

Meşhur Hanefî Fakîhlerine ve Muhaddislere Göre Haber Türleri

Serkan DEMİR*

“The Types of Reports according
to well-known Hanafi Jurists and
Muhaddiths”

Abstract: In this article, the Hanafi scholars’ approach to the types of reports which have important effects on the understanding of the basic sources of religion is studied by taking into account classical hadîth scholarship as well. At first, the definition of the mutawâtir, the agreed and controversial issues around them are dealt with, and then the mashûr reports which are on a position between mutawâtir and ahâd are discussed. After mashûr reports, the definition of ahâd reports about which there had been great arguments in the context of the types of reports is analyzed. After the Hanafi jurisprudents and jurists’ approach is discussed, the epistemological value of these reports is dealt with. As will be seen in the article, the Hanafi’s approach to the types of reports is coherent in essence and consistent on a great level.

Atıf: Serkan DEMİR, “Meşhur Hanefî Fakîhlerine ve Muhaddislere Göre Haber Türleri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, IX/2, 2011, pp. 75–97.

Key words: mutawâtir, mashûr, khaber al-vâhid, ilm-i yakîn, hadîth, Hanafî usûl al-hadîth.

I. Giriş: Haber ve Kısımları

Herhangi bir olay,¹ nesne veya konuya dair elde edilen bilgilerin genel adı olarak tanımlanabilecek haberin² bilgi değeri, dinî bilgilerin büyük kısmının

* İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, MALATYA, serkan.demir@inonu.edu.tr.

¹ Bu makale, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlünde Sünnet Anlayışı* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK, İstanbul: 2006.) adıyla hazırladığımız yüksek lisans tezimizin ilgili bölümünden hareketle hazırlanmıştır.

² Kelâm ve fıkıh âlimleri genellikle haberi doğru veya yalana ihtimali bulunan söz diye tarif etmişlerdir. Abdülazîz el-Buhârî (v. 730/1330), Allâh ve Resûlü’nün kelâmlarının değil yalan; yalan olma ihtimalleri dahi düşünülemez olduğundan bu tarifleri kabul etmeyerek şu haber tarifini yapar: “Haber hâricî bir açıklamaya gerek duymadan tam olarak anlaşılabilen terkiptir.” (Farklı haber tarifleri ve değerlendirmeleri için bkz. Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr ‘alâ usûli’l-Pezdevî*, I-IV, (gözden geçiren Hasan Hüsnü Ri-

bu yolla sonraki nesillere aktarılmasından dolayı, İslâm âlimleri tarafından detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Bu makalede incelenen usûl eserlerinde³ de haber konusu incelenirken bu ilmin teorik ve rasyonel yapısının bir gereği olarak, Hz. Peygamber'le ilgili aktarılan dinî bilgilerin dinî olmayan bilgilerle karşılaştırılması ve genel bir haber teorisi oluşturulması hedeflenmiştir. Bu genel çerçeve, argümanlarını rasyonel bir kurguya oturtma düşüncesinde olan kelâm ve fıkıh ilminin bilimsel söyleminin bir gereği olarak telakkî edilmekteydi. Böylelikle bu ilimler, Hz. Peygamber'den aktarılan bilgileri daha genel geçer bir zemine oturtmayı amaçlamaktaydılar.⁴ Nitekim burada incelenen Hanefî fıkıh usûlcüleri de bu amaç doğrultusunda eserlerinde haber konusunu incelerken ister dinî, ister gayri dinî olsun bir haberin kabul edilmeye elverişli olmasını konu edinmektedirler. Bu çalışmamızda, usûl âlimlerinin yöntem ve sıralamaları esas alınarak haberin kısımları ve bunların bilgi değerleri üzerinde durulacaktır.

A. Mütevâtir Haber

'Mütevâtir' İslâm'ın temelini ve köklerini ispat için Müslüman âlimlerin başvurdukları en hayâtî kavramlardan biridir. Nitekim daha başlangıcından itibaren yazılı bir metin olarak rivâyet edilmesine rağmen Kur'ân bile doğruluk değerini büyük ölçüde mütevâtir olarak rivâyet edilmesinden almaktadır. Kur'ân'ın sıhhat yönünden değerini mütevâtir olarak nakledilmesinden alınmasının ilk başta garipsenebileceğine dikkat çeken Murteza Bedir, aslında Kur'ân'ın yazıya geçirildiği zamanki yazım tekniklerinin bugün elimizdeki mushaflarda bulunan mükemmellikten yoksun olduğu, noktalama ile diğer ayrıçaların ve işaretlerin mevcut olmadığı, dolayısıyla bir sözcüğün birden fazla şekilde okunabilme olasılığının bulunduğu göz önüne alınması duru-

zevî, İstanbul 1307, II, 680). Hadis âlimleri ise haberi çoğu zaman hadisle eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Bununla birlikte hadisi sadece Hz. Peygamber'den, haberi ise başkalarından da nakledilen sözler olarak değerlendirenler de vardır. Bu ikinci kısımdaki değerlendirmeye göre her hadis aynı zamanda bir haberdir. Ancak her haber hadis değildir. (bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Hadis İstilahları Hakkında Nuhbetü'l-fiker Şerhi*, çev. Talât Koçyiğit, Ankara 1971, s. 22; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, Beyrut ts., s. 3) Subhî es-Sâlih haber ile hadisin çoğu zaman eş anlamlı olarak kullanıldığı fikrini beyân ederken hadis için haber teriminin kullanılmasının hadis ile sünnetin aynı anlamda kullanılmasından daha yaygın olduğunu söyler. Çünkü Resûlüllâh'ın hadisi dendiğinde bundan maksat Resûlüllâh'a kadar ulaşan haberdir. (bkz. Subhî es-Sâlih, *Ulûmu'l-hadis ve mustalahuhû*, Beyrut 2002, s. 10).

³ Bu makalede Hanefî fıkıh doktrininin klasik şekil ve muhtevasını kazandığı dönem olarak dikkat çeken Hicrî V. asır merkez alınarak bu devrin önde gelen Hanefî usûlcülerinden Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin usûl eserlerindeki sünnet bahisleri esas alınmıştır.

⁴ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, İstanbul 2001, s. 156-157; Murtaza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*, İstanbul 2004, s. 97; Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004, s. 103.

munda bunun çok rahat bir şekilde anlaşılabilmesine dikkat çekerek Müslüman âlimlerin niçin bu kavrama bu derece önem verdiklerini açıklamaya çalışır.⁵

Ayhan Tekineş, bugün elimizdeki mevcut kaynaklara göre mütevâtirin ilk tanımının Câhız tarafından yapıldığını savunur.⁶ Câhız mütevâtir yerine bu kavramı ifade etmek için ‘icmâ’ kavramını kullanır. Câhız’a göre Hz. Ebû Bekir’in Nebî (s.a.v.) ile birlikte Hirâ Mağarası’nda bulunduğu gibi tarihî haberlerle, namaz ve zekât gibi ibadetler *sahîh icmâ* ile sâbittir. Bunu inkâr edenin ise ya aklından şüphe edilir veya o kâfirdir.⁷

İslâm düşüncesinin bir terim olarak mütevâtir kavramıyla tanışması kelâm ve fıkıh ilminin öncülüğünde olmuştur. Muhaddislerin mütevâtir kavramıyla ilgilenmesi ise kelâm ve fıkıh âlimlerine nazaran hayli geç olmuştur. Zira asıl amaçları hadisin isnad zincirini sıhhat yönünden değerlendirmek ve bu zincirin râvî halkalarının adâlet ve zabt yönünden olduğu kadar, birbirleriyle bağlantıları yönünden de sağlam ve güvenilir olup olmadıklarını tespit etmek olan mütevâtir haberler hakkında –başlangıçta– herhangi bir çaba göstermemeleri onların ilmî eğilimlerinin bir gereği olarak telakkî ediliyordu. Nitekim erken dönem hadis usûlü yazarları içerisinde mütevâtir kavramına yer veren tek hadis âlimi el-Hatib el-Bağdâdî’nin bu konulara yer vermesi⁸ ise onun usûlcülerin metodunu kullanmasına bağlanmıştır.⁹

Muhaddislerin daha sonra mütevâtir hadisler ile ilgili yaptıkları çalışmalar ise –yine ilmî yöntemleri doğrultusunda– mütevâtir rivâyetlerin bulunup bulunmadığı yahut bulunsa bile sayılarının çok az olduğu yolundaki farklı görüşlere bir cevap olmak üzere mütevâtir olarak rivâyet edilen hadisleri bir araya

⁵ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 131. Kur’ân’ın imlasının bu günkü hâle ulaşma serüveni ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Emin Maşalı, *Kur’ân’ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlası*, Ankara, 2004.

⁶ Tekineş’e göre mütevâtir kavramının İslâm düşüncesi içerisinde yer alması tercüme faaliyetlerinin de etkisiyle Mu’tezilî kelamcılar kanalıyla olmuştur. Mu’tezilî kelamcıları buna sevk eden âmîl ise nübüvveti kabul etmeyen bazı fırkaların ‘haberler kesin bilgi ifade etmez’ şeklindeki itirazlarına cevap verme düşüncesi idi. Ayrıca onların haberler hakkında bu şekilde bir tasnife gitmesinin bir diğer sebebi ise Müslümanlar arasında haber-i âhâddan kaynaklanan ihtilafları engellemek istemeleridir. Bu olaylar yaklaşık olarak hicrî ikinci yüzyılın ikinci yarısına tekabül etmektedir (bkz. Ayhan Tekineş, *Bilgi Kaynağı Olarak Hadis*, İzmir 2005, s. 38).

⁷ Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Osmâniyye*, (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kahire 1955, s. 43–44.

⁸ Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ma’rifeti usûli ilmi’r-rivâye*, I-II, nşr. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mustafâ Âli Bahbâhed-Dimyâtî, yayın yeri yok, 2003, I, 88–89.

⁹ bkz. Ebû ‘Amr Takiyyüddin Osmân b. Abdirrahmân İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, Beyrut: Dârü’l-Fikr ts., s. 281.

getirmek şeklinde olmuştur.¹⁰

1. Mütevâtirin Tarifi

Tevâtür sözlükte; yalnız, ferd, çift olmayan; her ne kadar araya bazı faslalar girse de birbirini takip ederek birbirinin peşi sıra gelen manalarına gelir.¹¹ Kelimenin ıstılâhî mânasını ise Cürçânî şöyle vermiştir:

Mütevâtir, adâletleri veya sayılarının çokluğu sebebiyle yalan üzerine birleşmeleri düşünülmeyen bir topluluktan rivâyet edilip insanların dillerinde sabit olan haberdur. ... Bu durumda rivâyet edilen haber hakkında lâfız ve mânâ birbirini tutuyorsa buna, 'lafzî mütevâtir'; Eğer bunların arasında mana müşterek olmakla beraber lafızlar arasında ihtilâf bulunuyorsa 'mânevî mütevâtir' denir.¹²

Hanefî usûlcülerinin mütevâtir tanımları büyük ölçüde birbirine benzese de muhteva bakımından aralarında bazı farklar vardır. Biz bu farklılıklara dikkat çekmek için araştırmamıza mesnet teşkil eden Debûsî (v. 430/1039), Serahsî (v. 482/1090) ve Pezdevî'nin (v. 482/1090) mütevâtir tariflerini ayrı ayrı zikredip bunların değerlendirmelerine yer vereceğiz:

Debûsî, 'Sahîh Haberin Kısımları' başlığı altında haberleri meşhûr ve garîb diye iki kısma ayırır. Meşhûru da mütevâtir derecesine ulaşan ve ulaşmayan olmak üzere yine iki kısma ayırarak mütevâtiri şöyle tarif eder:

Bir kimse hakkındaki haberin, o sözü ilk söyleyenden kulağınla işitmiş gibi hiçbir şüphe duymayacağı şeklinde sana aktarılmasıdır. Bu ise hem sayılarının çokluğu hem mekânlarının farklı olması itibarıyla yalan üzerine birleşme ihtimalleri âdet gereği imkânsız olan bir topluluğun yine kendileri gibi bir topluluktan rivâyet ettikleri haber ile olur. Ayrıca bu haberi rivâyet eden her tabakanın aynı özelliklere sahip olması gerekir.¹³

Serahsî mütevâtir haberi; "Resûlüllâh'a ulaşınca kadar, sayılarının çokluğu ve mekânlarının farklı olması nedeniyle yalan üzerine birleşme ihtimalleri düşünülmemeyen bir topluluğun yine kendileri gibi bir topluluktan rivâyet ettikleri haberdur" şeklinde tarif eder. Ayrıca bu haberi rivâyet eden her tabakanın aynı özelliklere sahip olması gerekir. Beş vakit namaz ve rekât sayıları, zekât ve diyet miktarları bu şekildeki haberlerdendir.¹⁴ Pezdevî ise Debûsî ve

¹⁰ Muhaddislerin mütevâtir hadisler ile ilgili yazdıkları bazı eserler için bkz. Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Hadis (er-Risâletü'l-müstetrafe)*, çev. Yusuf Özbek, İstanbul: İz Yayıncılık 1994, s. 399; Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 217.

¹¹ İbn Manzûr Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim b. Manzûr el-İfrikî, *Lisânü'l-'Arab*, I-XV, Beyrut: Dârü'l-Fikr ts., V, 273. (v-t-r, md.); Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I-II, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Kahire 1954, I, 282.

¹² Ebû'l-Hasen Seyyid Şerif b. Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, nşr. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, Beyrut 2003, s. 279-280. Cürçânî'nin mütevâtir için râvîlerin âdil olmasını şart koşması, çoğu âlim tarafından kabul edilmemiştir.

¹³ Ebû Zeyd Ubeydullâh Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fık'h*, nşr. Halîl Muh-yiddîn el-Hüsyen, Beyrut 2001, s. 207.

¹⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 282-283.

Serahsî'nin mütevâtir haber için yaptıkları tarifleri kabul etmekle birlikte bunlara ek olarak râvîlerin âdil olmasını şart koşmuştur. Pezdevî'nin mütevâtir tarifi şöyledir:

Sana Resûlullâh'tan hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak bir şekilde, sanki gözle görmüş kulakla işitmişsin gibi kesin bir şekilde aktarılan haberdir. Bu ise sayılarının çokluğu, mekânlarının farklılığı ve adâletleri sebebiyle yalan üzerine birleşmeleri ihtimali mümkün görünmeyen bir topluluğun yine kendi vasıflarına sahip bir topluluktan rivâyet ettikleri haberle olur. Haberin her tabakada bu özelliği taşıması gerekir. Kur'an'ın bize nakli, beş vakit namaz ve bunların rekâtlarının sayısı ile zekât miktarları bize bu yolla gelen rivâyetlerdendir.¹⁵

Görüldüğü üzere, Hanefî usûlcülerin mütevâtir tarifleri, bazı küçük farklarla birlikte büyük ölçüde benzerlik gösterir. Burada hadis âlimlerinin mütevâtir tarifleri ile çalışmamıza esas aldığımız müelliflerin tarifleri arasındaki bir farka dikkat çekmek istiyoruz. Bilindiği üzere, hadis âlimleri mütevâtiri; lafzî mütevâtir ve manevî mütevâtir şeklinde iki başlık altında incelerler. Oysa her üç usûlcünün de tariflerinde böyle bir ayrıma gitmedikleri görülüyor. Müelliflerin bu konu ile ilgili verdikleri örnekleri göz önüne aldığımızda onların mütevâtir haber ile kastettiklerinin hadis âlimlerinin manevî mütevâtir olarak adlandırdıkları bölüme daha yakın olduğunu ancak ikisi arasında yine de bazı farkların bulunduğu görülür. Nitekim Bedir, Hanefîlerin mütevâtir ile kastettiklerinin manevî mütevâtirle de tam örtüşmediği yönündeki kanaatini şu şekilde ifade eder:

... Usûlcülerin (hadis usûlcüleri) manevî mütevâtirden kastettikleri şey tam olarak teknik bir usûl terimi olan mütevâtire tekabül etmemektedir. Onların (hadis usûlcülerinin) manevî mütevâtirden anladıkları tek tek âhâd haberlerin oluşturduğu ortak manadır. Hâlbuki usûlde mütevâtir, temelde toplulukların nesiller arası devrettikleri mirastır.¹⁶

Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserinde imamın namazda kıraatini ne zaman sesli, ne zaman sessiz yapacağını anlatırken verdiği şu bilgiler Hanefîlerin tevâtür ile ilgili düşünceleri hakkında bilgi vermesi, mütevâtiri bir hadisin rivâyetinden çok gelenekle ilişkilendirmeleri ve bununla tevârüs arasında kurdukları ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir:

...(imam) 'teşehhüd'ü de gizli söyler. Çünkü Resûlullâh'ın (s.a.v.) teşehhüdü açıktan okuduğu nakledilmemiştir. Resûlullâh'tan (s.a.v.) günümüze kadar da insanlar teşehhüdü gizli okumayı tevârüs edegelmişlerdir. Tevârüs (nesiller arası aktarılan bilgi) ise tevâtür gibidir (والتوارث كالتواتر).¹⁷

¹⁵ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl), Keşfü'l-esrâr*'ın hâmişinde, İstanbul 1307, III, 670-671.

¹⁶ Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 132.

¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, I-XXX, Beyrut 1993, I, 32.

2. Mütevâtirin Tanımında İleri Sürülen Ortak Şartlar

Mütevâtir haber ile ilgili Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin tariflerinde ortak bulunan benzerlik ve farkları şu şekilde sıralamak mümkündür:

a. Yeter çoğunluk

Mütevâtir bir haberin “yalan üzerine birleşmelerini aklın mümkün görmeyeceği bir topluluk tarafından rivâyet edilmesi” gerek müelliflerin gerekse bu konu hakkında görüş beyan edenlerin çoğunun ittifakla kabul ettikleri bir şarttır. Bununla birlikte aklın yalan üzerine birleşmelerini mümkün görmeyeceği yeter sayının kaç kişi olduğu ile ilgili farklı açıklamalar yapılmıştır. Meselâ Abdülazîz el-Buhârî'nin aktardığına göre, bu konuda dört, beş, on iki, kırk ve yetmiş gibi sayıları şart koşanlar olmuştur.¹⁸ Ancak müellifler bu sayının kaç olduğu veya olabileceği hususunda herhangi bir kayda yer vermemektedirler. Onlar kısaca mütevâtir haberi rivâyet edenlerin yalan üzere birleşmeleri mümkün görülmeyecek derecede kalabalık olmasını şart koşmuşlardır. Talât Koçyiğit mütevâtir kavramını anlatırken bu şartı şöyle izah etmiştir:

“Haberî öyle bir kalabalık rivâyet ediyor ki, bu kalabalığı teşkil eden ferdlerin bir araya gelerek o haberi uydurup yaymak hususunda söz birliği etmelerini akıl kabul etmez.”¹⁹

b. Mekânlarının farklılığı

Mütevâtir haberi nakleden toplulukların aynı yerden olmaları haberin sıhhatine leke düşürebilecek bir özellik olarak görülebilir. Ancak her ne kadar mezkûr üç müellif bu kaydı tariflerine eklemişlerse de onların bu şartı vazgeçilmez bir şart olarak gördükleri kanaatinde değiliz. Nitekim Hz. Peygamber'den mütevâtir olarak gelen rivâyetlerde böyle bir şart aranmamaktadır. Abdülazîz el-Buhârî de ‘cumhûr’un böyle bir şart ileri sürmediğini belirterek şu örneği verir:

Hacılar hacca meydana gelmiş bir olay anlatsa veya bir câmi cemaati namazda meydana gelen bir olaydan bize haber verse bu kesin bilgi ifade eder.²⁰

¹⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 671; Subhî es-Sâlih, eserinde mütevâtir için şart koşulan sayılara ve bunlara delil olarak getirilen âyetlere yer verdikten sonra bütün bu istidlallerin doğru olmadıklarını söyler. Çünkü bu konuya delil olarak getirilen âyetler genellikle hususî bir hadise ile ilgilidir (Subhî es-Salih, *Ulûmu'l-hadîs*, Beyrut 2002, s. 147-148). İbn Hacer de mütevâtir ile ilgili bilgiler verirken herhangi bir sayı kaydına gitmenin doğru olmayacağını söyler (İbn Hacer el-Askalânî, *Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetü'l-fiker Şerhi*, s. 23). Ayrıca tevâtür için belli sayı şartı arayanlar, delilleri ve değerlendirmeleri hakkında bkz. Bilal Saklan, *Mütevâtir ve Meseleleri*, İstanbul 1986, s. 15-17.

¹⁹ Talât Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, Ankara 1980, s. 345; ayrıca bkz. Ebû's-Sa'âdât Mecdüddîn Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Cami'ü'l-usûl min ehâdisi'r-rasûl*, nşr. Abdülkâdir Ar-naûd, Beyrut 1970, I, 67-68.

²⁰ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 681.

c. Her tabakanın bu şartları taşıması

Bir haberin kesin bilgi ifade etmesi için Hanefî usûlcülerin aradıkları önemli şartlardan birisi de mütevâtir haberi rivâyet eden ilk üç neslin tamamının aynı özelliklere sahip olmasıdır. Söz konusu üç nesilde aranan bu çoğunluk bulunduktan sonra nesiller arasında râvîlerin sayısındaki küçük değişikliklerin fazla önemi olmamakla birlikte bütün tabakalarda sayının tevâtür için şart koşulanın altına inmemesi gerekir. Nitekim ileride ayrıntılı olarak ele alacağımız Yahudi, Hıristiyan ve Mecusîlerden rivâyet edilen haberlerin mütevâtir olarak kabul edilmemesinin en önemli nedeni olarak rivâyet edildiği her devrede bu şartların tahakkuk etmemesi gösterilmiştir.²¹

3. Mütevâtirin Tanımında İhtilâf Edilen Şartlar

Adı geçen usûlcülerin mütevâtir için yaptıkları tariflerde şu farklar dikkat çekmektedir:

a. Haberin Resûlullâh'a ulaşması

Serahsî ve Pezdevî tariflerinde mütevâtir haberleri sadece Resûlullâh'tan gelen haberlere hasrederler. Debûsî ise daha geniş bir mütevâtir tarifi yaparak haberi verenin kimliğinin önemli olmadığını, mütevâtir için aranan şartları taşıyan her haberin ilk söyleyenine bakılmaksızın mütevâtir olabileceğini belirtir. Ancak Serahsî ve Pezdevî her ne kadar mütevâtir haberin tarifine 'Resûlullâh' kaydını eklemiş olsalar da bu başlık altında verdikleri örnekler tetkik edildiğinde, Resûlullâh'tan gelmeyen haberleri de mütevâtir kapsamında incelemeleri onların da bir habere mütevâtir denmesi için Hz. Peygamber'e ait olmasını şart koşmadıklarını göstermektedir.

b. Adâlet

Serahsî ve Debûsî mütevâtir tariflerinde haberi rivâyet edenlerde 'adâlet' şartı aramazken, Pezdevî mütevâtirin şartlarından birisi olarak 'adâlet' şartına da yer verir. Râvîde aranan bir şart olması cihetiyle bir hadis usûlü terimi olan adâletle bu ilimde en genel manasıyla râvînin Müslüman olması kastedilir. Oysa Pezdevî'nin Yahudi ve Hıristiyanların mütevâtir olarak rivâyet ettikleri söylenen haberlerini eleştirirken buna sebep olarak râvîlerin Müslüman olmalarını veya günahkâr olmalarını değil de ilk tabakalarında mütevâtir için aranan şarta ulaşmamalarını göstermesi, onun bu kaydı mütevâtirin vazgeçilmez şartlarından birisi olarak değil, bulunması hâlinde daha iyi olacak bir şart olarak gördüğü anlaşılmaktadır.²² Nitekim Müslüman olmayanlardan gelen mütevâtir haberlerin de kabul edileceği yönünde Abdülazîz el-Buhârî şu örne-

²¹ Debûsî, *Takvîm*, s. 213; Serahsî, *Usûl*, I, 285; Pezdevî, *Usûl*, II, 685.

²² Pezdevî, *Usûl*, II, 685.

ği verir:

Şayet Konstantin halkı meliklerinin öldüğünü bize haber verseler bu onların kâfir ve fâcir olmalarına rağmen kesin ilim ifade eder.²³

Hanefî usûlcülerin mütevâtîr haberin tarifi çerçevesinde yaptıkları bu açıklamalarla yetinip onlar için neredeyse mütevâtîr kadar önemli olan meşhûr haber konusuna geçebiliriz.²⁴

B. Meşhûr Haber

Sözlükte, birini, bir şeyi tanıtmak, ortaya koymak, yaymak gibi anlamlara gelen ş-h-r (شهر) kökünden türeyen meşhûr, insanlar arasında tanınan, bilinen demektir.²⁵ Kelime İslâm ilimleri içerisinde Hz. Peygamber'in sünnetinin sonraki nesillere intikâl biçimlerinden birini ifade etmek için çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Burada, ilgili terimlere dair tanımların büyük ölçüde benzerlikler arz etmesinden dolayı, sözü edilen müelliflerin tariflerini aktarmakla yetinilecektir.

Debûsî, mütevâtîr tarifinde de yer verildiği üzere, sahîh haberleri başlangıçta 'meşhûr' ve garîb' diye ikiye ayırmış, ardından da meşhûru mütevâtîr derecesine ulaşan ve ulaşmayan başlıkları altında incelemiştir. O, mütevâtîr derecesinde olmayan meşhûru şöyle tarif eder:

İlk tabakası haber-i vâhid özelliği taşımasına rağmen ikinci ve üçüncü tabakalarında mütevâtîr derecesine yükselmiş haberlerdir.²⁶

Serahsî, fakîhlerin 'hayyizi't-tevâtür' veya 'meşhûr' diye isimlendirdiklerini söylediği haber türünü şu şekilde tarif etmiştir:

Hz. Peygamber'den yalan üzerine ittifak etmeleri vehmi oluşabilecek bir topluluğun nakletmesine rağmen âlimlerin kabul edip amel ettikleri, başlangıcı itibarıyla âhâd olup devamı itibarıyla mütevâtîr olan haberdir.²⁷

Pezdevî ise "Resûlullâh'a ittisâlinde sûreten (görünüşte) bir kuşku taşıyor olsa da gerçekte bir kuşku içermeyen haber"²⁸ şeklinde formüle ettiği meşhûr haberi şöyle tarif etmiştir:

Aslı âhâd olup sahâbeden sonraki iki nesilde yalan üzere ittifak etmeleri düşünülmemeyen topluluklar tarafından nakledilen haberdir.²⁹

²³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 681.

²⁴ Mütevâtîr ile ilgili aranan diğer şartlar ve değerlendirmeleri için bkz. Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, yayın yeri yok, 1968, s. 18-27; Bilâl Saklan, *Mütevâtîr ve Meseleleri*, s. 15-23; Hasan Hüseyin Tunçbilek, "Bilgi Kaynağı olarak Haber-i Sâdik", *HÜİFD*, Şanlıurfa 1999, V, 112-116.

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 431.

²⁶ Debûsî, *Takvîm*, s. 211.

²⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 292.

²⁸ Pezdevî, *Usûl*, II, 680.

²⁹ Pezdevî, *Usûl*, II, 688.

Müelliflerin tariflerinde tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn dönemine özel bir önem atfedildiği görülmektedir. Onlara göre bu devirlerde yaşamış âlimler güvenilir kişilerdir. Dolayısıyla onların şahitliği ve ameliyle meşhûr haber değer kazanmış böylece mütevâtir derecesine yaklaşmıştır.³⁰

Bir haberin yaygın şekilde kullanılması ve bu sayede meşhûr olması ile Hanefî doktrinindeki meşhûr sünnet kavramını ayırmak gerekir. Serahsî, bu gerçeğe dikkat çekmek için olsa gerek, meşhûr hadisin meşhûrlüğünü âlimlerin kabulüne mazhar olmasına ve onunla amel etmelerine bağlar.³¹ Bu yaklaşım aslında fakihlere olan güvenin habere yansımış hâlidir. Hanefî usûlcülere göre bir haberin meşhûr olabilmesi için özellikle ilk üç nesildeki âlimlerin kabulüne mazhar olması ve onların devrinde yaygınlık kazanması çok büyük bir öneme sahiptir. Ancak burada önemli bir noktaya dikkat çeken M. Ali Yargı, şunları söyler:

Araştırmamız neticesinde tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefîlerin, hadisin meşhûr olma zamanıyla ilgili görüşlerinin belirtildiği yerlerde bazen kullanılan asır veya nesil (قرن، قرون) ile sahâbe ve tâbiûndan en son fert kalıncaya kadar geçen zaman dilimi değil; onların birlikte yoğun olarak yaşadığı dönemi kastettikleri anlaşılmaktadır.³²

Hanefîlerin bir haberin daha sonraki asırlarda meşhûr olmasına ise pek itibar etmedikleri görülmektedir. Bunda ise üçüncü nesilden sonra birçok haber-i vâhidin 'meşhûr' olarak rivâyet edilmeye başlamasının büyük etkisi vardır. Bu gerçeğe dikkat çeken Abdülazîz el-Buhârî daha sonraki asırlarda namazda Fatihâ'yı okumayı ve abdeste besmele ile başlanmayı bildiren haberler gibi birçok haber-i vâhidin meşhûr olduğunu ancak Hanefîlerin bunları meşhûr haberler arasında değerlendirmediklerini söyler.³³ Hanefîlerin meşhûru ifade etmek için kullandıkları bir diğer terim ise, çoğunlukla meşhûr ile aynı anlamda kullandıkları müstefizdir.³⁴

C. Haber-i Vâhid

'Bir' anlamına gelen 'واحد' kelimesinin³⁵ haber kelimesiyle izâfet yapılması sonucu 'tek kişinin verdiği haber' anlamına gelen haber-i vâhid terimi, İslâmî literatürde, mütevâtir olmayan hadislerin değeri üzerindeki tartışmalar nedeniyle mahiyet ve kapsam bakımından tarih içerisinde birkaç defa anlam değişikliğine uğramıştır. Bu terim, başlangıçta sözlük manasına da yakın olarak

³⁰ Serahsî, *Usûl*, I, 293; Pezdevî, *Usûl*, II, 688.

³¹ Serahsî, *Usûl*, I, 292 (تلقته العلماء بالقبول والعمل به) .

³² Mehmet Ali Yargı, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhûr Sünnetin Yeri*, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul 2004, s. 36-37.

³³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 688.

³⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 688 (Bu kelimenin kullanımındaki bazı incelikler için, bkz. Yargı, *Meşhûr Sünnet*, s. 76-78).

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 446.

‘tek kişinin rivâyet ettiği haber’ anlamında kullanılırken mütevâtir kavramının literatürde bir terim olarak kullanılmasından sonra bu kavramın kapsamına girmeyen her tür haberi ifade etmeye başlamıştır.³⁶ Zamanla özellikle Hanefî usûlcülerin –her ne kadar kaynağı itibariyle haber-i vâhid olsa da– meşhûr habere, haber taksimi içerisinde ayrıca yer vermeleri haber-i vâhidin mütevâtir ve meşhûr haricinde kalan haberler için kullanılmasına zemin hazırlamıştır.

Pezdevî, haber-i vâhidi; mütevâtir ve meşhûr haber dışındaki, bir veya birkaç râvîden rivâyet edilen, hem şeklen hem de mânen Resûlüllâh’a nispetinde şüphe bulunup ilm-i yakîn ifade etmeyen ancak amelî gerektiren haber olarak tarif eder.³⁷ Burada haber-i vâhidde ‘şeklen şüphe’ ile Resûlüllâh’a ulaşmasının kesin olmaması; ‘mana yönünden şüphe’ ile ise ümmetin geneli tarafından kabul görmeyip kendisiyle amel edilmemesi kastedilmiştir.³⁸ Pezdevî’nin bu tarifinde, şeklen oluşan şüphe ile bu haberleri mütevâtirden ayırt ettiğini, mânen şüpheyle ise ümmetin kabulüne mazhar olmakla meşhûr olan haber-i vâhidleri, tarif dışında tuttuğu görülür.

Serahsî, haber-i vâhidi, içinde şüphe barındırmasına rağmen çeşitli sebeplerle amel edilmesi gereken, ancak amel etmeyen günahkâr olmayacağı haber şeklinde tarif eder.³⁹ Debûsî’nin tarifi de buna yakındır; ancak o, haber-i vâhidi doğrudan tarif etmeyip, meşhûr olmayan haberler içerisinde *makbûl olanlar* kısmında ele almıştır.⁴⁰

Hanefî usûlcülerin eserlerinde haber-i vâhid ile yakından ilgili gördüğümüz bazı terimleri ise şöyle açıklayabiliriz:

Şâz terimi usûlcüler tarafından genellikle meşhûr hadisle örtüşmeyen ondan farklı bir hüküm bildirmesinden dolayı amel edilmeyen⁴¹ ve meşhûr olma-

³⁶ Mustafa Ertürk, “Haber-i Vâhid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1996, XIV, 350; Bâkillânî, haber-i vâhidi şöyle tarif eder: “Bu tamlamanın sözlük anlamı aslında tek kişinin verdiği haberdir. Râvîsi bir tanedir, iki veya daha fazla değildir. Şu kadar var ki fakihler ve kelâmcılar ilim ifade etmeyen bütün haberleri [mütevâtir olmayan haberleri] ister râvîsi bir tane olsun isterse birden fazla olsun âhâd haber diye isimlendirmişlerdir. Bu haber ilim/kesin bilgi ifade etmez. Fakat râvîsi adil ise ve anlamca aykırı daha sağlam bir rivâyet yoksa bizim mezhebimize göre bununla amel edilir. (Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkillânî, *Temhîdü’l-evâil ve telhîsü’d-delâil*, nşr. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Beyrut 1986, s. 386); Gazâlî de tevâtür derecesine ulaşmayan rivâyetleri, beş veya altı kişi tarafından rivâyet edilmiş olsa bile âhâd haber olarak tarif ederek bunların ilim ifade etmediğini söyler. Ayrıca Gazâlî haber-i vâhidin kesin bilgi ifade etmemesinden hareketle peygamber sözüne bu adın verilmesini uygun bulmaz (Ebû Hâmid el-Gazâlî, *İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi (el-Mustaşfâ)*, çev. Yunus Apaydın, Kayseri 1994, I, 218). Ayrıca bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 166.

³⁷ Pezdevî, *Usûl*, II, 680, 690.

³⁸ bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 690.

³⁹ Serahsî, *Usûl*, I, 294.

⁴⁰ Debûsî, *Takvîm*, s. 207, 213.

⁴¹ Meselâ bkz. Serahsî, *Usûl*, II, 252.

sı gerektiği hâlde meşhûr olmayan⁴² haberler için kullanılmıştır. Serahsî ve Pezdevî bazen bu manada ‘garîb’ terimini de kullanırlar.⁴³ Ancak Debûsî *garîbi* meşhûr haberler dışındaki haber türlerinin genel adı olarak haber-i vâhid için kullanır. O garîb haberi meşhûr seviyesine ulaşmayan ama kabul gören (garîb-makbûl) ve meşhûr seviyesine ulaşmayıp inkâr edilen (garîb-müstenker) olmak üzere iki kısma ayırır.

Hanefî usûlcüler hadis rivâyetinde mechûl olan râvînin rivâyet ettiği selef arasında bilinen ama amel edilmeyen hadisi ise *müstenker* diye isimlendirerek onunla amel edilmeyeceğini söylemişlerdir.⁴⁴

II. Haberlerin Bilgi Değeri

Usûl eserlerinde haberlerin bilgi değerleri tartışılırken, elde edilen bilginin mahiyeti ve oluşum şekli hakkında bazı terimlere yer verildiği görülür. Burada, ilerleyen sayfalarda sıkça atıfta bulunulacak olan bu terimlerle ilgili kısaca bilgi verdikten sonra her bir haber türünün ifade ettiği bilgi değerine ayrı ayrı yer verilecektir.

İlm-i yakîn: Kısaca doğruluğu hakkında kesin kanaatin hâsıl olduğu bilgi şeklinde tarif edilebilecek ilm-i yakîni Cürcânî şöyle tarif eder:

Bir şeyin ne ise öyle olduğuna, aksinin olmasının imkân dâhilinde olmadığına ve vakıanın da o şekilde olduğuna kesin inanmaktır.⁴⁵

İlm-i tûma’nîne: Aksinin imkân dâhilinde olduğunu kabul etmekle birlikte kalbin bir şeyin doğru olduğuna kanaat getirmesidir.⁴⁶

‘İlm-i tû’ma’nîne yoluyla ulaşılan bilginin kesin olmadığına dair bir başka delil ise kendisinde ilm-i tûma’nîne oluşan kişiye, kanaatinin yanlışlığına dair bir tereddüt izhâr edildiğinde, bilgisinde bir şüphenin oluşabilmesidir. Oysa bu şahısta ilm-i yakîn gerçekleşmiş olsaydı, bir tereddüt izhârı hâlinde içinde hiçbir şüphe duymazdı.⁴⁷

Kalbin birine meyletmeksizin iki husus arasındaki tevakkufu, kararsız duruşunu ifade etmek için *şekk* sözcüğü kullanılır.⁴⁸ Kalbin bunlardan birini tercih ettiği hâlde diğerini zihinden atamaması durumu için ise *zann* kullanılır. Zann ayrıca %50 ile %99 arasında kalan bilgilerin genel adı olarak da tanımlanmıştır.⁴⁹

⁴² Meselâ bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 364.

⁴³ Meselâ bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 364, 366, 368.

⁴⁴ Debûsî, *Takvîm*, s. 213 Serahsî, *Usûl*, I, 293; Pezdevî II, 707.

⁴⁵ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 234.

⁴⁶ Serahsî, *Usûl*, I, 284.

⁴⁷ Benzer bir değerlendirme için bkz. Debûsî, *Takvîm*, s. 207.

⁴⁸ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 203.

⁴⁹ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 203, 219.

Yukarıda kısaca tariflerini sunduğumuz terimler elde edilen bilginin mahiyeti hakkında bilgi verirken aşağıda açıklayacağımız iki terim ise haberin elde ediliş yöntemi ile ilgili kullanılır.

Zarûî bilgi: Hiçbir fikrî çaba, faaliyet ve gayret göstermeden, herhangi bir delile başvurmadan, insanın irade ve kudretinin dışında, kendiliğinden ve kaçınılmaz olarak meydana gelen bilgidir.⁵⁰

Kesbî bilgi: İnsanın sebeplerine yapışmak suretiyle iradesi ve gayreti neticesinde Allâh'ın onda meydana getirdiği bilgidir. Bu bilgi; delil getirme akıl yürütme ve delillere dayanarak bilinenlerden bilinmeyenleri elde etmeyi ifade eden istidlâlî ve nazarî bilgiyi de içine alır.⁵¹ Zarûî bilgi onu işiten herkes elde ederken kesbî bilgilere o sahada ehliyeti olanların gayretleri sonucu ulaşılır.⁵²

A. Mütevâtir Haberin Bilgi Değeri

Tevâtüren nakledilmiş bir haberin bilgi değeri hakkında hemen bütün insanlar hem fikirdirler. Ancak Serahsî mutlak olarak hiçbir haberin kesin bilgi ifade etmeyeceği ve haberlere itibar edilmemesi gerektiğini savunan bir gruptan bahsetmekte ve bunları akılsızlıkla itham etmektedir.⁵³ İslâm âlimleri arasında mütevâtir haberin önemli bir bilgi değerinin olduğu kabul edilmekle birlikte, ifade ettiği bilginin mahiyeti hakkında bazı farklı görüşler vardır. Usûl müelliflerimizin mütevâtir haberlerin bilgi değeri ile ilgili görüşlerini konuyla ilgili tartışmalar da dikkate alınarak iki başlık altında incelenebilir.

1. Mütevâtir Haberin İlm-i Yakîn İfade Etmesi

Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'ye göre tevâtüren nakledilen haberin atfedildiği kişiye aidiyeti kesindir. Her üç müellif de bu konuda kendi kanaatlerine yer vermeden evvel tevâtüren rivâyet edilmiş bir haberin insan kalbinde ilm-i yakîn değil de ilm-i tûma'nîne oluşturduğunu düşünen bir grubun görüşlerine delilleriyle birlikte yer vermişlerdir. Buna göre bu âlimler; (a) Mütevâtir haber her ne kadar birçok kişinin aynı şeyi rivâyeti olsa da bu rivâyetler ayrı ayrı dü-

⁵⁰ bkz. Bâkîllânî, *Temhîd*, s. 53; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 234; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmîne Giriş*, İstanbul 1981, s. 70–71; Hasan Hüseyin Tunçbilek, "Bilgi Kaynağı olarak Haber-i Sâdık", *HÜFD*, Şanlıurfa 1999, V, 92.

⁵¹ bkz. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 234; Refik el-'Acem, *Mevsû'âtü mustalahâti usûli'l-fıkh inde'l-müslimîn*, Beyrut 1998, I, 1032; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmîne Giriş*, İstanbul 1981, s. 71; Hasan Hüseyin Tunçbilek, "Bilgi Kaynağı olarak Haber-i Sâdık", V, 93.

⁵² İbn Hacer, *Nuhbetü'l-fiker Şerhi*, s. 24.

⁵³ وهذا رجل سفیه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه مثل من انكر العيان من السوفسطائية فلا يكون الكلام معه على سبيل الاحتجاج والاستدلال "Bunlar kendi benliğini, din ve dünyasını ana ve babasını bilmeyen sefih/akılsız bir adamın sözleridir. Bu iddia tıpkı gözle gördüklerini inkâr eden sofistlerin iddiasına benzer." Serahsî devamla tevâtüren rivâyet edilen haberlerin istidlâl ile elde edilen bilgilerden daha kesin olduğunu, dolayısı ile bu şekil bir iddiada bulunanlarla tartışmanın dahi gereksiz olacağını ima eder (Serahsî, *Usûl*, I, 283).

şünüldüğünde her biri haber-i vâhiddir. Haber-i vâhid ise zan ifade eder. Zan ifade eden ayrı ayrı unsurların bir araya gelmesinden ise ilm-i yakîn oluşmaz; (b) Şayet mütevâtir kesin bilgi ifade etseydi Hıristiyan, Yahudi ve Mecusilerden mütevâtir olarak gelen haberlerin de bu özelliğe sahip olması gerekirdi; (c) Mütevâtir şartları arasında zikredilen yalan üzere birleşmeme şartından bahsetmek mümkün değildir. Zira insanlar ne kadar fazla olurlarsa olsunlar yalan üzere birleşebilirler şeklindeki üç gerekçeden dolayı mütevâtirin ilm-i tûma'nîne ifade ettiğini savunmaktadır.

Serahsî bu gerekçelerden ilkini savunanları haberlerin tamamını inkâr edenler gibi görür ve bu görüşü doğru bulmaz. Ona göre bu görüşü savunan Allâh'a ve Resûlü'ne gerçek manada iman etmiyordu.⁵⁴ İnsanların tevâtür yoluyla öğrendikleri bilgiler ile gözle görerek elde ettikleri bilgiler arasında kesinlik açısından bir fark yoktur. Meselâ nasıl bir insan kendi yaşadığı şehrin varlığını gözle görerek kesin biliyorsa, Mekke ve Bağdat gibi şehirlerin var olduğunu da şüpheye mahâl bırakmayacak bir netlikte kesin olarak bilir.⁵⁵ Serahsî daha sonra bu bilgileri de teker teker insanların bir araya gelmesi ile oluşmuş mütevâtir nakillerle öğrendiğimizi ama hiçbir kimsenin Mekke diye bir şehir yoktur demediğini, çünkü bunun kesin bir bilgi olduğunu söyleyerek birinci iddiaya cevap verir.

Yahudi, Hıristiyan ve Zerdüştlerden mütevâtir olarak geldiği iddia edilen haberlerin bilgi değerleri ise her üç müellifin üzerinde fikir beyan ettikleri önemli ve geniş bir konudur. Belki de mütevâtir ve meşhûr ayırımına İslâm âlimlerini götüren en önemli gerekçe bu tür haberlerin varlığı ve bilgi değerleri hakkındaki tartışmalardır.

Hanefilere göre mütevâtir haberin Müslümanlar tarafından aktarılması şartı yoktur. Böyle olunca diğer dinlerin müntesiplerinden gelen bu nevi haberlerin de ilm-i yakîn ifade etmesi gerekir. Usûlcülerin bu noktada gayr-i müslimlerden tevâtüren gelen haberlerin de kesin bilgi ifade edeceği ile ilgili herhangi bir itirazları bulunmamaktadır. Ancak onlar burada söz konusu olan rivâyetlerin mütevâtir olarak nitelenmesinin doğru olmayacağı kanaatindedirler. Çünkü bu haberler mütevâtir için vazgeçilmez bir şart olan her tabakada yeterli çoğunluk tarafından rivâyet edilme şartını bünyesinde bulundurmamaktadır. Meselâ Hıristiyan ve Yahudilerin Hz. İsa'nın çarımha gerildiği yönündeki haberler, ilk nakledenlerin mütevâtir için aranan sayı şartını oluşturmaması nedeniyle mütevâtir olarak kabul edilmemiştir. Serahsî'nin belirttiğine göre bu haberi rivâyet eden toplam dört kişi idi ve bunların yalan üzere birleşmeleri

⁵⁴ Serahsî, imanın şüpheyi kabul etmeyeceği prensibinden hareketle mütevâtir haberi kabul etmeyen kimsenin gerçek Müslüman olmayacağını savunur. Zira mütevâtir bir haberi şüphe ile karşılayan kimse Hz. Peygamber'in tebliğ ettikleri bir yana onun yaşadığından dahi şüphe edilmesi gerektiğini savunacaktır.

⁵⁵ Serahsî, *Usûl*, I, 285; ayrıca bkz. Debûsî, *Takvîm*, s. 207–208.

mümkündür.⁵⁶ Ayrıca Serahsî'nin dikkat çektiği bir diğer nokta ise Yahudilerin Hz. İsa'yı tanımadıkları, Hıristiyanların ise çarımhadisesini uzaktan seydettikleri, dolayısıyla orada çarımha gerilenin İsa (a.s.) olduğunu zan ile söyledikleridir. Serahsî şayet burada bir mütevâtir olma durumundan bahsedilecekse bunun sadece çarımha birinin gerildiği rivâyeti olacağını, ancak çarımha gerilenin kim olduğu hakkında herhangi bir mütevâtir nakilden bahsedilemeyeceğini belirtir.⁵⁷

Netice olarak Hz. İsa'nın çarımha gerildiği yönündeki nakiller aslı itibarıyla mütevâtir seviyesinde olmayıp daha sonraki nesillerde mütevâtir özelliği kazanmış meşhûr haberlerdir. Bu tür haberler ise ilm-i tüma'nine ifade eder. Ancak Debûsî ve Serahsî bu bilgilerin ilm-i tüma'nine de ifade etmediği kanaatinde. Bunun gerekçesi ise ilmî yönden daha güçlü bir delilin bunu geçersiz kılmasıdır. Çünkü Allâh Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de İsrailoğulları'nın Hz. İsa'yı kesinlikle öldürmediklerini buyurmuştur.⁵⁸ Hâl böyle olunca kendisi ile kalbi tatmin eden ilmin sabit olduğu hüccete karşı ondan daha kuvvetli bir delil ortaya çıktığında bu hüccetin meydana getirdiği kalbi tatmin eden ilim ortadan kalkar ve kalbe sükûn verdiği sanılan bilginin yanlış olduğu anlaşılır.⁵⁹

Müellifler, Mecusîlerin; Zerdüş ile ilgili aktardıkları bilgileri de mütevâtir kabul etmeyerek bunları illüzyonistlerin göz boyamalarına benzetmişlerdir. Bu rivâyetlerin mütevâtir sayılmamasının bir diğer sebebi ise her tabaka için ayrı ayrı aranan yeter çoğunluk şartının bulunmamasıdır. Meselâ kralın atının ayaklarını karnına sokup çıkardığı hâlde atın ölmemesi yönünde Mecusîlerden gelen bir rivâyet ile ilgili Serahsî şu değerlendirmeleri yapar: Bu olay kralın yakın dostları arasında geçmiştir. Bunların da yalan üzere birleşmeleri mümkün olduğundan naklettikleri habere mütevâtir denmez. Ayrıca bu haberlerin daha sonra insanlar arasında yayılması da kralın adamlarının insanları kılıç zoruyla bunları kabul etmeye mecbur bırakması suretinde olmuştur. Kılıç tehdidi altındaki bir topluluğun yalan rivâyette bulunması da mümkündür.⁶⁰

İnsanların sayıları ne kadar çok olursa olsun yalan üzere birleşebilecekleri iddiasına gelince, Debûsî insanın fitrat olarak sırları ifşâ etmeye meyilli olduğunu ancak tevâtüren rivâyet edilen haberlerde bu kadar yıl geçmesine rağmen kimsenin bu nevi bir açıklamada bulunmadığını söyleyerek bu iddiayı reddeder.⁶¹

⁵⁶ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Mahmut Aydın, *Tarihsel İsa: İmanın Mesih'inden Tarihin İsa'sına*, Ankara, 2002; Halil Kalyoncu, *Harputlu İshak Efendi'nin eserlerinde Hz. İsa'nın çarımha gerilme meselesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Elazığ, 2005.

⁵⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 286; ayrıca bkz. Debûsî, *Takvîm*, s. 210.

⁵⁸ bkz. en-Nisâ 4/157.

⁵⁹ Debûsî, *Takvîm*, s. 213; Serahsî, *Usûl*, I, 293.

⁶⁰ Serahsî, *Usûl*, I, 287; ayrıca bkz. Debûsî, *Takvîm*, s. 211; Pezdevî, *Usûl*, II, 685.

⁶¹ Debûsî, *Takvîm*, s. 208–209.

2. Mütevâtir Haberin Zarûrî Bilgi İfade Etmesi

Serahsî mütevâtirin zarûrî bilgi ifade ettiği yönündeki Hanefî âlimlerinin kanaatini şöyle ifade eder:

Bize (Hanefilere) göre mütevâtir yolla sâbit olan şey gözle görülen şeyler gibi zarûrî bilgi ifade eder. Ancak Şâfiî âlimleri mucizeyi gördükten sonra nübüvete olan inanç gibi, bu nev'i rivâyetlerin ilm-i yakîn ifade etmekle birlikte zarûrî değil, kesbî bilgi ifade ettiği kanaatindedirler. Onların bu konuda ileri sürdükleri delil ise şu şekildedir: “Şayet mütevâtir haber zarûrî bilgi ifade etseydi, insanların onu kabul etmemesi söz konusu olmazdı. İnsanların arasında bu bilginin kesinliği hakkında bazı şüphelerin olması mütevâtirin ilm-i yakîn ifade etmekle birlikte mükteseb bir bilgi ifade ettiğini gösterir.”

Serahsî devamla Şâfiîlerin bu görüşünü kabul etmeyerek, Şâfiî âlimlerin görüşlerine şu şekilde itirazda bulunur:

Şayet mütevâtir mükteseb bir bilgi olsaydı onu ancak bu bilgiyi elde etmek için bir çaba içerisinde girenler elde edebilirdi. Oysa küçük bir çocuğun anne babasının kim olduğu yönündeki bilgisi gibi bu ilim için herhangi bir çaba sarf etmeyenlerde de bu bilginin meydana geldiği görülür.⁶²

Serahsî küçük çocuğun ebeveynini bilme bilgisini delil getirerek bu bilginin zarûrî bilgi ifade ettiği yöndeki kanaatini delillendirmek istemiştir. Çünkü meydana gelen bu ilmin zarûrî değil de mükteseb olduğu savunulursa henüz doğru ile yanlış bir birinden ayırt edemeyen çocuğun bu bilgiyi edinmesi mümkün olmazdı.

B. Meşhûr Haberin Bilgi Değeri

Meşhûr haberin gerektirdiği ilmi, ilm-i yakîn olarak görmeyen Hanefî âlimleri bunun sadece Hz. Peygamber'den bizzat duyulan ve ondan mütevâtir olarak rivâyet edilen haberler için söz konusu olacağı kanaatindedirler. Onlara göre Resûlullâh'ın vefatından sonra nakledilen herhangi bir bilginin ona aidiyetinin kesinlik kazanması ancak sahâbe döneminden başlayarak yalan üzere birleşmelerini aklın alamayacağı toplulukların birbirlerinden rivâyet etmeleri ile mümkün olur. Oysa meşhûr hadiste râvîler zincirinin ilk halkasındaki kusur olarak kabul edilebilecek olan bazı eksiklikler haberin ilm-i yakîn ifade etmesinin önünde bir engel teşkil etmektedir.

Müelliflerden evvel meşhûr hadislerdeki bu noktaya dikkat çeken Cessâs'a göre meşhûr haberdeki bu kusur onun ilm-i yakîn ifade etmesine engel oluşturmaktadır. Ona göre meşhûr haberler üzerinde zihin yoranlar başlangıçta bu tür haberlerin bilgi değeri ile ilgili bazı şüpheler duysalar da bu şüphe araştırmanın ilerleyen safhalarında ortadan kalkar. Ancak bu rivâyetler üzerinde düşünme sonucunda kesin bilgiye ulaşılabileceği için bunlar mütevâtirden farklı ola-

⁶² Serahsî, *Usûl*, I, 291; ayrıca bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 687-688.

rak mükteseb bilgilerdir.⁶³

Cessâs'ın, Şafîî'lerin mütevâtir haber ile ilgili düşüncelerini meşhûr haberler için kullanmasını Debûsî, Serahsî ve Pezdevî kabul etmezler. Onlara göre meşhûr haber başlangıcındaki kusurdan dolayı ilm-i yakîn değil, ilm-i tûma'nîne ifade eder.⁶⁴ Debûsî bu görünüyü şöyle izah eder.

Mütevâtir üzerinde ne kadar düşünülürse onun zarûrî olarak getirdiği ilmin kesinliği o derece artar. Buna rağmen insanın kalbinde bu bilgi ile ilgili bir şüphe oluşursa bu vesvese türünden bir şüphedir. Nitekim insan bazen duyu organları ile elde ettiği bazı bilgiler hakkında dahi vesvese duyabilir. Meşhûr haberlerin durumu ise bundan farklıdır. Bu haberler üzerinde yeterince düşünülmezse mütevâtir gibi ilm-i yakîn ifade ettiği sanılır. Ancak meşhûr haberleri iyice düşünüp araştıran bir kimse onun kaynağına yakın yerinde bazı şüpheler olduğunu görür. Bu sebeple orada meydana gelen bilgi, duyanın gönlünün sükûnundan ibarettir. Bundan dolayı bu tür haberlerle elde edilen bilgilerin ilm-i tûma'nîne diye isimlendirilmesi uygun olur.⁶⁵

Debûsî'nin meşhûr haberin bilgi değeri hakkında verdiği bu bilgiler ile Cessâs'ın bu konu hakkında beyan ettikleri karşılaştırıldığında Cessâs'ın meşhûr rivâyetler üzerinde yapılacak bir araştırma sonucunda ondan şüphenin kalkacağını, Debûsî'nin ise bunun aksini savunduğu anlaşılır. Muhtemelen Cessâs konuya sahâbe ekseninden yaklaşıp onların adâletlerini de dikkate alarak bu tabakaya ulaşmış bir bilginin sıhhatinden şüphe edilmemesi gerektiğini düşünürken, Debûsî ise haberi nakleden ilk tabakanın kimliğine bakmaksızın rivâyetleri sadece ittisâl keyfiyeti bağlamında ele alarak bu değerlendirmelerde bulunmuştur.⁶⁶

Kanaatimizce, Hanefî usûlcülerin meşhûr haberin 'ilm-i yakîn' değil 'ilm-i tûma'nîne' gerektirdiğini söylemeleri uygulamada pek bir fark doğurmaz. Zira Hanefîler fakîh olarak hüküm verdiklerinde amel edilebilme açısından bir haberin meşhûr veya mütevâtir rivâyet edilmesi arasında herhangi bir fark gözetmemişlerdir. Debûsî'nin mütevâtir ile meşhûr haber tariflerinde yer verdiğimiz gibi, o bu gerçeğe vurgu yaparcasına her iki kavramı da meşhûr başlığı altında değerlendirmiştir. Debûsî'nin ilk Hanefî imamlarının eserlerinde yer alan ve çok defa aynı anlamlarda kullanılan ma'rûf sünnet ve meşhûr sünnet tabirlerinin daha sonraki dönemlerde kazandığı terim anlamıyla hem mütevâtir hem meşhûr haberi içine alacak şekilde kullanıldığını düşünerek böyle bir tasnife gittiği anlaşılmaktadır. Buna karşılık Serahsî ve Pezdevî'nin mütevâtir ve meşhûru ayrı başlıklar altında inceleme düşüncelerinin arka plânında ise bir anlatım kolaylığı sağlamanın yanı sıra her bir kısımda yer alan haberlerin epistemolojik değerleri arasındaki farkı daha açık biçimde gösterme

⁶³ Cessâs'ın bu konu ile ilgili değerlendirmeleri için bkz. Cessâs, *Fusûl*, III, 48-69.

⁶⁴ Debûsî, *Takvîm*, s. 212; Serahsî, *Usûl*, I, 292; Pezdevî, *Usûl*, II, 689.

⁶⁵ Debûsî, *Takvîm*, s. 213. Serahsî'nin benzer görüşleri için bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 292, 329.

⁶⁶ Benzer bir değerlendirme için bkz. Yargı, *Meşhûr Sünnet*, s. 144.

ve sistematik tutarlığı sürdürme gayretinin varlığı düşünülebilir.⁶⁷ Her iki kullanımıyla fıkıh ilminde meşhûr haber ile mütevâtir haber amel edilmeye elverişli olması açısından hemen hemen aynı seviyede görülmüştür. Nitekim meşhûr haberin çoğu zaman mütevâtir derecesinde sayıldığına meşhûr haber için yer yer Pezdevî'nin 'بمئة المتواتر/mütevâtir makâmında'⁶⁸, Serahsî'nin ise 'في حيز المتواتر/tevâtür yerinde'⁶⁹ ifadelerini kullanmaları örnek verilebilir.

Ayrıca usûlcüler her ne kadar meşhûr haberin ifade ettiği ilmi 'ilm-i tûma'nîne' şeklinde isimlendirmiş ve bunu ilm-i yakînin altında kabul etmişlerse de onların önemine binâen zaman zaman bu şekilde rivâyet edilen haberleri Kur'ân ile aynı konumda değerlendirmeleri de bu görüşü desteklemektedir. Sözelimi, Debûsî meşhûr haberin ifade ettiği ilmi de içine alan şu değerlendirmede bulunur: "Tevâtür, istifâza (meşhûr) ve icmâ ile sâbit olmuş sünnet ifade ettiği ilim bakımından kitâb gibidir."⁷⁰ Serahsî ise bazen mütevâtir konusunda gördüğü meşhûr hadisin ifade ettiği ilmi şu şekilde açıklar: "Sünnetin mütevâtir, müstefiz, ve üzerinde icmâ edileni kendisiyle ilm-i yakînin sâbit olması bakımından Kitâb gibidir."⁷¹

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: "Madem meşhûr ile mütevâtir arasında ifade ettikleri ilim açısından pratikte bir fark gözetilmemiştir. Bu ayrıma neden gerek duyulmuştur?" Müelliflerin eserlerinde bu konuları işleyiş tarzlarından diğer din mensupları ve mezheplere karşı daha tutarlı olma düşüncesinin bu ayrımda önemli bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim henüz haber bahislerinin başında onlar bu meselelere daha genel bir yaklaşımla başlamayı tercih etmişler ve sadece Hz. Peygamber'den aktarılan rivâyetleri değil farklı haberleri de materyal olarak kullanmışlardır. Onların mütevâtir konusunu işlerken örnek verdikleri Yahudi, Hıristiyan ve Zerdüşterle ilgili nakillerin ve değerlendirmelerin hep bu bağlamda düşünülmesi gerekmektedir.

Mehmet Ali Yargı, Hanefîlerin diğer dinlerin müntesiplerinden gelen rivâyetleri mütevâtir derecesinde görmeyip, meşhûr rivâyet oldukları temel gerekçesiyle kabul etmemelerinin mezhep anlayışları içerisinde -görünürde- bazı tezatlarla sebep olabileceği yönünde şu değerlendirmelere eserinde yer verir:

Bu açıklama aslında Hanefîlerin meşhûr sünnet ile Kur'ân'ın nesh edileceği anlayışına ters düşer gibi görünmektedir. Şöyle ki Kur'ân, gerektirdiği ilim itibariyle meşhûr sünnetten daha kuvvetlidir. Kur'ân, kişide ilm-i yakîn meydana getirir. Kur'ân ile ilgili en ufak bir şüphe dahî yoktur. Meşhûr sünnet ise bir kısım Hanefîlerin ileri sürdürüğüne göre ilm-i tûma'nîne ifade eder. Bu durumda Hz. İsa'nın kıssasıyla ilgili yapılan yoruma kıyasla ilm-i yakîn gerektiren âyetlerin yanında ilm-i tûma'nînenin bir kıymet ifade etmemesi gerekirdi. İşte Hanefîlerin yukarıda açık-

⁶⁷ Yunus Apaydın, "Meşhûr", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 368-369.

⁶⁸ Pezdevî, *Usûl*, II, 688.

⁶⁹ Serahsî, *Usûl*, I, 291; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 98; XIX, 433.

⁷⁰ Debûsî, *Takvîm*, s. 197.

⁷¹ Serahsî, *Usûl*, I, 366.

lamaya çalıştığımız üzere meşhûr sünnete şer'î yönden kuvvet verecek icmâi, ilmi ve sosyal hayatta var olan tatbikâtı; bunların ilgili sünnetin/hadisın Kur'ân âyetleriyle veya ondan sonra vârid olduğunun bir delil olduğunu yani tahsisi ve neshi gündeme getirerek veya bunları inkâr edenin tekfir gerektirmediğini söyleyerek böyle bir çelişkiye düşmeye çalıştıkları görülmektedir. Meşhûr sünnetler ile Kur'ân arasında bir zıtlık ve çelişki de söz konusu değildir. Nesh konusunda Kur'ân meşhûr sünnetten sonra geldiği zaman o da zaten sünneti nesh etmiş olur. Bu durumda Hanefilerin bir çelişkisi yoktur. Ayrıca yukarıdaki kıssa ile ilgili [Yahudi ve Hıristiyanlardan gelen bilgiler] Kur'ân'ın verdiği bilgi kıssanın ortaya çıkışından sonra olduğu için onun esas alınması daha doğrudur.⁷²

Hanefî usûlcülerin mütevâtîr ve meşhûr haber ayrımlarının en önemli sonuçlarından birisi bu nakilleri inkâr edenlerin küfre girip girmeyecekleri meselesidir. İslâm âlimleri genellikle mütevâtîr rivâyetin Hz. Peygamber'e aidiyeti kesin olduğu için veya bir diğer ifadeyle ilm-i yakîn ifade ettiği için bu nakilleri kabul etmeyenin doğrudan Resûlullâh'ın getirdiklerini kabul etmemiş olacağından hareketle dinden çıkacağı kanaatindedirler.⁷³ Meşhûr haberi kabul etmeyenin durumu ise farklıdır. Bu rivâyetleri kabul etmeyenler Resûlullâh'ı değil, rivâyette zayıf halkada bulunan râvîlerin görüşlerini kabul etmemekle itham edilirler. Bu zayıf halkayı ise görüşlerine itibar edilmesi gereken sahâbe veya ilk devir âlimleri oluşturduğundan bu kişi günaha ve dalâlete düşmekle itham edilir.⁷⁴

Mütevâtirin tarifinde de yer verilen, bir haberin mütevâtîr sayılabilmesi için aranan şartların farklılık arz etmesi ve mütevâtîr haberlerin sayıları ile ilgili farklı rakamlardan bahsedilmesi hangi mütevâtiri inkâr edenin dinden çıkacağı gibi sübjektif bir alan ortaya çıkarmıştır. Ancak mütevâtîr haber olarak Hanefî usûlcülerin verdikleri örnekler dikkate alınınca da onların kısmen manevî mütevâtire benzeyen mütevâtîr kavramlarının kapsamına giren sünnetlerin İslâm dünyası içerisinde hemen hemen aykırı seslerin hiç çıkmadığı bir alan olarak görülür. Ayrıca Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna dair bize nakledilen bilgilerin de mütevâtîr olduğu bu çerçevede düşünülürse Hanefîlerin bu bölümlerde mütevâtiri kabul etmeyenlerin niçin dinden çıktığını veya niçin İslâm'a giremeyeceğini savundukları daha iyi anlaşılacaktır.

Müelliflerin haber-i vâhid konusundaki görüşlerine geçmeden evvel şu hususa da işaret edilmelidir ki, haberin mütevâtîr veya meşhûr olarak rivâyet edilmesi ile onun bağlayıcı olması arasında kesin bir ilişkiden söz etmek mümkün değildir. Bir haberin Resûlullâh'tan mütevâtîr veya meşhûr bir rivâyetle gelmesi o naklin ona aidiyetini kesinleştirir veya kuvvetlendirir. Haberin bağlayıcılığı ise bundan farklı bir meseledir. Nitekim İslâm âlimleri başlangıçtan itibaren bu farklılığa dikkat çekmiş, sünneti bağlayıcılığı açısından farklı

⁷² Yargı, *Meşhûr Sünnet*, s. 146-147.

⁷³ Serahsî, *Usûl*, I, 292.

⁷⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 293.

kısımlara ayırmışlardır. Hulâsa tebliği zedeleyecek olan günah işlemekten korunmuş/ma'sûm bir peygamberin hayatının her safhasında örnekler bulmak mümkündür. Ancak örnek oluşun mutlaka vâcib, sünnet ve mendûbluk içermesine anlamına gelebilecek bir hüküm ifade etmesi gerekmez.⁷⁵

C. Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri

Haber-i vâhidin ne tür bir ilim ifade ettiği, dinde hangi alanlarda ve ne derece delil olacağı, haberi kabul edilecek kişinin hangi vasıflara sahip olması gerektiği, verilen haberde bulunması gereken kıstasların ne olduğu, gerek hadîs, gerek kelâm gerekse fıkıh usûlü âlimlerince kendi ilmi disiplinleri içerisinde detaylı bir şekilde incelenmiştir. Çalışmamızın bu kısmında Hanefî fıkıh usûlcülerinin bu tür haberlerin bilgi ve amel değeri hakkındaki düşünceleri aktarılmaya çalışılacaktır.

Hanefî usûlcüler Hz. Muhammed'den mütevâtir veya meşhûr yolla gelen bir rivâyetin ilim⁷⁶ ifade ettiği konusunda hemfikirdirler. Ancak Allah Resûlü'nden bu yolla nakledilmemiş bilgilerin değeri tartışmalı bir konudur. Onların bu tür haberlerle ilgili yorum yapmadan evvel 'ilim-amel' ayrımına gittikleri görülür. Hanefî usûlcüler mütevâtir ve meşhûr haberlerin ilim değerlerini tartışırken; haber-i vâhid başlığı altında ise âhâd haberlerin amele elverişliliğini konu edinerek bununla ilgili farklı görüşlerden bahsederler. Buna göre haber-i vâhidin kabulü ve onunla amel hakkında İslâm âlimleri arasında; (a) Haber-i vâhid dinle ilgili hiçbir konuda delil niteliği taşımaz; (b) Haber-i vâhid ilm-i yakîn ifade eder; (c) Haber-i vâhid şayet adil râvîler tarafından nakledilmişse -her ne kadar ilm-i yakîn ifade etmese de- amel için elverişlidir, şeklinde üç farklı görüş bulunmaktadır.

Hanefî usûlcüler devamla bu grupları delilleri ile birlikte değerlendirmeye tâbi tutarlar. Onlar öncelikle haber-i vâhidin dinî konularda hiçbir zaman delil olmayacağını iddia eden birinci grubun delillerine yer verirler. Bu grup ancak ma'sûm olması hâlinde tek kişinin haberinin kesin bilgi ifade edeceğini iddia etmektedir. Zira onlara göre bunun aksini savunmak haberine güvenilecek kişiyi peygamber konumuna yükseltmekle aynıdır.⁷⁷ Bu grup haber-i vâhidin ilim ifade etmediğini şu âyetler ve bunlara yaptıkları yorumlarla delillendirmeye çalışırlar:

“*Hakkında bilgin olmayan şeyin peşine düşme*”⁷⁸ âyeti ilim ifade etmeyen

⁷⁵ Raşit Küçük, “Hz. Peygamber ve Örneğinin Mahiyeti”, *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, İstanbul 2002, s. 295.

⁷⁶ Hanefî usûlcülerin bu bölümlerde ilim ile kastettikleri genellikle 'ilm-i yakîn' ve 'ilm-i tümâ'nine'dir bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 690.

⁷⁷ bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 322.

⁷⁸ el-İsrâ 17/36.

haber-i vâhîde uymanın ve onunla amel etmenin caiz olmadığını gösterir.

Ayrıca, “*Allâh hakkında, gerçekten başkasını söylememin*”⁷⁹ âyet-i kerîmesi de haber-i vâhidin yalandan ve hatadan uzak olması mümkün olmadığından dinle ilgili alanlarda kullanılmasının doğru olmadığına delildir.

Bu grup, insanlar arası ilişkilerde ise haber-i vâhidin delil olarak kabul edileceğini savunur. Çünkü insanların sürekli değişen ve yenilenen hayatlarında karşılaştıkları her meselede ilm-i yakîn ifade edecek bir delil göstermeleri ve bir anlaşmazlık esnasında şüpheyi ortadan kaldıracak yeterli sayıda şahit getirmeleri mümkün değildir.⁸⁰

Haber-i vâhidin ilm-i yakîn ifade ettiğini savunanlara gelince, Serahsî ve Pezdevî bu kimselerin Ehl-i hadîs içerisinde olduklarını ve kiminin haberin ilm-i yakîn ifade etmesi için iki; kiminin ise dört kişiden nakledilmesini şart koştuklarını belirtirler.⁸¹

Hanefî usûlcüler kendilerini ise üçüncü gruba dâhil ederler ve haber-i vâhidin ilim ifade etmese de ameli gerektireceğini savunurlar. Onların bu nevi haberlerin kesin bilgi ifade etmeyeceği yönündeki kanaatlerinde, birinci grubun delil aldıkları âyetlerin etkisi görülmektedir. Ancak haber-i vâhidin kesin bilgi ifade etmemesi onunla amel edilmemesi anlamına gelmez. Burada ‘ilim ifade etmez’ sözüyle kastedilen, bu haberin nefsi tatmin eden bir kanaati gerektirmeyip sadece zan ifade etmesidir. Bundan dolayı bu tür haberleri duyanlarda oluşacak kuşku, günah olarak kabul edilmemiştir.⁸² ‘Haber-i vâhid amel ifade eder’ sözünün anlamı ise, bu haberin ibadet ve hukûkî ilişkiler konusunda ifade ettiği fikhî hükmün, yerine getirilmesinin gerektiğidir.⁸³ Zan ifade ettiği hâlde, amelin gerekmesi ise Kitap, sünnet, icmâ ve kıyasta, bu haberlerin amele elverişli olduğuna dair birçok delilin bulunmasındandır. Usûlcüler haber-i vâhidin ameli gerektirdiği ile ilgili şu âyetleri delil getirmiştir:

“İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Allâh (c.c.), hem de bütün lânet ediciler lânet eder.”⁸⁴

“Allâh (c.c.), kendilerine kitap verilenlerden ‘O’nu mutlaka insanlara açıklayacak-

⁷⁹ en-Nisâ 4/171.

⁸⁰ Debûsî, *Takvîm*, s. 170; Serahsî, *Usûl*, I, 321; Pezdevî, *Usûl*, II, 690.

⁸¹ Serahsî, *Usûl*, I, 321; Pezdevî, *Usûl*, II, 692. Abdülazîz el-Buhârî, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd ez-Zâhiri’nin bu görüşte olduklarını ve bu tür haberlerin istidlâlî ilim ifade ettiğini savunduklarını söyler (bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 692). Debûsî ise sayı şartı arayanların kim oldukları hakkında bir bilgi vermez (bkz. Debûsî, *Takvîm*, s. 170).

⁸² bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 294, 334.

⁸³ bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 166; Serahsî i’tikâdî konulardaki amelin ise kalbin haber verilen şeye inanması şeklinde olacağını savunur (bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 229–230).

⁸⁴ el-Bakara 2/159.

sınız, O'nu gizlemeyeceksiniz' diyerek söz almıştı."⁸⁵

Bu âyet-i kerîmelerde Allâh (c.c.), hidayet yolunu ve açıklanması gereken hususları gizleyenleri azap ile tehdit etmiştir. Burada tehdidin tüm topluluğa yapılması fertlerin her birinin bu emre muhatap olmaması anlamına gelmez. Cenâb-ı Hakk, dinin esasını teşkil eden bir konuda söz aldığı için her ne kadar bu hitaplar, topluluğa yönelik olsa da, o topluluğun her bir ferdine şâmil olur.⁸⁶

Hanefî usûlcüler; "*İnananlar toptan savaşa çıkmamalıdır. Her topluluktan (من كل فرقة) bir grubun (طائفة), dini iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmaları gerekli olmaz mı? Ki böylece belki yanlış hareketlerden çekinirler.*"⁸⁷ âyet-i kerimesinde geçen 'firka/فرقة' ve 'tâife/طائفة' kelimelerinin de bu konuda sözü edilen görüşü desteklediği kanaatindedirler. Çünkü 'tâife', 'firka'dan ayrılan ve ondan daha küçük bir gruptur. Bu ise üç kişiden oluşabilen, 'firka'nın bir bölümüdür. Buna göre bir veya iki kişi anlamına gelir. Nitekim "*Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltiniz.*"⁸⁸ âyet-i kerimesinde geçen iki gruptan kastedilenin, iki kişi olduğu, aynı âyette geçen ve tesniye/ikil için kullanılan zamirden (هما) ve bir sonraki âyetteki "*iki kardeşinizin arasını düzeltin*"⁸⁹ ifadelerinden de anlaşılabilir.

Her üç müellif de bu âyeti tek kişinin verdiği haberin amele elverişli olduğunun önemli bir delili olarak görürler. Zira haber-i vâhid ameli gerektirmeydi, Allâh Teâlâ toplumdaki bir veya birkaç kişinin savaştan dönen kavmini uyarması için fıkıh (din ilimleri) öğrenmelerini emretmezdi.⁹⁰ Debûsî ve Serahsî "*İlim öğrenen bir kişiye düşen, duyurmaktır ama duyanlar buna itibar etmek zorunda değillerdir.*" şeklinde gelebilecek bir itiraza ise, şayet bu kişinin ilettiği bilgi fayda sağlamayacaksa iletmesinin bir anlamının kalmayacağı gerekçesi ile karşı çıkarlar.⁹¹ Bütün insanlığa tebliğde bulunmakla görevli olan Hz. Peygamber'in bütün insanlara bizzat kendisinin ulaşmasının mümkün olmaması sebebiyle bu görevi elçiler ve mektuplar aracılığı ile yapmış olması, hanımlarına aktardığı bilgilerin onlar aracılığıyla diğer Müslüman hanımlara aktarılması, veda hutbesinde "*burada bulunanlar bulunmayanlara aktarsın*" buyurması haber-i vâhidlerin ameli gerektirdiğine delildir.⁹²

Haber-i vâhidin delil olarak kullanıldığıyla ilgili Hz. Peygamber'in hayatın-

⁸⁵ Âl-i İmrân 3/187.

⁸⁶ bkz. Salim Ögüt, *Haber-i Vâhid'in Kaynak Değeri*, İstanbul 2003, s. 25–27.

⁸⁷ et-Tevbe 9/122.

⁸⁸ el-Hucurât 49/9.

⁸⁹ el-Hucurât 49/10.

⁹⁰ Debûsî, *Takvîm*, s. 171; Serahsî, *Usûl*, I, 322, 324; Pezdevî, *Usûl*, II, 692.

⁹¹ Debûsî, *Takvîm*, s. 171; Serahsî, *Usûl*, I, 324.

⁹² Debûsî, *Takvîm*, s. 172; Serahsî, *Usûl*, I, 325; Pezdevî, *Usûl*, II, 695.

dan ve ashâbın uygulamalarından yukarıda saydığımız örnekler haricinde birçok misal getiren Abdülazîz el-Buhârî; haber-i vâhidin, haber-i vâhidlerle savunulmasının bir kısır döngü olmadığını özellikle vurgular. Çünkü bu haberler her ne kadar haber-i vâhid gibi görünse de tek kişinin haberine önem vermek manasında manevî mütevâtir derecesine ulaşmışlardır.⁹³

Müellifler sahâbe ve sonraki neslin haber-i vâhidi delil olarak kullandığına dair birçok örnek bulunduğuna vurgu yaparlar ve bu konuda İmam Muhammed'in bir kitap telif ettiğine dikkat çekmeyi yeterli görürler.⁹⁴ Haberin yalan ve doğruya ihtimali olan bir söz olduğunu söyleyen Pezdevî, haber-i vâhidi âdil bir kimsenin rivâyet etmesi durumunda haberin doğru olma ihtimalinin ağır basacağını, dolayısı ile kabul edilmesi gerektiğini savunur. Ayrıca usûlcüler, hâkimin, şâhitlerin kesin bilgi (ilm-i yakîn) sayılmayan şehâdetini kabul ederek hükmetmek zorunda olmasını da buna delil getirirler.⁹⁵

Haber-i vâhidin amele elverişli olduğuna dair burada sıraladığımız deliller haricinde de bazı delillere yer veren Debûsî, bu konuyu şu tespitle bağlamaktadır: “Gerek Hz. Peygamber’in (s.a.v.), gerek ashâbının haber-i vâhidle hüküm verdiklerine ve amel ettiklerine dair rivâyetler, sayılamayacak kadar çoktur. Selef âlimleri de aynı yolu izlemişlerdir.”⁹⁶

III. Sonuç

Netice olarak, çalışmamızda görüşlerine yer verdiğimiz Serahsî, Debûsî ve Pezdevî'nin haber çeşitleri ve bunların tanımları konusunda birbiriyle örtüşükleri ve Hanefî mezhebi içerisinde özgün bir yaklaşım ve tanımlamayla ve iç tutarlılıkla meseleyi ortaya koydukları görülmektedir. Hatta ilmî ve zihnî iç bütünlük açısından mütevâtir ile haber-i vâhid arasında meşhûr haber anlayışını geliştirerek uygulamadaki durumu/gerçekliği bu şekilde telif etmişlerdir. Debûsî'nin haber-i vâhidi dair az önce ifade edilen açıklamaları da dikkate alındığında, Hanefî usûlcülerin tek kişinin haberiyle amel edilebileceği fikrine ulaşmalarında selef bu tür rivâyetlerle amel etmelerinin büyük bir payı olduğu görülür. Onlar meşhûr haberi neredeyse mütevâtir seviyesine çıkarırken buna gerekçe olarak selef bu tür haberleri kabulü ve amelini önemli bir ölçüt olarak gördükleri gibi burada da haber-i vâhidlerin amele elverişli olduğu tezlerine kaynak olarak selef uygulamalarını görmektedirler. Çünkü haber-i vâhidin delil olduğuna dâir onlar her ne kadar Kur'an'ı kaynak gösterecek de bunun aksini savunanlar da Kur'an'dan delil getirmektedirler. Hz. Peygamber'in risâleti ile ilgili getirilen örneklerse onun Allâh'ın elçisi olması ve mucize ile

⁹³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 695.

⁹⁴ Debûsî, *Takvîm*, s. 173–174; Serahsî, *Usûl*, I, 332; Pezdevî, *Usûl*, II, 694–695; Bu konuda getirilen bazı örnekler için bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 694–695.

⁹⁵ Debûsî, *Takvîm*, s. 172.

⁹⁶ Debûsî, *Takvîm*, s. 173.

desteklenmesinden dolayı farklı bir mesele olarak görülüp sadece onun hayatta olduğu zaman ile sınırlı tutulabilir. Oysa Hanefilerce bir nevi icmâ olarak telakkî edilen bu konudaki selef uygulamaları itiraz kabul etmeyecek derecede çoktur. Hanefilerin selef uygulamalarına verdikleri önem ise bilinmektedir.⁹⁷

Haber-i vâhidin değeri ile ilgili yapılan bu açıklamaların bir kişinin haberi etrafında dönmesi bir eksiklik olarak görülebilir. Zira usûlcülerin tariflerinde de yer verdikleri gibi onlar meşhûr olmayan her haberi âhâd haberler safına koymuşlardı. Dolayısıyla haberin âhâd olması demek onu tek kişinin aktarması manasına gelmiyordu. Ancak kanaatimizce usûlcülerin burada tek kişinin haberlerinin değerini ispatlama çabaları diğer âhâd haberlerin de değerini arttırmaya yöneliktir. Nitekim tek kişinin verdiği haberin değeri ispatlanınca evleviyet tarikiyle diğer haberlerin de değeri ispatlanacaktır. Aksi hâlde ise aynı şeyden söz etmek mümkün gözükmemektedir.

“Meşhur Hanefî Fakihlerine ve Hadisçilere Göre Haber Türleri”

Özet: Bu makalede, dinin temel kaynaklarını anlamada önemli tesirleri bulunan haber türlerine Hanefî mezhebi mensubu fıkıh usûlcülerinin bakışı, klâsik hadis usûlü yaklaşımı da akıldan tutularak ele alınmaya çalışılmıştır. Çalışmamızda, öncelikle mütevâtir haberin tanımı ve bu konudaki ittifak edilen ve ihtilâf edilen hususlara dikkat çekilmiş, daha sonra mütevâtir haberle haber-i vâhid arasında bir konuma sahip bulunan meşhur habere yer verilmiştir. Ardından da üzerinde, haber türleri bağlamında büyük tartışmaların cereyân ettiği haber-i vâhidin tanımı üzerinde durulmuştur. Her üç haber türünün mahiyeti hakkında Hanefî usûlcü ve fakihlerinin yaklaşımları tartışıldıktan sonra bunların bilgi değeri konusuna yer verilmiştir. Çalışmamız boyunca görüleceği üzere, Hanefîlerin haberlerin ayrımı konusundaki yaklaşımı kendi içinde bir bütünlük arz etmekte olup, büyük bir iç tutarlılığa sahiptir.

Atf: Serkan DEMİR, “Meşhur Hanefî Fakihlerine ve Muhaddislere Göre Haber Türleri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, IX/2, 2011, ss. 75–97.

Anahtar Kelimeler: mütevâtir, meşhûr, haber-i vâhid, ilm-i yakîn, hadis, Hanefî hadis usûlü.

⁹⁷ Câbirî, haberlerin hüccet değerlerinin belirlenmesinde en önemli merciin icmâ olduğunu savunur. Ona göre, icmâ, nasıl mütevâtir habere ilim ifade etme ve kendisiyle amel edilme otoritesi vermişse, âhâd haberlere de gereğiyle amel etme zorunluluğu kazandırmıştır. (bkz. Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 167).