

# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

2025, 15: 472-503

## Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mahsûl fî 'ilmi 'usûli'l-fikh Adlı Eserinde Mütevâtir Haber -Hadis Usûlü Bağlamında Bir Mukâyese-

Mutawâtir Khabar in Fakh al-Dîn al-Râzî's al-Maḥṣûl fî 'ilm uṣûl al-fiqh  
-A Comparative Analysis in the Context of Ḥadīth Methodology-

الخبر المتواتر في كتاب «المحصول في علم أصول الفقه» لفخر الدين الرازي  
- دراسة مقارنة في ضوء أصول الحديث -

**Bilge Kılıç**

Dr. | Ph.D.

Milli Eğitim Bakanlığı | Ministry of National Education

Türkiye

E-mail: bilgetes@hotmail.com

ORCID: [orcid.org/0000-0001-9569-6570](https://orcid.org/0000-0001-9569-6570)

RORID: <https://ror.org/00jga9g46>

### Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 24.04.2025

Kabul Tarihi | Accepted Date: 28.12.2025

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2025

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık | December

DOI: 10.61218/hadith.1683418

**Atıf | Citation:** Kılıç, Bilge. "Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mahsûl fî 'ilmi 'usûli'l-fikh Adlı Eserinde Mütevâtir Haber -Hadis Usûlü Bağlamında Bir Mukâyese-". *HADITH* 15 (Aralık 2025), 472-503.

**Etik Beyan | Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Bilge Kılıç)

**Çıkar Çatışması | Competing Interests:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. | No conflict of interest declared.

**Finansman | Grant Support:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. | No external funding was used to support this research.

**Yayıncı | Published by:** Veyssel Özdemir.

**İntihal | Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. | This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. | This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: [index.hadith@samsun.edu.tr](mailto:index.hadith@samsun.edu.tr)

## Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mahsûl fî 'ilmi 'usûli'l-fikh Adlı Eserinde Mütevâtir Haber -Hadis Usûlü Bağlamında Bir Mukâyese-

Dr. Bilge Kılıç

### Anahtar Kelimeler

Hadis  
Fahreddîn er-Râzî  
el-Mahsûl  
Haber  
Mütevâtir

### Öz

Bu makalede, Eş'arî geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) el-Mahsûl fî 'ilmi 'usûli'l-fikh adlı eserinde yer alan mütevâtir haber bölümü, hadis usûlü bağlamında muhaddislerin yaklaşımlarıyla mukâyese edilerek değerlendirilmektedir. Araştırma, mütevâtir kavramını fikh ve hadis usûlü olmak üzere disiplinler arası bir çerçevede anlamlandırmayı amaçlamaktadır. İlk olarak araştırmada er-Râzî ve muhaddislerin mütevâtir haberi usûllerinde nasıl konumlandıkları tespit edilmektedir. Daha sonra er-Râzî'nin mütevâtir haber tanımı incelenerek muhaddislerin yaklaşımlarıyla örtüşen ve ayrışan yönleri belirlenmektedir; buna bağlı olarak er-Râzî'nin mütevâtir haber için öngördüğü kriterler ile muhaddislerin şartları karşılaştırılmaktadır. Son olarak er-Râzî'nin mütevâtir haberin kesin bilgi ile ilişkisini nasıl kurduğu değerlendirilmekte ve bu noktada muhaddislerle arasındaki temel farklılıklar ve benzerlikler ortaya konmaktadır. Araştırma sonucunda mütevâtir haberin usûldeki yeri, tanımı, şartları ve epistemolojik değeri konularında er-Râzî ile muhaddisler arasında önemli ölçüde farklılıkların bulunduğu ancak belli noktalarda benzerliklerin de mevcut olduğu tespit edilmiştir. Buna ek olarak er-Râzî'nin genel olarak teorik ve felsefi değerlendirmelere yöneldiği, muhaddislerin ise daha çok rivayet odaklı bir bakış açısına sahip oldukları anlaşılmıştır.

## Mutawâtir Khabar in Fakhr al-Dîn al-Râzî's al-Mahşûl fî 'ilm uşûl al-fikh -A Comparative Analysis in the Context of Ḥadīth Methodology-

### Keywords

Ḥadīth  
Fakhr al-Dîn al-Râzî  
al-Mahşûl  
Khabar  
Mutawâtir

### Abstract

In this article, the section on mutawâtir reports in al-Mahşûl fî 'ilm Uşûl al-Fikh by Fakhr al-Dîn al-Râzî (d. 606/1210), one of the prominent figures of the Ash'arî tradition, is examined through a comparative analysis with the approaches of ḥadīth scholars within the framework of ḥadīth methodology. The research aims to conceptualize the notion of mutawâtir within an interdisciplinary framework, encompassing both fiqh and ḥadīth methodology. The study first identifies how al-Râzî and the ḥadīth scholars positioned mutawâtir reports within their respective methodological frameworks. Subsequently, al-Râzî's definition of the mutawâtir report is examined, and the points at which it converges with and diverges from the approaches of ḥadīth scholars are identified; accordingly, the criteria proposed by al-Râzî for mutawâtir reports are compared with the conditions stipulated by the muḥaddithūn. Finally, the manner in which al-Râzî conceptualizes the relationship between mutawâtir reports and certain knowledge is evaluated, and the principal similarities and differences between his position and that of the ḥadīth scholars are set forth. The research concludes that there are significant differences between al-Râzî and the ḥadīth scholars regarding the place of mutawâtir khabar in methodology, their definition, conditions and epistemological value, though some points of agreement are also present. In addition, it has been understood that al-Râzî generally inclined toward theoretical and philosophical evaluations, whereas the ḥadīth scholars adopted a more transmission-centered perspective.

## Giriş

İslâmî ilimler, tarih boyunca kendi yöntem ve amaçlarına uygun şekilde özgün kavramlar geliştirmiştir. Başta fıkıh, hadis, kelâm ve tefsir olmak üzere pek çok ilim kendi meselelerini ele alırken kavramlarını da şekillendirmiştir. Bu durum ilimler arası sınırları belirlemekle birlikte her bir disiplinin kendi bilgi üretme biçimini ve düşünce sistematüğini de ortaya koymuştur. Bununla birlikte bazı kavramlar birden fazla ilim dalının ortak ilgi odağı olmuştur. Farklı disiplinler tarafından benimsen bu tür kavramlar, her bir ilmin kendi yöntemi içinde yorumlanarak bir anlam genişliği kazanmıştır. Mütevâtir kavramı bu kapsamda değerlendirilmesi gereken önemli terimlerden biridir. Zira mütevâtir kavramı kelâm, fıkıh, mantık ve hadis gibi farklı disiplinlerin odağında yer almakta ve birçok ilimde kendine özgü bir yaklaşımla ele alınmaktadır. İslâm ilim geleneğinin disiplinler arası düşünebilme kabiliyetiyle tanınan Fahreddîn er-Râzî, mütevâtir kavramının disiplinler arası ve sistematik bir çerçevede ele alınıp değerlendirilmesine önemli katkılar sunmuştur. Fıkıh metodolojisinin kapsamlı kaynaklarından biri olarak bilinen *el-Mahsûl fi 'ilmi 'usûli'l-fikh* adlı eserinde er-Râzî; mütevâtiri kelâmî, fikhî, mantıkî ve felsefî bir perspektifle ayrıntılı olarak ele alıp tartışmaktadır. Tevâtürün lügavî ve ıstilahî anlamı, epistemolojik değeri ve şartlarına ilişkin geniş bilgi vermektedir. er-Râzî'nin bu konudaki düşünceleri hadis usûlü ile karşılaştırmalı bir değerlendirme için önemli bir kaynak değeri taşımaktadır. Çünkü er-Râzî'nin mütevâtir anlayışı, hadis usûlündeki kabullerin daha geniş epistemolojik, mantıkî ve felsefî bir çerçevede değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla bu değerlendirmeyi ortaya koyan bir çalışma yapılmamıştır. Yapılan çalışmalarda er-Râzî'nin mütevâtir kavramına ilişkin görüşleri genellikle haberin çeşitleri bağlamında ele alınmış ve hadisin fıkıh usûlündeki kaynaklık değerine odaklanılmıştır.<sup>1</sup> Öte taraftan hem ülkemizde hem de Arap dünyasında mütevâtir haber üzerine pek çok akademik çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda özellikle Hanbelî, Mâlikî ve eş-Şâfiî usûlcülerinin mütevâtir habere bakış açıları, kırâatlerin tevâtürü meselesi, mütevâtirin epistemolojik değeri, semantik analiz yöntemiyle yapılan değerlendirmeler ve hadis ilmi ile mütevâtir haber arasındaki ilişkinin incelenmesi gibi konular ele alınmıştır.<sup>2</sup> Dolayısıyla er-Râzî'nin mütevâtir haber

<sup>1</sup> Bk. Mustafa Bozkurt, *Fahreddin er-Râzî'de Bilgi Teorisi* (Ankara: Akçağ Yay., 2016); Bayram Kanarya, *Hadisin Fıkıh Usûlünde Kaynak Değeri* (Ankara: Fecr Yay., 2021); Tuncay Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi* (İstanbul: İsam Yay., 2015).

<sup>2</sup> Bilal Saklan, *Mütevâtir Haber ve Meseleleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1986); Ramazan Özmen, "Hanbelî Fıkıh Âlimlerinin Mütevâtir Habere Yaklaşımları", *İslâmî İlimler Dergisi* 1/4 (01 Ekim 2007), 29-53; Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber* (Van: Bilge Adamlar Yay., 2008); Osman Bayraktutan, "Kırâatlerin Tevâtürü Bağlamında Tenkîd Meselesi", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 2 (31 Aralık 2014), 41-70; Osman Bayraktutan, "Semantik Analiz Yöntemi Açısından 'Tevâtür' Kavramı", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (01 Mayıs 2015), 99-119; Osman Bayraktutan, "Tevâtür Kavramını Kullanan İlimler", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11 (30 Haziran 2019), 91-135; Abdunnâsir Nânî, *el-Hadîsü'l-mütevâtir beyne'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn* (Cezâir: Câmi'atu's-şehîd Hamma Lahdar el-Vâdî, Yüksek Lisans Tezi, 2017); Nurullah Agitoğlu, "Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberin Epistemolojik Değeri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (31 Ağustos 2018), 247-267; Fatih Orhan, "Hadis Rivayeti Bağlamında Fakihlerin

anlayışı farklı bir ilim dalıyla mukâyeseli bir şekilde bu çalışmalarda da incelenmemiştir. Literatürdeki bu boşluktan hareketle bu çalışmada er-Râzî'nin mezkûr eseri çerçevesinde mütevâtir kavramına yaklaşımı araştırılmakta ve bu yaklaşımı hadis usûlü ile karşılaştırmalı bir perspektifle değerlendirilmektedir. Mütevâtir kavramını disiplinler arası bir çerçevede anlamlandırmayı amaçlayan çalışmanın bu yönüyle özgün olduğunu söylemek mümkündür. Yöntem olarak öncelikle er-Râzî'nin mütevâtir haber anlayışına dair değerlendirmeleri detaylandırılacak ardından hadis usûlü çerçevesinde muhaddislerin mütevâtir haber konusundaki yaklaşımları incelenecektir. Ancak makalenin doğası gereği bütün muhaddislerin görüşlerine yer vermek mümkün olamayacağından karşılaştırma hadis ilminin önde gelen bazı muhaddisleri üzerinden yürütülecektir. Bununla birlikte hadis ilminde mütevâtir kavramının sistematik bir şekilde ele alınışı daha ziyade el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ve sonrasındaki dönemle ilişkilidir. Nitekim İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), mütevâtir kavramının kullanımı konusunda el-Hatîb'e işaret etmiştir.<sup>3</sup> Öte yandan, el-Hatîb'den önce eş-Şâfiî (ö. 204/820) mütevâtir kavramına kısmen değinmiştir. Ancak eş-Şâfiî'nin bu değerlendirmeleri, hadis usûlüne dair kaleme aldığı bir eserde değil fıkıh ve kelâm çerçevesinde ele aldığı konular içerisinde yer almaktadır.<sup>4</sup> Dolayısıyla yapılacak olan değerlendirme ve karşılaştırma, el-Hatîb'ten es-Süyûtî'ye (ö. 911/1505) kadarki usûl sahibi muhaddislerin konuya yaklaşımlarıyla sınırlı olacaktır.

### 1. Mütevâtir Haberin Usûldeki Yeri

er-Râzî, mütevâtiri bilgi teorisinin bir parçası olan haber<sup>5</sup> kapsamında ele alır. Habere ilişkin yaklaşımını sunmadan önce er-Râzî, haberin tanımı konusunda öne sürülen üç farklı görüşü zikreder. Bu görüşlerden ilki, haber doğru veya yalanın dahil olduğu şeydir. İkinci görüşe göre haber doğrulanabilen ya da yalanlanabilen bir şeydir. Üçüncüsü, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) ifade ettiği tanımdır. Bu tarife göre haber, bir şeyin bir başka şeye nefy veya ispat olarak isnâdını doğrudan ifade eden bir söz demektir. er-Râzî, bu tanımların her birine itiraz edildiğini bildirir.

---

Mütevâtir Habere Yaklaşımları”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/3 (15 Aralık 2021), 1465-1483; Üzeyir Durmuş, “Mütevâtirin Tanımı ve Örnekleri Üzerine Bazı Tenkidler”, *Theosophia Journal* 6/6 (Haziran 2023), 33-47; Mehmet Nezir Ceylan, “Şâfiî Usûlcülerin Mütevâtir Haberlere Bakışı”, *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (31 Aralık 2023), 27-40; İbrahim Gökçe, “Mütevâtir Haber ile Hadis İlimi Arasındaki Bağ”, *İlahiyat Akademi* 20 (26 Aralık 2024), 219-241.

<sup>3</sup> İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, thk. Nüreddîn İtr (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 267.

<sup>4</sup> Ebû Abdillâh eş-Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm* (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 76-77; Ebû Abdillâh eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1403/1983), 7/296-297.

<sup>5</sup> Haber için ayrıntılı bk. Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab* (Beyrût: Dâru Sadr, 1414/1981), 4/226-229; Ebû Bekr İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luğa* (Beyrût: Dâru'l-‘İlim, 1987), 287; el-Halîl b Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-‘ayn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-‘İlmiyye, 1424/2023), 1/383; es-Sâhib b Abbâd, *el-Muhît fi'l-luğa* (Beyrût: ‘Âlemu'l-Kütüb, 1414/1994), 4/335; İsmâîl b Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. A. Abdülğafûr Attâr (Beyrût: Dâru'l-‘İlim li'l-Melâyîn, 1399/1979), 2/642; Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mücmelü'l-luğa* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986), 310; Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-‘arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: Matba'atu Hükümeti'l-Kuveyt, 1392/1972), 11/125-134; Ahmed Muhtâr Ömer, *Mu'cemü'l-luğati'l-‘arabiyyeti'l-muâsıra* (Kâhire: ‘Âlemu'l-Kütüb, 1429/2008), 1/608; Muhammed Alî et-Tehânevî, *Keşşâfü İstîlâhâtü'l-fünûn ve'l-‘ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/735-739.

Mevcut tanımların eksikliklerini ortaya koyarak, haberin doğrudan bilinebilecek bir kavram olduğunu vurgular. Bu bağlamda iki temel delil getirir. İlk olarak insanların bazı temel önermeleri zorunlu olarak anladıklarını ve haberin de bu türden olduğunu öne sürer. İkinci olarak insan zihninin emir ve haber arasındaki farkı doğrudan kavrayabildiğini ifade eder. Bu açıdan er-Râzî'ye göre insan zihni, belirli ifadeleri doğrudan haber olarak algılar ve bu algı, herhangi bir tanıma veya tarif etmeye ihtiyaç duymaksızın gerçekleşir. Bu sebeple haberi dışsal bir tanımlama çabasına girmek yerine onun zaten aklî bir zorunluluk olarak mevcut olduğunu kabul etmek daha isabetlidir.<sup>6</sup> er-Râzî, haberi kendi içinde üç gruba ayırarak bu teorik çerçeveyi bir sonuca bağlar. Bunlar kesin doğruluğu bilinen haberler, kesin yanlış olduğu bilinen haberler ve doğruluğu veya yanlışlığı hakkında kesin bir hüküm verilemeyen haberlerdir. er-Râzî, mütevâtir haberi doğruluğu kesin olan haberler kategorisinde ele alır.<sup>7</sup> Böylelikle mütevâtir haberi hiyerarşik olarak en üst düzeyde konumlandır ve ona kesin bilgi kaynağı olarak özel bir yer atfeder.

Hadis usûlünde mütevâtir haber kavramı ilk dönem muhaddisleri tarafından ıstılâhî olarak kullanılmamış ve tasnîf dönemi boyunca da yaygın bir kavram hâline gelmemiştir. Mütevâtir kavramının hadis ilmine yerleşmesi daha çok el-Hatîb el-Bağdâdî ve sonrası dönemlere ait bir gelişmedir. Bu bağlamda hadis usûlünde mütevâtir haberin konumu muhaddisler arasında farklı bakış açılarıyla ele alınmış ve bu durum zaman içinde geniş tartışmalara yol açmıştır. Kimi muhaddisler haber kavramını açıklarken mütevâtir haberin tanımı, şartları ve kısmen de olsa epistemolojik değeri üzerinde durmuşlardır. el-Hatîb el-Bağdâdî, İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210),<sup>8</sup> İbnü'n-Nefs (ö. 687/1288), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), el-Ca'berî (ö. 732/1332), İbn Cemâa (ö. 733/1333), et-Tîbî (ö. 743/1343), et-Tebrîzî (ö. 746/1346), el-Cürcânî (ö. 816/1413), İbn Hacer (ö. 852/1449) ve es-Süyûtî gibi âlimler hadis usûlü eserlerinde mütevâtir haber konusunda bilgi veren ve değerlendirilmelerde bulunan başlıca muhaddislerdir.<sup>9</sup> Öte yandan kimi muhaddisler mütevâtir haberin hadis ilmi kapsamında ele

<sup>6</sup> Fahreddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fi 'ilmi 'usûli'l-fikh*, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alevânî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992), 4/217-222.

<sup>7</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/226. Fahreddîn er-Râzî'nin haber anlayışı için ayrıntılı bk. Bilge Kılıç, "Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mahsûl fi 'ilmi 'usûli'l-fikh İsimli Eseri Bağlamında Haber Kavramı ve Haber Nakli -Hadis Usûlü Açısından Bir Değerlendirme-", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (June 2025), 230-232.

<sup>8</sup> İbnü'l-Esîr, tevâtürü hadis ilmiyle ilişkili bulmakla birlikte muhaddisin bu tür rivayetleri bilmesini zorunlu görmemektedir. Bunun fakîhin görevi olduğunu ifade etmektedir. Bk. Mecdüddîn İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût (Dimaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1389/1969), 1/38.

<sup>9</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1357), 16; İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, 1/120-124; Ebü'l-Hasan İbnü'n-Nefs, *el-Muhtasar fi 'ilmi usûli'l-hadîs*, thk. 'Ammâr et-Tâlibî (Katar: y.y., ts.), 580-583; Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *'İlmü'l-hadîs* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985), 40-43; Burhânüddîn Halîl el-Ca'berî, *Rusûmü't-tahdîs fi 'ulûmi'l-hadîs* (Ürdün: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1994), 66-67; Bedrüddîn İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-revî fi muhtasari 'ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*, thk. Muhyiddîn Ramazân (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1406), 31-32; Şerefüddîn et-Tîbî, *el-Hulâsa fi usûli'l-hadîs* (Kâhire: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1430/2009), 30-32; Ebü'l-Hasan et-Tebrîzî, *el-Kâfi fi 'ulûmi'l-hadîs*

alınmasını eleştirmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre mütevâtir haberin kendisi kelâm ve fıkıh usûlü ile doğrudan ilişkilidir. Hadis ilmi ise daha çok ferdî rivayetlerin incelenmesi ve sınıflandırılması üzerine odaklanır. Dolayısıyla mütevâtir kavramının hadis ilmi içinde sistematik bir yer edinmesi uygun değildir. Bu eleştirinin önde gelen isimlerinden biri hiç şüphesiz İbnü's-Salâh'tır. İbnü's-Salâh, meşhûr hadisleri ele aldığı bölümde mütevâtir kavramına da değinmiş ve onu meşhûr hadis kategorisinin bir çeşidi olarak değerlendirmiştir. Mütevâtir kavramını muhaddislerin ıstılâhî anlamda kullanmadığını ve hadis ilminde söz edenin el-Hatîb olduğunu ve bu konuda hadis ilmiyle doğrudan ilgilenmeyen âlimlerden etkilendiğini belirtmektedir. İbnü's-Salâh'a göre muhaddislerin mütevâtir kavramını kullanmamalarının sebebi mütevâtirin hadis ilminin konusu olmaması ve rivayetler arasında bunların yok denecek kadar az olmasıdır. Çünkü mütevâtir doğrulukları hususunda kesin bilginin oluştuğu kimselerin kendileri gibi kimselerden naklettikleri rivayettir. Bu şartın isnâdın başından sonuna değin devam etmesi gerekir.<sup>10</sup> İbnü's-Salâh'ın bu yaklaşımı hadis ilminin metodolojik sınırlarını belirlemeye yönelik bir perspektif sunmaktadır. en-Nevevî (ö. 676/1277) ve İbn Cemâa da İbnü's-Salâh'ın görüşüne katılarak hadisler arasında mütevâtirin az bulunduğu dikkat çekmişlerdir.<sup>11</sup> Benzer bir yaklaşım benimseyen Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474) mütevâtir rivayetlerin sened açısından bir değerlendirmeye tabi tutulamayacağını belirtmiş ve bu bağlamda hadis ilminin konusu olamayacağını ileri sürmüştür.<sup>12</sup> es-Sehâvî (ö. 902/1497) de mütevâtir haberde râvî araştırmasına ihtiyaç duyulmamasından hareketle bu konunun doğrudan hadis ilminin bir meselesi olmadığına işaret etmiştir.<sup>13</sup> Öte taraftan mezkûr muhaddislerden önce İbn Hibbân hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerin tamamının âhâd haberlerden oluştuğunu söyleyerek dolaylı yoldan mütevâtirin hadis külliyâtında bulunmadığını ima etmiştir.<sup>14</sup> Tüm bu karşıt görüşler birlikte değerlendirildiğinde, hadis ilminin esasen âhâd rivayetler üzerine kurulu olduğu mütevâtir hadislerin

---

(Ammân: Dâru'l-Eseriyye, 1469/2008), 116; Ebü'l-Hasen eş-Şerîf el-Cürçânî, *Risâle fi usûli'l-hadîs* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1413/1992), 22-23; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tavidhi Nuhbetil-Fiker fi mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nûreddîn İtr (Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1432/2011), 37-41; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1415), 2/626-632.

<sup>10</sup> eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, 267-268. İbnü's-Salâh, 'Men Kezebe' hadisini mütevâtir hadise mîsâl olarak zikretmiştir. eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, 269. İlgili hadis üzerine yapılan bir araştırma için bk. Erdoğan Köycü, *Men Kezebe Hadisi Üzerine Bir Araştırma* (Ankara: Araştırma Yay., 2013).

<sup>11</sup> Muhyiddîn b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, thk. Muhammed Osmân el-Huş (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1405/1985), 85; İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-revî*, 31-32.

<sup>12</sup> Kâsım b. Kutluboğa, *el-Kavlü'l-mübteker* (Dimaşk: Dâru'l-Fârâbî, 1429/2008), 36-37. Bu eser, söz konusu baskıda İbn Hacer el-Askalânî'nin *Nüzhetü'n-nazar fi tavidhi Nuhbetil-Fiker fi mustalahi ehli'l-eser* isimli eseriyle birlikte yer almaktadır.

<sup>13</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddîn es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs* (Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426), 3/397.

<sup>14</sup> Emîr Alâüddîn Alî b. Balabân, *el-Ihsân fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 1/156.

teorik bir kavram olarak var olsa da pratikte hadis külliyatında neredeyse hiç bulunmadığı sonucu çıkarılabilir.

el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), İbn Abdülber (ö. 463/1071) ve İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) mütevâtiri kullandıkları ifade edilerek İbnü's-Salâh'a itiraz edilmiştir. İrâkî (ö. 806/1404) buna karşılık onların mütevâtiri terim anlamını çağrıştıran anlamda kullanmadıklarını belirtmiştir.<sup>15</sup> Buna karşılık İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın mütevâtirin oldukça az olduğu görüşünün ve bazılarının hiç olmadığı şeklindeki iddialarının kabul edilemez olduğunu söylemektedir. Bu iddiaların tariklerin çokluğuna ve râvilerin durumlarına ve sıfatlarına muttali olamamaktan kaynaklandığını düşünmektedir. Ona göre hadislerin mütevâtir oluşunu en iyi şekilde ortaya koyan hususlardan biri doğuda ve batıda ilim ehlinin elinde dolaşan, müelliflerine aidiyeti kesin olan meşhur kitapların belirli bir hadisin rivayetinde ittifak etmeleridir. Eğer bu eserlerde yer alan bir hadisin farklı senedleri, râvilerin yalan üzerinde birleşmelerini âdeten imkânsız kılacak derecede çeşitlilik arz ediyorsa ve tevâtürün diğer şartlarını da sağlıyorsa bu durum hadisin sahibine nispetinin kesinliğini ortaya koyar ve yakînî bilgi ifade eder. Nitekim meşhur hadis kitaplarında, bu ölçütlere uyan pek çok rivayet bulunmaktadır.<sup>16</sup> İbn Hacer bu kanaatiyle birlikte mütevâtirin kesinlik ifade eden epistemolojik değeri yönüyle isnâd ilminin konularından biri olmadığını da belirtmektedir. İbn Hacer'e göre isnâd ilminde, bir hadisin sahîh veya zayıf olduğu araştırılır bunun sonucunda rivayetle amel edilip edilmeyeceği belirlenir. Bu ise râvilerin nitelikleri ve rivayet şekilleri açısından değerlendirilerek yapılır. Oysaki mütevâtir haberde bu tür bir araştırmaya ihtiyaç duyulmaz aksine mütevâtir haber doğrudan kabul edilir ve onunla amel edilir.<sup>17</sup> İbn Hacer'in mütevâtirin tespitine dair yaklaşımı ile mütevâtiri isnâd ilminin konusu dışında tutması arasında bir çelişki olduğu düşünülebilir. Zira bir yandan mütevâtirin varlığını savunmak için çeşitli tariklerin ve klasik kaynaklardaki ittifakın önemine vurgu yapmakta diğer yandan mütevâtirin isnâd açısından araştırılmasına gerek olmadığını söylemektedir. Bu durumun mütevâtirin epistemolojik ve metodolojik düzlemde konumlandırmasından kaynaklandığı çıkarılabilir. Metodolojik düzlemde İbn Hacer, mütevâtirin tespitini sened çeşitliliğine ve meşhûr hadis kaynaklarındaki nakil geleneğine dayandırmaktadır. Bu aşamada hadislerin rivayet şekli, sened bağlantıları ve râvilerin çokluğu gibi unsurları dikkate almaktadır. Epistemolojik olarak kesin bilgi ifade etmesinden dolayı mütevâtir haberin isnâd açısından araştırılmasına gerek olmadığını söylemekte ve isnâd ilminin temel konuları arasında görmemektedir. Bu açıdan İbnü's-Salâh'a epistemolojik olarak katıldığını, metodolojik açıdan ise katılmadığını söylemek mümkündür.

---

<sup>15</sup> Ebü'l-Fazl Zeynüddîn el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1389/1969), 266; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/626-627.

<sup>16</sup> el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 41.

<sup>17</sup> el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 41.

İbn Hacer'in metodolojik yaklaşımını pratik bir zemine taşıyan es-Süyûtî; 50 küsur sahâbiden nakledilen 'havz' hadisi,<sup>18</sup> 70 sahâbinin naklettiği 'mesh üzerine mesh' hadisi,<sup>19</sup> 50 kadar sahâbînin aktardığı 'namazda elleri kaldırma' hadisi,<sup>20</sup> 30 küsur sahâbînin rivayet ettiği 'Allah sözümü işiten kimsenin yüzünü ak etsin...' hadisi,<sup>21</sup> 27 sahâbînin rivayet ettiği 'Kur'ân yedi harf üzere nazil olmuştur' hadisi,<sup>22</sup> 20 sahâbînin aktardığı 'Allah için mescit inşa eden kişi için Allah cennette bir ev inşa eder' hadisi,<sup>23</sup> 'Sarhoşluk verici her şey haramdır' hadisi,<sup>24</sup> 'İslâm garip başladı' hadisi, Münker ve Nekîr'in suâllerleriyle ilgili hadisi,<sup>25</sup> 'Kişi sevdiğiyle beraberdir' hadisi,<sup>26</sup> 'Sizden biriniz cennet ehlinin amellerini yaparsa...' hadisi,<sup>27</sup> 'Karanlıkta mescitlere yürüyenleri kıyamet günü tam bir aydınlık ile müjdele' hadisinin<sup>28</sup> tamamının mütevâtir olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu türde daha önce kaleme alınmayan *el-Ezhâru'l-mütenâsir* adıyla konulara göre bir eser telif ettiğini bunu *Katfû'l-ehzâri'l-mütenâsire* ismini verdiği bir cüzde ihtisâr ettiğini açıklamaktadır.<sup>29</sup> es-Süyûtî'nin mütevâtir hadisleri tasnîf etme ve delillendirme çabası sonraki âlimler için bir referans noktası olmuştur. Nitekim el-Kettânî (ö. 1345/1927), es-Süyûtî'nin açtığı bu yolda ilerleyerek mütevâtir hadisler konusunda bir çalışma kaleme almıştır.<sup>30</sup> es-Süyûtî'nin eserleriyle birlikte mütevâtir hadislerin, hadis ilminde yalnızca teorik bir tartışma konusu olmaktan çıkıp incelenebilir ve değerlendirilebilir bir alan hâline geldiği söylenebilir. Ancak burada es-Süyûtî'nin tespit ettiği rivayetlerin önceki âlimler tarafından mütevâtir olarak nitelendirilmiş olduğu düşüncesine kapılmak yanıltıcı olur. Çünkü klasik kaynaklarda bu rivayetler mütevâtir ismi altında ele alınmamıştır. Nitekim kendisinin dikkat çektiği üzere bu literatüre kendisi öncülük etmiştir. Dolayısıyla es-Süyûtî'nin mütevâtir hadisleri bir araya getirme çabası geçmiş âlimlerin ortak kabulüne dayanan bir tespit değil aksine şahsî bir araştırma sürecinin bir sonucudur.

er-Râzî'nin ve muhaddislerin mütevâtir haber konusundaki yaklaşımlarını mukâyese edersek temel farkın metodolojik yaklaşımlardan kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz. Metodolojik olarak er-

<sup>18</sup> Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâri'l-mütenâsire fi'l-ahbâri'l-mütevâtire* (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1405/1985), 297.

<sup>19</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 52.

<sup>20</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 95.

<sup>21</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 28.

<sup>22</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 163.

<sup>23</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 84.

<sup>24</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 229.

<sup>25</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 294.

<sup>26</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 168.

<sup>27</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 159.

<sup>28</sup> es-Süyûtî, *Katfû'l-ehzâr*, 87.

<sup>29</sup> es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/630-631.

<sup>30</sup> Ebû Abdillâh el-Kettânî, *Nazmü'l-mütenâzir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir* (Mısır: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, ts.).

Râzî, mütevâtiri bedîhî bir yolla temellendirdiği kesin bilgi sağlayan haber türü arasında konumlandırır. Muhaddisler, mütevâtiri daha çok hadis ilminin temel ilkeleri çerçevesinde değerlendirirler. Bu bağlamda kimi muhaddisler, belirli hadislerin mütevâtir kabul edilebileceğini savunarak bu kavramı hadis ilmiyle ilişkilendirmiş, kimileri mütevâtirin esasen kelâm ve usûl-i fikh disiplinleriyle bağlantılı olduğunu ve hadis ilminde sistematik bir yerinin bulunmadığını ileri sürmüştür. Bu yaklaşım farklılıklarına karşın hem muhaddisler hem de er-Râzî mütevâtirin kesin bilgi sağladığı konusunda ortak bir noktada buluşmaktadırlar. er-Râzî, bunu haberin epistemolojik kesinliği üzerinden temellendirirken muhaddisler, naklin sağlamlığına dayandırarak aynı sonuca ulaşmaktadırlar.

## 2. Mütevâtir Haberin Tanımı

er-Râzî'nin tevâtür kavramına yaklaşımı kelimenin lügat anlamından ıstılâhî manasına uzanan bir incelemeyi yansıtmaktadır.<sup>31</sup> Öncelikle kavramın dilsel kökenini ele alır ve Kur'ânî referanslara dayanarak kelimenin temel anlamını açıklamaya çalışır. Lügavî anlam açısından tevâtürü, bir şeyin arka arkaya meydana gelmesi şeklinde açıklar. Bunu Mü'minûn sûresinin 44. âyetinde geçen "...Sonra peygamberlerimizi peş peşe gönderdik" ifadesine dayandırır. Âyetin manasından hareketle tevâtürün haberi aktaranların birbirleriyle ittisâlleri olmaksızın peş peşe haber vermeleri anlamına geldiğini bildirir. Bu şekilde kelimenin kök anlamını metinsel bağlam içinde açıklama çabasını ortaya koyar. İstılâhî olarak er-Râzî, tevâtürü sözlerinden kesin bilgi hâsıl olacak sayıda bir topluluğun verdiği haber şeklinde tanımlar.<sup>32</sup> Böylelikle tanımında haber aktaran topluluğun sayısını kesin bir rakamla sınırlandırmak yerine kesin bilgi oluşturabilecek bir topluluk kavramını esas alır. Dolayısıyla tevâtürü salt niceliksel bir olguyla sınırlandırmaz aksine hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde bilgi oluşumunu sağlayan bir olgu olarak değerlendirir. Bu yaklaşımıyla er-Râzî aslında insanda meydana gelen kesinlik duygusunu temel bir ölçüt olarak ele aldığını gösterir.

<sup>31</sup> Fıkıh usûlü eserlerinde mütevâtir haber için ayrıntılı bk. Ebû Bekr Ahmed el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1414/1994), 3/35-37; Ebû Zeyd Ubeydullah ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 207-213; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (Dımaşk: y.y., 1385/1965), 2/551-566; Ebû Muhammed İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1437/2016), 2/175-181; Ebû'l-Velîd el-Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989), 236-241; Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, thk. Saîd Bekdâş (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1437/2016), 353-356; Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Haydarâbâd: Lecnetü'l-Ihyâi'l-Ma'ârifî'n-Nü'mâniyye, 1372), 1/282-295; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b Zühayr Hâfız (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvere, ts.), 2/131-161; Ebû's-Senâ el-Lâmişî, *Kitâb fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1995), 145-147; Seyfeddîn el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Riyâd: Dâru's-Sumeyî, 1424/2003), 2/20-42.

<sup>32</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/227.

Muhaddislerin mütevâtir kavramının tanımına yönelik yaklaşımları farklı vurgular içermektedir. Bu bağlamda el-Hatîb, şahitlik ve gözlem odaklı şartlar üzerinden bir çerçeve sunar. Mütevâtiri müşahede edildiğinde sayıları bilinebilecek bir sınıra ulaşan, müstakar âdete göre yalan söylemek için anlaşmaları imkânsız olan, haberin yayıldığı zaman zarfında anlaşmaları mümkün olmayan, haber verdikleri hususta şüphe ve karışık gibi şeylerin meydana gelmesi caiz olmayan, zorlamaya, baskıya ve yalana sevk eden durumların etki edemediği bir topluluğun verdiği haber olarak tanımlar.<sup>33</sup> Bu kriterlerle el-Hatîb, mütevâtirin toplum içerisindeki yayılma sürecini ve haberin korunmasını özellikle göz önünde bulundurur. el-Hatîb'in yaklaşımını değerlendirirken İbnü's-Salâh, mütevâtiri isnâdın başından sonuna değin doğrulukları hususunda kesin bilginin oluştuğu kimselerin kendileri gibi kimselerden naklettikleri rivayet olarak nitelendirmiştir.<sup>34</sup> Böylelikle mütevâtirin güvenilirliğini isnâd zinciri boyunca korunmasıyla ilişkilendirerek, epistemolojik kesinliğini vurgulamıştır. İbnü's-Salâh'ın isnâd zincirini esas alarak mütevâtir kavramını ele alması, hadis ilmi bağlamında bizce isabetli bir yaklaşımdır. Çünkü hadis ilminde mütevâtir, rivayet malzemesinin doğası ve tarihi gerçekliği göz önünde bulundurulmadan tanımlanamaz. Diğer ilmî disiplinlerinde mütevâtir, kendi teorik çerçeveleri içinde bağımsız bir kavram olarak ele alınabilir ve sistematik bir tanıma kavuşturulabilir. Ancak hadis ilmi söz konusu olduğunda mütevâtirin tanımı, mevcut rivayet malzemesine tatbik edilebilir nitelikte olmak zorundadır. Aksi hâlde kavramsal çerçeve ile uygulama arasında bir kopukluk meydana gelir ki kimi muhaddislerin ortaya koyduğu mütevâtir tanımları büyük ölçüde bu sorunu yansıtmaktadır. Nitekim İbnü's-Salâh'ın eleştirisi de buna dönüktür.

İbnü's-Salâh'tan farklı yaklaşım sergileyen İbnü'n-Nefis, İbn Cemâa, et-Tîbî, et-Tebrîzî ve el-Cürcânî 'yalan üzere birleşmesi imkânsız bir topluluğun verdiği haber' vurgusuyla tanımlarını ifade etmişlerdir.<sup>35</sup> Bu itibarla toplumsal bir mutabakat ve doğruluk ilkesini ön plana çıkarmaktadırlar. Şöhretin göreceli bir kavram olduğuna dikkat çeken İbn Kesîr, daha farklı bir yaklaşım sergiler. Hadis âlimleri nezdinde meşhûr veya mütevâtir kabul edilen bir hadisin başkaları tarafından bilinemeyebileceğine işaret eder. Bununla birlikte meşhûr hadisin bazen mütevâtir veya müstefîz olabileceğini aktarır.<sup>36</sup> Bu değerlendirmesiyle hadislerin kabulü konusunda kesin çizgilerden ziyade bağlamsal ve yoruma açık yaklaşımların varlığını açığa çıkarır. Öte yandan el-Ca'berî, beş veya daha fazla kişinin hisse dayalı bir bilgiyi aktarmasına mütevâtir demektedir.<sup>37</sup> el-Ca'berî, bu tanımla geniş katılımlı bir topluluğa duyulan ihtiyacı asgari düzeye indirerek daha dar kapsamlı bir topluluğun dahi

---

<sup>33</sup> el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 16.

<sup>34</sup> eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadis*, 267.

<sup>35</sup> İbnü'n-Nefis, *el-Muhtasar*, 580; İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-revî*, 31; et-Tîbî, *el-Hulâsa*, 30; et-Tebrîzî, *Kâfi*, 116; el-Cürcânî, *Risâle*, 22.

<sup>36</sup> Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İbn Kesîr, *İhtisâru 'ulûmi'l-hadis*, thk. Mâhir Yasîn el-Fahl (Riyâd: Dâru'l-Meymân, 1434/2013), 255.

<sup>37</sup> el-Ca'berî, *Rusûmü't-tahdîs*, 66.

mütevâtir niteliği taşıyabileceğini ortaya koyar. İbn Hacer, belirli şartlar çerçevesinde mütevâtiri tanımlamaya dönük bir yaklaşım sergiler. Bu bağlamda yalan üzerinde birleşmelerinin ve anlaşmalarının imkânsız olduğu bir topluluğun olması, bu topluluğun senedin başından sonuna değin kendileri gibi bir topluluktan nakletmeleri, isnâd edilen şeyin aklî değil hissî olması bunlara ek olarak işiten için haberin ilim ifade etmesi olmak üzere dört şart öne çıkmaktadır.<sup>38</sup> Son olarak es-Sehâvî, tıpkı er-Râzî gibi kelimenin kökenine iner ve tevâtürün ardışıklık içerdiğini ancak her biri arasında belirli bir sürenin varlığını vurgular. Bununla birlikte Mü'minûn sûresinin 44. âyetindeki peygamberlerin ardı ardına gönderilişini zikreder. Tevâtürü ıstılâhî olarak her nesilden istikrarlı bir şekilde süregelen ve başından sonuna kadar bir topluluk tarafından aktarılan bir haber olarak tanımlar. Bu topluluğun belirli bir sayı ile sınırlandırılmamış ve özel bir sığata tahsis edilmemiş olması gerektiğini açıklar. Ayrıca topluluğun yalan üzerinde birleşmelerinin aklen imkânsız olması veya kast olmaksızın ortak bir hataya düşmelerinin mümkün olmaması koşulunu zikreder. Bu noktada es-Sehâvî rivayet tabakalarında aktarıcıların sayısının her zaman eşit olmayabileceğine bazı aşamalarda daha fazla, bazılarında daha az olabileceğine de dikkat çeker. Râvilerde bulunan üstün niteliklerin sayıca eksikliği telafi edebileceğini ve hatta sayıdan daha önemli bir faktör haline gelebileceğini düşünür. Bunlara ek olarak haberin duyulara dayanması gerektiğini savunur.<sup>39</sup> Böylelikle es-Sehâvî tevâtürü nicel bir eşik üzerinden değil, haberi taşıyanların niteliğiyle ve duyusal verilerle temellendirir. Bu temellendirmeye tevâtüre ilişkin yaklaşımları daha geniş bir perspektife taşır.

Sonuç olarak er-Râzî'nin mütevâtir haber anlayışı ile muhaddislerin yaklaşımları arasındaki temel fark, kesin bilginin ölçütü ve tanımın dayandığı esas kriterlerde meydana gelmektedir. er-Râzî, tevâtürü kesin bilgi doğuracak topluluk kavramıyla değerlendirirken bilginin oluşumu ve kabulü açısından şüpheye yer vermeyecek bir kesinlik arar. Buna karşılık muhaddisler tevâtürü daha çok spesifik kriterlerle tarif ederler. el-Hatîb'in şahitlik ve gözlem vurgusu, İbnü's-Salâh'ın isnâd odaklı yaklaşımı ve İbn Hacer ve es-Sehâvî'nin detaylı kriterleri tevâtürü daha somut ve belirgin şartlarla tanımlama çabalarını yansıtır. Bu farklılıklara rağmen her iki yaklaşımda da tevâtür, şüpheye yer bırakmayan kesin bilgi kaynağı olarak öne çıkmaktadır.

### **3. Mütevâtir Haberin Şartları**

er-Râzî, mütevâtirin bilgi ifade etmesi konusunda dikkat edilmesi gereken iki temel duruma işaret eder: Gerçekten muteber olanlar ve muteber sanılsa da aslında öyle olmayanlar. Bu ayrımı yaparken meseleyi haberi işitenler ve haber verenler açısından ele alır. Dinleyiciler açısından değerlendirdiğinde er-Râzî burada iki temel şartın bulunduğunu belirtir. İlk olarak dinleyicinin

---

<sup>38</sup> el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 37-39.

<sup>39</sup> es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 3/396.

aktarılan bilgiyi önceden zorunlu olarak biliyor olmaması gerekir. Zira mevcut bir bilginin yeniden elde edilmesi veya daha güçlü hale getirilmesi aklen mümkün değildir. Böyle bir durum ona göre tahsîl-i hâsıl gibi mantıksal bir imkânsızlık doğurur. er-Râzî, mütevâtirin bilgi ifade etmesi meselesinde dinleyicinin durumuna ilişkin değerlendirmelerine devam eder. İkinci olarak Şerîf el-Murtazâ'nın ileri sürdüğü bir şart üzerinde durur. Murtazâ'ya göre dinleyicinin haberi reddetmeye yönelik bir önyargısının, şüphesinin ve inancının bulunmaması gerekir. İlgili şartı ileri sürmesinin arka planında Hz. Ali'nin imâmeti meselesinin olduğuna dikkat çeken er-Râzî bu bağlamda bir delilden bahseder. Buna göre mütevâtir haberlerin bilgi doğurması âdete/geleneğe bağlı olarak meydana geldiğinde şartlar değiştikçe bu bilginin elde edilme durumu da değişebilir. Eğer bir dinleyici daha önce söz konusu hükmün tersine inanmadıysa, mütevâtir haber sayesinde o konuda bilgi sahibi olur. Ancak eğer önceden o hükmün tam zıddına inanmışsa, mütevâtir haber artık o kişi için bilgi ifade etmez. er-Râzî bu itibarla farazî bir iddiayı gündeme getirir. İlgili itiraza göre bir kimse büyük şehirlerin varlığını ya da tarihî büyük olayları mütevâtir haberlerle bilmediğini iddia ederse, bu kişinin doğru söylediği kabul edilmelidir. Çünkü o bu şeylerin yokluğuna dair bir şüphe taşımaktadır. er-Râzî, bu görüşe katılmaz ve akıl sahibi kişilerin bu gibi şeylerin yokluğunu önceden kabul etmelerini gerektiren bir sebep olmadığını ifade eder.<sup>40</sup>

er-Râzî, haber verenlerle ilgili şartları da iki madde de açıklar. Bunlardan ilki, haber verenlerin aktardıkları haberi nakletmek zorunda olmalarıdır. er-Râzî, zorunlu olmayan hususlarda hata ve yanlış ihtimalinin bulunduğunu dolayısıyla böyle bir haberin kesin bilgi ifade edemeyeceğini zikreder. Bu kapsamda Müslümanların Hz. Peygamber'in nübüvveti ile ilgili bilgileri Yahûdîlere haber verdiklerini fakat bu durumun Yahûdîler için bir bilgi ifade etmediğini örnek gösterir. İkincisi, sayı ile ilgilidir. er-Râzî, bu hususta birkaç alt meseleye değinir. Birinci meselede, Kâdî Ebû Bekr'in "Dört kişinin verdiği haber kesin bilgi ifade etmez ancak beş kişi olursa duraksarım" şeklindeki görüşüne dikkat çeker. er-Râzî, bu görüşe "Dört kişinin verdiği haber kesin bilgi doğuruyorsa, o hâlde her dört güvenilir kişinin haberiyle de kesin bilgi meydana gelmelidir. Fakat bu, bâtıldır" şeklinde itiraz edildiğini ifade eder.<sup>41</sup> İkinci meselede kesin bilgi veren sayının bilinmemesini ele alır. er-Râzî, bunu doğru bir görüş olarak nitelendirir ve belirli bir sayının kesin bilgi doğurduğunu kabul etmenin mümkün olmadığını ifade eder. Çünkü ne kadar bir sayı tasavvur edilirse edilsin, akıl bakımından onların yalan söylemesi imkânsız değildir. Sayının bir eksik ya da bir fazla olması, yalan söyleme ihtimali bakımından bir fark oluşturmamaktadır. Bununla birlikte er-Râzî, bazılarının belirli bir sayıyı kabul edip çeşitli deliller sunduklarından bahsetmiştir. İlk görüş, Allah'ın: "Onlardan on iki temsilci gönderdik" (Mâide, 12) âyetine dayanarak on iki sayısını ileri sürmüştür. İkinci görüş, Ebû'l-Hüzel'e

---

<sup>40</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/258-259.

<sup>41</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/259-260.

ait olup Allah'ın "Eğer sizden sabırlı yirmi kişi olursa, iki yüz kişiye galip gelir" (Enfâl, 65) âyetini delil getirerek sayının yirmi olduğunu söylemiştir. Üçüncü görüş, kırk kişi hakkında inen "Allah sana ve sana uyan müminlere yeterlidir" (Enfâl, 64) âyetinden hareketle gerekli sayının kırk olduğunu belirtmiştir. Dördüncü görüş, "Mûsâ, kavminden yetmiş kişi seçti" (A'râf, 155) âyetiyle yetmiş sayısını dikkate almıştır. Beşinci görüş, Bedir ashâbının sayısı olan üç yüz küsur kişinin yeterli olduğunu ileri sürmüştür. Altıncı görüş, Rıdvân biatına katılanların sayısını vermiştir. er-Râzî, tüm bu sayı sınırlamalarının meselenin kendisiyle ilgili olmadığına dikkat çeker. Bu konuda başvurulacak şeyin kişinin vicdanı olduğunu belirtir.<sup>42</sup> Dolayısıyla er-Râzî, kesin bilgiyi doğuran haberin nihâî ölçütü olarak belirli bir sayı yerine, bireyin vicdanında ve aklında oluşan ikna hâlini esas alır. Bu sebeple o, mütevâtir haberin değerlendirilmesine yönelik bireysel muhakemeye dayalı bir perspektif sunmaktadır.

er-Râzî, bazı kimseler tarafından dikkate alınan fakat aslında kendisinin katılmadığı dört şarta daha değinir. İlk şart, haber verenlerin belirli bir sayı ile sınırlandırılmaması ve aynı şehirde yaşıyor olmamalarıdır. Bu şartı er-Râzî, geçersiz bulur. İkinci şart, haber verenlerin aynı dine mensup olmaması gerektiğidir. er-Râzî, bu şartın Yahûdîler tarafından dikkate alındığını ve bâtil olduğunu belirtir. Ona göre eğer bir töhmet olursa, hepsi aynı dinden veya farklı dinlerden olsalar da bilgi oluşmaz. Ama töhmet ortadan kalkarsa, hangi dinden olurlarsa olsun bilgi oluşur. Üçüncü şart, haber verenlerin aynı soydan veya aynı şehirden olmamalarıdır. Dördüncü şart, İbnü'r-Râvendî'nin görüşü olup yalan üzerinde ittifak etmemeleri için haber verenler arasında masûm bir kimsenin bulunmasıdır. Bu şartı da bâtil bulan er-Râzî, bu haberin ilim ifade eden tevâtür ehlinin sözü değil, masûm bir kimsenin sözü olarak değerlendirebileceğini ifade eder.<sup>43</sup> Böylece er-Râzî, belirli sayılar, dini âidiyetler veya soy gibi faktörlerin mütevâtir haberde bilgi doğurucu temel unsurlar olmadığını ve mütevâtir haberin epistemolojik değerini belirlemede yetersiz kaldığını ortaya koyar. Öte yandan er-Râzî, haberin doğruluğunu belirleyen temel unsur olarak 'töhmetten uzak olma' ilkesini öne çıkarır.

Üçüncü meselede mana ile tevâtür konusunu açıklar. er-Râzî, mana ile tevâtür konusunu ele alırken meseleyi somutlaştırmak amacıyla Hâtim'in cömertliğiyle ilgili verilen farklı nakilleri örnek gösterir. Bu örneğe göre, bir râvi Hâtim'in on köle bağışladığını, bir diğeri beş deve verdiğini, bir başkası ise yirmi elbise dağıttığını aktardığında her ne kadar bu rivayetler farklı cüz'î olayları ifade etse de ortak bir küllî kavrama yani cömertlik vasfına işaret etmektedir. er-Râzî, bu meseleyi iki yaklaşımla değerlendirir. Birinci yaklaşım, cüz'î olayları nakleden kişilerin mutâbakat ve tazammun yoluyla küllî bir anlamı da aktarmış olduğunu savunur. Buna göre râvilerin sayısı tevâtür seviyesine

---

<sup>42</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/265-268.

<sup>43</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/268-269.

ulaştığında, küllî anlam da tevâtür yoluyla sabit olmuş sayılır. İkinci yaklaşım, bu rivayetleri aktaran kişilerin tamamının yalan söylemiş olmasının mümkün olmadığını öne sürer. Dolayısıyla en azından birinin doğru olması gerektiği kabul edilir ve böylece Hâtim'in cömert olduğu sonucuna ulaşılır. er-Râzî, bu iki değerlendirme arasında bir kıyas yaparak birinci yöntemin daha güçlü bir temel üzerine kurulu olduğunu belirtir. Ona göre bir kişinin sadece bir defa cömertlik yapmış olması, onun cömert olduğuna delil teşkil etmez ancak farklı rivayetlerin ortak anlamı, küllî bir hükmün ortaya çıkmasını sağlayabilir.<sup>44</sup> Bu bakımdan er-Râzî, bilginin oluşum sürecinde cüz'îden küllîye giden bir yöntem benimseyerek epistemolojisini şekillendirmekte ve manevî tevâtürün bilgi değeri taşıdığını savunmaktadır. er-Râzî'nin manevî mütevâtir konusunu mütevâtirin genel şartları çerçevesinde ele alması, ilk bakışta doğrudan konuyla çok ilişkili görünmemektedir. Zira manevî mütevâtir, mütevâtirin genel şartlarından ziyade türsel ayrımına dair bir meseledir. Ancak er-Râzî, bu konuyu mütevâtirin türsel bilgisini netleştirmek amacıyla ele almamaktadır. Aksine manevî mütevâtirin ancak cüz'îden küllîye ulaşan bir yöntem taşıması hâlinde mümkün olabileceğini savunmaktadır. Bu nedenle ilgili konuyu burada işlemekte ve manevî mütevâtirin belirli bir yöntem çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Böylece er-Râzî, mütevâtirin şartlarını yalnızca lafzî mütevâtir açısından ele almakla kalmayıp, manevî mütevâtirin de belirli şartlara tabi olduğunu ortaya koymakta ve bütüncül bir değerlendirme sunmaktadır.

Mütevâtir habere usûllerinde yer veren muhaddisler, bu tür rivayetler için belirli kriterler ortaya koymuşlardır. el-Hatîb, İbn Hacer ve es-Sehâvî gibi muhaddisler bu kriterleri mütevâtirin tanımında detaylandırmış ve hangi şartların sağlanması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu detaylandırmalarda daha önce değinildiği üzere yalan üzerinde birleşmenin imkânsızlığı, kesintisiz ve güvenilir bir nakil zinciri, haberin duyulara dayanması, şüphe ve karışıklık içermeme, zorlama ve baskıdan uzak olma, ilim ifade etmesi gibi şartlar öne çıkmaktadır.<sup>45</sup> Benzer bir yaklaşım sergileyen ancak konuyu ayrı başlıkta ele alan İbnü'l-Esîr dört şarta değinmiştir. Birincisi, zannî olmayan ilme ilişkin bir haberin verilmesidir. İkincisi, verilen bilginin hissedilebilir zorunlu bilgi olmasıdır. Üçüncüsü, özellik bakımından her tabakanın aynı olmasıdır. Dördüncüsü, sayıdır. İbnü'l-Esîr bazı kişilerin tevâtür sayısı için hatalı şartlar koyduklarından da bahseder. Bu açıdan topluluğun belirli bir sayı ile sınırlı olmaması, belirli bir şehirde yaşamamaları, soylarının farklı olması, aynı babanın çocukları olmamaları, vatanlarının farklı olması, aynı mahalleden olmamaları, dinlerinin farklı olması, aynı mezhepten olmamaları, müminlerin dostları olmaları, kılıç zoruyla haber vermemeleri,

---

<sup>44</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/269-270. Hâtim örneğini el-Beyhakî ve es-Süyûtî gibi muhaddisler de zikretmişlerdir. Bk. Ebû Bekr el-Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nübüvve*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî (Beyrût: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1408/1998), 1/33; es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/631.

<sup>45</sup> el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 16; el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 39; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 3/396.

haberi verenler arasında masûm imâmın olması şartlarını zikreder.<sup>46</sup> İlgili görüşlerin bazılarında er-Râzî de dikkat çekmiş ve muteber görmeyerek eleştirmiştir. Burada benzer bir yaklaşımın sergilendiğini söylemek mümkündür. İbnü'n-Nefis, şartları detaylandırır ve ona çıkarır.<sup>47</sup> İbnü'n-Nefis'in mütevâtir haber için belirlediği bu şartların büyük çoğunluğunu er-Râzî de zikretmiştir. Bu benzerlik İbnü'n-Nefis'in mütevâtir haber anlayışının, fıkıh usûlü çerçevesinde geliştirdiğini düşündürmektedir. Zira İbnü'n-Nefis'in mütevâtir haber anlayışı, er-Râzî'de olduğu gibi bilginin doğruluğunu belirleyen aklî ve mantıkî unsurları öne çıkarmaktadır.<sup>48</sup> Bu paralellikten hareketle onun fıkıh usûlü geleneğinden beslenerek hadis usûlüne dair bir değerlendirme yaptığını ve bu yöntemi hadis alanına taşıdığını çıkarsamak mümkündür. İbn Cemâa, zikredilen bazı muhaddisler gibi haberin mütevâtir kabul edilmesi için rivayet eden kişilerin sayısının yalan üzerinde birleşemeyecek kadar fazla olması, haberin gözleme dayalı bir gerçeklik taşıması ve her tabakada aynı şekilde nakledilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ancak bazı âlimlerin mütevâtir için ek şartları ileri sürdüklerini bunların zayıf görüşler olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>49</sup> Son olarak görüşlerinize başvurduğumuz es-Süyûtî, özellikle sayı şartı üzerinde durmuş ve sahîh olan görüşe göre mütevâtirde net bir sayısının dikkate alınamayacağını ifade etmiştir.<sup>50</sup>

Genel itibarıyla bakıldığında er-Râzî'nin mütevâtir haber anlayışı ile muhaddislerin yaklaşımları arasında hem benzerlikler hem farklılıklar bulunmaktadır. Her iki taraf da mütevâtir haberin kesin bilgi doğurduğunu kabul etmekle birlikte yalan üzere anlaşmanın imkânsızlığı, haberin şüpheden uzak olması, nakil sürekliliği gibi temel kriterleri ön plan çıkarmışlardır. Bu noktada iki yaklaşım arasındaki etkileşim belirginleşmektedir. Bununla birlikte er-Râzî'nin mütevâtir anlayışı, muhaddislerin yaklaşımından daha felsefî ve bilişsel bir zemine oturmaktadır. Zira er-Râzî, haberin güvenilirliğini değerlendirirken sadece bu formel şartlara değil, aynı zamanda bireysel algı ve epistemolojik çıkarımlara da önem vermiştir. Ayrıca haberin mütevâtir olması için geçerli olan şartları muteber ve muteber olmayan ayrımıyla, haberi dinleyen ya da haber veren kimselerle ilgili olarak iki tasnifle ele almıştır. En nihayetinde de manevî mütevâtirin şartını netleştirmiştir. Muhaddisler, bir tasnif yapmadan genellikle ya mütevâtirin tanımını ya da şartları çerçevesinde bir değerlendirme yapmışlardır. Bu bakımdan her iki yaklaşımın da kendine özgü tarafları olduğu söylenebilir.

---

<sup>46</sup> İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, 1/121-124.

<sup>47</sup> İbnü'n-Nefis, *el-Muhtasar*, 580-583.

<sup>48</sup> İbnü'n-Nefis'in haber çeşitleriyle ilgili değerlendirmeleri için bk. Erdoğan Köycü, "İbnü'n-Nefis'in Hayatı Eserleri ve "el-Muhtasâr fi İlmi Usûli'l-Hadîs" Adlı Eseri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *International Journal of Contemporary Educational Studies (IntJCES)* 6/2 (December 2020), 430-432.

<sup>49</sup> İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-revî*, 31.

<sup>50</sup> es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/627.

#### 4. Mütevâtîr Haberin Epistemolojik Değeri

er-Râzî, mütevâtîr haberin epistemolojik değerini ele alırken öncelikle çoğunluğun görüşünü naklederek konuya giriş yapar. Âlimlerin büyük bir kısmının tevâtür yoluyla nakledilen haberlerin bilgi ifade ettiği hususunda ittifak halinde olduğunu belirtir. Buna göre ister uzak ülkeler hakkında nakledilen haberler gibi günümüzde mevcut olan haberler olsun isterse peygamberler ve krallar hakkında verilen geçmişteki olaylarla ilgili haberler olsun her iki durumda da tevâtür ilim ifade eder. Ancak er-Râzî, meseleyi yalnızca bu mutabakatla sınırlandırmayarak karşıt görüşleri de ele alır ve özellikle Semeniyeye mezhebine mensup bir grubun tevâtürün kesin bilgi sağlamadığı yönündeki iddialarına dikkat çeker. Bu gruptan bazıları günümüzdeki olaylar hakkında tevâtür yoluyla aktarılan bilgilerin kesinlik taşımadığını sadece güçlü bir zan oluşturduğunu ileri sürerken, diğer bazıları mevcut olaylar için tevâtürü kabul etmekle birlikte geçmişe dair rivayetlerin kesin bilgi vermediğini savunmuştur. er-Râzî, söz konusu görüşlere katılmadığını vurgulayarak uzak ülkelerin varlığına yahut geçmişte yaşamış şahsiyetlere dair bilgimizin kesinliğinde hiçbir şüphe bulunmadığını ifade eder. Bu tür bilgilere duyulan güvenin doğrudan gözlemediğimiz şeylere olan inanç kadar sağlam olduğu kanaatine sahip olan er-Râzî, bu sebeple tevâtürü reddeden kimsenin duyularla algılanan şeyleri de inkâr eden biriyle aynı konumda bulur. Böyle bir kişinin görüşünü ciddiye alınamayacağını da sözlerine ekler.<sup>51</sup> Bu yaklaşımıyla er-Râzî, yalnızca tevâtürün bilgi değeri üzerine bir değerlendirme yapmakla kalmamakta, aynı zamanda hangi düşüncelerin ciddiye alınabilir olduğu ve hangi görüşlerin ilmî tartışmaların dışında bırakılması gerektiği konusunda da bir hüküm vermektedir. Bu bağlamda er-Râzî'nin yöntemi iki yönlü bir karakter taşımaktadır. Bir yandan tevâtürün bilgi kaynağı olarak konumunu güçlendirmek adına karşıt görüşleri dikkate alması onu yüzeysel bir dogmatiklikten uzaklaştırırken öte yandan bu görüşleri kapsamlı bir analiz sürecine tabi tutmadan duyuları reddeden yaklaşımlarla eşdeğer sayarak dışlaması, tartışmayı belirli bir sınır içinde tutan düşünceye sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla er-Râzî, alternatif düşüncelere kapıyı tamamen kapatmamakla birlikte, onların meşruiyetini baştan sınırlandıran bir yaklaşım sergilemektedir denilebilir.

er-Râzî, tevâtür yoluyla elde edilen bilginin zorunlu bilgi olduğunu savunan genel kabulün karşısında Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Mu'tezile'den Kâ'bî, İmâmü'l-Haremeyn ve el-Gazzâlî gibi bazı isimlerin durduğunu belirtir. Şîî âlimlerden eş-Şerîf el-Murtazâ'nın bu konuda kararsız kaldığına dikkat çeker.<sup>52</sup> er-Râzî, kendi benimsedikleri görüşü temellendirirken tevâtürle elde edilen bilginin akıl yürütme ve çıkarıma dayanmadığını, doğrudan zihinde oluştuğunu vurgular. İlgili temellendirmeye göre bu bilgi nazarî olsaydı, çocuklar ve akli zayıf olanlar bu bilgiye sahip olamazdı

---

<sup>51</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/227-228.

<sup>52</sup> er-Râzî'nin el-Gazzâlî'ye nispet ettiği görüşün tartışmalı olduğu belirtilmiştir. Bk. Sirâceddin el-Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 2/97. (dipnot).

oysa bu bilgi onlarda da oluştuğuna göre bunun nazarî değil zorunlu bir bilgi olduğu anlaşılır. Bu görüşü taşımayan Ebü'l-Hüseyn el-Basrî ve eş-Şerîf el-Murtazâ'ya göre bu konudaki nazar sadece haberi verenlerin durumlarına dair bilgileri sıralamaktan ibarettir. Bu kadarı avam ve ergenlik çağında olanlarda da meydana gelir. Çünkü onların zihinlerinde birçok bilgi bulunmakta ve bu bilgilerin birleşiminden başka bilgileri çıkarsayabilmektedirler.<sup>53</sup> er-Râzî, burada karşıt görüşü kabul ettiğini varsayar. Hemen ardından da bu yaklaşımı geçersiz kılacağını düşündüğü üç husustan bahseder.

İlk olarak Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin zikrettiği görüşe yer verir. İlgili görüşe göre istidlâl, bilgi veya zannın tertibinden ibarettir. Her bir inanış, diğer inanışların sıralanmasına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır dolayısıyla bu bir istidlâldir. Tevâtürle elde edilen bilgi de böyledir. Çünkü tevâtür yoluyla bize bildirilen şeyin varlığını ancak haberi verenlerin yalan söylemeye bir nedenlerinin olmadığını, haber verilen şeyde bir belirsizlik bulunmadığını ve haberin yalan oluşunun imkânsız olduğunu anladığımız durumda biliriz. Haberın yalan olması imkânsız olduğunda, haberın doğru olduğu sabit olur. Tevâtür haberi duyan kişi bu hususların her biri hakkında kesin bir bilgiye sahip olmadıkça onun için ilim meydana gelmez. Bu nedenle söz konusu bilgi delille elde edilmiş olur.<sup>54</sup>

er-Râzî, bu görüşten sonra ikinci görüşü zikreder. İkinci görüşe göre tevâtürle elde edilen bilgi zarûrî bir bilgi olması durumunda, bu bilgiye zorunlu olarak sahip olmamız gerekirdi. Öyle ki bu bilgiden kaçmamız mümkün olmazdı. Durum böyle olmadığına göre bu bilginin zarûrî olmadığını anlıyoruz. er-Râzî, üçüncü olarak el-Ka'bî tarafından ileri sürülen görüşü açıklar. el-Ka'bî'ye göre eğer duyularla algılanamayan şeyin zorunlu olarak bilinmesi mümkün olsaydı, duyularla algılanan şeylerin de istidlâl yoluyla bilinmesi mümkün olurdu. Bu geçersiz olduğunda, ilki de geçersiz olur. er-Râzî, bu görüşlere ilişkin bazı cevaplar zikreder. İlk olarak istidlâl sürecinin herkes tarafından basit bir şekilde gerçekleştirilemeyecek kadar karmaşık olduğunu öne sürer. İkinci görüş için bilginin mahiyeti ile onun keyfiyeti arasında bir ayırım yapar. Bilginin zarûrî bir şekilde olmasının o bilginin keyfiyetiyle ilgili olduğunu söyler. Bir şeyin aslının bilinirken keyfiyetiyle bilinmeyebileceğine de dikkat çeker. Üçüncü görüşe cevap olarak er-Râzî, mutlaka bu konuda kapsayıcı bir unsurun bulunmasını gerekli görür.<sup>55</sup> Tevâtür yoluyla elde edilen bilginin zarûrî bilgi olduğu fikrini üstün kılmaya yönelik bir tartışma yürüten er-Râzî, böylelikle zıt görüşleri saf dışı bırakır.

er-Râzî mütevâtir haberin doğruluğuna dair Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin sunduğu istidlâli detaylı bir bahisle ele alır. Bu istidlâle göre eğer mütevâtir bir haber yalan olsaydı, haberi aktaranlar bunu ya bilerek ya da bilmeyerek naklederlerdi. Ancak her iki ihtimal de söz konusu değildir. Dolayısıyla

---

<sup>53</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/230-232.

<sup>54</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/233.

<sup>55</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/233-234.

haberinin yalan olma ihtimali ortadan kalkar ve doğruluğu kesinleşir. Bu da haberinin bilgi ifade etmesini sağlar. er-Râzî, bu istidlâlin tamamını detaylandırır. Daha sonra el-Basrî'nin yaklaşımına eleştirel yaklaşır. er-Râzî'ye göre eğer bu istidlâlin amacı bir haberin doğruluğu hakkında sadece güçlü bir zan oluşturmaksa bu kabul edilebilir. Ancak eğer hedeflenen şey yakîn ise bu kabul edilemez çünkü kesinliğe götüren bir taksim, zorunlu olarak nefy ve ispat arasında döner. el-Basrî'nin sunduğu bu istidlâl böyle bir kesinlik sağlamamaktadır. er-Râzî bu noktada; “Neden haber aktaranların amaçsızca yalan söyledikleri iddia edilemez?” sorusunu gündeme getirir ve el-Basrî'nin, “Bir sebep olmadan herhangi bir fiilin meydana gelmesi imkânsızdır” görüşünü hatırlatır. Ancak söz konusu durumun onun görüşüyle uyumlu olmadığını çünkü cebri gerektirdiğini kendisinin ise cebri kabul etmediğini açıklar.<sup>56</sup> Bu eleştiriyle er-Râzî, el-Basrî'nin argümanının kendi düşünsel çerçevesiyle çeliştiğini ve kesin bilgi sağlamak için yeterli olmadığını göstermeye çalışır.

er-Râzî, el-Basrî'nin “Yalanın haram olduğu konusunda ittifak vardır” sözünü tartışmaya açar. Bu iddianın mutlak geçerliliğine itiraz eder. Birçok insanın dinde bir fayda sağlayan yalanın caiz olduğunu düşündüklerine dikkat çeker ve bu çerçevede zâhidleri örnek gösterir. Buna göre birçok zâhid belirli vakitlerin faziletleri hakkında uydurulmuş hadisler ortaya koymaktadır. Amaçları insanları ibadete teşvik etmektir. Zâhidlerin yalanda ittifak etmiş olmalarından hareketle el-Basrî'nin hükmünün yerinde olmadığını göstermeye çalışan er-Râzî ayrıca el-Basrî'nin, “Dünyevî arzu ya mal almak ya da başkalarına tuhaf bir şey söylemekten ibarettir” ve “Büyük topluluklar, bu iki sebep için yalana yönelmezler” sözlerini naklederek tartışır. er-Râzî, bu önermelerin sadece güçlü bir zan olarak kabul edilebileceğini, kesinlik iddiası taşıması hâlinde delilini sorgulamak gerektiğini ifade eder.<sup>57</sup> “Sultan, büyük bir topluluğu korku sebebiyle susturamaz” iddiasını da aynı eleştirel gözle değerlendirir. Eğer bu iddia kuvvetli bir zan olarak ifade ediliyorsa er-Râzî, bunu makûl bulur fakat kesin bir doğruluk atfediliyorsa yine delilin getirilmesini gerekli görür. Ayrıca “Bin veya iki bin kişiyi korkuyla susturmak mümkünse, neden tamamını susturmak mümkün olmasın?” ve “Neyin mümkün olup neyin mümkün olmadığına dair ölçüt nedir?” sorularını yönelterek imkân ve imkânsızlık ölçütlerinin neye dayandığını sorgular. er-Râzî bu konuda bir tür zorunlu bilgi hissedildiği ve buna dair başka bir delile ihtiyaç duyulmadığı şeklinde farazî bir itirazı da dile getirir. Buna inancın Hz. Muhammed, Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ'nın varlığına dair elde edilen inançtan daha güçlü olmadığına işaret eder. Neden bu konuda da zorunlu bir bilgi iddiasında bulunulmadığı sorusunu yöneltir. Bu grupların bazılarının arzu sebebiyle, bazılarının korku sebebiyle, bazılarının mektupla, bazılarının yüz yüze yalan söyleyebilecekleri ihtimalini dile getirir. Ayrıca olayların kendilerine karışık gelmesi sonucu

---

<sup>56</sup> Ayrıntılı bk. er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/234-240.

<sup>57</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/242-243.

sehven de yalan söyleyebilecekleri ihtimalini aklî ve naklî delillerle ele alır.<sup>58</sup> er-Râzî bu sorularla güçlü bir zan ile kesin doğrular arasındaki farkı vurgular ve el-Basrî'nin iddialarının delillerle temellenmesi gerektiğini düşünür.

er-Râzî, Allah'ın Zeyd'e benzeyen başka bir kişiyi yaratmaya kadir olduğu düşüncesini bu bağlamda birinci aklî bir delil olarak zikreder. Bu varsayımın sonucuna göre tevâtüre dayalı güven ortadan kalkar çünkü insanların Zeyd'in benzerini görüp onu Zeyd zannetmeleri mümkündür. En nihayetinde bu nadir bir olay olabilir fakat nadirlik bu ihtimali ortadan kaldırmaz. İkinci aklî delil, insan algısındaki yanlışlarla ilgilidir. İnsan bazen hareket edeni sabit, sabiti ise hareket ediyor gibi görebilir. Bu da duyuusal algılarda yanlışmaların meydana gelmesine sebep olur.<sup>59</sup> Diğer yandan er-Râzî, naklî delilin de aklî delil gibi iki şekilde konu edildiğine dikkat çeker. Birinci naklî delil, Hz. İsa'nın bir başkasına benzetilmesi meselesidir. er-Râzî, farazî olarak bunun birkaç açıdan zorunlu olmadığını iddia edebileceğine işaret eder. Birincisi, bu olay Hz. İsa'nın döneminde meydana gelmiştir ve peygamberlerin zamanında âdete aykırı olayların gerçekleşmesi caizdir. Ancak diğer zamanlar için bu geçerli değildir. İkincisi, çarmıha gerilen kişinin şekli ve sûreti değişir, bu da karışıklığın daha da artmasına neden olur. Ayrıca bu olayı doğrudan görenler çok az sayıda insanlardı, bu yüzden kasıtlı yalan söylemeleri mümkündür. Üçüncüsü, ona uzaktan bakmışlardır. Bu da karışıklık ihtimalini artırır. er-Râzî, bu tür şüphelere cevaplar verir. İlk olarak bu, peygamberler zamanında mümkünse diğer peygamberlerin zamanlarında da mümkün olur. Bu mantıkla hareket edildiğinde, Hz. Muhammed'in beş vakit namazı farz kılan kişi olduğu konusunda dahi kesin bir yargıya varılamaz çünkü onun yerine başka birinin benzetilmiş olma ihtimali de mevcuttur.<sup>60</sup> er-Râzî burada özellikle mütevâtire yönelik aşırı şüpheciliğin mantıksal sonuçlarını göstermekte ve tevâtürün bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi için bazı ön kabullerin zorunlu olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte şüphe uyandıranların iddialarının anlamsız olduğuna dikkat çekmektedir. İddialarının kabul edildiği takdirde bunun hangi sonuçlara yol açacağını göstererek düşünmeye sevk etmektedir.

İkinci itirazla ilgili olarak er-Râzî, çarmıha gerilen kişinin şeklinin ancak çarmıha gerildikten ve öldükten sonra değişebileceğini belirtir. Fakat çarmıha gerilme anında bu değişiklik olmaz. Oysa iddialarına göre karışıklık çarmıha gerilme anında meydana gelmiştir. Üçüncü itiraza gelince er-Râzî, çarmıha germe işini yapan kişilerin ona yakın mesafede olduklarını ve onu gözlemlediklerini açıklar. Ayrıca Hristiyanların Hz. İsa'nın çarmıha gerildikten sonra ve ölmeden önce uzun bir süre yaşadığını ve büyük bir topluluk tarafından gün ortasında görüldüğünü tevâtür yoluyla aktardıklarından söz eder. Bütün bunlar er-Râzî'ye göre karışıklık iddialarının geçersiz olduğunu ortaya koymaktadır. er-

---

<sup>58</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/243-244.

<sup>59</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/245.

<sup>60</sup> Ayrıntılı bk. er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/245-246.

Râzî, bu cevaplardan sonra ileri sürülen ikinci naklî delile geçer. Bu delil Cebrâil'in, Dihye el-Kelbî sûretinde Hz. Peygamber'in yanına geldiğini<sup>61</sup> ve Bedir gününde meleklerin insan şekline büründüğünü belirten rivayetleri konu almaktadır. Son olarak er-Râzî, üçüncü delilden bahseder. Bu da insanın aşırı korku ve öfke sırasında aslında dış dünyada var olmayan bir sûreti hayal görebileceğini ifade eder.<sup>62</sup>

er-Râzî en nihayetinde kendi kanaatini açıklar. er-Râzî'ye göre ilgili soruların ve itirazların bazılarının geçersizliği, doğruluğundan daha barizdir. Dolayısıyla bu, yalnızca güçlü bir zannı iddia etmek için yeterlidir, kesin bir yakîn iddia etmek için değil. Bu tür soruları uzun uzadıya ele almanın amacı, el-Basrî'nin "Mütevâtir haberle haber verenlerin doğruluğunun istidlâli kolay ve basittir, bunu çocuklar ve ahmaklar bile anlayabilir" şeklindeki iddiasının doğru olmadığını göstermektir. Ayrıca er-Râzî'ye göre meseleler tartışmaya açıldığında ayrıntılı bir hâl alır ve her birine kesin cevaplar verilerek amaca ulaşılabilir. Bu kesin cevaplar da sadece çok derin araştırmalarla mümkündür. Mekke'nin ve Hz. Peygamber'in varlığına dair bilgimizde olduğu gibi bazı gerçekler öylesine açıktır ki bunları daha az açık olan delillere dayandırmak mantıklı değildir. Bu durumdan da açıkça anlaşılıyor ki bilginin zorunlu olduğu görüşü doğrudur. Bu nedenle, bu sorulara cevap vermeye gerek yoktur. Çünkü zorunlu bilgilere şüphe düşüren sorular cevap verilmeye değer değildir.<sup>63</sup>

Sonuç itibarıyla er-Râzî, el-Basrî'yi açık ve zarûrî olarak bilinen bir hakikati kendisinden daha kapalı bir bilgiyle temellendirme yöntemine başvurması sebebiyle eleştirmektedir. Zira böyle bir yaklaşım, ona göre epistemolojik açıdan çelişkili bir durum ortaya çıkarmaktadır. Çünkü açık ve zorunlu olarak bilinen bir hakikat, doğrudan ve bağımsız olarak malumdur dolayısıyla onun doğrulanması için daha kapalı ikinci bir bilgi kaynağına ihtiyaç duyulmaz. er-Râzî'nin bu tutumu bilinmesi güç yahut kapalı olan hususların daha aşikâr ve bedihî olan bilgilerle açıklanması gerektiğini öngören mantık ilkesiyle uyumluluk arz etmektedir.

Muhaddisler de mütevâtir hadisi epistemolojik açıdan en güvenilir haber türü olarak kabul etmiş ve kesin bilgi ifade ettiğini savunmuşlardır. Bu görüş el-Hatîb, İbnü'l-Esîr, İbnü'n-Nefs, el-Ca'berî, İbn Cemâa, et-Tebrîzî ve İbn Hacer gibi birçok muhaddis tarafından açıkça ifade edilmiştir.<sup>64</sup> Nevevî ve İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401) gibi muhaddisler, mütevâtir seviyesine ulaşmayan hadislerin

---

<sup>61</sup> İlgili rivayet için bk. Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001), 4/235; Ebû Muhammed İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs* (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1419/1999), 197; Ebû Abdirrahmân en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemîyye, 1439/2018), 8/179.

<sup>62</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/247-248.

<sup>63</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/257-258.

<sup>64</sup> el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 16; İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, 1/121; İbnü'n-Nefs, *el-Muhtasar*, 580; el-Ca'berî, *Rusûmü't-tahdîs*, 66-67; İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-revî*, 31; et-Tebrîzî, *Kâfi*, 116; el-Askalânî, *Nüzhetu'n-nazar*, 40.

zannî bilgi ifade ettiği görüşünü nakletmişlerdir.<sup>65</sup> Buna karşılık İbn Hacer, nazarî bilgi ile zorunlu bilgi ayırımına dikkat çekerek meseleyi epistemolojik düzeyde derinleştirmiştir. Öncelikle mütevâtir haberin kesin bilgi sağladığı görüşünü temellendirerek ele alır. Bu kesinliğin doğrudan akıl yürütme ya da teorik muhakeme ile ulaşılan bir bilgi türü olmadığına altını çizer. Bu noktada insanın herhangi bir delillendirme ya da akıl yürütmeye başvurmaksızın, bu bilgiyi doğrudan ve zorunlu olarak kabul ettiğini düşünür. Buna ek olarak bazı kimselerin mütevâtir haberin nazarî bilgi ifade ettiğini ileri sürdüğünden bahseder. Bu bakış açısını eleştirir. Ona göre nazarî bilgi ancak akıl yürütme ve öncüllerin düzenlenmesiyle ulaşılan bir bilgi türüdür. Oysa mütevâtir haber, yalnızca teorik düşünme yetisine sahip olanlarla sınırlı kalmaz; nazar ehli olmayan yani akıl yürütme yetisi gelişmemiş olanlar için de kesinlik ifade eder. Eğer mütevâtir haber nazarî bilgi olsaydı, bu kesimler için bir anlam taşımaması gerekirdi. Bu çerçevede İbn Hacer zorunlu bilgi ile nazarî bilgi arasındaki temel ayrımı da netleştirmektedir. Zorunlu bilgi, delillendirme gerektirmeden insan zihninde kesin bir kanaat oluştururken, nazarî bilgi ancak akıl yürütme ve istidlâl yoluyla elde edilebilir. Ayrıca zorunlu bilgi, bu haberi duyan herkes tarafından idrak edilebilirken, nazarî bilgi yalnızca nazarî düşünme yetisine sahip olanlar tarafından anlaşılabilir.<sup>66</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki hem er-Râzî hem de muhaddisler mütevâtirin kesin bilgi sağladığı konusunda mutabıktır. Ancak bilgiye ulaşma yöntemi ve gerekçelendirme biçimi açısından farklılaşmaktadırlar. er-Râzî, kelâmî ve felsefî bir yöntem benimseyerek mütevâtirin epistemolojik statüsünü tartışmaya açarken, muhaddisler bu meseleyi daha çok doğrudan kabul eden bir çizgide kalmıştır. Bu farklılıkların bağlı oldukları ilmî geleneklerden kaynaklandığı ifade edilebilir. Zira muhaddisler, hadis rivayetiyle meşgul oldukları için doğal olarak mütevâtir haberin bilgi değeri konusunda kelâmî ve felsefî tartışmalara pek girmemişlerdir. Buna karşın er-Râzî bilginin mahiyeti, kesinlik derecesi ve delil değeri gibi meselelerle doğrudan ilgilenen kelâm ve usûl geleneği içinde yer aldığı için bu konuyu daha teorik bir çerçevede ele almaya yönelmiştir. Bu nedenle mütevâtir haberin kesin bilgi ifade edip etmediği, duyuların ve aklın bilgi üretme süreçleriyle ilişkisi gibi konular er-Râzî'nin analizinde belirgin bir yer tutmaktadır. Her iki taraf, mütevâtir haber kavramına farklı perspektiflerden yaklaşırsa da nihâî amaçları aynıdır; bu kavramın mahiyetini ortaya koymak ve bilgi değeri açısından ifade ettiği anlamı belirlemektir.

## 5. Sonuç

Çalışmada Fahreddin er-Râzî'nin mütevâtir haber ile ilgili görüşleri, el-Hatîb el-Bağdâdî'den es-Süyûtî'ye kadarki hadis usûlüne dair eser yazan önemli muhaddislerin görüşleri ile mukâyese edilerek

<sup>65</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, 28; Sirâcuddîn İbnü'l-Mülakkın, *el-Muknî' fi 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Abdullâh Yûsuf el-Cedî (Suudi Arabistan: Dâru Fevâz, 1413/1992), 1/77.

<sup>66</sup> el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 40-41.

ele alınmıştır. Yapılan karşılaştırmalar neticesinde er-Râzî'nin tevâtüre dair görüşlerinin muhaddislerin usûl anlayışından belirli yönleriyle ayrıştığı ancak temel ilkeler bakımından ortak noktalar taşıdığı görülmüştür.

Öncelikle mütevâtirin usûldeki yeri konusunda önemli ölçüde farklılıklar tespit edilmiştir. er-Râzî, mütevâtir haberi fıkıh usûlünün bilgi teorisi kapsamında haberin bir türüyle ilişkilendirerek konumlandırmıştır. Bu bakımdan mütevâtir haber, kesin doğruluğu bilinen haberin temel çeşitlerinden biridir. Muhaddisler, mütevâtiri daha çok isnâd bağlamında değerlendirerek hadis ilmi içerisindeki yerini belirlemeye çalışmışlardır. Bu noktada kimi muhaddisler haber bağlamında mütevâtir haberin mevcudiyetini savunmuşlardır. Diğer taraftan bazı muhaddisler mütevâtir haberin hadis ilmi kapsamında değerlendirilemeyeceğini ileri sürmüşler ve bu tür haberlerin esasen fıkıh usûlü ve kelâm disiplinlerinin inceleme alanına girdiğini ileri sürmüşlerdir. Böylelikle mütevâtir bir yandan fıkıh ve kelâmın alanına giren diğer yandan hadis ilminin rivayet sistematığı içinde konumu tartışılan bir kavram olarak öne çıkmıştır.

Mütevâtirin tanımında da belirgin farklılıklar görülmüştür. er-Râzî, mütevâtir tanımında kesin bilgi oluşturan bir topluluğun haber vermesini esas alır. Bu kesinliğin kaynağını net bir sayı ile ortaya koymaz. Bunun yerine haberi nakleden topluluğun şüpheye yer bırakmayacak şekilde bilgi üretip üretmediğini belirleyici unsur olarak görür. Öte yandan mütevâtir sözcüğünün etimolojisini sadece Kur'ân'dan istidlâlde bulunarak temellendirir ve bu bağlamda dil, örf ve önceki ilmî birikimi dikkate alan kapsamlı bir analiz sunmaz. Etimolojik değerlendirmelerinin usûl açısından derin dilsel tahlilden uzak olduğu söylenebilir. Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Mekke şehrinin mevcudiyetinin mütevâtir oluşuna dair verdiği örnekler isabetli ve yerinde değerlendirmelerdir. Çünkü bu konudaki haberler onun mütevâtir haber tanımıyla uyumludur. Muhaddislerin tanımları, daha çok naklin güvenilirliğini sağlamaya dönük şartlar üzerinden yapılmıştır. Bu bağlamda yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun rivayet etmesi, duyulara dayalı olması ve her tabakada aynı şekilde nakledilmesi gibi temel kriterler öne çıkmaktadır. Bu farklı yaklaşımlara rağmen hem er-Râzî hem muhaddisler mütevâtir haberin şüpheye mahal vermeyen belli bir topluluk tarafından aktarılması gerektiği konusunda aynı görüşü paylaşmaktadır.

er-Râzî'nin mütevâtir haberin kesin bilgi verdiği dair yaklaşımında her insanda doğuştan apriori bir yetinin bulunduğunu vurgulaması dikkate değerdir. Haber içerisinden bağımsız olarak mütevâtir haberin epistemolojik değerini bu şekilde temellendirmesi bir usûlcü olarak onu muhaddislerden ayırt eden yönüdür. Çünkü muhaddisler mütevâtire salt usûl açısından bakmamışlardır. Bu doğal olarak karşılanabilir. Zira muhaddisler, mütevâtir kavramını hadis edebiyatında mevcut olan rivayetler üzerinden değerlendirme durumunda kalmışlardır. Dolayısıyla

muhaddisler, mevcut rivayet malzemesinden mütevâtir olanları bulmak için tanımla ilgilenirken er-Râzî, usûl açısından kavramla ilgilenmiştir diye söylenebilir.

Mütevâtirin şartları hususunda er-Râzî'nin anlayışı ile muhaddislerin yaklaşımı arasında hem benzerlikler hem de farklılıklar bulunmaktadır. Her iki taraf da belli şartlarla mütevâtir haberin kesin bilgi doğurduğu konusunda ortak bir mutabakat içindedir. Ancak bu kesinliğin sağlanması için gerekli görülen şartlar ve bu şartların ele alınış şekilleri farklılıklar arz etmektedir. er-Râzî, mütevâtirin bilgi ifade etmesi konusunu ele alırken ağırlıklı olarak bireysel akıl ve vicdanı önemli bir kriter olarak öne çıkarır. Buna karşın muhaddisler mütevâtir hadisin temel şartlarını güvenilirlik ve nakil zinciri gibi daha somut kriterler üzerine kurmuşlardır. Öte taraftan er-Râzî, mütevâtir haberin şartlarını hem haberi veren hem de alan açısından ikiye ayırarak daha sistematik bir analiz yapmıştır. Mana ile rivayetin kabul şartlarını netleştirmiştir. Muhaddisler, doğrudan mütevâtirin tanımı ve temel şartları üzerinden hareket etmiş, kategorik bir ayırım yapmamışlardır. Detaylarda görülen bu farklılıklar yine de er-Râzî'nin ve muhaddislerin mütevâtir haberin imkânı ve kesin bilgi vermesi noktasındaki ittifakına bir zarar vermemektedir.

Mütevâtir haberin epistemolojik statüsü noktasında temel ilkeler ve kabuller bakımından benzerlik görülmekle birlikte meseleyi ele alış biçimleri açısından her iki tarafta belirgin farklılıklar söz konusudur. Öncelikle her iki taraf da mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiği konusunda aynı yaklaşımı benimsemektedir. Ancak er-Râzî, mütevâtir haberin zorunlu bilgi ifade ettiği yönündeki görüşü savunurken karşıt argümanları da detaylı biçimde ele alır ve tartışmayı geniş bir teorik zeminde yürütür. Özellikle mütevâtir haberin kesin oluşunu reddeden veya şüpheyle yaklaşan düşünceleri eleştirir ve bu yaklaşımların epistemolojik tutarsızlıklarını ortaya koymaya çalışır. Bazı noktalarda aşırı şüpheliği ciddiye almamak gerektiğini savunarak, belirli türden itirazları dikkate almama yolunu tercih eder. Muhaddisler mütevâtir haberin kesin bilgi sağladığını geniş tartışmalara girmeden doğrudan kabul eden bir yaklaşım sergilerler. Bu noktada özellikle İbn Hacer gibi muhaddisler, mütevâtirin zorunlu bilgi sağladığını vurgularken mütevâtir için teorik akıl yürütmeyi gerektirmeyen doğrudan zihinde oluşan bir kesinlikten söz etmişlerdir. Bununla birlikte mütevâtir düzeyine ulaşmayan haberlerin zannî bilgi ifade ettiğini belirterek epistemolojik açıdan bir ayırım yapmışlardır.

Tespit ettiğimiz bu benzerlikler ve farklılıklar İslâm ilim geleneğinde önemli bir yere sahip olan mütevâtir kavramın disiplinler arası bağlamını aydınlatmaktadır. Ancak daha önce dikkat çekildiği üzere çalışmanın iki noktada sınırlılığı bulunmaktadır. Birincisi, er-Râzî'nin mütevâtir anlayışı yalnızca bir eseri üzerinden incelenmiş ve diğer eserleriyle mukâyeseye gidilememiştir. İkincisi, muhaddislerin mütevâtir hadis anlayışı belirli isimler çerçevesinde ele alınmış ve yaklaşım farklılıklarına ayrıntılı biçimde yer verilememiştir. Dikkat çekilen sınırlılıkları gidermek ve mütevâtir

kavramının İslâm ilimlerindeki yerini daha geniş bir perspektiften ele almak için yapılabilecek iki çalışma önerisinde bulunmamız mümkündür. İlk olarak geniş mukâyeseli çalışmalarla hadis ve fıkıh usûlü arasındaki etkileşimin izi ve derinliği araştırabilir. İkinci olarak bu etkileşimin hadis ve fıkıh usûlündeki metodolojiye uygunluğu sorgulanabilir. Böylelikle mütevâtir haberin İslâm ilimleri içerisindeki mahiyeti daha geniş bir perspektifle ele alınmış olacak ayrıca hem hadis hem de fıkıh usûlü bağlamında kavramın işlevselliği daha net görülebilecektir.

## Extended Abstract

Islamic sciences have, throughout history, developed concepts in accordance with their own methods and aims. Many disciplines—most notably fiqh, ḥadīth, kalām, and tafsīr—have shaped their conceptual worlds while addressing their respective issues. This not only delineated the boundaries between the disciplines but also revealed each field's distinctive mode of knowledge production and its systematic framework of thought. At the same time, certain concepts have become shared focal points among multiple branches of learning. The concept of mutawātir is one of the significant notions that must be considered within this context. This is because the notion of mutawātir stands at the intersection of various disciplines such as kalām, fiqh, logic, and ḥadīth, and is treated in each field through its own particular approach. Fakhr al-Dīn al-Rāzī renowned for his ability to think across disciplinary boundaries within the Islamic intellectual tradition made major contributions to the interdisciplinary and systematic examination of the concept of mutawātir. In his work *al-Maḥṣūl fī 'ilm uṣūl al-fiqh*, known as one of the comprehensive sources of uṣūl al-fiqh, al-Rāzī discusses the mutawātir in detail from theological, legal, logical, and philosophical perspectives. He provides extensive information on the lexical and technical meanings of tawātur, its epistemological status, and its conditions.

Al-Rāzī's views on this subject constitute an important source for a comparative evaluation with ḥadīth methodology. For this reason, this article examines how the issue of mutawātir reports is treated in al-Rāzī's aforementioned work and how this approach may be assessed from the perspective of ḥadīth methodology. In the study, al-Rāzī's views regarding mutawātir reports are considered in comparison with the views of major muḥaddithūn who authored works on ḥadīth methodology from al-Khaṭīb al-Baghdādī to al-Suyūṭī. The comparisons reveal that al-Rāzī's views on tawātur diverge from the methodological understanding of the muḥaddithūn in certain respects, though they share common ground in terms of foundational principles.

First, substantial differences were identified concerning the place of mutawātir within methodological frameworks. Al-Rāzī situates mutawātir reports within the epistemology of uṣūl al-fiqh, relating them to a particular type of khabar as a source of knowledge. The muḥaddithūn, however, evaluate mutawātir within the context of isnād and seek to determine its position within the science of ḥadīth.

Significant differences also appear in the definition of mutawātir. In defining mutawātir, al-Rāzī bases the concept on the transmission by a group that produces certain knowledge. He does not specify this certainty by assigning a fixed number. Instead, he regards as decisive whether the group transmitting the report yields knowledge in a manner that leaves no room for doubt. The definitions

offered by the muḥaddithūn are formulated primarily on the basis of conditions aimed at ensuring the reliability of transmission. In this regard, key criteria such as transmission by a group that cannot possibly collude in lying, reliance on sensory perception, and the report being transmitted in the same manner across every generation are emphasized. Despite these differing approaches, both al-Rāzī and the muḥaddithūn share the view that a mutawātir report must be conveyed by a group whose transmission leaves no room for doubt. Regarding the conditions of mutawātir, there are both similarities and differences between al-Rāzī's understanding and the approach of the muḥaddithūn. Both sides agree that, under certain conditions, a mutawātir report yields definitive knowledge. However the conditions deemed necessary to establish such certainty and the manner in which these conditions are treated differ.

When examining the issue of whether mutawātir conveys knowledge, al-Rāzī predominantly foregrounds individual reason and conscience as significant criteria, whereas the muḥaddithūn base the fundamental conditions of mutawātir primarily on the process of transmission. Furthermore al-Rāzī presents a more systematic analysis by dividing the conditions of mutawātir into two categories: those pertaining to the transmitters and those pertaining to the recipients of the report. He also clarifies the criteria for accepting reports transmitted by meaning. The muḥaddithūn, however, proceed directly through the definition and essential conditions of mutawātir without making such categorical distinctions. Although there is similarity between the two sides regarding the fundamental principles and assumptions about the epistemological status of mutawātir reports, clear differences emerge in the manner in which each approaches the issue. Both hold the view that mutawātir reports convey definitive knowledge. Yet al-Rāzī, while defending the position that mutawātir yields necessary knowledge, also examines opposing arguments in detail and conducts the discussion within a broad theoretical framework. The muḥaddithūn, by contrast, adopt a direct approach that affirms the capacity of mutawātir reports to yield definitive knowledge without entering into extensive debate.

## ملخص موسع

طوّرت العلوم الإسلامية عبر تاريخها مفاهيم أصيلة تتوافق مع مناهجها ومقاصدها الخاصة. وقد أسهمت علومٌ عديدة، وفي مقدّماتها الفقه، والحديث، والكلام، والتفسير، في تشكيل عوالمها المفاهيمية أثناء معالجتها لقضاياها ومسائلها. وقد أدّى ذلك إلى تحديد الحدود الفاصلة بين العلوم، وفي الوقت نفسه إلى إبراز الكيفية التي يُنتج بها كلُّ علمٍ معرفته، والنظام الفكري الذي يقوم عليه.

ومع ذلك، برزت بعض المفاهيم بوصفها محطّ اهتمامٍ مشتركٍ لأكثر من علمٍ من هذه العلوم. ويُعدّ مفهوم المتواتر من أبرز المفاهيم التي تندرج ضمن هذا الإطار؛ إذ يحتل موقعاً مركزياً في علومٍ متعدّدة، كعلم الكلام، والفقه، والمنطق، والحديث، ويُتناول في كلِّ منها وفق مقاربةٍ خاصّة ومنهجٍ متميّز. وقد قدّم فخرُ الدين الرازي، المعروف في التراث العلمي الإسلامي بقدرته على التفكير البيني بين التخصصات، إسهاماتٍ مهمّة في تناول مفهوم المتواتر وتحليله ضمن إطارٍ منهجيٍّ منظمٍ ومتداخلٍ الاختصاصات. ففي كتابه «المحصول في علم أصول الفقه»، الذي يُعدّ من أهمّ المصادر الموسّعة في منهجية الفقه وأصوله، تناول الرازي مسألة المتواتر بالبحث والتحليل من زوايا كلامية وفقهية ومنطقية وفلسفية، وناقشها نقاشاً مفصّلاً، مبيّناً المعنى اللغوي والاصطلاحي للتواتر، وقيّمته المعرفية، والشروط المعتمدة في تحقّقه.

وتُعدّ آراءُ الرازي في هذه المسألة مصدرًا ذا قيمةٍ علميةٍ كبيرة لإجراء دراسةٍ مقارنةٍ مع مباحث أصول الحديث. وانطلاقاً من ذلك، سعى هذا البحث إلى بيان كيفية تناول الرازي لمسألة الخبر المتواتر في كتابه المذكور، وإلى تقويم هذا التناول من منظور أصول الحديث. وقد عاجلت الدراسة آراءَ الرازي المتعلّقة بالخبر المتواتر من خلال مقارنتها بمواقف كبار المحدثين الذين ألفوا في أصول الحديث، ابتداءً من الخطيب البغدادي وانتهاءً بجلال الدين السيوطي. وأسفرت هذه المقارنة عن أنّ تصوّر الرازي للتواتر يختلف في بعض وجوهه عن المنهج الأصولي عند المحدثين، مع اشتراكه معهم في جملةٍ من المبادئ الأساسية.

وقد تبيّن، في المقام الأوّل، وجود اختلافاتٍ ملحوظةٍ في تحديد موقع المتواتر ضمن البناء الأصولي. فالرازي قام بموضعة الخبر المتواتر ضمن إطار نظرية المعرفة في أصول الفقه، وربطه بنوعٍ من أنواع الخبر من حيث إفادته للعلم. أمّا المحدثون، فقد تناولوا المتواتر في سياق الإسناد، وسعوا إلى تحديد مكانته داخل علم الحديث من

خلال منظومة الرواية. وفي هذا السياق، ذهب بعض المحدثين إلى إثبات وجود الخبر المتواتر ضمن تقسيمات الخبر في علم الحديث، في حين رأى آخرون أن الخبر المتواتر لا يندرج في حقيقة الأمر ضمن مباحث علم الحديث، واعتبروا أن دراسته تندرج أساسًا في إطار أصول الفقه وعلم الكلام. وبهذا برز مفهوم المتواتر بوصفه مصطلحًا يتقاطع بين الفقه والكلام من جهة، ويثار الجدل حول موقعه ضمن النظام الروائي لعلم الحديث من جهةٍ أخرى.

كما ظهرت فروق واضحة في تعريف المتواتر؛ إذ يجعل الرازي مدار تعريفه على إخبار جماعة يفيد خبرها العلم اليقيني، من غير أن يحدد مصدر هذا اليقين بعدد معين للرواة، بل يرى أن المعيار الحاسم هو كون الجماعة الناقلة تُنتج معرفة قطعية لا تترك مجالًا للشك. أما تعريفات المحدثين، فقد صيغت في الغالب على أساس الشروط الكفيلة بضمان موثوقية النقل وصحته، مثل: رواية جماعة يُستحيل تواطؤهم على الكذب، وكون الخبر قائمًا على الحس والمشاهدة، واستمرار نقله على هذا النحو في جميع طبقات السند.

وعلى الرغم من اختلاف هذه المقاربات، فإن كلاً من الرازي والمحدثين يتفقون على أن الخبر المتواتر لا بد أن يُنقل عن جماعة لا تترك روايتها مجالًا للشك والارتياب. وفيما يتعلّق بشروط المتواتر، توجد بين تصوّر الرازي ومنهج المحدثين أوجه تشابهٍ وأخرى من التباين؛ إذ يجتمع الطرفان على أن الخبر المتواتر، عند تحقق شروطه، يُفيد العلم اليقيني، غير أن الشروط اللازمة لتحقيق هذا اليقين، وطريقة تناولها، تختلف بينهما. فالرازي يُبرز، عند بحثه لمسألة إفادة المتواتر للعلم، دور العقل الفردي والوجدان بوصفهما معيارين أساسيين، في حين يبنّي المحدثون الشروط الجوهرية للحديث المتواتر أساسًا على ضوابط النقل والرواية. كما يميّز الرازي شروط الخبر المتواتر من حيث المُخبر والمتلقّي، مقدّمًا بذلك تحليلًا أكثر نظاميةً، وحدّد ضوابط قبول الرواية بالمعنى تحديدًا واضحًا، بينما انطلق المحدثون مباشرةً من تعريف المتواتر وشروطه الأساسية دون إجراء تقسيم تصنيفيٍّ من هذا القبيل.

وعلى صعيد الوضع المعرفي (الإبستمولوجي) للخبر المتواتر، يُلاحظ وجود تقاربٍ بين الطرفين من حيث المبادئ العامة والمسلّمات الأساسية، غير أن اختلافًا بيّنًا يظهر في طريقة المعالجة. إذ يتفق كلٌّ من فخر الدين الرازي والمحدثين على أن الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي، إلا أن الرازي، مع دفاعه عن القول بإفادة المتواتر للعلم الضروري، يناقش الاعتراضات المخالفة مناقشةً تفصيليةً، ويدير البحث ضمن نظريٍّ واسع، مع تأكيده في بعض المواضع على عدم جدوى الالتفات إلى ضروبٍ من الشك المفرط، واختياره عدم الاعتداد ببعض الاعتراضات. أمّا المحدثون، فيتسم منهجهم بالمباشرة، إذ يقرّون بإفادة المتواتر للعلم اليقيني من غير توسّع في الجدل النظري. وفي هذا

السياق، يؤكّد بعض أئمة الحديث، ولا سيّما ابن حجر العسقلاني، أنّ المتواتر يورث علماً ضرورياً يتكوّن في الذهن تكوّناً مباشراً، كما يميّزون، من الناحية المعرفية، بين الأخبار المتواترة وغيرها من الأخبار التي لم تبلغ حدّ التواتر، معتبرين أنّ هذه الأخيرة لا تفيد إلا العلم الظنيّ.

الكلمات المفتاحية: الحديث، فخر الدين الرازي، المحصول، الخبر، المتواتر.

### Kaynaklar / References

- Abbâd, es-Sâhib. *el-Muhît fi'l-luğa*. 10 Cilt. Beyrût: 'Âlemu'l-Kütüb, 1414/1994.
- Agitoğlu, Nurullah. "Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberinin Epistemolojik Değeri". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (31 Ağustos 2018), 247-267.
- Âmidî, Seyfeddîn. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Riyâd: Dâru's-Sumeyî, 1424/2003.
- Askalânî, İbn Hacer. *Nüzhetu'n-nazar fi tadvîhi Nuhbetil-Fiker fi mustalahı ehli'l-eser*. thk. Nüreddîn İtr. Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1432/2011.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd. *İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989.
- Bağdâdî, el-Hatîb. *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1357.
- Balabân, Emîr Alâuddîn Alî. *el-İhsân fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaûd. 18 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyn. *el-Mu'temed*. Dimaşk: y.y., 1385/1965.
- Bayraktutan, Osman. "Kıraatlerin Tevâtürü Bağlamında Tenkîd Meselesi". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 2 (31 Aralık 2014), 41-70.
- Bayraktutan, Osman. "Semantik Analiz Yöntemi Açısından 'Tevâtür' Kavramı". *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (01 Mayıs 2015), 99-119.
- Bayraktutan, Osman. "Tevâtür Kavramını Kullanan İlimler". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11 (30 Haziran 2019), 91-135.
- Beyhakî, Ebû Bekr. *Delâ'ilü'n-nübüvve*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 7 Cilt. Beyrût: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1998.
- Bozkurt, Mustafa. *Fahreddin er-Râzî'de Bilgi Teorisi*. Ankara: Akçağ Yay., 2016.
- Ca'berî, Burhânüddîn Halîl. *Rusûmü't-tahdîs fi 'ulûmi'l-hadîs*. Ürdün: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1414/1994.
- Cevherî, İsmâîl b Hammâd. *es-Sihâh*. thk. A. Abdülğafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1399/1979.
- Ceylan, Mehmet Nezir. "Şâfiî Usûlcülerinin Mütevâtir Haberlere Bakışı". *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (31 Aralık 2023), 27-40. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10416560>
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen eş-Şerîf. *Risâle fi usûli'l-hadîs*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1413/1992.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Durmuş, Üzeyir. "Mütevâtirin Tanımı ve Örnekleri Üzerine Bazı Tenkidler". *Theosophia Journal* 6/6 (Haziran 2023), 33-47. <https://doi.org/10.5281/zenodo.8032060>
- Ferâhîdî, el-Halîl b Ahmed. *Kitâbu'l-ayn*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2023.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b Züheyr Hâfız. 4 Cilt. Cidde: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvere, ts.

- Gökçe, İbrahim. "Mütevâtir Haber ile Hadis İlmi Arasındaki Bağ". *İlahiyat Akademi* 20 (26 Aralık 2024), 219-241. <https://doi.org/10.52886/ilak.1516404>
- Hansu, Hüseyin. *Mütevâtir Haber*. Van: Bilge Adamlar Yay., 2008.
- İrâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn. *et-Takyîd ve'l-îzâh*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1389/1969.
- İbn Cemâa, Bedrüddîn. *el-Menhelü'r-revî fî muhtasarı 'ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*. thk. Muhyiddîn Ramazân. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1406.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr. *Cemheretü'l-luğa*. Beyrût: Dâru'l-İlim, 1987.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed. *Mücmelü'l-luğa*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1437/2016.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn. *İhtisâru 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Mâhir Yasîn el-Fahl. Riyâd: Dâru'l-Meymân, 1434/2013.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed. *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1419/1999.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru Sadr, 1414/1981.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *Kitâbü't-tabakâti'l-kebir*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn. *'İlmü'l-hadîs*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn. *Câmi'u'l-usûl*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût. 17 Cilt. Dimaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1389/1969.
- İbnü'l-Mülakkın, Sirâcüddîn. *el-Mukni' fî 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Abdullâh Yûsuf el-Cedî. Suudi Arabistan: Dâru Fevvâz, 1413/1992.
- İbnü'n-Nefs, Ebû'l-Hasan. *el-Muhtasar fî 'ilmi usûli'l-hadîs*. thk. 'Ammâr et-Tâlibî. Katar: y.y., ts.
- Kanarya, Bayram. *Hadisin Fıkh Usûlünde Kaynak Değeri*. Ankara: Fecr Yay., 2021.
- Kettânî, Ebû Abdillâh. *Nazmü'l-mütenâzir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*. Mısır: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, ts.
- Kılıç, Bilge. "Fahreddin er-Râzî'nin el-Mahsûl fî 'ilmi 'usûli'l-fikh İsimli Eseri Bağlamında Haber Kavramı ve Haberin Nakli -Hadis Usûlü Açısından Bir Değerlendirme-". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (June2025), 223-252. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2025.11.1.10>
- Köycü, Erdoğan. *Men Kezebe Hadisi Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Araştırma Yay., 2013.
- Köycü, Erdoğan. "İbnü'n-Nefs'in Hayatı Eserleri ve "el-Muhtasâr fî İlmi Usûli'l-Hadîs" Adlı Eseri Üzerine Bazı Mülâhazalar". *International Journal of Contemporary Educational Studies (IntJCES)* 6/2 (December 2020), 424-437.
- Kutluboğa, Kâsım. *el-Kavlü'l-mübtaker*. Dimaşk: Dâru'l-Fârâbî, 1429/2008.
- Lâmişî, Ebû's-Senâ. *Kitâb fî usûli'l-fikh*. thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1995.
- Nânî, Abdunnâsır. *el-Hadîsü'l-mütevâtir beyne'l-muhaddisîn ve'l-usûliyyîn*. Cezâir: Câmi'atu's-Şehîd Hama Lahdar el-Vâdî, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân. *es-Sünenü'l-kübrâ*. 12 Cilt. Dîmaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemîyye, 1439/2018.
- Nevevî, Muhyiddîn b. Şeref. *et-Takrîb ve't-teysîr*. thk. Muhammed Osmân el-Huşt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1405/1985.
- Orhan, Fatih. "Hadis Rivayeti Bağlamında Fakihlerin Mütevâtir Habere Yaklaşımları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/3 (15 Aralık 2021), 1465-1483. <https://doi.org/10.18505/cuid.989205>
- Ömer, Ahmed Muhtâr. *Mu'cemü'l-luğati'l-'arabiyyeti'l-muâsıra*. 4 Cilt. Kâhire: 'Âlemü'l-Kütüb, 1429/2008.
- Özmen, Ramazan. "Hanbelî Fıkıh Âlimlerinin Mütevâtir Habere Yaklaşımları". *İslâmî İlimler Dergisi* 1/4 (01 Ekim 2007), 29-53.
- Pezdevî, Fahrü'l-İslâm. *Usûlü'l-Pezdevî*. thk. Saîd Bekdâş. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1437/2016.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Mahsûl fî 'ilmi 'usûli'l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alevânî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992.
- Saklan, Bilal. *Mütevâtir Haber ve Meseleleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1986.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn. *Fethu'l-muğîs*. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Haydarâbâd: Lecnetü'l-İhyâi'l-Ma'ârifî'n-Nü'mâniyye, 1372.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Katfû'l-ezhâri'l-mütenâsire fî'l-ahbâri'l-mütevâtire*. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1405/1985.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1415.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh. *Cimâ'u'l-'ilm*. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1403/1983.
- Şehrezûrî, İbnü's-Salâh. *Ulûmu'l-hadîs*. thk. Nüreddîn İtr. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.
- Tebrîzî, Ebü'l-Hasan. *el-Kâfi fî 'ulûmi'l-hadîs*. *Ammân*: Dâru'l-Eseriyye, 1469/2008.
- Tehânevî, Muhammed Alî. *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Ali Dahrûc. Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tîbî, Şerefüddîn. *el-Hulâsa fî usûli'l-hadîs*. Kâhire: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1430/2009.
- Tuncay Başoğlu. *Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi*. İstanbul: İsam Yay., 2015.
- Urmevî, Sirâceddin. *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Matba'atu Hükümeti'l-Kuveyt, 1392/1972.