

## el-BUHÂRÎ'NİN HABER-İ VÂHİD SAVUNUSUNDA KULLANDIĞI ÂYETLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Ramazan ÖZMEN\*

### ÖZET

Bu çalışmada, hadis koleksiyonları arasında en meşhur eserin müellifi olan el-Buhârî'nin haber-i vâhid savunusunda kullandığı âyetler ele alınacaktır. Haber-i vâhidin dîni hükümlerde huciyeti meselesi, hicri birinci ve ikinci asırda farklı metodolojik eğilimlere mensup olan İslâm bilginleri arasında ciddi polemiklere konu olmuş bir meseledir. Bu polemiklerin neticesi olan fikrî mirası bugün kelâm kitaplarının epistemoloji bahislerinde ve fıkıh usûlü eserlerinin 'ahbâr' bölümlerinde görmek mümkündür. el-Buhârî de *es-Sahîh*'inde bir bâb açarak bu konuya yer vermiş ve haber-i vâhidin itikâdî değil de amelî konularda hucet olduğunu savunmuştur. O, bu savunusunda bazı âyetleri ve ağırlıklı olarak da hadisleri delil olarak kullanmıştır. Bu çalışmada el-Buhârî'nin haber-i vâhid savunusunda argüman olarak kullandığı âyetler ve bunların ilgili mevzûya delâlet yönleri üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** el-Buhârî, el-Câmiu's-Sahîh, Kitâbu ahbârî'l-âhâd, haber-i vâhid.

### ABSTRACT

#### A Study On Quranic Verses Which Were Mentioned By Al-Bukharî In His Defence Of Al-Khabar Al-Vâhid

This essay is aiming to analyze al-Bukhârî's making use of some verses and hadiths as proofs for defending the transmission of a single person/al-khabar al-vâhid as a juridical argument in religious issues especially connected with practical ones not with faith. al-Bukhârî have divided a chapter by the name of *Kitâbu ahbâr al-âhâd* in his monumental work *al-Jâmi' al-Sahîh* and mentioned some Quranic verses and hadiths as proofs to prove transmission of a single person/al-khabar al-vâhid as the evidence in *practical/amalî* issues. In this paper we are going to dwell on those Quranic verses which were mentioned by al-Bukhârî in his *al-Jâmi' al-Sahîh* as proofs to prove that report of one person/al-khabar al-vâhid is an argument in *practical/amalî* issues.

**Keywords:** al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Sahîh*, Kitâbu akhbârî'l-âhâd, al-khabar al-vâhid.

\* Ar.Gör.Dr., Yüzüncü Yıl Üni. İlahiyât Fakültesi Hadis Anabilim Dalı.  
rozmen@yyu.edu.tr

### Giriş

En geniş mânâsıyla ‘haber’ konusu, hadis ilminin yanı sıra kelâm, târih, fıkıh ve mantık gibi farklı disiplinlerin de konusu olmuş ve hakkında müstakil eserler telif edilmiş bir konudur. Esâsen mevzû -İslâmî literatürün de açıkça ortaya koyduğu gibi-, İslâm coğrafyasının sınırları genişleyip, müslümanların farklı dîni ve felsefî âidiyetleri olan insanlarla karşılaşmasının ardından; ilk önce mütekellimün’un özellikle de İslâm kelâmının ilk temsilcileri olan mu’tezilî kelâmcıların gündemine girmiş ve onlar bir bütün olarak İslâm dînini, özellikle de peygamberlik müessesesini bu farklı kültürler karşısında müdâfaa etmek için sistematik bir ‘haber felsefesi’ inşâ etmeye girişmişlerdir. Zîrâ söz konusu kadîm dîni ve felsefî mirasın vârisleri olan bu gruplardan bazıları, bütünüyle haberlerin epistemolojik değerini inkar ediyor, dolayısıyla da peygamberlik müessesesine ihtiyaç olmadığını iddiâ ediyorlardı. Bu nedenle sözünü ettiğimiz ilk dönem İslâm kelâmcıları, konuya ciddî bir ehemmiyet atfederek bu hususta karşı tarafın iddiâlarını çürütecek güçlü argümanlarla desteklenmiş bir ‘haber savunusu’ stratejisi geliştirdiler. Onların tesis ettikleri bu stratejide, genel olarak *haber’in*, özelde ise *mütevâtir* ve *âhâd* haberlerin epistemolojik değerleri ortaya kondu ve böylece bu sahada muazzam bir literatür vücut buldu. İslâmî ilimler müstakil disiplinler hâlinde tedvîn edildikten sonra da, bu disiplinlerden her biri kendisini ilgilendiren yönü ile haberi konu edinmiştir.

İslâmî disiplinlerin zuhûrunu temelde tek bir mevzûya ircâ etmek pekâlâ mümkündür ki, o da Allah’ın varlığını ve birliğini, Kur’an’ın Allah’ın vahyi olduğunu ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Allah’ın kulu ve elçisi olduğunu ispatlamaktır. Bütün bu hususlarla ilgili bilgiler ise, Hz. Peygamber’i gözüyle göremeyen ve onun ağzından Kur’an’ı dinleyemeyen insanlara, rivâyetler yani ‘haber’ vâsıtasıyla gelmektedir. İşte bundan dolayı ilk dönem İslâm bilginleri bu konuya son derece önem vermiş ve *sistematik bir haber savunusu mekanizması* geliştirmişlerdir. Konu ilk başta kelâm ilminde ele alınıyor iken, daha sonra *fıkıh usûlü’ne* ve *hadis usûlü’ne* de girmiş ve her bir disiplin kendi metodu muvâcehesinde konuyu ele almıştır.

Konu muhaddislerin de gündemine girdikten sonra hadis usûlünün, daha geniş ifâdesiyle hadis ilminin en tartışmalı konularından birisi hâline gelmiş, *haber-i vâhid*lerin dîni meselelerde huccet olarak kullanılıp kullanılamayacağı meselesi; hadis il-

minin yanı sıra *usûlu'd-dîn* ve *usûlu'l-fikh* cephelerinde de tartışmaların konusu olmuştur. eş-Şâfiî (v. 204/819), kendi asrına kadar haber-i vâhidlerin hucciyeti etrafında cereyan eden tartışmaları özetlemiş, Hicaz ve Kûfe ekolünün metodolojisini özümse-dikten sonra kendi usûl anlayışını vazetmiş, eş-Şâfiî'den sonra bu sahada müstakil eserler kaleme alınmaya başlamıştır.<sup>1</sup>

Haber-i vâhidlerin hucciyet değeri meselesi<sup>2</sup> de, mezhepler arasında sert tartışmalara neden olmuş ve her grup kendi fikrini savunurken bir takım aklî ve naklî deliller kullanarak görüşünün doğruluğunu ispat etmeye çalışmıştır. Hattâ bu mesele sadece İslâm'ın iç meselesi olarak kalmamış, müslüman âlimler bu konuda İslâm'a inanmayan ve genel olarak hangi vasfa sahip olursa olsun 'haber'in huccet olamayacağını iddia eden inanç gruplarıyla da çok sert polemiklere girmişlerdir. Müslüman bilginlerin, haberlerin bilgi kaynağı olmasını inkar eden ve bilginin ancak his ve müşâhede ile hâsıl olacağını iddiâ eden Sumeniyye<sup>3</sup> ve Berâhime gibi dinî gruplarla sert tartışmalar yaptıklarını biliyoruz.<sup>4</sup> Hattâ, İslâm ilimler geleneğindeki genelde haber, özelde ise haber-i vâhid savunusu; -her ne kadar müslüman bilginler arasında son tahlilde lafzî olmaktan ileri gitmediği söylenebilecek bir

<sup>1</sup> Krş., Ali Osman Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, D.İ.B.Y., Ankara, 1988, s. 11. eş-Şâfiî'nin haber-i vâhid anlayışı ve savunusu için bkz., eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk., Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire, 1358/1939, s. 401 vd., a. mlf., *Cimâu'l-ilm*, (el-Ümm içerisinde), *Sünnet Müdafası* adı altında notlar ilâve ederek Türkçe'ye çev., İshak Emin Aktepe, Polen yay., İstanbul, 2007; Abdulkâdir Şener, "İmam Şâfiye Göre Haber-i Vâhid", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1985, ss. 287-299. eş-Şâfiî'nin haber-i vâhid anlayışına yönelik bir tenkid için bkz., Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, "İmam Şâfiî'nin *Risâle*'sinin Hadis İlmindeki Etkileri" *İslâmî Araştırmalar -Hadis/Sünnet Özel Sayısı-*, cilt: 10, sayı: 1-2-3, 1997, ss. 87-99.

<sup>2</sup> Haber-i vâhid hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitler*, Mustafa Ertürk - Yusuf Şevki Yavuz -H. Yunus Apaydın, "Haber-i Vâhid" mad., *DİA*, XIV, 349-363.

<sup>3</sup> Sumeniyye'nin *mütevâtir haberin* epistemolojik değeri hakkındaki görüşleri ve bunların eleştirisi için bkz., İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Minhâcu'l-vusûl ilâ mi'yâri'l-ukûl fi ilmi'l-usûl*, thk., Ahmed Ali Mutahhir el-Mâhizî, Dâru'l-hikmeti'l-yemâniyye, I. bsk., San'â, 1412/1992, s. 469 vd.

<sup>4</sup> Bu konuda bkz., Ramazan Özmen, *Hanbelî Mezhebi Fıkıh Usûlcülerinin Hadis/Sünnet Metodolojisi*, AÜSBE, Ankara, 2004, (Basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU), s. 62 vd.

konu gibi görünse de- içe dönük bir savunma olmaktan çok, dışa dönük bir fikrî savunma gibi görünmektedir. Genelde ‘haber’in, özelde ise *haber-i vâhid*in delil olma değeriyle ilgili tartışmaların, *hadis usûlü* ile ilgili eserlerden daha çok *fıkıh usûlü* ile ilgili eserlerde yer aldığını görüyoruz. Usûlcüler, âdetâ haber-i vâhidin hucciyetini savunma işini kendi üzerlerine almış gibidirler.

Diğer taraftan haber-i vâhidlerin sıhhatinin tesbitinde de muhaddis ve usûlcü bakış açısının farklılık arzettiği görülür. Muhaddisler, haber-i vâhidlerin sıhhatini tesbit ederken zâhirî hususları –râvisinin güvenilir olup olmaması, isnadın muttasıl olup olmaması v.s.- nazar-i itibara almakla yetinirken, usûlcülerin daha çok rivâyetlerin muhtevâ tahlillerine ağırlık verdiklerini –burada Hanefilerin mânevî inkıtâ anlayışı hatırlanabilir<sup>5</sup>- ve de bu şekilde haber-i vâhidlerin sıhhatini tesbit noktasında muhaddislerden daha sağlam bir zemine ayak bastıklarını söylememiz mümkündür.<sup>6</sup> Hansu’nun naklettiğine göre, el-Belhî *el-Makâlât*’ında birinci görüşü eş-Şâfiî’nin, ikinci görüşü ise Ebû Hanîfe’nin taraftarlarının savunduğunu söylemiştir.<sup>7</sup> Daha sonraki dönemlerde haber-i vâhidin epistemolojik değerinin savunmasında kullanılan dînî ve aklî argümanlar belli bir standardizasyona kavuşmuş ve hangi mezhebe bağlı olursa olsun, her usûlcü eserinde hemen hemen aynı delilleri kullanmaya başlamıştır.

Biz de bu çalışmada, el-Buhârî’nin haber-i vâhidlerin hucciyetini savunurken delil olarak zikretmiş olduğu âyetler üzerinde duracağız. Görüşlerini çalışacağımız muhaddis olarak el-Buhârî’yi seçmemizde, onun hadis ilmindeki şöhretinin yanı sıra, telif ettiği *es-Sahîh*’inin hadis koleksiyonları arasında en meşhur eser olması ve bu eserinde müstakil olarak haber-i vâhidin hucciyeti mevzûsunu ele almış olması etkili olmuştur. Araştırmada el-Buhârî’nin haber-i vâhidin delil olma değeri hakkındaki görüşleri, *es-Sahîh*’inin bu konuya tahsis ettiği bölümü esas alınarak incelenmeye çalışılacak; bu yapılırken *es-Sahîh*’in meşhur

<sup>5</sup> Bu konuda ayrıntılı mâlumât için bkz., H. Yunus Apaydın, “Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Ma’nevî İnkıtâ Anlayışı”, *EÛİFD*, sy.: 8, Kayseri 1992, s. 159-193.

<sup>6</sup> Krş., Hüseyin Hansu, *Mu’tezile ve Hadis*, Kitâbiyât yay., Ankara 2004, s. 127.

<sup>7</sup> Hansu, *Mu’tezile ve Hadis*, s. 127. (el-Belhî, *el-Makâlât*, vr. 118b’den naklen)

şârihlerinden, özellikle de İbn Hacer'den (v. 852/1448) geniş ölçüde istifâde edilecektir.

el-Buhârî, *es-Sahîh*'inde haber-i vâhidlerin amelî konularda huccet olduğunu savunurken, hem âyetlerden hem de daha çok olmak üzere hadislerden deliller zikretmektedir. Bu makâlede el-Buhârî'nin haber-i vâhid savununda huccet olarak zikrettiği âyetler ele alınacak, el-Buhârî'nin bu âyetlerden yaptığı istidlâller üzerinde durulacaktır. el-Buhârî'nin haber-i vâhid savununda huccet olarak zikrettiği hadisler ise başka bir çalışma konusu olacaktır.

*es-Sahîh*, daha sonraları İslâm dünyasında kazanmış olduğu yüksek otoriteye uzun denebilecek bir zaman periyodu içerisinde kavuşmuş<sup>8</sup>, el-Buhârî'nin bu eseri yeryüzünde Kur'an'dan sonra en sahîh kitap olarak telakkî edilmiş ve eserin değişik vechelerden incelenmesi neticesinde etrafında muazzam bir literatür vücut bulmuştur<sup>9</sup>. Daha sonraki asırlarda, el-Buhârî'nin *es-Sahîh* 'inde yer alan hadislerin tamamının sahîh olduğu hususunda ulemâ arasında icmâ olduğu iddiâları gündeme gelmiş<sup>10</sup>; ancak bununla birlikte İslâm düşüncesinin en özgün yönlerinden biri olan tenkit zihniyetinin bir yansıması olarak, *es-Sahîh*'e değişik açılardan eleştiriler yönetilmiş<sup>11</sup> ve bu tenkitlere bâzı âlimler tarafından cevaplar verilmiştir.<sup>12</sup> *es-Sahîh*'nin en önemli

<sup>8</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Kâmil Çakın, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", *İslâmî Araştırmalar – Hadis/ Sünnet Özel Sayısı*, cilt: 10, sayı: 1-2-3, 1997, ss. 100-109.

<sup>9</sup> el-Buhârî'nin *es-Sahîh*'i etrafında teşekkül eden literatürün kısaca tanıtımının bile başlı başına bir esere konu olmuş olması, İslâm âlimlerinin *es-Sahîh*'e atfettiği değeri göstermesinin yanında, mücessem İslâm dinî literatürünün vüs'atini göstermesi açısından da câlib-i dikkattir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Kemal Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, D.İ.B.Y., Ankara, 1991.

<sup>10</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz., Enbiyâ Yıldırım, "Sahîhân Üzerine İcmâ Me-selesi", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi, sayı: 2, Sivas, 1998, ss. 361-369.

<sup>11</sup> Bu konuda önemli bir çalışma için bkz., Mehmed Said Hatiboğlu, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar – Hadis/ Sünnet Özel Sayısı*, cilt: 10, sayı: 1-2-3, 1997, ss. 1-14.

<sup>12</sup> el-Buhârî'nin *es-Sahîh*'ine yönelik tenkitlere verilen cevapların son dönem örneklerinden biri için bkz., Mehmet Yaşar Kandemir, "Sahîhayn'e Yönelik Tenkitlerin Değeri", (*Sünnet'in Dindeki Yeri*, Ensar Neşriyat, 1997) içerisinde, ss. 334-391; Salahattin Polat, "Buhârî'nin Sahîh'ine Yapılan Bazı

şârihlerinden olan İbn Hacer'in ise dev eseri *Fethu'l-bârî*'sinin mukaddimesi olan bir ciltlik *İrşâdu's-sârî*'sini, bütünüyle el-Buhârî savunusuna ayırmıştır desek yanlış olmaz.

Zaman içerisinde "*fikhu'l-Buhârî fî terâcumihî* = el-Buhârî'nin fikhî (en geniş anlamıyla dînî nassları anlama ve yorumlama tarzı) bab başlıklarındadır"<sup>13</sup> sözü meşhur olmuş, *es-Sahîh* bu düşünce dikkate alınarak da incelenmiş, el-Buhârî'nin *tercemeleri*'nin tâbiri câizse şifre ve kodları çözülmeye çalışılmış ve bu mevzûyla alâkalı olarak müstakil eserler verilmiştir.<sup>14</sup> Ülkemizde de *es-Sahîh*'e benzer açıdan yaklaşan ve değişik mevzûlar hakkında el-Buhârî'nin fikrini ortaya koymak için, onun *es-Sahîh*'inin bab başlıklarını esas alan bir takım çalışmalar yapılmıştır.<sup>15</sup> Biz de bu çalışmamızda, onun *es-Sahîh*'inin '*Kitâbu ahbârî'l-âhâd*' bölümünde açmış olduğu bab başlıkları altında, konuyla ilgili olduğunu düşünerek zikretmiş olduğu âyetleri ele alıp bu âyetlerin ilgili mevzûya delâlet yönleri üzerinde durup, delil olarak kesin olup olmadıklarını ortaya koymaya çalışacağız.

el-Buhârî'nin *Musannaf* türü olan eserine böyle bir mevzûyu dâhil etmesine, muhtemelen kendi çağına kadar üzerinde yoğun tartışmaların yapıldığı ve hakkında polemik türü pek çok eserin telif edildiği böylesi hassas bir usûl konusuna, sahip olduğu yazılı materyallerden yararlanarak rivâyet ağırlıklı bir katkı sunmak arzusu neden olmuş olmalıdır. Onun bu tavrı, *-es-Sahîh*'in hac-

Tenkidlerin Değerlendirmesi" *Hadis Araştırmaları –Târih, Usûl, Tenkid, Yorum-* içerisinde, İnsan Yay., İstanbul, trs., ss. 91-108.

<sup>13</sup> İbn Hacer, Şihâbuddîn Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Hedyu's-sârî mukaddimetu Fethi'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr., Abdulaziz b. Abdillâh b. Bâz, Dâru'l-fikr, I. bsk., 1425/2005, s. 11. el-Buhârî'nin bab başlıklarını ve özelliklerini inceleyen bir çalışma için bkz., Ali Toksarı, "Sahîhu'l-Buhârî'nin Bab Başlıklarının Özellikleri ve Değeri (Terâcimu Sahîhi'l-Buhârî), *Büyük Türk-İslâm Bilgini Buhârî-Uluslar arası sempozyum*, Kayseri, 1996, s. 109-125.

<sup>14</sup> Bunlardan birkaç tanesinin sadece isimlerini zikrederim: *Munâsebâtu terâcimi'l-Buhârî*, *Tercumânu't-terâcim alâ ebvâbi'l-Buhârî*, *Şerhu terâcimi ebvâbi'l-Buhârî*, *el-Mutevârî alâ terâcimi'l-Buhârî*... Ayrıntılı bilgi için bkz., Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, ss. 134-138; Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, T.D.V.Y., Ankara, 1996, s. 256.

<sup>15</sup> Örnek olarak bkz., Kâmil Çakın, "Buhârî'nin Mürcie ile İmam Konusunda Tartışması", *AÜİFD*, Ankara, 1992, cilt: XXXII, ss. 183-198; Mustafa Ertürk, "İmâm Buhârî'nin Siyâset Anlayışı: Yöneten-Yönetilen İlişkisi" *Marife*, yıl: 1, sayı: 1, 2001, ss. 7-31

mine göre ilgili bölümde ele aldığı rivâyetler mahdud olsa da-, el-Buhârî'nin usûl konularıyla da ilgilendiğini göstermesi açısından ehemmiyet arz etmektedir.

el-Buhârî'nin haber-i vâhidin hucciyetini ispatlarken referansta bulunduğu âyetler ve bu âyetlerin meseleye delâlet yönlerine geçmeden önce, bu âyetlerin ve konu ile ilgili olduğu düşünülen hadislerin, içerisinde ele alındığı *es-Sahîh*'teki *Kitâbu ahbâri'l-âhâd* üzerinde de biraz durmanın faydalı olacağı kanâatindeyiz.

### **es-Sahîh'in 'Kitâbu Ahbâri'l-Âhâd' Bölümü Üzerine**

Her şeyden önce şunu ifâde edelim ki, câmî, musannaf veya sunen hangi türden olursa olsun *es-Sahîh*'in dışında hiçbir hadis koleksiyonunda böyle bir kitab/bölüm yer almamaktadır.<sup>16</sup> Dolayısıyla böyle bir özelliğinin olması da hadis literatürünün diğer mahsûlleri arasında *es-Sahîh*'e farklı bir özellik kazandıran husûsiyetlerden olmaktadır.

el-Buhârî, *es-Sahîh*'inin sonlarına doğru, haber-i vâhid'in hucciyeti konusunu müstakil bir bölümde ele almakta ve '*Kitâbu ahbâri'l-âhâd*' başlığını koyduğu bu bölümde haber-i vâhid'le ilgili görüşlerini, zikretmiş olduğu âyet ve hadislerden istinbat ettiği delillerle temellendirmeye çalışmaktadır. '*Kitâbu ahbâri'l-âhâd*'in *es-Sahîh*'in müstakil bir kitabı/bölümü olup olmadığı veya müstakil bir kitap ise kaçınıcı kitap olduğu hususunda bir kesinlik olmadığı görülmektedir. *es-Sahîh*'in bu kitabı, bazı baskılarda doksan beşinci kitap olarak yer almakta iken bazı baskılarda doksan altıncı kitap olarak geçmektedir. Bazı baskılarda ise konu kitab olarak değil de sadece "*Bâbu mâ câe fî icâzeti haberi'l-vâhid*" şeklinde bab olarak geçmektedir.

el-Buhârî, *es-Sahîh*'inin söz konusu Kitab'ını altı bab başlığına ayırmış ve bu bablar altında, bazı babların altında sadece bir hadis olmak üzere toplam yirmi bir hadis zikretmiştir.<sup>17</sup> el-

<sup>16</sup> Bkz., Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidler*, s. 169; ayrıca bkz., Ömer Özpınar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2005, s. 408.

<sup>17</sup> İbn Hacer, el-Buhârî'nin *Kitâbu ahbâri'l-âhâd*'da toplam yirmi iki hadis zikrettiğini söylemektedir. Bkz., İbn Hacer, Şihâbüddin Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr., Abdulaziz b. Abdillâh b. Bâz, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1420/2000, XV/156. Ancak gerek bizim

Buhârî, bu kitab'ın birinci babına “*Doğru Sözlü Tek Bir Kişinin Ezan, Namaz, Oruç, Farzlar ve Ahkâm Konusunda Rivâyet Ettiği Bir Haberin Huccet Olduğunu Gösteren Hadisler Bâbı*” adını vermiştir. Onun burada kullanmış olduğu başlığa dikkatlice bakıldığında, el-Buhârî'nin *haber-i vâhid*'i, daha sonra kazandığı ve mütevâtirin dışındaki bütün haberleri ifâde etmek için kullanılan ıstılâhî mânâsında değil de<sup>18</sup>, ‘*tek bir kişinin rivâyet ettiği haber*’ demek olan lügat manasında kullandığı anlaşılmaktadır ve zaten buna da şârihler işâret etmektedir.<sup>19</sup> Diğer taraftan o, her haber-i vâhid'in değil, ‘*sadûk*’ olan kimsenin haberinin kabul edileceğine kânidir. el-Buhârî'nin ‘*sadûk*’ tâbirini de, daha sonra cerh-ta’dil edebiyatında kazanmış olduğu ıstilah anlamında değil<sup>20</sup>, ‘*doğru sözlü, dürüst*’ manasında, sözlük anlamında kullandığını söylemek, imkan dâhilinde gibi görünse de, bu hususta kesin bir yargıya varmak için daha ileri düzeyde araştırma yapma gereği hâsıl olmaktadır. Aşağıda otuz dördüncü dipnotta ‘*sadûk*’un kavram-

elimizdeki matbû *Fethu'l-barî* nüshâsında ve gerekse el-Buhârî'nin *es-Sahîh*'inin matbû nüshâlarında toplam yirmi bir hadis mevcuttur.

- <sup>18</sup> el-Kirmânî, haberin genel olarak ikiye ayrıldığını; birincisinin âdeten yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan bir miktara ulaşan mütevâtir haber olduğunu ve mütevâtirin ilim ifade ettiğini söyler. İkinci kısım haberler ise, böyle olmayan –yani ilim ifâde etmeyen- haberlerdir ki, bu tür haberleri haber veren kimse isterse bir kişi, isterse birden çok kişiler olsun durum değişmez ve bu haberler ilim ifade etmezler. Hatta el-Kirmânî'ye göre, bazen öyle durumlar olur ki bir mesele hakkında yüz kişi haber verir de, bunların haberi ilim ifade etmez ve bu nedenle de onların verdiği bu haber âhâd olmaktan kurtulamaz. Bkz., el-Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali, *el-Kevâkibu'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru ihyâi't-turâsî'l-arabî, II. bsk., Beyrut, 1401/1981, XXV, 14.
- <sup>19</sup> Bkz., İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 154; el-Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, *İrşâdu's-Sâri li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-fikr, I. bsk., Beyrût, 1420/1990, XV, 240.
- <sup>20</sup> Sadûk kelimesinin ıstilah anlamı şu şekilde verilmektedir: “Zehebî ve İrakî'ye göre ta'dil'in 3., Sehâvî'ye göre 5. mertebesinde bulunan bir râvî hakkında kullanılan bir sığa. Böyle bir râvînin rivâyet ettiği hadis yazılır ve araştırılır.” (Bkz., Abdullah Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, Timaş Yay., İstanbul, 1987, s. 132.) Koçyiğit ise ‘*sadûk*’la ilgili şu bilgilere yer verir: “Râvîlerin ta'dilinde kullanılan tabirlerden biri olan sadûk, İbnu's-Salâh'a göre ikinci mertebede yer alır ve *lâ be'se bihi* derecesindedir. Haklarında bu tabirlerin kullanıldığı bir kimsenin hadisleri, ancak itibar maksadı ile yazılır; çünkü bunlar, râvînin *zabt* vasfına sahip olduğuna kesinlikle delalet etmezler. Fakat hadislerinin bir asıldan rivâyet edildiği anlaşılırsa, *zabt* sıfatı kesinlik kazanır ve râvînin güvenilir olduğuna hükmedilir.” Bkz., Talat Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, A.Ü.İ.F.Y., II. bsk., Ankara, 1985, s. 375. (İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 110'dan naklen)



sal anlamı ile ilgili olarak yapılan analizler ve târifler, el-Buhârî'nin 'sadûk' kelimesini ıstılah anlamında değil, 'doğru sözlü' manasında lügat anlamıyla kullandığını söylememize imkan tanır mahiyette gözükmemektedir. Zirâ yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere, 'sadûk' olan bir kimsenin rivâyet ettiği hadisler hemen kabul edilmemekte, ancak itibar için yazılmaktadır. Çünkü, bir râvinin 'sadûk' olması, onun *zabt*<sup>21</sup> sıfatına sahip olduğuna kesinlikle delalet etmemektedir. *Zabt*'ın ise hadis râvileri için ne kadar önemli olduğu çok iyi bilinmektedir.<sup>22</sup> Dolayısıyla el-Buhârî, *haber-i vâhid* gibi kabul edilip edilmemesi noktasında pek çok münâkaşanın olduğu bir rivâyet türünün huccet olabilmesi için, râvisinin –yukarıdaki ıstılah anlamıyla– 'sadûk' olmasını yeterli gördüğü düşünülemez. Bu değerlendirmeler ışığında, 'sadûk' tâbirinin el-Buhârî'nin çağında, daha sonraki cerh-ta'dil uzmanlarının kullandığı şekli ile ıstılah anlamını henüz kazanmadığı sonucuna varmak ihtimal dâhilinde görünmektedir. Fakat biz burada diğer bir ihtimalden daha söz etmenin yararlı olacağını düşünüyoruz: Az yukarıda bir ta'dil ıstılahı olarak 'sadûk' kelimesinin tanımının kendilerinden aktarıldığı gerek İbnu's-Salâh (v. 643/1245) olsun, gerekse ez-Zehebî (v. 748/1347) ve el-İrâkî (v. 806/1404) olsun, el-Buhârî'ye nazaran oldukça muahhar dönem müellifleridir. Dolayısıyla onların terim hakkında vermiş oldukları tanımlara dayanarak, el-Buhârî'nin bu kelimeye nasıl bir kavramsal anlam yüklediğini tespitte çalışmak, çok da sağlıklı bir yaklaşım olmayabilir. Ayrıca Yücel'in terimle ilgili yapmış olduğu şu tespitler de bizi böyle düşünmeye iten sebepler arasındadır. Onun tespitine göre *sadûk*, *câizu'l-hadîs*, *sâlihu'l-hadîs*, *hasenu'l-hadîs* gibi tâbirler genel olarak zayıf râviler hakkında kullanılan tâbirlerdi. Ancak bununla birlikte bu tâbirler sika lafzıyla da kullanılan terimlerdi. Yücel'in tespitine göre bu lafızlar tek başına kullanıldıklarında râvinin zayıf olduğuna, hadisinin itibar için yazılabilirliğine delâlet etse de, sika ile birlikte zikredildiklerinde, râvinin güvenilirliğini ve hadisiyle ihticâc edilebileceğini ifâde etmektedir. Nitekim Yücel, Ebû Zür'a er-Râzî'nin (v. 264/878) tek

<sup>21</sup> *Zabt*: Bir kimsenin öğrendiği hadisi başkasına nakledinceye kadar olduğu gibi koruyabilmesi. Bkz., Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 162.

<sup>22</sup> *Zabt*, hadis ıstılahında, rivâyetinin kabulü için bir râvide bulunması gereken iki önemli sıfattan birini teşkil eder. Bu iki sıfat bir râvide birleştiği zaman, o râvî sika (güvenilir) olma vasfını kazanır. İkinci sıfat *adâlet*'tir. Bkz., Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 466.

başına ‘*sadûk*’ tâbirini el-Leys b. Sa’d (v. 175/791) hakkında ‘*hadisiyle ihticâc edilir*’ anlamında kullandığını tespit etmiştir.<sup>23</sup> ez-Zehebî ve el-İrâkî’nin kelimeye yükledikleri kavramsal anlam, -ki onlara göre böyle bir râvînin rivâyet ettiği hadis yazılır ve araştırılır- ve İbnu’s-Salâh’a ait olan ‘bu tâbirlerin hakkında kullandığı bir kimsenin hadisleri, ancak itibar maksadı ile yazılır, çünkü bunlar, râvînin *zabt* vasfına sahip olduğuna kesinlikle delalet etmezler’ şeklindeki tanımlamanın, yine bunlara göre oldukça erken dönem müelliflerinden olan Ebû Zür’a er-Râzî’nin kelimeye yüklediği kavramsal anlamdan farklılık arzettiği dikkatten kaçmamaktadır. Bu hususta derinlemesine araştırmalar yapılmadan acele verilecek hükümlerin yanlış olma ihtimalinin yüksek olduğunu kabul etmekle birlikte; şu aşamada kelimenin kavramsal çerçevesinin çiziminde İbnu’s-Salâh, ez-Zehebî ve el-İrâkî’nin isâbetli davranmadıkları ileri sürülebilir. Zîrâ onların tanımlamaları esas alınacak olursa, hadis târihinin umûmu nazra-ı itibara alındığında, yaşadığı asır yine de çok fazla muahhar addedilemeyecek olan el-Buhârî’nin haber-i vâhid gibi nâzik bir konuda ve bu konu ile ilgili kavram seçiminde ayağını çok sağlam bir zemine basmadığını, ya da en hafif deyişle dikkatsiz davrandığını kabul etmek zorunda kalacağız. Bize göre durumu bu şekilde vâzetmektense, bu kelimenin kavramsallaştırılmasında -İbnu’s-Salâh da dâhil- muahhar müelliflerin meseleyi tam olarak ihâta edemediklerini veya en azından bu kavramsallaştırmada el-Buhârî’nin bu kelimeyi hangi anlamda kullandığını dikkate almadıklarını düşünmek, daha sağlıklı ve de gerçeğe daha yakın duran bir yaklaşım gibi gözükmektedir. Fakat bu hususta daha kesin yargılarda bulunabilmek için, kelimenin kavramsallaşma sürecinin ve de muahhar dönem müelliflerinin kelimelere yükledikleri kavramsal anlamı seçerken nelere istinat ettiklerinin derinlemesine araştırılması bir zorunluluk olsa da, bu hususlar bu çalışmanın kapsam ve sınırlarını oldukça aşacağı için biz şimdilik bu değerlendirmelerle iktifâ etmek mecbûriyetinde kalacağız.

Tekrar el-Buhârî’nin bab başlığında kullandığı kelimelerin tahliline dönecek olursak; İbn Hacer’e göre burada ‘*sadûk*’ kelimesinin karşıt anlamlısı ‘*kezûb*’ olduğu ve böyle bir vasfa sahip bir ravî ile ihticâc edilemeyeceği hususunda görüş birliği olduğu

<sup>23</sup> Bkz., Ahmet Yücel, *Hadis İstihlalarının Doğuşu ve Gelişimi*, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul, 1996, s. 123 (ve aynı sayfadaki 196. dipnot)

için, burada 'sadûk' kelimesinin zikredilmesi bir zorunluluktur. Üçüncü bir kategori olarak durumu bilinmeyen râvîler vardır ki, onların rivâyetleri bazı hâricî unsurlarla desteklenebilirse, onların rivâyetleriyle ihticâc da câizdir.<sup>24</sup> *es-Sahîh'in* şârihlerinden el-Kirmânî'ye (v. 786/1384) göre, el-Buhârî'nin bab başlığında *ezan*, *namaz* ve bunun gibi hususları zikretmiş olması, onun haber-i vâhidlerin akîdevî/inançla ilgili hususlarda değil de amelî/pratik hususlarda huccet olduğu görüşünü benimsediğini göstermektedir.<sup>25</sup>

İbn Hacer'in yorumuna göre, el-Buhârî'nin büyük oranda usûlle/metodolojiyle ilgili olan böyle bir konuyu eserine alarak, şâhitlik gibi olması için birden fazla kişi rivâyet etmedikçe haberle ihticâc edilemeyeceğini savunan kimselerin görüşlerini reddetmek istemiştir. el-Buhârî, eserinde böyle bir konuya yer vermekle aynı zamanda haberle ihticâcın geçerli olabilmesi için, onu dört veya daha fazla kimsenin rivâyet etmesi gerektiği görüşünde olanların da fikirlerini reddetmiş olmaktadır. İbn Hacer'in Ebû Mansûr el-Bağdâdî'den naklettiğine göre, bazıları haber-i vâhid'le ihticâcın geçerli olması için, bir haberi senedin başından sonuna kadar üç kişinin üç kişiden rivâyet etmesi gerektiğini, bazıları dört kişinin dört kişiden, bazıları beş kişinin beş kişiden, diğer bazıları da yedi kişinin yedi kişiden nakletmiş olmaları şartını koşmuştur. Ayrıca İbn Hacer Ebû Mansûr el-Bağdâdî'nin, şâhitlik üzerine şâhitlikte olduğu gibi, bir haberin huccet olabilmesi için iki kişinin yine iki kişiden rivâyet etmiş olmasını şart koşanları zikretmediğini, bu görüşün ise mu'tezileden bazılarının nisbet edildiğini sözlerine ekler.<sup>26</sup> Bütün bu açıklamalar, el-Buhârî'nin eserinde usulle ilgili böyle bir konuya yer vermiş olmasının, onun mu'tezile ile bu konuda bir polemige girerek ilgili

<sup>24</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XV, 154.

<sup>25</sup> el-Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-derârî*, XXV, 14; İbn Hacer de el-Kirmânî'nin bu hususla ilgili kanâatlerini ondan iktibas eder. Bkz., İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV/154; el-Aynî de aynı görüşlere yer verir. Bkz., el-Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî ft Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-turâsî'l-arabî, trs., yy., XXIV, 12. Özpınar, el-Buhârî'nin bu tür haberleri sadece amelî meselelerde kabul etmesini, onun ashâbu'l-hadis'e yöneltmiş olduğu bir eleştiri olarak görmeyen mümkün olacağı kanâatindedir. Bkz., Özpınar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, s. 412.

<sup>26</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 154.

konuda mu'tezilenin fikirlerini reddetmek istemiş olmasından kaynaklandığını göstermektedir.

Tekrar el-Buhârî'nin bab başlığına dönecek olursak, o, haber-i vâhidin *ezan, namaz, oruç, farzlar ve dînî hükümlerde* huccet olacağını ifâde etmekte idi. İbn Hacer, tek bir kişinin haberinin (haberu'l-vâhid) ezan meselesinde nasıl huccet olduğunu izaha çalışırken, şu değerlendirmelere yer vermektedir: Güvenilir bir kimse ezan okuduğu zaman; bu, vaktin girdiğini gösterir ve o vaktin namazını kılmak câiz olur. Namaz konusunda ise, bir kimse kible tarafını gösterse, onun gösterdiği yöne doğru namaz kılınır. Oruç konusunda ise, bir kimsenin fecrin doğduğu veya güneşin battığı şeklindeki ifâdelerine göre hareket edilebilir.<sup>27</sup> Kanâatimize göre, İbn Hacer'in söz konusu bab başlığı ile ilgili bu yorumları yetersiz kalmakta, diğer bir deyişle el-Buhârî'nin zikretmiş olduğu bu hususlarda haber-i vâhidin huccet olduğu şeklindeki ifâdesinin, İbn Hacer'in yaptığı yorum muvâcehesinde olduğu hususunda kuşku bulunmaktadır. Veya bunu şöyle bir soru ile daha açık bir şekilde ifâde etmek imkan dâhilindedir: Acaba gerçekten el-Buhârî haber-i vâhid'in ezan, namaz ve oruç hususunda huccet olduğunu söylerken, bu ibâdetlerde haber-i vâhitlerin huccet oluş şeklinde İbn Hacer'in ifâde ettiği hususları mı kastedmektedir? Bize öyle geliyor ki, el-Buhârî, haber-i vâhidin ilgili mevzularda huccet olduğunu söylerken İbn Hacer'in zikrettikleri hususlardan daha derin ve farklı vecihler kastedmekte idi. Konuyu daha açık bir şekilde ortaya koymamızda ve daha iyi anlaşılmasında yardımcı olacağına kânî olduğumuz bu mukaddimeden sonra, şimdi el-Buhârî'nin haberi vâhid savunusunda huccet olarak zikrettiği âyetleri ve bu âyetlerin ne tür istidlâllere konu olduğunu ele almaya geçmek istiyoruz.

### **el-Buhârî'nin Savunusunda Huccet Olarak Zikrettiği Âyetler**

#### **a. 9. Tevbe Sûresi 122. Âyet**

el-Buhârî, *Kitâbu ahhâri'l-âhâd*'ın birinci bab tercemesinin hemen altında, haber-i vâhidin huccet olduğunu ispatlamak gayesiyle delil olarak "*İnananların hepsi toptan sefere çıkacak değil-*

<sup>27</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 154; el-Kastallânî de bu hususla ilgili olarak İbn Hacer'in ifâdelerini özet olarak verir ki, zaten onun bu eserinin *Fethu'l-bârî*'nin bir bakıma özeti olduğu kabul edilmektedir. Bzk., *İrşâdu's-sârî*, X, 286.

lerdi. Ama her kabileden bir cemaatin dini iyice öğrenmeleri ve dönüp kavimlerine geldiklerinde, sakınmaları umuduyla onları uyarmaları için sefere çıkmaları gerekmez miydi?" meâlindeki Tevbe sûresi yüz yirmi ikinci âyeti zikretmektedir. Söz konusu bu âyet, hem usûlcüler hem de muhaddisler tarafından, diğer bir ifadeyle haber-i vâhidin hucciyetini ispatlamak isteyen hemen hemen her âlim tarafından delil olarak zikredilen bir âyettir. Meselâ Mu'tezile'den Ebu'l-Huseyn el-Basrî<sup>28</sup> (v. 436/1045), Zeydiye'den İbnu'l-Murtazâ<sup>29</sup> (v. 840/1437), Şâfiîler'den er-Râzî<sup>30</sup> (v. 606/1209), el-Ğazzâlî<sup>31</sup> (v. 505/1111) ve el-Âmidî<sup>32</sup> (v. 631/1234), Hanefîler'den es-Serahsî<sup>33</sup> (v. 490/1097), Hanbelîler'den Kadı Ebû Ya'la<sup>34</sup> (v. 458/1066), onun öğrencileri Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî<sup>35</sup> (v. 510/116) ve Ebu'l-Vefâ İbn Akîl<sup>36</sup> (v. 513/1119) bunlardan sadece bir kaçıdır.

Âyet, ilk bakışta anlaşılmasında problem olmayan bir âyet gibi gözüke de, durum böyle olmayıp, bu âyet Allah'ın muradının ne olduğu zor anlaşılabilir âyetlerdendir. Bu nedenle âyetin Türkçe'ye birbirinden farklı iki temel anlayış çerçevesinde tercüme edildiği görülmektedir. Âyetin daha iyi anlaşılması için, şu gibi

<sup>28</sup> el-Basrî, Ebu'l-Huseyn, *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, nşr., Halil Meys, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût, 1983, II, 103.

<sup>29</sup> İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Minhâcu'l-vusûl ilâ mi'yâri'l-ukûl fî ilmi'l-usûl*, s. 486.

<sup>30</sup> er-Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk., Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, II. bsk., Muessesetu'r-risâle, Beyrût, 1412/1992, IV, 354.

<sup>31</sup> el-Ğazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, I. bsk., Beyrût, 1418/1997, I, 151.

<sup>32</sup> el-Âmidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk., İbrâhim el-Acûr, V. bsk., Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût, 1426/2005, I, 291.

<sup>33</sup> es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, thk., Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, nşr., Lecnetu İhyâi'l-meâri'î'n-nu'mâniyye, Haydarâbâd-Dekkân/Hindistan, trs. (Bu yayından ofset yoluyla basılan Dâru'l-ma'rife, Beyrût, trs. nüshâsı), I, 322.

<sup>34</sup> Kadı Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Huseyn el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî; *el-Udde fî usûli'l-fikh*, yay., Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mubârakî, III. bsk., Riyad, 1414/1993, III, 861.

<sup>35</sup> el-Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen; *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, thk., Muhammed b. Ali b. İbrâhîm, I. bsk., S. Arabistan, 1406/1985, III, 46.

<sup>36</sup> İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed, *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*, thk., Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî, I. bsk., Beyrut, 1420/1999, IV, 367.

sorulara cevap aranarak üzerinde düşünülmesi faydalı olacaktır: Âyet nasıl bir ortamdan bahsetmektedir, savaş ortamından mı, barış ortamından mı? Sefere (veya yolculuğa) çıkacak olan grup, mü'minlerin büyük grubu mu, yoksa küçük grubu mudur? Sefere/yolculuğa çıkmayacak olan grup küçük grup mudur, yoksa büyük grup mudur? Âyette geçen 'kavimleri kendilerine dönüp geldiklerinde' ifâdesinin fâili kimdir?

Âyetin anlaşılması ve yorumlanmasında 'لِيَنْفِرُوا', 'فَلَوْلَا نَفَرَ', 'قَوْمُهُمْ إِذَا', 'رَجَعُوا إِلَيْهِمْ' ifâdelerine yüklenen anlam son derece önemli rol oynamakta, diğer taraftan bu âyet haber-i vâhidin hucciyetini ispat gayesiyle delil olarak kullanılırken, âyette geçen 'فُرْقَانًا' ve 'طَائِفَةً' kelimelerinin gramatik tahlilleri belirleyici rol oynamaktadır.

Âyetin iki farklı şekilde Türkçe'ye çevrildiğini söylemiştik. Biz şimdi bu çevirilerden birer örnek zikrederek iki çeviri arasındaki farkı göstermeye çalışacağız. Bunu yaparken okuyucunun karşılaştırma yapmasına imkan tanımak için, önce âyetin Arapça orijinal metnini de zikretmek faydalı olacaktır:

“ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ” 9/التوبة: 122

Söz konusu bu âyet, Hüseyin Atay ve Yaşar Kutluay tarafından hazırlanan ve Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanan meâlde şu şekilde Türkçe'ye çevrilmiştir: “*İnananlar toptan savaşa çıkmamalıdır. Her topluluktan bir tâifenin dîni iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmaları gerekli olmaz mı?...*” Bu çeviriye göre âyet bir savaş durumundan bahsetmekte olup, mü'minlerin tamamı savaşa gitmemeli, her topluluktan bir tâife dîni öğrenmek ve milletleri savaştan döndüklerinde onları uyarmak üzere geri kalmalıdır.<sup>37</sup>

Yukarıdaki ve buna yakın diğer çevirilere göre; âyet bir savaş durumundan bahsetmekte olup, herhangi bir savaş söz konusu olduğu zaman mü'minlerin tamamı savaşa iştirak etmemeli, onlardan belli bir kesim geride kalıp derinlemesine dîni ilimleri tahsil etmeli ve kavimleri kendilerine dönüp geldiklerinde onları uyarmalıdır. Aşağıda sunacağımız meâlin ise sefere çıkacak grup-

<sup>37</sup> Türkçe meâllerin bir kısmında âyet, birbirinden farklı kelimeler kullanılsa da, temelde yukarıdaki şekilde tercüme edilmektedir. Bu meâllere şunları örnek olarak zikredebiliriz: Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, D.İ.B.Y.; Ali Özek başkanlığında heyet, Türkiye Diyanet Vakfı Yay.; Mevdüdi, *Tefhîmu'l-Kur'an*; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*.

la, geride kalacak grubun kimler olduğunu tayin hususunda yukarıdaki meâllerden tamamen farklı olduğu görülecektir.

Elmalılı M. Hamdi Yazır âyeti şu şekilde çevirmiştir: “*Bununla berâber mü'minlerin kâffesi birden toplanıp seferber olacak değildir, fakat her fırkadan bir tâife toplansa da dinde fıkıh tahsil etseler, ve döndükleri zaman kavimlerini inzâr eyleseler, gerek ki sakınırlar.*” Merhum Hamdi Yazır'ın yaptığı çeviriye göre, sefere çıkacak olan topluluğun büyük grup mu yoksa küçük grup mu olduğu ilk bakışta hemen anlaşılmasa da, sefere çıkacak olan grubun fıkıh tahsil edecek olan küçük grup olduğu söylenebilir. Nitekim Elmalılı'nın yaptığı tefsirde bu vecihi tercih ettiği anlaşılmaktadır. O, buradaki seferber olma durumunun hem savaşla hem de ilim tahsili ile ilgili olacağını düşünmektedir. Hatta o ilim tahsili için seferber olma manasını daha ön plana çıkarmakta ve “bu manaya göre ilmi din tahsili için de seferberlik mevzu-ı bahistir”<sup>38</sup> demektedir.

Süleyman Ateş bu âyeti şu şekilde Türçe'ye aktarmıştır: “*İnananların hepsi toptan sefere çıkacak değillerdi. Ama her kabileden bir cemaatin dini iyice öğrenmeleri ve dönüp kavimlerine geldiklerinde, sakınmaları umuduyla onları uyarmaları için sefere çıkmaları gerekmez miydi?*” Görüldüğü gibi sayın Ateş'in çevirisine göre, inananların hepsi toptan sefere çıkmamalı, her kabileden bir cemâatin dîni iyice öğrenmek ve dönüp kavimlerine geldiklerinde onları uyarmak için sefere çıkmaları gerekir.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul , trs., IV, 2647.

<sup>39</sup> Ancak, Ateş'in meâlin altında yer verdiği açıklamalara bakıldığında, onun yaptığı tercümeyle hiç göz önüne almadığı anlaşılmaktadır. Zira yaptığı tercümeyle göre, inananlar toptan sefere çıkmayacaklardır. Bunun yerine her kabileden bir cemâatin dîni iyice öğrenmek ve geri dönüp geldiklerinde kavimlerini uyarmak için sefere çıkmaları gerekmektedir. Yani bu anlayışa göre, sefere çıkan küçük bir grup olup, sefere çıkma gayeleri de dîni iyice öğrenmek ve geri döndüklerinde kavimlerini uyarmaktır. Sefere çıkmayan ve geride kalan kesim ise daha büyük bir topluluktur. Ancak Ateş, tercümenin altında şu açıklamalara yer verir: “Bu âyet, bir milletin, savaş zamanında dahi ilmi faaliyetlerini sürdürmesini ve ilimle uğraşacak bir zümrenin görevlendirilip onların sadece bu işe tahsis edilmesini öngörmektedir...” Ancak Ateş'in yaptığı tercümeyle bakıldığında, durumun böyle olmadığı hemen anlaşılır. Zira Ateş'in çevirisine göre, sefere çıkması gereken ve dîni iyice öğrenmek için küçük bir gruptur ve bu grup seferden döndüklerinde geride

Salih Akdemir ise *Son Çağrı Kur'an Mesajı* adlı meâl çalışmasında söz konusu âyeti şu şekilde tercüme etmiştir: “*Bununla birlikte, inananların hep birlikte savaşmak üzere sefere çıkmaları doğru değildir; ama, her kesimden bir grup –dinde derinleşmek ve böylece yanlarına döndüklerinde, kötülüklerden sakınmaları için halklarını uyarmak amacıyla- neden sefere çıkmasın ki...?*”<sup>40</sup> Sayın Akdemir’in çevirisine göre, âyet bir savaş durumundan bahsetmekte olup, inananların hep birlikte sefere çıkmaları doğru değildir. Her kesimden bir grup, dinde derinleşmek ve yanlarına döndüklerinde halklarını uyarmak amacıyla sefere çıkmalıdır. Sayın Akdemir’in çevirisi dikkatlice incelendiğinde ve üzerinde düşünüldüğünde, çevirinin baş tarafı ile son tarafı arasında mantıkî bir tutarsızlık olduğunun fark edilmesi zor değildir. Şöyle ki: Bu çeviriye göre Allah, mü’minlere âdeta şöyle seslenmektedir: “Ey inananlar! Herhangi bir savaş çıktığında sizin tamamınız savaşmak üzere sefere çıkmayın. Ama sizin içinizden her kesimden bir grup, dinde derinleşmek ve böylece yanlarına döndüklerinde, kötülüklerden sakınmaları için halklarını uyarmak amacıyla sefere çıksın” Eğer Allah’ın muradı, inananların içinden bir grubun sefere çıkarak dinî bilgileri tahsil etmeleri ve geri dönüp halklarına geldiklerinde onları uyarmaları ise, neden bunun başında ‘inananlar savaşmak üzere toptan sefere çıkamasın’ buyursun ki? Biz burada Sayın Akdemir’in, âyetin farklı şekillerde Türkçe’ye çevrildiğini ifâde ettikten sonra, bunlara misal olarak kendi çevirisinin dipnotunda zikrettiği ve başı ile sonunun mantıkî tutarlı-

---

kalan büyük kitleyi uyaracaktır. Ateş’in yorumuna göre ise, sefere çıkmayacak olan ve dini iyice öğrenip kavimleri dönüp geldiğinde onları uyaracak olanlar küçük bir gruptur. Ateş’in yaptığı yorumun doğru olabilmesi için, dini iyice öğrenecek olan küçük grubun sefere çıkmayıp geride kalması gerekirdi.

<sup>40</sup> Sayın Akdemir, burada şöyle bir dipnota yer verir: Bu âyet-i kerime müfessirlerin yorumu konusunda son derece farklı görüşler sundukları bir âyet-i kerimedir. Bu farklı görüşlerin çevirilere yansması gâyet doğaldır. Biz, âyetin bağlamını göz önünde bulundurarak, yaptığımız çeviriyi tercih ettik. Şimdi yaygın olan iki farklı çeviriye örnek sunuyoruz: “*İnananların hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.*” “*İnananların hepsinin toptan dini öğrenmek üzere Hz. Peygamber’in huzuruna gelmeleri gerekmez. Her kabile-den bir grup, yanlarına döndüklerinde, kötülüklerden sakınmaları için, halklarını uyarmak amacıyla dinde derinleşmek için neden (Peygamberin) huzuruna gitmesin ki...*”



lık açısından güzel bir misal olabilecek şu meâli burada tekrar iktibas etmek istiyoruz: “*İnananların hepsinin toptan dini öğrenmek üzere Hz. Peygamber’in huzuruna gelmeleri gerekmez. Her kabileden bir grup, yanlarına döndüklerinde, kötülüklerden sakınmaları için, halklarını uyarmak amacıyla dinde derinleşmek için neden (Peygamberin) huzuruna gitmesin ki..*”

Esasen Tevbe sûresinin bu 122. âyeti, -yukarıdaki satırlarda bizim ifâde ettiğimiz ve sayın Akdemir’in de değindiği gibi-, aslında ilk bakışta âyetin anlaşılmasında bir problem yok gibi görünse de; anlaşılması hususunda bir birinden farklı pek çok görüşün serdedildiği anlaşılması güç bir âyettir. Âyetin tam olarak anlaşılabilmesi için, âyetin hangi konu hakkında nazil olduğu, neden bahsettiği, literal olarak Arapça’nın dışında herhangi bir dile nasıl çevrilmesi gerektiği gibi pek çok sorunun cevabının titizlikle araştırılması son derece önem arz etmektedir.<sup>41</sup>

Meşhur Alman şarkiyâtçısı Rudi Paret, âyetin şimdiye kadar nasıl anlaşıldığı, nasıl anlaşılması gerektiği ve batı dillerine çevirilerinin nasıl yapıldığı ile ilgili mevzûları, hacmi küçük bir

<sup>41</sup> Aslında bu âyetin anlaşılması ve yorumlanması hususundaki görüş ayrılıklarından, Hanbelî usûlcüler de bu âyeti haber-i vâhidin hucciyetini ispat sadedinde argüman olarak kullandıkları ve Hanbelî usûlcü el-Kelvezânî âyetin anlaşılması ile ilgili farklı yorumların varlığına değindiği için, doktora çalışmalarımız esnasında haberdar olmuştuk. Durum böyle olmakla beraber, doğrusu biz o zaman âyetin çok farklı şekillerde Türkçe’ye aktarıldığını ve çok farklı yorumlara konu olduğunu bilmiyorduk. O zaman Türkçe meallerdeki farklı çevirilere ve Rudi Paret’in söz konusu âyeti konu edindiği makâlesinin de içerisinde yer aldığı eserin tercümesinden beni, doktora çalışmalarım esnasında tez danışmanım muhterem hocam Mehmet Hayri Kırbaşoğlu haberdar etmişti. Bu vesileyle burada kendilerine bir kez daha minnet ve şükran duygularımı ifade etmek, benim için zevkli ve ifâsı zorunlu bir vecibe olacaktır. Biz, doktora çalışmalarımız bittikten sonra söz konusu âyetin haber-i vâhidin hucciyetini ispatta argüman olarak kullanılması hususunda müstakil bir çalışma planlıyorduk. Ancak bundan önce, hadis târihinin en parlak siması el-Buhârî’nin haber-i vâhid savunusunu incelemeye başladığımızda, söz konusu âyetin el-Buhârî tarafından da argüman olarak kullanıldığını ve başka âyetlerle de bu âyetten istidlâl edilen huccetin desteklendiğini görünce, konuyu müstakil olarak çalışmaktan vazgeçerek, el-Buhârî’nin haber-i vâhid savunusu bağlamında burada ele almayı daha uygun gördük.

makâlede ele almış ve âyetin anlaşılmasındaki güçlülere işaret etmiştir.<sup>42</sup>

Paret makalesinin hemen girişinde 9. Tevbe/122'nin yaklaşık olarak şöyle tercüme edilebileceğini söyler: “Mü'minler kesinlikle hep birden yolculuğa çıkamazlar. Dini öğrenmeleri için ve geri döndüklerinde toplumlarını (ilâhî azaba karşı) uyarmaları için onların her bir kesiminden (hiç olmazsa) bir grup yolculuğa çıksa olmaz mı? Belki (böylece) korkarlar (ve akıllanırlar).”

Paret, lafzî denebilecek böyle bir tercümeden âyetin ne demek istediğinin kesinlikle anlaşılamayacağını, bir kere tercümede ‘sefere çıkmak’ şeklinde çevrilen ‘نفر/ *nefera*’ fiilinin tam olarak ne anlama geldiğinin açık olmadığını; ikinci olarak da ‘لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ / *dîni öğrenmeleri için*’ ifâdesinin nasıl anlaşılması gerektiği ve cümleye kimin fâil takdir edileceğinin belli olmadığını, en yakın özne durumunda olan ve gramatik açıdan mümkün olan sefere çıkan grubun mu, yoksa geride kalan büyük kitlenin mi fâil takdir edileceğinin belli olmadığını söyler. Paret, temel anlamı ‘kafesinden kurtulmuş bir hayvandan vb. kaçmak’ olan ‘نفر/ *nefera*’ fiilinin anlamı olarak savaş için çıkılan seferi düşünmenin esas itibariyle akla yatkın geldiğini, kelimenin bu anlamda 4. Nisâ/71, 9. Tevbe/38-39, 41 ve 81’ de geçtiğini, bu âyetten önceki 9. Tevbe/120 ve 121. âyetlerde ve bir sonraki 123. âyette işlenen konunun kâfirlere karşı savaş olmasının da bu anlamı güçlendirdiğini söyler. O, Bell (1937) ve Blachère’e (1950) varıncaya kadar şimdiye dek bütün Kur’an mütercimlerinin bu anlamda ittifak ettiklerini ve müslüman âlimler arasında da bu anlamın hakim görüldüğünü, ancak bunun pek doğru olduğunun söylene-meyeceğini ifâde eder. Paret “Farzedelim ki ‘لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ / *dîni öğrenmeleri için*’ ifâdesinin öznesi olarak topluluğun yerine sefere çıkması gereken grup kastedilmiş olsun ve ‘نفر/ *nefera*’ da gerçekten ‘bir savaşa için sefere çıkmak’ anlamına gelsin” dedikten sonra, bir savaşa katılmış olmanın dinî meseleleri öğrenmeye ne gibi bir katkıda bulunacağını sorar. O, et-Taberî’nin (v. 310/922) el-Hasen el-Basrî’ye dayanarak bu anlamı savunduğunu, ama el-Hasen el-Basrî’nin bunu ancak ‘لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ’ ifâdesini ‘cihatta zafer kazanma’ dinî tecrübesini yaşama anlamına yorarak yapabileceğini, böyle bir yorumun ise kendisi açısından geçerliliğini

<sup>42</sup> Rudi Paret, , *Kur’an Üzerine Makâleler*, derleme ve çeviri: Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1995, s. 72-77.

baştan yitirdiğini, *Tefsîru'l-menâr*'da bu yorumun bir zorlama olarak değerlendirildiğini sözlerine ekler. Paret, bu tür yorumların eksikliğine işaret ederek, neden mü'minlerin tamamı yerine sadece müstakil grupların savaşa gitmeleri gerektiği konusunun açıklık kazanmadığını söyler.

Paret'e göre bu durumda geriye sadece, dini öğrenecek olanların sefere çıkanlar değil savaştan geri kalan büyük kitle olması alternatifi kalsa da, bu yorum da tarihsel duruma uygun düşmemektedir. Ona göre, bu görüşü benimseyen müfessirler ve tarihçilerin hareket noktaları, Hz. Peygamber'in her an yeni bir vahiy tebliğ edebileceği düşüncesidir.<sup>43</sup> Bu hususla ilgili olarak o şöyle diyor: "Böyle olunca, (Hz.) Muhammed bir birlik gönderip kendisi savaşa katılmazsa, -bu müfessirlere göre- mü'minlerden bir kısmı mutlaka Medine'de kalmalıydı ki, gerektiğinde yeni vahiyleri öğrensinsinler ve daha sonra, bu vahyin tebliğ edildiği sırada savaşta bulunanlara aktarsınlar: وَلْيَنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ. Böyle bir yorumda da 'لِيَتَّقُوا فِي الدِّينِ' ibaresinin anlamı çok fazla daraltılmış oluyor. Bu takdirde, 'din tederrüs etmek' nazil olan vahyin alınması ve muhafaza edilmesiyle özdeş olmaktadır."<sup>44</sup>

Ancak Paret'e göre, burada söz konusu olan dinî tederrüs, daha geniş anlamda anlaşılmaya elverişli görünmektedir. Ona göre, burada hidâyete yatkın, yani İslâm'a girmeye yakın ve en önemli son adımın öncesinde, İslâm'ın iman ve ibâdet esaslarının tedrisine muhtaç durumda bulunan kişilerin aydınlatılması anlamında bir tür ilmihal dersi söz konusu edilebilir. 'نفر/ *nefera*' fiili bu bağlamda ele alınacak olursa, söz konusu olan bir savaş seferi değil, barışçı bir girişim olacaktır. Paret, bunun da İslâm akidesi ve ibadet esasları hakkında Medine'de doğrudan doğruya Peygamber'in yanında mâlumât kazanmak amacıyla muhtedilerin kendi yerleşim yerlerinden ayrılmaları olduğunu söyler.<sup>45</sup>

Paret, tarihi durumun bu söylediklerine dayanak noktası teşkil edecek mahiyette olduğunu ifâde ettikten sonra, söz konusu tarihî durumu tasvir eder. O, Bedevî Arap kabilelerinin İs-

<sup>43</sup> Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makâleler*, s. 72-73.

<sup>44</sup> Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makâleler*, s. 74.

<sup>45</sup> Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makâleler*, s. 74.

lâm'a yeni girdiklerinde, bizzat Peygamber'in huzurunda İslâm'a girmek için topluca Medîne'ye gelmeyi herhalde gerekli gördüklerini, hatta belki de aslî memleketlerini tamamen terk edip temelli olarak Medîne'ye yahut şehrin yakın çevresine yerleşmeyi bile düşündüklerini söyler. O bu noktada, İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtu'l-kebir*'inde (1/2, s. 42) yer alan ve Benû Abs kabilesinin İslâm'a girdiklerinde, kendilerine hicret etmeden İslâm'a girmelerinin mümkün olmadığını bildirilmesi üzerine, topraklarını satıp Medîne'ye göçmeye kalkıştıklarını ifâde eden bir rivâyete atıf yapar. Ayrıca o, Muzeyne kabilesinin müslüman olduğunda dört yüz kişi birden Hz. Peygamber'e hicret ettiklerini, Hz. Peygamber'in nerede otururlarsa otursunlar muhacir sayılacaklarını söyleyerek onları ülkelerine geri gönderdiğini ifâde eden rivâyeti de (İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kebir*, 1/2, s. 42) zikrederek, âyetin yorumu ile ilgili görüşünü destekler.<sup>46</sup> Diğer taraftan Paret, Medîne'nin yerlilerinin hidâyet bulan bedevilerin kitle hâlinde Medîne'ye göçmelerine hiçbir şekilde razı olmadıklarını, dışarıdan gelen çok sayıda bir misâfir grubunun geçici olarak kalmasının bile epey bir külfet demek olduğunu ve söz konusu âyetin de işte bu bağlamda ele alınması gerektiğini söyler. Ona göre âyette söylenmek istenen şudur: Mü'minler (yani yeni müslüman olan mühtediler) yerleşim bölgelerinden toptan ayrılıp Medîne'ye gelmesinler. Bunun yerine her birlikten sadece bir grup yeni dini öğrenmeye gelsin ve daha sonra memleketlerine dönüp irşad ve inzar yoluyla İslâm'ı orada tebliğ etsinler." Paret, İbn Sa'd ve İbn Hişam'da yer alan bedevî heyetlerine (vufûd) dâir haberlerde, Hz. Peygamber'in dînî tedrisât için Medîne'ye toplu olarak kabilelerin değil, sadece heyetlerin gelmesini arzu ettiğini ihsas ettirdiğine dâir rivâyetleri de kendi görüşünü daha da sağlamlaştırmak için delil olarak kullanır. Ayrıca o, Hz. Peygamber'in müslüman olan bir topluluğa onlara dînî eğitim vermesi (*li yetefaqqahû fi'd-dîn*), sünneti ve İslâm'ın ayırdedici özelliklerini öğretmesi ve vergilerini teslim alması için bir temsilci gönderdiğine dair de bazı rivâyetler olduğunu söyleyerek, bu durumda kesin olarak ilmihal dersinin Medîne'de değil, bedevî topluluğun yurdunda gerçekleşmiş olacağını ifâde eder.<sup>47</sup>

<sup>46</sup> Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makâleler*, s. 74.

<sup>47</sup> Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makâleler*, s. 75. Bu noktada el-Buhârî'nin haber-i vâhidin hucciyetini ispatlamak amacıyla söz konusu 9. Tevbe/122.

Esasen klasik tefsirlere mürâcaat ettiğimiz zaman, 9. Tevbe/122'nin ne anlama geldiği, anlattığı meselenin ne olduğuy- la ilgili pek çok farklı yorumun ve görüş ayrılıklarının olduğunu görürüz. Paret'in de, âyetin nasıl bir durumdan bahsettiği ve literal olarak nasıl çevrilmesi gerektiği hususunda, âyetin yoru- muyla ilgili olarak müfessirlerin ortaya atmış olduğu farklı görüş- lerden birini tercih ettiği anlaşılmaktadır. Meselâ et-Taberî, mü- fessirlerin/ehlü't-te'vîl, Allah'ın bu âyetle kastedtiği anlam ve mü'minlerin tamamının yapmasını hoş karşılamadığı 'النفر/ *seferber olma*'nın ne olduğu hususunda farklı görüşler dile getirdiklerini söyler. et-Taberî'nin zikretmiş olduğu bu görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Bazılarına göre Allah Teâlâ bu âyetle, Rasûlullah'ın kendi- lerine İslâm'ı öğretecek muallimler gönderdiği bedevîlerin kendi yerlerini ve yurtlarını bırakarak topluca sefere çıkmalarını yasak- lamıştır.<sup>48</sup> Rudi Paret'in âyetin nasıl anlaşılması gerektiği husu- sunda bu görüşü tercih ettiği anlaşılıyor.

2. Diğer bazılarına göre ise bu âyet 'mü'minlerin tamamının peygamberlerini yalnız başına bırakarak düşmanlarına karşı se- fere çıkmaları doğru değildir' manasına gelmektedir.<sup>49</sup>

3. Diğer bazılarına göre ise âyet şu anlama gelmektedir: "Şu hep birden seferber olanlar mü'min değildir. Eğer mü'min olsal- dı, hep birden sefere çıkmazlardı, ancak onlar münâfiktir. Eğer onlar mü'min olduklarını söylerken doğru sözlü olmuş olsal- dı, onlardan bazıları dinî ilimlerde derinlemesine bilgi elde et- mek ve kavmine döndüğünde onları uyarmak için sefere çıkardı."

4. Diğer bazıları ise şöyle demiştir: Bu, müslüman bedevîleri ve onlardan başkalarını Rasûlullah'ın emrine aykırı olarak geri kalmalarını ayıplayan münâfıklar için, Allah'tan bir yalanlama-

---

âyeti zikrettikten sonra, hemen bu âyetin altında birinci hadis olarak Sâdoğullarından bir heyetin Medîne'ye gelerek İslâm'ı öğrendikten sonra kendi kabîlelerine dönmeleri ile ilgili rivâyeti zikretmiş olmasının oldukça dikkat çekici olduğunu, ancak bunu anlamının, 9. Tevbe/122. âyetinin an- lamı hakkındaki farklı görüşler bilinmeden *es-Sahih* açılıp ilgili pasaj okun- duğunda mümkün olmadığını söylememiz yerinde olacaktır.

<sup>48</sup> et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'an*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I. bsk., yy., 1412/1992, VI, 513.

<sup>49</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 513.

dır. Halbuki o münafıklar da geri kaldıkları için Allah tarafından azarlanan kimselerdendir.

Daha sonra et-Taberî, 'bu âyetle Peygamber'i yalnız bırakarak seriyyelerde herkesin toptan sefere çıkmaları yasaklanmıştır' görüşünü savunanların da âyetin '*dinde derin bilgi elde etmeleri ve kavimleri kendilerine dönüp geldiğinde onları uyarmaları için*' manasına gelen kısmında iki anlam hususunda görüş ayrılığına düştüklerini söyler.<sup>50</sup>

et-Taberî, bazılarının bu âyetle 'Rasûlullah ile beraber geride kalan cemâat kastedilmiştir' dediklerini ifade ettikten sonra, bu görüşte olanların bu âyetin 'seriyyede sefere çıkan halklarını, savaşta dönüp kendilerine döndüklerinde uyarınlar diye geri kalanların dîni bilgilerde derinleşmeleri için, her kesimden bir grup cihat için sefere çıksa ya' anlamına geldiğini ileri sürdüklerini nakleder. et-Taberî bu görüşün Katâde'ye ait olduğunu da sözlerine ekler.<sup>51</sup>

et-Taberî, başkalarının ise bu konuda şöyle dediklerini nakleder: "Âyetin anlamı 'seferden geri kalanlar değil de sefere çıkanlar derin bilgi tahsil etmeleri ve sefere çıkmayıp geride kalanları uyarmaları için' demektir."

et-Taberî'nin kendisi ise burada şu yorumu tercih eder: "Mü'minlerin, Rasûlullah'ı yalnız bırakarak hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir." Ona göre Allah bu âyetle mü'minlerin, Rasûlullah'ı yalnız bırakarak gazve, cihad ve başka işler için topluca sefere çıkmalarını yasaklamıştır. Rasûlullah bir seriyye hazırladığı zaman, bu seriyye ile birlikte Arap kabilelerinin her birinden -ki bunlara bu âyetin ifâdesiyle *firka* denmektedir- bir *tâife* sefere katılmalıdır. et-Taberî, 'et-tâife'nin de birden başlayarak sayı kaçaya ulaşırsa onu ifade ettiğini söyler. Ayrıca o, âyetin bu şekildeki te'vilinin İbn Abbâs, ed-Dahhâk ve Katâde'nin görüşü olduğunu da sözlerine ekler.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 515.

<sup>51</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 515.

<sup>52</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 515. Tevbe sûresi 122. âyet ile ilgili yorumlar için ayrıca bkz., el-Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *en-Nuket ve'l-uyûn - Tefsîru'l-Mâverdi*, thk., es-Seyyid Abdülmaksûd b. Abdîrrahîm, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I. bsk., Beyrût, 1412/1992, II, 415; ez-

Görüldüğü gibi, 9. Tevbe/122'nin ne anlama geldiği hususunda bir birinden oldukça farklı görüşler vardır. Bu görüşler, âyetin savaşla ilgili olup olmadığı, sefere çıkacak grubun mu büyük olduğu, yoksa geride kalanların mı büyük kitleyi temsil ettiği, bunlardan hangisinin dîni bilgilerde derinleşeceği ve derinleşilecek olan bu dîni bilginin mâhiyetinin ne olduğu gibi hususlar hakkında ileri sürülmüş görüşlerden oluşmaktadır.

Tekrar esas mevzûmuz olan el-Buhârî'nin haber-i vâhidin hucciyetini ispatta bazı âyetleri delil olarak kullanması meselesine geri dönecek olursak, el-Buhârî, es-*Sahîh*'inin *Kitâbu ahbârî'l-âhâd* adlı kitab/bölümünün birinci babı olan “*Doğru Sözlü Tek Bir Kişinin Ezan, Namaz, Oruç, Farzlar ve Ahkâm Konusunda Rivâyet Ettiği Bir Haberin Huccet Olduğunu Gösteren Hadisler Bâbı*”nın hemen altında, yukarıdaki sayfalarda anlaşılması ve yorumlanması hususundaki görüş ayrılıklarına temas etmeye çalıştığımız “*İnananların hepsinin toptan dini öğrenmek üzere Hz. Peygamber'in huzuruna gelmeleri gerekmez. Her kabileden bir grup, yanlarına döndüklerinde, kötülüklerden sakınmaları için, halklarını uyarmak amacıyla dinde derinleşmek için neden (Peygamberin) huzuruna gitmesin ki...*” meâlindeki 9. Tevbe/122. âyeti delil zikretmektedir.<sup>53</sup> Söz konusu âyetin haber-i vâhidin huccet olduğunu ispatlamak için delil olarak kullanılmasında ise, âyette geçen ve etimolojik olarak ‘topluluk, grup, kısım, parça’ gibi anlamlara gelen ‘*et-tâife*’ kelimesi anahtar rol oynamaktadır. el-Kirmânî bu âyetle istidlâl vechini şöyle açıklar: Allah Teâlâ fırkadan bir tâifenin uyarması ile sakındırmayı gerekli kılmıştır. Fırka

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Umar b. Muhammed, *el-Keşşâf an haqâiqi ğavâmudi't-tenzîl ve uyûni'l-eqâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, nşr., Muhammed Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I. bsk., Beyrût, 1415/1995, II, 311-312; el-Begâvî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ', *Tefsîru'l-Beġâvî – Meâlimu't-tenzîl*, thk., Hâlid Abdurrahmân el-Akk – Mervân Sevâr, Dâru'l-ma'rife, III. bsk., Beyrût, 1413/1992, II, 339; el-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, el-Mektebu'l-islâmî, IV. bsk., Beyrût, 1407/1987, III, 516-517; Ebû Hayân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-muhîr fî't-tefsîr*, nşr., eş-Şeyh Zuhayr Cuayd, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1412/1992, V, 525/526.

<sup>53</sup> el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1413/1992, 95, K. Ahbârî'l-Âhâd, 1, (VIII, 132).

ise (en az) üç kişi(den müşekkil)dir. ‘et-Tâife’ ise bir veya iki (kişiden müteşekkil)dir.<sup>54</sup>

İbn Hacer’in açıklamasına göre, el-Buhârî, buradaki ‘et-tâife’ kelimesinin bir ve daha fazla kişiyi kapsadığı ve belli bir sayıya has olmadığı görüşündedir. İbn Abbâs’ın (v. 68/687-88), en-Nahâi’nin (v. 96/714) ve Mücâhid’in de (v. 103/712) aynı görüşte olduklarını es-Sa’lebi’nin (v. 427/1036) ve onun dışındaki diğer bazı âlimlerin naklettiğini söyleyen İbn Hacer; Atâ (v. 114/732), İkrime (v. 105/723) ve İbn Zeyd’in ise buradaki ‘et-tâife’nin en az dört kişi manasına geldiği görüşünde olduklarının nakledildiğini ifade eder. İbn Abbâs’tan nakledilen başka bir görüşe göre ise, ‘et-tâife’ sayısı dörtten kırka kadar olan topluluk için kullanılır. ez-Zühri (v. 124/742) ‘et-tâife’nin üç kişi için kullanılacağı, el-Hasen el-Basrî (v. 110/728) ise on kişi için kullanılacağı görüşündedir. Mâlik b. Enes’e (v. 179/795) göre ise ‘et-tâife’nin en azı dördttür. İbnu’t-Tîn’in<sup>55</sup> de mutlak olarak aynı görüşte olduğunu ifade eden İbn Hacer, ancak Mâlik’in burada özellikle zinâ cezasının uygulanması esnasında hazır bulunacak kişiler için bu rakamı zikrettiğini söyler. Rabîa’dan ‘et-tâife’nin en azının beş olduğu görüşünde olduğu nakledilmiştir. er-Râğıb el-İsfahânî (v. 502/1109) ise, ‘et-tâife’ ile topluluğun kastedildiğini, tek kişi kastedildiğinde buna ‘et-tâif’ dendiğini, ama aynı zamanda ‘et-tâife’ ile tek kişinin de kastedildiğini söylemiştir. Aynı zamanda o ‘et-tâife’ ile topluluğun kastedildiğini, herhangi bir şeyle kayıtlanmadığı zaman bir’i ifade etmek için kullanılmasının da doğru olacağını söylemiştir. Atâ, ‘et-tâife’nin iki ve daha fazla kişi için kullanılacağını söylemiştir. Ebû İshâk ez-Zeccâc (v. 311/923) da bu görüşü desteklemiş, ‘et-tâife’ lafzının ‘topluluk’ manasını iş’âr ettiğini ve en az iki kişiye denebileceğini ifade etmiştir. Ancak onun bu görüşü eleştirilmiş, ‘et-tâife’nin lügatte ‘bir şeyin parça-

<sup>54</sup> el-Kirmânî, *el-Kevâkibu’-d-derârî*, XXV, 14.

<sup>55</sup> Ebû Muhammed Abdulvâhid İbnu’t-Tîn es-Safâkîsî: Mağrib’li olup Mâlikî mezhebine mensuptur. Fakih ve muhaddistir. İbnu’t-Tîn diye meşhur olmuştur. el-Buhârî’nin *es-Sahîh*’inin şârihlerinden olup, şerhinin adı *el-Muhbiru’l-fasîh fî şerhi’l-Buhâriyyi’s-Sahîh*’tir. İbn Hacer kendi şerhinde İbnu’t-Tîn’in şerhinden yararlanmıştı. el-Buhârî’nin *es-Sahîh*’inin şârihlerinden olan ve İbn Hacer’in *Fethu’l-bârî*’sinde kendisinden yararlandığı ve nakiller yaptığı İbnu’t-Tîn DİA’da madde olarak yer almamaktadır. *es-Sahîh*’in şârihlerinden olan bu müellif ve şerhi ile ilgili araştırmalarımız devam etmektedir.



sı' anlamına geldiği ve kesin olarak bir sayıya delâlet etmediği söylenmiştir.<sup>56</sup>

Görüldüğü gibi, 'et-tâife' kelimesinin 'tek bir kişi' için de kullanılacağı hususunda müfessirler ve dilciler arasında bir ittifak olmayıp, 'et-tâife' kelimesinin 'tek bir kişi' için kullanılacağı görüşünde olan âlimler mevcuttur. el-Buhârî, bu görüşte olan âlimlerin anlayışını esas alarak, 'et-tâife'nin 'tek bir kişi' için de kullanılacağı tezini kabul emiş, söz konusu âyeti haber-i vâhidin hucciyetini ispat etmek için delil olarak kullanmıştır. Ancak şunu söyleyelim ki, 9. Tevbe/122. âyet üzerinde birazcık düşünüldüğünde, bu âyette söz konusu edilen 'et-tâife' ile en azından birkaç kişiden müteşekkil bir grubun kastedildiği hemen anlaşılır. Dolayısıyla şahsî kanâatimize göre, bir takım dilsel çıkarımlarla bu âyetten haber-i vâhidin hucciyetine sağlam bir delil bulmak, hayli zor bir iştir.

Ayrıca İbn Hacer 9. Tevbe/122 ile bazı kimselerin başka bir şekilde daha istidlâlde bulduklarını ifâde etmektedir. Buna göre; Allah Teâlâ 'فلو لا نفر من كل فرقة' buyurmaktadır. Sefere çıkmayı bu fırkadan bir tâife ile ilişkilendirmiştir. Ve böylece sefere çıkacak olanların en azı bir kişi olmaktadır. Geride kalanlar ise iki kişi olmaktadır. Ya da bunun tersi de olabilir. Yani sefere çıkacak olanlar iki kişi, geride kalan bir kişi olmaktadır.<sup>57</sup>

Âlimlerin bu âyetle istidlâlleri ile ilgili olarak şu hususu vurgulamak yerinde olacaktır: Âyet, -yukarıda ele almaya çalıştığımız anlaşılma ve yorumlanma vecihlerinden hangisi esas alınırsa alınsın- kesinlikle bir kişinin sefere çıkmasından ve döndüğü zaman tahsil ettiği dînî/fikhî bilgilerle geride kalıp sefere çıkmayan kavmini/halkını/kabilesine mensup insanları uyarmasından bahsediyor değildir. Âyette 'et-tâife' lafzının kullanılmış olsa ve lafzın da etimolojik olarak 'bir' kişiyi ifâde etmek için kullanılabilceğine dâir görüşler bulunsa da, şahsî kanâatimize göre, âyet üzerinde ciddi olarak tefekkür edildiğinde âyetin kesinlikle en az

<sup>56</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XV, 154-155. İbn Hacer'in er-Râğib el-İsfahânî'den yaptığı bu nakiller için bkz., er-Râğib el-İsfahânî, *Mufredâtu elfâzî'l-Kur'ân*, Dâru'n-neşr, Dımeşk, trs., I, 497-498. Öyle anlaşılıyor ki, er-Râğib er-İsfahânî de 'et-tâife' kelimesi ile ilgili olarak İbn Abbâs'tan başlamak üzere erken dönem âlimlerin görüşlerini nakilde, büyük oranda es-Sa'lebî'ye istinâd etmiştir.

<sup>57</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 155.

birkaç kişiden müteşekkil bir grubun seferinden bahsettiği görülecektir. Dolayısıyla âyette geçen bir kelimedenden hareketle, âyetin nüzûl sebebiyle hiç alâkası olmayan bir hususta âyeti argüman olarak kullanmak çok sağlıklı bir istidlâl yöntemi değil gibi durmaktadır. Burada bizim bu yargımıza şöyle bir itiraz ileri sürülebilir: Âyetin başka bir mevzû ile alâkalı olması, istidlâl yoluyla ondan başka bir mevzûda delil çıkartılmasına engel değildir. Bu itiraz ilk bakışta haklı görülebilir. Ancak bize göre bu tür bir istidlâl yapılırken çok zayıf ihtimallerden hareket edilmemelidir. Konumuz özelinde ifâde edecek olursak, Tevbe sûresi 122. âyet kesinlikle ve en azından bir kaç kişinin seferinden ve geri döndüklerinde kavimlerini inzardan bahsettiğine göre –zira âyetin haber-i vâhidin hucciyetini ispat için esas istidlâle müsâit yeri bizce burasıdır- ve bu ifâdeler de çoğul kipinde (وَالْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ) geldiğine göre, bu âyetten haber-i vâhidin hucciyetini savunmak için, bu hususta aksi görüşü savunan kimselere karşı kullanabileceğiz, bütün şüphelerden uzak ve kat'î bir hucdet istinbât edilemez. Böyle bir istidlâl yoluna gidilse bile, buna belki hiçbir şekilde kabul edilemez bir istidlâl denemezse de, bu zayıf bir istidlâl olacaktır.

#### b. 49/Hucurât Sûresi 9. Âyet

el-Buhârî söz konusu 9. Tevbe/122. âyetinden elde ettiği delili diğer bazı âyetlerden elde ettiği delillerle takviye etmektedir. Bu bağlamda el-Buhârî, ‘tek bir kişinin’ de (er-racul)<sup>58</sup> ‘*et-tâife*’ olarak isimlendirileceğini söylemekte ve bu görüşünü ispatlamak için 49. Hucurât sûresi dokuzuncu âyetin baş tarafını delil olarak zikretmektedir. Söz konusu âyetin ilgili kısmının meâli şöyledir: “*Eğer mü'minlerden iki grup birbirleriyle savaşacak olursa aralarını düzeltin ...*”<sup>59</sup> el-Buhârî ‘eğer iki kişi dövüşürlerse, bu da âyetin manasına girer’ demekte ve bu âyetten hareketle, Tevbe sûresi 122. âyette geçen ‘*et-tâife*’ kelimesinin ‘bir tek kişi’ için de kullanılacağına delil bulmaktadır.<sup>60</sup> İbn Hacer, böyle bir istidlâlin el-Buhârî’den önce eş-Şâfiî (v. 204/819) tarafından ve ondan önce de Mücâhid (v. 103/712) tarafından yapıldığına dikkat çekmektedir. Zaten eş-Şâfiî’nin daha sonra İslâmî literatürde haberi

<sup>58</sup> el-Aynî, el-Buhârî’nin kullandığı ‘er-racul’ kelimesi yerine ‘el-vâhid/bir kişi’ ya da ‘eş-şahs/bir şahıs’ demiş olsaydı daha iyi olacağını söyler. bkz., el-Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XXIV, 12.

<sup>59</sup> 49. Hucurât/9.

<sup>60</sup> el-Buhârî, *es-Sahîh*, 95, K. Ahbâri'l-Âhâd, 1, (VIII, 132).

vâhid savunusunda kullanılan delillerin standardizasyonunda oynadığı rol ve hangi mezhebî eğilime sahip olursa olsun kendisinden sonra gelen bütün usûlcüleri haber-i vâhidin hucciyetini ispatta kullandığı deliller bağlamında mutlak sûrette etkilediği bilinmektedir.

Ayrıca İbn Hacer burada, el-Buhârî, eş-Şâfiî ve Mücâhid'in 49. Hucurât sûresi dokuzuncu âyetteki 'et-tâife' kelimesinden istidlâlde, Tevbe sûresi 122. âyette geçen 'et-tâife' kelimesinin 'bir tek kişi' için de kullanılacağına delil istinbât ettiklerini söylese de, bu hususun kesin olarak iddiâ edilemeyeceğini bildiği için *وَلْيَشْهَدَا عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ* /...ve inananlardan bir grup da onların cezalandırılmalarına tanık olsun<sup>61</sup> âyetinin böyle bir istidlâlde engel olmadığını, çünkü bu âyetin siyâkının bu âyette kastedilen 'et-tâife'nin birden fazla olduğunu hissettirdiğini söyler<sup>62</sup> ve 'biz et-tâife sadece tek bir kişi için kullanılır demiyoruz' diyerek bu istidlâlî pekiştirmeye çalışır.<sup>63</sup> Ancak burada İbn Hacer'in bu istidlâlinin çok da güçlü olmadığını, hatta zayıf bir istidlâl olduğunu bile söylemek mümkündür. Zira o bu istidlâlde en güçlü dayanak olarak kendi bahsettiği âyetin siyâkına istinâd etmektedir. Ancak o bunu yaparken Tevbe sûresinin söz konusu 122. âyetinin siyâkını dikkate almıyor gibi bir izlenim vermektedir. Zira söz konusu âyetin siyâkı dikkate alındığında, bu âyette geçen 'et-tâife' kelimesiyle birden fazla kişinin kastedildiği hemen anlaşılacaktır. Dolayısıyla İbn Hacer'in bu istidlâlî yanlı denemese de, en azından eksik bir istidlâl olduğu rahatlıkla söylenebilir. Esasen burada şu hususu dikkatlere sunmak, meselenin detaylarının anlaşılması açısından oldukça faydalı olacaktır: Haber-i vâhidin hucciyetini ispat ederken istidlâlde kendisine istinâd edilen الطائفة /et-tâife' kelimesi, Kur'an'da tekil olarak الطائفة' şeklinde yirmi yerde<sup>64</sup>, طائفان' ve طائفتين' şeklinde tensiye olarak dört yerde<sup>65</sup>

<sup>61</sup> 24. Nûr/2.

<sup>62</sup> İbn Hacer'in zikrettiği bu âyet, zina suçu işleyen erkek ve kanının cezalandırılmalarını düzenleyen 24. Nûr sûresi ikinci âyettir ve meâli şöyledir: "Zina eden kadın ve erkeğe gelince; onlardan her birine yüzer değnek vurun! Eğer Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, onlara karşı duyduğunuz acıma, sizi Allah'ın hükmünü [uygulamaktan] alıkoymasın ve inananlardan bir grup da onların cezalandırılmalarına tanık olsun."

<sup>63</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 155.

<sup>64</sup> 3. Âl-i İmrân/69, 3. Âl-i İmrân/72, 3. Âl-i İmrân/154, 3. Âl-i İmrân/154, 4 .en-Nisâ/102, 4 .en-Nisâ/113, 7. el-A'râf/87, 7. el-A'râf/87, 9. et-Tevbe/66,

geçmektedir. Toplam bu yirmi dört âyet dikkatlice tefekkür edildiğinde, bu âyetlerin tamamında bu kelimenin ‘bir kişi’yi ifâde etmek için değil, kesinlikle bir topluluğa işâret etmek için kullanıldığı hemen fark edilecektir. Dolayısıyla kelimenin etimolojisinden hareketle, Kur’an’da kesinlikle birden fazla toplulukları ifâde etmek için kullanılan kelimenin ‘bir kişi’ için de kullanılacağı şeklindeki bir istidlâl sağlıklı bir yaklaşım olarak görünmemektedir.

### c. 49. Hucurât Sûresi/ 6. Âyet

el-Buhârî’nin haber-i vâhidin hucciyetini ispatlamak için delil olarak zikrettiği âyetlerden bir diğeri ise yine 49. Hucurât sûresinin altıncı âyetidir. el-Buhârî burada da sadece âyetin baş tarafını zikretmektedir ki, meâli şu şekildedir. “*Ey iman edenler! Eğer bir fâsık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın...*”<sup>66</sup> el-Kirmânî, el-Buhârî’nin zikretmiş olduğu bu âyetle istidlâl vechini açıklama sadedinde şöyle der: “Allah, fâsık birisi bir haber getirdiğinde bunun araştırılmasını gerekli kılmıştır. Eğer haber getiren fâsık değilse, bu haberi araştırmaya gerek yoktur. Bu nedenle böyle birisinin haberi ile amel etmek gerekir.”<sup>67</sup> el-Aynî (v. 855/1451) ise, söz konusu âyetle istidlâl vechini açıklarken el-Kirmânî’ye istinâd ederek onun ifâdelerini aynen iktibas etmek istemiş, ancak bu iktibasta hata etmiş gözükmektedir.<sup>68</sup> İbn Hacer, söz konusu âyetteki delilin şart ve sıfat mefhumlarından alındığını, bunların ise haber-i vâhidin kabulünü gerektirdiğini söylemektedir. Ayrıca onun açıklamasına göre, bu âyetten çıkarılan delil müstakil bir delil olmayıp, takviye edici bir delildir.

9. et-Tevbe/66, 9. et-Tevbe/83, 9. et-Tevbe/122, 2. en-Nür/24, 28. el-Kasas/4, 33. el-Ahzâb/13, 61. es-Saff/14, 61. es-Saff/14, 73. el-Müzzemmil/20.

<sup>65</sup> 3. Âl-i İmrân/122, 49. el-Hucurât/9, 6. el-En’âm/156, 8. el-Enfâl/7.

<sup>66</sup> 49. Hucurât/ 6.

<sup>67</sup> el-Kirmânî, *el-Kevâkibu’d-derârî*, XXV, 14.

<sup>68</sup> Karşılaştırma imkanı vermek için, önce el-Kirmânî’nin, sonra da el-Aynî’nin ifâdelerini aynı ile zikretmek faydalı olacaktır: el-Kirmânî, el-Buhârî’nin haber-i vâhidin hucciyetini ispatlamak gayesiyle zikrettiği 9.Tevbe/122’den kısa bir pasaj alıntılı olarak şöyle der: ‘وجه الاستدلال به أنه تعالى أوجب‘ الحذر بانذار طائفة من الفرقة والفرقة ثلاثة فالطائفة واحد أو اثنان و بقوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أنه أوجب التثبت عند الفسق فحيث لا فسق لا تثبت فيجب العمل به أو أنه على التثبت بالفسق... Bkz., el-Kirmânî, *el-Kevâkibu’d-derârî*, XXV/14-15. el-Aynî ise söz konusu 49. Hucurât sûresi 6. âyeti zikrettikten sonra, âyetin istidlâl vechini el-Kirmânî’den iktibas sadedinde şöyle der: ‘قال الكرمانى وجه الاستدلال به أنه أوجب الحذر عند مجيئ فاسق بنبا أى بخبر وأمر بالتبين‘ عند الفسق فحيث لا فسق لا يجب التبين فيجب العمل به Bkz., el-Aynî, *Umdetu’l-kârî*, XXIV, 12.

Çünkü haber-i vâhidin hucciyetini kabul etmeyen kimse bu şekildeki bir istidlâli kabul etmeyebilir.<sup>69</sup>

Sofuğlu'nun açıklamasına göre, bu âyetin söz konusu meseleye, yani haber-i vâhidin hucciyeti meselesine delâlet yönü şu şekilde olmaktadır: Bu âyette fâsık bir kimsenin getirdiği haberin iyice araştırılıp tahkik edilmesi emredilmiştir. Doğru sözlü ve ahlaklı kimsenin verdiği haber hakkında böyle bir tahkik ve araştırma emredilmemiştir.<sup>70</sup> Yani fâsık bir kimsenin getirdiği haberin araştırılması emredildiğine göre, âdil olan kimsenin haberinin araştırılmasına gerek olmamaktadır ve bu yönde bir emir de yoktur. O halde âdil olan tek bir kimsenin haberini kabul etmek gerekir. Ancak burada bu çıkarsamanın mefhûm-ı muhâlefet deliline istinâden yapılmış bir istidlâl olduğunu ve bu istidlâl yönteminin de itirazsız bütün âlimler ve hukuk ekolleri tarafından kabul edilen bir yöntem olmadığını hatırla tutmak yararlı olacaktır. Meselâ, merhum Sofuoğlu'nun da kültürel atmosferinde yetiştiği Hanefî mezhebine bağlı olan âlimler, Kur'an ve sünnet nasslarını yorumlamada *mefhûm-i muhâlefet*'in bir metot olamayacağı görüşündedirler. Yani Hanefiler *mefhûm-i muhâlefet*'i hüküm istinbâtında elverişli bir yöntem olarak kabul etmezler.<sup>71</sup> Dolayısıyla haber-i vâhidin hucciyetini savunmak için bu âyetten istidlâl edilen delil, istisnasız bütün çevrelerin kabul edeceği bir delil gibi durmamaktadır.

#### d. 33. Ahzâb/ 53. Âyet

el-Buhârî'nin haber-i vâhidin hucciyetini ispat etmek için zikrettiği diğer bir âyet ise, üçüncü babın başında zikrettiği âyettir. el-Buhârî *es-Sahîh*'inin *Kitâbu Ahbâri'l-Âhâd* bölümünün üçüncü babının bab başlığını şu şekilde açmaktadır:<sup>72</sup> "Yüce Allah'ın Şu Kavli Bâbı: '*Ey iman edenler, Peygamber'in evlerine size izin verilmedikçe girmeyin... Fakat davet olduğunuz vakit girin...*'"<sup>73</sup> el-

<sup>69</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XV, 155.

<sup>70</sup> Mehmed Sofuoğlu, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, Ötüken Yay., İstanbul, 1997, XV, 7098, 3. dipnot.

<sup>71</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukûku Metodolojisi*, çev., Abdulkadir Şener, Fecr Yay., V. bsk., Ankara, 1990, s. 133-140.

<sup>72</sup> 'باب قول الله تعالى: لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم' el-Buhârî, *es-Sahîh*, 95, K. Ahbâri'l-Âhâd, 3, (VIII, 136).

<sup>73</sup> 33. Ahzâb/ 53.

Buhârî bu âyeti zikrettikten sonra ‘eğer ona (yani Hz. Peygamber’in evine girmek için izin isteyen bir kimseye) bir tek kişi izin verirse, girmek câiz olur’ demektedir.<sup>74</sup> İbn Hacer, bu âyetle istidlâlin nasıl yapıldığını açıklarken; âyetin izin verecek kimselerin sayısını kesin bir şekilde belirlemediğini, bu nedenle tek bir kişinin de izin verenler cümlesinden olmasının uygun olacağını söyler. Ayrıca o, bununla amel etme konusunda cumhûrun görüş birliğine vardıklarını, hatta onların bu hususta adâleti sâbit olmayan bir kişinin –bu konuda doğruluğu ile ilgili bir karîne mevcut olduğu için- haberiyle bile yetindiklerini sözlerine ekler.<sup>75</sup> Söz konusu âyetin haber-i vâhidin hucciyetiyle doğrudan bir ilgisi olmadığı halde, bu hususta delil olarak kullanılmasını anlamak, oldukça güç bir mesele gibi görünmektedir. Aslında, âyetin hangi mevzû ile alâkalı olduğu o kadar açıktır ki, acaba başka hangi konuda huccet olarak kullanılmaya müsâittir diye düşünmeye mahal bile yoktur. Âyetin ilgili olduğu tek bir husus vardır ki, o da şudur: Âyet, ashâbı vakitli vakitsiz Hz. Peygamber’in evine gelerek onu rahatsız etmemeleri hususunda uyarmakta, izin verilmedikçe onun evine girmemelerini istemektedir. Esâsen âyet, uzunca bir âyettir. Âyetin tamamının meâlini zikretmek, onun haber-i vâhidin hucciyeti ile çok yakından alâkalı olmadığını göstermek bakımından faydalı olacaktır: “*Ey iman edenler! Siz zamanını gözetmeksizin, bir yemeğe davet edilmedikçe, Peygamberin evlerine girmeyin. Ancak davet edildiğiniz vakit girin. Yemeği **yeddiğinizde hemen dağulun**, sohbeta dalmayın. Çünkü bu hareketiniz Peygamber’i üzmemekte, fakat o (size bunu söylemekten) utanmaktadır. Ama Allah, hakkı söylemekten çekinmez. Peygamberin hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Bu, hem sizin kalpleriniz, hem de onların kalpleri için daha temiz bir davranıştır. Sizin Allah’ın Rasûlünü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikahlamanız aslâ câiz olmaz. Çünkü bu, Allah katında büyük bir (günah) tır.*”<sup>76</sup> Bu âyetin açıklaması olarak zikredilen şu ifâdeleri de, âyetin hangi konuyla ilgili olduğunu daha iyi görmek için zikretmek yerinde olacaktır: “Bu âyet, Hz. Peygamber’in evine yemekten önce gelen, yemek hazır olunca kadar bekleyen, yemekten sonra da kalkıp gitmeyenler hakkında nâzil olmuştur. Âyet-i kerime, müslümanların Rasûlullah’a

<sup>74</sup> el-Buhârî, *es-Sahîh*, K. Ahbârî'l-Âhâd, 3, (VIII, 136).

<sup>75</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XV, 162.

<sup>76</sup> 33. Ahzâb/53.

ve hâne-i saâdete karşı nasıl davranacaklarını, birbirlerine karşı nasıl muâmele edeceklerini bildirmektedir. Buna göre bir kimse- nin başkasını rahatsız etmemesi, evinde huzur ve istirahatını bozmaması, davet edildiğinde bildirilen zamandan önce gitmemesi, yemekten sonra fazla oturmaması gerekmektedir.” Dolayısıyla âyet, haber-i vâhidin hucciyeti ile ilgili değil, bir takım ahlâkî davranışlar ve sosyal hâdiselerle ilgili gibi görünmektedir. Bu nedenle, ilgili olduğu mevzû son derece açık ve net olan ve başka bir şekilde te'vîl edilmesi oldukça uzak bir ihtimal olan böyle bir âyeti, haber-i vâhidin hucciyetini ispat sadedinde kullanmak yerinde bir istidlâl gibi görünmemektedir. En azından bu âyetten çıkarılan delilin, herkesin itirazsız kabul edebileceği kuvvetli bir delil olmadığını söylemek ihtimal dâhilindedir.

### **Sonuç**

Genelde bütün İslâmî disiplinler özelde ise hadis ilmi için haber konusu, özellikle de haber-i vâhid konusu son derece önemli bir konudur. Hadis ilmi söz konusu olduğu zaman haberlerin epistemolojik değeri, nakil zabt ve şartları ve bu haberlerin içerik tahlilleri son derece önemli olmakla birlikte, tefsirden tarihe fıkhıtan kelama diğer disiplinler için de aynı önem fazlasıyla söz konusudur. Zira Kur'an mütevatir bir nakille bize kadar gelmiş olmakla birlikte, İslâmî ilimler geleneğinde Kur'an'ın tadrîcen inen âyetlerinin Hz. Peygamber tarafından yazdırıldığı, Hz. Ebû Bekir zamanında cem edildiği ve Hz. Osman zamanında da çoğaltıldığı gibi son derece hassas konular hep rivâyetlerle ispat edilir. Târih söz konusu olduğu zaman, Hz. Peygamber'in doğum tarihi, ona (s.a.v.) peygamberlik verilmesi, elçilik görevini tebliğ edişi, Mekke'ye hicret edişi, yirmi üç yıl elçilik görevini ifâ edişi ve bu risâlet görevi esnasındaki bütün fâaliyetleri haberler yoluyla gelmektedir. İşte bundan dolayıdır ki, 'haber' konusu İslâm dînî yazınında üzerinde hassasiyetle durulan en önemli konuların başında gelir. Hatta bu konunun İslâm dînî açısından en önemli konu olduğunu söylemek yanlış olmaz. İşte konunun bu öneminden dolayı İslâm medeniyetinde oldukça erken dönemlerden itibaren bu konu gündeme gelmiş ve sistematik bir haber felsefesi inşasına girişilmiştir. Zira o çağda İslâm'a komşu kadim kültürlerin müntesipleriyle temasa geçilmiş ve tarihin belli bir kesitinde insanlık tarihine son ilâhî müdâhale olan İslâm, onun kitabı Kur'an ve onun tebliğcisi Hz. Muhammed'in tarihsel varlığı

rivâyetlere dayanarak ve akıl ve mantık ilkelerinin de sonuna kadar kullanıldığı diyalektik bir hermenötikle ispat edilmiştir.

İlk dönem İslâm bilginleri, özellikle de daha sonra mu'tezilenin teşekkülünde fevkalâde önemli rol oynayan mütekellimün, özellikle 'haber'in epistemolojik değerini kabul etmeyen ve de böylece insanlık için risâlet müessesesine ihtiyaç olmadığını iddiâ eden kadim dinî ve felsefi geleneklerle çetin polemiklere girmiş ve bu gün en ince ayrıntısına kadar tespit edilip ortaya konması gereken muhteşem bir haber savunusu stratejisi geliştirmişlerdir. Daha sonra onların bu haber savunusu mekanizmasında kullandıkları deliller, az veya çok ilgili görüldüğü ölçüde İslâmî disiplinlerin en önemli konuları haline gelmiştir. Hadis usûlünün teşekkülünden önce, mesele fıkıh usûlünde enine boyuna tartışılan bir konu olmuş ve hangi mezhebe bağlı olursa olsun sistematik bütün fıkıh usûlü literatüründe standart bir 'haber savunması' yapılmıştır. Esasen haberlerin epistemolojik değerlerinin İslâm dışı felsefi hareketler karşısında savunusunu fıkıh usûlcüleri üzerlerine almışlardır.

Mesele doğrudan hadis ilmiyle de ilgili olduğu için, muhad-disler de konuya önem vermişler ve onlar da bu konuda düşünce yapılarının yansıması olan bir katkı sunmuşlardır. Diğer meşhur koleksiyonların müellifleri müstakil olarak konuyu ele almazken, istisnâsız hadis târihinin en meşhur sîması el-Buhârî es-*Sahîh*'inde haber konusunun en hassas konusu olan haber-i vâhidlerin hucciyeti meselesine yer vermiş, haber-i vâhidlerin itikâdi değil de ameli konularda huccet olduğunu bazı âyetlerden ve çoğunlukla da naklettiği rivâyetlerden istidlâl ederek çıkardığı delillerle savunmuştur. el-Buhârî söz konusu savunmasında toplam dört ayet zikretmiştir. Ancak biz araştırmamız esnasında söz konusu âyetlerin haber-i vâhidin hucciyetini ispatta istidlâl için tam anlamıyla müsâit olmadığını, bu âyetlerden itinbât edilen huccetlerin, müslüman olan bir kimseyi iknâ etmekte yeterli olsa da İslâm'a inanmayan herhangi bir bilim insanını iknâ etmekte yeterli olamayacağı, çünkü buradan çıkarılan delillerin kesinliğinin yüz de yüz olmadığı gibi bir kanıya vardık. Bu nedenle de genelde haber, özelde ise haber-i vâhid savunusunda kelimcilerin ve fıkıh usûlcülerinin yaklaşımlarının temel alınması gerektiğini, bu müelliflerin eserlerinde ortaya koydukları savunma stratejisinin eksik yönlerinin tamamlanarak ortaya konacak yeni bir haber felsefesinin asrımızda yazılacak yeni bir hadis metodolojisi



eserine mukaddime yapılmasının son derece âcil ve elzem bir iş olduğunu düşünüyoruz.

### KAYNAKÇA

- Abdullah Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, Timaş Yay., İstanbul, 1987.
- Abdulkâdir Şener, "İmam Şâfiye Göre Haber-i Vâhid", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1985, ss. 287-299.
- Ahmet Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul, 1996.
- Ali Osman Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, D.İ.B.Y., Ankara, 1988.
- Ali Toksarı, "Sahihu'l-Buhârî'nin Bab Başlıklarının Özellikleri ve Değeri (Terâcimu Sahihi'l-Buhârî)", *Büyük Türk-İslâm Bilgini Buhârî-Uluslararası Sempozyum*, Kayseri, 1996, s. 109-125.
- el-Âmidî, Seyfuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk., İbrâhim el-Acür, V. bsk., Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût, 1426/2005.
- el-Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetu'l-kârî fî Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Dâru ihyâit-turâsi'l-arabî, trs., yy.
- el-Basrî, Ebu'l-Huseyn, *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, nşr., Halil Meys, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût, 1983.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ', *Tefsîru'l-Beğavî – Meâlimu't-tenzîl*, thk., Hâlid Abdurrahmân el-Akk – Mervân Sevâr, Dâru'l-ma'rife, III. bsk., Beyrût, 1413/1992.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *Sahihu'l-Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1413/1992.
- el-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, el-Mektebu'l-islâmî, IV. bsk., Beyrût, 1407/1987.
- Ebû Hayân el-Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-muhîr fî't-tefsîr*, nşr., eş-Şeyh Zuhayr Cuayd, Dâru'l-fikr, Beyrût, 1412/1992.
- Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, trs.
- Enbiyâ Yıldırım, "Sahihân Üzerine İcmâ Meselesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, Sivas, 1998, ss. 361-369.
- el-Ğazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dâru ihyâit-turâsi'l-arabî, I. bsk., Beyrût, 1418/1997.
- H. Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Ma'nevî İnkîtâ' Anlayışı", *EÜİFD*, sy.: 8, Kayseri 1992, s. 159-193.
- Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Kitâbiyât yay., Ankara 2004, s. 127.

- İbn Akil, Ebu'l-Vefâ Ali b. Akil b. Muhammed, *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*, thk., Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turki, I. bsk., Beyrut, 1420/1999.
- İbn Hacer, Şihâbuddîn Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr., Abdulaziz b. Abdillâh b. Bâz, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1420/2000.
- , *Hedyu's-sâri mukaddimetu Fethi'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr., Abdulaziz b. Abdillâh b. Bâz, Dâru'l-fikr, I. bsk., 1425/2005.
- İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Minhâcu'l-vusûl ilâ mi'yâri'l-ukûl fî ilmi'l-usûl*, thk., Ahmed Ali Mutahhir el-Mâhizî, Dâru'l-hikmeti'l-yemâniyye, I. bsk., San'â, 1412/1992.
- Kadı Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Huseyn el-Ferrâ el-Bağdâdi el-Hanbeli; *el-Udde fî usûli'l-fikh*, yay., Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mubârakî, III. bsk., Riyad, 1414/1993.
- Kâmil Çakın, "Buhârî'nin Mürcie ile İmam Konusunda Tartışması", *AÜİFD*, Ankara, 1992.
- , "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", *İslâmî Araştırmalar – Hadis/Sünnet Özel Sayısı*, cilt: 10, sayı: 1-2-3, 1997, ss. 100-109.
- el-Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *İrşâdu's-Sâri li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-fikr, I. bsk., Beyrût, 1420/1990.
- el-Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen; *et-Temhid fî usûli'l-fikh*, thk., Muhammed b. Ali b. İbrâhîm, I. bsk., S. Arabistan, 1406/1985.
- Kemal Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, D.İ.B.Y., Ankara, 1991.
- el-Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali, *el-Kevâkibu'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, II. bsk., Beyrut, 1401/1981.
- el-Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *en-Nuket ve'l-uyûn - Tefsîru'l-Mâverdi*, thk., es-Seyyid Abdulmaksûd b. Abdirrahîm, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I. bsk., Beyrût, 1412/1992.
- Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, "İmam Şâfiî'nin *Risâle*'sinin Hadis İlmindeki Etkileri" *İslâmî Araştırmalar – Hadis/Sünnet Özel Sayısı*, cilt: 10, sayı: 1-2-3, 1997, ss. 87-99.
- Mehmed Said Hatiboğlu, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar – Hadis/Sünnet Özel Sayısı*, cilt: 10, sayı: 1-2-3, 1997, ss. 1-14.
- Mehmed Sofuoğlu, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, Ötüken Yay., İstanbul, 1997.
- Mehmet Yaşar Kandemir, "Sahîhayn'e Yönelik Tenkitlerin Değeri", *Sünnet'in Dindeki Yeri*, Ensar Neşriyat, 1997, içerisinde, ss. 334-391.
- Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukûku Metodolojisi*, çev., Abdulkadir Şener, Fecr Yay., V. bsk., Ankara, 1990.
- Mustafa Ertürk - Yusuf Şevki Yavuz -H. Yunus Apaydın, "Haber-i Vâhid" mad., *DİA*, XIV, 349-363.

- Mustafa Ertürk, "İmâm Buhârî'nin Siyâset Anlayışı: Yöneten-Yönetilen İlişkisi" *Marife*, yıl: 1, sayı: 1, 2001, ss. 7-31.
- Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, T.D.V.Y., Ankara, 1996.
- Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2005.
- er-Râğıb el-İsfahânî, *Mufredâtu elfâzı'l-Kur'ân*, Dâru'n-neşr, Dımeşk, trs.
- Ramazan Özmen, *Hanbelî Mezhebi Fıkıh Usûlcülerinin Hadis/Sünnet Metodolojisi*, AÜSBE, Ankara, 2004, (Basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. M. Hayri KIRBAŞOĞLU).
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*, thk., Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, II. bsk., Muessesetu'r-risâle, Beyrût, 1412/1992.
- Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makâleler*, derleme ve çeviri: Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1995.
- Salahattin Polat, "Buhârî'nin Sahih'ine Yapılan Bazı Tenkidlerin Değerlendirmesi" *Hadis Araştırmaları -Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum-* içerisinde, İnsan Yay., İstanbul, trs., ss. 91-108.
- es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Usûlu's-Serahsî*, thk., Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, nşr., Lecnetu ihyâi'l-meârifî'n-nu'mâniyye, Haydarâbâd-Dekkân/Hindistan, trs. (Bu yayından ofset yoluyla basılan Dâru'l-ma'rife, Beyrût, trs. nüshâsı).
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk., Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire, 1358/1939.
- , *Cimâu'l-ilm*, (*el-Ümm* içerisinde), *Sünnet Müdafası* adı altında notlar ilâve ederek Türkçe'ye çev., İshak Emin Aktepe, Polen yay., İstanbul, 2007.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I. bsk., yy., 1412/1992.
- Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, A.Ü.İ.F.Y., II. bsk., Ankara, 1985.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Umar b. Muhammed, *el-Keşşâf an haqâiqi ğavâmudî't-tenzîl ve uyûni'l-eqâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, nşr., Muhammed Abdusselâm Şâhin, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I. bsk., Beyrût, 1415/1995.

