MÜTEFEKKİR
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
AKSARAY UNIVERSITY JOURNAL of THE FACULTY of THEOLOGY
e-ISSN: 2148-8134 • cilt / volume: 13 • sayı / issue: 25 • Haziran / June 2026 • 80-96

Haber-i Vâhidlerin Te'âruzunda Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadîs'in Karakteristik Yaklaşımları: "Zann-ı Kâfi Eşiği" ile "Sened Merkezli Tercih" Arasındaki Epistemolojik Ayrım

Mahmud Muhammed ÖZDEMİR
Dr. Öğr. Üyesi, Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Çorum/Türkiye, m_muhammedozdemir@hotmail.com, https://orcid.org/0000-0002-4561-6090,
doi: https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1871260

Araştırma Makalesi

Süreç
Geliş Tarihi: 25.01.2026
Kabul Tarihi: 14.04.2026
Yayın Tarihi: 16.06.2026

Hakem Değerlendirmesi:
Bu makale, en az iki dış hakem/çift taraflı kör hakem tarafından incelenmiştir.
Benzerlik taraması:
Bu makale iThenticate ile taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.
Etik Beyan:
Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulmuştur.
Tarafsızlık:
Yazar, makale değerlendirme ve yayın sürecinin hiçbir aşamasına müdahil olmamış, hakemleme süreci bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınarak tamamlanmıştır.
Finansman:
Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.
Çıkar Çatışması:
Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.
Yazar Katkı Oranı:
Çalışma tek yazar tarafından yürütülmüştür.
Yapay Zekâ Beyanı:
Bu çalışmanın hazırlanmasında yapay zekâ araçları, dil düzeltme amacıyla kullanılmıştır.

Öz

Bu çalışma, haber-i vâhidlerin te'âruzunda Ehl-i Rey/Hanefî ile Ehl-i Hadîs/Cumhur çizgisinin karakteristik tercih reflekslerini karşılaştırmalı olarak tahlil etmektedir. Çalışma teâruzun izalesinde ihtilaflı bir tercih kriteri olan kesretü'r-ruvât meselesi ile sabah namazına ilişkin isfâr–tağlîs rivayetleriyle sınırlıdır. Çalışma, Hanefîlerin kesretü'r-ruvâtı neden tercih sebebi saymadığı ve iki ekolün teâruzu hangi epistemik zeminde çözdüğü problemini açıklamayı amaçlamaktadır. Araştırmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş; klasik usûl literatürü ve furû örnekleri doküman analizi ve karşılaştırmalı analiz yöntemiyle incelenmiştir. Çalışmanın özgün yönü, ekoller arası ayrımı yalnız tercih kriterleri üzerinden değil; tercih kriterlerinin işletildiği aşama, işlev ve epistemik rol üzerinden analiz etmesidir. Bu çerçevede Hanefî yaklaşımı açıklamak üzere "zann-ı kâfî eşiği" ve "sübût eşitlemesi" kavramsallaştırmalarında bulunulmuştur. Çalışma sonucunda, Hanefî yaklaşımda âhâd haberin amel için yeterli zan seviyesine ulaşmasından sonra râvî sayısındaki artışın tercih bakımından ilave epistemik değer üretmediği ve bu sebeple tercihin sened düzleminden metin düzlemine taşındığı sonucuna ulaşılmıştır. Buna karşılık Cumhurun, senedde oluşan ilave zan değerini teâruzun ilk aşamasında işleterek tercihi genellikle sened düzleminde gerçekleştirdiği tespit edilmiştir. Ayrıca usûl kaidelerinin furûda işletilmediği yönündeki bazı değerlendirmelerin çoğu zaman teâruzun çözüldüğü aşamanın gözden kaçırılmasından kaynaklandığı gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuk Usûlü, Teâruz-Tercih, Ehl-i Rey, Ehl-i Hadîs, Zann-ı Kâfi Eşiği.

Atıf
Özdemir, Mahmud Muhammed. "Haber-i Vâhidlerin Te'âruzunda Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadîs'in Karakteristik Yaklaşımları: "Zann-ı Kâfi Eşiği" ile "Sened Merkezli Tercih" Arasındaki Epistemolojik Ayrım". *mütefekkir 13*/25 (2026), 80-96 https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1871260

Bu eser Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International lisansı altında lisanslanmıştır.

Characteristic Approaches of Ahl al-Ra'y and Ahl al-Ḥadīth to Conflicting Solitary Reports: The Epistemological Divide Between the "Sufficient-Zann Threshold" and "Isnād-Centred Preference"

Mahmud Muhammed ÖZDEMİR
Assistant Professor, Hitit University, Faculty of Theology, Çorum/Türkiye, m_muhammedozdemir@hotmail.com, https://orcid.org/0000-0002-4561-6090,
doi: https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1871260

Research Article

History
Received: 25.01.2026
Accepted: 14.04.2026
Published: 16.06.2026

Referee Assessment:
This article has been reviewed by at least two external reviewers/double-blind reviewers.
Plagiarism:
This article has been scanned with iThenticate and verified to be free of plagiarism.
Ethical Statement:
This study was prepared in accordance with scientific and ethical principles.
Impartiality:
The author has not been involved in any stage of the article evaluation and publication process; the peer review process has been completed in accordance with the principles of scientific impartiality.
Funding:
The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.
Competing Interests:
The author declares that have no competing interests.
Author Contribution Ratio:
The study was conducted by a single author.
Artificial Intelligence Statement:
In this study, artificial intelligence tools were used for language correction purposes.

Abstract

This study comparatively examines the characteristic preference patterns of the Ahl al-Raʾy/Ḥanafī and Ahl al-Ḥadīth/Jumhūr traditions in cases of conflict (*taʿāruḍ*) between *akhbār al-āḥād*. The scope of the study is confined to the issue of *kathrat al-ruwāt* (multiplicity of transmitters) as a disputed criterion of preference in resolving contradiction, together with the narrations concerning *isfār* and *taghlīs* in the dawn prayer. The study aims to clarify why the Ḥanafīs did not regard multiplicity of transmitters as an independent ground of preference, and on what epistemic basis the schools resolved conflicting reports. The research adopts a qualitative methodology. Classical works of legal methodology (*uṣūl*) and substantive jurisprudence (*furūʿ*) are examined through document analysis and comparative analysis. The original contribution of the study lies in analyzing the divergence between the each traditions not merely through their preference criteria themselves, but also through the stage, function, and epistemic role at which those criteria operate. Within this framework, the concepts of the "threshold of sufficient probabilistic knowledge" (*ẓann kāfī*) and "equalization of authenticity" (*subūt*) are proposed in order to explain the Ḥanafī approach. The study concludes that, within the Ḥanafī framework, once a solitary report attains a level of probabilistic knowledge sufficient for legal practice, an increase in the number of transmitters no longer generates additional epistemic value for purposes of preference. Consequently, the process of preference shifts from the level of transmission (*isnād*) to that of textual content (*matn*). By contrast, the Jumhūr treat the additional probabilistic value generated within the chain of transmission as operative at the initial stage of resolving contradiction and therefore generally carry out preference on the level of isnād. Furthermore, through the example of the *isfār–taghlīs* narrations, the study demonstrates that certain claims asserting that legal-theoretical principles are not applied in substantive jurisprudence often stem from overlooking the particular stage at which contradiction is resolved.

Keywords: Islamic Legal Methodology, Taʿāruḍ–Tarjīḥ, Ahl al-Raʾy, Ahl al-Ḥadīth, Threshold of Sufficient Probabilistic Knowledge.

Cite as
Özdemir, Mahmud Muhammed. "Haber-i Vâhidlerin Te'âruzunda Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadîs'in Karakteristik Yaklaşımları: "Zann-ı Kâfi Eşiği" ile "Sened Merkezli Tercih" Arasındaki Epistemolojik Ayrım". m*ütefekkir 13*/25 (2026), 80-96 https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1871260

Giriş

Haber-i vâhidlerin te'âruz ettiği durumlarda hangi haberin tercih edileceği meselesi, Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadîs çizgisi arasındaki ayrımı açık biçimde görünür kılan bir meseledir. Nitekim mezheplerin rivayet bilgisini nasıl konumlandırdığı, teâruzu hangi epistemik zeminde kurduğu ve çözümü hangi aşamada geçekleştirdiği burada açığa çıkar. Bu nedenle teâruz probleminin nasıl izale edildiğini incelemek, yalnız usûlî bir kural belirlemeye veya fıkhî bir hükmü tayin etmeye değil; aynı zamanda Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadîs'in yaklaşımlarını anlamaya yarar.

Bu bağlamda çalışma, iki yaklaşım arasındaki ayrımı, "zann-ı kâfî eşiği" ve "sübût eşitlemesi" ifadeleriyle, Hanefî usûl literatüründe adı konmuş bir teknik terimin karşılığı olarak değil; Hanefilerin haber-i vâhidlerin teâruzunda sergiledikleri tavrı betimlemek için kavramsallaştırmıştır. Bu kavramlaştırmanın amacı, rivayet değerlendirmesinde senedle meşgul olma faaliyetinin belirli bir noktadan sonra bilgi üretme bakımından ilave epistemik katkı sağlayamaz hale geldiği varsayımı üzerinden oluşturulan Hanefî karakterini görünür kılmaktır. Bu karakter, teâruz eden haberler arasında tercihte bulunurken, senedlerin niceliği üzerinden üretilen bir yarışa değil; rivayetin hüküm istinbâtında kullanılmasına yetecek bir zan değerine ulaşıp ulaşmadığına odaklanır. Bu zan değeri yeterli seviyeye ulaştığında, yani kâfi miktarda zan oluşup eşik aşıldığında tercih süreci artık sened kaynaklı tercih kriterlerinden metin kaynaklı kriterlere geçer.

Bu makalede Ehl-i Hadîs ile klasik usûl tartışmalarında metodolojik yönelimi sebebiyle çoğu kez rivayet merkezli eğilimi temsil eden cumhur (Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler); Ehl-i Rey ile de rivayet bilgisini çoğu durumda cumhura nispeten daha sınırlı kullanan Hanefîler kastedilmektedir.

Literatürde Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadîs ekollerinin analizini yapan birçok araştırma bulunduğu gibi,[1] teâruz bağlamında iki ekolün tercih kriterlerini ve delillerini ele alan çalışmalar da mevcuttur.[2] Ancak bu çalışmanın özgün yönü, ekoller arası ihtilafı tek tek tercih kriterlerinin listelenmesi veya karşılıklı delillerin açıklanması veya birçok veriyi yüzeysel bir şekilde işleyerek test edilmesi güç olan genel yargılar şeklinde sunmak değil; tek bir kaide ve tek bir uygulama üzerinden test edilebilir, tümevarımsal çıkarıma hazır, derinlemesine analiz yapması ve karakter analizini, Hanefî yaklaşımı açıklamak üzere oluşturduğu "zann-ı kâfi eşiği" kavramı üzerinden yaparak, isfâr-tağlîs rivayetleri gibi sınırları belli bir vakıa üzerinden adım adım iki ekolün teâruzun izâlesinde gösterdikleri refleksi incelemesidir. Bu açıdan literatürde benzer bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Bu bağlamda bu araştırmanın iki ekolün karakter analizini yapma gerekçesi, iki yüzeysel değerlendirmenin aşılmasına katkı sağlamaktır: Birincisi, Hanefîlerin büyük çoğunluğunun kesretü'r-ruvâtı (ravilerin sayıca fazlalığını) teâruzda bir tercih kriteri olarak görmemesini; isnâdı yok sayma veya rivâyet bilgisinde bir zayıflık eğilimi olarak değerlendirilmesi. İkincisi, usûl literatüründe karara bağlanmış kaidelerin fürû-i fıkıhta işletilmediği varsayımı üzerinden, usûlün işlevsizliği veya müctehidlerin tutarsızlığı olarak değerlendirme yapılması. Bu bağlamda, birinci indirgemenin aşılmasına, âhâd haberler arasındaki te'âruzun hangi epistemik zeminde kurulduğunu açıklığa kavuşturmak; ikincisinin aşılmasınaysa, teâruzun izalesinin gerçekte hangi aşamada gerçekleştiğini açıklığa kavuşturmak katkı sağlayacaktır.

Hanefi usûlcülerin metin merkezli tercih refleksini yalnızca Ehl-i Rey olmanın tabii sonucuna veya cumhurun sened merkezli tercih refleksini yalnızca hadisçiliğin (rivayet bilgisinin) tabii sonucuna bağlamak, te'âruzun hangi epistemik zeminde kurulduğu ve hangi aşamada çözüldüğü gibi iki ekolün sorunlara yaklaşım tarzının tahlil edilmesini göz ardı etmektir. Bu nedenle makale, iki yaklaşımı tercih kriterleri üzerinden değil, tercih kriterlerinin işletilme sırası, işlevi, epistemik rolü ve teâruzun zemini üzerinden karşılaştırmaktadır.

İki ekolün karakter tahlili için teâruzun izalesinde kullanılması tartışmalı olan ve aralarındaki yaklaşım farkını en görünür hâle getiren tercih kıstaslarından kesretü'r-ruvât kriteri seçilmiştir. Zira Hanefîler kesretü'r-ruvât kriterindeki niceliği, en baştan bir tercih sebebi saymazken; Cumhur,

[1] Bk. Mansur Koçinkağ, "Erken Dönem Fıkıh Düüncesinde Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Ayrımı" 10 (2017), 53-78.

[2] Bk. Eş-Şerîf Hâtim b. 'Ârif el-' Avnî - Çev. Cevat DOĞMAÇ, "Şer'î Naslar Konusunda Cumhûr İle Hanefîler Arasındaki Tearuz Sorununu Giderme Yolları" 2/1 (2020).

teâruzun izalesinde merkezi bir konuma yerleştirmiştir. Bu sebeple kesretü'r-ruvât kriteri, teâruz bağlamında sıkça devreye sokulan ve iki ekol arasında merkezi rol oynayan ihtilaflı bir tercih kriteridir.

Bu çerçevede öncelikle, teâruzun usûl literatüründeki yeri ve kesretü'r-ruvât ile tercih meselesinin klasik tasviri yapılacak, ardından, kesretü'r-ruvât kriteri üzerinden; genel Hanefî yaklaşımın (zann-ı kâfî eşiği) davranışı tahlil edilerek, eşik sonrası tercih mantığı ve Ehl-i Hadîs yaklaşımında sened merkezli tercih karakteri incelenecektir. Son olarak; sabah namazının faziletli vakti hakkında gelen isfâr-tağlîs rivayetlerindeki teâruzun izalesi üzerinden uygulamalı bir inceleme yapılarak, iki yaklaşımın aynı deliller üzerinden teâruzu hangi aşamada nasıl izale ettiği karşılaştırmalı biçimde gösterilecektir.

1. Te'âruz ve Kesretü'r-ruvât Tercih Kriterinin Klasik Tasviri

1.1. Te'âruzun Usûl Literatüründeki Yeri

Te'âruz, sözlük anlamı itibarıyla bir şeyin başka bir şeyle karşı karşıya gelmesi, onu engellemesi ve yolunu kesmesi anlamına gelir. Teâruz eden iki unsur arasında karşılıklı bir engel olma ilişkisi söz konusudur.[3]

Klasik usûl literatüründe terim olarak en genel anlamıyla teâruz, birbirine denk iki hüccetten her birinin, diğerinin gerektirdiğinin aksine bir sonucu zorunlu kılacak biçimde karşı karşıya gelmesi ve birinin doğruluğunun diğerinin yanlışlığını gerektirmesidir.[4] Tariften de anlaşılacağı üzere gerçek bir teâruzun oluşması ve hakiki bir karşı karşıya gelmenin meydana gelmesi için (konu ve yüklem birliğinin haricinde)[5] delillerde denklik ve hükümlerde zıtlık unsurlarının bulunması gerekir. Bunlardan biri olmadığı takdirde hakiki bir teâruzdan bahsedilmesi mümkün değildir.

Hükümlerdeki zıtlıktan maksat; aynı olay hakkında iki delilden birinin zorunlu kıldığını, diğerinin yasaklaması veya birinin faziletli gördüğünü, diğerinin faziletli görmemesi gibi, aynı anda bir arada gerçekleşmesi mümkün olmayan hükümlerdir.

İki delilin birbirine denk olmasından amaç ise kuvvet yönünden bir denkliktir. Teâruzda karşılıklı engelleme ilişkisi söz konusu olduğu için; zayıf olan delilin, güçlü olan delille amel edilmesini engellemesi söz konusu değildir. Buradan hareketle fukahâ âhâd haber ile mütevâtir haberin teâruz etmesini mümkün görmez.

Aynı kuvvetteki iki delilin birbirini engelleyecek şekilde iki zıt hüküm doğurması için de mahal ve zaman birliğinin sağlanması gerekmektedir. Mahal birliği yoksa örneğin birbirine denk iki delil, birbirine zıt hükümleri farklı konular veya aynı konu ancak farklı zaman dilimleri için gerekli kılıyorsa bu durumda iki delilin birbiriyle çatışıp birbirini engellemesi ve amel edilemez kılması söz konusu değildir.[6]

Usûl literatüründe teâruz, naslarda hakikî bir çelişki iddiası değil, ilk bakışta çatışır görünen deliller arasında çözüm üretme problemidir; İslam hukuk usûlcüleri, "Eğer (o Kur'ân) Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, elbette onun içinde birçok ihtilaf bulurlardı."[7] ayetinden hareketle gerçek bir çelişkinin bulunmadığı kabulü altında cem', tercih ve nesih mekanizmalarını işletir. İslâm şeriatında şartları tamamıyla yerine gelmiş gerçek bir teâruzdan söz edilmez. Sübûtu kat'î deliller arasında bir teâruz ancak müctehidin zihninde, delilleri yeteri kadar kavrayamamasından ya da yeterli bilgi sahibi olmamasından kaynaklanır. Bu durumda da mesele, müçtehidin zihninde teâruz ettiği varsayılan kat'î delillerin kapsamını ayırma veya bağlamını tespit etme meselesi haline gelir.

Sübûtu zannî deliller arasında gerçekleşen teâruza gelince, bu tür bir teâruz gerçek mahiyetli bir teâruz olmadığı için hem mümkün hem de vakidir. Müctehidlerin en çok mesai harcadıkları ve izalesi

---

3 Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevî Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Münîr fi Garîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr* (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, ts.), 2/436.

4 Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 2/12; Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefî Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî* (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/78.

5 Bk. Ferruh Özpilavcı, *Kâtibî Şemsiyye Risalesi Tahkik Çeviri ve Şerh* (Litera yayıncılık, 2021), 342-346.

6 Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 3/77.

7 "Eğer (o Kur'ân) Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, elbette onun içinde birçok ihtilaf bulurlardı." en-Nisâ 4/82

için çeşitli kriterler belirledikleri konulardan biri de âhâd haberlerin teâruzu meseledir. Bu durumda iki nassın mahal açısından farklı konulara ilişkin olması ihtimali araştırılarak, bu açılardan bir farklılık bulunursa iki nas aynı anda kullanılabilir, buna da cem' ve tevfîk denir. Aksi halde iki nas arasında zamansal farklılık olma ihtimali dikkate alınarak zaman farklılığı tespit edilirse en son gelenin bir öncekini nesh ettiği hükmüne varılır ya da delillerin kuvvet dereceleri dikkate alınarak iki delilden en kuvvetli zan oluşturanı tercih edilir.[8]

Usûlcüler, zannî nasların teâruzu hâlinde râcih olanı belirlemede başvurulan birçok tercih kriteri belirlemiş ve bu kriterlerin oldukça çok olduğunu da vurgulamışlardır. Nitekim Ebû Bekir el-Hâzimî *el-İʿtibâr* isimli kitabının mukaddimesinde bu kriterlerden elli vecih zikrettikten sonra uzatmamak için bu kadarla iktifa ettiğini ifade eder.[9] Daha sonra Ebû'l-Fazl el-ʿIrâkî de *et-Takyîd ve'l-Îdâh* adlı eserinde usûlcülerin belirlediği bu kriterlerin yüz on tanesini kaydeder.[10] Böylece iki zannî haberin teâruzunda tercih kriterlerinin yüzden fazla olarak tespit edildiği gözükmektedir.

Usûl literatüründe tercih kriterleri, iki naklî delil arasında tercih, iki aklî delil arasında tercih ve naklî delil ile aklî delil arasında tercih olmak üzere üç ana başlık altında, aralarında teâruzun gerçekleştiği delillerin durumuna göre ve uygulandığı alan bakımından tasnif edilerek ele alınmaktadır. Bu araştırmaya konu olan naklî deliller arasındaki tercih ise kendi içinde, isnâda dayalı tercih ve metne dayalı tercih olmak üzere temelde iki alt başlığa ayrılmaktadır.[11]

Bu tasnif, teâruzun izalesi için oluşturulan tercih kriterlerinin sayıca çok olmakla birlikte rastgele bir yığından ibaret olmadığını ve tercih kriterlerinin belirli bir metot dahilinde işletildiğine işaret eder. Ancak usûlcülerin belirlediği tercih kriterlerindeki fazlalık, her birini eşit genişlikte incelemeyi bu makalenin sınırları açısından imkansız kılacağından ve makalenin asıl hedefi olan "ekoller arası epistemolojik ayrımı" görünmez kılacak şekilde güçleştireceğinden, ekoller arasındaki ayrımı; en açık biçimde gösterebilecek ve temsil gücü yüksek olan sened merkezli tercih kriterleri içinde kesretü'r-ruvât gibi teâruz bağlamında sıkça devreye sokulan ve iki ekol arasında merkezi rol oynayan ihtilaflı bir tercih kriteri seçilmiştir. Nitekim Ehl-i Hadîs'e göre kesretü'r-ruvât, sahih âhâdlar arasında dahi tercih için bir ölçütken; Hanefîlerde rivayetin amel için yeterli zan ürettiğini gösteren bir yeterlilik işaretine indirgenmekte ve eşik aşıldıktan sonra tercihin merkezinden çekilmektedir.

Bu nedenle kesretü'r-ruvât ile tercihin klasik tasvirini ortaya koyduktan sonra, ilk olarak Hanefî perspektifinden rivayetin amel için yeterli zan üreten zann-ı kâfi eşiğinin nasıl kurulduğu, bu bağlamda kesretü'r-ruvât'ın neden tercih kriteri olarak görülmediği; ardından Ehl-i Hadîs yaklaşımında sahih âhâdlar arasındaki teâruzun niçin ısrarla isnâd merkezli tercih kriterlerinden kesretü'r-ruvât yöntemi üzerinden çözümlendiği incelenecektir.

1.2. Kesretü'r-ruvât Tercih Kriterinin Klasik Tasviri

Kesretü'r-ruvât ile tercih; teâruz eden haberlerden birinin, sahip olduğu râvî/sened zincirlerindeki çokluk sebebiyle tercih edilmesi anlamına gelir. Usûl uleması, teâruz hâlindeki iki sahih haber arasında kesretü'r-ruvât sebebiyle tercihte bulunulup bulunulamayacağı meselesini, belirli şartlar altında incelemişlerdir. Bu şartlar:

1- Teâruza konu olan her iki haberin de sahih derecesinde olması ve kendisiyle amel edilmesini vacip kılacak yeterli zannı oluşturmasıdır.[12]

---

8 Mohamad Anas Sarmini, "Ehl-i hadîs ve Ehl-i Re'y'e Göre Naslar Arasındaki Teâruzun Giderilmesinde Cem' ve Tercîh Yöntemleri: Temellendirici ve Eleştirel Bir Yaklaşım", *darulfunun ilahiyat* 1/31 (07 Eylül 2020), 77-98.

9 Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ al-Hazimî, *el-İʿtibār fi'n-Nâsih ve'l-Mansûh min al-Âsâr* (Haydarabad: Dâʾiretu'l-Maʿârif el-ʿUsmâniyye, ts.), 22.

10 Abdürrahîm b. el-Hüseyn Irâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh Şerhu Mukaddimeti İbnü's-Salâh* (Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1969), 289.

11 Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan el-Hanbelî Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, 1985, 3/202; Muhammed b. el-Hüseyn İbnu'l-Ferrâ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkh*, 1990, 3/1019; Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, ts.), 2/242-268.

12 Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillah Cuveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 2/185.

2- Râvîlerin çokluğu haberi tevâtür veya meşhûr seviyesine çıkarmamalı; haber, âhâd kategorisinde kalmalıdır. Çünkü teâruzda tevâtür veya meşhur derecesine ulaşan haberlerin tercih edileceği konusunda ihtilaf yoktur.[13]

3- Teâruz eden her iki tarafın râvîlerinin adâlet, zabt, ilim gibi güvenilirlik vasıfları bakımından eşit seviyede olmasıdır. Aksi takdirde tercihin, râvîlerin sayısından ziyade nitelikleri üzerinden yapılacağı konusunda ittifak vardır.[14]

4- Teâruz eden bu iki haber dışında meseleyi çözüme kavuşturacak başka bir delil bulunmamalıdır.[15]

5- İki haberden birinin râvî sayısı/ rivayet kanalları diğerinden fazla olmalıdır.[16]

6- Teâruz eden haberler, cem' edilme imkanına sahip olmamalıdır.[17]

İşte bu şartların tamamının mevcudiyeti hâlinde, sırf râvî/tarik sayısı fazlalığına dayalı bir tercihin câiz olup olmadığı usûl âlimleri arasında ihtilafa medâr olan nazari bir problem olarak ortaya çıkmaktadır.[18]

Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve bir rivayette İmam Muhammed gibi Hanefi imamlar ve genel hanefi karakteri, râvilerin sayısal çokluğu ile tercihte bulunmazken; İmam Malik, İmam Şafiî, İmam Ahmed gibi Ehl-i Hadîs'in ya da diğer bir ifadeyle cumhurun önde gelen imamları ve Ehl-i Hadîs okuluna müntesip usûlcülerin çoğunluğu kesretü'r-ruvâtı tercih sebebi olarak görür.

Hanefiler ile cumhur arasındaki kesretü'r-ruvât ile tercih meselesindeki ihtilaf, zayıf haberin râvilerin çokluğuyla güçlenip güçlenmeyeceği ya da sahih mertebesine çıkıp çıkmayacağı değil; iki ameli mücbir kılan delil arasında zannın seneddeki ravi sayısı üzerinden derecelendirilmesine dayalı bir tercihin sıhhati meselesidir.

Bu bağlamda önce Hanefîlerde zann-ı kâfi eşiği ve râvîlerin sayısal çokluğunun bu eşikten sonra niçin tercihte etkili olmadığı; ardından Ehl-i Hadîs'te kesretü'r-ruvâtın sahih âhâdlar arasında niçin tercih kriteri sayıldığı değerlendirilecektir.

2. Hanefî Yaklaşımı: "Zann-ı Kâfi Eşiği" Davranışının Analizi

Hanefî usûlünde kesretü'r-ruvâtın tercih sebebi olmaması, bu çalışmada "zann-ı kâfi eşiği" ile kavramlaştırılan kritik noktayla izah edilecektir. Bu eşik, bir rivayetin sened üzerinden amelî hüküm bina etmeye elverişli zann-ı gâlip ürettiğinin tespit edildiği andır. Bu nokta, isnâd incelemesinin artık tamamlanmış olduğu anlamında değil, artık isnâd üzerinden teâruz eden naslar arasında yeni bir yarış kurmanın, hükmün epistemik değerine ek bir katkısı olmayacağı anlamında bir eşiktir. Hanefîlerin teâruz eden haber-i vâhidlerde kesretü'r-ruvâtı belirleyici görmemesi, tam olarak bu eşik mantığının sonucudur. Eğer bir haber, ilim (kat'î bilgi) ifade etmemiş ancak zannî bilgi ifade edip amel edilebilirlik kazanmışsa, bu haberin sened zincirlerindeki fazlalık ya da eksiklik üzerinden oluşan farklı zann derecelerinin, tercih kriteri olarak işletilmesi doğru değildir. Hanefi usûlündeki bu yaklaşımı, Cessâs şöyle ifade etmektedir: "Birbirine zıt iki haberde, nakledenlerin sayısı, bizim nazarımızda -ilim (kat'î bilgi) gerektirecek bir seviyeye ulaşmadığı sürece- dikkate alınmaz. Bu bakımdan, iki haberden birini bir kişinin, diğerini ise iki kişinin rivayet etmesi arasında hiçbir fark yoktur."[19]

---

13 Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 2001, 339; Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994), 3/172; Muhammed b. Abdülhamîd el-Alâ Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûl* (Kahire: Mektebetu't-Turâs, 1992), 485.

14 Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillah Cuveynî, *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.), 2/438; Cuveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, 2/185.

15 Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Yemenî Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk min İlmi'l-Usûl* (Dımaşk: y.y., 1999), 2/264.

16 Cuveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, 2/185.

17 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, 3/1019.

18 Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah b. Bahâdır eş-Şâfiî Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh* (Dâru'l-Kutubî, 1994), 3/169-170.

19 Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/172.

Bu ifade bize açık bir şekilde iki haberin kabul edilebilir zan eşiğini aştığında, sübût bakımından aynı zemin üzerinde teâruz edebilir hâlde değerlendirildiğini ve teâruzu "daha çok ravi= daha güçlü zan> daha az ravi= daha zayıf zan" denklemiyle çözmeye çalışmanın, doğru olmadığını göstermektedir.

Tam bu noktada önemli bir tembihte bulunulması yerinde olacaktır: Rivayet kanallarının çokluğunun, haberin zan değerini yükselttiği reddedilemez bir gerçektir. Nitekim Hanefîler de bu durumu kabul ederler.[20] Ancak bunun bir tercih kriteri olarak bir sonuç doğurmaması gerektiğini düşünürler ve bu duruma farklı açılardan izah getiren örnekler verirler:

Şahitlik örneği: Dört kişinin, bir kişi lehine bir malın mülkiyeti hakkında şahitlik yapmasının oluşturduğu zan seviyesi, diğer kişi lehine iki kişinin şahitliğinden daha güçlü görünebilir; ancak iki tarafın bu delilleri (şahitleri) bir davada bir araya geldiğinde, bir tarafın şahitlerinin fazlalığına itibar edilmez. Hâkim tarafından uyuşmazlık, şahit sayısındaki fazlalık üzerinden değil, delillerin farklı açılardan tartılması üzerinden çözülür. Şahitler harici delillerin karar için yeterli olmaması durumunda mal yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü iki tarafın da şahitleri amel edilebilirlik eşiğine ulaşmıştır. Dolayısıyla da şahitlerin çokluğu davada belirleyici değildir. Bu açıdan Hanefîler, bu durumun teâruz eden haberler için de geçerli olduğunu ifade ederler. Bu sebeple de iki haber için amel edilebilirliği sağlayan zannî eşik aşılmışken, aralarında yalnız râvîlerin niceliği üzerinden zan derecelerini tercih esnasında işletmek, tercih kriteri olmaya elverişli değildir.[21]

Tazmin Örneği: Hanefîler tarafından niceliğin bir eşikten sonra tesirinin olmadığını gösteren şahitlik örneğine benzer bir kıyas, topluluğun katlettiği kimsenin tazmin yükümlülüğü örneğinde de işletilir. Bir kişi, bir kimseyi tek bir yara ile; bir başkası da aynı kişiyi birçok yara ile yaralasa ve yaralanan bu kimse, yaralar sebebiyle ölse, iki fail de maktulün tazminini eşit olarak yüklenecekleri kabul edilir. Her ne kadar birçok yara, maktulün ölümü üzerinde bir yaradan daha tesirli olsa da her bir yara, ölümü kendisine izafe etmeye elverişli tam bir illet sayıldığı için yara sayısındaki fazlalığın hükme bir etkisi bulunmaz.[22]

İftâ Örneği: Hanefîler, niceliğin hükümlerde tercihe sebebiyet doğurmadığını iftâya kıyasla da temellendirir. Nitekim iki fetva arasından doğru olan, o konu hakkında fetva veren müftîlerin çokluğu üzerinden değil, delilin gücü, istidlâlin tutarlılığı ve karşı delillerin durumu gibi gerekçeler üzerinden tercih edilir. Öyleyse haberlerin teâruzunda da râvîlerin çokluğu gibi bir nicelik unsuru, tercih sebebi olarak itibara alınmamalıdır.[23]

Bu üç örneğin de ortak noktası şudur: Delil olma eşiğini geçmiş ve böylece kendisine itibar edilmesi vacip olan her delil, kendisinden nicelik açısından daha fazla ve dolayısıyla daha büyük değerde zan ifade eden, aynı kategorideki başka bir delille teâruzunda tercih bakımından eşit kabul edilir ve eşiği aşan delillik değeri göz ardı edilemez.

Debûsî, bu durumu tercihin sözlük manasından hareketle açıklar. Nitekim sözlük manasıyla tercih, bir şeyin aslına değil, vasfına ilişkin bir ziyadeliğin ortaya konulmasıyla olur. Teâruz eden iki şahitlikten âdil olan, adaleti bilinmeyene tercih edilir. Çünkü adalet şahitliğin vasfına ilişkin bir ziyadeliktir. Ancak şahit sayısındaki fazlalık, şahitliğin aslında meydana gelip vasfında meydana gelmediği için onunla tercih yapılmaz.[24]

Debûsî'nin tercihin sözlük anlamından hareketle yaptığı bu temellendirmeye göre; teâruz eden birbirine denk iki delil arasında tercih yapılırken, öncelikle bu iki delilin asıl olarak, yani delil olmak bakımından denkliğinin kabulü var sayılmaktadır. Tercih aşamasına da bu kabulden sonra geçilir ve bu aşamada artık aslın değil, vasfın incelenmesine geçilmiştir. Zira teâruzun tanımı gereği de ancak iki nas arasında kuvvet yönünden denklik var ise teâruz gerçekleşebilmektedir.[25] Bu nedenle nassı delil olma mertebesine taşıyan yeterli niceliğe sahip sened unsurunun, yine sırf nicelik açısından bir tercih

---

20 Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 3/102.

21 Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/172-173; Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 339; Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûl*, 485.

22 Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 339.

23 Üsmendî, *Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûl*, 485.

24 Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 339.

25 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/12; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 3/78.

kriteri oluşturması tercih tanımıyla uyuşmaz. Tercih ya sened ya da metin yönünden delilin vasıflarındaki ziyadeye dayanmalıdır. Aksi halde tercih, teâruzun ve tercihin mahiyetiyle örtüşmeyen bir hal almış olur.

Böylece Debûsî, teâruz eden sübûtu zannî haberler arasında, nicelik açısından bir sübût hiyerarşisi kurmaz. Bu haberleri teâruza elverişli olacak şekilde aynı epistemik zeminde ele alır ve sübûtlarını eşitler. Bu aşamadan sonra bu araştırmada, sübûtu açısından farklı zann seviyelerine sahip olmakla birlikte aynı epistemik düzlemde ele alınan iki haber arasında tercihi gerektiren bir hiyerarşinin kurulmaması, "sübût eşitlemesi" şeklinde adlandırılacaktır.

Böylece âhâd haberler için bir zann-ı kâfi eşiği oluşturulmuş, bu eşiği geçen zann-ı gâlip seviyesindeki haberlerin sübûtuna itibar biçimi eşitlenmiş ve teâruz aynı epistemik zeminde kurulmuş olur.

Râvîsi çok olan haberin, fazladan bir zan ürettiği Hanefîlerce de kabul edilmesine rağmen, bu fazlalık zannın, neden tercihe konu olamayacağının bir başka açıklamasını da Semerkandî aktarır: "Çünkü râvîleri daha az olan haberin zaman açısından müteahhir olma ihtimali de vardır. Bu durumda da diğerini nesheden haber konumuna yükselebilir."[26] Ancak kesretü'r-ruvât kriteri, amel-i mûcib olan diğer haberin, müteahhir olma ihtimalini ortadan kaldırmayacağı için seneddeki niceliğe dayalı tercih, nesih ihtimaline rağmen yapılmış olacaktır. O sebeple bu aşamadan sonra artık metin üzerinden tercih kriterlerinin işletilmesi safhasına geçilmelidir.

Bu bağlamda Hanefîlerin seneddeki sayısal çokluğun tek başına hakikatin göstergesi sayılamayacağına işaret eden ayetlerle de istişhâd ettiği görülür:[27] "Fakat onların çoğu bilmezler."[28] "Sen ne kadar (hidayetleri için) çaba göstersen de insanların çoğu iman edecek değildir."[29] "Onları ancak pek azı bilir."[30] "(hakkaniyetle hareket edenler) ne kadar da azdır!"[31]. Bu ayetler, râvî sayısındaki artışın, kişinin nefsinde haberin zan derecesini artırabilse bile, delilin kuvvetine dair gerçek bir gösterge olmadığını ve hakikatin azla beraber olabileceğini de gösterir.

Hanefî yaklaşımın bu mantıksal yapısı, epistemik değerleri üç kademeli bir puanlandırma ile gösterilebilir:

0, (zann-ı kâfi altı): Delil olma eşiğini geçmemiş, amelî hüküm kurmaya elverişli zann üretmeyen haber.

1, (zann-ı kâfi eşiği ve üstü): Kesinlik ifade etmeksizin amelî hüküm bina etmeye elverişli zann üreten rivayet. Diğer bir ifadeyle zann-ı gâlibin tüm dereceleri.

2, (ilim/kat'îlik): Zannîlik bandını aşarak kat'î bilgi düzeyine yükselen rivayet.

Bu tasnifte isnâdın niceliksel yönü, rivayeti 0'dan 1'e (amel edilebilirlik eşiğine) yahut 2'ye (ilim/kesinlik seviyesine) taşıyan bir işlev görür. Rivayet 1 seviyesine ulaştığında, hâlâ 2'ye yükselmemiş olduğu sürece, zannın kuvveti farklı derecelerde tezahür etse bile rivâyet kategorik olarak zandır (1) ve bu bakımdan aynı düzlemde değerlendirilir. Başka bir ifadeyle, 1.9'un 1'den daha büyük olduğu ve râvîleri çok olanın daha güçlü bir zann ifade ettiği kabul edilmekle birlikte, Hanefîlerin kurduğu mantıkta 1≤ Haber <2 aralığındaki tüm değerler aynı kategoriye yani 1'e karşılık gelir ve aynı epistemik zeminde değerlendirilir. Bu durum tıpkı, Hanefîlerin ve Ehl-i Hadîs'in ittifak ettiği üzere, zann-ı kâfi eşiğini geçemeyen her haberin delil olamaması gibidir ya da başka bir ifadeyle, 0≤ Haber <1 aralığındaki her haberin icmâ ile 0 kategorisinde değerlendirilmesi gibidir.

Rivayet, isnâd bakımından 1 puanı (amel edilebilirlik eşiğini) aldıktan sonra, teâruzun çözümünde isnâdın niceliksel unsurlarından ek puan alamaz. Nicelik ancak rivayeti 2 seviyesine

[26] Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Alâüddîn es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl* (Katar: Matbaatu Dûha el-Hadîse, 1984), 1/733.
[27] Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 3/103.
[28] el-En'âm 6/37
[29] Yûsuf 12/103
[30] el-Kehf 18/22
[31] Sâd, 38/24

(kat'îlik) çıkarabiliyorsa belirleyici olabilir. Aksi halde eşitliği bozan unsur, sened dışı tercih kriterlerinden (nesih ihtimali, metin ve bağlam karineleri vb.) gelecek ilave gerekçeler olmalıdır.

Öyleyse buraya kadar aktarılan mantık üzerinden Hanefîlerin istişhâd ettiği örnekler tekrar incelenecek olursa: Amel edilebilir bir fetvâ, amel edilebilir bir fetvâdır; muârız fetvânın daha çok kişi tarafından dillendirilmesi, onun amel edilebilirlik düzeyini (1) aşağı çekmez. Benzer şekilde tazmin örneğinde, ölüm üzerinde etkili olacak ölçüde dikkate alınması gereken bir yara, nihayetinde dikkate alınması gereken bir yaradır (1); diğer yaraların sayıca fazla olması daha küçük yaranın ölüm için sebep olma ihtimalini ortadan kaldırmaz. Yine şahitlik örneğinde de aynı mantık geçerlidir: Delil olmaya elverişli iki şahit, delil olmaya elverişli iki şahittir (1); karşı tarafta şahit sayısının artması, onu kesinlik (2) seviyesine çıkarmadığı müddetçe ne kadar zan (1.9) üretecek olursa olsun bu durum, iki şahidin delil olma vasfını ve dört şahitle teâruz edebilirliğini sırf nicelik üzerinden geçersizleştirmez.

Dolayısıyla Hanefîlerin bu örneklerle vurguladığı husus; nicelik artışının, zan değerini artırdığı kabul edilse bile, bu artışın tek başına bir tercih üstünlüğü üretmediğidir. Bu aşamadan sonra eşitliği bozan unsur, nicelik değil ya senedin niteliği ya da sened dışı tercih karineleri olmalı tercih diğer kriterlerden alınacak ilave puanlarla devam etmelidir.

Hanefî usûlünde 1 bandı içinde senedin niceliği kaynaklı kademelendirme mümkün görülmezken, ravilerin zabt ve adalet gibi vasıfları üzerinden kademelendirmenin eşik sonrasında da kural olarak mümkün olduğu vurgulanmalıdır. Eşik anlayışının sınırladığı şey, vasıf üretmeyen nicelik artışının (salt çokluğun) tercih kriterine dönüşmesidir.[32] Nitekim buradan tercih esnasında sened incelemesinin Hanefîlerce tamamen yok sayıldığı anlamı çıkarılmamalıdır.

Sonuç olarak; rivayetlerin tercihinde rivayet kanallarının çokluğu unsurunun tercih kriteri olarak görülmemesi, sened dışı tercih kriterlerinin kullanılmasının önünü açmış, böylece teâruz sübût açısından iki eşitlenmiş delil arasında cereyan eden bir problem olarak ele alınmış olur. Bu karakter, Ehl-i Hadîs'in/Cumhurun sahihler arasında daha sahihini, senedin niceliği açısından arama yönelişinden ayıran temel özelliktir.

3. Ehl-i Hadîs Yaklaşımı: Sened Merkezli Tercihin Karakteri

Hanefîlerin zann-ı kâfi eşiğini aşan haberlerde sübût eşitlemesi yaptıktan sonra isnâdın nicelik boyutunun teâruzu çözmede tercih kriteri olarak görmemesinin aksine; Cumhur/Ehl-i Hadîs, meseleyi farklı bir epistemik zeminde ele alarak, teâruzun izalesinde zannî deliller arasındaki derece farklarına itibara eder ve seneddeki niceliğin ürettiği fazlalık zannı bir tercih kriteri olarak görür.

Cumhurun bu tavrını Cuveynî'nin şu kısa tanımıyla açıklamak mümkündür: "Tercihten maksat, zann-ı gâlibin ağır basmasıdır."[33] Bu ifade, tercih faaliyetinde seneddeki nicelik unsurunun zann-ı kâfi eşiğinden sonra dahi neden itibara alındığını açık bir şekilde izah eder. Çünkü her iki tarafın (Hanefîler ve cumhur) ittifakıyla seneddeki nicelik unsurunun fazladan zan oluşturduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla cumhur açısından zann-ı kâfi eşiği, senedin nicelik unsuru için bir son çizgi değil; tercih mekanizmasının hala çalıştığı geniş bir bantın ilk noktasıdır.

Ehl-i Hadîs, kesretü'r-ruvâtı -Debûsî'nin ifade ettiği gibi- asla tabi olan sayısal bir fazlalık olarak değil, hıfz ve zabtı artıran bir unsur, dolayısıyla da senedin aslında değil vasfında meydana gelen bir tercih sebebi olarak tanımlar. Nitekim Ebû İshâk eş-Şîrâzî, bu durumu doğrudan hata ihtimalinin azalması şeklinde şöyle değerlendirir:

> İki kişinin rivayeti, doğruya daha yakındır ve yanılma, hata ve yanlışlıktan daha uzaktır. Çünkü bir şey topluluğun yanında, tek kişinin yanında olduğundan daha iyi korunur. Bu sebeple Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "… (şahitlerden) biri unutursa diğeri ona hatırlatsın…"[34] Rasûlullah (s.a.s.) de

[32] Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 339.
[33] Cuveynî, *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, 2/439.
[34] Bakara 2/282

"Şeytan tek kişiyle beraberdir; iki kişiden ise daha uzaktır."[35] buyurmuştur. Öyleyse râvîleri daha çok olan rivayetin tercih edilmesi gerekmektedir.[36]

Böylece eş-Şîrâzî, Hanefîlerden farklı olarak, niceliğe epistemik bir işlev atfeder ve çokluğu, haberin vasıflarından biri olarak görerek, onun korunması ve yanılma ihtimalinin düşmesi bakımından güçlendirici bir ziyade olarak sunar. Kesretü'r-ruvâtın bu işlevi, Kur'ân'daki şahitlerin birbirlerine karşılıklı hatırlatmaları mantığıyla ve hadîsteki şeytanın iki kişiden daha uzak olacağı ifadesiyle delillendirilmiş olur. Yine eş-Şîrâzî, tek bir aktarımın yanılmaya daha açık olduğu, çoğunluğun ise daha uzak olduğunu söyleyerek; rivayet kanallarındaki çokluğu, asla tabi olarak zannı güçlendiren bir nicelik olarak değil, haberin vasfı açısından zannı güçlendiren hıfz ve zabt karinesi olarak konumlandırmış olur.

Ehl-i Hadîs, kesretü'r-ruvâtın hıfz ve zabtı güçlendiren bir karine olduğu sonucuna delil olarak, yalnız kıyasa dayalı teorik gerekçeler değil, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ve sahabenin (r.a.) uygulamalarını da delil olarak getirir. Nitekim Zülyedeyn hadîsinde[37] Hz. Peygamber (s.a.s.), namazın iki rekâtta bitirildiğine dair haberi, tek kişinin sözüyle hemen kesinleştirmemiş; cemaate dönerek haberin doğrulanmasını istemiş, ancak cemaatin teyidi üzerine namazı tamamlayıp sehiv secdesi yapmıştır. Benzer şekilde Hz. Ebû Bekir de (r.a.) nineye altıda bir verildiğine dair Muğîre b. Şu'be'nin (r.a.) haberini tek başına yeterli görmeyip "bunu destekleyecek başka bir şahit var mı?" diye sormuş, ancak Muhammed b. Mesleme'nin (r.a.) teyidinden sonra hüküm vermiştir.[38]

Cumhur'un bu iki olay ile delillendirmesi temelde şu mantığı yansıtır: Bir haberin başka bir haberle desteklenmesi, haberin aslına ilişkin olarak değil, vasfını güçlendiren bir karine olarak değerlendirilir. Nitekim cumhura göre kesretü'r-ruvât, teâruz bağlamında salt nicelikten ibaret bir sayma işlemi değil; hatayı azaltan ve rivayetin korunmasını güçlendiren bir hıfz–zabt karinesi olarak, isnâdın vasfına dahil olan bir tercih kriteridir. Tek bir kanaldan aktarılan haberi, başka bir haberin desteklemesiyle yanılma ihtimali düşer. Bu durum, haberin zan değerini artırdığı için tercih kriteri olarak değerlendirilmelidir.

Cüveynî bunu yalnız bir ictihad tercihi gibi değil, sahabe uygulamalarından hareketle tartışma kabul edilmez bir tercih kriteri olarak görür. Nitekim ona göre sahabenin böyle bir durumda, vakıada oluşmuş ilave zanna itibar ederek çoğunluğun rivayetine tutunacağı kesindir.[39]

Ehl-i Hadîs tarafından kesretü'r-ruvâtın bir tercih kriteri olması gerekliliği, haberin epistemik değerini tevatüre yaklaştırması açısından da değerlendirilmektedir. Nitekim nicelik artışı kat'î ilme götüren bir yol ise, daha fazla niceliğe sahip haber, doğal olarak daha kuvvetlidir. Böylece râvî sayısını, ilim üreten sürecin kademeli bir basamağı olarak okurlar.

Râzî, el-Mahsûl'de bu kademeli mantığı şöyle ifade eder: "Haberler arttıkça zannın gücü artar; her yeni haberci ile bu güç yükselir ve nihayetinde ilim derecesine ulaşır."[40]

Böylece Ehl-i Hadîs tarafından -Hanefî karakterdeki 1 bandı içindeki derece farkı, tercih üretmez fikrine karşı- 1 bandının bizzat dereceli güç artışı olarak işletilmesi gerektiği savunulmaktadır. Yani Cumhur için 1.1 ile 1.9 arasındaki fark sadece psikolojik değil; tercih kriteri olarak gerçek bir epistemik farktır. Çünkü bu kademelerin birer birer atlanmasıyla 2'ye (kat'î bilgiye) varılır.

Ehl-i Hadîs çizgisinde sened bilgisinin, teâruzun izâlesinde merkezi bir rol üstlenmesi, dini bilginin muhafazasıyla ilgili duyarlılığın da bir tezahürüdür. Zira Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispet edilen

---

35 Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2001), 1/269.

36 Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali Şîrâzî, *et-Tabsıra fi Usûli'l-Fıkh* (Dımaşk: y.y., 1982), 348.

37 Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre: Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) namazı iki rek'atta bitirip (selâm verip namazdan) ayrıldı. Bunun üzerine Zü'l-yedeyn ona şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resûlü! Namaz mı kısaltıldı, yoksa sen mi unuttun?" Rasûlullah (s.a.s.) de: "Zü'l-yedeyn doğru mu söylüyor?" diye sordu. İnsanlar: " Evet!" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) kalktı ve iki rek'at daha kıldı…" Ebû Abdillah Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta (Rivâyetü Ebî Mus'ab)* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1412), 1/182.

38 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkh*, 3/1021; Cuveynî, *Kitâbu't-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*, 2/438.

39 Cuveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, 2/185.

40 Ebû Abdillah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn Râzî, *el-Mahsûl*, 1997, 5/404.

haberlerin delil olup bağlayıcılık kazanabilmesi, onun Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispet edilebilir olmasına bağlıdır. Dolayısıyla Ehl-i Hadîs perspektifinde haberlerin teâruzunda isnâdın merkezi konumu, rivayete dayalı bilginin epistemik doğasından kaynaklanan zorunlu bir sonuçtur. Rivayetin elbette lafız ve mana muhtevası önemlidir, ancak bu muhtevaya bağlayıcılık kazandırıp değer veren ve onu hukuki bir hükme dönüştüren asıl unsur: Onu taşıyan kanalın sağlamlığı, yani râvîlerin adalet ve zabt nitelikleri, tarîkin durumu ve rivayetlerin gizli kusur ve illetlerden korunmuşluğudur. Bu yüzden ulema tarafından isnâd, dinin bir parçası olarak görülmüş; isnâd olmasaydı herkesin din adına dilediğini söyleyebilme riskine dikkat çekilmiş,[41] müminin doğruyu yanlıştan ayıran silahı olarak sunulmuştur.[42] Hatta ilmin sadece "haddesenâ" formundan ibaret olduğu İmam Şâfiî ve Şu'be tarafından ifade edilmiştir.[43]

İsnâdın dindeki bu merkezi konumu da Ehl-i Hadîs metodolojisinde kesretü'r-ruvâtın oluşturduğu zannın tercih esnasında belirleyici olmasını -Cuveynî'nin de ifade ettiği üzere- zorunlu kılar. Çünkü râvî sayısındaki fazlalığa itibar etmek sahabenin teâruz durumunda uyguladığı bir yöntemdir. Bu sebeple hadîsçilerin bir kısmı, hadîsin yollarını çoğaltmayı ve farklı tariklerini toplamayı bilinçli bir hedef olarak benimsemiş; bir rivayeti çok sayıda yoldan yazmadıkça onu tam kavrayamadıklarını ifade etmişlerdir.[44] Müstahrec literatürünün faydaları arasında, hadis yollarını çoğaltarak rivayeti güçlendirdiği ve tercih imkânını artırdığı da özellikle kaydedilmiştir.[45]

Bu çerçevede Ehl-i Hadîsin karakteristik yaklaşımında, isnâd açısından zan değerini artıran unsurlardan kesretü'r-ruvâtın, teâruzda belirleyici olması metodolojik olarak kendi içinde tutarlı görünmektedir.

4. Uygulamalı Analiz: Sabah Namazında İsfâr–Tağlîs Rivayetleri

Sabah namazının isfâr ile mi yoksa tağlîs ile mi kılınmasının daha faziletli olduğu meselesi, Hanefiler ile Cumhur arasında kesretü'r-ruvât tercih kriterine dayalı bir ihtilaf konusudur.

Terim olarak isfâr, sabah namazının edasını vaktin ilerleyip aydınlığın belirginleştiği zaman diliminde gerçekleştirmek; tağlîs ise sabah namazını fecrin ardından vaktin ilk kısmında, alacakaranlıkta eda etmektir.

Sabah namazının en faziletli eda vaktine ilişkin rivayetler, ikiye ayrılarak teâruz eder: Haberlerin bir kısmı, isfârı doğrudan emrederek faziletini bildirirken; diğer kısmı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sabah namazını tağlîs ile kıldığını, fiilî olarak tasvir ederek tağlîsin daha faziletli olduğuna işaret eder.

Hanefîler, isfârın daha faziletli olduğunu ifade eden rivayetleri, sened açısından teâruza elverişli olacak ölçüde kabul edilebilir zann seviyesine taşıdıktan sonra iki rivayet kümesini sübût bakımından eşitleyip tercihi sened dışı kriterlere taşırken; Cumhur, tağlîs rivayetlerini isnad ve rivayet yoğunluğu üzerinden tercih edip daha en başta merkeze yerleştirdikten sonra tağlîsin daha faziletli olduğunu kanıtlamak için nasların umûmunu destekleyici mahiyette kullanır ve isfâr rivayetlerini bu merkeze göre tevil eder.

Hanefilerin İsfâr lehine kullandıkları rivayetlerin merkezinde, sabah namazını isfâr ile kılmayı emreden, bunun daha faziletli olduğunu ve özellikle tercih edilmesi gerektiğini bildiren şu sahih hadis

---

41 Abdullah bin Mübarek demiştir: "İsnad, dinin parçasıdır. Eğer isnad olmasaydı, dileyen herkes dilediğini söylerdi." Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh* (Kahire: y.y., 1956), 1/15.

42 Süfyân es-Sevrî şöyle demiştir: "İsnad, müminin silahıdır. Eğer yanında silahı yoksa, ne ile savaşacak?" Ebû's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *Câmiu'l-Usûl*, 1972, 1/109.

43 Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Süleyman Feyyûmî, *Fethu'l-Karîbi'l-Mücîb alâ't-Tergîb ve't-Terhîb li'l-İmâm el-Münzirî* (Riyad: el-Muhakkık, 2018), 1/723; İbnu'l-Esîr, *Câmiu'l-Usûl*, 1/109.

44 Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Zeynüddîn el-Hanefî İbnu'l-Aynî, *Şerhu Elfiyyeti'l-Irâkî fi Ulûmi'l-Hadîs* (Yemen: y.y., 2011), 2/47.

45 Celâlüddîn Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, *el-Bahru'l-Lezî Zehara fi Şerhi Elfiyyeti'l-Eser* (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye, ts.), 3/922.

yer alır: "Sabah namazını isfâr edin; çünkü siz sabahı ne kadar isfâr ederseniz sevap o kadar daha büyük olur."[46]

Hanefîlerin isfârı destekler mahiyette kullandığı diğer bir sahih haber Abdullah b. Mes'ûd'un şu rivayetidir: "Rasûlullah'ın (s.a.s.) iki namaz hariç herhangi bir namazı kendi vaktinin dışında kıldığını hiç görmedim; (Hac sırasında) Müzdelife'de akşam ile yatsıyı cemederek kıldı ve yine o gün sabah namazını vaktinden önce kıldı."[47] Bu rivayette Müzdelife'de (Rasûlullah'ın (s.a.s.) vakit girmeden kılmadığına göre) sabah namazının alışılmış vaktinden daha erken kılındığının aktarılması, o günün istisna olduğunu ve diğer günlerde namazın daha ileri vakitte kılındığı, yani vaktin isfâra meylettiği anlamına gelir.

Böylece isfâr lehine olan rivayetler hem emir diliyle kavlî sünnetle hem de uygulamanın da isfâr yönünde olduğunu gösteren -çıkarım yoluyla da olsa- fiilî sünnetle sabit olmuş olur.

Buna karşılık cumhurun sabah namazının özelinde tağlîs lehine aktardığı rivayetler, sadece fiilî sünnetle sabittir. Ancak bu haberler, isfâr ifade eden haberlerin aksine oldukça fazla kanalla rivayet edilmektedir. Cumhurun, tağlîsin faziletine dair istidlâlinde merkeze aldığı rivayetlerin bir kısmı şunlardır:

Hz. Âişe'nin (r.a.) rivayeti: "(Mümin kadınlardan bazıları) Rasûlullah (s.a.s) ile sabah namazını kılar, sonra da örtülerine bürünmüş halde (mescitten) ayrılırlar, karanlığın şiddetinden dolayı da kim oldukları bilinmezdi."[48] Bu rivayette mümin kadınların, sabah namazını Hz. Peygamber (s.a.s.) ile kıldıktan sonra evlerine dönerken karanlıktan dolayı tanınmadıkları görülmektedir. Süreklilik bildiren bir kalıpta gelmesi, tek sefere mahsus değil, sabah namazının genellikle karanlıkta kılındığını göstermektedir.

Câbir'in (r.a.) aktardığı haberde de sabah namazının -süreklilik arz edecek şekilde- tağlîsle kılındığı açıkça dile getirilir:

> "Rasûlullah (s.a.s.), öğle namazını güneş zeval bulunca kılar; ikindi namazını güneş hâlâ parlakken kılar; akşam namazını güneş batınca kılar; yatsıyı ise cemaatin az olduğunu görünce geciktirir, çok olduklarını görünce de erken kıldırırdı. Sabah namazını da ortalık henüz karanlıkken (tağlis ile) kılardı."[49]

Ebû Mes'ûd el-Bedrî'den (r.a.) gelen rivayette ise, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir defa tağlîsle, bir defa isfârla kıldığı; ancak daha sonra tekrar tağlîse döndüğü ve vefatına kadar isfâra dönmediği aktarılır:

> "Rasûlullah (s.a.s.) bir defa sabah namazını ortalık henüz karanlıkken (tağlîs ile) kıldı; ardından bir başka zaman da ortalık aydınlanıncaya kadar geciktirerek (isfâr ile) kıldı. Bundan sonra ise vefat edinceye kadar sabah namazını hep tağlîs ile kıldı; bir daha isfâra dönmedi."[50]

Bir diğer rivayet, Ebû Berze'nin (r.a.) uzun kıraat sebebiyle namazdan çıktığında kişinin oturduğu kimseyi tanıyabileceği bir aydınlığa ulaşıldığı rivayetidir. Bu rivayet namazın karanlıkta başlayıp aydınlıkta son bulduğunu gösterir:

> "Rasûlullah (s.a.s.), sabah namazından (selam verip) ayrıldığında, artık bir kimsenin yanındaki oturanı tanıyabileceği bir vakit olurdu. Ayrıca sabah namazında altmış ile yüz kadar âyet okurdu."[51]

---

46 Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru's-Sirâc, 2010), 1/524; Alâüddîn Ebû Bekir b. Mesûd b. Ahmed el-Hanefî Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi'ş-Şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986), 1/125.

47 Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî Kudûrî, *et-Tecrîd* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2006), 2/906; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi'ş-Şerâi'*, 2/156.

48 Abdülvâhid b. İsmâîl Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 1/438; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî Şerhu Muhtasari'l-Hırakî* (Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1985), 2/44; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Mâlikî Karâfî, *ez-Zahîra* (Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, ts.), 2/29.

49 Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, ts., 3/52.

50 Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, 3/52; Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim el-İmrânî el-Yemenî eş-Şâfiî İmrânî, *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2000), 2/38.

51 Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, 3/52; Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdüsselâm İbn Teymiyye, *Şerhu Umdeti'l-Fıkh* (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2019), 2/219.

Tağlîsin daha faziletli olduğunu gösteren başka bir rivayet de Muğîs b. Sumeyy'den (r.a.) gelen rivayettir:

> "İbnü'z-Zübeyr ile birlikte sabah namazını kıldım. Namazı tağlîs ederek kıldırdı; halbuki önceden onu isfâr ile kıldırırdı. Selâm verince, yanımda bulunan İbn Ömer'e: Bu kıldığımız namaz nedir? dedim. O da şöyle dedi: Bu, Rasûlullah (s.a.s.) ile, Ebubekir ve Ömer (r.a.) ile birlikte kıldığımız namazımızdır. Ömer öldürülünce, Osman (r.a.) ikisini isfâr ederdi. (sabah namazını ve cemaati, güneşin doğuşuna yaklaştırırdı.)" [52]

Ayrıca cumhur, Rasûlullah'ın (s.a.s.) sabah namazını tağlîs ile kıldığını gösteren başka benzer rivayetler de kullanmaktadır.[53] Ancak buraya kadar aktarılan haberler, çalışmanın amacına hizmet etmesi açısından kâfidir. Böylece Cumhurun tağlîs lehine rivayet ettikleri haberlerin hem sahabe gözlemlerinin çeşitliliği hem de uygulamanın süreklilik arz ederek fiilî sünneti göstermesi açısından oldukça fazla olduğu gözükmektedir.

Hanefîlerin bu rivayetlerdeki teâruzu izale yöntemi, zann-ı kâfi eşiği mantığını somut bir şekilde ortaya koymaktadır. Hanefîler, öncelikle sabah namazının fazileti bağlamında isfâr lehine gelen haberlerinin, tağlîs haberleriyle gerçekten teâruz edebilecek bir seviyede bulunduğunu, sahih rivayetlerle ve galib-i zan oluşturacak yeterli sayıda tarikle nakledildiğini temellendirmeye çalışır.

İsfâr rivayetlerinin zann-ı kâfi eşiğini aştığını kanıtladıktan sonra, isfâr ve tağlîs hakkında varit olan haberlerin senedleri üzerinden zann-ı gâlib seviyeleri arasında bir yarış kurmazlar. Çünkü artık karşılarında, sübût bakımından birbirleriyle çatışabilecek ölçüde kabul edilebilir zan üreten iki haber grubu vardır. Bu durumda teâruzun giderilmesi, iki gruba da sübût cihetinden eşit yaklaşmayı gerektirir. Teorik olarak ifade edilen "kesretü'r-ruvât tercih sebebi değildir" ilkesi de tam bu noktada pratikte karşılığını bulur. Çünkü râvîlerin çokluğuyla bir haber grubunu diğerine sübûtça üstün kılma arayışı, metodolojik olarak anlamsızdır. Nitekim bu yüzden Hanefi fıkıh kitaplarında, isfârın efdal olduğunu beyan ederken dayandıkları haberlerin, muhalif rivayetlerle teâruz edebilecek seviyede olduğunu göstermenin ötesinde, kendi rivayetlerinin muhalif rivayetlerden daha fazla tarikle geldiğini ispatlama çabasına rastlanmaz.

Hanefîler, haberleri sübût cihetinden bu şekilde eşitledikten sonra tercihi sened düzleminden metin düzlemine taşırlar. Bu noktada da kavlî sünnet- fiilî sünnet teâruzundaki tercih kriteri belirleyici olur. Nitekim Hanefîler isfâr rivayetlerini tercih ederken, bu rivayetlerin emir kalıbıyla geldiğini vurgularlar. Bu emir kalıbı, namaz vakitlerinin başı ve sonu, vücûb açısından aynı olduğuna göre, sabah namazında isfârın mendup vakit olduğunu gösterir. Halbuki tağlîs rivayetlerinin tamamı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilinin hikaye edilerek haber verilmesinden ibarettir. Fiil de tek başına faziletli olanı her zaman göstermeyebilir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) kimi zaman öğretim amaçlı olarak mubah olanı yapmayı tercih edebilir, kimi zaman da faziletli olanı seçerek eda edebilir. Dolayısıyla yalnız fiilden hareketle, ihtilaf konusu olan en faziletli vakit kesin biçimde tespit edilemez. Ancak kavlî sünnet böyle değildir, fazileti daha açık beyan eder. Hanefiler bu noktada, emir barındıran ve ecir bildiren isfâr rivayetini, fiili sünnetin aktarıldığı birçok rivayete tercih ederler.[54] Nitekim İmam Cessâs, sabah namazının hangi vakitte daha faziletli olduğu tartışmada, Tahâvî'nin naklettiği "Sabah namazını isfâr edin; çünkü isfâr ettikçe ecir daha büyüktür" muhtevalı hadisi zikrettikten sonra şu gerekçeyi sunar:

> "Bu rivayet, tağlîsi bildiren rivayetlere göre evlâdır; çünkü tağlîs rivayetlerinde faziletin yerini açıkça gösteren bir beyan yoktur. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili, bazen öğretmek için mubahı da içerebilir; bu yüzden zahir fiil, ihtilaf noktasını tek başına tayin etmez. Oysa bizim rivayetimiz emirdir ve daha büyük ecir bulunduğunu bildirerek faziletli olanı açıkça beyan eder."[55]

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Hanefîler isfâr bildiren haberlerin senedi üzerinden bir tartışmaya girmemekte tartışmanın zeminini başka bir düzleme taşımaktadırlar. Rivayetlerin sübûtunu amel edilebilirlik seviyesinin ilk noktasında (zann-ı kâfi) aynı epistemik zeminde eşitledikten sonra

---

52 Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, 3/52-53.

53 Ebû ʿAbdillâh Muḥammed b. İdrîs b. ʿAbbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâr Al-Fikr, 1983), 7/194; İbn Teymiyye, *Şerhu Umdeti'l-Fıkh*, 2/219.

54 Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 1/154.

55 Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 1/154.

metin temelli tercih kriterlerinden "fiil-kavl teâruzunda kavl öncelenir" tercih kriterini işlettikleri görülür.

Bu noktada şu kritik soru görünür hâle gelir: Cumhur açısından da teorik olarak kabul edilen "kavlî sünnet, fiilî sünnete tercih edilir kriteri" neden burada işletilmemekte hatta cumhurun gündemine dahi girmemektedir? Nitekim fiil-kavl teâruzunda kavlî sünnetin tercih edilmesi gerektiğine dair Râzî şöyle der: "Kavlin daha güçlü olduğunu söyledik. Çünkü sözün delâleti, fiile ihtiyaç duymadan da anlaşılabilir; buna karşılık fiilin delâleti, söze ihtiyaç duyar. Müstağnî (kendi kendine yeten) ise muhtaç olandan daha güçlüdür."[56]

Ehl-i Hadîs/cumhur yönteminin cevabı, teâruzu kurduğu seviyede saklıdır. Nitekim onların anlayışında bu tercih kriterini işletmeyi gerektirecek şekilde, iki rivayet arasında eşit sübûtlu bir teâruz baştan kurulmamış olmalıdır. Çünkü cumhur, teâruzu en başta isnâd ve rivayet yoğunluğu (kesretü'r-ruvât) üzerinden çözmüştür; tağlîs rivayetlerini daha güçlü bir rivayet tabanı üzerinde merkeze yerleştirildikten sonra, isfâr rivayetleri artık muârız bir haber olarak değil, tevil edilmesi gereken bir haber olarak ele alınır. Bu yüzden usûlde belirledikleri kavlî sünnetin fiilî sünnete tercih edileceği kriterini burada devreye sokmadıkları gibi Hanefîlerin bu itirazına cevap vermeyerek gündemlerine dahi almazlar.

Bunun tipik bir örneğini Rûyânî'nin yaklaşımında görmek mümkündür: Tağlîsin daha faziletli olduğunu ifade eden rivayetleri merkeze aldıktan sonra işe isfâr rivayetlerinin fazilet ifade ettiğini reddetmekle başlar. Nitekim Ebû Mes'ûd el-Bedrî(r.a.) ve Âişe (r.a.) rivayetlerini esas alır, ardından isfâr lafzına "fecrin ortaya çıkıp görünür hâle gelmesi" anlamını vererek, geciktirmenin faziletini vaktin girdiğinden kesin emin olma şeklinde tevil eder. Yine iki rivayet grubu arasını cem' ederek "namaza karanlıkta girip aydınlıkta çıkma" şeklinde de uzlaştırır.[57]

Aynı yaklaşımı Nevevî de gösterir. O İsfâr rivayetlerinin cevabını iki ana hat üzerinde kurar: Birincisi, isfârın bizzat fecr-i sâdığın açıkça ortaya çıkması anlamına geldiği; dolayısıyla da bu emrin karanlığı bekleyip namazı geciktirmek değil, fecrin gerçekten doğduğundan emin olmak ile ilgili olduğu yorumudur. İkincisi, bazı kimselerin fazilet arayışıyla fecr-i kâzib ile fecr-i sâdık arasına sarkmaları gibi namazın vakit dışında kılınması ihtimaline binaen, "gerçek fecirden sonra kılın, bu sizin için daha büyük ecirdir" türü bir tashih maksadının bulunabileceği yorumudur. Böylece cumhur, tağlîs lehine rivayetlerini en baştan kesretü'r-ruvât ile tercih edip, bir merkez kabul ederek isfâr rivayetlerini bu merkeze göre tevil eder.[58] Dolayısıyla metin kriterlerinden kavl-fiil çatışmasında kavl tercih edilir kıstasının uygulanma aşamasına bu meselede gelinmemiştir.

Cumhurun, tağlîsin daha faziletli olduğunu tercih ederken sıklıkla kullandığı diğer bir delillendirme de: "Namazları titizlikle eda edin"[59] "Hayırda yarışın"[60] Ayetleri ve "Namazları ilk vaktinde kılmak en faziletli ameldir"[61] hadisi gibi nasların umumuyla istidlâldir. [62]

Ancak Hanefîler, has olanın, âm olana tercih edilmesi gerektiğini, isfârı emreden hadislerin has, bu nasların ise âm olduğunu ifade ederek, "has olan âm olana tercih edilir" kuralını işleterek bu nasların tahsis olduğunu ifade ederler. Dikkat edilmelidir ki bu tercih kriteri de aynı; kavlin fiile tercih edilmesi kriterin de olduğu gibi cumhurun da kabul ettiği üzerinde ittifak edilen bir kriterdir.[63] Böyle olmasına rağmen Hanefîlerin bu itirazını cumhurun gündeme dahi almaması; tercihin en baştan kesretu'r-ruvât kriteriyle yapıldığını ve bu nasların sadece destekleyici mahiyette kullanıldığını gösterir. Aksi takdirde kesretu'r-ruvât harici metin odaklı tüm tercih kriterleri, isfâr rivayetlerini desteklemektedir.

---

56 Râzî, *el-Mahsûl*, 3/258.
57 Rûyânî, *Bahru'l-Mezheb*, 1/438.
58 Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, 3/52-54.
59 el-Bakara 2/238
60 el-Bakara 2/148
61 Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, 45/63.
62 Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, 3/51; Karâfî, *ez-Zahîra*, 2/29; İmrânî, *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, 2/38.
63 Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillah Cuveynî, *el-Varakât*, ts., 23.

Böylece Cumhurun usûl kitaplarında açıkça belirledikleri usûl kurallarını, burada işletmeme sebebi ne usûl kurallarının işlevsizliğinden ne de tutarsızlıklarından meydana gelmektedir. Bilakis bu durumun kaynağının; Cumhurun teâruzu kurduğu zemin ve tercih kriterlerinde gözettiği sıralamadan kaynaklı, usûlün bizzat uygulanması ve tutarlı duruşları olduğu ortaya çıkar.

Sonuç olarak; sabah namazının faziletli vakti hakkında bu tartışma, iki yöntemin tercihi hangi aşamada ve hangi ön kabullerle yaptığını somut bir zincir halinde gösterir. Hanefîler önce isfâr rivayetlerini teâruza elverişli olacak ölçüde sübût eşiğine taşıyıp tağlîs rivayetleriyle aynı zannî düzlemde eşitler; ardından kesretü'r-ruvât gibi senedin nicelik unsurunu devre dışı bırakarak, metin üzerinden oluşturulan bir tercih aşamasına geçer ve emir içeren kavlî sünneti, fiilî sünnete tercih eder. Yine tağlîs bildiren nasların umumunu isfâr bildiren hâs naslarla tahsis ederler. Cumhur/Ehl-i Hadîs çizgisi ise tağlîs rivayetlerini isnâd ve rivâyet yoğunluğu bakımından oluşturduğu kuvvetli zan sebebiyle merkeze yerleştirerek en baştan isfâr rivayetlerine tercih eder. Yüzeysel olarak bakıldığında bir tutarsızlık olarak addedilebilecek; "kavlî sünnetin fiilî sünnete tercih edileceği", "has olanın âm olana tercih edileceği" usûl kaidelerini burada uygulamazlar. Halbuki bu durum bir tutarsızlık değil bilakis kendi metodolojilerine sadık olmalarının bir sonucudur. Çünkü cumhur, fiil-kavl, amm-hass gibi tercih kriterlerinin kullanılacağı bir eşitlik zeminini baştan kurmamıştır.

Sonuç

Bu çalışma, Hanefîlerin asıl-vasıf ayrımı yaparak âhâd haberlerde "zann-ı kâfi eşiği" kurduğunu; eşik aşıldığında kesretü'r-ruvâtın ürettiği ilave gâlib zannın, artık tercih gerekçesi sayılmayarak farklı zan seviyelerine sahip haberlerin sübûtlarının aynı bandda (zann-ı kâfi eşiği seviyesinde) eşitlediklerini göstermiştir. Bu aşamadan sonra tercihin genelde sened dışı alana taşındığı söylenebilir. Buna karşılık Cumhur, sened zincirlerindeki fazlalıktan doğan ilave zannı, asla değil vasfa müteallik görerek teâruzu genelde daha baştan sened düzleminde çözdüğünden, teorik olarak kabul ettiği metin merkezli tercih kriterlerini işletecek aşamaya geçmez.

İki ekol arasındaki bu farklı yaklaşımların tahlil edilmesi esnasında bu çalışma, iki yüzeysel değerlendirmenin de önüne geçmiştir: Birincisi, Hanefîlerin kesretü'r-ruvâtı, teâruzun izâlesinde belirleyici görmemesi, sened verilerini yok saymanın ya da rivayetlere vâkıf olmamanın değil; epistemolojik olarak âhâd haberin zannî düzlemini -naslar ışığında- esas alarak, amel için gerekli kâfi zan eşiği kuran ve bu eşik aşıldığında sübût bakımından tüm derecelerdeki gâlib zannı, zann-ı gâlibin oluştuğu ilk aşamada yani zann-ı kâfî eşiğinde eşitleyerek, tercihi sened düzleminden metin düzlemine taşıyan bir karakterin sonucu, yani Hanefîlerin kurduğu bir teâruz zemini problemidir.

İkincisi, usûl kaidelerinin furû'da işletilmediği izlenimi, çoğu zaman çözümün gerçekleştiği aşamayı gözden kaçırmaktan kaynaklanmaktadır. Nitekim bu çalışma da sabah namazında isfâr-tağlîs rivayetlerinin teâruzu örneğinde bu durumu açıklamıştır. Zira Cumhurun usûl kitaplarında titizlikle vurguladığı: "Kavlî sünnetin fiilî sünnete tercih edileceği", "hâs lafzın, âm lafza tercih edileceği" kaidelerinin kullanılmama gerekçesinin, teâruzun çözüldüğü aşamanın gözden kaçırılmasından kaynaklı, hatalı bir izlenim olduğu görülmüştür.

Ayrıca bu çalışma, Ehl-i Rey/Hanefî karakteri, daha görünür kılma amacıyla zann-ı kâfi eşiği ve sübût eşitlemesi ifadelerini kavramlaştırarak kullanıma sunmuştur.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2001.

Alâüddîn el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefî. *Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

Alâüddîn es-Semerkandî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzânü'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl*. Katar: Matbaatu Dûha el-Hadîse, 1984.

Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, ts.

Avnî, Eş-Şerîf Hâtim b. 'Ârif el-' - Çev. Cevat DOĞMAÇ. "Şer'î Naslar Konusunda Cumhûr İle Hanefîler Arasındaki Tearuz Sorununu Giderme Yolları" 2/1 (2020).

Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-Usûl*. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 2. Basım, 1994.

Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru's-Sirâc, 1. Basım, 2010.

Cuveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillah. *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.

Cuveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillah. *el-Varakât*, ts.

Cuveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillah. *Kitâbu't-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*, 2001.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüseyn İbnu'l-Ferrâ. *el-Udde fi Usûli'l-Fıkh*, 1990.

Feyyûmî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Süleyman. *Fethu'l-Karîbi'l-Mücîb alâ't-Tergîb ve't-Terhîb li'l-İmâm el-Münzirî*. Riyad: el-Muhakkık, 1. Basım, 2018.

Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevî. *el-Misbâhu'l-Münîr fi Garîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr*. Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, ts.

Hazimî, Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ al-. *el-İ'tibār fī'n-Nâsih ve'l-Mansûh min al-Âsâr*. Haydarabad: Dâ'iretu'l-Ma'ârif el-'Usmâniyye, 2. Basım, ts.

Irâkî, Abdürrahîm b. el-Hüseyn. *et-Takyîd ve'l-Îzâh Şerhu Mukaddimeti İbnü's-Salâh*. Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1. Basım, 1969.

İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî. *el-Muğnî Şerhu Muhtasari'l-Hırakî*. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1985.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdüsselâm. *Şerhu Umdeti'l-Fıkh*. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 3. Basım, 2019.

İbnu'l-Aynî, Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Zeynüddîn el-Hanefî. *Şerhu Elfiyyeti'l-Irâkî fi Ulûmi'l-Hadîs*. Yemen: y.y., 2011.

İbnu'l-Esîr, Ebû's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî. *Câmiu'l-Usûl*, 1972.

İmrânî, Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim el-İmrânî el-Yemenî eş-Şâfiî. *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2000.

Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Mâlikî. *ez-Zahîra*. Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1. Basım, ts.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mesûd b. Ahmed el-Hanefî. *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi'ş-Şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.

Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan el-Hanbelî. *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, 1985.

Koçinkağ, Mansur. "Erken Dönem Fıkıh Düşüncesinde Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Ayrımı" 10 (2017), 53-78.

Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî. *et-Tecrîd*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 2006.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillah Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvatta (Rivâyetü Ebî Mus'ab)*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1412.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-Sahîh*. Kahire: y.y., 1956.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb*, ts.

Özpilavcı, Ferruh. *Kâtibî Şemsiyye Risalesi Tahkik Çeviri ve Şerh*. Litera yayıncılık, 2. Basım, 2021.

Râzî, Ebû Abdillah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *el-Mahsûl*, 1997.

Rûyânî, Abdülvâhid b. İsmâîl. *Bahru'l-Mezheb*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2009.

Sarmini, Mohamad Anas. "Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y'e Göre Naslar Arasındaki Teâruzun Giderilmesinde Cem' ve Tercîh Yöntemleri: Temellendirici ve Eleştirel Bir Yaklaşım". *darulfunun ilahiyat* 1/31 (07 Eylül 2020), 77-98. https://doi.org/10.26650/di.2020.31.1.0008

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.

Suyûtî, Celâlüddîn Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-Bahru'l-Lezî Zehara fî Şerhi Elfiyyeti'l-Eser*. Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye, ts.

Şâfiî, Ebû ʿAbdillâh Muḥammed b. İdrîs b. ʿAbbâs eş-. *el-Ümm*. Beyrut: Dār Al-Fikr, 2. Basım, 1983.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Yemenî. *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk min İlmi'l-Usûl*. Dımaşk: y.y., 1999.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali. *et-Tabsıra fî Usûli'l-Fıkh*. Dımaşk: y.y., 1982.

Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamîd el-Alâ. *Bezlü'n-Nazar fî'l-Usûl*. Kahire: Mektebetu't-Turâs, 1992.

Zerkeşî, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah b. Bahâdır eş-Şâfiî. *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*. Dâru'l-Kutubî, 1994.