s.211.

<sup>698</sup> İstishab, geçmişte var olan bir şeyin, aksini ortaya koyan bir delil olmadıkça, şüanda da var olduğuna hükmetmek. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s.260; Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, Rağbet, 2.Baskı, İstanbul 2012, s.187-191.)

düşmekte, kendi şahsi reyiyile ya da bulduğu herhangi bir asılla amel etmek durumunda kalmaktadır. O'na göre, ilki haber-i vâhidi asıl kabul etmiş ve Allah'ın Kitabı'nı ona arz etmekte ve dinini kesin bilgi ifade etmeyen bir şey üzerine bina etmiş olmaktadır. Asıl olması gereken ise Allah'ın Kitab'ının asıl kabul edilmesi -çünkü o sübutu kesindir- ve haber-i vâhidin ona tabi kılınıp Kitab'a uygun olduğunda veya haber-i vâhidde olan şeyin Kitab'ta bulunmaması durumunda kendisiyle amel edilmesidir. Ancak bu durumda da haber-i vâhidin hükmü Kitab'ın hükmüne muhalif olmamalıdır, olursa reddedilmelidir. Sonra kıyasla da habere muvafık olacak şekilde veya kıyasla sabit olan hüküm Kitap ve sünnette bulunmaz ise amel eder. Onun da hükmü, gerekli şartları taşıyan sahih sünnete muhalif olursa reddedilir.<sup>699</sup>

Daha sonra Debûsî bu konudaki örnekleri ele alır ve bu kaideden dolayı hangi haberleri neden reddettiklerini izah eder. Bu örneklerden bir kaçına bakalım.

1. Örnek; Zekere (tenasül organına) dokunmakla ilgilidir. Hanefîlere göre zekere dokununca abdest bozulmaz, Şâfiîlere göre ise bozulur. Debûsî, bu konuda varid olan hadîsin kendileri tarafından Kitab'a, sabit sünnete ve icmaya aykırı olduğu gerekçesiyle reddedildiğini söyler. Çünkü "su ile istinca yapmak" Kuba halkı hakkında Kitab, Sünnet ve İcma ile meşrû olduğu sabittir. Yıkama esnasında ise zekere (tenasül organına) dokunmak gerekecektir. İstinca ise taharettir ve taharet de kendisine zıt ve hades olan bir şeyle hâsıl olmaz.<sup>700</sup>

2. Örnek; Bir şahid ve yeminle hüküm vermektir. Debûsî, bunun da Kitab'a ve sabit sünnete muhalif olduğunu söyler. Çünkü Kur'an'da "Erkeklerinizden iki kişi şahit tutun"<sup>701</sup> denmektedir. Burada hakkın yerine getirilmesi için şahit tutulması emredilmiş

---

<sup>699</sup> Debûsî, *Takvim*, s.211.

<sup>700</sup> *Age*, s.212. Debûsî örneği özet olarak zikretmiş ve geçmiştir. Konunun detayı Serahsî ve diğer usûlcülerde daha detaylı zikredilmiştir. Zekere dokunmakla ilgili hadîs Busre bin Safvan'dan şöyle rivayet edilmiştir: "Sizden her kim tenasül organına dokunursa abdest alsın" (Tirmizi, *Tahâret*, 61,82.). Bu hadîs –Debûsî'nin de işaret etmekle yetindiği- Tevbe suresi 108. ayete muhalif olarak kabul edilmiştir. Ayet *فِيهِ رِجَالٌ مُّجْتَبُونَ أَنْ يَنْظُرُوا* "Orada (Kuba mescidinde) temizlenmeyi seven adamlar vardır" şeklindedir. Serahsî, "Bu ayette taşla yetinmeyip bir de su ile istinca yapan övülmekte ve bu fiileri temizlenme olarak isimlendirilmektedir. Bilindiği gibi su ile istinca esnasında tenasül organına dokunmak kaçınılmazdır. Dolayısıyla tenasül organına dokunmayı bevletme mesabesinde tutup abdestsizlik sebebi sayan hadîs, Kitab'a ters düşmektedir. Zira abdestsizlik sebebi sayılan bir fiil temizlenme olarak nitelendirilemez." (Serahsî, *Usûl*, c.I, s.365)

<sup>701</sup> Bakara, 2/282.

ve buradaki emir, şahitlik olan her şey hakkında mücmel olmuştur. Ayetin devamında “erkeklerinizden iki kişi tutun, iki adam bulamazsanız bir erkek iki kadın tutun”<sup>702</sup> denmektedir. Bu ayetteki (şahitlik hakkındaki) emir, “bu ya da şu yemeği ye”, “falanla veya falanla otur” ifadelerinde olduğu gibi emrin altına giren herkes için bir beyandır. Aynı şekilde “alışverişine Zeyd veya Bekri şahit tut” sözünde olduğu gibi o ikisi dışındaki birilerinin şahitlikleri, emrin hükmü ile emredilen bir şahit tutma olmayıp aksine onun üzerine bir “ziyade”dir. Aynı şekilde buradaki ayetin üzerine, haber-i vâhid olan “şahit ve yemin ile hüküm verme” haber-i kullanılırsa ayete ziyade yapılmış olur. Debûsî’ye göre, ziyade ise nesih hükmündedir ve bu durumda bir asla muhalefet edilmiş olur. Çünkü Allah “şüpheye düşmemeniz en azıdır (en uygunudur)”<sup>703</sup> ayetinde şüpheyi kesmenin en alt sınırını vermektedir. Dolayısıyla bir şahit ve bir yeminle hüküm veren kimse nassın bizzat kendisine muhalefet etmiş olur.

Debûsî, Allah Teâlâ’nın şahitlik konusunda insanlar arasında mutad olanı ve olmayanı yukarıdaki ayette beyan ettiğini söyler. Mutad olanın erkeklerin şahitliği olduğunu, mutad olmayanın ise erkeklerin olmadığı zamanda kadınların şahitliği olduğunu ifade eder. Zira kadınlar âdeten şahitlik için hâkimlerin meclislerinde hazır bulunmazlar. Debûsî’ye göre, yeminle beraber bir şahidin şahitliğinin kabul edilmesi delil/hüccet olmuş olsaydı -bu da âdeten hâkimlerin huzurunda hazır bulunan karşı taraf (hasım) tarafından yerine getirilir- mutad olanın terk edilip mutad olmayanın beyan edilmesine geçilmesi münasip düşmediği gibi hikmete de uygun olmazdı. Çünkü mutad olmayanın nakledilmesi tümevarımın gerçekleştiğini, konuyla ilgili bütün ihtimallerin ele alındığını gösterir. Tümevarımın ise ilgili bütün ihtimallerin ele alınmasıyla gerçekleşir.<sup>704</sup>

Sabit sünnetten delil, *أَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَ الْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ* “Delil getirmek iddiada bulunana, yemin ise inkâr edene gerekir”<sup>705</sup> Bu sünnet, yeminin delil (beyyine) olmadığını açıkça ifade etmektedir. Çünkü yemini delile (beyyine) atfetmiştir ve yeminin, kendisine delil getirme zorunluluğu olmayan kimseye gerekeceğini açıkça

<sup>702</sup> Bakara, 2/282.

<sup>703</sup> Bakara, 2/282.

<sup>704</sup> Debûsî, *Takvim*, s.212.

<sup>705</sup> Buhâri, *Rehn*, 6; Tirmizî, *Ahkâm*, 12; İbn Mace, *Ahkâm*, 7.



ifade etmiştir. Dolayısıyla “bir şahit ve yeminle hüküm verme” haberini iki yönden reddetmektedir: 1) Yemini delil kılmıştır, 2) Yemini kendisine delil getirmesi gerekene gerekli kılmıştır.<sup>706</sup> Birincisi, yukarıdaki hadîste ifade edilen yeminin delil olmadığına, ikincisi de yine yukarıdaki hadîste yeminin delil getirme durumunda olmayana gerekli olmasına zıttır. Dolayısıyla haber-i vâhid yukarıdaki sabit sünnete aykırı olduğundan kendisiyle amel edilmez.

3.Örnek; yaş ve kuru hurmaların değiştirilmesinde meydana gelen fazlalığın haram olduğunu ifade eden haberi de Debûsî kabul etmez. Haber de “Allah Resûlü’ne kuru hurmanın yaş hurma karşılığında satılması soruldu. O da, ‘yaş hurma kuruyunca eksilir mi?’ dedi. Onlar ‘evet’ dediler. Bunun üzerine bu alışverişi yasakladı.”<sup>707</sup> Debûsî, ye göre bu hadîs, başka bir hadîste geçen “Kuru hurma, kuru hurma ile misli misline elden ele değiştirilir, fazla olan kısmı ribâdır”<sup>708</sup> kısmına muhaliftir. Çünkü bu son hadîse göre riba, mübah denkliği bozan fazlalığa hasredilmiştir. Bu hadîsteki “misli misline” ifadesi, mübahlığa delâlet ederken; “fazlası ribadır” ifadesi, misli misline olan şeylerin değiştirilmesindeki fazlalığın riba olduğuna delâlet eder ve bunun üzerine icma vardır. Ancak “kuru hurma karşılığında yaş hurmanın verilmesi” haberi, sonradan meydana geldiği zannedilen ve asıl itibarıyla mübah olan denkliği bozmayan bir fazlalığı riba olarak değerlendirmiştir. Bu durumda denklik olmasına rağmen bu haberle, ölçek bakımından eşit miktarda olan iki şeyin alış verişi haram kılınmıştır. Denklik olmasına rağmen alışverişin yasak olması zikredilen ikinci hadîse muhaliftir.<sup>709</sup>

### b) “Hâdise” Umûmu’l-belvâ’dan Dolayı Meşhur İse “Hâdise”ye Arz

Debûsî, bir haberin umûmu’l- belvâ olan bir konuda vârid olduğu halde, haber-i vâhid olarak kalmaması gerektiğini savunur. O’na göre, umûmu’l- belvâ olan bir konuda rivâyet edilen bir haberin iştihar etmiş olması gerekirdi. Çünkü umûmu’l- belvâ olan bir konunun delilinin bilinmesi gerekir. Delil ise ancak nassı bildikten sonra olur. Bu nedenle bu konuda bir haber ilk dönemlerde olsaydı bu nassla ile delil getirilmesi

<sup>706</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.213.

<sup>707</sup> Tirmizi, *Buyü’*, 14; Muvatta, *Buyü’*, 16. Hadîsin metni şöyledir: قَالَ سَعْدٌ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ عَنْ أَشْتِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطْبِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْتَمَّصُ الرُّطْبُ إِذَا بَسَسَ فَعَالُوا نَعَمْ فَتَنَى عَنْ ذَلِكَ.

<sup>708</sup> Müslim, *Müsakat*, 83; Tirmizî, *Buyü’*, 23.

<sup>709</sup> Debûsî, *age*, s.213.

gerekirdi. Debûsî bu düşüncesinden dolayı daha önce söz konusu “meşhur olay” veya “umûmu’l- belvâ olan olay” hakkında, zikredilmeyen haber-i vâhidi problemliler olarak değerlendirir. Örnek olarak da mess-i zeker, ateşin dokunduğu (su) ile abdest almak, cenaze taşımaktan dolayı abdest almak gibi hadîsleri zikreder.<sup>710</sup>

### c) Âhâd Haberi Selefin Delil Olarak Kullanmaması

Debûsî’ye göre, bir hâdisenin hükmü selef arasında açık bir ihtilaf konusu olduğu halde olay hakkında rivâyet edilen bir hadîsle delil getirildiği nakledilmemişse, söz konusu hadîsle delil getirilmemesi onun uydurma olduğunu gösterir.<sup>711</sup>

Buna da Debûsî, selefin ihtilaf ettikleri konuda bir haber olmuş olsaydı, onunla ihticac etmemelerinin kendilerine helal olmayacağını ve selefin o haberden delil getirmekten geri durmayacaklarını, dolayısıyla bununda da sonradan o konuda zikredilen haberi problemliler hale getireceği şeklinde değerlendirir. Çünkü eğer o haberle delil getirilmiş olsaydı fetvalarının ortaya çıkıp yayılması gibi o hadîsle ihticac ettiklerinin de ortaya çıkması ve mütedeyyinlerin âdeti olduğu üzere ihtilaflarından rücu etmeleri gerekirdi. Örnek olarak da sahabenin çocuğun malının zekâtındaki ihtilafını ve bu konuda delil olarak kullanılabilir Amr b. Şuayb’dan rivâyet edilen *ابتغوا في أموال اليتامى*

“Yetimin malında hayır gözetin ki taki onu sadaka (zekât) yemesin”<sup>712</sup> hadîsini zikreder. Zira bu konu sahabe arasında ihtilaflı olduğu halde onlar bu hadîsle delil getirmemişlerdi.<sup>713</sup> Dolayısıyla bu hadîsle delil getirilmez.

### 2.1.3.5.2 Haber-i Vâhidin Hatırlanmaması veya Hilafına Amel Yönüyle Tenkidi

Bu mesele şu şekilde cereyan eder; râvî bir haberi nakleder, ancak daha sonra bu haber kendisine hatırlatıldığında söz konusu haberi tanımaz veya rivâyet ettiği haberin hilafına amelde bulunur. Bu tür haber-i vâhidlerle amel edilip edilmeyeceği ihtilaflıdır.

<sup>710</sup> Debûsî, *Takvim*, 213.

<sup>711</sup> *Age*, s.214.

<sup>712</sup> Darekutnî, *Sünen*, III, 6; Ahmed bin Hüseyin el-Beyhâkî, *Sünenü’l-kübra*, Thk. Abdulkâdir Âtâ, Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 3. Baskı, Beyrut 2003, c.IV, s.179. Benzer lafızlarla hadîs kaynaklarında rivayet edilmektedir. Bkz. Muvatta, *Zekât*, 12;

<sup>713</sup> Debûsî, *age*, s.214.

Debûsî bunun dört şekilde cereyan edebileceğini söyler. Bu konuda Debûsî'nin görüşlerine bakalım.

#### a) Râvînin, Rivayeti Açık Bir İfade İle İnkârı

Debûsî, Ehl-i hadîs'in râvînin rivayetini açık bir ifade ile tanımadığını ifade etmesi durumunda sözkonusu hadîsin kabul edilip edilemeyeceğinde ihtilafa düşüklerini; kimilerininin bu durumda hadîsi kabul etmediğini, kimilerinin ise kabul ettiğini söyler.

Debûsî bu tür hadîslerin kabul edilemeyeceğini söyler. Örnek olarak Rebîâ'nın Süheyl'den, Süheyl'in Ebû Salih'ten, Ebû Salih'in Ebû Hüreyre'den Nebî (s.a.v)'in bir şahit ve yemin ile hüküm verdiğiine dair rivayetini verir. Süheyl'e, bu hadîs sorulduğunda Süheyl hatırlamamıştır. Süheyl'e, Rebîâ bu hadîsi senden naklediyor denildiğinde Süheyl daha sonraları "Rebîâ benden nakletmiştir" deyip söz konusu hadîsi rivâyet ediyordu.<sup>714</sup>

Debûsî, bu tür hadîslerin kabul edilmeme gerekçesini şahitliğe kıyaslayarak izah eder. Bir adam, kâdîya gelip de kendi lehine hüküm verdiğini iddia eder ve bir de şahit getirirse, kâdî adamın lehine kendisi (kâdî) tarafından verildiğini iddia ettiği hükmü hatırlamazsa; Ebû Yusuf'a göre kâdî şahidi dinlemez ve adamın bu haberini kabul etmez, İmam Muhâmmed'e göre dinler ve kabul eder. Debûsî, Ebû Yusuf'un uygulamasına dayanır ve yukarıdaki haberi buradaki şahitliğe kıyas yaparak reddeder.<sup>715</sup> Çünkü O'na göre, adamın kendi hakkı olan bir konuda kendisinin şahitlik yapması helal değildir ve "O'nun için şahitlik yapmamı emretti" veya "beni kendisine şahit" tuttu demeden şahitliği de kabul edilmez.

Debûsî'ye göre, rivayetin ıspatında fer'i haber, inkârı konusundaki aslî haberden daha evlâ değildir. Çünkü iki râvîden her biri âdildir. Yani haberi inkâr eden de haberi inkâr edenden rivayeti aldığını iddia eden kimse de âdildir. Dolayısıyla haberin kendisinden inkâr edildiği söylenen kimsenin haberi bildikten sonra unutmaması mümkün

---

<sup>714</sup> Debûsî, *Takvim*, s.215.

<sup>715</sup> *Age*, s.215.

olduğu gibi, haberi inkâr edenden rivâyet eden kimsenin de karıştırma ve gaflet durumu nedeniyle başkasından duyduğu hadîsi bu kimseden duymuş olduğunu zannetmesi ve unutulması da mümkündür. Hal böyle olunca muaraza söz konusu olur ve hiçbir taraf için durum sübut bulmaz. Debûsî, insanın kesin bir durum hakkında sema'ı ile bildiği gibi bir rivayeti de kesin bir sebepten dolayı terk ettiğini bilmesinin de buna delâlet ettiğini söyler. Debûsî, kendi görüşünü temellendirmek için birkaç örnek verir.<sup>716</sup>

1) Ömer bin el-Hattab ve Ammar bin Yasir arasında geçen bir diyalogu kullanır. Hz. Ömer, cünüb biri için teyemmüm yeterli görmediğinde Ammar, O'na develeri güttükleri bir zamanda cünüb olduğunda toprak içerisinde yuvarlanmasını ve sonra Allah Resûlü'ne bunu sorduğunda, Allah Resûlü de "İki elinle yere vurman ve onlarla da yüzünü ve kollarını meshetmen sana yeterli olurdu" dediğini hatırlatmıştı. Ancak Ömer olayı hatırlamadığından Ammar âdil ve sika olduğu halde Ömer onun bu haberi ile amel etmemiştir.

2) Aynı şekilde Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf, Süleyman bin Mûsâ'nın Zühri'den, O'nun da Urve'den, O'nun da Hz. Âişe (r.anha) rivâyet ettiği *أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَبِئْسَ مَا* "Hangi kadın velisinin izni olmadan nikahlanırsa, onun nikahı batıldır, onun nikahı batıldır, onun nikahı batıldır"<sup>717</sup> hadîsi ile amel etmemişlerdir. Çünkü İbn Cüreyc, bu hadîsi Zühri'ye sorduğunda Zühri bu hadîsi hatırlamamıştır veya bilememiştir.

Bu tür bir haber'in kabul edileceğini söyleyenler Hz. Peygamber'in yatsı namazında namazı kısa kılması ve Zülyedeyn'in Allah Resûlü'ne "namaz kısaldı mı, yoksa sen mi unuttun" demesi üzerine, Allah Resûlü'nün "bunlardan hiç biri olmadı" dedikten sonra Allah Resûlü'nün bunu ashaba sorması ve onların da Zülyedeyn'i tasdik etmesi üzerine Allah Resûlü'nün iki rekât daha kıldırmasını örnek verirler. Onlara göre Allah Resûlü'ün ilk soru karşısında inkâr ettiği halde sonra onların haberleriyle amel etmesi ve bir de insanın zaman zaman bazı şeyleri untabilmesi nedeniyle bu tür haberlerle amel edilir.

<sup>716</sup> Debûsî, *Takvim*, s.216.

<sup>717</sup> Tirmizi, *Nikâh*, 2; Ebû Davut, *Nikâh*, 20; İbn Mace, *Nikâh*, 15; Darimî, *Nikâh* 11; İbn Hibban, IX, 384.

Debûsî buna itiraz eder ve Zülyedeyn hadîsinin Allah Resûlü'nün namazdan iki rekâtı terk ettiğini hatırlamasına veya o anki kalbî meşguliyet halinden kaynaklanan gaflet halini hatırladığına hamledileceğini söyler. Çünkü bu durum insanların genelde maruz kaldığı ve kendilerine başkaları tarafından hatırlatıldığında hatırladığı şeylerdendir.<sup>718</sup>

Debûsî bur tür haberlerin şu şekilde de değerlendirilmesinin mümkün olduğunu söyler: Haberi ilk olarak rivâyet eden asıl râvînin durumuna bakılır; eğer asıl râvînin görüşü, unutkanlığın ondan çokça vaki olduğuna (غلبة نسيان) meyilli ise ve genelde mahfuzatında âdeti bu ise başkasının kendisinden rivâyet ettiği haberle amel edilir, ancak asıl râvînin görüşü, bu haberin aslı konusunda cehaletine meyilli ise söz konusu haber reddedilir. İnsanın ezberlediği (zabt) bir şeyi, hatırlatıldığında hatırlamayacak şekilde unutması az vaki olan bir şeydir. Dolayısıyla “İşler çokça vaki olan durumlara (zevâhir) bina edilir, nadiren vaki olanlara değil”, der.<sup>719</sup>

#### **b) Râvînin Rivâyet Etmeden Önce Habere Muhalif Amelde Bulunması**

Debûsî'ye göre bu durum râvînin haberi rivâyet etmeden önce vaki olmuşsa, bir yönüyle bu râvînin rivayetini yalanlaması sayılmaz. Çünkü hilafına amelde bulunduğu haberi, kendisine ulaşmış başka bir haberden dolayı terk etmiştir. Aynı durum tarihi bilinmeyen yani rivâyet ettikten önce mi yoksa sonra mı söz konusu habere muhalif amelde bulunduğu bilinmeyen haberler için de geçerlidir. Bu durumda da başka bir habere/sünnete muvafakat olduğu düşünülür.<sup>720</sup>

#### **c) Râvînin Haberi Rivâyet Ettikten Sonra Muhalif Amelde Bulunması**

Debûsî'ye göre, râvînin haberi rivâyet ettikten sonra muhalif amelde bulunması durumunda iki durum söz konusu olur.

---

<sup>718</sup> Debûsî, *Takvim*, s.216.

<sup>719</sup> Debûsî'nin bu konuda zikrettiği muhalefli görüşler için bkz. *Age*, s.216.

<sup>720</sup> Debûsî, *age*, s.217.

Birinci durum olan râvînin muhalif ameli, rivayetten sonra ise bakılır; eğer haber bir şekilde râvînin ameline tevîl edilmeye muhtemel ise bu yalanlama sayılmaz. Çünkü haberlerde te'vil kapısı kapalı değildir. Bu nedenle bu haber terk edilmez. Çünkü delil, haberin te'vili olmayıp haberin bizzat kendisidir. Haberin te'vili ise râvînin kendi görüşüdür. Nassın zahiri ise râvînin kendi görüşünün üstündedir.<sup>721</sup>

İkinci durum olan söz konusu haberin, râvînin ameline hiçbir şekilde muhtemel bir tevile açık olmamasıdır ki bu haber reddedilir. Çünkü râvînin habere muhalif amel etmesi gafletten, inkârdan, nisyandan olabileceği gibi neshedildiğine dair bir bilgidен dolayı da olabilir. Bu durumda bu hadîsin, onun bilgisi içerisinde yer almadığı ve merdûd olduğu ortaya çıkar. Neshedildiği sabit olmuş bir haber ile amel edilemez. Neshin hilafına haberle amel edilmesi fiskı netice verir. Fasıkın haberi de kabul edilmez. Aynı şekilde râvî unuttur veya gaflette bulunursa, gaflete düşen ve unutanın haberi ile de amel edilmez.<sup>722</sup>

Debûsî, bu tür haberlerin râvîyi yalanla töhmetine götürememesi için neshedildiğine hamledilmesinin daha uygun olduğunu söyler ve İsa bin Ebân 'ın bu konudaki görüşünden destek alır.<sup>723</sup> Daha sonra konuyla alakalı birkaç örnek zikreder. Biz bunlardan bir iki tane zikretmekle yetineceğiz.<sup>724</sup>

1.Örnek; Hz. Âişe (r.anha) أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَبِكَأْحِهَا بَاطِلٌ فَبِكَأْحِهَا بَاطِلٌ فَبِكَأْحِهَا بَاطِلٌ

“Hangi kadın velisinin izni olmadan nikahlanırsa, onun nikahı batıldır, onun nikahı batıldır, onun nikahı batıldır”<sup>725</sup> hadîsini rivâyet etmiş ancak kendisi kardeşi Abdurrahman'ın kızını izinsiz bir şekilde evlendirmiştir. Bu şekilde hem haberi nakletmesi hem de ona muhalif amelde bulunması Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği hadîsin, amelde bulunduğu esnada butlanını bildiğini gösterir.

<sup>721</sup> Debûsî, *Takvim*, s.217.

<sup>722</sup> *Age*, s.217.

<sup>723</sup> İsa bin Eban bu konuda şöyle düşünür: Haber'in râvîsi dışında din ve hadîs imamlarından biri söz konusu haberle amel etmesi durumunda bu amel, o haberin neshedildiğine veya butlanına açık bir delil olur. Çünkü Allah'ın dininde tabi olunanlar ve parmak ile görserilen imamlar hakkında sui zanda bulunmak caiz değildir.(Debûsî, *age*, s.218)

<sup>724</sup> Debûsî, *age*, s.218-219.

<sup>725</sup> Tirmizi, *Nikâh*, 2; Ebû Davut, *Nikâh*, 20; İbn Mace, *Nikâh*, 15; Darimî, *Nikâh* 11.

2.Örnek; İbn Ömer, Hz. Peygamber'in namazda rukü esnasında eğilirken ve ruküdan başını kaldırırken ellerini kaldırdığını rivâyet etmiştir. Ancak Mücahid, İbn Ömer'e arkadaşlık yaptığını ve İbn Ömer'in iftitah tekbiri dışında tekbir getirdiğini görmediğini söylemiştir. Dolayısıyla Debûsî, ellerin rükûda kaldırılmasına dair haberin kabul edilemeyeceğini söyler.

#### **d) Râvî'nin Rivâyet Ettiği Haberle Amel Etmekten Kaçınması**

Debûsî, râvînin ve işitenin tevilinin hüccet olmadığını söyler. Ancak haber meşhur haber ise râvînin dışında başka birinin söz konusu habere muhalif hareket etmesi haberi düşürmez. Çünkü ona muhalif görüşte olması ve haberin kendisine ulaşmamış olması ihtimali vardır. O'na göre, râvînin rivayetiyle amelde bulunmaktan kaçınması da bunun gibidir. Çünkü haberin hilafına amel etmesi gibi bu da haramdır.<sup>726</sup>

#### **2.1.3.6 Haber-i Vâhid ve Fakîh Râvî Meselesi**

Debûsî, haber-i vâhidi rivâyet eden râvînin fakîh olması durumunda haberin kıyasa tercih edileceğini söylerken, râvînin fakîh olmaması durumunda ise sahih kıyasın habere tercih edileceğini söyler. Bundan anlaşılmaktadır ki Debûsî'nin kıyas ve haber-i vâhid anlayışı birbirini ile kabul ve red bakımından ilişkilidir.

Debûsî, râvîleri ikiye ayırır: Hulefa-i râşidîn, üç Abdullah (العباديلة الثلاثة) gibi meşhur râvîler ve Ma'kıl bin Yesar, Seleme bin Mahk, Vâbisâ bin Ma'bed vb. gibi normalde tanınmayıp sadece rivayetleri ile bilinen meçhul râvîler. Meşhur râvîlerden rivâyet edilen haber eğer sahih kıyasa muhalif olursa râvînin fakîhin re'y ve içtihat ehlinden olup olmadığına bakılır. Eğer râvî fakîh, re'y ve ictihad ehlinden ise rivayeti kabul edilir, değil ise kıyas habere takdim edilir ve haber reddedilir.<sup>727</sup>

#### **a) Meşhur Râvînin Rivayeti**

Debûsî, meseleyi temellendirirken haberin aslı itibarıyla kesin bilgi ifade etmesi nedeniyle kıyastan evlâ olduğunu, ancak nakil esnasında şüpheli durumlar (yalan, nisyan vb) vaki olduğundan kesinliğini kaybetmesinin söz konusu olabileceğini söyler.

<sup>726</sup> Debûsî, *Takvim*, s.219.

<sup>727</sup> *Age*, s.193.

Dolayısıyla haber sahih olarak gelirse kıyasla mukaddem olur, sahih gelmez şüphe barındırırsa kıyas habere mukaddem olur. Çünkü re'y aslı itibarıyla isabet edip etmeme kesinliğinde bir kapalılık veya zorluk vardır. Dolayısıyla doğruya isabet derecesine ulaşıp ulaşmadığında bir şüphe vardır. Selefin de haber-i vâhidi re'ye takdim ettiği bilinmektedir.<sup>728</sup>

Debûsî, Ebû Hüreyre'nin meşhur ve âdil olmasına rağmen ondan rivâyet edilen haber-i vâhidlerin kıyasla reddedildiğini delil gösterir. Örnek olarak الوضوء مما مسته النار “ateşin temass ettiği şeylerden ötürü abdest almak gerekir” hadîsini verir. Bu hadîsi nakleden Ebû Hüreyre'ye, Abdullah bin Abbas'ın “sıcak suyun temasından veya sürülen yağdan ötürü abdest mi alacağız” şeklinde itiraz etmiş ve Ebû Hüreyre'nin hadîsini başka bir sünnetle meşgul olmadan kıyasla reddetmiştir. Eğer kıyasla reddetmek caiz olmasaydı Abdullah bin Abbas, kıyasla ihticac ederek cevap vermezdi. Debûsî, Ebû Hüreyre'nin İbn Abbas'la fıkhıta ve ilimde muaraza edemeyeceğini söyler.<sup>729</sup>

Debûsî'nin bu konuda kullandığı hadîslerden birisi de وَلَدُ الزَّانَا شَرُّ الْفَالَانَةِ “zina sonucu dünyaya gelen çocuk için en şerlisidir”<sup>730</sup> hadîsidir. Bu da Hz. Aîşe tarafından وَلَا تَرْرُ وَارِزَّةٌ “Hiçbir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez.”<sup>731</sup> ayetiyle reddedilmiştir. Aynı şekilde Âmir bin Şa'bî “eğer için en şerlisi olsaydı zinadan hamilenin hamlini bırakmasını beklemeydik” ifadelerini kullanarak kıyasla söz konusu hadîsi reddetmiştir.<sup>732</sup>

Debûsî, Ebû Hüreyre'nin adâleti ve hıfzı konusunda herhangi bir problemi olmadığını, Allah Resûlü ile bir arada çok bulunduğunu hatta Allah Resûlü'nün O'nun hıfzının artması veya kuvvetlenmesi için dua ettiğini ifade eder. Debûsî, buna rağmen sahabe tarafından yapılan itirazları, ictihad ehlinde olmamasına bağlar. Çünkü sahabe ve sonrakilerin haberleri mana ile rivâyet ettikleri bilinmektedir. Râvînin rivâyet ettiği hadîsin lafızları, manayı anlamadan kendi lafızları ile nakletmiş olması muhtemeldir.

<sup>728</sup> Debûsî, *Takvim*, s.193.

<sup>729</sup> *Age*, s.194.

<sup>730</sup> Ebû Dâvut, *İtâk*, 12; Ahmed bin Hanbel, II, 212.

<sup>731</sup> En'am, 6/164.

<sup>732</sup> Debûsî, *age*, s.194.



Eğer râvî fakîh değilse haberin lafızları sahih kıyasa muhalif ise râvî yanılmış olma yönüyle itham altındadır. Bu da çocuk ve gafil olanın rivayeti gibidir, dolayısıyla reddedilir. Râvî, fakîh ise itham edilmez. Çünkü kıyası bildiği için kıyasa muhalif amelde bulunmadığı bilinir. Mana ile rivaye etse bile uygun lafızları kullanır. Dolayısıyla Debûsî, ariyye hadîsi, musarrat hadîsi vb. kıyasa muhalefetinden reddedildiğini söyler.<sup>733</sup>

Debûsî, Ebû Hüreyre'de durum bu iken ona şöhret bakımından ulaşamayanların da aynı şekilde kıyasa muhalif rivayetlerini reddedilebileceğini söyler. Ancak eğer selef onlardan hadîs, nakletmiş ve kendisiyle amel etmişlerse, kıyas takdim edilmez. Çünkü onlar, fıkıh ve zabt ehlidirler. Eğer kıyasa rağmen bir hadîsle amel etmişlerse, başka bir yoldan sahih o haberin sıhhatine ulaşmışlardır.<sup>734</sup> Daha önce de ifade edildiği gibi buradaki kıyastan maksat hüküm çıkarma metodu olan kıyas değil; genel prensip, külli kaide vb. manadaki kıyastır.<sup>735</sup>

#### **b) Meçhûl Râvî'nin Rivayeti**

Debûsî'ye göre meçhul râvînin rivayeti, selefîn kendisinden kabulü ve ameli ile makbul olur. Meşhur râvîde de geçtiği gibi onlar, fıkıh ve zabt ehlidirler. Eğer kıyasa rağmen bir hadîsle amel etmişlerse, başka bir yoldan sahih o haberin sıhhatine ulaşmışlardır. Dolayısıyla râvînin meçhul olması durumu değiştirmez.<sup>736</sup>

Debûsî, selefîn herhangi bir konuda ihtiyaç olduğu halde bir hadîs konusunda amel etmelerinin ortaya çıkmasa bile sessiz kalıp reddetmemelerini de rivayetin makbulü için geçerli bir neden olarak kabul eder. Çünkü asl olan bir rivayetle amel edilmesi için nakledilmesidir. Eğer aslı itibarıyla kendisiyle amel edilmemesi gereken bir hadîs olsaydı, selefîn bu konuda susmaları helal olmazdı. Çünkü içinde buldukları zaman, kendisine ihtiyaç duyulan bir zamandı.<sup>737</sup>

Debûsî'ye göre, eğer meçhul bir hadîsle, kendisiyle amel edilmesinin ortaya çıkmamasından önce karşılaşırsa bakılır; eğer kıyasa muvafık ise amel edilir, değilse

---

<sup>733</sup> Debûsî, *Takvim*, s.195.

<sup>734</sup> *Age*, s.195.

<sup>735</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Okur, 117-118.

<sup>736</sup> Debûsî, *age*, s.196.

<sup>737</sup> *Age*, s.196.

amel edilmez. Çünkü meçhul râvîler Ebû Hüreyre'den rütbe cihetiyle çok daha aşağıdadırlar. Dolayısıyla Ebû Hüreyre gibi âdil olduğu halde yukarıda da geçtiği gibi fakîh olmaması nedeniyle kıyasa muhalif haberleri ile amel edilmediği gibi meçhul râvîlerin haberleri ile amel edilmemesi daha evlâdır.<sup>738</sup>

Hanefîlerden Debûsî'nin sünnet anlayışı kısmı bitti. Şimdi ise Şâfiîlerden Sem'ânî'nin sünnet anlayışına ele alacağız.

---

<sup>738</sup> Debûsî, *Takvim*, s.196

## 2.2 Sem'ânî'nin Sünnet Anlayışı

Sem'ânî, haber başlığı altında sünnet ile alakalı konuları işler ve haberin tanımını yaparak başlar. O'na göre haber, doğru ve yalan olması muhtemel olan şeydir. Çünkü sıygası itibarıyla ikisine de muhtemeldir. Dolayısıyla haber verene karşı ancak bir delile dayanılarak “doğru söyledin” veya “yalan söyledin” denilebilir. Sem'ânî, İsa bin Ebân'ın yaptığı; hem dini alanı hem de dini alan dışındaki haberleri de içine alacak genel haber taksimine benzer bir taksim yapar. Bu yönüyle haberi üçe ayırır:<sup>739</sup>

a) Doğruluğu bilinen haber: İki zıddın bir arada bulunmasının nefyedilmesi, birin ikiden az olması, fildişinin beyaz, ziftin (katran) siyah olması haberleri gibi. Buna, çocuğun anne-babadan meydana gelmesi, güneşin doğması gibi âdetin zarureti ile bilinen haberler de girer. Haberin doğruluğu, âlemin hâdis olduğu ve Sâni'in vahdaniyyeti gibi bazen mükteseb bir delille; bazen de yemeğin doyurucu olduğu ve suyun susuzluğu giderdiği haberleri gibi örfî bir delille de bilinebilir.

b) Yalan olduğu bilinen haber: Bunlar yukarıda sayılanlara zıt olan haberlerdir. İki zıddın bir arada bulunması, birin ikiden fazla olması vb. gibi. Haberin doğruluğu veya yalan olması beraberinde bulunan karinelerle de bilinebilir. Bir insanın haber verdiği ve ümmetin hepsinin kendisiyle amel ettiği veya bir kişinin haber verdiği ancak büyük bir topluluğun onu tasdik ettiği haberler gibi. Yalana delâlet eden karine ise; bir insanın haber verip ümmetin onun hilafına amel etmesi veya bir insanın haber verip büyük bir topluluğun onu yalanlaması gibi.

c) Yalan ve doğru olması muhtemel olan haber: Zeyd ile karşılaşma, Amr'ın sözünün haber verilmesi gibi haberler. Senenin verimli veya verimsiz olması, falancanın öldüğü veya hayatta olduğu, sıhhati veya hastalığı, zenginliği veya fakirliği haberleri de böyledir. Sem'ânî bu tür haberlerin fertler tarafından verildiğinden yola çıkarak yalan veya doğru olması muhtemel olduğunu ifade etmiştir.

Bu bilgiyi verdikten sonra Sem'ânî, haberi mütevâtir ve âhâd olarak ikiye ayırır. Sem'ânî'ye göre müstefiz (Hanefîlerin meşhur haberi) ile mütevâtir haber aynı şeyi ifade eder. Dilsel yönden de mütevâtir ve müstefizin aynı şeyi ifade ettiğini ve dil bilginlerinden hiç kimsenin ikisinin arasında fark olduğunu bilmediğini veya ifade

---

<sup>739</sup> Sem'ânî, *Kavâti*, c.I, s.265.

etmediğini söyler.<sup>740</sup> Dolayısıyla Hanefîlerin mütevâtir, meşhur ve âhâd şeklinde yaptığı gibi bir ayırım yapmayı mütevâtir ve âhâd olarak ayırım yapar.

### 2.2.1 Mütevâtir Haber

Sem'ânî, mütevâtir haberi, aslı veya hakiki anlamı zarurî olarak bilinen her bir haberdur<sup>741</sup> şeklinde tanımlar ve mütevâtir haber için birkaç şart sıralar:<sup>742</sup>

a) Haberi nakledenlerin, naklettikleri haberi kesin bir şekilde bilmeleri gerekir. Bu, duyma veya görme gibi hissi bilgi ile veya mütevâtir haberlerle olur. Eğer haber-i vâhid ile onlara ulaşmışsa bu mütevâtir haber olamaz.

b) Haber verenlerin, yalan üzere ittifak etmeleri ve anlaşmaya varmalarının mümkün olmadığı bir sayı çokluğuna varmaları. Sem'ânî'ye göre eğer, "haber"de ittifak etmeleri, anlaşmaya varmaları veya haberleşmeleri (mektup vb.) mümkün olursa, söz konusu haberde yalan söyleyip söylemediklerinden emin olunamaz.

c) Haberin lafızlarında ittifak etmeseler de manasında ittifak etmeleri. Eğer manada ittifak etmezlerse mütevâtir olarak naklettikleri haber batıl olur.

d) Başı, ortası ve sonu eşit olmalıdır. Haberi rivâyet edenlerin sayısının kedisine haber ulaşmış da haber verenden başlayıp en başta haber verene kadar ulaşması gerekir.

Sem'ânî'ye göre bu dört şartı şu şekilde özetlemek mümkündür: Mütevâtir haberde şart olan şey, haber verenlerin yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir çoklukta olmaları ve haber verdikleri konularda organize olmamış olmalarıdır. Bunun yeterli olduğunu söyler.<sup>743</sup>

Mütevâtir haberi nakledenlerin sayısı konusunda çeşitli görüşler zikreden Sem'ânî, kendilerinin bir sayı belirtmediklerini ve başkalarının zikrettikleri sayılara da

---

<sup>740</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, s.266.

<sup>741</sup> Bu tanımı Sem'ânî' den önce Şâfîilerde Şîrazî de yapmıştır. Bkz. Şîrazî, *el-Lum'a*, s.72.

<sup>742</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.266.

<sup>743</sup> *Age*, c.I, s.266.

itibar edilemeyeceğini, sadece yukarıda mütevâtir haber için zikredilen şartların önemli olduğunu söyler.<sup>744</sup>

Mütevâtir haber'in bilgi ifade etmesini Sem'ânî, zarûfî (kesin) bilgiyi “zarûfî ilim kendisine şek ve şüphenin karışmadığı ve insanın herhangi bir şeyle nefsinden atamadığı ilimdir” şeklinde tanımladıktan sonra, mütevâtir haberin de bu şekilde zarûfî (kesin) bilgi ifade ettiğini söyler.<sup>745</sup>

Sem'ânî, Şaffî usûlcülerin mütevâtiri ikiye ayırdıklarını söyler. Birincisi; (haberde ifade edilen) şeyin aslına dönen haberdur. Yani gelen haberin delâlet ettiği şeyin bizzat kendisini ifade etmesidir. Bu malum olan mütevâtirdir.

İkincisi ise; (haberde ifade edilen) şeyin aslına değil de manasına dönen haberdur.<sup>746</sup> Yani birçok haberin delâlet ettiği ortak manadır. Sem'ânî buna örnek olarak Hz. Ali'nin cesareti, Hâtim'in cömertliği, Ahnef'in hilmi vb. örnekler verir. Örneğin bir grup Hâtim'in cömertliğini zikretmiş ve bir adama on köle hibe ettiğini, bir başkası Hâtim'in başka bir adama 100 koyun verdiğini, bir başkası Hâtim'in bir adama bir at verdiğini, bir başkası malını infak ettiğini rivâyet etmiştir. Bütün bu rivayetlerden sonra Hâtim'in cömert olduğu bilinmiş olur. Allah Resûlü'nün peygamberliğine delâlet eden mucizeler ve Hz. Ali'nin cesareti hakkındaki haberler de böyledir.<sup>747</sup> Bunda ifade edilen şey, farklı haberlerin bir araya gelmesi sonucu oluşan mütevâtir manadır. Sem'ânî'ye göre bu tür mütevâtiri oluşturan haberlerin âhâd olması da neticeyi değiştirmez.

---

<sup>744</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, s.267.

<sup>745</sup> *Age*, c.I, ss.270-272.

<sup>746</sup> Bu, daha sonra manevî mütevâtir olarak isimlendirilmiştir.

<sup>747</sup> *Age*, c.I, s.271. Örnekler için bkz. *Age*, c.I, ss.271-272.

## 2.2.2 Âhâd Haber

Haber-i vâhid, bir kişi veya yalan üzere birleşmeleri mümkün olan az sayıda kişinin rivâyet ettiği haberlerdir. Sem'ânî, bu haber türünü konusu ve kullanım alanı itibarıyla üçe ayırır:<sup>748</sup>

- a) Muamelata Dair Haberler
- b) Şahitliğe Dair Haberler
- c) Sünnetler ve Diyanata Dair Haberler

Sem'ânî'ye göre, birinci gruptaki haberlerde haber verenin adâletli olması şartı aranmaz. Onda haber verenin haberine karşı nefsin sükûnu gözetilir. Haber verenin, müslüman veya kâfir, hür veya köle olduğuna da bakılmaz. Birisi “bu falancanın sana hediyesidir” dediğinde doğru söylediğine inanılırsa kabul edilmesi caiz olur ve o hediye tasarruf etmesi helal olur.<sup>749</sup> Sem'ânî, bu tür haberlerle amel edilmesinin bütün zamanlarda bilinen ve insanlar arasında uygulama alanı bulan bir mesele olduğunu söyler.

Şahitliğe dair haberlerde ise Sem'ânî, şahitliğin şartı ve sayısının şeriatta malum olduğunu ve zikredilmesine gerek olmadığını söyler.<sup>750</sup>

Sünnet ve diyanata dair haberleri ise Sem'ânî, daha detaylı işler ve haber-i vâhidin bazı noktalarda ilim ifade ettiğini de söyler. Bu kısmı ayrı bir başlık altında ele alacağız.

### 2.2.2.1 Haber-i Vâhidin İlim İfade Edebildiği Yerler

Sem'ânî'ye göre, Sünnet ve diyanata dair haber-i vâhidler birkaç yerde ilim (kesin bilgi) ifade edebilir. Bunlar şunlardır,<sup>751</sup>

---

<sup>748</sup> Burada dikkat çeken husus muhaddisler haber-i vâhidi sened itibarıyla meşhur, aziz ve garip olarak üçe ayırırlar. Sem'ânî ise burada konuyu fıkıh usûlüne bakan yönüyle ele alıyor. Aynı şeyi daha önce Cessâs ve Debûsî'de de görmüştük.

<sup>749</sup> Detaylı örnekler için bkz. Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.I, s.273.

<sup>750</sup> *Age*, c.I, s.273.

a) Bir adam Allah Resûlü'nün huzurunda bir şeyi zikreder ve zikrettiği şeyi Allah Resûlü'nün bildiğini söyler ve kendisine cevap verilmezse (red edilmezse) haber verenin sıdkına kesin inanılır ve haberi ile ilim vaki olur.

b) Bir adam, çok kişiden oluşan bir cemaat karşısında bir şeyi anlatır ve cemaatin de bu anlattığı şeyi bildiğini söyler ve o cemaat da, bu adamı red etmezse adamın sıdkı bilinir. Sem'anî, bu durumda cemaatin uzun bir zaman aynı şekilde inkâr etmemelerinin şart olduğunu da söyler. Çünkü kısa sürede herhangi bir nedenden ötürü susmuş olabilirler. Ancak üzerinden uzun bir zaman geçerse tabiatları, arzu ve istekleri farklı bütün bir topluluğun susması düşünülemez.

c) Ümmetin kabul edip (تلقته الأمة بالقول)<sup>752</sup> kendisiyle amel ettiği haberlerdir. Bu haberler, rivâyet edenin sıdkına delâlet eder. Bu haberlerle herkesin amel etmesi, bazılarının amel etmesi veya bazılarının te'vil etmesi durumu değiştirmez. Bu haberlere örnek olarak Sem'anî şunları zikreder: Hamel bin Malik bin en-Nâbiğâ'nın cenîn hakkındaki haberi<sup>753</sup>, Abdurrahman b. Avf'ın Mecusilerden cizye alınması hakkındaki haberi<sup>754</sup>, Ebû Hüreyre'nin kadının halası veya teyzesi üzerine nikâhlanması hakkındaki haberi.<sup>755</sup>

d) Sem'anî, ilk üç maddeye bazılarının “birçok insanın şahid olduğu ancak haber-i vâhid olarak zikredilen olayları” da eklediklerini söyler. İfadelerinden anlaşıldığına göre kendisi de bu görüşü benimsemektedir. Buna göre Sem'anî'ye göre, birçok insanın şahit olduğu durumlara izafe edilen ancak bir veya iki kişi tarafından rivâyet edilen ve duruma şahit olanların da reddetmediği haberler de ilim ifade eder. Çünkü onların râvîyi reddetmemeleri râvînin sıdkına delâlet eder ve hepsinin “yalanı

<sup>751</sup> Sem'anî, *Kavâtu*, c.I, ss.273-274.

<sup>752</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Kâdir Gürler, “Zayıf Hadîsle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi'l Kabûl”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, C. 11, S.22, ss. 5-28.

<sup>753</sup> Ebû Davut, *Diyyât*, 19; İbn Mace, *Diyyât*, 11. Bu konudaki hadîs şöyledir: عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ طَاوُسًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ قَضِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ فَقَامَ حَمَلٌ بِنِ مَالِكِ بْنِ النَّابِغَةِ فَقَالَ كُنْتُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ فَضَرَبَتْ إِحْدَاهُمَا بِسَطْحٍ فَمَاتَتْهَا وَحَبَسَتْهَا فَكُفِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَبْسِهَا بِعُرْوَةَ وَأَنْ تُقْتَلَ  
İbn Cüreyc, Amr bin Dînâr'ın Tâvûs'un İbn Abbas'tan Ömer hakkında şunu haber verdiğini söyledi: Ömer, Nebi (s.a.v)'in bu konudaki (cenîn) hükmünü sordu. Hamel bin Malik bin en-Nâbiğâ ayağa kalktı ve ‘(Bana ait) iki kadının arasında idim. Birisi diğerine çadır direği ile vurdu ve O’nu ve karnındaki cenîni öldürdü. Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a.v), cenîne karşılık bir köle, (öldürülen kadın için) öldüren kadının öldürülmesine hükmetti’ dedi.

<sup>754</sup> Buhari, *Cizye*, 1.

<sup>755</sup> Ebû Davut, *Nikâh*, 12; Darimi, *Nikâh*, 80; Ahmed İbn Hanbel, II, 426.

reddetmeden” geri durmaları ve inkâr etmemeleri âdetleri değildir. Sem’ânî, bunu temellendirmek için şu örneği verir:

(Bir topluluk içerisinde) namaz için câmiye gelen bir kimse câmi’ye gelmemeye başlarsa ve onlardan biri de onun bir fitneye düştüğünü haber verirse ve onlar da haber vereni yalanlamazlarsa, bu durum haberi getirenin haberinde sıdkına delâlet eder. Allah Resûlü’nün mucizelerinin çoğu, gazvelerindeki hallerinin birçoğu, hakkında meşhur sünnetlerin varid olduğu durumların çoğu buna uygun varid olmuştur. Bu güzel bir ilkedir ve -yukarıda- zikrettiğimiz maddelere mülhak olması gerekir.<sup>756</sup>

Görüldüğü gibi Sem’ânî, haber-i vâhidin de birkaç noktada ilim (kesin bilgi) ifade edebileceğini söylemektedir.

### 2.2.2.2 Haber-i Vâhid’in Amel Gerektirdiği Yerler

Yukarıda zikredilen haber-i vâhidin ilim ifade edebildiği yerler dışında kalan âhâd haberleri ise Sem’ânî farklı bir kategoride ikiye ayırarak değerlendirmektedir. Bunlar, a) İlme taalluk eden haberler, b) Amele taalluk eden haberlerdir.

#### a) İlme Taalluk Eden Haberler

Sem’ânî yukarıda zikrettiği maddeler dışında kalan haber-i vâhidleri, cumhur-u fukaha ve mütekelliminin, ilim ifade etmediği görüşünde olduklarını; ashabu’l hadîsin çoğunun ise, işin ehlinin sıhhatine hükmettikleri ve sika râvîlerin rivâyet ettikleri haberlerin ilim ifade ettiğini ileri sürdüklerini söyler.<sup>757</sup>

Ashabu’l-hadîsin bu konudaki delillerini el-İntisar adlı eserinde zikrettiğini söyleyen Sem’ânî, ilim ifade etmediğini söyleyen cumhur-u fukâhâ ve mütekellimin, şayet haber-i vâhid ilim ifade ederse, mütevâtir bir haber ilim ifade ettiğinde her bir mütevâtir haberin ilim ifade etmesinin gerekmesi gibi her haber-i vâhidin de ilim ifade etmesi gerektiğini söylerler. Bu ise beraberinde bir sürü problemi de getirecektir. Çünkü haber-i vâhid bünyesinde mütevâtir haberde olmayan şüphe barındırmaktadır. Dolayısıyla kendisinde şüphe olan ise kendisinde şüphe olmayanın ifade ettiği kesin

<sup>756</sup> Sem’ânî, *Kavâti*, c.I, ss.273-274.

<sup>757</sup> *Age*, c.I, s.274.



bilgiyi ifade etmez. Eğer haber-i vâhid ilim ifade etmiş olsaydı, o zaman peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin sıdkına delâlet etmesi için mucize ile tâhâddide bulunması veya mucize getirmesi gerekmez ve sözü ile yetinilmesi gerekirdi. Bu şekilde peygamber ile peygamberlik iddiasında bulunan arasında bir fark kalmazdı. Bu ise peygamberliğin iptalini netice verecekti.<sup>758</sup>

Neticede Sem'ânî, haber-i vâhidin haber-i mütevâtir gibi ilim (kesin bilgi) ifade etmediğini söyler. Çünkü haber-i vâhidde şüphe durumu vaki olabilirken; mütevâtir haberde şüphe durumu söz konusu değildir. Kendisinde şüphe durumu vaki olan haber, kendisinde şüphe durumu vâkî olmayan haberin ifade ettiği ilmi (kesin bilgi) ifade etmediğini etmez.<sup>759</sup>

### b) Amele Taalluk Eden Haberler

Sem'ânî, ilim ehlinin çoğunluğunun ve bütün fukahânın görüşünün, haber-i vâhidin amel ifade ettiği yönünde olduğunu söyler. Şeriatta bu haberlerle amel edilmiştir. Aklın bu haberle amel edilmesini engelleyen hiçbir manisi yoktur. Sem'ânî, bu konuda ihtilaf edenlerin görüşlerini ve delillerini sıraladıktan sonra kendi görüşünü temellendirmek için çeşitli deliller zikreder.

İlk olarak şu ayetten delil getirir : يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ “Ey Rasûl, sana rabbinden indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan risalet görevini yerine getirmemiş olursun.”<sup>760</sup>

Sem'ânî, konuyu Allah Resûlü'nün tebliğ vazifesini yerine getirmesi cihetiyle ele alır ve tebliğin ancak imkân nisbetinde yapılabileceğini söyler. Bunu da Allah Teâlâ'nın, insanı taşıyamayacağı şeyle mükellef tutmamasına dayandırır. Dolayısıyla

<sup>758</sup> Sem'ânî, *Kavâti*, c.I, s.274

<sup>759</sup> *Age*, c.I, s.274. Sem'ânî bu konuda çeşitli örnekler verir; hükümdardan gelen bir elçi orduya hükümdarın ordunun kendi yanına gelmesini emrettiğini söyler ve elçinin yalan söylemesi durumunda elçiyi cezalandırdığı bilinmesi, aynı şekilde bir beldenin fiyatları hakkında kendisini yalandan alıkoyacak ve bu konuda onu yalana sevk edecek murûet sahibi bir adamın haber vermesi gibi örneklerin “doğruluğa” delâlet eden güzel örnekler olduğunu ama buna rağmen yalandan mücerred olmadığını ifade eder. (*Age*, c.I, s.274.)

<sup>760</sup> Maide, 5/68

bütün insanlarla karşılaşmak ve onların kendi beldelerine gitmek, Allah Resûlü'nün güç yetirebileceği bir şey değildi. Aynı şekilde bütün insanların da O'nun huzuruna gelmeye güç yetirmeleri mümkün değildi. Her bir kabileden de haberleriyle ilim meydana gelebilecek sayıda insanların Allah Resûlü'ne gelip dini meseleleri öğrenmeleri ve geri dönüp Allah Resûlü'ne gelemeyenlere tebliğde bulunmaları güç yetirebilecekleri bir şey değildi. Çünkü bu hem onlara sıkıntı verecek, hem zor gelecek hem de maişetlerine zarar verecek ve onların vatanlarından ayrılma ve göç etmelerine sebep olacaktı. Bu tür durumlarda (tecviz edecek şekilde) “şer”in hitabının varid olması mümkün değildir. Çünkü Allah Teâlâ, ümmetinden bu tür meşakkatli durumları rahmetiyle kaldırmış ve sorumlu tutmamıştır.<sup>761</sup>

Sem'ânî, kendi görüşüne Allah Teâlâ'nın şu sözünün de işaret ettiğini söyler:

“Onların her

kesiminde bir gurup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır.”<sup>762</sup> Allah Resûlü de imkânı nisbetinde tebliğde bulunmuş; hazırda bulunanlara hitap ederek tebliğde bulunmuş, yanında bulunmayanlara ise huzurunda bulunan bir kişi veya bir cemaate kendilerinden geride kalanlara ulaştırmaları ve tebliğde bulunmaları için haber yoluyla tebliğde bulunmuştur. Bu haber veya haberlerle, tebliğ meydana gelmiş ve hüccet kaim olmuştur. Bu nedenle Allah Resûlü ألا هل بلغت “Dikkat ediniz! Tebliğde bulundum mu?” ve ليلغ الشاهد الغائب “(Burada) bulunan burada bulunmayana tebliğ etsin”<sup>763</sup> ifadelerini kullanmıştır.<sup>764</sup>

Sem'ânî, Allah Resûlü'nün uygulamalarından örnekler vererek kendi görüşünü daha somut delillere dayandırmaya çalışır. Allah Resûlü, dini tebliğ etmek, dini kendilerine açıklamak ve şeriatın ahkâmını kendilerine öğretmek için Muaz'ı Yemen'e, Attab b. Useyd'i Mekke halkına, Osman b. Ebi'l-âs'ı Tâif'e gönderdiği gibi çeşitli nahiye ve bölgelere, krallara elçiler göndermişti. Kayser melikine Dihye'yi, Kisrâ'ya

<sup>761</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.I, s.277.

<sup>762</sup> Tevbe, 9/122.

<sup>763</sup> Buhari, *Edâhî*, 5; İlim, 9; Müslim, *Kasâme*, 29.

<sup>764</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.277.

Abdullah b. Hüzafe'tü's-sehmî'yi, Habeş'e Amr b. Ümeyye'yi göndermiştir. Bu yerlerden hiçbir yere veya yöne tevatür derecesine ulaşmış sayıda insan gönderdiği zikredilmemiştir. Nebî (s.a.v) ancak kendisiyle tebliğ vuku bulacak kadar insan göndermiştir. Allah Resûlü'nün uygulamaları ve âdeti hep bu şekilde cereyan etmiştir. Aynı şekilde düşman topraklarına casuslar gönderdiği ve bu konuda bir kişi ile yetinip gönderdiği kişinin sözlerine itimad ettiği de olmuştur. Bu da çokça vuku bulmuştur. Sem'ânî'ye göre bu, seçkin âlimlere gizli kalmayan bir şeydir. Ancak cahillere ve Resûl'ün ahvalini bilmeyenlere bu gizli kalır.<sup>765</sup>

Sem'ânî, yukarıdaki örnekleri sıraladıktan sonra şunu söyler: “bütün bunlardan ortaya çıkmıştır ki, çok sayıda kimseden rivâyet edilen haberler amel gerektirdiği gibi haber-i vâhid de amel gerektirir. Bu hiç kimsenin muhalefete özür bulamadığı kat'î bir delildir.”<sup>766</sup>

Allah Resûlü'nün uygulamalarından sonra kendi düşüncesine, sahabenin icmasının da delâlet ettiğini söyler. Onların şeriatı, haber-i vâhidleri kabul edip kullandıkları meşhurdur. O'na göre bu konuda; Hz. Ebû Bekir'in, ninenin mirasçı olması konusunda Muğîre b. Şu'be ve Muhâmmed b. Mesleme'nin haberini kabul etmesi;<sup>767</sup> sahabenin, Hz. Ebû Bekir'den “Biz Nebîler topluluğu miras bırakmayız ve geride bıraktıklarımız sadaka olur” haberini kabul etmeleri;<sup>768</sup> Hz. Ömer'in, Abdurrahman b. Avf'ın haberi ile Mecusilerden cizye alınması haberini kabul etmesi<sup>769</sup> ve Dahhak b. Süfyan'ın kadının kocasının diyetine mirasçı olması hakkındaki

<sup>765</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, ss.277-278.

<sup>766</sup> *Age*, c.I, s.278.

<sup>767</sup> İbn Mace, *Feraiz*, Ebû Davut, *Feraiz*, 5; Tirmizî, *Feraiz*, 10; Darimî, *Feraiz*, 19-22. Bu konudaki hadîs şöyledir: *جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها فقال لها أبو بكر ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فأجبعي حتى أشأل الناس فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبه حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فقال أبو بكر هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة فأئذده لها أبو بكر الصديق*. Bir nine Ebû Bekir'e mirastan payını sormak için geldi. Ebû Bekir O'na “Sana Allah Kitabında mirastan bir şey yok. Allah Resûlü'nün sünnetinde de senin için mirastan bir şey olduğunu bilmiyorum. Sen dön, taki ben insanlara sorayım.” dedi. Bunun üzerinde Ebû Bekir insanlara sordu. Muğîre bin Şu'be “Allah Resûlü'nün yanında bulunuyordum, O nineye altıda bir vermişti.” Ebû Bekir, “seninle beraber (buna şahir olan) başkası var mı” diye sordu. Muhâmmed bin Mesleme el-Ensârî kalktı ve Muğîre'nin söylediği gibi söyledi. Bunun üzerine Ebû Bekir nineye bunu (altıda bir mirası) uyguladı.

<sup>768</sup> Buhari, *Feraiz*, 3; Müslim, *Cihad*, 49-52; Ebû Davut, *İmâre*, 19; Tirmizî, *Siyer*, 44.

<sup>769</sup> Buhari, *Cizye*, 1.

haberini,<sup>770</sup> Hamel bin Malik bin en-Nâbiğâ'nın cenin hakkındaki haberini<sup>771</sup> ve eve girerken izin alma konusunda Ebû Musa el-Eş'ari'nin haberini kabul etmesi<sup>772</sup> gibi örnekler verilebilir.<sup>773</sup>

Sem'ânî, sahabenin haber-i vâhidi kabul ettiklerine dair daha birçok örnek sıralar ve bu durumun meşhur bir durum olduğunu ve müstefiz rivayetler (daha önce müstefiz ile mütevatir aynı olduğunu söylediği<sup>774</sup> göz önüne alındığında mütevatiri kast ediyor) makamına çıktığını söyler. O'na göre, kim buna muhalefet ederse bütün sahabeye muhalefet etmiş, onları ta'n etmiş ve haber-i vâhidlerle söz söylemeyi terk etmiş, dini hükümlerin birçoğunu iptal etmekle mulhidlere katılmış ve selef-i sâlihîni de ta'n etmiş olur.<sup>775</sup>

Daha sonra Sem'ânî, başkalarının haber-i vâhidin kullanılmaması için getirdikleri delilleri ele alır ve cevaplar verir.

Bunlardan ilki Fatıma binti Kays'ın hadîsini “Rabbimiz'in Kitabını ve Nebimiz'in sünnetini bir kadının sözüyle terk etmeyiz”<sup>776</sup> sözleriyle kabul etmeyen Hz. Ömer'in ifadeleri. İkincisi, Berva' binti Vâşık'ın hadîsini<sup>777</sup>“Topuklarına bevleden

<sup>770</sup> Ebû Davut, *Feraiz*, 18; Tirmizî, *Diyât*, 18; Muvatta, *Ukûl*, 9; Ahmed İbn Hanbel, III, 452. Hadîsin metni şöyledir: كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يُقُولُ الدِّيَةَ لِلْعَاقِلَةِ وَلَا تَرِثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا شَيْئًا حَتَّى قَالَ لَهُ الصَّخَّاءُ بِنْتُ سَفْيَانَ كَتَبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَوْرَثَ امْرَأَةً أَشْتَبِمُ الضَّبَّابِيَّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا فَرَجَعَ عُمَرُ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ : أَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا، فَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نَفَقَةً وَلَا سُكْنَى. قَالَ سَلَمَةُ : قَالَ سَلَمَةُ : فَجَعَلَ لَهَا الشُّكْنَى وَالنَّفَقَةَ

<sup>771</sup> Ebû Davut, *Diyât*, 19; İbn Mace, *Diyât*, 11.

<sup>772</sup> Buhari, *İsti'zân*, 13; Müslim, *Âdâb*, 33-35; İbn Mace, *Edeb*, 17.

<sup>773</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, s.278.

<sup>774</sup> Age, c.I, s.266.

<sup>775</sup> Age, c.I, s.279.

<sup>776</sup> Dârimî, *Talak*, 10. قَالَ سَلَمَةُ : قَالَ سَلَمَةُ : فَجَعَلَ لَهَا الشُّكْنَى وَالنَّفَقَةَ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ : أَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا، فَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نَفَقَةً وَلَا سُكْنَى. قَالَ سَلَمَةُ : قَالَ سَلَمَةُ : فَجَعَلَ لَهَا الشُّكْنَى وَالنَّفَقَةَ

Kays'tan şunu rivayet etmiştir: Eşi kendisini üç defa boşamıştır. Nebi (s.a.v), O'na nafaka ve süknâ hakkı vermemiştir.” Seleme, bunu İbrahim (en-Nehâî)'ye hatırlattım. O da “Ömer bin el-Hattâb'ın ‘Rabbimiz'in Kitabını ve Nebisi'nin sünnetini, bir kadının sözü ile terketmeyiz’ dediğini ve O'na (üç kez boşanılan kadına) süknâ ve nafaka hakkı tanıdığını” söylemiştir.”

<sup>777</sup> Tirmizî, *Nikâh*, 44. Ebû Davut, *Nikâh*, 31. Hadîsin (Tirmizî) metni şöyledir: عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرَضْ لَهَا صَدَاقًا وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا لَا وَكُنْ وَلَا شَطَطَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيرَاثُ فَغَامَ مَغْتَمِلٌ بِنْتُ سَيَانٍ الْأَشْجَعِيُّ فَقَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بِنْتِ وَاشِقِي امْرَأَةً مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ فَفَرَّحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ

İbn Mes'ud'dan şöyle rivayet edilmiştir: İbn Mes'ud'a bir kadınla mehir belirlemeksizin evlenen ve ölene kadar da kadın ile zifafa bulunmayan bir adam hakkında soruldu. İbn Mes'ud, kadına adamın diğer kadınların

(ayakta bevleden) bir bedevinin sözünü ne yapalım!” sözüyle kabul etmeyen Hz. Ali'nin ifadeleri.

Sem'ânî, bu ikisinin kendi görüşlerine ters olmadığını ve kendi görüşlerini iptal etmediğini söyler:

Çünkü Ömer, Kitab'a muhalefeti kabul etmemiştir. Bu haber, süknâ hakkındadır. Kitap ise süknânın gerekliliğine delâlet ediyor. Nebî ise 'süknâ'yı bir sebebe binaen düşürmüştür. Fatıma (r.anha), süknânın düşürülmesini naklediyor, sebebi ise rivâyet etmiyor. Bu, Hz. Ömer'in ve başkalarının onu kabul etmedikleri yerdir. Hz. Ali ise bir bedevinin rivayetini, onlarda çoğunlukla cehaletin galebe çalmasından ötürü kabul etmemiştir. Asıl söz/konumuz bu tür haberlerle ilgili değildir. Asıl söz/konumuz, aslı itibarıyla haber-i vâhidlerin kabul edilmesi konusundadır.<sup>778</sup>

Haber-i vâhidin kullanılmaması gerektiğine وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ “hakkında bilgin olmayan şeyin peşine düşme”<sup>779</sup> ve وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (Şeytan) Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylememenizi (emreder)<sup>780</sup> vb. ayetlerden delil getirenlere Sem'ânî, bu delillerin haber-i vâhidle amel konusunda delil olamayacağını, çünkü kendilerinin haber-i vâhidle ameli zann ve tahminle gerekli görmediklerini bilakis kesin bilgi (ilm-i yakîn) ifade eden kat'î delillerle haber-i vâhidle ameli gerekli gördüklerini ifade eder. Dolayısıyla haber-i vâhid ile amel etmede kat'î bir delile dayandıklarından dolayı “Allah hakkında bilmediğimiz bir şeyi söylememiş oluruz, bilakis kesin bildiğimiz şeyi söylemiş oluruz” ifadelerini kullanır.<sup>781</sup>

---

mehrinden ne fazla ne eksik olmaksızın mehr-i misil gerektiğine ve aynı zamanda kadna iddet ve mirasın da gerektiğine hükmetti. Ma'kil bin Sinan el-eşceî kaktı ve İbn Mes'ud'a ‘Allah Resûlü (s.a.v) de bizden Berva' binti Vâşık adında bir kadın için senin hükmettiğin gibi hükmetti’ dedi. İbn Mes'ud buna sevindi.

<sup>778</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.I, s.266.

<sup>779</sup> İsrâ, 17/36.

<sup>780</sup> O size ancak kötülüğü, çirkini ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder. (Bakara, 2/169); De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmediği bir şeyi, Allah'a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.(A'raf, 7/33)

<sup>781</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.283.

Yukarıdaki iki ayet dışında bir de *إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ* “Onlar ancak zanna tabi olurlar”<sup>782</sup> ayeti hakkında da zanna tabi olmadıklarını bilakis haber-i vâhidle amel edilmesine delâlet eden kesin delillere dayandıklarını söyler. Bu ayetten yola çıkarak râvîlerin doğruluğu konusunda da zanna tabi oluyor ve “zanna tabi olmakla” zanna bir pay veriyorsunuz, diyenlere Sem’ânî, Allah sırf zanna tabi olanları zemetmiştir, bunun içine zannî bir konu esnasında delile tabi olanlar girmez şeklinde cevap verir.<sup>783</sup>

Sem’ânî, muamelat konusunda haber-i vâhidlerin kullanılması konusunda muhalefet olmadığını ve bunun da haber-i vâhidin kabulü için delil teşkil ettiğini söyler. Dolayısıyla bir insan, birinin evine kapıcının izni ile girebilir ve bir elçinin “(ev sahibi) sana şunu hediye etti” sözüne dayanarak malını kullanabilir. Bu haber veren kimsenin sözü haber verilenin nefsinde doğru olduğunu hissettirir. Aynı şekilde bir insan, bir hamma veya bir hizmetçinin sözüyle de iş yapabilir. Kendisine verilen hediye bir cariye de olabilir ve onunla zifaf yapması da mubahtır. Allah Resûlü Enes b. Malik’i (r.a) bir çocuk olduğu halde kendi ihtiyaçlarını karşılaması için gönderiyordu. Aynı şekilde Erîkâtu’l-leysi’yi, Medine’ye (hicret) için yönelince rehber olarak tutmuştu. Bu adam kâfir olduğu halde Allah Rasûlü, rehberliği konusunda O’na itimad etmişti. Bu örneklerin hepsi muamelat konusundadır.<sup>784</sup>

Aynı şekilde Sem’ânî, sözüyle ilim vaki olmayan (kesin bilgi meydana gelmeyen) birinin şahitliğinin kabul edilmesi konusunda da muhalefet olmadığını söyler. Şahitliğin sonu veya en fazla sayısı ise dördür. Şüphesiz ki bu haber ilim ifade etmeyip, zann-ı galip ifade eder. Şahitlik kan akıtma konusunda, haddlerin yerine getirilmesinde veya fercin (zifafın) mübahlığı konusunda ve en aşağı derecede bir malın istihkakında olabilmektedir. Aynı şekilde müftüden fetva isteyen kimsenin müftünün sözünü kabul etmesinde de ihtilaf edilmemiştir. Muallimden Kur’an (öğrenilmesinin) alınması da bu şekildedir. Sem’ânî, bütün bunların dine müteallik meseleler olduğunu öncekilerin ise dünyevî meseleler olduğunu söyler. O’na göre, dinî ve dünyevî

<sup>782</sup> En’âm 6/116; Yunus 10/66; Necm 53/23, 28.

<sup>783</sup> Sem’ânî, *Kavâtu*, c.I, s.283.

<sup>784</sup> *Age*, c.I, s.279.

meselelerde haber-i vâhidlerin kullanılması bu konularda caiz olursa, aynı şekilde başka konularda da caiz olur.<sup>785</sup>

Ancak Sem'ânî nübüvvet iddiasında bulunan bir kimsenin haberinin mu'cize delili olmadan kabul edilemeyeceğini, bu konuda zanla iktifa edilirse büyük bir mefsedete neden olacağını söyler. Çünkü nübüvvet, hiçbir liderliğin (riâset) kendisine denk olmadığı büyük liderliklerdendir ve buna yeltenen ve elde etmek isteyen insanlar çok olur. Bu nedenle mu'cize olmadan birinin sözünden emin olunamaz. Sem'ânî, peygamberlerin haber-i vâhid ile beraber mu'cize delili ile sözlerinden emin olunabileceğini ifade ederek peygamberlerin verdiği haberlerin dinde kabul edilmesini temellendirir. Peygamberlik dışında haber-i vâhidin dini konularda kullanılmasında liderlik hâsıl edecek bir şey olmadığını, dolayısıyla sünneti nakledenlerden haber-i vâhidin kabul edileceğini söyler.<sup>786</sup>

### 2.2.2.3 Haber-i Vâhidin Hücet Alanı

Sem'ânî, haber-i vâhidin amelî konularda kullanılması gerekliliğini kabul etmekle beraber, itikadî alanda da belli şartlar taşırırsa kabul edilebileceğini ifade eder. Daha önce haber-i vâhidin birkaç yerde ilim ifade edebileceğini söylemişti. Bunlardan ümmetin kabul ile telakki ettiği (telakki bi'l-kabûl)<sup>787</sup> haberler Sem'ânî'ye göre ilim gerektirir. Aynı şekilde bir topluluğun şahid olup da onlardan birinin haber verdiği ve o topluluğun da bu haberi inkâr etmemesi de böyledir. Buna dayanarak Sem'ânî bu tür haberlerle, Allah'ın sıfatları, kaderin ispatı, rü'yetin cevazı, tevhide inananların (muvaahhid) ateşe atıldıktan sonra çıkarılması, şefaatin ispatı, kabir azabının ispatı, havuz ve mîzânın ispatı vb. meselelerin kabul edileceğini ifade eder. Bu tür haberler, yaygınlaşır (iştihar) ve ümmet içerisinde bilinirse -zikredilen meseleler bu iki kısmın dışına çıkmaz- kesin ilim ifade eder, bu konularda haber-i vâhidin kabul edilmeme

---

<sup>785</sup> Sem'ânî, *Kavâtu* 'c. I, s.279-280.

<sup>786</sup> *Age*, c.I, s.281.

<sup>787</sup> Bkz. Kadir Gürler, "Zayıf Hadîsle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi'l Kabûl", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, C. 11, S.22, ss. 5-28.

özrünü ortadan kaldırır ve mütevâtir haberlerin ifade ettiği kesin bilgiyi (ilmi) ifade ederler.<sup>788</sup>

#### 2.2.2.4 Râvînin Şartları

Râvînin şartlarını işlerken Sem'ânî ilk olarak Mutezilenin sahabe hakkındaki fâsıklık isnatlarını reddederek sahabenin adâlet vasfına haiz olduğunu söyleyerek başlar. Onların adâletinin kat'î delillerle sabit olduğunu ve ancak kat'î delillerle düşürebileceğini söyler.<sup>789</sup>

Sahabe dışındaki râvînin ise dininde sika ve âdil olması, konuşmasında sıdkı ile bilinmesi, ezberinden hadîs naklediyorsa hâfız olması, kitabından naklediyorsa kitabına hâkim olması (صابطاً) olması, tedlîs ile maruf olmaması gerekir. Daha sonra maddeler halinde râvînin taşıması gereken özellikleri sıralar:<sup>790</sup>

a) Bülûğ çağına ermiş olmak. Çocuğun dini konulardaki haberde, fetvasında ve şahitlikte sözü kabul edilmez. Çünkü haberi kendi hakkında kabul edilmediğinde kendisi dışında biri hakkındaki haberinin kabul edilmemesi evleviyetle gereklidir. Bu sahabenin de icmaıdır, çünkü sahabeden hiç kimsenin çocuğun rivayetine müracaat ettiği rivâyet olunmamıştır.

b) Akıl. Sadece teklifin kendisine bağlı olduğu akıl ile yetinmek caiz değildir. Bununla beraber son derece uyanıklık (teyakkuz) ve hıfzetme gücü (tehaffuz) olmalı. Bir gün kendinde olup, bir gün kendinde olmayanın (delirenin) ve kendinde olmama hali kendinde olduğu zamandaki haline de tesir ediyorsa rivayeti kabul edilmez, tesir etmiyorsa rivayeti kabul edilir.

c) Dinde adâlet sahibi olmak. Fasıkın şehadetine güvenilmediği gibi haberine de güvenilmez. Bunun için de dört ayrı şart sıralar; 1) İbadetlerine dikkat etmesi ve meâsiden (günahlardan) uzak durması, 2) din ve ırza zarar verebilecek küçük günahları

<sup>788</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, s.281.

<sup>789</sup> *Age*, c.I, s.283. Sem'ânî, mutezilenin iddia ettiği sahabeden bir kısmının fasık olduğu görüşünü reddeder. Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra ortaya çıkan karışıklıklarda büyük bir fitenin cârî olduğunu ve sahabenin kendi tevilleriyle çeşitli gruplara ayrıldıklarını söyler. Bize düşenin bu konuda "dilini muhafazası ve işlerinin Allah'a havele edilmesi gerektiği"dir. (Bkz. Sem'ânî, *age*, c.I, s.283)

<sup>790</sup> *Age*, c.I, ss.284-286.



irtikab etmemesi, 3) Mübah amellerden dahi olsa insanın değerini düşüren ve zemmedilmesine neden olan fiilleri yapmaması, 4) Şer'în sarîh manası ve açık delâletiyle reddettiği mezhepleri itikad edinmiş olmaması.

d) Dalgınlık ve yanılmadan uzak olmalı ve rivâyet ettiği şeye hâkim (zabt) olmalıdır. Böylece insanlar onun zabtı ve az yanılmalarından (killetü'l-galat) emin olabilirler. Yanılması (galat) az ise yanıldığı bilinen rivayetleri dışındaki rivayetleri kabul edilir. Yanılması çok ise yanılmadığı bilinen rivayetleri dışındaki rivayetleri kabul edilmez.

e) Rivayetlerinde müsamahakârlık/dikkatsizlikle (tesâhül) ve mezhebine göre te'vil etmekle bilinmemelidir. Bunların rivayetlerine güvenilmez.

Sem'ânî'nin uzun yer ayırdığı şeylerden birisi de râvînin tedlis ile maruf olmamasıdır. Tedlisi “kendisinden rivayette bulunduğu kimsenin ismini terk edip veya kısaltıp kendisine rivayette bulunanın hocasının (şeyhinin) ismini zikretme” şeklinde izah ediyor. İki şekilde cereyan ettiğini söylüyor:

a) Tedlis ile bilinmesi ve bunun çokça olması. Bu durumdaki birinin kendisinden rivayette buldukları dışında birilerinden de rivayette bulunduğu ortaya çıkarsa, hadîsleriyle ihticâc edilmez. Çünkü onun tedlisi hakikatı olmayanı uydurmadır ve bu da onun sıdkına tesir eder.

b) Kendisinden rivayette bulunduğu kimsenin ismini atlıyor, ancak ortaya çıktığında kendisinden rivayette bulunduğu kimsenin ismini veriyor ve hadîsi kendisinden naklettiği kimseye izafe ediyor. Bu tedlis hadîsle ihticâcı düşürmez ve râvînin de sıdkına zarar vermez. Süfyan bin Uyeyne de bu şekilde yapıyor, râvîsi sorulunca da ismini veriyordu. Bu O'nun yaptığı meşhur bir şeydi ve O'na zarar verecek bir şey değildir.

Daha sonra Şâfî'nin bu konudaki anlayışını açıklamakla devam eder. Şâfî'ye göre “duydum”, “bana haber verdi”, “bana tahdis etti (haddesenî)” gibi semâî ifade eden ifadelerle haber vermezse tedlisle meşhur olmuş kimsenin rivayetleri kabul edilmez. “Falancadan” derse de mürsel hadîs olduğundan kabul edilmez. Ancak tedlis ile meşhur olmamış ise “falancadan” derse rivayeti semââ hamledilip kabul edilir, çünkü insanlar

bunu kolaylık/hafiflik olsun diye yapıyorlar. Bu konudaki cârî olan örf, tasrih makamında kabul edilir.<sup>791</sup>

Cerh ve ta'dil konusuna da değinen Sem'ânî, fukahanın ve muhaddislerin çoğuna göre râvînin adâleti bir kişinin tezkiyesi ile yeterli olduğunu ifade eder. Çünkü tezkiye bir haberin tezkiyesidir. Dolayısıyla haber gibi olur ve bir haber, tezkiye için yeterli olur. Bu konuda kadınların ve kölelerin rivayetleri kabul edildiği gibi de tezkiyeleri de kabul edilir. Ancak râvînin cerhinde iki şahidin rivayeti kabul edilir.<sup>792</sup>

### 2.2.2.5 Haberin Mana ile Rivayeti

Sem'ânî'ye göre mana ile rivâyet caizdir. Ancak mana ile rivâyet edenin, kendisiyle mananın değiştiği şeyleri bilen âlim, mümeyyiz ve lafızlar arasındaki manayı temyiz edebilecek bir kimse olması gerekir. Eğer bu şekilde olmazsa hadîsin kendi lafzını aşmak ve başka lafızlarla rivâyet etmek caiz değildir.<sup>793</sup>

---

<sup>791</sup> Sem'ânî, *Kavâti*, c.I, s.287.

<sup>792</sup> *Age*, c.I, s.289.

<sup>793</sup> *Age*, c.I, s.290.

### 3. SEM'ÂNÎ'NİN DEBÛSÎ'YE ELEŞTİRİLERİ

#### 3.1 Takvimü'l-edille'ye Karşı Kavatiü'l-edille

Debûsî'ye çeşitli yerlerde itirazlarda bulunan Sem'ânî'nin Kavatiü'l-edille adlı eserini sanki Debûsî'ye karşı yazmış gibidir. Eserinde, Hanefî ve Şâfiîler arasında ihtilafları işlemiş ve özellikle Debûsî'nin Takvimü'l-edille eserine cevaplarda bulunacağını mukaddimede belirtmiştir.<sup>794</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Debûsî'nin ismini (Ebû Zeyd) zikrederek cevap verdiği 74 yer bulunmaktadır. Bunun dışında, “Ebû Hanîfe'nin ashabından bazıları” vb. ifadelerle cevaplar verdiği bir o kadar da yer bulunmaktadır. Özellikle haber-i vâhid konusunu işlerken Debûsî'nin haber-i vâhidin tenkidinde zikrettiği maddelere cevaplar vermiştir. Bu cevaplarda dikkati çeken şey Debûsî'nin Takvimü'l-edille eserinde zikrettiği maddelerin lafızlarıyla aynı olarak zikredildikten sonra cevaplar verilmesidir.<sup>795</sup> Bu da gösteriyor ki Debûsî'nin eserini inceleyen Sem'ânî, sonradan intisab ettiği mezhebi Şâfiîliği savunmakta ve Hanefî mezhebine hem usûl, hem de furû' alanlarında itirazlarda bulunmaktadır. Bunu ise Hanefî haber teorisini sistemli bir şekilde ortaya koyduğundan ötürü<sup>796</sup>, Debûsî'nin furû' konularını işleyen el-Esrâr adlı eserine karşı el-İstılâm eserini, usûl konularını işleyen Takvimü'l-edille eserine karşılık Kavatiü'l-edille eserini kaleme alarak Debûsî üzerinden yapmaktadır. Ancak dikkat çeken hususlardan biri de, Sem'ânî'nin Ebû Hanîfe'yi –usûl konusunda özellikle Kitâb'ın sünnete arzı konusunda- eleştirilerinin dışında tutmasıdır.<sup>797</sup>

Bazen İsa bin Ebân üzerinden de eleştiriler yapmakta ve Debûsî'den önce İsa'nın -özellikle sünnetin Kur'an, sünnet, asıllar ve umûmu'l-belvaya arz etme noktasında- çeşitli kaideler uydurduğunu ve Debûsî'nin O'nu takip ettiğini söylemektedir. Şimdi Sem'ânî'nin öncelikle Debûsî olmak üzere muhaliflerine getirdiği -sünnetle ilgili- eleştirilerine bakalım.

<sup>794</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.I, ss.10-11.

<sup>795</sup> Örnek olarak bkz. Sem'ânî, *age*, c.I, s.301, 305, 333.

<sup>796</sup> Bedir, 152.

<sup>797</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.310.

### 3.2 Sünnetin, Kur'an'a Arzı

Sem'ânî, bizim kullandığımız Kavâtu'l-edille baskısında yaklaşık iki buçuk sayfada<sup>798</sup> Debûsî'nin haber-i vâhid hakkındaki görüşlerini Takvîmü'l-edille eserinden zikrettikten sonra ona cevap vermeye başlar.

Sem'ânî, Debûsî'nin görüşlerine cevap verirken haber-i vâhidin senet bakımından sabit olduktan sonra, kabul edilmesi için Kur'an'a arz edilmesinin gerekmediğini ve haber-i vâhid ile Kur'an'ın umûmunun tahsîsinin de caiz olduğunu söyler. Sem'ânî, Allah Teâlâ'nın *إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى* (3) "O hevasına göre konuşmaz. O ancak kendisine vahyedilen vahiydir"<sup>799</sup> ayetinde haberin kaynağının da Kitab'ın kaynağı gibi vahiy olduğunu haber verdiğini söyler. Buna göre, ilk itiraz noktasını sünnetin de vahiy kaynaklı olduğuna dayandırır.

İkinci olarak Allah Teâlâ'nın *وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا* "Resûl size neyi verirse onu alınız, size neyi yasakladıysa ondan sakının"<sup>800</sup> ve *أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ* "Allah'a ve Resûlü'ne itaat ediniz"<sup>801</sup> ayetlerinde ise Kur'an'ın ayetlerine ittiba edildiği gibi Resûl'e ittibayı da emretmiştir. Sem'ânî'ye göre, hal böyle olunca Kur'an'da sabit olan şeyleri kabul etmek gerektiği gibi sünneti, Kur'an'a arz etmek suretiyle (onunla amel etmek veya kabul etmekte) tevakkuf etmek caiz değildir. Çünkü Sünnet de kendi başına bir hüccettir. Dolayısıyla onu, başka bir hüccete -ister ona muvafık olsun ister muhalif olsun- arz etmek gerekmez ve İmam Şâfiî bu konuda şöyle demiştir diyerek Şâfiî'nin "Allah'ın Kitabı'na arz etmek gerekmez. Çünkü Kitab'a muhalif olmadığında şartları tekâmül eder"<sup>802</sup> ifadelerini kullanır.

Sem'ânî, "Sünnet, Kitab'a muhalif olduğunda ne dersiniz?" sorusuna ise, Hanefîlerin, Kitab'ın Sünnet'e muhalif olduğunu zannettiklerini, ancak aralarında hiç bir muhalifliğin olmadığını ve bu konuda Hanefîlerin verdikleri örneklerin Kur'an ve

<sup>798</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.I, ss.301-303.

<sup>799</sup> Necm, 53/3, 4.

<sup>800</sup> Haşr, 59/7.

<sup>801</sup> Nisa, 4/59.

<sup>802</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.307.

Sünnet arasında hiçbir muhalefet olmayan meselelerden olduğunu ifade ederek cevap verir ve Hanefîlerin verdikleri örnekleri tek tek ele alıp inceler.<sup>803</sup>

İlk olarak bir şahid ve yemin ile hüküm verme meselesini ele alır ve bu konuya Kur'an'ın temas etmediğini ve bu meselenin de Kur'an'la bir temasının olmadığını ifade eder.<sup>804</sup>

İkincisi, Sa'd bin Ebi Vakkâs'ın yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satılması<sup>805</sup> hakkındaki örneği inceler. Bu haberin, ribâ (faiz) hakkında vârid olan meşhur habere muhalif olmadığını, çünkü bu hass haberin, hurmanın kuru olması haline has konuda denkliğin/mümaselenin kabulüne delâlet ettiğini ifade eder.<sup>806</sup>

Sem'ânî, Debûsî'ye cevap verirken çoğunlukla sünnetin Kitab'a arzı konusunda cevaplar vermekte ve sünnetin, meşhur ve mütevâtir sünnete arzına pek değinmemektedir. Konuyu işlediği yerde Debûsî'ye bu konuda verdiği tek cevap bu hadîsle alakalıdır.

Üçüncü olarak Debûsî'nin sünnetin Kur'an'a arzını temellendirmek için kullandığı hadîsleri ele alır. İlk olarak إِذَا رُوِيَ لَكُمْ مِئِّي حَدِيثٌ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَمَا وَاَفَقَ فَأَقْبَلُوهُ "Eğer benden size bir hadîs rivâyet edilirse, onu Allah'ın Kitabı'na arz edin. O'na uygun olanı kabul edin, O'na muhalif olanı reddedin" hadîsini ele alır ve şu şekilde bir değerlendirmeye tabi tutar:

Bu haberi, Yezîd b. Rebîa, Ebû'l Eş'as'dan, O da, Sevbân'dan rivâyet etmiştir. Yezîd b. Rebîa ise meçhûldür ve O'nun, Ebû'l Eş'as'dan semâtil bilinmemektedir. Ebû'l Eş'as ise Ebû Esmâ er-Rahbî'den, O'da Sevbân'dan rivayette bulunmuştur. Buradaki hadîs "munkatî"dir ve onda meçhûl bir râvî bulunmaktadır. Es-Sâcî'nin, Yahya b. Maîn'den rivâyet ettiğine göre, bu hadîs bâtıldır

<sup>803</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.I, s.307.

<sup>804</sup> *Age*, c.I, s.307.

<sup>805</sup> "Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla ve tuz tuzla misli misline, eşit ve peşin şekilde trampa edilir farklı cinsler birbiriyle mübadele edilirse, peşin olmak şartıyla dilediğiniz gibi satış yapınız." (Müslim, *Müsakât*, 81; Ebû Davut, *Büyû'*, 18; İbn Hanbel, 7/314, 320). Tirmizî'deki rivayette şu ilave vardır: "Her kim bu şekilde mübadelede fazla verir veya alırsa şüphesiz riba yapmış olur." (Tirmizî, *Büyû'*, 23.)

<sup>806</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.308.

ve O'nu zındıklar uydurmuştur. Yahya b. Meîn, hadîs ilminde ve râvîlerin tezkiyesinde bu ümmetin “alemi” (meşhur ve otorite), erişilmez dağı ve Allah Resûlü'nden yalanı nefyeden zattır. Medine'de vefat ettiğinde cenazesini taşıyanlar “İşte Allah Resûlü'nden yalanı nefyeden, O'nun sünnet ve haberlerini ezberleyen kişi budur” diyorlardı.<sup>807</sup>

İkinci olarak da Sem'ân'i, *كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ*, “Allah'ın Kitab'ında olmayan her şart batıldır, yüz şart olsa da”<sup>808</sup> hadîsini ele alır. Bu hadîsteki “Allah'ın Kitab'ı” ifadesinden maksadın Debûsî'nin dediği gibi Kur'an olmayıp “Allah'ın hükmü” manasında olduğunu ve kendilerinin de Allah'ın Kitab'ta ve sünnette sıhhatine hükmetmediği her şartın batıl olduğu görüşünde olduklarını söyler.<sup>809</sup>

Görüldüğü gibi Sem'ânî, ilk hadîsin râvî zincirini tenkide tabi tutarak; ikinci hadîsin ise yanlış te'vil edildiğini ifade ederek Debûsî'nin Kur'an'a arz anlayışını temellendirirken kullandığı argümanlara itiraz eder. Burada dikkat çeken nokta, Sem'ânî'nin temsil ettiği Şâfiî ekolde hadîsin sened bakımından problemsiz olması durumunda kabul edildiği ve bu haberle Kur'an'ın beyan ve tahsîs edildiği; senet bakımından problemlî olması durumunda reddedildiği ve hadîs ilminde derinleşmiş insanların değerlendirmelerinin otorite kabul edildiği anlayışının Sem'ânî'nin Debûsî'ye eleştirilerinde bariz bir şekilde etki ettiğiidir.

Sem'ânî'nin Debûsî'yi eleştiri noktalarından birisi de Debûsî'nin hadîs ilmindeki yeterliliğine yöneliktir. Bu işin Debûsî'ye kalmadığını ifade sadedinde şu cümleleri kullanır:

Bu adama (Debûsî) şaşılır. Bu babı, hadîs'in nakdi babı yapmıştır. Hadîslerin nakdi, ne zaman ona ve onun emsaline teslim edilmiştir. Hadîs nakdi, (hadîs) ricalini tanıyan, râvîlerin ahvalini bilen ve ihtiyaç duyulan şeylerden hiç birinin eksik olmaması için bu râvîlerden her birinin üzerinde duran; râvîlerin zamanı (yaşadığı dönemi), doğum ve öm tarihlerini, ondan kimlerin rivayette bulunduğunu, onun kimden rivayette bulunduğunu, hadîs şeyhlerinden (hoca, üstat) kimlerle ashablık yaptığını ve kimleri idrak ettiğini bilen insanlara aittir. (Bu

<sup>807</sup> Sem'ânî, *Kavâti'*, c.I, s.308.

<sup>808</sup> Buhari, *Buyû'*, 6; İbn Mace, *İtk*, 3.

<sup>809</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.310.

işin ehli olan kimse) aynı zamanda râvînin takvasını ve nefsinden sakınmasını, rivâyet ettiği şeylerdeki zabtını ve rivayetlerindeki teyakkuzlarını bilir. Bu, bu ilimde büyük bir beceri ve büyük bir sanattır. Allah Resûlü de ‘Bir işte, o işin ehli ile münazaa etmeyin’<sup>810</sup> demiştir.<sup>811</sup>

Sem’ânî bu zikrettiğimiz ifadeleriyle de yetinmeyip Debûsî’ye ağır eleştirilerde bulunur. O’na göre Debûsî’nin fıkhıta biraz nasibi olsa da, hadîs ricali ve rical nakdinde işin ehli olmayıp ve asıl amaç ve gayesi cidal ve zafer kazanmaktır. O’na göre Debûsî’nin, usûlünü üzerine bina ettiği düşünce zayıftır ve zayıf bir temel de üzerine bina edilen şeyi taşıyamaz. Her ne kadar kendisine verilen zekâ ve anlayış gücü varsa, bu ancak doğruya isabet ettiği az yerlerde kendisine fayda verebilir.<sup>812</sup>

Sem’ânî, eleştirilerini devam ettirir. O’na göre Debûsî, sözlerinin çoğunu zayıf kaidelere bina etmiş, ‘Usûl’e muvafık olmayan fikirler istihraç etmiş ve geçmiş ilim ehlinden hiç kimse, bu fikirlerinde ona muvafık olmamıştır. Aynı zamanda Debûsî’nin re’yindeki gururu, O’nu her şeye dalmaya yöneltmiştir; bunun bir neticesi olarak iyi yapmasa da her fenne dalmış ve her ilme hücum etmiştir. Ancak işin ehli olmadığı için tökezlemiş ve tökezlediğinin de farkına varmamıştır.<sup>813</sup>

Bu kadar tenkitten sonra da Sem’ânî, hadîs âlimlerinin (ehlü’l hadîs) “hadîs nakdi”nin belli insanlara mahsus olduğunda ittifak ettiklerini söyler ve bu işin ehlinin kimler olduğunu isimleriyle serd eder<sup>814</sup> ve bunlar hakkında şu ifadeleri kullanır: “Bunlar ve bunlara tabi olanlar hadîs nakdinin ehli ve ricalin sarraflarıdır. Bu sannatta kendilerine müracaat edilen insanlardır. Bu türde (hadîs nakdi ve ricalinde) ilmin riyaseti onlarda son bulur.”<sup>815</sup>

Daha sonra Sem’ânî, Debûsî’nin hadîslerin Kur’an’a arzı görüşünü temellendirirken kullandığı çeşitli ifadelerine cevaplar verir. Debûsî, haber-i vâhidin tenkidinde öne sürdüğü şartları temellendirirken “Bu tenkitten çok ilim ve hevalardan ve

<sup>810</sup> Buhari, *Ahkâm*, 43.

<sup>811</sup> Sem’ânî, *Kavâtu’*, c.I, s.308, 336.

<sup>812</sup> *Age*, c.I, s.308.

<sup>813</sup> *Age*, c.I, s.308.

<sup>814</sup> *Age*, c.I, ss.308-309.

<sup>815</sup> *Age*, c.I, s.308.

bid'atlardan dinin korunmasının bulunduğunu" ifade etmişti. Yukarıdaki eleştirileri Sem'ânî Debûsî'nin bu sözüne cevap olarak vermiştir.

Sem'ânî'nin, Debûsî'yi eleştirdiği noktalardan birisi de mezheplerini aklın verileri (المعقولات) ve re'y üzerine bina etmeleri noktasındadır. Sem'ânî, muhaliflerinin mezheplerini aklın verileri ve re'yi esas alarak Kur'an ve sünneti onların üzerine bina ettiklerini ve hoş olmayan, zorlama tevellere gittiklerini, akıllarını bütünüyle serbest bıraktıklarını, te'vil edilecek bir yön bulamadıklarında ise kendi görüşlerini temellendirmek, savunmak ve doğruluğunu ortaya koymak için her yolu deneyerek sünneti reddetme yoluna giderek oluşturduklarını ifade eder. Aynı şekilde çeşitli maddeler ve asıllar oluşturup hadîsleri onlara arz ettiklerini, bunlara muvafık olmayan hadîsleri reddetip nakleden râvîler hakkında suizanda bulduklarını söyler.<sup>816</sup>

Diğer bir eleştiri noktası da Debûsî'nin Kitab'ın (sübutu cihetiyle) yakîn olması, sünnetin ise şüphe barındırması görüşüne karşıdır. Sem'ânî, haberin amel edilmesi bakımından yakîn ifade ettiğini söyler. O'na göre, Kitab'a muhalif olan sahih hiçbir haber yoktur. Kur'an ve sünnet birbirini destekler ve birbirine muvafıktır. Bu konuda ortaya çıkan problem ve soruların ise sünneti bilenler tarafından cevaplandırıldığını ifade eder. Referans kaynağı olarak Muhtefu'l-ehâdis kitabını verir ve bu konuda başka eserlerin de bulunduğunu da söyler.<sup>817</sup>

Sem'ânî'nin eleştirilerinde dikkat çeken husus bu konuda Ebû Hanîfe'yi bu eleştiriler dışında tutmasıdır. Ebû Hanîfe'den nakledilen "Bize Allah'tan ve Resûlü'nden gelen her şey baş ve göz üstünedir" sözünü kendi düşüncesini temellendirmek için kullanır. O'na göre Ebû Hanîfe'nin bu sözü, Kitab ve sünnete boyun eğme konusunda insafli bir söz olmakla beraber aynı zamanda karşı tarafın (Debûsî vb.) Kitab'a arz görüşlerini nefyeden bir ifadedir.<sup>818</sup>

Sünnetin, Kur'an'a arz edilmemesi gerektiğini temellendirmek için çoğunlukla kullanılan erîke hadîsini Sem'ânî de kullanır. Hadîs şöyledir: لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ مُتَّكِمًا عَلَى أَرِيكِيهِ يَأْتِيهِ

<sup>816</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.I, s.309.

<sup>817</sup> *Age*, c.I, s.310.

<sup>818</sup> *Age*, c.I, s.310.



“Sizden birini, koltuğuna  
yaslanmış halde iken benim emrettiğim veya yasakladığım bir şey kendisine geldiğinde  
‘Biz bilmeyiz, Allah’ın Kitab’ında neyi bulursak ona ittiba ederiz’ derken  
bulmayayım.”<sup>819</sup> Sem’ânî, rahat, bolluk ve nimetler içinde yaşama ve ilim talebinin terk  
edilmesinin bu hadîste özetlendiğini söyler. Koltuğa yaslanma durumunun bolluk, refah  
ve nimetler içinde yaşayanların durumu olduğunu ve Allah Teâlâ’nın da **إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ**  
**مُتَشَرِّفِينَ** “Çünkü onlar bundan önce varlık içinde sefahete dalmışlardı”<sup>820</sup> sözüyle  
cehennemliklerin özelliklerini ifade ettiğini söyler.<sup>821</sup>

Netice olarak Şâfiî mezhebinin İmam Şâfiî ile başlayan ve sonraki Şâfiîler  
tarafından da şiddetle savunulan senedi muttasıl ve sikâ râvîler tarafından rivâyet edilen  
haber-i vâhid ile her halükarda amel edileceği ve bu haberle Kur’an’ın tahsîs  
edilebileceği ve Kur’ân’ın açık ifadelerine aykırı ve cem ve te’life uygun olmamak  
şartıyla reddedilemeyeceği anlayışının Sem’ânî’de de tüm yönleriyle bulunduğu  
söylenir.

### 3.3 Haber-i Vâhid ve Umûmu’l-belvâ

Hanefîler, umûmu’l-belvâ konusunda varid olmuş haber-i vâhidlerle amel  
edilemeyeceğini,<sup>822</sup> Şâfiîler ise amel edileceğini savunurlar. Bir Hanefî olarak Debûsî  
de, umûmu’l-belva olan konularda varid olan haber-i vâhidlerle amel edilemeyeceğine  
kâildir.

Eski bir Hanefî olan Sem’ânî, Hanefîlerin umûmu’l-belvâ anlayışlarını  
aktardıktan sonra onlara cevaplar verir. Sem’ânî’nin naklettiklerine göre Hanefîlere  
göre, umûmu’l-belvâ olan konularda varid olan haberlerin yayılması gerekir. Çünkü bu  
konularda çok soru sorulur. Çok soru sorulan konuların da beyanı çoğalır. Beyanı çok  
olan konuların ise nakli çoğalır. Bundan dolayı eğer nakli az ise bu haberlerin aslında  
sabit olmadığına delâlet eder. Bundan dolayı Hanefîler, Rafizîlerin Hz. Ali’nin imameti

<sup>819</sup> Tirmizi, *İlim*, 10.

<sup>820</sup> Vâkıa, 56/45.

<sup>821</sup> Sem’ânî, *Kavâtu*, c.I, s.310.

<sup>822</sup> Debûsî, *Takvim*, s.213; Serâhsî, *Usûl*, c.I, s.368.

konusunda öne sürdükleri nassı kabul etmediklerini ifade ederler. Çünkü imametin farz olması umûmu'l-belvâ olan bir konudur. Eğer bu nass sabit olsaydı şöhret bulmuş/yayılmış bir şekilde nakledilmiş olması gerekirdi. Bu şekilde nakledilmezse, o nassın sabit olmadığına delâlet eder. Aynı şekilde Hanefiler, ilim ifade eden haber müstefiz yolla nakledilmedikçe habere müteallik ilmin de umûmu'l-belva olduğundan kabul edilemeyeceğini savunurlar. Ameli gerekli kılan habeler de eğer umûmu'l- belvâ olan konularda vârid olursa müstefiz yolla nakledilmedikçe kabul edilmez, derler. Bu nedenle Hanefiler, imamın arkasında fatiha okunması,<sup>823</sup> zekere dokunmaktan dolayı abdest gerekeceğini ifade eden hadîs<sup>824</sup> ve daha birçok hadîsle amel etmemişlerdir.<sup>825</sup>

Sem'ânî ise, Hanefilerin tersine haber ister umûmu'l-belvâ olan bir konuda olsun ister olmasın gerekli şartları taşıması suretiyle kendisiyle amel edilmesi görüşündedir. Şâfîilerin genel görüşü de budur. Sem'ânî'ye göre, umûmu'l-belvâ olan bir konuda haber-i vâhidin kabul edilmesinde itimad edilen delil sahabe icmasıdır. Bu konudaki delil (yani sahabenin icması), ister umûmu'l- belvâ olan konularda olsun, ister olmasın bütün âhâd haberlerin kabul edilmesine delâlet eder. Sahabe, umûmu ilgilendiren konularda ihtilaf etmiş ve sonra haber-i vâhidlere yönelmiştir. Onların iltikau'l hitaneyn ile guslün gerektiğinde ihtilaf etmeleri buna bir örnektir. Bu konuda Âişe'nin (r.anha) haberine yönelmişlerdir. Bundan önce “sudan su gerekir (meniden su gerekir)” görüşündeydiler. Sahabe, Ömer'in (r.a) yanında toplandılar. Ömer (r.a), Âişe'ye (r.anha) bir elçi gönderdi. Âişe'ye (r.anha) onlara Nebî'nin (s.a.v) “İltikau'l hitaneyn olursa gusül gerekir”<sup>826</sup> dediğini haber verdi. Sahabe, Âişe'nin (r.anha) bu haberi ile delil getirdiler ve bu habere inanarak onunla amel ettiler. Bu umûmu'l belva olan bir durumdu.<sup>827</sup>

İkinci bir örnek de Ömer (r.a), Mecusilerden cizye alınıp-alınamayacağı konusunda insanlara sormuş ve onlardan cizye almıştır. Bunu, Abdurrahman b. Avf'ın

<sup>823</sup> Buhari, *Ezân*, 95; Müslim, *Salât*, 11.

<sup>824</sup> Ebû Dâvut, *Tahâret*, 70; Tirmizi, *Tahâret*, 611; Nesâî, *Tahâret*, 118; İbn Mace, *Tahâret*, 63.

<sup>825</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, s.295.

<sup>826</sup> Buhari, *Gusl*, 2; Müslim, *Hayız*, 88; Ebû Davut, *Tahâret*, 83; Tirmizî, *Tahâret*, 80; Nesâî, *Tahâret*, 128; İbn Mace, *Tahâret*, 111; Dârimî, *Vudû*, 75; Muvatta, *Tahâret*, 71-73, Ahmed bin Hanbel, II, 178.

<sup>827</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, ss.295-296.

rivayeti ile yapmıştır.<sup>828</sup> Bu geneli ilgilendiren bir meseledir. Çünkü insanlar arasından büyük bir nesil hakkında hüküm vermiştir. Aynı şekilde İbn Ömer “Biz kırk sene muhâbere (ürünün üçte bir veya dörtte biri karşılığında tarlayı vermek) usûlüyle ziraat yapardık, tâki Rafi’ bin Hadîc’in haberi<sup>829</sup> bize rivâyet edilene kadar” demiştir. Bu da umûmu ilgilendiren bir haberdir.<sup>830</sup>

Sem’ânî bu örneklerle başka örnekleri de katarak meseleyi önce sahabe arasındaki uygulamalardan yola çıkarak karşı tarafın görüşünü çürütmeye çalışır. Daha sonra aklî delillerle meseleyi izah etmeye devam eder. Çünkü Hanefiler umûmu’l-belvâ kaidelerini aklî çıkarımlarla izah ederler. Dolayısıyla Sem’ânî de meseleyi onların delillerine aklî çıkarımlar yoluyla cevap vererek red eder.

Sem’ânî’ye göre, umûmu’l-belvâ olan konularda haber-i vâhidi kabul etmeyenler şu üç görüşten birindedirler:

- a) Haber-i vâhidle amel etmeyi şeriat men ettiği için,
- b) Şeriatta haber-i vâhidle amel etmeye delâlet eden deliller bulunmadığı için,
- c) Eğer (umûmu’l-belvâ olan bir konuda varid olup bizim reddettiğimiz haber) sahih olmuş olsaydı Nebî (s.a.v), onun yaygınlık kazanmasını sağlar ve o haberin gereğiyle amel edecek kimselere ulaşması için nakli mütevâtir olacak şekilde beyan etmiş olması gerektiğini düşündükleri için.

Sem’ânî, onların bu görüşlerini temellendirmek için Hz. Ömer’in, Ebû Musa el-Eş’arî’nin izin meselesi hakkındaki haberini; Hz. Ebû Bekir’in, Muaz’ın ninenin mirası hakkındaki haberini reddettiklerini delil olarak getirdiklerini söyler. Sonra buna cevap vermeye başlar.<sup>831</sup>

İlkin Sem’ânî, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir’in uygulamalarının ihtiyaten olduğunu, başka râvî ile desteklenmediğinde kabul etmeyecekleri anlamına gelmediğini ve zaten karşı tarafın uygulamasında iki râvînin rivayetini de umûmu’l-belvâ kaidesine

<sup>828</sup> Buhari, *Cizye*, 1; Ebû Davût, *Harac*, 31; Muvatta, *Zekât*, 24.

<sup>829</sup> Müslim, *Büyu*, 95; Ebû Davût, *Büyu*, 31; Darimî, *Büyu*, 83; Ahmed bin Hanbel, I, 234; II, 11.

<sup>830</sup> Sem’ânî, *Kavâti*, c.I, s.296.

<sup>831</sup> *Age*, c.I, s.296.

aykırılıktan dolayı reddettiklerini söyler. Daha sonra yukarıda zikrettiğimiz haber-i vâhidin umûmu'l-belvâ olan bir konuda reddedilmesine sebep gösterilebilecek nedenlerden ilkinde Sem'ânî, eğer şeriatta haber-i vâhidle amel edilmesini reddecek bir şey olmuş olsaydı bu kadar şiddetli araştırmayla biz onu bulurduk diyerek; ikincisine, şeriatta haber-i vâhidle amel edilmesi gerekliliğine kesin delillerle delillendirdiklerini ifade ederek cevap verir ve onların görüşlerini reddeder.<sup>832</sup>

Üçüncü görüşleri olan “hüküm verilen mesele umûmu'l-belvâ olan bir konu ise bu konudaki haberin de yaygınlık kazanmış olması gerekliliği” görüşlerine de bu, eğer mükellef olanların her halükarda kendisiyle amel etmeleri gerekli olan bir şey olursa yaygınlık kazanması gerekir. Amel etme gerekliliği haberin kendilerine ulaşması şartıyla olduğu zaman, bunda bir sorumluluk yoktur. Eğer umûmu'l-belvâ olan konularda zikrettikleri şeyler gerekli olsaydı, aynı şey umûmu'l-belvâ olmayan konularda da gerekli olurdu. Çünkü belvâ umûmu'l-belvâ olmasa ancak insanlardan her bir ferdi için vukuu mümkün olursa, o zaman hikmete göre bu konudaki hükmün de kendisiyle amel etmesi gerekene ulaşamayacağı ve bundan dolayı üzerine farz olan bir şeyin zayi olacağı korkusuyla yaygınlık kazanması gerekirdi.<sup>833</sup>

Sem'ânî, yaygınlık kazanmasının vacip olduğunu söylemek gerekli ve zaruri değildir, çünkü mükellef bir kimse söz konusu haberin gerektirdiği hükümle haberin kendisine ulaşması şartı ile mükellef olur, eğer kendisine haber ulaşmazsa mükellef olmaz, derlerse; bu eğer fertler hakkında caiz olursa o zaman cemaat/topluluk hakkında da caiz olur, denileceğini söyler. Buna göre, vitir namazı umûmu'l-belvâdan olan bir konu olmasına rağmen vücûbu mütevâtir olarak gelmemiştir. Ebû'l-hasan el-Kerhî'nin “uygulaması mütevâtir olarak gelmiştir” görüşüne, “bu sizi zıt düşmeden kurtarmaz, çünkü fiil/uygulama umûmu'l-belvâ olduğu gibi vücubiyeti de umûmî'l-belvâdır, ancak mütevâtir olarak gelmemiştir” şeklinde cevap verir.<sup>834</sup>

---

<sup>832</sup> Sem'ânî, *Kavâti*, c.I, s.296.

<sup>833</sup> *Age*, c.I, s.296.

<sup>834</sup> *Age*, c.I, s.297.

### 3.4 Mütevâtir ve Meşhur Haber Ayırımı

Haberlerin taksim ve tanımlarını yaparken, Sem'ânî; mütevâtir ve müstefiz (Hanefîlere göre meşhur) haberin aynı olduğunu ve aralarında her hangi bir fark olmadığını çünkü dil yönüyle ikisinin de aynı manayı ifade ettiğini, dilcilerin de net olarak bildiği bir şey olduğunu söyler. Yani onlara göre de böyle bir ayırım olmadığını kasteder.<sup>835</sup> Bu Debûsî başta olmak üzere Hanefîlerin haber taksimine bir itirazdır.

### 3.5 Kitab'ın, Sünnet ile Tahsîsi

Hanefîler ve Şâfiîler, Kur'ân'ın mütevâtir sünnet (Hanefîlerde meşhur haber de dâhil) ile tahsîsi konusunda müttefiktirler. Ancak haber-i vâhid konusunda ihtilafları vardır. Şâfiîlere göre, haber-i vâhidin ister ulemanın ümmet tarafından amel edilmesi konusunda ittifak ettiği haberlerden olsun ister olmasın kendisiyle Kitab'ın tahsîsi caizdir.<sup>836</sup>

Hanefîler çoğunluk itibarıyla, Kitab'ın haber-i vâhid ile tahsîsini kabul etmezler.<sup>837</sup> Hanefîler âmm'in tahsîsini, “âmm'in müstakil ve ona mukarin bir delille, bazı fertlerine tahsîs edilmesidir” şeklinde ifade ederler. Onlara göre eğer, bu delil âmm'a mukarin olmaz da daha sonra gelmiş olursa o zaman nesh olmuş olur. Kitab'ın haber-i vâhidle tahsîsi onlara göre problemlidir. Çünkü Kitab, sübutu kat'îdir ve âmm lafız da umûma delâletinde kat'îlik ifade eder.<sup>838</sup> Debûsî, buna namazda kıraat örneğini verir. Kur'ân'ı Kerim'de فَافْرُؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ “Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz” denilirken, haber-i vâhid olan bir hadîste ise لَا صَلَاةَ إِلَّا بِغَاتِحَةِ الْكِتَابِ “Fatıhasız namaz yoktur”<sup>839</sup> denilmektedir. Kur'an'ın bu umûm ifade eden ayetinden dolayı ayetin tercih edilmesinin daha evlâolduğunu söyler.<sup>840</sup> Şâfiîlerde ise âmm lafız umûma delâletinde

<sup>835</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, s.266.

<sup>836</sup> *Age*, c.I, s.141-142.

<sup>837</sup> Konuyla ilgili olarak bkz. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsîs (Daraltıcı Yorum)*, İsam Yayınları, İstanbul 2011, s.246.

<sup>838</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.103.

<sup>839</sup> Müslim, *Salât*, 11.

<sup>840</sup> Debûsî, *age*, s.103; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.132,133.

kat'îlik ifade etmez.<sup>841</sup> Bu nedenle onlar لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ “Fatıhasız namaz yoktur”<sup>842</sup> ve لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ “Fatıhayı okumayanın namazı yoktur”<sup>843</sup> gibi hadîslerle Kur’ân’ın bu ayetini tahsîs eder ve namazda fatiha okumanın farz olduğunu söylerler.<sup>844</sup>

Bu nedenle delâleti zannî olan haber-i vâhidle Kitab’ın tahsîsi Hanefîlere göre caiz değildir.<sup>845</sup> Ancak âmm olan lafız daha önce tahsîs edilmişse, haber-i vâhidle tahsîs edilebilir.<sup>846</sup> Debûsî, tahsîs ile alakalı “Tahsîs nass ile beraber olursa bize göre beyan olur, ancak nass ile beraber olmaz da sonra olursa ne beyan ne de tahsîs olur”<sup>847</sup> ifadelerini kullanır ve haber-i vâhidle tahsîs yapılamamasının sebebinin şu şekilde izah eder;

Bize göre âmm, umûm lafızlarda hâss (lafız) gibi kesin bilgi ifade eder. Çünkü Allah’ın kitabındaki âmm lafızların metni yakinî (kesin) olarak sabittir. Haber-i vâhidin metninin manasında şüphe/zan olmasa bile metninde (sübûtunda) ise şüphe/zan vardır. Allah’ın kitabının metninin manasında hususa muhtemel olması yönüyle bir tür zan vardır. Kitab’ın metnini, sübutundaki kuvvetten dolayı tercih etmek, haber-i vâhidi sübutundaki kuvvetten dolayı tercih etmekten daha evlâdır. Çünkü metin mananın kalıbı ve dayanağıdır (قوامه). Bu nedenle ilk olarak manadan önce onun (kalıbın) tercih edilmesi talep edilmelidir. Eğer kalıp yönüyle eşit olurlarsa mana yönüyle tercih edilmesinin aranması gerekir.<sup>848</sup>

Sem’ânî, Debûsî’nin bu görüşüne sahabenin tahsîs yaptıklarına dair örnekleri vererek ve haber-i vâhidin amelde Kitab gibi olduğunu temellendirmeye çalışarak cevap verir. Sem’ânî, Hanefîler’in umûmun haber-i vâhid ile tahsîs edilemeyeceği görüşlerini temellendirirken kullandıkları Fatıma binti Kays haberini reddetmez, ancak söz konusu

<sup>841</sup> Şîrâzî, *Şerhu’l-luma*, c.I, s.354; Sem’ânî, *age*, c.I, s.142.

<sup>842</sup> Müslim, *Salât*, 11.

<sup>843</sup> Tirmizî, *Mevâkît*, 69, 110; İbn Mâce, *İkâme*, 11.

<sup>844</sup> Ebû’l-hasan Ali bin Muhammed bin Habîb el-Maverdî, *el-Hâvi fî fikhi’ş-şâfi*, Thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1994, c.II, s.103; Ebû Zekerıyya Muhyiddin bin Yahya bin Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû Şerhu’l-mühezzeb*, thk. Muhammed Necîb el-Mutî, Mektebetü’l-irşâd, Cidde ty, c.III, s.324; Şemseddin Muhammed bin Hatib eş-Şîrbînî, *Muğni’l-muhtac ilâ ma’rifeti meâni’l-elfâzi’l-minhac*, Thk. Muhammed Halil Aytânî, Dâru’l-ma’rife, Beyrut 1998, c.I, ss.240-241.

<sup>845</sup> Ünal, s.156. Tahsîs konusu hakkında detaylı bilgi için bkz. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsîs (Daraltıcı Yorum)*, İsam Yayınları, İstanbul 2011.

<sup>846</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.I, s.155 Sem’ânî, *Kavâtı*, c.I, s.142.

<sup>847</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.248.

<sup>848</sup> *Age*, s.211.

haberinin “Biz kitabımızı nesih cihetiyle terk etmeyiz” şeklinde anlaşılabilceğini söyler. Çünkü Kur’an tahsîs edilince “Kur’an terkedildi” denmez. Bu ancak tahsîsin nesih olduğunu iddia edenler için söz konusudur. Sem’ânî tahsîs’in, umûm ifade eden ayette ve haberde kullanılmasının beyan yerine geçtiğini söyler.<sup>849</sup> Bunun İmam Şâfî’ye ait bir görüş olduğu daha önce geçmişti.

Sem’ânî, Kitab’ın sünnetle tahsîsi delilinin, sahabe icmaı olduğunu söyler ve sahabelerden örnekler verir. Bu tür örneklerin de çok olduğunu dile getirir.<sup>850</sup> Bunlardan birkaç tanesi şöyledir:

Örnek-1) Sahabe, *يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ* “Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder”<sup>851</sup> ayetini “Biz peygamberler topluluğu miras bırakmayız”<sup>852</sup> hadîsiyle ve “Kâtil mirasçı olmaz”<sup>853</sup> hadîsiyle tahsîs etmişlerdir.

Örnek-2) *وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ* “Size eşlerinizin arkada bıraktıklarının yarısı vardır”<sup>854</sup> sözü ve *لَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ* “Onlara sizin terk ettiğinizin dörtte biri vardır”<sup>855</sup> sözünü, “İki millet (din) ehli birbirine mirasçı olamaz”<sup>856</sup> hadîsiyle tahsîs etmişler ve bir erkek, Nasranî olan bir kadına ve Nasranî olan bir kadın bir erkeğe mirasçı olamaz, demişlerdir.

Örnek-3) *وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ* “Bunların dışındakiler sizi helal kılınmıştır”<sup>857</sup> ayetini, “Bir kadın halası veya teyzesi üzerine nikâhlanamaz”<sup>858</sup> hadîsi ile tahsîs etmişlerdir.

<sup>849</sup> Sem’ânî, *Kavâtu*, c.I, s.312.

<sup>850</sup> *Age*, c.I, ss.311-312.

<sup>851</sup> Nisa, 4/11.

<sup>852</sup> Buhari, *Feraiz*, 3; Müslim, *Cihad*, 49-52; Ebû Davut, *İmâre*, 19; Tirmizî, *Siyer*, 44.

<sup>853</sup> Tirmizî, *Ferâiz*, 17; İbn Mace, *Ferâiz*, 8; *Diyât*, 14.

<sup>854</sup> Nisa, 4/12.

<sup>855</sup> Nisa, 4/12.

<sup>856</sup> Buhari, *Hacc*, 44; *Megâzî*, 48; *Ferâiz*, 26; Müslim, *Feraiz*, 1; Ebû Davut, *Ferâiz*, 10; Tirmizî, *Ferâiz*, 15; İbn Mace, *Ferâiz*, 6; Dârimî, *Ferâiz*, 29; Muvatta, *Ferâiz*, 10; Ahmed bin Hanbel, II, 35.

<sup>857</sup> Nisa 4/24. (Harp esiri olarak) sahip olduğunuz cariyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Allah’ın size emri budur. Bunlardan başkasını, namuslu olmak ve zina etmemek üzere mallarınızla (mehirlerini vererek) istemeniz size helâl kılındı. Onlardan faydalanmanıza karşılık

Örnek-4) وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا “Allah size alış-verişi helal, ribâyı (faizi) haram kılmıştır”<sup>859</sup> ayetini, Ebû Saîd’in bir dirhemini iki dirhem karşılığında satılmasının men edildiği haberi<sup>860</sup> ile tahsîs etmişlerdir.

Örnek-5) فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ “Müşrikleri öldürünüz”<sup>861</sup> ayetini, Abdurrahman b. Avf’ın Mecusiler hakkındaki “Onlar hakkında ehli kitapta takip ettiğiniz yolu takip edin”<sup>862</sup> haberi ile tahsîs etmişlerdir. Mecusiler müşriktir, sahabe bu haberle ayeti tahsîs etmiştir.

Sem’ânî, ikinci olarak kendilerinin haber-i vâhidle hüküm ifade eden kesin bir yolla amel ettiklerini ve haber-i vâhidin amelde Kitab gibi olduğunu söyleyerek Debûsî’ye cevap verir. Sem’ânî, bunu haber-i vâhidin delil olma değeri kısmında da ifade etmişti. Dayanak noktası olarak Allah Resûlü ve sahabe uygulamalarını kullanarak haber-i vâhid ile amel etmenin kesin bir delile dayandığını ve buna karşı kimsenin bir özrü kalmadığını söyler.<sup>863</sup> Karşı tarafın, Allah’ın söyledikleri ve Kitab’ın içerdiği şeylerin kesin olduklarını daha doğrusu sübûtunun kat’î olduğunu bildiğimiz halde, haber-i vâhidin Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından söylendiğinde ise tam bir kesinlik olmadığını (fihi nazar) yani sübûtunda kat’îlik olmadığını biliyoruz, diyenlere Sem’ânî şunu söyler;

Nebî (s.a.v)’in haber-i vâhidde olanı söylediğini zannediyoruz. Bu konuda bizim için zann-ı galiple amel etme gerekliliğinde kat’î delil vardır. Bütün bu ilimdir; çünkü biz râvânın sıdkının zann-ı galibimizle yerine geldiğini biliyoruz ve zannettiğimiz şeyle amel etme gerekliliğinde ise delilin varlığını biliyoruz. Böylece haberin hükmü

---

kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir kesiminden sonra (bir miktar indirim için) karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.)

<sup>858</sup> Buhari, *Nikâh*, 27; Müslim, *Nikâh*, 33-40; Ebû Davut, *Nikâh*, 12; Tirmizi, *Nikâh*, 31; Nesâî, *Nikâh*, 48-49; İbn Mace, *Nikâh*, 31; Dârimî, *Nikâh*, 8; Muvatta, *Nikâh*, 20-21; Ahmed bin Hanbel, I, 78, 217.

<sup>859</sup> Bakara 2/275

<sup>860</sup> Buhari, *Büyu*, 20; Nesâî, *Büyu*, 41; Dârimî, *Mukaddime*, 40; Ahmed bin Hanbel, III, 49.

<sup>861</sup> Tevbe 9/5. (Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayın, onları hapsedin ve onları her gözetleme yerinde oturup bekleyin. Eğer tevbe eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirse artık yollarını serbest bırakın. Allah yarlıgayan, esirgeyendir.)

<sup>862</sup> Buhari, *Cizye*, 1; Ebû Davut, *Harac*, 31; Muvatta, *Zekât*, 24.

<sup>863</sup> Sem’ânî, *Kavâtu*, c.I, s.278.



ile ilme ulaşma yolu, Kitab'ın umûmu ile ilme ulaşma yolumuza eşit olur.<sup>864</sup>

Eşitlik söz konusu ise “neden haber-i vâhidi Kitab'ın umûmunun gerektirdiğine tercih ettiniz” sorusuna Sem'ânî, sahabe icması ile tercihte bulduklarını ve bu konudaki mutemed delilin de bu olduğunu söyleyerek cevap verir.<sup>865</sup> Bu konuda Sem'ânî'nin, sahabe icmasına dayandığını ve buna verdiği örnekleri yukarıda zikretmiştik.

Sem'ânî, bir haberin sabit olması durumunda sahabe tarafından amel edilip edilmemesinin reddine delil olamayacağını ve kendisiyle amel edilmemesine sebep teşkil edemeyeceğini söyler. O'na göre haber, herkes için hüccettir. Bu konuda bir sahabe veya bir başkası eşittir. Delil olarak وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا “Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur”<sup>866</sup> ve وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا “Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının”<sup>867</sup> ayetlerini getirir. Bu ayetlerin ümmet içerisinde bazısını bazısından ayırmadığını ifade eder.<sup>868</sup>

Bununla beraber sahabenin de zaman zaman kendi içtihatlarını terk ettikleri ve sadece sahabe görüşleriyle yetinmedikleri rivâyet edilmiştir. Bu durum, haberin iki yöne muhtemel olması durumunda cereyan etmiştir. Dolayısıyla sahabenin tahsîsini ancak tahsîse delileri varsa kabul edeceklerini yoksa etmeyeceklerini ifade eder. Buna İbn Abbas'ın mürted kadın hakkındaki haberini örnek olduğunu söyler.<sup>869</sup>

<sup>864</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, s.312.

<sup>865</sup> *Age*, c.I, s.312.

<sup>866</sup> *Ahzâb*, 33/36.

<sup>867</sup> *Haşr*, 59/7.

<sup>868</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.312.

<sup>869</sup> *Age*, c.I, s.312. İbn Abbas'tan rivayet edilen hadîs şöyledir: قَالَ: «الْمُرْتَدَّةُ عَنِ الْإِسْلَامِ، تُحْبَسُ وَلَا تَقْتُلُ» “İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: İslam dininden dönen kadın, hapsedilir, öldürülmez.” (Darekutnî, *Sünen*, c.IV, s.127; Beyhâkî, *Sünenü 'l-kübrâ*, c.VIII, s.353.)

### 3.6 Râvîlerin Fâkihliği ve Kıyasa Aykırılık

Râvînin fakîh olma meselesi Hanefî ve Şâfiî usûlcüler arasında ciddi tartışma konusu olan bir meseledir. Sem'ânî, bu konuda başta Debûsî olmak üzere Hanefî usûlcülerin bu konudaki görüşlerini serd ettikten sonra kendi eleştirilerini sıralar.

Debûsî'nin râvî anlayışı şöyledir: Debûsî, râvîleri ikiye ayırır: Hulefa-i râşidîn, üç Abdullah (العبادة الثلاثة) gibi meşhur râvîler ve Ma'kil bin Yesar, Seleme bin Mahk, Vâbisâ bin Ma'bed vb. gibi normalde tanınmayıp sadece rivayetleri ile bilinen meçhul râvîler. Meşhur râvîlerden rivâyet edilen haber eğer sahih kıyasa muhalif olursa râvînin fakîh, re'y ve içtihat ehlinden olup olmadığına bakılır. Eğer râvî fakîh, re'y ve ictihad ehlinden ise rivayeti kabul edilir, değil ise kıyas habere takdim edilir ve haber reddedilir.<sup>870</sup>

Sem'ânî, Debûsî'nin sahabeyi çeşitli tabakalara ayırıp değerlendirmesini eleştirir. O'nun bazı sahabelerin adâletini ta'n etmesini, bazılarını meçhul olarak değerlendirmesine itirazda bulunur. İtirazını, sahabenin adâletine delâlet ettiğini düşündüğü Kur'an-ı Kerim'den ayetlerle yapar. İlk olarak, وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ

وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (İslâm dinine girme hususunda) öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar var ya, işte Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır<sup>871</sup> ayetini zikreder ve bu ayette وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ “onlara güzellikle tabi olanlar” ifadesinden muradın fetih müslümanları ve bâdiyelerden ve bedevilerden müslüman olanlar olduğunu söyler. İkinci olarak, مُحَمَّدٌ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ<sup>872</sup> ve رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ “Muhâmmed Allah'ın Resûlüdür ve beraberlerindeki...”<sup>872</sup> ve عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ “Andolsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden razı olmuştur<sup>873</sup> ayetlerini zikreder. Bundan maksadı sahabenin adâletini

<sup>870</sup> Debûsî, *Takvim*, s.193. Burdaki kıyastan maksat için bkz. Okur, 118.

<sup>871</sup> Tevbe, 9/100.

<sup>872</sup> Fetih, 48/29.

<sup>873</sup> Fetih, 48/18.

ispattır.<sup>874</sup> Ayetleri zikrettikten sonra hadîslerden de sahabenin faziletine dair hadîsleri zikreder. Bunlara benzer rivayetlerin çok olduğunu ifade eder.

Daha sonra özelde Ebû Hüreyre üzerinden Debûsî'ye cevaplar verir. Çünkü Debûsî, Ebû Hüreyre'yi meşhur ve meçhul râvî ayrımında meşhur olup fakîh olmayan râvîler arasında sayar ve rivayeti kıyasa muhalif olduğunda kabul edilemeyeceğini söyler.<sup>875</sup>

Sem'ânî, buna itiraz eder. Sem'ânî, Ebû Hüreyre'nin muhacirlerden olup ashabın önde gelenlerinden ve faziletleri çok olanlardan olduğunu; Allah Resülünden sahih bir nakille kendisi hakkında "Allah'ım kulun Ebû Hüreyre'yi mü'min kularına sevdik" şeklinde ve ayrıca hıfzı için dua edildiğini söyler. Sem'ânî, bu duaların neticesi olarak Ebû Hüreyre'nin isminin ve hadîslerinin dünyanın her yerinde yayıldığını ifade eder ve İshak el-Hanzalî'den "Bizde ahkâma dair 3000 hadîs sabit olmuştur. Bunlardan 1500'ünü Ebû Hüreyre rivâyet etmiştir" ifadelerini nakilde bulunarak kendi düşüncesini delillendirmeye çalışır.<sup>876</sup>

Sem'ânî, Debûsî'nin İbn Abbas'ın Ebû Hüreyre'ye çeşitli noktalarda re'yi ile itiraz etmesini dayanak yapmasına karşılık olarak, İbn Abbas'ın da diğer sahabiler gibi Ebû Hüreyre'den hadîs aldığını söyleyerek cevap verir. Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği "أَطْفَالُ النَّارِ" "Ateşin temas ettiği şeyden abdest gerekir"<sup>877</sup> haberinin mensuh olduğunu söyler.<sup>878</sup> O'na göre, İbn Abbas'ın bu haber hakkındaki Ebû Hüreyre'ye itirazının söz konusu haberin mensuh olduğunu beyan etmek yoluyla.<sup>879</sup>

<sup>874</sup> Sem'ânî, *Kavâtı*, c.I, s.303.

<sup>875</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.193.

<sup>876</sup> Sem'ânî, *age*, c.I, s.303.

<sup>877</sup> Ebû Davut, *Tahâret*, 75; Tirmizî, *Tahâret*, 58; Nesâî, *Tahâret*, 121,122; İbn Mace, *Tahâret*, 65; Dârimî, *Vüdu*, 51; Muvatta, *Tahâret*, 22; Ahmed bin Hanbel, I, 264, 266.

<sup>878</sup> Muhtemelen Sem'ânî, bu konuda rivayet edilen başka hadîslerden yola çıkarak mensuh olduğunu söylemektedir. Tirmizî her iki hadîsi yani ateşin temas ettiği hadîsten abdest gerekeceğini ifade eden hadîsi (Tirmizî, *Tahâret*, 58) naklettikten sonra abdest gerektirmeyen hadîsi de zikreder ve sonra Allah Resûlü'nün son uygulamasının ateşin temasından sonra yenen şeylerden sonra abdestin gerekmemesi şeklinde olduğunu ve bu şekilde diğer hadîsin mensuh olduğunu söyler. (Bkz. Tirmizî, *Tahâret*, 59). Ahmed bin Hanbel'in Müsnedi'nde İbn Abbas'a sahabenin ateşin temas ettiği şeyleri Allah Resûlü'nün yediğini gördüğünü söylemiştir. Bu konudaki hadîslerden bazıları şunlardır:

1. عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَطَاءِ بْنِ عَلْقَمَةَ الْفَرَسِيِّ قَالَ دَخَلْنَا بَيْتَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْنَا فِيهِ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ فَذَكَرْنَا الْوُضُوءَ بِمَا مَسَّتِ النَّارُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ رَأَيْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ بِمَا مَسَّتُهُ النَّارُ ثُمَّ يُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ فَقَالَ لَهُ بَعْضُنَا أَنْتَ رَأَيْتَهُ يَا ابْنَ عَبَّاسِ قَالَ فَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنَيْهِ فَقَالَ بَصُرْتُ عَيْنَيْهِ.

Hiz. Aişe'nin bu konudaki itirazlarını ise Sem'ânî, Hiz. Ebû Hüreyre'nin çokça hadîs rivâyet etmesini hoş karşılamaması şeklinde yorumlar. Hiz. Aişe'nin Ebû Hüreyre'yi yalan ile itham etmediğini söyler. Bunun da sadece Hiz. Aişe'nin yaptığı bir şey olmadığını aynı şekilde Zübeyr, Ömer bin Hattab ve sahabeden daha başkalarının da yanılma, hata yapma korkusundan çok hadîs rivayetini hoş karşılamadıklarını delil gösterir. Sem'ânî, Hiz. Ömer'in İbn Mesud ve daha başkalarını çokça hadîs rivayetinden alıkoyduğunun da rivâyet edildiğini söyler.<sup>880</sup>

Daha sonra Sem'ânî, Debûsî başta olmak üzere Ebû Hüreyre'nin fakîh olmadığı görüşünü savunanlara cevap verir. O'na göre, Ebû Hüreyre fakîhdi ve ictihad şartlarından hiç biri kendisinde eksik değildi ve sahabe döneminde fetva veriyordu. Bu, O'nun fakîh olduğunun göstergesidir. Çünkü sahabe döneminde ancak fakîh ve müçtehitler fetva veriyorlardı. Bununla beraber Ebû Hüreyre fakîh olmadığı kabul edilse bile; O, zabt, hıfz, takva sıfatlarına haiz olarak bilinenlerdendir. İmamlardan hiç biri de râvînin fikhının, rivayetinin kabulü için şart olduğunu söylememiştir. Buna delil olarak şahitlikte, ihtiyat daha fazla ve araştırma daha şiddetli olduğu halde fakîhlik şart koşulmadığına göre, şahitliğe göre daha kolay olan haberde nasıl şart koşulur, der.<sup>881</sup>

Hanefîlerin fakîh râvî şartını koşmalarının temelinde rivayetlerin mana ile rivâyet edilmesi yatmaktadır. Çünkü râvî fakîh değilse mana ile rivayeti esnasında meseleyi tam kavrayamadığından hadîsin lafzı, râvînin kendi anladığı kadar ifade ettiği başka bir lafız olabilir. Dolayısıyla râvî fakîh değilse rivâyet ettiği hadîsin lafzı sahih kıyasa aykırı ise hata (الغلط) yapmış olabilir.<sup>882</sup> Bu da çocuğun ve gafilin durumuna iltihak eder. Yani kıyasa aykırı ise kabul edilmez.<sup>883</sup>

Sem'ânî, "hadîsin mana ile rivayeti konusunda Ebû Hüreyre ve onun dışındakiler hakkında böyle bir korku nasıl olabilir ki, haberler bildikleri dilleri ile gelmiştir" ifadeleri ile itirazda bulunur. Dolayısıyla bu, mananın karıştırılmasına mani

2. عَنْ جَابِرٍ قَالَتْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَعَهُ فَدَخَلَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَدَبَّحَتْ لَهُ شَاةً فَأَكَلَ وَأَتَتْهُ بِقِنَاعٍ مِنْ رُطْبٍ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ لِلظُّهْرِ وَصَلَّى ثُمَّ انْتَصَرَفَتْ فَأَتَتْهُ بِعَلَالَةٍ مِنْ عُلَالَةِ الشَّاةِ فَأَكَلَ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ  
3. عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَيْفَ شَاءَ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

<sup>879</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, ss.303-304.

<sup>880</sup> *Age*, c.I, s.304.

<sup>881</sup> *Age*, c.I, s.304.

<sup>882</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.195; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.342.

<sup>883</sup> Debûsî, *age*, s.195.

bir durumdur. Adâlet ve takvası da başka cihetlerden gelebilecek aşırılık veya noksanlık gibi töhmetlere engel olur. Hata yapmış olmasının mümkün olabileceğine karşılık bunun fakîh biri için de söz konusu olabileceğini söyleyerek cevap verir ve Debûsî'nin söylediklerinin batıl olduğunu savunur.<sup>884</sup>

Son olarak Sem'ânî şunu söyler: Debûsî'nin Ebû Hüreyre hakkında bu kadar şey söylemesine karşılık; mezhebini savunmak için bu kadar gayret sarf ettiği Ebû Hanîfe, unutarak iftar eden kimse hakkında (haberden dolayı) kıyası terk ettiğini açık bir şekilde ifade etmiştir. Bu haberi rivâyet eden râvî ise Ebû Hüreyredir. Sem'ânî, buna rağmen Debûsî'nin bu görüşte olmasının şaşılacak bir durum olduğunu ifade eder.<sup>885</sup>

### 3.7 Râvînin Rivayetini İnkâr Etmesi veya Hilafına Amelde Bulunması

İlk dönem Hanefî müçtehid imamlar -Şeybânî hariç-, İsa bin Ebân ve Cessâs'a göre râvî rivâyet ettiği hadîsi tanımazsa veya hatırlamazsa bu rivayetle amel edilmez.<sup>886</sup> Hatırlanacağı üzere Debûsî, râvînin rivâyet ettiği habere muhalif açık söz, haberden önce veya sonra hilafına amel ve haberi kullanmaktan imtina etmesi gibi dört ayrı kategoride râvî tarafından haberin yalanlanmasını incelemiş ve bunlardan haberi rivâyet etmeden önce muhalif amelde bulunması dışındaki kategorilerdeki haberlerin reddedileceğini söylemişti.<sup>887</sup>

Sem'ânî, bu konuda İmam Şâfiî'nin görüşünü nakleder. Şafîî bu durumun râvînin rivayetine zarar vermeyeceğini söyler. İnsanın dünyevî işlerinde bir insana bir söz söyleyip daha sonra kendisine bu sözü hatırlatıldığında uzun bir süre hatırlamaması veya hiç hatırlamaması gibi râvînin de rivâyet ettiği şeyi unutması mümkündür. Örnek olarak Rebîa, Süheyl bin Ebî Sâlih'ten, O da babasından, O da Ebû Hüreyre'den “bir şahid ve yeminle hüküm verme” hadîsini rivâyet etmiştir. Daha sonra Süheyl yaptığı bu rivayeti unutmuş ve “Rebîa benden rivâyet etti ve O sikadır” şeklinde ifadeler kullanmış ve bu durum karşısında kendisine itiraz edilmemiş ve bu selefte icmaya dönüşmüştür.

<sup>884</sup> Sem'ânî, *Kavâtu'*, c.I, s.304.

<sup>885</sup> *Age*, c.I, s.304.

<sup>886</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, c.III, s.113; Debûsî, *Takvim*, s.215; Biltâcî, s.231; Türkmânî, *Dirasât*, s.326.

<sup>887</sup> Bkz. Debûsî, *age*, ss.215-219

Ancak kendisinden rivâyet edilen kimse rivâyet edilen hadîsi inkâr eder, hadîsi yalanlarsa veya yalan olduğunu söylerse hadîsle amel edilmez.<sup>888</sup>

Sem'ânî, mezhebin genel telakkisini naklettikten sonra kendi görüşünü söyler. O'na göre bu râvînin rivayetiyle amel edilmesi mümkündür. Çünkü râvî bunu zannına göre söylemiştir. Eğer râvî “ben bunu rivâyet etmedim” derse ve kendisinden duyduğunu söyleyen râvînin sözü ona itiraz edecektir. Her ikisi de sika râvîlerdir. Kendisinden rivâyet edilen kimse söz konusu rivayeti rivâyet ettikten sonra unutmuş olabilir. Bu durumda kendisinden rivâyet edenin rivayeti eğer sika ise düşmez. Sem'ânî bu rivayetle amel etmede cevaz olduğunu söyler.<sup>889</sup>

### 3.8 Mürsel Haberler

Genel telakkîye göre, Hanefîlere göre mürsel haberler kabul edilirken, Şâfiîlere göre ise Said ibn Müseyyeb dışındakilerin mürselleri -belli şartları dışında- kabul edilmez. Debûsî, usûl kitabında bu konuya pek yer vermez. Bunun nedeni onlar indinde mürsel ve müsned ayırımı olmaması olabilir. Kendi kitabında “Resul'den (a.s) haber-i vâhid müsned veya mürsel olarak sabit olduktan sonra tenkidi” ifadeleri bunu desteklemektedir. Çünkü burda mürsel ve müsned arasında bir fark gözetmeksizin tenkid meselesi üzerinde durmaktadır.<sup>890</sup>

Sem'ânî ise Şâfiî mezhebinin -bazı âlimler hariç- genel telakkisini olan mürsellerin kabul edilmemesi düşüncesini benimseyerek Hanefî mezhebini bu konuda eleştirmektedir. Onların bu konudaki delillerini saydıktan sonra ilk olarak ayetlerden temellendirme yoluna gider. Ayetlerde “Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme”<sup>891</sup> ve “Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder”<sup>892</sup> buyrulmaktadır. Dolayısıyla eğer biz, sıdkını ve adâletini bilemediğimiz bir kimsenin haberini kabul edersek bu ayetlere

<sup>888</sup> Sem'ânî, *Kavâtu*, c.I, s.294.

<sup>889</sup> *Age*, c.I, s.295.

<sup>890</sup> Debûsî, *Takvîm*, s.210.

<sup>891</sup> İsrâ, 17/36.

<sup>892</sup> Bakara, 2/169.

muhalik hareket etmiş olur ve hakkında bilgimiz olmayan bir şeyin peşine düşmüş oluruz.<sup>893</sup>

Sem'ânî, sahabenin mürsellerini ise kabul ettiklerini söyler. Çünkü onların adâleti Kur'ân'la sabittir. Said bin Müseyyeb'in mürselleri konusunda ise, Şâfiî'nin durumu tahkik ettiğini ve bu mürsellerin asıllarını müsned olarak tesbit ettiğini söyler. O'na göre, bu durumun sadece O'na has olmadığını, Atâ, Mekhul vb. âlimlerin de mürselleri bu şekilde tahkik edilirse onlarınki de kabul edilir. Ona göre, âdeten hadîs rivayetinde bulunanlar, kimden rivayette bulunuyorlarsa isimlerini zikrediyorlardı. Râvînin rivayette bulunduğu kimsenin ismini zikretmemesi, o râvînin zayıf olduğu ve adâlet sıfatında problem olduğu vehmini veriyor. Sem'ânî “güvenilir (sika) kimseler ve âlimler, ancak güvenilir kimselerden rivâyet ederler” anlayışına da, “bu sadece hüsnü zandır” der ve kendilerinin de hüsnü zanda bulduklarını, ancak bununla beraber onların hata ve yanlışlarının da mümkün olduğunu düşündüklerini söyler. Çünkü rivâyet edenin isminin söylenmemesi ihtimalli bir durumdur; ismini unuttuğundan dolayı olabileceği gibi halini bilemediğinden bu durumu zikretmek istememiş de olabilir. Bir zikredip bir etmemesi normaldir. Ancak her yerde ismini zikretmemesi büyük bir şüphe halidir.<sup>894</sup>

Görüldüğü üzere Sem'ânî ağırlıklı olarak haber-i vâhidin Kitab'a, mütevâtir ve meşhur habere arzı, umûmu'l-belvâya aykırılığı, Kitab'ın haber-i vâhid dâhil sünnetle tahsîsi, râvîlerde fakîhlik şartı aranması ve râvînin rivayetini inkâr etmesi veya hilafına amelde bulunması noktalarında Debûsî özelinde Hanefîlerin sünnet anlayışına eleştiriler getirmeye çalışmıştır.

---

<sup>893</sup> Sem'ânî, *Kavâti'*, c.I, s.318.

<sup>894</sup> *Age*, c.I, s.318.

## SONUÇ

Sünnet konusu, mezhep ihtilaflarının dayandığı temel esaslardan birisidir. Dolayısıyla bir mezhebin sünnet telakkisi, söz konusu mezhebin fikhî meselelereki hükümlerinin yönünü belirlemektedir. Öncelikle Hanefîlerin sünneti Hz. Peygamberle beraber sahabe uygulamasını da içine alacak şekilde telakki etmeleri, Şafiilerin ise sünneti sadece Hz. Peygamber'e has kılmaları ilk ayırım noktalarından birisi olmuştur. Daha sonra haber-i vâhidin kabul şartlarının iki mezhep arasında farklılık arz etmesi birçok meselede ihtilafı netice vermiştir.

Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhâmmed'in fikh usûlü eserleri olmadığından usûli konularda net olarak neyi benimsediklerini tam olarak tesbit etmek mümkün olmadığı söylenebilir. Ancak tahriç yoluyla elde edilen çıkarımlarla hangi meselede neye dayandıkları hakkında fikir yürütülebilir ve nitekim böyle de olmuştur. Bunun da net bilgi verdiğini söylemek zordur. Çünkü bakıldığında fûru' konularında verdikleri hükümleri, usûlî olarak temellendirmeye çalışan usûlcülerin bazen bir örneği birkaç esasın altında zikrettikleri görülmektedir. Bu nedenle Hanefî usûl anlayışının İsa bin Eban'la başlayıp, Cessâs ve Debûsî ile ana damarlarının belli olduğu ve Pezdevi ve Serahsî ile tam olarak oturduğu söylenebilir. Sonraki dönemlerde genellikle bu ana çizgi takip edilmiş; muhtasarlar, haşiyeler ve şerhler yazılmıştır.

Şafiilerde ise usûl, genelde temelini İmam Şafii'nin kurduğu usûl üzerinden devam etmiştir. Burada usûl konusunda dikkat çeken, Ebû İshak eş-Şîrâzî, İmamü'l-harameyn el-Cüveynî, Ebû'l-muzaffer es-Sem'ânî ve Gazzâlî olmuştur. Daha sonraki süreçler genel olarak bu çizgi üzerinden devam etmiştir.

Haber taksimi ve sünnet anlayışı konusuna baktığımızda, ilk dönemlerde kullanılan terimlerin müesses usûldeki terimler olmadığı, ancak onlara yakın terimler olduğu görülmektedir. Mesela, Ebû Hanîfe ve talebelerinin mütevâtir ve meşhur haber ayırımı bilinmemekle beraber bunlara yakın "meşhur ve ma'ruf sünnet" kavramını kullandıkları bilinmektedir. Aynı şekilde Şafii'nin de mütevâtir ifadesini kullanmadığı,



ancak onu ifade edebilecek “haber-i âmme” ifadesini kullandığı, haber-i vâhid için ise tek kişinin haberi manasında haber-i vâhidi ve zaman zaman “haber-i hassâ” ifadesini kullandığı bilinmektedir. Dolayısıyla müesses usûldeki kavramların İsa bin Eban’la kullanılmaya başlandığı, Cessâs ve Debûsî’de de -lafız bazında olsa da- farklı şekilde ifade edildiği ve Serahsi ve Pezdevî de tam oturduğu söylenebilir. Şafiilerde ise Ebû İshak eş-Şîrâzî’de bu kavramların var olduğu ancak tanım olarak farklılık arz ettiği, Cüveynî de ise oturmuş manalarına daha uygun olarak kullanıldığı söylenebilir.

Hanefîlerin haber-i vâhidin kabulü için öne sürdükleri haberlerin Kitab’a, mütevâtir ve meşhur habere arzı, Şafiiler tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Hanefîler bu şekilde birçok haberi-i vâhidle amel etmeyi Kitab’a, mütevâtir ve meşhur habere muhalefetten dolayı reddetmişlerdir. Aynı zamanda onlara göre Kitab’ın umûm ifade eden ayetleri, delâlet bakımından kat’îlik ifade eder ve ancak kat’î bir delil ile tahsîs edilebilir. Dolayısıyla bu esaslara muhalif olan haber-i vâhidler kesin ilim ifade etmedikleri için bunlarla amel etmek tahsîs değil nass üzerine ziyade olur; o ise nesihdir. Şafiiler ise bunu beyan ve tahsîs olarak kabul etmişlerdir. Özellikle Şîrâzî ve Sem’ânî’de dikkat çeken husus, sahabe uygulamasının mütevâtir olarak geldiğine ve sahabe icmasının varlığına dayararak haber-i vâhidle amel edilmesinin kesin delillere dayandığını ifade etmeleridir. Dolayısıyla Şafiiler, haber-i vâhid ile umûm ifadelerin tahsîsini caiz görmüşlerdir.

Hanefîler umûmu’l-belvâ olan konularda vârid olan haber-i vâhidlerle de yaygınlık kazanmadığı gerekçesiyle reddetmişlerdir. Şafiiler, buna da şiddetle karşı çıkmışlardır. Karşı delil olarak sahabe uygulamasına vurguda bulunmuşlardır; sahabe umûmu ilgilendiren konularda ihtilaf etmiş ve bu konuda haber-i vâhidlere yönelmişlerdir. İhtilaf olduğu halde kendisiyle ihticac edilmemiş daha doğrusu söz konusu ihtilafı meselede zikredilmemiş haber-i vâhidi de Hanefîler problemlilik olarak değerlendirmişlerdir. Şafiiler ise bu tür haberlerle de amel etmeyi tercih etmişlerdir.

Râvîsi fakîh olmayan haber-i vâhidlerin kıyasa muhalif olması durumunda da Hanefîler tarafından reddedildiği görülmektedir. Bunun İsa bin Eban’la başlayıp Debûsî ile devam ettiği bilinmektedir. Abdulaziz el-Buhârî bunun muhdes bir görüş olduğunu

ifade etmiştir. Ancak Debûsî'nin bunu temellendirme yoluna gittiği görülmektedir. Şafiiler ise buna itiraz etmiş, râvînin fakîh olma şartının olmadığını ifade etmişlerdir. Özellikle Ebû Hüreyre'nin haberlerini bu sebepten dolayı reddetme yoluna gidenleri şiddetle eleştirmişlerdir. Sem'ânî, Ebû Hüreyre'nin fakîh olduğunu ve sahabe döneminde fetva verdiği ve Ebû Hanîfe'nin Ebû Hüreyre'nin haberleriyle amel ettiğine dayarak Debûsî'ye eleştirilerde bulunur. Bir diğer konu ise râvînin rivayet ettiği haberi inkâr etmesi veya muhalif amelde bulunmasını Hanefîler, o haberin reddine bir delil olarak kabul ederlerken, Şafiiler bunu bir problem olarak görmemişlerdir. İmam Şafii, insanın günlük işlerinde de bir şeyi unutmamasını buna bir izah olarak getirdiği görülmektedir. Son olarak mürsel haberler konusunda, Hanefîler ve Şafiiler farklı görüşler serd etmeleridir. Hanefîler, mürsel haberlerle amel etmede bir problem görmezlerken, Şafiiler Said bin Müseyyeb'in mürselleri dışındaki mürsel haberlerle amel etmezler. Şafii bir kısım şartlar koymuştur, ancak bakıldığında bu şartlar neticesinde zaten haberler müsnele dönmüş olur veya bu konuda müsnet haberler dayanak olarak kullanılabilir.

Neticede Hanefîlerin geliştirdikleri sistemin, sünnetin reddine götüren bir sistem olmadığı ifade edilmelidir. Hanefîlerin sistemi onlara göre, uydurma ve yalan haberlere karşı kurulmuş dini korumayı amaçlayan ve sağlam delillere (Kitab, mütevâtir ve meşhur haber) dayanmayı amaçlayan bir sistemdir. Şafiiler de Allah Resûlü'nün beyan vazifesini esas alarak, haber-i vâhidlerle tahsîsini Kur'an'ın izahı şeklinde değerlendirdikleri ve "haber varsa başka bir şeye bakılmaz" düşüncesi üzerine bir sistem geliştirdikleri görülmektedir.

Günümüzde fikhî meselelerin çözümü için tutarlı bir usûl geliştirmenin önemi inkâr edilemez. Çünkü günümüzün çözülmesi gereken birçok problemi var. Bu problemlerin çözümünde ise geçmişin fetvalarını esas alarak veya onlara kıyasta bulunarak çözüm üretmek yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla sadece bu iki mezhep (Hanefî-Şafii) bazında kalmayıp çerçevesi daha geniş, tutarlı ve günümüze hitap edebilecek bir sisteme ihtiyaç olduğu ifade edilmelidir. Bu, ancak geçmişin birikimini iyi değerlendirmekle, bunun yanında günümüzle irtibatlı bir sistem inşa etmekle mümkün olabilir kanaatindeyiz. İşte bu nedenle bir taraftan geçmişteki usûlî meselelerin

karşılaştırmalı olarak ele alınması gerekmektedir. Öte yandan da günümüze tutarlı bir sistem kazandırma yolunda geliştirilebilecek düşüncelere öncülük edecek çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Abdulhâlık, Abdulgani, *Hücciyetü's-sünne*, ed-Dâru'l-âlemiyetü li'-kitabi'l-islamî, Riyad 1995.
- Acar, Abdurrahman, “Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu*, Isparta 2007, ss.351-364.
- Accâc, Muhâmmed el-Hatîb, *El-Muhtasaru'l-veciz fî Ulumi'l-hadîs*, Müessesetü'r Risale, 5. Baskı, Beyrut 1991.
- Akgündüz, Ahmet, “Debûsî”, *DİA*, İstanbul 1994, c.XIX.
- Aktan, Hamza, *Mukayeseli İslam Miras Hukuku*, Işık Akademi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2008.
- , “Âkile”, *DİA*, İstanbul 1989, c.II.
- Aktepe, İshak Emin, *Erken Dönem Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2010.
- el-Amidî, Ali bin Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, Dâru's-samî, Riyad 2003.
- Apaydın, Yunus, “Hanefî Hukukçuların Hadîs Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi İnkita Anlayışı,” *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1992, S.8, ss.159-193.
- , “Hz. Peygamberin Fonksiyonu ve Sünnetin Değeri,” *Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri 1996, S.7, ss.153-160.
- Arıkan, Âdem, “Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, S.5-6, Bışkek, 2008. ss.153-164.
- Aslan, Nasi, “Hanefîlerin Umûmü'l-belvâ Ve Mâlikîlerin Amel-i Ehl-i Medîne İlkesi Bağlamında Haber-i Vâhid'in Değeri Üzerine,” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Temmuz-Aralık 2004, C.4, S.2, ss.19-31.
- Aybakan, Bilal, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2011.
- Aydın, Ahmet, *İbnü's Sââtî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Manevî İnkita Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.

- Aydın, Nevzat, “Hadîsin Tespit Ve Tenkidinde “Ma’rûf/Meşhur Sünnet”İN Metodolojik Değeri ve İşlevi,” *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2011/2, C. 10, S. 20, ss. 139-170.
- Aygün, Abdullah, “Sem’ânî”, *DİA*, İstanbul 2009, c.XXXVI.
- el-A’zamî, Muhâmmmed Mustafa, *Dirasat fî’l-hadîsi’n-nebevî ve Tarîh-i Tedvînihi*, el-Mektebetü’l İslamî, Beyrut 1992.
- , *İslam Fıkhu ve Sünnet –Oryantalist J. Schacht’a Eleştiri-*, Çev. Mustafa Ertürk, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Bağlıoğlu, Ahmet, “Türkler’de İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.2, ss.201-226.
- Bedir, Murtaza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- Beroje, Sahip, “Şâfî’ nin Sünnet’in Kur’ân’a Arzı Yöntemine Yöneltiltiği Eleştiriler ve Muâraza Problemine Yaklaşım Tarzı,” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.17, 2011, ss.207-232.
- el-Beydâvî, Kâdî Nasruddin, *Envaru’t-tenzil ve Esraru’t-te’vil*, Thk. Mecdî Fethî Seyyid, Yasir Süleyman Ebû Şâdî, el-Mektebetü’t-tevfikiyye, Kahire ty.
- el-Beyhâkî, Ahmed bin Hüseyin, *Sünenü’l-kübra*, Thk. Abdulkâdir Âtâ, Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 3. Baskı, Beyrut 2003.
- Bezer, Gülay Öğün vd. *Büyük Selçuklu Tarihi*, Editör: Gülay Öğün Bezer, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir 2011.
- Bilhan, Saffet, “900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamgaç Medresesi Vâkıf Belgesi,” *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Ankara 1982, ss.117-124.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-u İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.
- Biltâcî, Muhâmmmed, *Menâhicü’t-teşrî’l-islâmî fî’l-karni’s-sâni’l-hicrî*, Dâru’s-selâm, Kahire 2004.
- Boynukalın, Muhâmmmed, “Neş’etü Usûli’l-fikhi’l-haneffiyi ve Tatavvurihi: Ârâu İsâ bin Ebân el-Usûliyyeti ve medâ Te’sîrihâ ala’l-fikri Usûliyyi’l-haneffiyi,” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (2008/2), ss.25-56.
- el-Buhârî, Alaüddin Abdulaziz bin Ahmed, *Keşfu’l-esrâr an Usûli Fahri’l-islam el-Pezdevî*, Thk. Nâcî Süveyd, el-Mektebeü’l-asriyye, Beyrut 2012.

- el-Buhârî, Muhâmmmed b. İsmail b. İbrahim, *Sahihu'l-buhârî*, Tsh. Sâlih bin Abdulazîz Muhâmmmed Âlu eş-Şeyh, Dâru's-Selâm, Riyad 1998.
- el-Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fî'l-usûl*, Vezârâtü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-islamiyye, 2. Baskı, Kuveyt 1994.
- , *Ahkâmü'l-kur'an*, Thk. Abdüsselam Muhâmmmed Ali Şâhîn, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2007.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammad, *Mu'cemü's-sihâh*, Daru'l-ma'rife, 3. Baskı, Beyrut 2008.
- el-Cezairi, Tahir b. Salih ed-Dımeşkî, *Tevcîhü'n-nazar ilâ Usûli'l-eser*, Thk. Abdulfettah Ebû Gudde, el-Mektebetü'l-matbûatü'l-islamiyye, Beyrut 1990.
- el-Cürcanî, Ali b. Muhâmmmed eş-Şerif, *Kitabü't-ta'rifat*, Mektebetü Lübnan, Lübnan 1985.
- el-Cüveynî, Ebû'l-meâlî Abdulmelik bin Abdillâh, *el-Burhan fî usûli'l-fikh*, Thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb, Dâru'l-vefâ, 5. Baskı, Mansûrâ 2012.
- , *Varakât*, Dâru's-sâmîf, Riyad 1996.
- Çakan, İsmail Lütfî, *Hadîs Usûlü*, MÜİF Yayınları, 19. Baskı, İstanbul 2009.
- Çelebi, Kâtip, *Keşfü'z-zunûn an Esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1990.
- Çetin, Altan, "İrfan Ordusunun Temelleri: Türklerde Medreseler (Karahanlı, Selçuklu ve Beylikler Devri Medreseleri)", *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 1999, C.2, S.5, ss.177-201.
- ed-Dârekutnî, Ali bin Ömer, *Sünenü'd-darekutnî*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesür-risâle, Beyrût 2004.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Çev. Ferhat Koca, 2. Baskı, Ankara Okulu Yay. Ankara 2009.
- , *Takvîmü'l-edille fî Usûli'l-fikh*, el-Mektebetü'l-asriyye, Thk. Adnan el-Ali, Beyrut 2006.
- Duman, Ali, "Ebû Hanîfe'nin Hüküm İstinbat Yöntemi'nin Fukaha Usûlü'ndeki Rolü", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.13, Konya 2009, ss, 82-102.
- Duman, Zeki, *Beyanü'l-hak (Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri)*, Fecr Yayınları, Ankara 2006.
- ed-Dûsurî, Müslim bin Muhâmmmed bin Mâcid, *Umûmu'l-belvâ: Dirâsetün Nazariyyetün Tatbikiyyetün*, Riyad 2000.

- Ebû Dâvûd, Süleyman İbn Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvût*, Tsh. Sâlih bin Abdulazîz Muhâmmmed Âlu eş-Şeyh, Dâru's-Selâm, Riyad 1998.
- Ebû Hanîfe, Nu'man bin Sabit, *el-Âlim ve'l-müteallim*, Thk. Muhâmmmed Zâhid el-Kevserî, Matbaâtü'l-envâr, Kahire 1948.
- , *el-Vasiyye*, Dâru'l-feth, Amman 2009, (Şerhu Vasiyyeti'l-imam Ebî Hanîfe ile birlikte
- Ebû'l-ulâ Halîfe, Muhammed Taha, *Ahkâmü'l-mevârîs*, Dâru's-selâm, 6.Baskı, Kahire 2011.
- Ebu Yusuf, Ya'kub b. İbrahim el-Ensârî, Ebû Yusuf, *er-Redd Alâ Siyeri'l-evzâi*, Thk. Ebû'l-vefa el-Efgani, Matbaatu'l-vefa, Mısır 1357.
- , *İhtilafu Ebi Hanîfe ve İbn Ebi Leyla*, Thk. Ebû'l-vefa el-Efgani, Matbaatu'l-vefa, Mısır 1357.
- , *Kitabu'l-âsâr*, Ebû'l-vefa el-Efgani, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1355.
- Ebû Zehv, Muhâmmmed Muhâmmmed, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, Daru'l-kitabi'l-arabî, Beyrut 1984.
- el-Edirnevî, Ahmed b. Muhâmmmed, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Thk. Süleyman b. Salih el-Hizzî, Mektebetü'l-ulûmi ve'l-hikem, Medine 1997.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed bin Şuayb, *Sünenü'n-nesâî*, Tsh. Sâlih bin Abdulazîz Muhâmmmed Âlu eş-Şeyh, Dâru's-selâm, Riyad 1998.
- Erdoğan, Mehmet, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1995.
- el-Eşkar, Muhâmmmed Süleyman, *Ef'alü'r-resûl ve Delâletüha alâ'l-ahkami's-şer'iyye*, Müessesetü'r-risale, 5. Baskı, Beyrut, 1996.
- el-Ferfûr, Veliyüddin b. Muhâmmmed Salih, *eş-Şâfi Âlâ Usûli's-şâfi*, Dâru'l-ferfûr, Dımeşk 2001.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhâmmmed b. Ya'kûb, *Kamûsu'l-muhît*, Daru'l-hadîs, Kahire 2008.
- el-Gazâlî, Muhammad bin Muhâmmmed bin Ahmed et-Tûsî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-usûl*, el-Mektebetü'l-asriyye, Thk. Nâcî Süveyd, Beyrut, 2008.
- , *el-Müstasfâ min İlm'il-usûl*, Thk. Abdullah Mahmûd Muhâmmmed Ömer, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2008.

- eI-Ğâmîdî, Fehd b. Sâlim Râfi', *Menhecu İmam-i Ebi'l-muzaffer es-Sem'ânî fî tercîhât Min Hilâli Kitabi Tefsîr'il-kur'an*, (Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Riyad 2007.
- Gözübenli, Beşir, "İmam Azam Ebû Hanîfe'nin İctihad Sistematiğinde Sünnet ve Hadîs", *Yeni Ümit Dini İlimler ve Kültür Dergisi*, Nisan-Mayıs-Haziran 2010, S. 88, Y. 23.
- Guraya, Muhâmmmed Yusuf, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım -Malik'in Muvatta'ı Özelinde-*, Çev. Mehmet Emin Özavşar, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- Gürler, Kâdîr, *Ehl-i Hadîsin Düşünce Yapısı –İlk Dönem Ehl-i Hadîs Örneği-*, Emin Yayınları, Bursa 2007.
- , "Zayıf Hadîsle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi'l Kabûl", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, C. 11, S.22, ss. 5-28.
- Güven, Şahin, "Suudi Arabistan Üniversitelerinde Yapılan Bazı Tefsir Tezleri Üzerine", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.15 Yıl: 2003/2.
- Hallâf, Abdulvehhab, *İlmu Usûli'l-fikh*, Dâru'l-hadîs, Kahire 2003.
- Hamidullah, Muhâmmmed, *İslam Hukuku Etüdleri (Makaleler Külliyyâtı)*, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984.
- , "Usûl el-Fıkıh Tarihi," Çev. M. Fuad Sezgin, *İslam Tetkikleri Dergisi*, İstanbul Üniv, Edeb. Fak. Yay. İstanbul 1957.
- Hasan, Ahmet, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, Çev. Haluk Songur, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.
- Hatipoğlu, İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadîs Tartışmaları*, Hadîsevi, İstanbul 2004.
- Havva, Ahmed Saîd, *el-Medhal ile'l-mezhebi'l-imam Ebî Hanîfeti'n-nu'man*, Dâru'l-endelusi'l-hadrâ, Cidde 2002.
- Hudari Bek, Muhâmmmed, *Usûlü'l-fikh*, Thk. Nevâf el-Cerrâh, Dâru Sâdır, Beyrut 2005.
- İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar Şerhi Tenvîri'l-epsâr*, Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhâmmmed Muavvid, Dâru Âlemi'l-kütüb, Beyrut 2003.



- İbnü'l-cevzî, Ebü'l-ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhâmmmed, *el-Muntazam fî Târihi'l-mülûki ve'l-ümem*, Thk. Muhâmmmed Abdulkâdir Atâ-Mustafa Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1992.
- , *Meşîhâtü İbni'l-cevzî*, Thk. Muhâmmmed Mahfuz, Dâru'l-garbi'l-islâmî, 3. Baskı, Beyrut 2006.
- İbnü'l-îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Thk. ve Ta'lik: Abdulkâdir el-Arnaûd-Muhâmmmed el-Arnaûd, Beyrut 1984.
- İbn'ül-esîr, İzzüddîn el-Cezerî, *el-Lübab fî Tehzîbi'l-ensâb*, Dâru Sâdır, Beyrut 1980.
- , *el-Kamil fî't-tarih*, thk. Muhâmmmed Yusuf er-Rakkâk, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1987.
- İbn Hallikan, Şemsüddin, *Vefayatu'l-a'yan ve Ebnâü Ebnâi'z-zamân*, Thk. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut ts.
- İbn Hazm, Ebü Muhâmmmed Ali b. Ahmed b. Said el-Endülisî, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, Thk. Ahmed Muhâmmmed Şâkir, Dâru'l-hadîs, Kahire 1404.
- İbn Hibban, *Sahihu İbni Hibban*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-risâle, 2. Baskı, Beyrut 1993.
- İbn Kâdî Şühbe, Takiyyüddîn ed-Dımaşkî, *Tabakâtü's-şâfiyye*, Thk. Abdulalîm Hân, Dâiratü'l-meârifî'l-osmaniyye, Haydarâbad 1980.
- İbn Kesir, Ebü'l-fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, Hicr, Cîzâ1998.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-fidâ Zeynüddin b. Kasım, *Tacu't-Terâcim*, Thk. Muhâmmmed Huseyr Ramazan Yusuf, Dâru'l-kalem, Dımaşk 1992.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, Thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhâmmmed Ahmed Hasbullah, Haşim Muhâmmmed eş-Şâzilî, Dâru'l-meârif, Kahire ts.
- İbn Mâce, Muhâmmmed İbn Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, Tsh. Sâlih bin Abdulazîz Muhâmmmed Âlu eş-Şeyh, Dâru's-selâm, Riyad 1998.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn el-Hanefî, *Bahru'r-raik Şerhu Kenzi'd-dekâik*, ed-Dâru'l-ma'rife, Beyrut ts.
- İbn Tağriberdi, *en-Nücûmu'z-zâhire*, Vezâratü's-sekâfe ve'l-irşadü'l-karnî, Kahire ts.
- İltaş, Davut, "Fıkıh Usûlü Yazımında "Kelamcılar ve Fakihler Yöntemi" Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine", *Bilimname XVII*, 2009/2, ss.65-95.
- İsmail Paşa, Bağdatlı, *Hediyyetu'l-arifîn Esmâü'l-müellifîn ve Âsârü'l-musannifîn*, Dâru'l-ihyâi't-türâsi'l-türabî, Beyrut ts.

- el-İsnevî, Abdurrahîm, *Tabakâtü 'ş-şâfiyye*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye Beyrut 1987.
- Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.
- Kara, Seyfullah, "Selçuklu Türklerinin Mezhepler Arası Barışa Yaptıkları Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, Fakülte Kitabevi Baskı Merkezi Fakülte Kitabevi Baskı Merkezi, Isparta 2007, ss.379-391.
- Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usûlü (İslam Hukukunun Kaynakları, Metodu ve Felsefesi)*, Ensar, 10. Baskı, İstanbul 2010.
- el-Kardavî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Çev. Bünyamin Erul, Rey Yayıncılık, 3. Baskı, Kayseri 1998.
- el-Kârî, Nureddin Ebü'l-hasan Ali b. Sultan Muhâmmmed el-Herevî, *Fethu Babi'l-inaye bişerhi'n-nükâye*, Şeriketü Dari'l-erkam b. Ebi'l-erkam, Beyrut 1997.
- Kavakçı, Yusuf Ziya, *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvârâ' al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara1976.
- Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-muellifin*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1993.
- Keleş, Ahmet, *Hadîslerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- el-Kevserî, Muhâmmmed Zahid, *Fıkhu Ehli'l-ıraq ve Hadîsuhum*, Thk. Ebdulfettah Ebû Ğudde, Mektebeü'l-matbûati'l-islamiyye, Beyrut 1390.
- , *en-Nüketü't-tarîfe fi't-tahaddüs an Rudûdi İbn Ebî Şeybe Alâ Ebî Hanîfe*, İdâretü'l-kur'an, Pakistan 1995.
- Kırbaşoğlu, M.Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1996.
- , *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Kitabiyat, 2.Baskı, Ankara 2003.
- Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsîs (Daraltıcı Yorum)*, İsam Yayınları, İstanbul 2011.
- , "Selçukluların İslam Hukuk Mezheplerine Bakışları", *I Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Bildiriler*, Konya 2001, C.2, ss 29-49.
- , "Giriş", (Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Çev. Ferhat Koca, 2. Baskı, Ankara Okulu Yay. Ankara 2009), ss.13-70.
- Koçyiğit, Talat, *Hadîs İstılahları*, AÜİF Yayınları, Ankara 1980.

- , *Hadîs Usûlü*, Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Baskı, Ankara 2008.
- Sadi S. Kucur, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011.
- el-Kureşî, Abdulkâdir b. Muhâmmmed, *el-Cevahiru'l-mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Thk. Abdülfettah Muhâmmmed el-Hulv, Hicr, Cîze 1993.
- el-Kuşeyrî, Ebû'l-huseyin b. Haccâc, *Sahîhu'l-müslim*, Mektebetü's-safâ, Kahire 2004.
- el-Leknevî, Muhâmmmed Abdulhayy, *Kitabü'l-fevaidu'l-behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Tsh. ve Ta'lik. Seyyid Muhâmmmed Bedreddin, Dâru'l-marife, Beyrut, ts.
- Mahmud Mustafa, *İ'camu'l-a'lam*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, Beyrut 1983.
- Mardin, Ebû'l-ülâ, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- el-Maverdî, Ebû'l-hasan Ali bin Muhammed bin Habîb, *el-Hâvî fî fikhi's-şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-kütübi'l-ilmiiyye, Beyrut 1994.
- Menekşe, Ömer, "Selçuklu Eğitim Müesseseleri Nizamiye Medreseleri", *Diyanet İlmi Dergisi*, C. 39, S.3, Ankara 2003 (Temmuz-Agustos, Eylül), ss.117-122.
- el-Meydanî, Abdulğani el-Ğanîmî ed-Dimeşkî, *el-Lübab fî Şerhi'l-kitab*, el-Mektebetü'l-ilmiiyye, Beyrut ts.
- el-Müheymid, Ali b. Salih "Karahanlılar ve İslam'ın Yayılmasındaki Katkıları", Çev. Ali Aksu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, C.7, S.1, ss.281-309.
- Müslim, Ebû'l-hüseyn el-Haccâc en-Neysâbûrî, *Sahîhu Müslim*, Tsh. Sâlih bin Abdulazîz Muhâmmmed Âlu eş-Şeyh, Dâru's-Selâm, Riyad 1419.
- Naim Bey, Babanzâde Ahmet, *Hadîs Usûlü ve İstılahları*, Haz. Hasan Karayiğit, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin bin Yahya bin Şeref, *Kitabü'l-mecmû Şerhu'l-mühezzeb li's-şîrâzî*, thk. Muhammed Necîb el-Mutîî, Mektebetü'l-irşâd, Cidde ty.
- Okur, Kâşif Hamdi, *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları: Hâdimî Örneği*, Mizan Yayınevi, İstanbul 2010.
- Osmanî, Muhâmmmed Taki, *Sünnetin Değeri ve Bağlayıcılığı*, Çev. Mehmet Özşenel, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2007.

- Özafşar, Mehmet Emin, “Polemik Türü Revâyetlerin Gerçek Mahiyeti”, *İslâmiyât*, C.1, S. 3, Temmuz-Eylül 1998, ss.19-48.
- Özdemir, Muhittin, “Müzenî’den Nevevî’ye Şâfiî Mezhebi’nin Panoraması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2011, S.8.
- Özen, Şükrü, *Hilaf İlminin Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsi’nin Te’sis’ün-nazar Adlı Eseri*, tırnak işaretine gerek yok !(Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988.
- Özer, Salim, *Debûsî’nin el-Esrar fi’l-usûl ve’l-furu’ Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997.
- Özmen, Ramazan, “İsa b. Ebân’ın Hayatı, Eserleri ve Haberin Epistemolojik Değeri İle İlgili Bazı Görüşleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.12, 2008, ss.127-154.
- Özşenel, Mehmet, “İmam Muhâmmed Şeybânî’nin İçtihad Usûlünde Sünnetin Konumu”, *Usûl (İslam Araştırmaları)*, S.3, Ocak-Haziran 2005, ss.91-105.
- Öztürk, Abdulvehhab, *İmam-ı Azâm Ebû Hanîfe ve Eserleri*, 2. Baskı, Şamil Yayınevi, İstanbul 2007.
- Özyadın, Abdülkerim, “Karahanlılar”, *DİA*, İstanbul, c.XXVI.  
“Nizâmiye Medresesi”, *DİA*, İstanbul 2007, c.XXXIII.
- el-Pezdevî, Ebû’l-yüsr Muhâmmed bin Muhâmmed el-Hüseyn, *Ma’rifetü Hüceci’s-şer’iyye*, Müessestü’r-risale, Beyrut 2000.
- el-Pezdevî, Fahru’l-islâm, *Usûlü’l-pezdevî*, Thk. Nâcî Süveyd, el-Mektebeü’l-asriyye, Beyrut 2012 (Keşfu’l-esrar ile birlikte).
- Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.
- er-Râzî, Fahreddin, *el-Mahsûl fî İlmi’l-usûl*, Thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Müessestü’r-risale, 2.Baskı, Beyrut 1992.
- er-Râzî, Muhâmmed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdîr, *Muhtaru’s-sıhhâh*, Daru’l-hadîs, Kahire 2008.
- Reşad, Suheyr, *Haberu’l-vâhid fî’s-sünneti ve Eseruhû fî Fıkhi’l-islâmî*, Dâru’s-şurûk, Kahire ty.
- Saritepe, Erdoğan, “Debûsî’nin Hayatı ve Eserleri”, *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2, 2008.

- Saymeri, Kadı Ebu Abdillah Hüseyin b. Ali, *Ahbaru Ebi Hanîfe ve Ashabihi*, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1985.
- es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhâmmmed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Thk. ve Ta'lik: Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Mektebetü İbni Teymiyye, 2.Baskı, Kahire 1980.
- , *et-Tahbîru fî Mu'cemî'l-kebir*, Thk. Münîrâ Nacî Sâlim, Riâsetü Dîvânî'l-evkâf, Bağdat 1975.
- es-Sem'ânî, Ebû'l-muzaffer Mansûr b. Muhâmmmed, *Kavati'ul-edille fî'l-usûl*, el-Mektebtü'l-asriyye, Beyrut 2011.
- es-Serahsî, Ebû Bekr Muhâmmmed b. Sehl, *Kitabü'l-mesut*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ty. -----, *Usûlü's-serahsî*, Thk. Ebû'l-vefâ el-Efgânî, Dâru'lma'rife, Beyrut 1973.
- Sezgin, Fuat, *Tarihu Türâsi'l-arabî*, (Arapça'ya Çev. Mahmud Fehmi Hicazî), İdaretü's-sekâfe ve'n-neşr bi'l-câmia, Riyad 1991.
- Sibâî, Mustafa, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fî't-teşrii'l-islâmî*, el-Mektebetü'l-islâmî, 4. Baskı, Beyrut 1985.
- Söylemez, Mahfuz, "Bağdat ile Merv Arasındaki Kültürel İlişkiler", *İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, (7-8-9 Kasım), İstanbul, 2008, ss.221-229.
- Söylemez, Tahir, *İslam Hukuku Metodolojisinde Nass Üzerine Ziyâde*, (Yüksek Lisans Tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006.
- es-Sübkî, Taceddin b. Ali, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, Thk. Mahmud Muhâmmmed et-Tanâhî-Abdulfettâh el-Hulv, Dâru İhyai'l-kütübi'l-arabiyye, Kahire 1918.
- Şa'ban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.
- eş-Şâfiî, Muhâmmmed bin İdrîs, *er-Risâle*, Şerh ve Thk. Abdulfettah Kebbâre, Dâru'n-nefais, Beyrut 1999.
- , *el-Ümm*, Thk. Rif'at Fevzî Abdulmuttalib, Dâru'l-vefâ, Beyrut 2001.
- eş-Şa'rânî, Abdulvehhab, *Kitabü'l-mîzân*, Thk. Abdurrahman Umayrâ, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1989.
- eş-Şevkânî, Muhâmmmed b. Ali, *İrşadü'l-fuhul ilâ Tahkîki'l-hakki min İlmi'l-usûl*, Daru'l-fazîle, Riyad 2000.

- eş-Şeybanî, Muhâmmed b. Hasan, *Kitabu'l-asl*, Thk. Ebû'l-vefa el-Afgani, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1990.
- , *Kitabu'l-hucce Alâ Ehli'l-medîne*, Thk. ve Ta'lik. Seyyid Mehdî Hasen el-Keylânî el-Kâdirî, Âlemü'l-kütüb, 3.Baskı, Beyrut 1983.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî, *el-Lüma' fî Usûli'l-fikh*, thk. Vâil Ahmed Abdurrahman, Dâru't-tevfikîyye li't-türâs, Kahire ty.
- , *Şerhu'l-lüma'*, thk. Abdulmecîd et-Türkî, Dâru'l-arabi'l-islâmî, Beyrut 1988.
- , *et-Tabsiratü fî Usûli'l-fikh*, şerh ve thk. Muhâmmed Hasan Heyto, Dâru'l-fikr, Dımaşk 1983.
- eş-Şîrbînî, Şemseddin Muhammed bin Hatib, *Muğni'l-muhtac ilâ ma'rifeti meâni'l-elfâzi'l-minhac*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1998.
- eş-Şînkîti, Ahmed Mahmud Abdulvehhab, *Haberu'l-vâhid ve Hücciyetuhu*, el-Camiatü'l-islamiyye, Medine 2002.
- eş-Şürunbülâlî, Hasan b. Ammâr b. Alî, *Meraki'l-felah*, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2005.
- et-Taberânî, Süleymân bin Ahmed bin Eyyub bin Mutayr eş-Şâmî el-Lahmî, *Mu'cemü'l-kebîr*, Thk. Hamdi bin Abdillâh el-Mecîd es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1994.
- Taşköprî-zâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftahu's-saade ve Misbahu's-siyade fî Mevzuâti'l-ulûm*, Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. Baskı, Beyrut 1988.
- Temel, Ahmet. *İmam Muhâmmed'in el-Hücce Adlı Eseri Ekseninde Şer'î Deliller, (Yüksek Lisans Tezi)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- et-Tirmizi, Ebû İsa Muhâmmed b. İsa b. Sevra, *Sünenü't-tirmizî*, Tsh. Sâlih bin Abdulazîz Muhâmmed Âlu eş-Şeyh, Dâru's-selâm, Riyad 1998.
- Topaloğlu, Nuri, *Selçuklu Devri Hadîsçileri*, Diy. İşl. Başk. Yay., Ankara 1988.
- Türcan, Talip, "Haber-i Vâhidlerin Hadd Cezaları Bakımından Kaynak Olma Değeri," *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C.15, S. 4, 2002, ss.573-582.
- Tsiligkir, Chamnt, "Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvinin Fakîh Olma Şartı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.21 (2010/1).

- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1992.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu*, Diy. İşl Bşk Yay, Ankara 2010.
- Ünlü, Nuri, *İslam Tarihi-1 (Başlangıçtan Osmanlılara Kadar)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.
- Yakut el-Hamevî, Şihabuddin Ebû Abdillâh, *Mu'cemu'l Büldan*, Thk. Ferid Habru'l-aziz el-Cündî, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1990.
- Yargı, Mehmet Ali, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003.
- Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.
- ez-Zehebî, Şemseddin Muhâmmed b. Ahmed b. Osman, *Tarihu'l-islam ve Vefeyâtü'l-meşâhiri'l-a'lam*, Thk. Ömer Abdusselâm et-Tedmürî, Dâru'l-kitabî'l-arabî, 2. Baskı, Beyrut 1990.
- , *Siyeru a'lami'n-nübelâ, müessesetü'r-risâle*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut 1996.
- Zeydan, Abdülkerim, *el-Veciz Fî Usûli'l-fikh*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 2009.
- ez-Ziriklî, Hayreddin, *A'lam, Dâru'l-ilm*, 15. Baskı, Beyrut 2006.
- ez-Zuhaylî, Vehbe Mustafa, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, Çev. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy vd., Risale, 2. Baskı, İstanbul 1992.
- , *el-Veciz fi usûli'l-fikh*, Dâru'l-fikr, 2.Baskı, Dımaşk 2010.
- , "Bütüncül ve Parçacı Yaklaşımlar Arasında Sünnet-i Nebeviyye", Çev. Yavuz Acar, *Yeni Ümit Dini İlimler ve Kültür Dergisi*, Nisan-Mayıs-Haziran 2011, S.92, Y.24, ss.53-57.

