

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE ÂHAD HABER
(TAKVÎMÜ’L-EDİLLE VE KAVÂTI’U’L-EDİLLE
ÇERÇEVESİNDE)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Beyza ÖNAL

İSTANBUL- 2016

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE ÂHAD HABER
(TAKVÎMÜ’L-EDİLLE VE KAVÂTI‘U’L-EDİLLE
ÇERÇEVESİNDE)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Beyza ÖNAL

Danışman

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ

İSTANBUL- 2016

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku programında 020112YL01 numaralı Beyza Önal'ın hazırladığı “Debûsî ve Sem‘ânî’de Âhâd Haber (Takvîmü’l-Edille ve Kavâtü’u’l-Edille Çerçevesinde)” konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 04/01/2016 günü 15.00-17.00 saatleri arasında yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye

Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Kemal Yıldız

Marmara Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Asım Cüneyd Köksal

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

04/01/2016

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Beyza Önal

04.01.2016

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı: Beyza Önal

Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Programı: İslâm Hukuku

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez

Tez Türü ve Tarihi: Yüksek Lisans – Ocak 2016

Anahtar Kelimeler: Debûsî, Sem‘ânî, usûl, haber-i vâhid,
haber-i vâhidin bilgi - amel değeri

ÖZET

DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE ÂHÂD HABER (TAKVÎMÜ’L-EDİLLE VE KAVÂTÎ’U’L-EDİLLE ÇERÇEVESİNDE)

Sünnetin hem aslî bir kaynak olması hem de Kur’ân’ın açıklayıcısı olma vasfını üstlenmesi onu, İslâmî araştırmaların odağına yerleştirmiştir. İslâm ulemâsı da bu kaynağın sonraki nesillere çoğunlukla âhâd yolla ulaşmış olmasını dikkate alarak özellikle âhâd haber üzerinde durmuş, bu haberlerin doğru olma ihtimalleri kadar olmama ihtimalini de göz önüne alarak onunla amel için belli şartlar ileri sürmüştür. Bu çalışma Hanefî fıkıh usûlünü ince bir tasnif ve tertibe tâbî tutan Debûsî ile eski mezhebi olması hasebiyle Hanefî mezhebine de hâkim Şâfiî fakîhi Sem‘ânî’nin haber-i vâhidi nasıl değerlendirdikleri, sıhhati için aradıkları şartları ve diğer delillerle arasında nasıl bir ilişkinin olması gerektiğine dair ortaya koydukları tespitleri ve bunu yaparken birleştikleri ve ayrıldıkları yerleri ortaya koymayı hedeflemiştir. Üç bölümden oluşan bu çalışmada sırasıyla Debûsî ve Sem‘ânî’de haber kavramı ve türlerine, âhâd haberin hücciyeti ve kabul şartlarına, âhâd haberin diğer delillerle ilişkisine yer verilmiştir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname:.....Beyza Önal

Field: Theology

Programme:.....Islamic Law

Supervisor: Proffesor Doctor İbrahim Kâfi Dönmez

Degree Awarded and Date:.....Master – January 2016

Keywords:.....Debusi, Samani, usul, khabar al wahid, khabar
al wahid's epistemological-performing value

ABSTRACT

KHABAR AL WAHID IN DEBUSI AND SAMANI DOCTRINS

(WITHIN FRAME OF TAKVIMU'L-EDILLE AND KAVATI'UL-EDILLE)

For the reasons of both being an original source and having the characteristics of being explanatory of instrument of Koran, sunnah has been placed into the centre of Islamic researches. Taking into the consideration of the fact that most of this source has reached us as report from individual, Islamic Scholars have specifically laid emphasis on verbal news by stating that the possibility of this news being a lie is the same as the possibility of them being a fact. Therefore, they have set some conditions forward in order to be able to act on them. This study has aimed to reveal how Debusi, which subjected Hanefi Islamic law procedure to a detailed classification and order and the jurists of Shafi Samani doctrins have appraised khabar al wahid and what conditions they looked for to make sure that these were healthy news as well as to determine what kind of relation they should have had with other evidences. This study consists of three sections. In this context, the news concept and types take place in the first section, the acceptance conditions are explained in the second section and finally its relation with other evidences is scrutinized in the third section.

ÖNSÖZ

Sünnetin Kur'ân'ı Kerîm'den sonra İslâm hukukunun ikinci kaynağı olduğu konusu âlimlerin üzerinde ittifak ettiği bir husustur. Bu bakımdan sünnet, şer'î-amelî meselelere ait hükümlerin kaynaklarını ve bu kaynaklardan hüküm çıkarma yöntemlerini belirleme işlevini üstlenen fıkıh usûlü ilminin geniş biçimde ele aldığı bir konu olagelmıştır. Sünnet kapsamındaki haberlerin büyük çoğunluğunun sonraki nesillere âhâd yolla ulaşmış olması ise haber-i vâhidi sünnetle ilgili tartışmaların merkezine yerleştirmiştir.

Hakkında bugün de yoğun tartışmalar yaşanan âhâd haber üzerine pek çok müstakil eser ve makale kaleme alınmıştır. Biz de bu alandaki çalışmalara katkı sağlaması ümidiyle Hanefî usûlcülerin hadis anlayışlarını büyük oranda temsil ettiği düşünülen Debûsî ile eski bir Hanefî olan Şâfiî fakîhi Sem'ânî'nin âhâd haber konusundaki görüşlerine yer verdiğimiz bu çalışmayı hazırladık. Bu hazırlık sırasında bana yol ve yöntem gösteren değerli danışman hocam Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez'e ve yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Şükrü Özen'e teşekkürü bir borç biliyorum.

Beyza ÖNAL

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	II
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ	1
I. ÇALIŞMANIN AMACI, KAPSAMI VE YÖNTEMİ	1
II. HANEFÎ VE ŞAFİÎ MEZHEBİNDE ÂHÂD HABER	3
1. Hanefî Geleneği	3
2. Şâfiî Geleneği	10
III. DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ	17
1. Debûsî’nin Hayatı ve Eserleri.....	17
1.1. Hayatı.....	17
1.2. Eserleri	19
2. Sem‘ânî’nin Hayatı ve Eserleri.....	19
2.1. Hayatı.....	19
2.2. Eserleri	23
BİRİNCİ BÖLÜM	26
DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE HABER KAVRAMI VE TÜRLERİ	26
I. DEBÛSÎ’DE HABER KAVRAMI VE TÜRLERİ	27
1. Metin Eksenli Haber Taksimi	28
1.1. Doğru Olduğu Kesin Olan Haberler	28
1.2. Yalan Olduğu Kesin Olan Haberler.....	28
1.3. Doğru veya Yalan Olma İhtimali Eşit Düzeyde Olup Birinin Diğerine Ağır Basmadığı Haberler	28
1.4. Doğru veya Yalan Olma İhtimallerinden Birinin Diğerine Ağır Bastığı Haberler	29

2.	Sened Eksenli Haber Taksimi	29
2.1.	Mütevâtir Haber	30
2.2.	Meşhur Haber	35
2.3.	Kabul Edilen Garîb Haberler	38
2.4.	Reddedilen Garîb Haberler	38
II.	SEM‘ÂNÎ’DE HABER KAVRAMI VE TÜRLERİ	39
1.	Metin Eksenli Haber Taksimi	39
1.1.	Doğru Olduğu Kesin Olan Haberler	39
1.2.	Yalan Olduğu Kesin Olan Haberler	40
1.3.	Doğru veya Yalan Olduğu Bilinmeyip Her İkisine de Muhtemel Olan Haberler	40
2.	Sened Eksenli Haber Taksimi	40
2.1.	Mütevâtir Haber	40
2.2.	Âhâd Haber	43
	İKİNCİ BÖLÜM	49
	DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE ÂHÂD HABERİN HÜCCİYETİ VE KABUL ŞARTLARI	49
I.	ÂHÂD HABERİN HÜCCİYETİ.....	49
1.	Debûsî’de Âhâd Haberinin Hücciyeti	49
1.1.	Âhâd Haberinin Hüccetliği Meselesi	49
1.2.	Âhâd Haberinin Hüccet Olduğu Alanlar.....	53
2.	Sem‘ânî’de Âhâd Haberinin Hücciyeti	57
2.1.	Âhâd Haberinin Bilgi Değeri	57
2.2.	Âhâd Haberinin Amel Değeri	59
2.3.	Âhâd Haberinin Hüccet Olduğu Alanlar.....	62
II.	ÂHÂD HABERİN KABUL ŞARTLARI.....	67

1. Debûsî'nin Aradığı Şartlar	67
1.1. Râvî Açısından.....	67
1.1.1. Râvîde Aranan Şartlar	67
1.1.2. Rivâyetinin Değeri Açısından Râvîler.....	71
1.1.2.1. Mânâ ile Rivâyette Bulunması	71
1.1.2.2. Râvînin Rivâyetini Yalanlaması	74
1.2. Rivâyet Açısından.....	78
1.2.1 Kur'ân'a ve Sünnet-i Sâbiteye Arz.....	79
1.2.2. Umûm Belvâ'ya Arz.....	83
1.2.3. Sahâbe Arasında İhtilaflı Bir Konu ise Onların İstidlâllerinin Dışında Kalmaması	83
2. Sem'ânî'nin Aradığı Şartlar	84
2.1. Râvî Açısından.....	84
2.1.1. Râvîde Aranan Şartlar.....	84
2.1.2 Rivâyetinin Değeri Açısından Râvîler.....	87
2.1.2.1. Kâfirin Rivâyeti.....	87
2.1.2.2. Sâhibü'l-Hevâ'nın Rivâyeti	87
2.1.2.3. Mânâ ile Rivâyette Bulunması	88
2.1.2.4. Müdellisin Rivâyeti	89
2.1.2.5. Râvinin Rivâyetini İnkâr Etmesi	90
2.1.2.6. Rivâyete Muhâlif Davranılması	91
2.1.2.7. Râvînin Habere Ziyâdede Tek Kalması	92
2.1.2.8. Râvinin, Kendisine de Faydası Olan Bir Rivâyette Bulunması ..	93
2.2. Rivâyet Açısından.....	93
2.2.1. Mürsel ve Munkatı' Haber	94
2.2.2. Müsned Haber	99

1.1.3. Mûsned Olarak Sâbit Olmuş Bir Haberle Amelde Başka Bir Şartın İleri Sürülemeyeceği Hakkında	102
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	108
DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE ÂHÂD HABERİN DİĞER DELİLLERLE İLİŞKİSİ....	108
I. DEBÛSÎ’DE ÂHÂD HABERİN DİĞER DELİLLERLE İLİŞKİSİ.....	108
1. Âhâd Haber - Kur’ân İlişkisi	108
1.1. Âhâd Haber’in Kur’ân’daki Âmm Bir Nassı Tahsis Etmesi	108
1.2. Âhâd Haber’in Kur’ân’daki Bir Nassı Neshetmesi	110
2. Âhâd Haber’in Diğer Haberlerle İlişkisi	117
3. Âhâd Haber – Kıyas İlişkisi.....	123
II. SEMÂNÎ’DE ÂHÂD HABERİN DİĞER DELİLLERLE İLİŞKİSİ.....	129
1. Âhâd Haber - Kur’ân İlişkisi	129
1.1. Âhâd Haber’in Kur’ân’daki Âmm Bir Nassı Tahsis Etmesi	129
1.2. Âhâd Haber’in Kur’ân’daki Bir Nassı Neshetmesi	132
2. Âhâd Haber’in Diğer Haberlerle İlişkisi	137
3. Âhâd Haber – Kıyas İlişkisi.....	142
SONUÇ.....	147
KAYNAKÇA	152
ÖZGEÇMİŞ	160

KISALTMALAR

b.	: ibn
bint.	: binti
bkz.	: bakınız
c.	: cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
hazr.	: hazırlayan
Hız.	: Hazreti
nşr.	: neşreden
s.	: sayfa numarası
sy.	: sayı

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN AMACI, KAPSAMI VE YÖNTEMİ

“Debûsî ve Sem‘ânî’de Âhâd Haber (Takvîmü’l-edille ve Kavâtı‘u’l-edille Çerçevesinde)” başlığını taşıyan bu tezde biz, Hanefî haber teorisinde tayin edici bir yeri olan Debûsî ile eski bir Hanefî olup Debûsî’ye özel eleştiriler yönelten Şâfiî fakîhi Sem‘ânî’nin âhâd haber konusundaki görüşlerini ortaya koymaya ve gerekli yerlerde bu görüşlerin mukayesesini yapmaya çalışacağız.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde müelliflerin hayatları ile Hanefî ve Şâfiî gelenekteki âhâd haber anlayışına yer verilmiştir. Her iki geleneğin temsilcilerinin sayıca çok olması bir seçim yapılmasını gerekli kılmış ve bazı gerekçeler sebebiyle Hanefî geleneğinde İsâ b. Ebân ve Serahsî; Şâfiî geleneğinde ise Ebû İshâk eş-Şîrâzî (*el-Lüm‘a*) ile Gazâlî (*el-Mustasfâ*) seçilmiştir. Hanefî usûl tarihinde sistematik anlamda usûlî açıklamalarda bulunan ve bu konuda eser veren ilk müellifin İsâ b. Ebân olması ve Hanefî usûlü olarak bilinen malzemenin Ebû Hanîfe ve onun öğrencilerinden daha çok İsâ b. Ebân ve ondan sonra gelenlere – ki onlardan biri de Serâhsî’dir- dayanması bu seçime gerekçe olarak gösterilebilir.¹ Şâfiî geleneğindeyse Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin *el-Lüm‘a* isimli eserinin Sem‘ânî’nin kitabında yararlandığı bir kaynak olması,² Gazâlî’nin *el-Mustasfâ*’sının Sem‘ânî’nin de kitabında görüşlerini esas aldığı âlimlerden olan Bâkılânî ve Cüveynî’nin³ eserlerine dayanılarak yazılmış olması –ki bu yönüyle her iki müellifin görüşlerini barındıran bir kitap olma özelliği taşır-⁴ ve usûl-i fıkıh alanında dört kitap kaleme alan Gazâlî’nin son kitabı olması hasebiyle nihaî görüşlerini temsil etmesi tercih edilmelerinde etkili olmuştur.

“Debûsî ve Sem‘ânî’de Haber Kavramı ve Türleri” başlığını taşıyan birinci bölümde müelliflerin yaptıkları haber tanımı ve tasniflerine yer verilecektir. “Debûsî ve Sem‘ânî’de Âhâd Haberinin Hücciyeti ve Kabul Şartları” isimli ikinci bölümde; âhâd haberin bilgi-amel değeri ve hüccet olduğu alanlar ile râvi ve rivâyet unsurları dikkate

¹ Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 471-472

² ‘Ânî, *Menhec*, s. 135,144

³ ‘Ânî, *Menhec*, s. 136,143

⁴ Apaydın, “el-Müstasfâ”, *DİA*, XXXII, s. 125

alınarak âhâd haberin kabulü için aranan şartlar incelenecektir. “Debûsî ve Sem‘ânî’de Âhâd Haberinin Diğer Delillerle İlişkisi” başlıklı son bölümde ise âhâd haberin Kitap ve kıyas delili ile olan ilişkisi ele alınacaktır.

Tezde izlenecek yöntemi, her başlıkta anılan iki usûlcünün görüşlerine müstakil olarak yer vermek, gerekli görülen yerlerde mukayeselerde bulunmak şeklinde özetleyebiliriz. Son tahlilde bu tezin Debûsî ile Sem‘ânî örneği esas alınarak, Hanefî ve Şâfiîler arasında âhâd haber konusundaki bakış açısı farklılığından kaynaklanan ihtilafların sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesinde önemli bir katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Âhâd haber konusunda pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla konumuzla doğrudan alakalı tek tez Sebahattin Erkmen’in “Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışı (Debûsî ve Sem‘ânî Örneği)” isimli yüksek lisans tezidir.⁵ Bütün türleriyle sünnetin konu edildiği bu çalışmada, Debûsî’den önce Hanefî ve Sem‘ânî’den önce Şâfiî usûlcüler nezdinde sünnet konusu ele alındıktan sonra Debûsî ve Sem‘ânî’nin sünnet anlayışları incelenmiş, son olarak da Sem‘ânî’nin sünnet konusunda Debûsî’ye yönelik eleştirileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Yazarın da ifade ettiği gibi tezin asıl amacı, Debûsî ve Sem‘ânî örneğinden hareketle “Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerinin Sünnet Anlayışı”nı ortaya koymak olduğu için âhâd haber kavramı merkeze alınmamış ve bu konunun incelikleri çalışma dışında tutulmuştur. Biz ise konuya daha spesifik yaklaşılarak Debûsî’nin *Takvîmu’l-edille* ve Sem‘ânî’nin *Kavâtı’u’l-edille* isimli eserleri çerçevesinde âhâd haber kavramını ve diğer delillerle olan ilişkisini ayrıntılı biçimde ele almaya ve anılan iki alimin usûlündeki yerini tespit etmeye çalışacağız.

⁵ ERKMEN, Sebahattin, Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışları (Debûsî ve Sem‘ânî Örneği), Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013.

II. HANEFÎ VE ŞAFÎ MEZHEBİNDE ÂHÂD HABER

1. Hanefî Geleneği

Îsâ b. Ebân, ifade ettiği ilim açısından haberleri; doğru olduğu kesin olarak bilinenler, yalan olduğu kesin olarak bilinenler ve yalan olması da doğru olması da muhtemel olanlar şeklinde üçe ayırmaktadır. İlk grup haberlere, mütevâtir haberler ve beş duyumuzla elde ettiğimiz bilgiler ile Rumların Farslara galip geleceği veya Müslümanların Hz. Peygamber zamanında Mekke'ye güven ve selâmet içinde girecekleri şeklindeki Allah'ın Kur'ân'da gelecekte olacağını vadettiği olayları misal olarak zikretmiştir. İkinci grup haberlere yalancı peygamberlerin haberlerini örnek verirken üçüncü gruba ise bir kimsenin haberi ile tevâtüre ulaşmamış sayıdaki kimselerin haberlerini örnek olarak göstermiştir.⁶

“Dînî mesuliyetin derecesi”⁷ bakımından ise hadisleri; recm hâdisesindeki gibi inkâr edenin dalâletle suçlandığı, mest üzerine mesh olayındaki gibi dalâletle suçlanmayıp inkâr eden için günahattan korkulduğu ve son olarak ulemânın kendisi hakkında ihtilafa düştüğü haberlerde olduğu gibi inkâr eden için günaha gireceğinden de korkulmayan haberler şeklinde üç kısma ayırmıştır.⁸

Cessâs'ın kitabında oldukça dağınık olarak işlediği haberlerinin kabulü açısından râvîler hakkındaki *Îsâ b. Ebân*'ın açıklamalarını Muhammed Boynukalın makâlesinde şöyle tasnif etmiştir:

- 1) Âdil, hadis taşıyıcılığı ve hakkında şüphe duyulmayan ezberiyle bilinen râvîlerdir. Haberleri makbuldür.
- 2) Âdil, bilinen fakat rivâyetleri şüpheyile karşılanan râvîlerdir. Rivâyeti hakkında şüphe oluşmadığı takdirde haberleri kabul edilir. Şüphe ise rivâyetin mâruf sünnetle kıyasa aykırı olması halinde ve sahâbe ile tabînin görüşlerine müracaatla ortaya çıkar; kabul etmişlerse alınır, reddetmişlerse bırakılır. Ebû Hureyre'nin rivâyetleri örnek olarak verilmiştir.

⁶ Cessâs, *Usûlü'l-fıkıh*, III, 35-37

⁷ Boynukalın, “Neş'etü usûli'l-fıkhi'l-Hanefiyye ve tatavvuruh: Ârâu *Îsâ b. Ebân* el-usûliyye ve medâ te'sîrihâ 'ala'l-fıkri'l-usûliyyi'l-Hanefî”, s. 38

⁸ Cessâs, *Usûlü'l-fıkıh*, III, 48-49

- 3) Meçhul, insanların rivâyetlerini şüpheyile karşıladığı ve yanılmakla itham ettiği râvîlerdir. Bu tür râvîlerin haberlerinde içtihad edilir; sünnetteki benzerlerine ve teville aykırı olanları reddedilir. Rivâyetin kabulü veya reddinde içtihad câizdir.
- 4) İlim, ezber gücü ve güvenilirlik açısından bilinmeyen meçhul râvîlerdir. Bu haberlerden kıyasa aykırı olanlar reddededilir. Bu haberlerin de kabulü veya reddinde içtihad etmek câizdir. Nitekim Ma'kıl b. Sinân'ın rivâyetini Hz. Ali reddederken İbn Mes'ûd görüşüne uygun olduğu gerekçesiyle kabul etmiştir.⁹

Îsâ b. Ebân haber-i vâhidin belli illet ve sebeplerle reddedilebileceğini söyleyerek bu sebepleri zikretmiştir:

- 1) Haberin Kur'ân ve sâbit sünnete muhâlif olması.
- 2) Herkesi ilgilendiren meselelerden biri hakkında olmasına rağmen insanların konu hakkında bir bilgisinin olmaması. Bu şart Debûsî'nin umum belvâ olarak nitelediği husustur.¹⁰
- 3) Haberin şâz kalması yani insanların mevcut uygulamalarına ters düşmesi.¹¹

Îsâ b. Ebân'a göre mürsel haber müsned haberden daha kuvvetlidir. Ancak onun bu konuda bir değerlendirmesi daha vardır: "Bizim zamanımızda Nebî'den hadis irsâlinde bulunan dinin önderlerinden olan kimselerin -ki ilim sahibi kimseler onlardan hadis nakletmişlerdir- müsnedleri kabul edildiği gibi mürsellersi de kabul edilir. Ancak insanların kendisinden müsnedlerini alıp mürsellersini almadığı kimselerin irsal ettikleri haberler mevkuftur."¹²

Îsâ b. Ebân haberin hilâfına olan sahâbe amelini iki kısımda değerlendirmiştir. a) Sahâbînin rivâyetten haberinin olması ya da rivâyetten haberinin olmamasının imkânsız olması halidir ki bu durumda söz konusu sahâbînin görüşü doğrultusunda amel edilir, haberin icâp ettirdiği şekilde değil. Hz. Ömer'in zinâ cezasında tağrib hükmünü, Sevâd arazisinde ise taksim edilmesi şeklindeki teâmül uygulamaması bu meyanda zikredilen

⁹ Boynukalın, "Neş'etü usûli'l-fikhi'l-Hanefiyye ve tatavvuruh: Ârâu Îsâ b. Ebân el-usûliyye ve medâ te'sîrihâ 'ala'l-fikri'l-usûliyyi'l-Hanefî", s. 45-49; Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, III, 127- 134

¹⁰ Umûm belvâ prensibini ilk defa ileri süren kişinin Îsâ b. Ebân olduğuna dair bakz. Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s.298

¹¹ Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, III, 113-114

¹² Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, III, 146

örneklerdir. b) Haberin özel bir mesele hakkında olması sebebiyle sahâbînin bu rivâyetten haberinin olmaması halidir, bu durumda sahâbînin görüşü bırakılarak haberle amel edilir.¹³

Haberin teâruz etmesi halinde Îsâ b. Ebân'ın ileri sürdüğü ilk tercih metodu kendinden öncekilerin bu haberle amel etmiş olmasıdır. Eğer mütekadimînin hepsi veya çoğunluğu bu haberle amel edeni kınayarak reddetmişse haber neshedilmiştir. Ama amel edip etmeme hususunda aralarında bir kınama olmaksızın ihtilaf vuku bulmuşsa o zaman ihtilaf câizdir; mananın uygun olması halinde ya aralarını cem etme yoluyla ikisiyle de amel edilir ya da kıyasın onu desteklemesi ve asıllara uygunluğu ölçüsünde ikisinden birini tercih yoluna gidilir, bu konuda içtihad kapısı açıktır. Eğer aslı ibâha olan bir konuda biri hazır (yasaklık) diğeri ibâhâ ifade eden iki haber nakledilmişse ve tarihleri bilinmediği gibi asılların şahitliğinden de yoksunsa her ikisi de düşer ve üzerinde tartışılan mesele ibâha üzere kalır. Konu hakkındaki iki haber her açıdan eşitse o zaman da tercih edilen ibâhadır. Râvilerin sayılarının artmasının ise rivâyetleri tercih konusunda bir etkisi yoktur, ta ki bu sayı haberi mütevâtir kılana kadar.¹⁴

Îsâ b. Ebân, haber açık bir şekilde nakledilip bilinen meşhur bir haber olmadıkça Kur'ân'ın âmmını tahsis veya neshedemeyeceği görüşündedir. Eğer haber; "Vârise vasiyet yoktur."¹⁵ ve "Kadın halasının üzerine nikâhlanamaz."¹⁶ gibi şöhret vafını hâizse bunlarla Kur'ân'ın âmmını tahsis veya nesih câizdir; çünkü bu ve benzerleri için vehme kapılmak mümkün değildir. Yine eğer "ilim sahibi bir grup" âmm lafzı hâs olarak değerlendirdiyse haber-i vâhidle bu âmm lafzın tahsisi câizdir. Yani ulemâ âyetteki âmm lafzın tahsisi üzerinde ittifak ettiyse bu lafzın âhâd haberle tahsisi mümkündür. Mesela, "Hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesin."¹⁷ âyetindeki "hırsız" kelimesi ulemâ tarafından hâs bir lafız olarak kabul edilip bütün hırsızların değil, onların içindeki bir kısım için bu cezanın tatbik edileceği kabul edildiğinden bu

¹³ Boynukalın, "Neş'etü usûli'l-fikhi'l-Hanefiyye ve tatavvuru: Ârâu Îsâ b. Ebân el-usûliyye ve medâ te'sîrihâ 'ala'l-fikri'l-usûliyyi'l-Hanefî", s. 53-54

¹⁴ Boynukalın, "Neş'etü usûli'l-fikhi'l-Hanefiyye ve tatavvuru: Ârâu Îsâ b. Ebân el-usûliyye ve medâ te'sîrihâ 'ala'l-fikri'l-usûliyyi'l-Hanefî", s. 51-53

¹⁵ İbn Mâce, Vasâyâ, 6; Tirmizî, Vasâyâ, 5

¹⁶ Buhârî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 3502

¹⁷ Mâide, 5/38

konuda haber-i vâhidle amel câiz görülmüştür.¹⁸ Zira âlimlerin ittifakıyla husûsu sâbit olmuş bir âyetin hükmünde artık içtihad ve zann-ı gâlip devreye girer ki böyle bir durumda hüküm haber-i vâhidle belirlenebilir. Cessâs'a göre Îsâ b. Ebân'ın bu konudaki görüşleri bizi şu sonuca ulaştırmaktadır: Kesin ilme dayanan bir yolla sâbit olmuş bir hükmün ilim ifade etmeyen bir yolla terki câiz değildir.¹⁹ Burada ashâbın Hz. Peygamber zamanında kesin olarak bildikleri hükümlerle ameli (kıblenin değiştirilmesi ve içkinin haram kılınması) tek kişinin haberine dayanarak neshedildiği gerekçesiyle bırakmalarına da yer veren Îsâ b. Ebân, Hz. Peygamber'in yanından ayrılan kimsenin ondan uzak olduğu zaman diliminde hükümlerin kaldırılıp kaldırılmadığı hususunda yakînî bir bilgi taşıyamayacağından tek kişinin haberinin kabul edildiğini ancak Hz. Peygamber'den sonra nesih câiz olmadığı için yakînî olarak sâbit olan bir şeyin ancak kendisi gibi kesin bir yolla ortadan kaldırılabilceğini söylemiştir.²⁰

Serahsî ise metin eksenli yaptığı taksimde haberleri; doğru olduğu kesin olanlar, yalan olduğu kesin olanlar, doğru ve yalan olma ihtimali eşit düzeyde olanlar ve doğru ve yalan olma ihtimallerinden biri daha ağır basanlar şeklinde dörde ayırmıştır.²¹ Sened eksenli yaptığı taksimde ise mütevâtir, meşhur ve âhâd haber olarak aktarılan haberlerden mütevâtir haberin, duyularımızla elde ettiğimiz bilgide olduğu gibi yakînî ve zarûrî bir ilim ifade ettiğini söylemiştir. Yalan üzere birleşme töhmetini mümkün kılacak sayıdaki kişilerin Hz. Peygamber'den naklettiği rivâyetin sonradan ulemâ tarafından kabul edilip amel edilmesiyle aslı yani senedin başı âhâd ortası ve sonu mütevâtir şeklindeki meşhur haberlerde Îsâ b. Ebân'dan nakilde bulunan *Serahsî*, onun üçlü taksimini alarak bu tür haberlerin ilm-i tumânîne ifade ettiğine dair ifadelerine yer vermiştir. *Serahsî* bu üçlü taksimde yeri olmamasına rağmen *Debûsî*'nin taksiminde göreceğimiz “el-garîbü'l-müstenker” şeklinde bir dördüncü guruptan daha bahsetmiştir.²²

¹⁸ Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, I, 156-157

¹⁹ Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, I, 167-168

²⁰ Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, I, 168-169

²¹ *Serahsî*, *Usûlü's-Serahsî*, I, 374

²² *Serahsî*, *Usûlü's-Serahsî*, I, 292-294, 321

Râvî için aradığı şartlarsa; akıl, adâlet, zabt ve İslamdır.²³ Her ne kadar lafızları birebir gözeterek yapılacak nakil evlâ olsa da mana ile naklin kuvvetli bir zabtla câiz olduğu görüşünde olan Serahsî, lafızların ayrımını (muhkem, zâhir, müşkil, müşterek, mücmel) dikkate alarak muhkem lafzın dili bilen herkes tarafından mana ile nakledilebileceğini, zâhirin muhtevastaki ihtimal sebebiyle herkes tarafından değil dili ve dinî ilimleri iyi bilen kimseler (fakih) tarafından nakledilebileceğini, müşkil ve müşterek lafzın aslen mana ile nakledilemeyeceğini zira manaya ancak teville ulaşılabilceğini, mücmel bir lafzın mana ile naklininse tasavvur edilemeyeceğini söylemiştir.²⁴

İnkıtâyı, sûreten ve mânen olmak üzere iki kısımda ele alan Serahsî, sûreten inkıtâ içinde değerlendirilen mürsel haberlerden sahâbeye ait olanlarının hüccet olduğu hususunda ulemâ arasında ihtilaf olmadığını söyleyerek hakkında ihtilaf olan kısma dair bir değerlendirmede bulunmuştur. Mürsel haber konusunda Ebû'l-Hasan el-Kerhî, Îsâ b. Ebân ve Cessâs'ın görüşlerini aktaran Serahsî, en isabetli görüş olarak nitelediği Cessâs'ın görüşünü benimsemiştir: İlk üç asırdan olan kişilerin mürselleri, âdil ve güvenilir olmayan birinden rivâyette bulundukları sâbit olmadığı sürece makbûldür. İlk üç asırdan sonra ise sadece âdil ve güvenilir kimselerden rivâyette bulunmasıyla şöhret bulmuş kimselerin mürselleri hüccettir. Çünkü Hz. Peygamber ilk üç asrın hayrına ve sıdkına şâhitlik etmiş, ondan sonraki asırlarda ise yalanın yayılacağını haber vermiştir.²⁵ İsnâd edilen haberlerin senedde zikredilen tek kişiden alındığı fakat isnâd edilmeyip irsâl edilen haberlerde birden çok kişiden haberin işitildiği bu nedenle mezhepte mürsel haberlerin müsned haberlerden daha güçlü olduğu şeklindeki ifadeler sebebiyle meşhur haber gibi değerlendirilerek, meşhur haberle nesih câiz olduğu gibi mürsel haberle de neshin câiz olması gerektiği şeklindeki bir varsayıma itiraz eden Serahsî'ye göre mürselin kuvveti bir nevî içtihadla sâbittir, bu nedenle kıyas yoluyla sâbit olan hükmün kuvvetinde kabul edilir. Dolayısıyla bu ve benzerleriyle nesih yapılamaz.²⁶

Muâriz bir delilin varlığı veya râvînin halindeki bir noksan sebebiyle ortaya çıkan sorunu *mânevî inkıtâ* kavramıyla ifade eden Serahsî, ilk grubun şu dört şekilde

²³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 345

²⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 355-357

²⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 363

²⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 361

gerçekleşebileceğini söylemiştir: Kur'ân'a muhâlif olması, meşhur sünnete muhâlif olması, özelde kişilerin genelde bütün bir toplumun ihtiyaç duyduğu umûmu ilgilendiren bir meselede şöhret bulmayıp şâz kalması, sahâbe zamanında rivâyette ifade edilen hâdis vuku bulmasına rağmen onların söz konusu haberi delil olarak kullanmamaları.²⁷ Âhâd haberin Kur'ân'a ve meşhur sünnete muhâlif olması halinde reddini, içinde şüphe barındıran bir hususun yakîn karşısında ayakta kalamayacağına dayandıran Serahsî, âhâd haberin bu iki tür nakdinde büyük bir ilmin ve dini koruma gibi önemli bir amacın olduğu şeklindeki Debûsî'de göreceğimiz²⁸ ifadelere yer vermiştir.²⁹

Kıyasla haber-i vâhidin karşı karşıya gelmesi halinde hangisinin mukaddem olacağına dair değerlendirmeyi “Haberleri hüccet olan râvîler” başlığı altında yapan Serahsî râvîleri mâruf ve meçhul olarak ayırmıştır. Mâruf olan râvîler de; içtihad ve fıkıh ehliyetiyle bilinenler ile zabt ve adâlet vasıflarıyla bilinmekle birlikte fikhî bilgisi az olanlar şeklinde iki kısımda ifade edilmiştir. Râşit halifeler, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs gibi fıkıh ehliyetiyle bilinenler râvîlerin haberleri ister kıyasa muvâvık ister muhâlif olsun hüccettir. Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik gibi ikinci kısma giren râvîlerin haberleriyse kıyasa aykırı olmadığı sürece hüccettir. Kıyasa aykırı olmasına rağmen ümmet onunla amel etmişse yine hüccettir; etmemişse sahih kıyas rivâyete mukaddemdir.³⁰ Ma'kıl b. Sinân, Vâbıdâ b. Ma'bed gibi Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği bir ya da iki haber sebebiyle tanınan meçhul râvîlerin haberleri ise şu beş kısımda değerlendirilmiştir:

- 1) Selef rivâyetini kabul eder ve ondan hadis nakledilmesine izin verirse haberi hüccettir.
- 2) Selef hadisten haberi olmasına rağmen susarsa haberi hüccettir. Zira ihtiyaç anındaki sukût etmeleri kabul ettiklerine işarettir.
- 3) Fukahânın meşhurlarından bazılarının hadisi kabul etmesiyle birlikte kabulü ve rivâyet edilmesi hususunda selefîn ihtilaf ettiği haberler de hüccettir.
- 4) Selef aralarında ihtilaf olmadan haberi reddederse o haberle amel edilmez.

²⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 364

²⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 197

²⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 367

³⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 340-341

- 5) Selef arasında şöhret bulmamış ve onlar tarafından reddedilmemiş haberlerle amel vâcip değildir, fakat kıyasa muvâfıkla amel edilmesi câizdir.³¹

Naslar arasındaki teâruzun da hangisinin nâsih hangisinin mensuh olduğuna dair bilgisizliğimizden kaynaklandığını söyleyen Serahsî, bu nedenle atılacak ilk adımın tarih araştırması olduğunu, bilinmemesi halinde teâruzdan bahsedilebileceğini söylemiştir. Teâruzun ancak birbirine eşit deliller arasında mümkün olabileceğini belirten Serahsî kuvvetli olanla zayıf olan arasında bir muârazadan bahsedilemeyeceğini söyleyerek bunu teâruzun rûknü olarak belirlemiştir. Teâruzun şartı ise her iki delilin aynı yer ve aynı zamanda karşı karşıya gelmesidir. Teâruzun diğer bir şartı da delilin sonra gelmesi halinde öncekini neshedebilme gücünün olmasıdır. Bu nedenle teâruz; iki âyet arasında, iki kıraat arasında, iki sünnet arasında ve âyetle meşhur sünnet arasında gerçekleşebilir. Muârazanın gerçekleşmesi halinde ise her bakımdan eşit olmaları sebebiyle iki delille de amel düşeceği için söz konusu deliller âyetse sünnete, sünnetse kıyas ve sahâbe sözüne başvurulacaktır.³²

Serahsî'nin teâruzdan kurtulma yolları sırayla şöyledir: Delilin kendisine bakılır, hüküm açısından incelenir, hal nazarı itibara alınır, nasların tarihine dikkat edilir, tarihin delâletine göre çözümlenir.³³ Debûsî'den farklı olarak yer verdiği delilin kendisinden hareketle sorunun çözülmesi şeklindeki yöntemle kastettiği, örneğin naslardan biri muhkem diğeri mücmel yahut müşkil olursa muhkem olanla amel edileceği veya delillerden biri tahsise muhtemelse teâruzu çözmek için tahsise gidileceği şeklindedir. Mesela “Kim uyuyarak veya unutarak namazını geçirirse hatırlayınca kılsın; namazının vakti o vakittir.”³⁴ şeklindeki genel hükümle Hz. Peygamber'in üç vakitte namazdan nehyeden haberi arasındaki teâruz ilkinin ikincisiyle tahsis edilmesi yoluyla aşılabilecektir.³⁵

Serahsî haber-i vâhidle âmmın tahsisini ise câiz görmemiştir. Zira bunda zâhiri bırakma ve mecaz türünden bir manaya hamletme söz konusudur ki bunun âhâd haberle

³¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 342-344

³² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 13

³³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 18

³⁴ Ebû Dâvûd, *Salât*, 11

³⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 18-20

yapılması câiz değildir.³⁶ Bu konuda nassın hâs, âmm, zâhir olmasının bir önemi yoktur. Bu haberler *inkıtâ* kavramında da bashedildiği gibi Kur‘ân’a muhâlif sayıldığı için amel bakımından munkatı‘ hükmündedir.³⁷ Ancak önceden başka bir delille tahsis edilmişse o zaman haber-i vâhidle tahsis edilmesi mümkündür.³⁸

Serahsî, haber-i vâhidin râvîden kaynaklanan galat ihtimali sebebiyle ilm-i yakîn ifade etmemesine rağmen adâletinin ortaya çıkmasıyla doğruluk yönünün ağır basması ve râvîye beslenen hüsn-ü zandan dolayı onunla amelin vâcip olduğunu söylemiştir. Âhâd haberi inkâr eden tekfîr edilmez, ancak ameli vâcip kıldığı için dalâlete düşer; eğer haber-i vâhidin ameli icâb ettirdiğini kabul ederek tevile başvuruyorsa o zaman dalâlete düşmez. Ona göre âhâd haberle amel eden itaatkâr, tevil olmaksızın reddedense âsîdir. Onu bu şekilde bir açıklamaya iten sebep haber-i vâhidle nassa ziyâdeyi nesih olduğu gerekçesiyle kabul etmediğinden bu konuda âhâd haberle amel etmemesidir. Yani nas üzerine ziyâde nesihtir ve nesih ancak kendisiyle neshin câiz olduğu argümanlarla mümkündür. Bu nedenle ilim ifade etmeyen âhâd haberle nesih câiz olmadığı gibi onunla nassa ziyâde de yapılamaz. Fakat asıl olan âhâd haberin ameli gerektirmesidir, çünkü amelde nasla sâbit olanın takriri söz konusudur, neshi değil.³⁹ Serahsî buna binâen zinâ haddine celdeyle birlikte sürgün cezasını kabul etmediklerini, zihâr ve yemin kefâretinde âzâd edilecek köleye imân vasfını eklemediklerini ve namazda Fâtihâ’nın okunmasını bir rukûn olarak kabul etmediklerini aktarmıştır.⁴⁰

2. Şâfiî Geleneği

Şîrâzî, haberi mütevâtir ve âhâd olarak ikiye ayırmıştır.⁴¹ Âhâd haberi mütevâtir haberin altında kalmış ona ulaşamamış haber olarak açıkladıktan sonra müsned ve mürsel olarak ikiye ayırmıştır. Müsned haber ise ilim gerektiren ve amel gerektiren olarak iki kısımdır. İlmi gerektiren haberler birkaç çeşittir. Allah’ın ve Hz. Peygamber’in haberi, bir kişinin Hz. Peygamber’in huzurunda bir şey anlatması, onun bildiğini iddia etmesi ve onun da bunu inkâr etmemesi, yine bir kişinin kalabalık bir

³⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, I, 364

³⁷ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, I, 366

³⁸ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, I, 134

³⁹ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, I, 112

⁴⁰ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 78,83-84

⁴¹ Şîrâzî, *el-Lüma’*, s. 151

topluluğun huzurunda onların bildiğini iddia ederek bir şeyler anlatması ve onların buna itiraz etmemesi ile ümmetin kabul ile karşıladığı âhâd haberler bu türdendir ve ilim ifade ederler. İkinci tür olan ilim ifade etmeyip ameli gerektiren âhâd haberlerse sünen, sıhâh ve benzerlerinde yer alan haberlerdir.⁴² Bu tür haberlerin ilim ifade etmemesine rağmen neden ameli gerektirdiğine dair delili ise sahâbe amelidir. Bu ameli Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman ve Hz. Abdullah b. Ömer gibi sahâbîlerle desteklemiştir.⁴³ Âhâd haber umûm-u belvâya dair olsun veya olmasın onunla amelin vâcib olduğunu söyleyen Şîrâzî, umûm-u belvâ hakkında olan hükmün de şer'î bir hüküm olduğunu ve şer'î bir hükümde içtihad yolu açık olduğu için bu hükmün âhâd haberle ispatının umûm-u belvâ hakkında olmayan hükmün âhâd haberle ispatına kıyasla câiz olacağını söylemiştir.⁴⁴

Rivâyetinin kabulü için râvînin; mümeyyiz, zabtı kuvvetli, âdil, sika, tedlise başvurmayan bir kimse olması ve kendi itikâdına çağırان bid'at ehlinde olmaması gerekir. Kendi itikadına çağırانması halinde rivâyetinin makbul olduğunu düşünen bazı kimselerin aksine Şîrâzî için itikadına çağırان veya çağırانması bid'at ehlinin rivâyeti hüccet değildir, çünkü fâsıktırlar ve haberleri hüccet olamaz.⁴⁵

Mana ile rivâyette râvîyi hadisın manasını bilen ve bilmeyen şeklinde iki açıdan ele alan Şîrâzî, manayı bilmemesi halinde mana ile rivâyetin câiz olmadığını, bilmesi halinde ise eğer haber muhtemel manalar içeriyorsa yine mana ile rivâyet edilemeyeceğini, fakat haber zâhirse mana ile rivâyetin câiz olduğunu söylemiştir.⁴⁶

“Senedinde kopukluk olan” şeklinde tanımladığı mürseli, sahâbe mürseli ve diğerlerinin mürseli olarak ikiye ayıran Şîrâzî, sahâbe mürselini sahâbenin adâletinin kat'îliğine dayanarak kabul etmiştir. Sahâbe dışındaki kimselerin mürsellerinde ise bakılır: Eğer mürsel haber Sa'îd b. Müseyyeb dışındaki birine aitse onunla amel edilmez. Zira adâlet vasfı haberin sıhhati için şarttır, ismi terkedilmiş kimsenin âdil olması kadar âdil olmaması da mümkündür. Bu nedenle adâlet vasfı bilinene kadar

⁴² Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 153-154

⁴³ Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 156-157

⁴⁴ Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 157

⁴⁵ Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 161-163

⁴⁶ Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 168-169

haberinin kabulü câiz değildir. Mürsel Sa‘îd b. Müseyyeb’in mürseli ise İmâm Şâfi‘ ve mezhepten bazı kimselerce hüccettir. Şîrâzî râvînin “Zührî’den sika biri rivâyet etti.” demesi halinde bu tür haberlerin de mürsel haberler gibi olduğunu, çünkü sika diye ifade ettiği kimsenin bizim için meçhul olup aslında ismi hiç zikredilmeyen kimse konumunda olduğunu söylemiştir.⁴⁷

Şîrâzî, sika bir râvînin rivâyetinin şu beş durumda reddedilebileceğini söylemiştir:

- 1) Aklın gerektirdiklerine muhâlif olursa reddedilir. Zira şariat aklın mümkün kıldıklarında söz konusu olmaktadır.
- 2) Haber Kitabın veya mütevâtir sünnetin nassına muhâlif olursa reddedilir. Zira bilinir ki bu haberin ya aslı yoktur ya da neshedilmiştir.
- 3) İcmaya muhâlif olursa reddedilir. Çünkü bilinir ki bu haberin ya aslı yoktur ya da neshedilmiştir.
- 4) Herkesin bilcümle bilmesi gerektiği bir hususta râvî rivâyetinde tek kaldıysa reddedilir.
- 5) İşin tabiatı gereği tevâtür olarak olarak nakledilmesi gereken bir haberin tek kişi tarafından rivâyet edilmesi halinde haber reddedilir.⁴⁸

Rivâyeti red sebeplerini bunlarla sınırlayan Şîrâzî bunların dışında haberin kıyasa aykırı olması veya umûm belvâ hakkında olması gibi sebeplerle haberin reddedilemeyeceğini vurgulamıştır. Yine rivâyeti kendisinden başka kimsenin nakletmemesi sebebiyle tek kalması halinde veya diğerlerinin mürsel yahut mevkuf olarak naklettiği haberleri müsned veya merfû‘ olarak nakletmesi halinde yahut da başkasının nakletmediği bir ziyâde de tek kalması sebebiyle de rivâyet reddedilmez.⁴⁹

Şîrâzî iki haberin teâruz etmesi halinde aralarını cem ve tertîb etmek (birini diğerinin üzerine düzenlemek) mümkünse cem ve tertîb edileceğini, değilse neshe gidileceğini bu da mümkün değilse tercih yöntemlerinden biriyle birinin diğerine tercih edileceğini söylemiştir. Tercih ameliyesininse biri sened diğeri metin iki tarafı vardır.⁵⁰

⁴⁷ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 159-160

⁴⁸ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 172

⁴⁹ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 172-173

⁵⁰ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 174-178

Şîrâzî on iki sened on iki de metin yönünden tercih yöntemleri sıralamıştır ki Sem‘ânî bunların hemen hemen aynısını birkaç küçük değişiklikle kitabında nakletmiştir.⁵¹

Âhâd haberin kıyasa aykırı olması halinde haberin kıyasa takdim edileceğini söyleyen Şîrâzî, Ebû Hanîfe ashâbının ileri sürdüğü “Haber asıllardan istinbât edilen şer‘î esaslara aykırı olması halinde kıyas habere takdim edilir.” şeklindeki itirâzı kabul etmeyerek bu aykırılığa dayanıp haber-i vâhidi reddettikleri meselelerde ne Kitap ne sünnet ne de icmâ olduğunu söylemiştir.⁵²

Haber-i vâhidle Kur‘ân’ın tahsisine cevâz veren Şîrâzî, itirazlara şu iki şekilde cevap vermiştir: Nasıl Kur‘ân’da biri hâs diğeri âmm iki nas olduğunda umumî olan mana hâs üzere hamloluyorsa âhâd haberle Kur‘ân arasında da aynısı yapılır. Kur‘ân’ın önceden bir delille tahsis edilmesi halinde âhâd haberle tahsisinin mümkün olduğunu değilse câiz olmadığını savunan Îsâ b. Ebân’a ise, önceden bir delille tahsis edilmesi olayında tahsis eden delilin kat‘î, tahsis edileninse muhtemel bir lafız üzere olması hasebiyle tahsis edildiğini ve aynı gerekçenin âhâd haberle Kur‘ân arasında da olduğunu söylemiştir.⁵³

Kur‘ân’ın Kur‘ân’la mütevâtir haberin mütevâtir haberle âhâd haberin âhâd haberle neshini kabul eden Şîrâzî, âhâd haberin mütevâtir haberi neshine ise birinin zan diğerrinin ilim ifade etmesi sebebiyle cevaz vermemiştir. Sünnetin Kur‘ân’la neshine cevaz verirken Kur‘ân’ın sünnetle neshine haber mütevâtir bile olsa cevaz vermeyen Şîrâzî bunun aklen değil şer‘an câiz olmadığını söylemiştir.⁵⁴ Nassa ziyadenin nesih olduğunu düşünenlerin haber-i vâhid veya kıyasla Kur‘ân’a ziyâde yapılamayacağı şeklindeki görüşlerine karşı çıkarak âhâd haberle Kur‘ân’a ziyâde yapılabileceğini ve bunun nesih olmadığını zira nesih sâbit olanın ortadan kaldırılması ve izâlesi iken burada ne kaldırmanın ne de izâlenin söz konusu olduğunu söylemiştir.⁵⁵

⁵¹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 30-39

⁵² Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 158

⁵³ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 82-83

⁵⁴ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 128-129; Sem‘ânî’nin benzer açıklamaları için bkz. Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 144-145, 158-159, 160-167, 177

⁵⁵ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 134-135

Haberleri tasdik edilmesi gereken, yalanlanması gereken ve yalan mı doğru mu olduğu bilinmediğinden tevakkuf edilmesi gereken şekilde üç kısma ayıran *Gazâlî*,⁵⁶ bize ulaşması yönündense mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayırmış,⁵⁷ mütevâtir haberin zorunlu ilim ifade ettiğini,⁵⁸ âhâd haberin ise ilim ifade etmediğini fakat ameli vâcip kıldığını söylemiştir.⁵⁹ Haber-i vâhidle kastedilense mütevâtir sınırına ulaşmayan haberdur.⁶⁰

Râvîde aradığı şartlar; mükellef olma, adâlet, Müslüman olma, zabt, şehâdetin aksine rivâyeti kabulde sayı şartı aramama şeklindedir.⁶¹ Haber kıyasa muhâlif olsun veya olmasın râvînin âlim-fakih olması şartının ileri sürülemeyeceğini, râvîden beklenenin sadece ezber olduğunu belirten *Gazâlî*,⁶² rivâyet-şâhâdet farkına cerh-ta‘dîl faaliyetine de geniş yer ayırmıştır.⁶³ Güvenilir bir râvînin haberi nakleden topluluktan farklı olarak hadise ziyâdede tek kalması halinde bu ziyâde ister lafzen ister mânen olsun makbûldür. Bu kısımda ziyâdede tek kalan râvîyi haklı gösterecek pek çok ihtimale yer veren *Gazâlî*, bu ihtimallere binâen mümkün mertebe âdil bir kişinin yalanlanmayacağını söylemiştir.⁶⁴

Mana ile rivâyetse lafızların inceliklerini ve hitâbın mertebelerini bilmeyen kimse için haram; muhtemel ile muhtemel olmayanı, zâhir ile zâhir olmayanı, genel olan (âmm) ile daha genel olanı bilen kimse içinse içlerinde Şâfiî ve Ebû Hanîfe’nin de olduğu cumhura göre câizdir. Yani mana ile nakil, anlamında ve kendisinden hüküm çıkarılmasında bir farklılığa sebep olmayan anlamı kesin olarak anlaşılan şeylerde câiz olup üzerinde düşünenlerin hakkında farklı hükümlere varacakları bir istidlal çeşidiyle anlaşılan hususlarda câiz değildir.⁶⁵

Mürsel haberleri râvînin Hz. Peygamber’le muâsır olmamasına rağmen “Hz. Peygamber dedi.” ya da Ebû Hureyre ile muâsır olmamasına rağmen “Ebû Hureyre

⁵⁶ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 162

⁵⁷ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 120

⁵⁸ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 132

⁵⁹ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 178-179,221

⁶⁰ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 179

⁶¹ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 223

⁶² *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 247-248

⁶³ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 247-262

⁶⁴ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 275-276

⁶⁵ *Gazâlî, el-Mustasfâ*, II, 278-279

dedi.” şeklinde nakletmesi olarak tanımlayan Gazâlî, bu haberleri hüccet kabul etmemiştir. Zira râvî kendisinden rivâyet ettiği kişiyi söylese ama tâ’dil etmese o kişi belki de meçhul olarak kalacak, kabul edilmeyecekti; ismini hiç zikretmediği takdirde ise hakkındaki cehâlet tamdır. Dolayısıyla kendisi bilinmeyen birinin adâletinden de emin olunamayacaktır. Gazâlî, âdil birinin ondan rivâyette bulunması tâ’dildir, şeklindeki itirazı da şu iki sebebe binâen kabul etmemiştir. İlki, âdil bir kişi bazen birinden rivâyette bulunur, o kişi hakkında sorulduğunda ise duraksar ve ondan güvenilir biri olarak bahsetmez. İkincisi, âdil birinin rivâyeti kişi için tâ’dildir, şeklindeki gerekçe kabul edilse bile bu mutlak tâ’dil sebep zikredilmediği sürece kabul edilmez. Yani eğer “Ben âdil, güvenilir birinden işittim.” şeklinde bir açıklama yapsa rivâyetin kabulü zorunlu değildir.⁶⁶

Umûm belvâ hakkındaki haber-i vâhidlerin Kerhî ve ehl-i reyden bazı kimselerin aksine makbul olduğunu söyleyen Gazâlî’ye göre âdil bir kimsenin naklettiği her haber doğruluğu mümkün olduğu sürece tasdik edilmelidir. Burada geneli ilgilendiren meseleler arasında bir ayrıma giden Gazâlî; vezirin azledilmesi, güneşin tutulması veya zelzele gibi insanlar arasında yayılmaması âdeten mümkün olmayan meselelere dair haberlerde durumun farklılaşacağını söylemiş, Kur’ân konusunda âhâd haberlerin kabul edilmeyişini de buna bağlamıştır.⁶⁷

Haber-i vâhidin Kur’ân’ın umûmunu tahsis edip edememesi hususundaki görüşleri; Kur’ân’ın umûmunun tercih edileceği, haberin tercih edileceği, ikisi karşı karşıya geldiği için tevakkuf edileceği ve son olarak önceden kat’î bir delille umûmun tahsis edilmesi halinde umûm zayıflamış ve mecaza dönüşmüşse haberin alınması evlâdır; değilse umûm evlâdır, olmak üzere dört kısımda ifade eden Gazâlî’nin görüşü âdil bir kimsenin haberinin tercih edilmesi gerektiği şeklindedir. Zira açık olan bir hususu rivâyette âdil bir kimsenin haberine karşı nefiste duyulan rahatlık şahitlikte iki âdil kişinin haberine duyulan rahatlık gibidir. Ayrıca umûmun mücmelliğini iddia eden kimsenin sözü güçlü ve vâkî, haber-i vâhidi inkâr edenlerin sözleri ise son derece zayıftır. İşte bunun için Hz. Ebû Bekir’in naklettiği “Biz peygamberler topluluğu miras

⁶⁶ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 281-283

⁶⁷ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 288-289

bırakmayız.”⁶⁸ hadisi sebebiyle Hz. Fâtımâ’nın miras isteği geri çevrilmiştir.⁶⁹ “Hadis ya beyan ya da nesih vazifesi görür, nesih ittifakla haber-i vâhidle gerçekleşmez. Beyân olması içinse nassa bitişik olması gerekir gerekir.” şeklindeki itiraza, kendilerine göre haberin beyan olabilmesi için nassa bitişik olması gerekmediğini, ayrıca belki de sonradan geldiğini iddia ettikleri bu haberin nassa bitişik olarak geldiğini fakat râvînin bunu böyle nakletmediğini söylemiştir.⁷⁰

Nassa ziyâdenin bir kesim için nesih hükmünde olduğunu bir kesiminse bunu nesih olarak addetmediğini söyleyen Gazâlî’ye göre asıl doğru olan, konunun ziyâdenin kendisine ziyâde yapılan hususla irtibatına göre ayrı ayrı değerlendirilmesidir.

- 1) Ziyâdenin kendisine ziyâde yapılanla bir irtibatının olmamasıdır. Namaz ve orucun vâcip kılınmasından sonra zekât ve haccın vâcip kılınması gibi. Sonradan eklenen eski hükmü değiştirmez, yani eski hüküm olduğu hal üzere kaldığı için nesih değildir.
- 2) Ziyâdenin kendisine ziyâde yapılanla ayrılığı ortadan kaldırarak biçimde bütünleşmesidir. Mesela sabah namazına iki rekâtın eklenmesi gibidir ki burada iki rekât eklendikten sonra önceki iki rekâtın hükmü kalktığından bu bir nesih tir.
- 3) Son durum ise ilk iki durumun ortasında bir haldir. Mesela kazf suçundaki seksen celde cezasına yirmi celde daha eklenmesi halidir ki bu ilk durumdaki namazın oruçtan ayrı olması gibi ayrı da değildir, ikinci haldeki rekâtların eklenmesindeki gibi birleşik de değildir. Ebû Hanife bunu nesih olarak değerlendirse de doğru olan bu ziyâdenin ayrı (munfasıl) olan duruma daha çok benzemesidir. Zira seksen celdenin vâcipliği devam etmiş, üzerine –hükmü devam etmekle birlikte- yeni bir husus eklenmiştir. Zira yüz celde seksen artı ziyâdedir. Bu sebeple Gazâlî için tağrib cezasının haber-i vâhidle ispâtı câizdir.⁷¹

Naslar arasındaki teâruzda tercih yöntemlerine geçmeden önce tercihin mahiyeti üzerinde duran Gazâlî’ye göre, tercih iki zannî delil arasında olabilir, çünkü ancak zannî olan şeylerde bir delil diğer delilden kuvvet bakımından farklıdır. İki bilgi arasında

⁶⁸ Buhârî, Ferâiz, 3; Ebu Dâvud, Harâc, 19

⁶⁹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 332,338

⁷⁰ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 335

⁷¹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 70-72

kuvvet bakımından böyle bir farklılık yoktur. Bu nedenle kat‘î iki nassın teâruz etmesi halinde tercih yapılamayacak, şayet bu iki nas mütevâtirse bunlardan birinin nesheden olması kaçınılmaz olduğundan sonra gelenin önce geleni neshettiğine hükmedilecektir. Eğer söz konusu iki haberse yine önce tarihe bakılır ve sonra gelenin önce geleni neshettiğine hükmedilir, ama tarih bilinmiyorsa râvînin sıdkı meselesi zannî bir durum olduğu için delillerden daha güçlü olduğu düşünülen tercih edilecektir.⁷² Gazâlî, deliller arasındaki zaman bilgisine sahip değilsek, delillerin arasını cem etmek de mümkün değilse tercihe başvururuz, diyerek haberler arasındaki teâruzda tercih sebebi olarak on yedi maddeye yer vermiştir.⁷³ Ayrıca tercih sebebi olarak görülmesine rağmen kendisi için tercih sebebi olmayan altı sebepten daha bahsetmiştir.⁷⁴

III. DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. Debûsî’nin Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Hayatı hakkında kaynaklarda yeteri kadar bilgi bulunmayan⁷⁵ Debûsî’nin ismi, tabakât ve ricâl kitaplarında Ebû Zeyd Abdullah⁷⁶ b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî olarak geçmektedir.⁷⁷ Bazı kaynaklarda Debûsî için “kadı” lakabı kullanılmaktadır.⁷⁸

Kaynakların çoğunda Debûsî’nin doğum tarihi ile ilgili bir bilgi yoktur. Bu konuda bilgi veren kaynaklarda ise ya altmış üç yaşında vefat ettiği söylenmiş ya da doğrudan 367/978 olarak doğum tarihi verilmiştir.⁷⁹

Nisbet edildiği Debûse⁸⁰, Debûsiyye⁸¹ veya Debûs⁸²; Buhârâ ile Semerkand arasında bir beldenin adıdır.

⁷² Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 161

⁷³ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 166-171

⁷⁴ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 175-177

⁷⁵ Saritepe, “Debûsî’nin Hayatı ve Eserleri”, s. 146

⁷⁶ Bazı kaynaklarda “Ubeydullah” olarak geçmektedir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 499-500; İbn Kutluboğa, *Tâcü’t-terâcim*, 131-132; Taşköprüzâde, *Miftâhü’s-sa‘âde*, I, 307-308; Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, I, 352; Leknevî, *el-Fevâid*, 109

⁷⁷ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, V, 273; İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, I, 490; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, III, 48

⁷⁸ Zehebî, *el-İber*, II, 263; İbnü’l-‘Îmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V, 151-152; Leknevî, *el-Fevâid*, 109

⁷⁹ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 499-500; Kehhâle, *Mu‘cemü’l-müellifîn*, II, 265-266

Çok sayıda hocadan ders almış olması kuvvetle muhtemel olmakla birlikte kaynaklar, hocası olarak sadece Ebû Ca'fer el-Üstrüşenî'nin ismini zikretmektedir.⁸³ Ebû Ca'fer el-Üstrüşenî'nin kaynaklarda geçen ilim silsileleri ise şöyledir:

1) Ebû Ca'fer el-Üstrüşenî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Fazl, Abdullah Muhammed el-Üstâz es-Sebezmûnî, Ebû Hafs es-Sağîr, Ebû Hafs el-Kebîr, Muhammed b. Hasan, Ebû Hanife.⁸⁴

2) Ebû Ca'fer el-Üstrüşenî, Ebû Bekir el-Cessâs er-Râzî, Ebû'l-Hasan el-Kerhî, Ebû Saîd el-Berdeî, Nasîr b. Musa, Muhammed b. Hasan, Ebû Hanife.⁸⁵

Hilaf ilmini ilk vaz eden kişi olarak kaynaklara geçen Debûsî; hem bu ilimde hem de hüküm çıkarma ve rey'de darb-ı mesel haline gelmiştir. Âlimlerle yaptığı münâzaraları hemen hemen her kitapta zikredilmiştir.⁸⁶ Debûsî, Hanefî fakîhlerinin büyükleri olarak zikredilen “el-Kudâtu's-Seb'a” (yedi kadı) dan biri olarak kabul edilmiştir.⁸⁷

Debûsî'nin öğrencileri arasında Buhâra kadılığı yapmış olan Ahmed b. Abdurrahman b. İshâk Cemâlüddîn Ebû Nasr er-Rigzemûnî⁸⁸ ve Kadı Alâeddîn Ali el-Mervezî⁸⁹ bulunmaktadır.

Tabakât müelliflerinin çoğunluğuna göre Debûsî altmış üç yaşında iken 430/1038 yılında Buhâra'da vefat etmiştir.⁹⁰ Ancak bazı kitaplarda vefat tarihi 432/1040 olarak geçmektedir.⁹¹

⁸⁰ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 499-500; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 131-132; Taşköprüzâde, *Miftâhü's-sa'âde*, I, 307-308

⁸¹ İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, I, 490; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 151-152; Leknevî, *el-Fevâid*, 109

⁸² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 46

⁸³ Leknevî, *el-Fevâid*, 109

⁸⁴ Leknevî, *el-Fevâid*, 23

⁸⁵ Leknevî, *el-Fevâid*, 58

⁸⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'ayân*, III, 48; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 46; Hacıvî, *el-Fikrû's-sâmî*, III, 206-207

⁸⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, I, 490; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 499-500

⁸⁸ Leknevî, *el-Fevâid*, 23-24

⁸⁹ Leknevî, *el-Fevâid*, 144-164-176

⁹⁰ Semâ'ni, *el-Ensâb*, V, 273; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, I, 490; Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 499-500

⁹¹ Kureşî, *el-Cevâhir*, II, 499-500; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 131-132; Taşköprüzâde, *Miftâhü's-sa'âde*, I, 307-308

1.2. Eserleri

- a) Günümüze Ulaşan Eserleri
 - 1) Takvîmü'l-edille⁹²
 - 2) El-Esrâr fî'l-usûl ve'l-Fürû⁹³
 - 3) Te'sîsü'n-nazar fî ihtilâfî'l-eimme⁹⁴
 - 4) El-Emedü'l-aksâ⁹⁵
- b) Günümüze Ulaştığı Bilinmeyen Eserleri
 - 1) Hizânetü'l-hüdâ⁹⁶
 - 2) Tecnîsü'd-Debûsî⁹⁷
 - 3) En-Nuzûm fî'l-fetâvâ⁹⁸
 - 4) El-Envâr fî usûli'l-fikh⁹⁹
 - 5) Şerhu'l-Câmi'î'l-kebîr¹⁰⁰

2. Sem'ânî'nin Hayatı ve Eserleri

2.1. Hayatı

Tam ismi Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr b. Ahmed b. Muhammed b. C'âfer b. Ahmed b. Abdülcebbâr b. Fadl b. Rabî' b. Müslim es- Sem'ânî et-Temimî el-Mervezî¹⁰¹ şeklinde kaydedilen müellifin “Sem'ânî” künyesi Benî Temîm

⁹² Semâ'ni, *el-Ensâb*, V, 273; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 467; Leknevî, *el-Fevâid*, 109

⁹³ İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, I, 490; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 46; Taşköprüzâde, *Miftâhü's-sa'âde*, I, 307-308

⁹⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 334; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, II, 265-266; Bu eserin Debûsî'ye ait olmadığına dair bkz. Özen, “Te'sîsü'n-Nezâir”, s. 545-547

⁹⁵ Semâ'ni, *el-Ensâb*, V, 273; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 131-132; Akgündüz, “Debûsî”, *DİA*, IX, s. 66- 67

⁹⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 703

⁹⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 352

⁹⁸ Leknevî, *el-Fevâid*, 109

⁹⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 196

¹⁰⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 568

¹⁰¹ Semâ'ni, *el-Ensâb*, VII, 138; Kazvînî, *et-Tedvîn*, IV, 118; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 153

kabilesinin bir kolu olan Sem‘ân’a nisbetledir.¹⁰² Bazı kaynaklarda Sem‘ânî’nin lakabı “Tâcü’l-İslâm” olarak zikredilmiştir.¹⁰³

Ebû’l-Muzaffer es-Sem‘ânî’nin 426 yılının Zilhicce ayında Merv’de dünyaya geldiği hususunda kaynaklar ittifak halindedir.¹⁰⁴ Sem‘ânî’nin ilim ve irfan sahibi bir aileye mensup olduğu ve Merv’de büyüdüğü kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁰⁵ Hanefî imamlarından olan babası Muhammed b. Abdülcebbâr¹⁰⁶, Arap diline hâkim ve bu konuda faydalı eserler vermiş bir âlimdir.¹⁰⁷ Sem‘ânî’nin ağabeyi Ebû’l-Kâsım Ali de âlim bir kişidir.¹⁰⁸ Hem Sem‘ânî hem de ağabeyi babalarının tedrisinden geçerek Hanefî mezhebi üzerine yetişmiştir.¹⁰⁹

Hac için yolda olduğu 461 senesinde Bağdat’tan geçen Sem‘ânî orada Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve Ebû Nasr es-Sabbağ gibi Şâfiî âlimleriyle bir araya gelmiş ve onlarla müzâkerelerde bulunmuştur.¹¹⁰ Sübkî’nin naklettiğine göre Ebû Nasr es-Sabbağ ve Sem‘ânî arasında bir mesele hakkında münazara vuku bulmuş ve bu münâzarada Sem‘ânî söz gücüyle baskın gelmiştir.¹¹¹

Bağdat’tan sonra Hicaz’a gitmek için tekrar yola koyulan Sem‘ânî, bir grup bedevî tarafından esir edilmiştir. Kendisini tanıtmayan Sem‘ânî bir süre bedevîlerin develerine çobanlık yapmak zorunda kalmıştır. Sonra bir gün kabile reisinin kızının nikâhını kıyması için bir fakîh arandığı sırada esirlerden birinin develeri güden kimsenin Horosan fakîhi olduğunu söylemesiyle kim olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun

¹⁰² İsnvî, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, II, 30; Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 138; İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, 138; Musannif, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, 180

¹⁰³ İsnvî, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, II, 31; Söz konusu kaynaklarda Sem‘ânî için bir lakap zikredilmemektedir. Ancak İsnvî Sem‘ânî’nin oğlu Muhammed b. Ebu’l-Muzaffer’dan bahsettiği kısımda onun için: “Lakabı Tâcü’l-İslâm’dır. Bu lakap aynı zamanda babasının da lakabıdır” demiştir.

¹⁰⁴ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 140; İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, 139; Taşköprüzâde, *Miftâhü’s-sa‘ade*, II, 332

¹⁰⁵ Zehebî, *Siyer*, XIX, 115

¹⁰⁶ Zehebî, *Siyer*, XIX, 115

¹⁰⁷ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 138; İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, 138

¹⁰⁸ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 138

¹⁰⁹ Sübkî, *Tabakât*, V, 337; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, 37; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XXXIII, 321

¹¹⁰ İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, 37-38; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XXXIII, 322; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, XII, 153-154; İbn Şühbe, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, I, 274

¹¹¹ Sübkî, *Tabakât*, V, 337

üzerine oldukça mahcup olan bedevîler ona hediye takdim etmek istemişler, fakat Sem‘ânî bunu kabul etmeyip kendisini Mekke‘ye götürmelerini istemiştir.¹¹²

Mekke yolunda girdiği her beldede sûflere misafir olmuş ve oradaki meşâyihden hadis dinlemiştir. Mekke‘ye girdiğinde ise Ahmed b Ali b. Esed‘e misafir olmuş, burada bulunduğu süre zarfında da Sa‘d ez-Zencânî‘nin sohbetlerine katılmıştır.¹¹³ Bu sohbetlerden etkilendiği anlaşılan Sem‘ânî, otuz seneden fazla müntesibi olduğu Hanefî mezhebinden rücu‘ ederek Şâfiî mezhebine intikal etmiştir.¹¹⁴ Kaynaklar Sem‘ânî‘nin mezhep değiştirmesinde etkili olan iki olay daha zikretmektedir. Bunlardan ilki Sem‘ânî‘nin gördüğü bir rüyadır. Rivâyete göre İmâm Şâfi‘‘ye tâbî olup olmama hususunda tereddüt içinde olduğu bir dönem rüyasında Allah‘ın kendisine “Ey Ebû‘l-Muzaffer bize dön.” dediğini işiten Sem‘ânî, Allah‘ın bununla kastının Hanefî mezhebinden Şâfiî mezhebine intikâli olduğunu düşünerek Şâfiî mezhebine intisâp etmiştir.¹¹⁵ İkinci olay ise İmam Sa‘d ez-Zencânî‘nin tavaf sırasında Sem‘ânî için ettiği duadır. Bu dua neticesinde Sem‘ânî için Şâfiî mezhebi dışındaki tüm mezhepler kendisine sevimsiz gelmiş ve Şâfiî mezhebine intikal etmiştir.¹¹⁶

462 yılında Hanefî mezhebinden Şâfiî mezhebine intikal eden Sem‘ânî¹¹⁷ Merv‘e geçene kadar yani altı sene Şâfiî mezhebine intikal ettiğini gizlemiştir.¹¹⁸ 468 yılının rabî‘ü‘l-evvel ayında şehrin vâlisinin evinde Hanefî ve Şâfiî imamların huzurunda Hanefî mezhebinden rücu‘ ettiğini açıklamıştır.¹¹⁹ Sem‘ânî‘nin Şâfiî mezhebine geçmesi büyük bir karışıklığa sebep olmuştur. Merv ehli tarafından büyük bir hoşnutsuzlukla karşılanan bu haber, aile içinde de kabul görmemiş ve ağabeyi tarafından kınanmıştır. Ağabeyi Ebû‘l-Kâsım Sem‘ânî‘yi babasının mezhebini terk etmekle suçlamıştır. Sem‘ânî ağabeyine yazdığı mektupta babasının mezhebinden rücu‘ etmediğini, aksine Merv halkının itikadda benimsediği Kaderiye mezhebinden rücu‘ ettiğini söylemiştir.¹²⁰ Sem‘ânî bununla da yetinmeyip ağabeyine Kaderiye mezhebini red için kaleme aldığı

¹¹² Sübkî, *Tabakât*, V, 337; Zehebî, *Siyer*, XIX, 114-115; Zehebî, *Târîhu‘l-İslâm*, XXXIII, 322;

¹¹³ Kazvîni, *et-Tedvîn*, IV, 118

¹¹⁴ Zehebî, *Siyer*, XIX, 115-116

¹¹⁵ Sübkî, *Tabakât*, V, 338; Kazvîni, *et-Tedvîn*, IV, 118; Zehebî, *Siyer*, XIX, 117

¹¹⁶ Sübkî, *Tabakât*, V, 338; Zehebî, *Siyer*, XIX, 118;

¹¹⁷ İbnü‘l-Esîr, *el-Lübâb*, 139

¹¹⁸ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 139

¹¹⁹ İbn Şühbe, *Tabakâtü‘ş-Şâfiyye*, I, 273

¹²⁰ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 138

risâleyi gönderince ağabeyi onu affetmiş ve oğlunu eğitim için Sem‘ânî’nin yanına göndermiştir.¹²¹

Merv halkındaki hoşnutsuzluğa rağmen Merv’de kalmaya devam eden Sem‘ânî, bu hoşnutsuzluğun idarecilere sıçramasıyla¹²² kendisine refâkat eden bir grupla birlikte Tus’a¹²³ geçmiştir. Kendisini burada âlimler ve idareciler karşılamış ve onu en güzel şekilde ağırlamışlardır. Sem‘ânî’nin burada şöhreti artmış ve daha fazla tanınır olmuştur. Sonra da Nişabur’a¹²⁴ geçen Sem‘ânî burada da aynı izzet ve ikramla karşılanmış ve halk tarafından benimsenmiştir. Nizâmü’l-Mülk günlerinin yaşandığı Nişabur’da Şâfiî medresesinde vaazlar vermeye başlamıştır.¹²⁵ Nizâmü’l-Mülk’ün de Sem‘ânî’yi akranlarına tercih etmesiyle birlikte Sem‘ânî’nin şöhreti daha da artmış ve her geçen gün daha da kabul görmüştür.¹²⁶

Sem‘ânî, 489 yılında rabîu’l-evvel ayının 23’ü Cuma günü vefat etmiştir.¹²⁷

Sem‘ânî’nin ilmî kişiliği pek çok kişi tarafından teslim edilmiştir. Bu kişilerden Sübkî onu, “Yüce, âlim, zâhid, vera‘ sahibi¹²⁸” olarak nitelerken, *el-Ensâb* müellifi Sem‘ânî onun için “Tartışmasız kendi asrının imamıydı ve fıkıhta benzeri yoktu. Onun bazı menkıbelerini zikredemeyeceğim. Ancak kim onun eserlerini dikkatlice inceler ve insaflı olursa, onun ilimdeki yerini bilir.” demiştir.¹²⁹ Sem‘ânî ayrıca hafızası çok kuvvetli bir kişiydi. Nişâbur’daki vaazı sırasında söylediği: “Ezberleyip de unuttuğum bir şey yoktur.” sözü buna delil olarak gösterilmektedir.¹³⁰ Kullandığı rivâyet, hikâye, nükte ve şiirlerin çoğunu ezbere bilmesi de bu konuda nakledilen diğer bir husustur.¹³¹

¹²¹ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 139

¹²² Musannif, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, 179-180

¹²³ İbn Tağriberdî, *en-Nucûmü’z-zâhira*, V, 160

¹²⁴ İbn Tağriberdî, *en-Nucûmü’z-zâhira*, V, 160

¹²⁵ İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, 37-38; Kazvînî, *et-Tedvîn*, IV, 119; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XXXIII, 323

¹²⁶ Sübkî, *Tabakât*, V, 345; İsnevî, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, II, 29-30; Zehebî, *Siyer*, XIX, 116

¹²⁷ Sübkî, *Tabakât*, V, 345; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, 38; Zehebî, *el-İber*, II, 361; Musannif, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, 180; İbnü’l-‘Îmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V, 394

¹²⁸ Sübkî, *Tabakât*, V, 335

¹²⁹ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 139

¹³⁰ Sübkî, *Tabakât*, V, 345; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, 37-38; İbn Şühbe, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, I, 274

¹³¹ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XXXIII, 323

2.2. Eserleri

Birçok alanda ilim sahibi olarak bilinen Sem‘ânî pek çok kitap kaleme almıştır. Kaynaklar bu alanları; tefsir, fıkıh, hadis, usûl ve kelam olarak zikretmiştir.¹³² Ancak en çok hadis alanında kitapları bulunmaktadır. Sübkî’nin aktardığına göre eserlerinin hepsi Şâfiî mezhebi üzerinedir, Hanefî mezhebi üzere yazdığı hiçbir eseri yoktur.¹³³ Ancak İbn Hallikân’a göre Sem‘ânî Şâfiî mezhebi üzerine de Hanefî mezhebi üzerine de kitap yazmıştır.¹³⁴ Kaynaklarda Sem‘ânî’nin eserlerinin tamamı zikredilmez. Bu sebeple çoğu kaynak, eserleri zikrettikten sonra “Bu ve bunların dışındakiler” şeklinde bir açıklama yapma gereği duymuştur.¹³⁵

Sem‘ânî hadis dinlemeye küçükken başlamış ve hayat boyu hadis öğrenmeye devam etmiştir. Babası başta olmak üzere, Ebû Ğânim Ahmed b. Ali b. el-Hüseyn el-Kür râî¹³⁶ -en önemli hocasıdır¹³⁷-, Ebû Heysem olarak bilinen Ebû Bekir Muhammed b. Abdüssamed et-Türâbî, Ebû Sâlih el-Müezzîn, Ebû Hâcib Muhammed b. İsmâil el-İstirâbâzî, Ebû’l-Hüseyn İbnü’l-Mühtedî, Ebû’l-Ğânim b. el-Me’mûn, Ebû Câfer b. Müslime, Sa’d ez-Zencânî, el-Hıttinnî ve Horasan, Hicaz’da daha pek çok kişiden hadis semâ’ında bulunmuştur.¹³⁸

Sem‘ânî’nin pek çok hadis rivâyeti vardır. Sem‘ânî’nin torunu olan *el-Ensâb* müellifi Sem‘ânî, Ebû’l-Muzaffer Sem‘ânî’nin bazı arkadaşlarına yettiğini ve şu isimlerin kendisinden hadis rivâyetinde bulunduğunu söylemiştir: Merv’de Ebû Nâsır Muhammed b. Muhammed b. Yusuf el-Fâşânî,¹³⁹ Herat’da Ebû’l-Kâsım el-Cüneyd b. Muhammed b. Ali el-Kâdî, Belh’te Ebû Tâhir Muhammed b. Ebû Bekr es-Sincî,¹⁴⁰ Nişabur’da Ebû Bekr b. Ahmed b. Beşar el-Cürcürdî, Tus’ta Ebû’l-Bedr Hisân b. Kâmil b. Sahr el-Kâdî, İsfahan’da Ebû Mansur Mahmud b. Ahmed b. Abdü’l-Mün‘ım b. Mâşâze. Zehebî ise bunlara ek olarak Sem‘ânî’nin oğulları ile İsmâil b. Muhammed et-

¹³² Semâ’ni, *el-Ensâb*, VII, 139

¹³³ Sübkî, *Tabakât*, V, 344; Taşköprüzâde, *Miftâhü’s-sa’ade*, II, 332

¹³⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-ayân*, III, 211

¹³⁵ ‘Ânî, *Menhec*, s. 58

¹³⁶ İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, 138; Zehebî, *Siyer*, XIX, 114; Zehebî, *el-İber*, II, 361

¹³⁷ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XXXIII, 321

¹³⁸ Sübkî, *Tabakât*, V, 335; Zehebî, *Siyer*, XIX, 114-115

¹³⁹ İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, 138; Zehebî, *Siyer*, XIX, 115

¹⁴⁰ İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb*, 138; Zehebî, *Siyer*, XIX, 115

Teymî¹⁴¹, Ebû Nasr el-Ğâzî, Ebû Sâd b. El-Bağdâdî¹⁴² isimlerini Sem‘ânî’den hadis rivâyet eden kişiler olarak zikretmiştir.¹⁴³

Hadis konusundaki eserleri; *Minhâcu ehli’s-sünne*¹⁴⁴, *el-İntisâr li ashâbi’l-hadis*¹⁴⁵, *er-Reddu ale’l-kaderiyye*¹⁴⁶ ve hadis dinlediği hocalarının her birinden on adet olmak üzere toplamda bin hadisi bir araya getirdiği *el-Ehâdisü’l-elfi’l-hisândır*.¹⁴⁷ Bunun dışında Zehebî *Emâlî* adında bir eserden daha bahsetmektedir. Ancak dipnotta yaptığı “Her hocasından 10’ar tane olmak üzere 100 hocasından 1000 hadisi cem etmiştir.” açıklamasına bakıldığında bu eserle *el-Ehâdisü’l-elfi’l-hisân* adlı eserin aynı kitap olduğunu düşünmek mümkündür.¹⁴⁸

Zehebî’nin aktardığına göre Sem‘ânî üç ciltlik bir tefsir kaleme almıştır.¹⁴⁹ *El-Ensâb* müellifi Sem‘ânî bu eseri her mütâla edenin hoşuna gidecek bir eser olarak tanımlarken, İbn Hallikân “değerli bir kitap” olarak tavsif etmiştir.¹⁵⁰

Fıkıhta ise bine yakın hilâfî meseleye yer verdiği *el-Burhân*¹⁵¹, *el-Evsat*¹⁵² ve *el-Istılâm*¹⁵³ olarak bilinen *el-Muhtasar* isimli kitapları kaleme almıştır. *el-Istılâm* Sem‘ânî tarafından Ebû Zeyd Debûsî’nin kaleme aldığı *el-Esrâr* isimli esere reddiye niteliği taşımaktadır. Fıkıh usulünde ise *Kavâtü’u’l-edille* isimli bir eseri bulunmaktadır.¹⁵⁴ *El-Ensâb* müellifi Sem‘ânî’ye göre bu eser, alanında yazılmış diğer tüm eserlere olan

¹⁴¹ Zehebî, *Siyer*, XIX, 115

¹⁴² Zehebî, *Siyer*, XIX, 115

¹⁴³ Sübkî, *Tabakât*, V, 336; Zehebî, *Siyer*, XIX, 114-116; Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, XXXIII, 322;

¹⁴⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, III, 211; Zehebî, *Siyer*, XIX, 117; Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, XXXIII, 324; İbn Şühbe, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, I, 274

¹⁴⁵ Sübkî, *Tabakât*, V, 345; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, III, 211

¹⁴⁶ Sübkî, *Tabakât*, V, 345; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, III, 211

¹⁴⁷ Semâ‘ni, *el-Ensâb*, VII, 139-140; İbnü’l-‘Îmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V, 394

¹⁴⁸ Zehebî, *Siyer*, XIX, 116; Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, XXXIII, 324; Erkmen, Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışları, s. 32

¹⁴⁹ Kazvîni, *et-Tedvîn*, IV, 119; Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, XXXIII, 324; İbn Şühbe, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, I, 274

¹⁵⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, III, 211; İbnü’l-‘Îmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V, 394

¹⁵¹ İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, III, 211; İbn Şühbe, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, I, 274; İbn Tağriberdî, *en-Nucûmü’z-zâhira*, V, 160; 37-38

¹⁵² Sübkî, *Tabakât*, V, 345; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, III, 211

¹⁵³ Sübkî, *Tabakât*, V, 345; İbn Şühbe, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, I, 274; Aygün, “Sem‘ânî”, *DİA*, XXXVI, s. 464

¹⁵⁴ Zehebî, *Siyer*, XIX, 117; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, XII, 153-154; İbn Şühbe, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, I, 274

ihtiyacı ortadan kaldırır niteliktedir.¹⁵⁵ Bunların dışında *er-Risâle el-Kavâmiyye* ve *et-Tabakât* isimli eserler zikredilmiştir. *er-Risâle el-Kavâmiyye*'yi sadece Sübkî, *et-Tabakât*'¹⁵⁶ ise sadece İbnü'l-İmâd kitaplarında zikretmişlerdir. Sübkî'ye göre bu risâle İmâmet hakkında olup Nizâmü'l-Mülk için yazılmıştır.¹⁵⁷

Sem'ânî'nin kelimada sıkı bir ehl-i sünnet savunucusu olduğunu Zehebî şu sözlerle aktarmaktadır: “Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ve ehl-i hadis konusunda mutaassıptı. Muhaliflerin gözlerinde heybet sahibi ve ehl-i sünnet için bir hüccetti.”¹⁵⁸ Yine kaynaklar onun kelimadaki istivâ, sıfatlar gibi müteşâbih meselelerde kişinin acizliğini kabul edip iman etmekle yetinmesi gerektiğine dair sözlerini aktarmaktadır.¹⁵⁹ Bazı kaynaklar Sem'ânî'nin bu alanda *Kitâbu'l-Kader* isimli bir eserinden bahsetmektedir.¹⁶⁰ Bunun dışında hadis sahasında zikredilen eserlerden *er-Reddu ale'l-kaderiyye* ve *Minhâcu ehli's-sünne*'ye de bu alana dair eserler olarak bakmak mümkündür.¹⁶¹

¹⁵⁵ Semâ'ni, *el-Ensâb*, VII, 139

¹⁵⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 394

¹⁵⁷ Sübkî, *Tabakât*, V, 346

¹⁵⁸ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXIII, 324; Zehebî, *Siyer*, XIX, 117

¹⁵⁹ Zehebî, *Siyer*, XIX, 119; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 154;

¹⁶⁰ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXIII, 324; İbn Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, I, 273-274; İbn Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, I, 274; “el-Kader” olarak geçmektedir.

¹⁶¹ Erkmen, Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışları, s. 37

BİRİNCİ BÖLÜM

DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE HABER KAVRAMI VE TÜRLERİ

Tanımı Sem‘ânî tarafından yapılmakla birlikte Debûsî’de tanımına yer verilmeyen haber her iki müellifin eserinde iki ana noktadan hareketle ele alınmıştır: Metin ve sened.

Metin eksenli taksimde haber mefhumunun, dini boyutu ile sınırlı kalınmadan olabilecek her türlü haberi içine almak üzere rasyonel bir biçimde ele alınması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda Sem‘ânî haberleri; doğru olduğu kesin olan haberler, yalan olduğu kesin olan haberler ve doğru veya yalan olduğu bilinmeyip her ikisine de muhtemel olan haberler şeklinde üçe; Debûsî ise bunlara ek olarak doğru veya yalan olma ihtimallerinden birinin diğerine ağır bastığı haberler şeklinde bir kısım daha ekleyerek dörde ayırmıştır. Müelliflerin kelâmî bakışın ürünü olan¹⁶² metin eksenli taksim hakkındaki açıklamalarına geçmeden önce ilgili literatürden destek alınarak bazı ön açıklamalar yapmamız yararlı olacaktır.

Doğru olduğu kesin olan haberler, doğruluğu zarûrî olarak bilinenler ile zarûrî olmayıp istidlâlî olarak bilinen kat’îler şeklinde ikiye ayrılır. Mütevâtir haber ile iki zıddın birleşmesinin mümkün olmadığı ya da bir cismin aynı anda iki yerde olmasının caiz olmadığı gibi apriori olarak zihinde hazır bulunan şeyler ilmi zarûrî kılanlardır. Âlemin yaratılmış olması, bir yaratıcının olması ya da peygamberlerin haberlerinin doğruluğu gibi aklî ve naklî istidlâl yoluyla ulaşılan bilgilerin ise doğrulukları kat’î olmakla birlikte zorunluluk ifade etmemektedir.¹⁶³ Yalan olduğu kesin olan haberler ise konusunu, zorunlu olarak veya zorunlu olmasa da kat’î olarak nefyeden haberlerdir. Bunlar yukarıda zikrettiğimiz doğruluğu bilinen haberlere muhalif olan haberlerdir. Ya aklî ilkeler, duyular veya mütevâtir haber gibi konusunun doğruluğunu zorunlu kılan haberlere ya da aklî veya Kur’ân ve icmâ gibi nakli bir delile aykırı olan haberlerdir.¹⁶⁴

¹⁶² Basrî, *el-Mû‘temed*, I, 7

¹⁶³ Bâkılânî, *Temhîdû’l-evâil*, s. 434; Basrî, *el-Mû‘temed*, II, 546

¹⁶⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 291-299

Doğru veya yalan olduğu bilinmeyip her ikisine de muhtemel olan haberler ise sıhhatine dair herhangi bir mani olmayan haber-i vâhidlerdir.¹⁶⁵

Sened eksenli taksimde ise haberin mantıkî tutarlılığına ve içeriğinin vakıa ile mutâbık olup olmamasına değil haberi verenin kim olduğuna bakılmaktadır.¹⁶⁶ Diğer bir deyişle sened eksenli taksimde haberin doğruluğu haber veren merkezli irdelenmektedir. Debûsî’de meşhur-garîb, Sem‘ânî’de mütevâtir-âhâd olarak ifade edilen bu taksim aynı zamanda haberin bilgi değerini de ifade ettiğinden,¹⁶⁷ bu ayırım incelenirken genel olarak haber mefhumunun bilgi değerinden ayrı olarak nebevî haberin epistemolojik değerine de yer verilecektir; âhâd haberin bilgi değeri ise ileride müstakil olarak işlenecektir.

I. DEBÛSÎ’DE HABER KAVRAMI VE TÛRLERİ

Debûsî usûl konularının merkezine yerleştirdiği hüccet meselesini açıklarken aynı zamanda usulünde habere ve diğer delillere çizdiği çerçeveyi de ifade etmiştir. Orada yaptığı açıklamada delilleri aklî ve şer‘î deliller şeklinde ikiye ayırır. Bunlar da kendi içinde ilmi gerektiren ve ilmi mümkün kılan olmak üzere iki kısımdır. İlmi gerektiren, hilâfı mümkün olmayacak şekilde mucebiyle ilmi zorunlu kılarken; ilmi mümkün kılan, hilâfı mümkün olmakla birlikte mucebine “ilim” isminin verilmesini câiz kılan delildir.¹⁶⁸ Debûsî kesin bilgi gerektiren şer‘î delilleri; Allah’ın kitabı, bizzat işitilen Peygamberin sözü, tevâtür yoluyla nakledilmiş haber ve icmâ olarak;¹⁶⁹ ilmi mümkün kılan delilleri ise müevvel âyet, muhassas âmm, haber-i vâhid veya sahabî kavli ve kıyas olarak¹⁷⁰ taksim etmiştir. Hüccetlerin kesin olanlar ve kesin olmasa da ilim ifade etmesi mümkün olanlar olarak ifade edildiği Debûsî usûlünde haber-i vâhid, ilmi icâp ettirmeyip ameli vâcib kılan şer‘î bir hüccettir. İlim ifade etmeyen bir şeyin ameli mûcib kılmasının aslen bâtıl olduğu gerekçesiyle ilmi gerektirmeyen bu türden haberleri, ilmi mümkün kılan olarak isimlendirdiğini belirten Debûsî; hakiki ilim ifade etmese de

¹⁶⁵ Basrî, *el-Mû‘temed*, II, 549; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 351- 443

¹⁶⁶ Hansu, *Mütevâtir Haber*, s. 61

¹⁶⁷ Hansu, *Mütevâtir Haber*, s. 145

¹⁶⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.18

¹⁶⁹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.19

¹⁷⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s.168

sübûtu konusunda galibi rey olduğu için bu haberlerle amel etmenin kullara kolaylık olması hikmeti gereğince caiz kılındığını söylemiştir.¹⁷¹

Debûsî haberi, kendisiyle amel edilip edilememesi açısından haberler ve kendisiyle amel edilebilecek haberlerin kısımları şeklinde iki açıdan tasnif etmiştir.

1. Metin Eksenli Haber Taksimi

Debûsî burada yaptığı taksimle haberi, kendisiyle amel edilip edilememesi bakımından bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır.

1.1. Doğru Olduğu Kesin Olan Haberler

Bu gruba yalandan korunmuş oldukları sâbit olan peygamberlerin haberleri örnek olarak zikredilmiştir. Bu haberlerin hükmü doğruluğuna inanılması ve gereğince amel edilmesidir.¹⁷²

1.2.Yalan Olduğu Kesin Olan Haberler

Bu kısım haberlere, kendisindeki yaratılmışlık delillerinin açık seçik görülmesine rağmen Firavun gibi ilahlık iddiasında bulunan ya da Müseyleme, Mâni ve Zerdüş gibi peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan, ancak bunun doğru olmadığı muamelelerindeki rezillikten ve iddiaları için mucize gösterememelerinden belli olan kimselerin haberleri örnek gösterilmiştir. Bu haberlerin hükmü yalan olduğuna inanılması ve dil ile yahut durumun özelliğine göre ondan daha güçlü bir yolla reddedilmesidir.¹⁷³

1.3. Doğru veya Yalan Olma İhtimali Eşit Düzeyde Olup Birinin

Diğerine Ağır Basmadığı Haberler

Bu gruba fâsıkın haberini örnek veren Debûsî, haberin aslının yalana ve doğruya muhtemel olduğuna vurgu yaparak, kişinin haberinin ancak adâleti sebebiyle kabul edilebileceğini söylemiştir. Çünkü akli yerinde ve bir dine mensup olması onu yalandan alıkoyar ve adâletinin sâbit olmasıyla da yapmaması gereken şeyi yapmayacağından emin olunur. Böylece hüküm, inandığı dine ve akla muvâfık olarak cereyan edecektir. Ancak fâsık kendisiyle fiska düşeceği, itikâdına göre yapılmaması gereken şeyi yaptığı

¹⁷¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s.168

¹⁷² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 205

¹⁷³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 205

için aklının muhâlefet ettiği durum onda ortaya çıkmıştır. Bu da hevânın akla gâlib gelmesiyle ortaya çıkmaktadır. Ancak fâsık bile olsa mutlaka her kişinin aklıselim davranışlarının olduğu düşünülürse haber bu iki ihtimal arasında müşkil bir halde olacaktır ki bu nedenden ötürü bu tür haberlerde “Eğer size bir fâsık bir haber getirirse onu araştırın.”¹⁷⁴ âyeti gereğince ve birbiriyle aynı derecede birkaç manaya muhtemel olan nas ile birbiriyle teâruz eden hüccetler hakkındaki hükümde olduğu gibi tevakkuf edilecektir.¹⁷⁵

1.4. Doğru veya Yalan Olma İhtimallerinden Birinin Diğerine Ağır Bastığı Haberler

Bu gruba ise âdilın haberini örnek veren Debûsî, böyle bir kimsenin kendisini fiska düşürecek şeylerden uzak tutmasıyla aklının hevasına galebe çaldığının ortaya çıktığını, bu durumun da sözündeki doğruluk ihtimalini baskın hale getirdiğini söylemiştir. Fakat diğer taraftan doğruluk ihtimalinin de bir “ihtimal” olduğuna vurgu yaparak kesinlik ifade etmediğini, zira kişi için hevâsının aklına baskın gelme ihtimalinin her daim mümkün olduğunu belirterek böylesi bir haberin hükmünün hakiki olduğuna dair bir itikâd taşımadan onunla amel etmek olduğunu söylemiştir.¹⁷⁶

2. Sened Eksenli Haber Taksimi

Debûsî yaptığı bu taksimde ise kendisiyle amel edilmesi bakımından haberlerin kısımlarını ele almaktadır.

Haberi ikiye ayırmaktadır:

- 1) Meşhur
- 2) Garîb

Meşhur ve garîb haberi de kendi içinde iki kısma ayırarak meşhur haberi:

- a. Tevâtür derecesine ulaşmış olanlar
- b. Şöhret bulmasına rağmen tevâtür derecesine ulaşamayanlar

¹⁷⁴ Hucûrât, 49/6

¹⁷⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 205

¹⁷⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 206

Garîb haberi ise:

- a. Şöhret bulmamakla birlikte reddedilmeyenler
- b. Redde konu olanlar

şeklinde tasnif etmiştir.¹⁷⁷

Bu taksime göre haber Debûsî'nin usûlünde şu dört şekildedir: Mütevâtir haber, meşhur haber, el-garîbu'l-makbûl, el-garîbu'l-müstenker.¹⁷⁸ Debûsî'nin makbul ve müstenker garîb haberlerle kastı ise âhâd haberlerdir.¹⁷⁹

2.1. Mütevâtir Haber

Mütevâtir haber, haber verenin kendisinden bizzat işiterek semâ' yoluyla elde ettiğin haber gibi hiçbir şüpheye yer olmayacak şekilde arada kopukluk olmadan (muttasıl) sana ulaşan haberdur. Bu da haberin, sayıca kesretleri ve uzaklıkları sebebiyle yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun yine kendisi gibi bir topluluktan nakledilmesiyle olur ki böylece (kuvvet bakımından) senedin başı ve sonu ortası gibi, ortası da başı ve sonu gibi olsun.¹⁸⁰

Mütevâtir haberin hükmünün semâ'da olduğu gibi yakînî ilim gerektirdiğini söyleyen Debûsî, bazı insanların mütevâtir haberin kesin ilim değil ilm-i tuma'nîne gerektirdiğine dair iddialarını ve bu konudaki argümanlarını zikredip onlara cevap vermiştir. Demişlerdir ki; Yahûdiler ve Nasrânîler Hz. Îsâ'nın öldürüldüğü haberini yalan olmasına rağmen mütevâtir olarak nakletmişlerdir ve sayıları müslümanlardan çoktur. Mecûsiler de Zerdüş'tün mucizelerini yalan olmasına rağmen mütevâtir olarak nakletmişlerdir. Onlara bakıldığında, müslümanların Hz. Peygamber'in risâletiyle ilgili tevâtür haberlerde hissettiği gibi sahip oldukları bu haberler konusunda kalplerinin mutmain olduğu görülür. O halde onların bu konudaki haberleri yakînî ilim üzere değilken neden müslümanların haberleri yakînî ilim ifade etsin?¹⁸¹

¹⁷⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 207

¹⁷⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 213

¹⁷⁹ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 158

¹⁸⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 207

¹⁸¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 207

Debûsî Yahudiler arasında Hz. İsâ'nın katliyle ilgili haberin tevâtür olduğu iddiasına şu iki şekilde cevap verilebileceğini söylemektedir:

İlk olarak bu konuda tevâtür sâbit değildir. Zira tevâtürün tanımında mütevâtir haberin başı ile sonunun aynı düzeyde olması gerekeceği geçmektedir ki bu şart burada yoktur. Çünkü öldürülme haberi eve öldürmek için girenlerden nakledilmiştir ve birini öldürmek üzere birleşmiş kişilerin âdeten yalan üzere birleşmeye müsait olan kişilerden olması kaçınılmazdır. Zira bu birini öldürme üzere birleşmelerinden daha kolaydır. Rivâyet edildiğine göre bunlar dokuz kişiydiler.¹⁸²

Aralarında tevâtür şeklinde rivâyet edilen haber çarmıha gerilmedir. Çarmıha gerilme ise genelde yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan farklı kesimden insanların şâhit olduğu bir durumdur, diyen muhalifine karşı Debûsî, onların Hz. İsâ'nın katlinden sonra çarmıha gerildiğini naklettiklerini söylemiştir. Öldürüldükten sonra çarmıha gerilen kişi üzerinde ise âdeten büyük bir düşünme süreci olmaz, aksine dışardan görülen alâmetler ve kim olduğuna dair kulaktan kulağa söylenen bilgi ile yetinilir. Çünkü insanlar arasında çarmıha gerilen malumdur. Ayrıca insanlar arasında onu bizzat görenler sayısı belli olan bir gruptur. Haber de onlardan kulaktan kulağa işitilme şeklinde nakledilir. Böylece insanlar için konu hakkında hâsıl olan ilim kulaktan kulağa veya pek de üzerinde düşünülmeyen bir fikir teâtisi ile vuku bulmuş olacaktır. İnsanın tabiatı gereği derin düşünmekten kaçacağını söyleyen Debûsî, bir de çarmıha gerildikten sonra insan yapısı ve suretinin değiştiği, arada da mesafe varsa başka bir kimseye benzetme ihtimalinin mümkün olduğu hesaba katıldığında hâsıl olan ilmin yakînî değil, ilm-i tuma'nîne olduğunun anlaşılacağını ifade etmiştir.¹⁸³ Bir rivâyete göre de Yahûdiler o zaman asılanın kim olduğuna dair bilgiyi Yahûzen diye bilinen bir kişiden edinmiştir ki bu durumda bir kişinin haberi zaten ilim ifade etmeyecektir.

Debûsî'nin bu konudaki ikinci cevabı ise şöyledir: Ortada tevâtür olarak nitelenebilecek bir rivâyet bulunsa bile bu onların İsâ diye bildikleri bir kişinin

¹⁸² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 209

¹⁸³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 210

öldürüldüğü bilgisini gerekli kılar, Hz. İsa'nın kendisinin öldürüldüğü bilgisini değil. Zira âyette zikredildiği gibi o Hz. İsa olmayıp ona benzeyen biriydi.¹⁸⁴

Buna karşılık muhalif ikinci delilinin birincisinden daha kabul edilemez olduğunu, zira bu iddianın tüm bilgileri ve beş duyuyla sâbit olanları ortadan kaldıracığını, dolayısıyla Hz. Peygamber'den tevâtürle gelenleri de iptal edeceğini söylemiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in ashâbı için de başka bir kişiyi nebiye benzetme ihtimali mümkündür. Kaldı ki bu ihtimal tüm peygamberler için mümkün olduğundan başkalarını onlara benzetme ihtimali sebebiyle peygamberlere iman mefhumu da ortadan kalkacaktır.¹⁸⁵

Debûsî buna cevap olarak Allah'ın başka birini Hz. İsa'ya benzetmesinde ne kudretçe ne de katli defetme bakımından hikmetçe garip görülecek bir tarafın olmadığını, ayrıca peygamberin katlini engelleme amacıyla uygulanan teşbihin oldukça latif bir çözüm olduğunu söylemiştir. O, bu durumun iman hususunda dedikleri gibi bir karışıklığa sebep olması bakımından sorun oluşturabilme ihtimalini kabul etse de böyle bir ihtimalin mümkün olmadığını, çünkü Allah'ın onların iman etmeyeceklerini bildiğinden onların küfür ile tuğyanda artmaları ve bu yolla Hz. İsa'ya kurdukları tuzağı boşa çıkarmayı dilediğini söylemiştir. İblisin kâfirlerin tuğyanını artırmak için bir keresinde Necd kabilesinden bir yaşlının, bir keresinde de Suraka b. Caşem'in suretine bürünmesi de hep bu hikmet gereğidir.¹⁸⁶ Yine Allah'ın kâfirlerin gözünde müminleri, müminlerin gözünde ise kâfirleri az göstermesi hâdisesini hatırlatarak bununla Allah'ın Müslümanları kâfirlerle savaşa teşvik etmek isterken, kâfirleri de Müslümanların sayılarını az gösterip galeyâna getirerek onların elleri ile öldürülmelerini dilediğini söyleyen Debûsî'ye göre, nasıl öldürülmeleri için kâfirlerin gözlerine müminler az gösterilmişse, Hz. İsa'nın korunması için de başka birinin ona benzetilmesi câizdir. Bu yolun tüm bilinenleri iptal, beş duyuyla sâbit olanları ise yalanlayacağını, dolayısıyla Hz. Peygamber'den tevâtürle gelenlerin de ortadan kalkacağına dair iddiaya karşılık ise bu ihtimalin bilinen tüm şeyleri ortadan kaldırmayacağını çünkü mucize kabilinden olduğunu söylemiştir. Biz ise Allah'ın kudreti dâhilinde olan her şeyle değil, olağan

¹⁸⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 210

¹⁸⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 210

¹⁸⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 210

akışın îcaplarına göre amel etmekle mükellef kılındık. Buradaki teşbih meselesi de Allah'ın kudreti dâhilinde olup kulun gücünün ürünü değildir, dolayısıyla üzerine hüküm bina edilemez.¹⁸⁷

Debûsî Zerdüşî ile ilgili haberler konusunda ise yaptığı anormalliklerin üzerinde düşünen fikir sahiplerinin bildiği ve benzerine güç yetirebildiği hileler olduğunu söylemiştir. Rivâyete göre kral onun zekâsını görünce ona iman eder gibi görünüp kılıcı ile onun arkasında olacağı konusunda ona biat etmiş, buna karşılık Zerdüşî de zekâsıyla onun yanında yer almıştır ki böylece birlikte dünyaya hükmetsinler. Kralın meclisinde yaptığı söylenen mucize ise bu anlaşmanın akabinde nakledilmiştir ve buna sebep onların yalan üzere birleşmeleridir. Bir kral ve çevresindekiler için yalan üzere birleşme mümkün olduğundan haberleri mütevâtir değildir.¹⁸⁸

Eğer elde edilen bilgi henüz tam olarak hakikat tanımına uygun bir bilgi değildir; doğruluğuna dair delillerin baskın gelmesi sebebiyle ilm-i tuma'nîne oluşmuştur, denilirse Debûsî'ye göre bu güçlü bir delillendirme olmaz; zira tuma'nîne aslında hakikatteki bilgiye delâlet eder. Hakikat olarak kabul edilmeyip zanna hamledilmesi, delilin bâtınından kalbin gaflete düştüğünün ortaya çıkmasıyla olur. Bu da görülen şeyin nihâî olmayıp onun ardında başka bir şeyin olduğunun ortaya çıkmasıyla bilinir. Uyuyan bir kimsenin gördüğü şeyin gerçek olmadığına dair bir delil olmasa bile rüyasının hakikat olmadığına söylenmesi buna benzer. Zira o rüyanın dışında onun hayatında öyle bir hal bulunur ki bu hal rüyadan daha üstün ve temyiz edicidir; bu, uyanıklık halidir. Böylece uykuda görünenler gaflet ürünü sayılıp bâtıl bilinirken, uyanıklık halinde görülenler ise hakikat bilinir. Zira kişi için uyanıklık halinden daha üstün bir idrak derecesi yoktur.¹⁸⁹

Debûsî'ye göre semâ' yoluyla bilgi elde edilen bir hususta kalp mutmain olsa dahi haberin yalan olma ihtimali mevcuttur, zaten ölüm haberini aldıktan sonra taziye evine girmek isteyen bir kişiyi buna iten sebep de budur. Çünkü bu kişi hakkını vererek konu üzerinde kafa yorsa bu topluluğun yalan üzere birleşmelerinin mümkün olduğunu bilecektir. Bu nedenle dedikleri kesin ilim ifade etmemektedir. Ancak eğer

¹⁸⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 211

¹⁸⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 211

¹⁸⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 208

mekânlarının farklılığı ve sayılarının çokluğu sebebiyle âdeten yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir gruptan duyarsa oluşacak tuma'nîne yalan ihtimalinden gaflete düşülmüş bir tuma'nîne değil, zâhirde ve batında sıdkı zorunlu kılan bir delilin varlığıyla oluşmuş, bâtını üzerinde teemmül edilse bile zâhirini tekid edecek olan bir tuma'nînedir. Çünkü Allah kullarını birbirinden farklı tavır ve kaygılarda yaratmıştır; onların yaptıkları iş ve söyledikleri sözler tek bir şekil üzere değil, farklı amaç ve niyetleri sebebiyle değişik şekillerdedir. Bu nedenle hep bir ağızdan tek bir haberi naklediyorlarsa bu demektir ki haber onlar tarafından ortaya atılmamış, bilakis belli bir asıl onları bu haber çevresinde toplanmaya zorlamıştır; bu da ya semâ' ile ya da yalan üzere ittifakları halinde mümkündür. İttifak vehmi bu açıklamalarla ortadan kalktığına göre geriye semâ' ihtimali kalmıştır.¹⁹⁰

Debûsî, insanlar çok bile olsa yalan üzere birleşmeleri ihtimali ortadan kalkmaz. Çünkü tevâtür için şart bütün bir dünyanın değil, bir beldenin veya onların çoğunluğunun bir haber üzerinde toplanmalarıdır. Hz. Peygamber'in risâleti de ancak onun ashâbı -ki onlar aynı zamanda onun askerleridir- tarafından nakledilmiştir ki ne kadar çok bile olsalar yalan üzere birleşme ihtimalleri pek tabî mümkündür, şeklindeki bir muhalefete ise böyle bir ittifakın vehminin mümkün olmadığını söyleyerek cevap vermiştir. Zira sayıları on bin veya yirmi bin olan büyük bir topluluğun onca zaman geçmesine ve üzerinde ittifak ettikleri şeyin yalan olmasına rağmen susması vehmi mümkün bir şey değildir. Zira insan yapısı gereği sır tutmakta zorlanır ve kimseye söylememesini tembihledikten sonra bu sırrı yakın arkadaşıyla paylaşır. Sonra da o arkadaşı bu sırrı tutamayıp üçüncü bir kimseye söyler. Böylece söz konusu sır yayılmış olur. Ayrıca böyle büyük bir topluluğun içinde müminler olduğu gibi münâfıklar ve ehli küfre casusluk yapanlar da vardır ki böyle bir durumda bu sırrın gizlenmesi düşünülemez.¹⁹¹

Yukarıdaki vasıflara sâhip bir topluluğun yalan söyleme ihtimalinin mümkün olduğunu söyleyen muhalifine karşı Debûsî'nin vurguladığı diğer bir nokta bu iddianın beşerin âdetine aykırı olmasıdır. Nasıl ki mucizelerin risâlet üzerine kesin delil oldukları onların beşerin alışmış olduğu sınırın dışında olmaları ile bilindiyse yukarıdaki gizleme

¹⁹⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 208

¹⁹¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 208

eylemi de beşerin âdetinin dışında olması sebebiyle reddedilmiştir. Bununla onların böyle bir şey üzerine ittifak etmedikleri anlaşılır. Biz insanlar yine aynı sebeple bugün, miraca çıktığını ve istediği zaman meleklerle konuştuğunu iddia eden kişinin kalamını bunları yapmak Allah'ın kudretinde olsa bile alışılmış olanın dışında olduğu için yalanlıyoruz. Hele bir de söz konusu olan topluluk içlerinde kâfirlere sevgi besleyen ve her fırsatta dinin nurunu söndürebilmek için Hz. Peygamber'in sırlarını ifşa eden insanların bulunduğu bir topluluksa onca zaman bu suskunluk üzere sâbit kalmaları mümkün değildir. Dile getirdiği bu iddianın, aynı zamanda Kur'ân'ın insanları benzerini getirmekten aciz bırakan bir kitap olmadığını aksine o zamandaki Arapların onun muarazasıyla meşgul olmadığını veya benzerini getirmelerine rağmen Müslümanların bunu gizlediğini iddia eden kimselere de verilen bir cevap olduğunu söyleyen Debûsî'ye göre, eğer Araplar buna güç yetirebilseydi bunu açığa çıkarmaktan kendini alamaz ve ne olursa olsun ilan ederdi. Mademki Kur'ân'ın âciz bırakan bir kitap olmadığına dair öne sürülen iddialara verilen cevaplarla bu konudaki itirazlar düşmüştür, öyleyse şüphe ihtimali öne sürülerek mütevâtir haberin yakînî ilim gerektirmediğine dair itiraz da bâtil olmuştur. Çünkü her iki durumda da söz konusu ihtimalleri ortadan kaldıran beşerî âdetlerin kendisidir.¹⁹²

Ona göre Allah'ın insanları farklı amaçlar doğrultusunda değişik tavır ve davranışlarda yaratmasının -ki bu ihtilafın sebebidir- bir hikmeti de şerâatin naklinde tevâtüren ittifak edildiğinde nakledilen haberin beş duyu organı ile sâbit olmuş gibi Allah tarafından sâbit olduğunun bilinmesidir. Böylece risâlet Hz. Peygamber'in vefatıyla da iptal olamayacak ve Hz. Peygamber'den duyarak sâbit olmuş gibi bâkî kalacak, insanların akılları da hidâyetten mahrum kalmayacaktır.¹⁹³

2.2. Meşhur Haber

Meşhur haberi Debûsî şöyle tanımlamıştır: “Senedin ortası (tâbiîn) ve sonu (tebe-i tabiîn) tevâtür, başı (sahâbe) ise haber-i vâhid derecesinde olan haberdir.”¹⁹⁴

Debûsî ulemânın meşhur haberin hükmünde ihtilaf ettiklerini söyleyerek, Cessâs ile Îsâ b. Ebân'ın görüşlerini zikretmiştir. Cessâs'a göre kişi her ikisinde de kendini

¹⁹² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 209

¹⁹³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 211

¹⁹⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 211

herhangi bir tedirginlik¹⁹⁵ olmadan ilim sahibi olarak bulduğundan meşhur haber mütevâtir haberin iki kısmından biridir. Aralarındaki fark, ilkinde ilim kişinin herhangi bir şekilde reddedemeyeceği bir zorunlulukla ortaya çıkarken ikincisinde istidlâlî olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁹⁶ Meşhur haberi âhâd haberin üzerinde mütevâtir haberin ise altında değerlendiren Debûsî bu haberin bilgi değerinin ilm-i tuma'nîne olduğunu ve onu inkâr edenin tekfir edilmeyip dalâletle suçlanacağını söyleyerek; meşhur haberi mütevâtir haberin iki kısmından biri olarak değerlendiren ve bu nedenle meşhur haberin yakînî ilim ifade ettiğini savunduğunu anladığımız Cessâs'tan ayrılmaktadır.¹⁹⁷

Îsâ b. Ebân'ın ise haberleri; recm hâdisesindeki gibi inkâr edenin dalâletle suçlandığı, mest üzerine mesh olayındaki gibi dalâletle suçlanmayıp inkâr eden için günahattan korkulduğu ve son olarak ulemânın kendisi hakkında ihtilafa düştüğü haberlerde olduğu gibi inkâr eden için günaha gireceğinden de korkulmayan haberler şeklinde üç kısma ayırdığını söyleyen Debûsî, meşhur haberi reddedenin tekfir edilmeyeceği ve meşhur haberin kendi içinde bazısı bazısından üstün olacak şekilde tasnif edileceğine dair Îsâ b. Ebân'ın görüşlerini kabul etmiştir.¹⁹⁸ Buna göre o başlangıcında âhâd sonra mütevâtir olan meşhur haberi, recm haberinde olduğu gibi inkârı sapkınlık sayılan ve mest üzerine mesh haberinde olduğu gibi inkârı sapkınlık sayılmasa da günah işlemiş olmasından korkulanlar olmak üzere iki kısım olarak düşünmektedir.

Meşhur haberin bilgi değerinin mütevâtir haberden farklı olmasını, ilmin mertebesinin haberin mertebesine bağlı olduğunu ifade ederek açıklayan Debûsî; meşhur haberin Hz. Peygamber'e tevâtüren değil de âhâd yolla ulaşması sebebiyle Hz. Peygamber'e aidiyeti hakkında şüphe oluştuğunu, ancak bu tür haberlerin selef arasında

¹⁹⁵ Debûsî, *Takvîmü usûli'l-fikh*, II, 323

¹⁹⁶ Debûsî, *Takvîmü usûli'l-fikh*, II, 323 (Muhakkıkın notu); Evet Ebû Bekir Râzî kitabında mütevâtir haberi iki kısma ayırmış ve meşhur haberi mütevâtir haberin kısımlarından biri olarak saymıştır. Ancak konu hakkındaki Cessâs'ın açıklamaları Debûsî'nin naklettiği gibi değildir. bkz. Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, III, 48

¹⁹⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 212

¹⁹⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 212; Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, III, 48-49

şöhret bulup hiçbir karşı çıkış olmadan tevâtüre ulaştığı için, gönüllerin onu kabulde ve onunla amelde mutmain olduğunu söylemiştir.¹⁹⁹

Yapılarının benzerliği sebebiyle ciddiyetle yürütülen bir istidlâl²⁰⁰ dışında meşhur haber ile mütevâtir haber arasında ayırım yapmanın mümkün olmadığını söyleyen Debûsî'ye göre yapılan istidlâl neticesinde senedin başının âhâd olması hasebiyle ortaya çıkan şüphe, bu haberin ürettiği bilgi bakımından etkili olup, amel bakımından etkili değildir. Yani mütevâtir haberde olduğu gibi meşhur haber de bizi kendi ile amel etmeye mecbur bırakan bir hüccettir. “Öyleyse şöhret bulmuş olmasına rağmen Yahudilerin haberiyle amel etmek nasıl vâcip değildir.” şeklindeki haklı itiraza karşı kendisinden mertebe olarak daha üstün bir delil olan Kur’ân’ın muârazasının bu haberle amel etmeye engel olduğunu söyleyen Debûsî'ye göre bu, her hüccet için geçerli olan genel bir prensiptir.²⁰¹

Debûsî meşhur haberi şer‘î bir hüccet olarak kabul edip, böyle bir hüccetle Kur’ân’a ziyâde yapılabileceği gibi, âyetlerin de neshedilebileceğini söylemiştir. Çünkü selef dinin önderleridir ve icmâları da hüccettir. Ne zaman ki nakil hiçbir karşı çıkış olmadan aralarında tevâtür bulursa Allah’ın hüccetlerinden bir hüccet haline gelir, diyen Debûsî buna binaen Allah’ın kitabındaki hükme recmi, kadının halası veya teyzesiyle bir nikâh altında olmasının haramlığını, abdestte mest üzerine meshi ve kefarete orucuna tetâbu‘ şartını eklediklerini söylemiştir.²⁰²

Buna göre Debûsî meşhur haberi, ifade ettiği ilim açısından üçüncü bir kategori olarak belirleyip onu mütevâtir habere daha yakın olmak üzere mütevâtir ile âhâd haber arasına yerleştirmiştir. En başta sahih haberler olarak meşhur ve garîb şeklinde taksim ettiği haberlerden meşhuru, mütevâtir ve tevâtüre ulaşmamış meşhur; garîbi ise şöhret bulmamakla birlikte reddedilmeyenler ile redde konu olanlar şeklinde taksim etmesinden yola çıkarak Debûsî için şöhret fikrinin, haberin sıhhati için etkili olduğunu söylemek mümkündür. Haberlerin meşhur oluşunun göstergesi ise, ulemâ tarafından delil sayılması ve gereğince amel edilmesidir. Çünkü haberin ikinci ve üçüncü nesilde

¹⁹⁹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 212

²⁰⁰ Debûsî, *Takvîmü usûli’l-fikh*, II, 329

²⁰¹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 212-213

²⁰² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 212

yaygınlık kazanması senedin başının âhâd olmasından kaynaklanan zaafî ya kaldırmakta ya da en aza indirmektedir.²⁰³

2.3. Kabul Edilen Garîb Haberler

Ne tevâtür ne de şöhrat sınırına girebilmiş haberleri, makbul ve müstenker adı altında iki kısma ayıran Debûsî makbul olan haberlerin halef ve selef olarak ulemâ arasında ihtilafı olup bazısının bu türden haberi kabul edip bazısının da onunla amel edeni dalâletle suçlamadan reddettiğini söylemiştir. Zira bu haberlerdeki ihtilaf, âlimlerin haberin kabulü veya reddinde takip ettikleri usullerin farklılıkları sebebiyledir. Bu haberlerin bilgi değeri ise zann-ı gâlibdir.²⁰⁴

2.4. Reddedilen Garîb Haberler

Debûsî'ye göre müstenker haberler selef zamanında ortaya çıkmakla birlikte onlar tarafından reddedilen haberlerdir ve amel edilmesi halinde meşhur haberle amel etmeyen kimse için korkulan günahı korkulur. Zira meşhur haberde yakîne bu haberde ise günaha yakın olunur. Bu tür haberlerin, kıbleyi bilmeyen birinin hiçbir delili olmadan içinden geldiği şekilde belli bir yönü kıble tâyin etmesinde olduğu gibi zan ifade edeceğini söyleyen Debûsî, müstenker haberi *zayıf haber* terimine eş değer anlamda kullanmıştır.²⁰⁵ Bu haberin bilgi değeri ise zandır.²⁰⁶

“Toplumun hafızasındaki haberleri²⁰⁷” mütevâtir ve meşhur olarak ikiye ayıran Debûsî, bu iki kavramı ifade etmek üzere kullandığı meşhur sünnet tabirini muhtemelen, ilk Hanefî imamlarının bu kavramı her ikisini de ifade etmek üzere kullandıkları fikrinden hareketle üst bir kavram olarak kullanmıştır.²⁰⁸ Ancak belirgin olarak dikkati çeken bir şey var ki o da haberlerin meşhur ve garîb olarak ayrıldığı Debûsî usûlünde “şöhrat” fikrinin etkili olduğudur. Debûsî'ye göre âhâd bir haberin selef döneminde delil olarak kabul edilip gereğince amel edilmesi suretiyle şöhrat kazanması halinde, Kur’ân’a ziyâde veya Kur’ân’dan bir âyeti neshetme işlevi kazanması da bu hususu destekler niteliktedir. Garîb haberler ise -ki Debûsî’nin bu

²⁰³ Apaydın, “Meşhur”, *DİA*, XXIX, s. 369

²⁰⁴ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 213

²⁰⁵ Tuzcu, *Hanefî Usûlünde Hadis*, s. 88

²⁰⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 213

²⁰⁷ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 156

²⁰⁸ Apaydın, “Meşhur”, *DİA*, XXIX, s. 369

haberlerle kasdı âhâd haberlerdir- halef ve selef arasında ihtilaflı olup bazısının kabul edip bazısının reddettiği haberlerdir. Aralarındaki fark ise, makbul olan garîb haberler doğruluk ihtimali ağır bastığı için zann-ı gâlib ifade ederken müstenker olan garîb haberler zayıf olma ihtimali ağır bastığından sadece zan ifade etmektedir. Buna göre Debûsî'nin usulünde sahih haberler; mütevâtir, meşhur ve âhâd haberlerdir. Müstenker haber ise amel edilmesi halinde gûnahtan korkulan zayıf haberlerdir ve hüccet değildir.

II. SEM'ÂNÎ'DE HABER KAVRAMI VE TÜRLERİ

Sem'ânî önce haberin tanımına yer vererek haberi, “Doğru ve yanlış olma ihtimali olan söz” olarak tanımlamıştır.²⁰⁹ Tanımda geçen “vâv” harfîyle iki ihtimalin aynı anda var olması değil, haberin sîgası bakımından her iki ihtimale de muhtemel olması kastedilmektedir. Sîgası bakımından doğru olması da yalan olması da muhtemel olan sözün doğrulanması veya yalanlanmasının bir delille olabileceğini söyleyen Sem'ânî, habere konu olan husus hakikatte haberle örtüşüyorsa doğru örtüşmüyorsa yalandır, demiştir.²¹⁰

Sem'ânî haberleri üçe ayırmaktadır: Doğru olduğu bilinenler, yalan olduğu bilinenler, yalan ve doğru olması muhtemel olan haberler.

1. Metin Eksenli Haber Taksimi

1.1. Doğru Olduğu Kesin Olan Haberler

Bu grup haberlerin iki zıddın bir araya gelemeyeceği veya bir sayısının ikiden küçük olması gibi apriori olarak zihinde hazır bulunan şeyler olduğunu söyleyen Sem'ânî, doğruluğu kesin olan haberler için kelimcilerin zikrettiği ayrımı da dikkate alarak bir haberin doğru olmasının âdetin zarureti ile bilinebileceği gibi, âlemin yaratılmış olması ve yaratıcının birliği gibi sonradan kazanılmış bir delille veya yemeğin doyurucu olmasına dair haber ya da suyun susuzluğu gidermesi gibi örfî bir delille de bilinebileceğini söylemiştir.²¹¹

²⁰⁹ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 230

²¹⁰ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 231

²¹¹ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 232

1.2. Yalan Olduğu Kesin Olan Haberler

Sem‘ânî bu türden haberlere, ikinin birden büyük olması ve iki zıddın bir araya gelemeyeceği gibi yukarıda zikrettiği misallerin mukâbillerini örnek olarak vermiştir.²¹²

Sem‘ânî bir haberin doğru veya yalan olduğunun habere mukârin delillerle de bilinebileceğini söylemiştir. Mesela bir kişinin verdiği haberle bütün bir ümmetin amel etmesi veya kalabalık bir topluluğun o haberi doğrulaması o haberin doğruluğuna delâlet ederken bütün bir ümmetin bir kişinin verdiği habere muhalif amel etmesi veya kalabalık bir topluluğun o haberi yalanlaması da o haberin yalan olduğuna delâlet edecektir.²¹³

1.3. Doğru veya Yalan Olduğu Bilinmeyip Her İkisine de Muhtemel Olan Haberler

Sem‘ânî yalan veya doğru olması muhtemel haberlere bir kişinin (Amr) sözü, senenin verimli veya kurak olması ya da birinin öldüğüne veya yaşadığına dair haberleri zikretmiştir. Ancak söz konusu bu haberlerin yalana veya doğruya muhtemel olmaları âhâd yolla nakledilmeleri halindedir.²¹⁴

2. Sened Eksenli Haber Taksimi

Sem‘ânî sened merkezli yaptığı taksimde haberi, mütevâtir ve âhâd olarak ikiye ayırmıştır.²¹⁵

2.1. Mütevâtir Haber

Sem‘ânî mütevâtir haberi, “İçeriği zorunlu olarak bilinen her haber mütevâtir haberdur.” diyerek açıklamıştır.²¹⁶ Şîrâzî’den aldığı bu tanım,²¹⁷ tevâtüre dair şartları içermediği için Sem‘ânî mütevâtir haberde aranan şartları ayrıca zikretmiştir. Bunlar şöyledir:

1) Haber verenlerin haber verdikleri şeyi ilmi zorunlu kılan bir yolla bilmeleri gerekir. Bu da ya semâ‘ veya müşâhede gibi duyular yoluyla ya da mütevâtir

²¹² Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 233

²¹³ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 233

²¹⁴ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 233

²¹⁵ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 234

²¹⁶ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 234

²¹⁷ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 234 (Muhakkıkın notu); Şîrâzî, *el-Lüma‘*, s. 152

haberle mümkündür. Ancak haber verdikleri şey onlara âhâd yolla ulaşmışsa onlardan nakledilecek haber mütevâtir değildir.

2) Haber veren kimselerin, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayacak sayıda olmaları gerekir.

3) Haber verenlerin haberde ibâre bakımından farklılaşsalar da mana bakımından ittifak etmeleri gerekir. Zira mana bakımından da ihtilaf ederlerse tevâtür gerçekleşmez.

4) Mütevâtir haberin başı sonu ve ortasının aynı olması ve âdil bir kimsenin kendisi gibi âdil bir kimseden, haberi nakleden kimseye ulaşana kadar nakletmesidir.

Tüm bu şartları, “Haber verenlerin yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayacak şekilde çok olmaları ve haber verdikleri şeyi zarûrî olarak bilmeleridir.” şeklinde özetleyen Sem‘ânî, bazen sayının az olmasına rağmen şüphenin def edilip tevâtürün sâbit olmasını delil göstererek mütevâtir haber için bir sayı sınırlandırmasına gidilmemesinin daha doğru olduğunu ifade etmiştir. O burada her ne kadar isim vermese de Cüveynî’nin²¹⁸ olduğu anlaşılan görüşe atıfla asıl olanın haber verenlerin ahvâlî olduğunu ve bu ahvâlînin yalan üzere birleşmeleri töhmetini def edecek şekilde olması halinde muradın gerçekleşeceğini söylemiş, ancak haber verenler için bu şartı yerine getirecek belli bir sayının da kaçınılmaz olduğunu eklemiştir.²¹⁹

Son tahlilde mütevâtir haberin zarûrî ilim ifade ettiğini söyleyecek olan Sem‘ânî, önce ilim ifade etmediğine dair iddiaları çürüterek onun bilgi değerini ispat etmiş, sonra da mütevâtir haberin ifade ettiğini ispat ettiği bu ilmin kesbi olmayıp zarûrî bir ilim olduğunu beyân etmiştir.

Sem‘ânî öncelikle mütevâtir haberin ilim ifade etmediğine dair itirâzın, mahsusâtı red kabilinden olup sofistlerin iddialarına benzemesi sebebiyle dikkate alınacak bir muhalefet olmadığını ifade etmiştir.²²⁰ Onun bu konuda zikrettiği şüpheleri sayıca çok bile olsa bir topluluğun yalan üzere anlaşmasının mümkün olması ile

²¹⁸ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 237 (Muhakkıkın notu); Cüveynî, *el-Burhân*, I, 576

²¹⁹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 236-238

²²⁰ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 241

mütevâtir haberin ilim gerektirmesi halinde Yahûdi ve Zerdüştlarin haberlerinin de tasdik edilmesi gerekeceği şeklindeki iki mesele üzerinden ele almak mümkündür.²²¹

Bu meselelerden ilkinde kastettiği topluluğun, yalan üzere birleşmeleri ve hata üzere ittifak etmeleri mümkün olmayan bir topluluk olduğunu söyleyerek cevap veren Sem‘ânî, bu topluluğun bir mezhep veya akide üzerine anlaşılan bir topluluk olmadığını, çünkü daha önce de vurgulandığı gibi mütevâtir haberin başlangıçtaki kaynağının bilgisini zorunlu kılan ya da işitme veya duyma gibi hisse dayanan bir husus olması gerekeceği için, bir mesele üzerinde birleşmeleri halinde onların hak üzere birleştiklerinin kabul edileceğini söylemiştir. Çünkü tabiatlarının ve isteklerinin farklılığına rağmen ancak doğru bir delil onların görüşlerini bir noktada birleştirebilir. Dolayısıyla onları hak üzerine birleştiren delil hak olacaktır. Zira bu şey bâtil olsaydı onların ihtilaf etmeleri ve ayrışmaları kaçınılmazdı. Çünkü bütün insanların bâtil üzere ittifakı hiçbir şekilde vuku bulmamıştır.²²²

Mütevâtir haberin ilim gerektirmesi halinde Yahûdi ve Zerdüştlarin haberlerinin de tasdik edilmesi gerektiği ile ilgili ikinci itiraz hakkında ise Sem‘ânî, Hz. Îsâ’nın öldürülmesi ile ilgili onlardan sâdır olmuş bir ittifakın olmadığını söylemiştir. Nasranîlerden büyük bir grup olan İseviyye ve Yemen Nasranîlerini örnek veren Sem‘ânî, bu grupların Hz. Îsâ’nın öldürülmeyip göğe yükseltildiğine inandıkları için kendi aralarında söz edildiği gibi bir ittifakın olmadığını söylemiştir.²²³ Sem‘ânî’nin bu konuda dile getirdiği ikinci husus Hz. Îsâ’nın katledildiğine dair haberde tevâtür için gereken senedin başı, sonu ve ortasının aynı özellikleri hâiz olması şartının gerçekleşmemiş olmasıdır. Çünkü bu haberler dört kişiden nakledilmiştir. Bizzat Hz. Îsâ’yı öldürmeye giden Yahûdilerin Hz. Îsâ’nın öldürüldüğüne dair haberlerinin ise Nasranîlerin haberlerinden daha zayıf olduğunu belirten Sem‘ânî, onu öldürmek için gidenlerin Hz. Îsâ’yı şekli ve şemâli ile bilmediklerini, kendilerine onu göstermesi için bir kişiye belli bir miktar para verip gösterdiği kimseye hücum ederek onu öldürdüklerini, öldürdükleri kişinin de o olduğunu zannederek haberi yaydıklarını

²²¹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 240-247

²²² Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 242-243

²²³ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 246

söylemiştir.²²⁴ Zerdüş'tün peygamberliği hakkında Zerdüş'tilerin ileri sürdüğü iddialara gelince, bu haberler mütevâtir haber için aranan şartları içinde barındıran bir topluluk tarafından nakledilmediği için mütevâtir hükmünde değillerdir.²²⁵

Bu şekilde mütevâtir haberin ilim ifade etmediğine dair iddiaları çürüten Sem'ânî, tevâtür bilgisinin zarûrî (doğrudan) mi yoksa sonradan kazanılmış bir bilgi mi olduğu hususuna da değinerek, zarûrî ilmin hiçbir şek ve şüpheyne mahal bırakmayan, insanın hiçbir şekilde reddedemediği ilim olduğunu ve bu anlamın beş duyuyla elde edilen şeylerde olduğu gibi mütevâtir haber yoluyla elde edilen bilgide de bulunduğunu söylemiştir.²²⁶

Son olarak mütevâtir haberin kısımlarına yer veren Sem'ânî onu, haberin bizzat kendisinin nakledilmesi (عين) ve haberin kendisinin değil manasının nakledilmesi olarak ikiye ayırmıştır.²²⁷ Yani birincisi haberin birebir lafızla naklini diğeri aynı anlamın farklı lafızlarla naklini ifade etmektedir. Manevî mütevâtir üzerinde duran Sem'ânî, Hz. Peygamberin mucizeleri ile Hz. Ali'nin cesaretine dair bilginin bu yolla sâbit olduğunu belirtirken Râfîzîlerin Hz. Ali'nin imâmeti konusunda öne sürdükleri iddianın da aynı yolla reddedildiğini söylemiştir.²²⁸

2.2. Âhâd Haber

Sem'ânî âhâd haberi, bir kişinin veya yalan üzere birleşmeleri mümkün olan az sayıdaki kişinin haberi olarak tanımlamaktadır.²²⁹ Ancak bazı âhâd haberleri ifade ettiği ilim açısından ayrı olarak değerlendirmiştir. Literatürde meşhur-müstefiz haber olarak ifade edilen bu haberlerle alakalı olarak usûlünde şu üç terime yer verilmiştir: Müstefiz haber, üzerinde icmâ edilen haber ve meşhur haber.

a) Müstefiz Haberler: Müstefiz haberden bahsettiği yerde konuyu “bazılarının görüşü” olarak naklederek, karşı tarafın görüşü üzerinden bir değerlendirmede bulunmuştur. Orada müstefiz haber, senedin başında ve sonunda sayıca aynı olan râvîler

²²⁴ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 247

²²⁵ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 247

²²⁶ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 250

²²⁷ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 250

²²⁸ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 251- 253

²²⁹ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 254

tarafından rivâyet edilmiş münteşir haber olarak tanımlanırken, mütevâtir haber râvileri tek tek artan sonunda yalan ve hata üzere birleşmesi mümkün olmayacak sayıda kimseye ulaşan, başı âhâd sonu mütevâtir olan haber olarak tanımlanmaktadır. Sem‘ânî iki terim arasındaki bu ayrımı kabul etmeyerek, dilciler nezdinde de böyle bir ayrımı bilen kimsenin olmadığını söylemiştir.²³⁰

b) Ümmetin icmâ ettiği haberler: “Yalan olduğu kesin olan haberler” başlıklı kısımda ifade ettiğimiz gibi müellife göre bir haberin kesin doğru veya kesin yanlış olması zarûrî (doğrudan) ilim ifade eden bir bilgiyle veya istidlalle olabileceği gibi, ümmet tarafından o haberle amel edilmesi veya kalabalık bir topluluğun tek kişinin verdiği haberi tasdik etmesi gibi habere mukârin bir delille de bilinebilir. Buna göre bir kişinin (âhâd) verdiği haberle ümmetin amel etmesi, onun ilim ifade ettiğine delâlet eden bir delil olmaktadır.²³¹ Sem‘ânî bu beyânı ile örtüşür nitelikteki açıklamasını tahsis bölümünde yaparak haber-i vâhidi ikiye ayırmaktadır. İlki “Vârise vasiyet yoktur.”²³², “Katile miras yoktur.”²³³ “Halası ve teyzesi üzerine bir kadın nikâhlanmaz.”²³⁴ gibi ümmetin amel etmek suretiyle üzerinde icmâ ettiği haberler, diğeri ise ümmetin icmâ etmediği, aksine ulemânın üzerinde ihtilaf ettiği haberlerdir. Ümmetin üzerinde icmâ ettiği âhâd haberi mütevâtir menzilesinde değerlendiren Sem‘ânî, bu haberin mütevâtir haber gibi ilim ifade edeceğini söylemiştir. Zira her ne kadar rivâyetleri üzerine icma gerçekleşmemişse de hükümleri üzerine icmâ gerçekleşmiştir.²³⁵ Haml b. Malik’in cenin hakkındaki haberi ile Abdurrahman b. Avf’ın Mecusilerden cizye alma ile ilgili haberini de bu grupta zikreden Sem‘ânî bu türden haberlerin çok olduğunu belirtmiştir.²³⁶ Buna göre Debûsî’nin meşhur olarak niteleyip ilm-i tuma’nîne ifade ettiğini söylediği haberler Sem‘ânî için mütevâtir gibi ilm-i yakîn ifade etmektedir.

Bu açıdan Maverdî’nin ifadesi ile müstefiz-mütevâtir, Debûsî’nin ifadesi ile mütevâtir-meşhur ayrımlarının Sem‘ânî’nin usûlünde bir karşılığı yoktur. Hem ifade ettiği ilim açısından hem de dildeki kullanımı açısından aralarında bir fark görmediğini

²³⁰ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 235; muhakkıkın açıklaması için bkz. Dipnot:1

²³¹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 233

²³² İbn Mâce, *Vasâyâ*, 6; Tirmizî, *Vasâyâ*, 5

²³³ İbn Mâce, *Diyât*, 14; Tirmizî, *Ferâiz*, 17

²³⁴ Buhârî, *Nikâh*, 27; Müslim, *Nikâh*, 3502

²³⁵ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, I, 365- 367

²³⁶ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 256- 257

anladığımız Sem‘ânî’ye göre haberin başı ister sonu gibi ümmetin kabulüne mazhar olsun, ister başta âhâd olup sonraki tabakada ümmeti birleştirsın ilim ifade edecektir.

c) Meşhur haber: Sem‘ânî bu terimi sahih haberler konusunda Debûsî’ye yönelttiği eleştiriler kısmında kullanmıştır. Oradaki tartışmada Sem‘ânî, fakîhlerin hadîs konusundaki yetersizliğinden bahsederek, hadîs konusunda tek otoritenin ehl-i hadîs olduğunu ve fakihlerin değil, onların sıhhat şartlarının esas alınması gerektiğini ifade etmiştir. Ehl-i hadis, hadisın sıhhatı konusunda adedi şart koştuklarını ve buna binaen tek kişinin tek kişiden rivâyetini “sahîhu’l-garîb”, iki veya daha fazla kişiden rivâyet edilmiş, ehl-i hadîs arasında da tedâvül edilmiş rivâyetlerin ise “sahîh-i meşhur” veya “sahîh-i mutlak” olarak kabul edildiğini söylemiştir.²³⁷

Burada haberin sağladığı bilginin kesinlik düzeyi ile haberin sahihliğinin kesinliğine dair ifadeler birbirinden ayrılmalıdır.²³⁸ Sem‘ânî müstefiz haber ile ümmetin üzerinde icmâ ettiği haberin sağladığı bilginin kesinlik düzeyinden bahsederken, meşhur haberle haberin sahihliğinin kesinliği meselesinden bahsetmektedir. Dolayısıyla Sem‘ânî’ye göre, hadisın rivâyet edildiği kanalların (turûk) sayısına bakılmaksızın ümmet nazarında kabul görmüş her hadîs ifade ettiği ilim açısından mütevâtir (müstefiz-meşhur) haber gibidir ve mütevâtir haber gibi isnâd yönünden bir incelemeye tabi değildir.²³⁹ Haberin sahihliğinin kesinliği meselesi ise sıhhatine dair kritik yapılması mümkün olan haberler hakkında olup Sem‘ânî tarafından tartışılan bir başka meseledir ve bu meseledeki tek otorite ehl-i hadistir. Çünkü bu bir ilimdir ve ehline bırakılmalıdır.

Bu meseleyi Debûsî’nin “Sahih Haberler” ismini verdiği bölümü müstakil olarak tenkide tabi tutarak tahlil eden Sem‘ânî, Debûsî’yi haberin sıhhati konusunda kimin otorite olduğu meselesi üzerinden eleştirmiştir. Şöhret bulmuş haber ile şöhret bulmamış haber taraflar tarafından teknik olarak kabul edilmekle beraber, bu ayırmda kimin söz sahibi olacağı tartışmanın ana meselesini teşkil etmektedir. Bu meseleye geçmeden önce, şöhret bulmuş haber konusunda taraflar arasındaki tartışmanın teorik arka planına bakmak gerekmektedir. Meşhur haber konusunda genelde usûlcülerle

²³⁷ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 13

²³⁸ Apaydın, “Meşhur”, *DİA*, XXIX, s. 368

²³⁹ Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 363-364

hadisçiler arasında, özelde Hanefîlerle diğer ekoller arasında bakış açısı farklılığından kaynaklanan değişik yaklaşımlar vardır.²⁴⁰ Bu ihtilafı değerlendiren İbn Kesîr; şöhretin göreceli bir husus olduğunu, bazen hadisçilerin yanında meşhur veya mütevâtir olan kimi haberlerin başkaları tarafından bilinmediğini, bazense insanlar arasında bilinmesine rağmen aslı olmayan mevzu‘ haber olabilmelerinin mümkün olduğunu söylemiştir.²⁴¹

Bir haberin yaygın kabulü ile yaygın nakli arasında bir farkın bulunup bulunmadığı sorusu söz konusu bu tartışmaya yön veren anlamlı bir sorudur. Bazı Hanefî usûlcülerin haberin ikinci ve üçüncü nesil tarafından yaygın biçimde rivâyet edilmesinden ayrı olarak onun âlimler - fakîhler tarafından yaygın şekilde kabul edilip amel edildiğini vurgulamış olması, bir haberin yaygın biçimde rivâyet edilmesi ile ulemânın yaygın biçimde onu kabul etmesi arasında ince bir fark gözettikleri izlenimini vermektedir.²⁴² Nitekim bazı usûlcülerin meşhur haberin tanımında “Ulemânın kabul ile karşıladığı ve onunla amel ettiği haber”²⁴³ ibâresine yer vermesi ve İbn Salâh’ın meşhur haberden bahsederken “Ehl-i hadîs ile diğerleri arasında şöhret bulmuş olan” ile “Sadece ehl-i hadîs arasında şöhret bulmuş olan”²⁴⁴ şeklinde meşhur haberin bir başka yönden ikili taksiminden bahsetmesi de bu ince ayrımın ihtilafa sebep olduğunun göstergesidir.²⁴⁵

Sem‘ânî de bu hususa özel bir yer ayırmış ve haberlerin sıhhati konusunda ulemâ-fukaha tarafından kabul görüp görmeme yani “şöhret” fikrini yerleştirdiğini söylediği Debûsî’yi hedef alarak, sahih haber ehl-i hadîsin sahih olduğuna hükmettiği haberdur, fikrini savunmuştur. Haberler konusundaki meşhur ve garîb ayrımını inkâr etmediğini ifade eden Sem‘ânî, Debûsî’den ayrıldığı noktanın meşhurun garîbden ayrılması konusundaki kıtas olduğunu, çünkü meşhur bir haberin garîbden ayrılıp ayrılmamasının fukahânın yanında şöhret bulup bulmamasına değil ehl-i hadîs katında sıhhatinin teslim edilip edilmemesine bağlı olduğunu söylemiştir. “Vârise vasiyet

²⁴⁰ Apaydın, “Meşhur”, *DİA*, XXIX, s. 368

²⁴¹ İbn Kesîr, *el-Bâ‘isü’l-hasîs*, s. 234

²⁴² Apaydın, “Meşhur”, *DİA*, XXIX, s. 369

²⁴³ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, I, 292

²⁴⁴ İbn Salâh, *‘Ulümü’l-hadîs*, s. 266

²⁴⁵ Apaydın, “Meşhur”, s. 369

yoktur.”²⁴⁶ şeklindeki rivâyet ettikleri haber ile “Ümmetim dalâlet üzere birleşmez.”²⁴⁷ hadîsi, “Sen ve sahip oldukların (mal) babanınsınız.”²⁴⁸ ile “Mükâteb ödemesi gereken tek bir dirhem kalmamış köledir.”²⁴⁹ hadislerini dile getiren Sem‘ânî; bu haberler gibi fukahâya göre meşhur olan nice haberin ehl-i hadîs tarafından sıhhatine hükmedilmediğini, diğer taraftan fukahâya göre garîb olan nice haberin de ehl-i hadîs tarafından sahih kabul edildiğini söylemiştir.²⁵⁰

Sem‘ânî’nin yukarıda ümmetin amel etmek suretiyle üzerinde icmâ ettiği haberlerden biri olarak zikrettiği “Vârise vasiyet yoktur.”²⁵¹ şeklindeki haberin sıhhatini burada kabul etmemesi açıklanmaya muhtaç bir husustur. Genel olarak muhaddisler ve hadîs usûlcüleri kendi isnâd tekniklerine ve râvî zincirindeki kişilere bakarak Hanefîlerin meşhur dedikleri hadislerden bir kısmını “mütevâtir”, “hasen”, “sahih” olarak nitelemiş, bazılarını da cerh ederek “sahih değildir” veya “garîb”dir diye tavsif etmişlerdir. Fakat ehl-i hadîsten bazıları bu hadîsler üzerindeki icmâyı veya toplumlar arası uygulamayı esas alarak, hadîsi cerh ettikten sonra amelin o hadîse uygun şekilde olduğunu ayrıca belirtmiştir.²⁵² Bu bakımdan Sem‘ânî’nin de sıhhat kriterlerine uymadığını düşündüğü bu hadîsin, ümmetin ameli ile desteklenmiş olması hasebiyle zayıf halinden çıkarak ilim ifade ettiğini düşündüğünü söylemek mümkündür ki zaten bu durum Sem‘ânî’nin ümmetin üzerinde icmâ ettiği haberler hakkında söyledikleri ile de örtüşmektedir.

Ümmetin kabul ile karşıladığı haberlerin ilim ifade edeceği noktasında Debûsî ile aralarında bir ihtilafın olmadığını yineleyen Sem‘ânî, onun bu türden bir haber konusunda tuma’nîne ifade eden ilim ile zarûrî ilim arasında yaptığı ayrımı anlaşılır bulmamıştır. Zira kalbin mutmain olduğu ilmin üzerinde bir ilmin olamayacağını söyleyen Sem‘ânî, diğer taraftan muhâlifin kastını tahlil ederek, eğer bu ayrımla muhâlifin kastettiği beş duyuyla elde ettiğimiz ilmin tevâtüren bile olsa bize haber yoluyla gelen ilmin derecesinden âlî olması gibi mütevâtir haberin de tevâtür derecesine

²⁴⁶ İbn Mâce, Vasâyâ, 6; Tirmizî, Vasâyâ, 5

²⁴⁷ İbn Mâce, Fiten, 8

²⁴⁸ İbn Mâce, Ticârât, 64; Ebû Dâvud, İcârât, 79

²⁴⁹ Buhârî, Mükâteb, 4; Ebû Dâvud, Itk, 1

²⁵⁰ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 7 - 8

²⁵¹ İbn Mâce, Vasâyâ, 6; Tirmizî, Vasâyâ, 5

²⁵² Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 103

ulaşamamış fakat ümmetin kabul ettiği haberden fazladan bir rütbesinin olduğu şeklinde ise bu doğru bir ayırmadır ve bu kadarlık bir farklılığın kastedilmesi caizdir, demiştir.²⁵³ Fakat Debûsî'nin mütevâtir olmayan haberler hakkında kendi içinde bazısı bazısından üstün olacak şekilde tasnif edilebileceğini ve bu tasnif neticesinde bu haberin terkinde dalaletle suçlanır, şu haberin terkinde günaha girmesinden korkulur, üçüncü çeşit haberde ise günahattan korkulmaz, şeklindeki İsâ b. Ebân'dan benimsediği taksime itiraz eden Sem'ânî, usûlcülerin kat'î ilim ifade eden haber ile ilim gerektirmeyen haber arasında üçüncü bir haber çeşidi bilmediklerini söyleyerek, bu konuda konuşanın konuştuğuna delil getirmesi halinde iddiasının kabul edileceğini, getirmezse reddedileceğini söylemiştir.²⁵⁴

Özetle, Sem'ânî'nin usûlünde meşhur haber âhâd haber kapsamında değerlendirilmektedir. Fakat âhâd haber kategorisinde yer alan bütün haberler aynı değerde görülmeyerek, ümmetin amel yoluyla üzerinde icmâ ettiği haberler epistemolojik olarak mütevâtir menzilesinde kabul edilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber'den gelen bir haber için üçüncü bir ihtimal olmayacak şekilde iki durum söz konusudur: Haber ya ilim ifade etmekte ya da etmemektedir. Debûsî'nin bilgi değeri bakımından meşhur haberi mütevâtir haberden ayırma girişimlerini bu sebeple makul bulmayan Sem'ânî, her ne kadar mütevâtir haberle ümmetin kabul ile karşıladığı âhâd haber arasında var olan bedîhî farkı inkâr etmese de, bu farkın ilme üçüncü bir mertebe olarak yansması fikrine karşı çıkmıştır.

Meşhur haberi garîb haberden ayırma işleminde olduğu gibi makbul olan garîb haberle müstenker olan garîb haber arasındaki ayrımın da ehl-i hadîsin işi olduğunu söyleyen Sem'ânî Debûsî'nin, sahihi sahih olmayanından, garîbi meşhurundan ve sıhhat şartlarını taşıyanı taşımayanından ayırma konusunda ilmî bir mertebeye sahip olmadığını kesin olarak bildiğini söyleyerek bu tür konulara zekâ ile ulaşmak mümkün olmadığı için böyle bir durumda en iyisinin konuyu ehline bırakmak olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁵

²⁵³ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, III, 9-10

²⁵⁴ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, III, 10

²⁵⁵ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, III, 11; Bu hususta İsmail Hakkı Ünal bir değerlendirme yaparak, Hz. Peygamber'i doğru anlayabilmek için hadisçilerin yanı sıra fukahânın da görüşlerinin dikkate alınması

İKİNCİ BÖLÜM

DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE ÂHÂD HABERİN HÜCCİYETİ VE KABUL ŞARTLARI

I. ÂHÂD HABERİN HÜCCİYETİ

Her iki müellif önce âhâd haberin hücciyetini kabul etmiş, sonra âhâd haberin hüccet olduğu alanları belirlemiştir.

1. Debûsî’de Âhâd Haberinin Hücciyeti

1.1. Âhâd Haberinin Hüccetliği Meselesi

Müellif, “Debûsî’de Haber Kavramı ve Türleri” başlığında da belirttiğimiz gibi âhâd haberin ilim ifade etmeyen fakat ameli gerekli kılan şer‘î delillerden olduğu kanaatindedir. Diğer yandan ilim ifade etmeyen bir şeyin şer‘î bir delil olup ameli vâcip kılmasının sorunlu bir durum olduğunu kabul eden Debûsî önemli bir kavramsallaştırmaya giderek bu delilleri, ilmi mümkün kılan (mücevize) olarak isimlendirmiştir. “Mücevize” kavramıyla ne kastettiğini ise “mûcibe” ile karşılaştırarak açıklar: Mûcibe, mûcebi hakkında kesin ilim gerektirir ve aksi bir durumu mümkün kılmaz; mücevize ise aksine bir durumu tecviz ettiği halde mûcebi hakkında “ilim” adının kullanılmasını da mümkün kılar.²⁵⁶

Debûsî haber-i vâhidin hüccet olup olmaması hakkındaki görüşleri dört kısma ayırır:

- a) Cumhura göre haber veren yalandan masum olmasa da hüccettir.
- b) Bazısına göre şahitlik için gereken sayıya ulaşıncaya kadar hüccet olmaz.
- c) Bazısına göre şahitlik için belirlenen âzamî sayı tamam olmadıkça hüccet değildir.

gerektiğini savunmuştur. Hadisçilerin hadis-sünnet içinde mütalaa ettikleri pek çok hususun fukahâ nezdinde amelî değere sahip olmadığını vurgulamış ve şu hususa dikkat çekmiştir: “Dikkat edilecek olursa bizim dinî hayatımız, ilk asırlardaki müçtehid imamların yani fukahânın tanzim ettiği bir dinî hayattır. Bu anlamda bizim dinî hayatımıza Buhârî, Müslîm, Ebû Dâvûd vb. meşhur hadisçiler değil, bu hadisçilerden daha önce onların malzemelerini değerlendiren Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî gibi âlimler yön vermiştir.” Bkz. Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı*, s. 214

²⁵⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 18-19,168

d) Debûsî'nin ihtilaflarına itibar edilmez dediği diğer bir gruba göre ise, haber-i vâhid eğer mütevâtir derecesine ulaşmazsa veya yalandan masum bir kişi tarafından rivâyet edilmezse din konusunda hüccet olmaz. Bu grup “Bilmediğin şeyin ardına düşme.”²⁵⁷ âyetiyle ihticâc etmiştir.²⁵⁸

Debûsî cumhurun görüşünü savunurken bunu âyetlerle, peygamber–sahâbe tatbikâtıyla ve aklî delillerle temellendirmeye çalışmıştır.²⁵⁹

Cumhurun delilinin “İndirdiğimiz açık delilleri ve hidâyeti gizleyenler yok mu, işte onlara hem Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder.”²⁶⁰ ve “Hani Allah kendilerine kitap verilenlerden ‘Onu (kitabı) mutlaka açıklayacaksınız ve gizlemeyeceksiniz.’ diye sağlam bir söz almıştı.”²⁶¹ âyetleri olduğunu söyleyen Debûsî, buradaki izâfetin her ne kadar cemaate olsa da hakikatte o cemaatten her birinin kastedildiğini ve her bir kimsenin bu beyândan sorumlu olduğunu söylemiştir. Ona göre mademki her bir kişinin böyle bir görevinin olduğu sâbit olmuştur o halde bu, onun bu amelinin kabul edildiğine ve haber verdiğinin de kabulünün vâcipliğine delâlet eder.

Bu konuda “Onların her kesiminden (fırka) bir grup da (tâife), din konusunda bilgi sahibi olmak ve döndüklerinde kavimlerini uyarmak için (onlarla beraber gitmeyip) geri kalsın.”²⁶² âyetini delil gösteren Debûsî, “fırka”nın en azı üç kişi olan bir topluluk olduğunu, tâifenin ise o topluluktan bir kısım olup o topluluğun bir bölümü olabileceği gibi üç kişinin bir kısmı yani iki veya bir kişi de olabileceğini söylemiştir. Yani “Eğer müminlerden iki grup (tâife) birbiriyle savaşa girerse aralarını düzeltin.”²⁶³ âyetinde olduğu gibi “tâife”den kasıt bir kişi de olabilir. Tâifeyi topluluk saymamız halinde bile lafız üçten ona kadar olması muhtemel kimseleri kapsar ki, bu sayıdaki kimselerin haberleri yalan ihtimaline açıktır; zira hiç kimse “tâife” veya “fırka”nın sayılarının tevâtüre ulaşan kemiyette olduğunu iddia etmemiştir. Sonuçta Allah tâifeye dinde derinleşmelerini ve öğrendikleri şeylerle kavimlerini uyarmalarını emretmiştir ki sözleri

²⁵⁷ İsrâ, 17/36

²⁵⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 170

²⁵⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 171

²⁶⁰ Bakara, 2/159

²⁶¹ Âli İmrân, 3/187

²⁶² Tevbe, 9/122

²⁶³ Hucûrât, 49/9

hüccet olmasaydı ne uyardmaları istenirdi ne de kavimlerinin bu uyarı sonrası sakınmaları.²⁶⁴

Buna karşılık, tek kişinin bildiğini aktarması vâcip olabilir; fakat sayı artana kadar işitenin bunu kabulü zorunlu değildir. Bu tıpkı tek şahidin şahitlik görevini yerine getirmesi zorunlu iken hâkimin şahitlik için gereken sayı tamamlanana kadar bununla amele mecbur olmaması gibidir, diyen kimseye Debûsî; Allah'ın insanların uyarılmaları için beyânı emrettiğini, ancak herhangi bir sayı zikretmediğini söyleyerek âyete böyle bir şartın eklenmesi tevil değil nesih olarak yorumlamıştır. Zira Allah adedi şahitlikle amelde şart koşturmuş, din konusunda ise böyle bir adet zikretmemiştir. Üstelik tek bir şahit kendisi dışında biri olmadığı zaman edâ ile mükellef değilken, âyetin zâhiri âhâd da olsalar kişilerin haberlerini beyân etmelerinin gerekliliğine işaret eder.²⁶⁵

Debûsî âhâd haberin hüccet olduğuna dâir Hz. Peygamber zamanından örneklerle de yer vermiştir. Hz. Peygamber'in tüm insanlığa gönderilmesine rağmen kendi zamanındaki tüm kabileleri kendisinin bizzat dine davet etmeyip onlara ya elçiler gönderme ya da mektup yazma suretiyle tebliğde bulunduğunu, haber-i vâhidin hüccet olmaması halinde bu şekilde dini tebliğin mümkün olmayacağını söylemiştir. Yine, haber-i vâhid eğer mütevâtir derecesine ulaşmazsa veya yalandan masum bir kişi tarafından rivâyet edilmezse din konusunda hüccet olmaz, iddiasında olanlara karşı Hz. Peygamber ve ashâbının tatbikâtını delil gösteren Debûsî'ye göre, ashâbın da selefin de haber-i vâhidle amel ettiği gerçeği güneş gibi ortadadır.²⁶⁶

Haber-i vâhidin kabulünde şehâdetle olduğu gibi adedi şart koşanların dile getirdiği, dini konular insanların muâmelelerini ilgilendiren konulardan daha önemlidir, şeklindeki sözlerine karşılık ise Debûsî, hâkimin mevcut şehâdetle hükmetmesindeki zorunluluğu örnek vererek bu hükmün Allah'ın hakkının yerine getirilmesi kabilinden kabul edildiği için dinden bir emir ve hatta terki halinde hâkimin fıska düşeceği bir farz olduğunu söylemiştir. Diğer taraftan zekât da Allah'tan bir hak olarak kulun üzerine vâcip kılınmıştır. Bu bakımdan her iki grupta da Allah hakkının gözetilmesi bakımından fark olmadığını söyleyerek adetin haberde değil şehâdette gerekli olduğunu

²⁶⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 171

²⁶⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 172

²⁶⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 172-173

belirtmiştir.²⁶⁷ Diğer taraftan haber-i vâhidin, bu su temizdir veya necistir, meselesinde olduğu gibi dünyevî hususlarda da vuku bulabileceğini belirten Debûsî, bu duruma mülkiyet haklarından da örnek vererek mülkiyet haklarının hâl-i hazırdaki sâhiplik haliyle bilinemeyeceğini, çünkü malı elinde tutan kimsenin belki de o malın gerçek sâhibi olmayıp onu birinden gasp etmiş olabileceğini söylemiştir. Dolayısıyla ne zaman tasdik edilip onunla amel edilirse onun helal olduğuna ve ne zaman da yalanlanıp amel edilmezse, haram olduğuna inanılmış demektir, helal veya haram olduğuna inanma ise insanların hakları ile ilgili bir şey olmayıp dini bir şeydir. Bununla Debûsî muâmelât-diyânât, kul hakkı-Allah hakkı ayrımlarından yola çıkarak haber-i vâhidde adet şartını ileri sürenlerin delillerine karşı çıkmıştır.²⁶⁸

Muhâlifin, şer'î ahkâm konusundaki kelam ancak Hz. Peygamber tarafından sâbit olur ve ondan sonra şer'î ahkâmın ona izâfe edilmesi caiz değildir. Hz. Peygamber mâsumdu ve şer'î ahkâmın kesin ilim ifade etmeyen bir yolla bilinmesi zarûrî değildir. Ancak biz günlük hayatta meydana gelen olayların sıklığı ve çokluğu sebebiyle tüm işlerimizi yakînî bilgiyle yerine getiremeyeceğimizden zarûret sebebiyle ilim gerektirmeyen şeylerle amel etmek mecburiyetindeyiz, şeklindeki iddialarına karşılık ise; muâmelâtta yaptığımız işlemlerde olduğu gibi şer'î ahkâmın tamamı için de yakînî yolun kapalı olduğunu, çünkü bunun ancak Kur'ân'daki muhkem âyetlerle olabileceğini ve bunların da oldukça az olduğunu söylemiştir. Çünkü âyetlerin pek çoğu müevveldir veya umum âyetlere hususun ilhak olmasıyla artık kat'î bilgi ifade etmemektedir. Üstelik Hz. Peygamber de kendi asrında şâhit ve yemine göre hüküm vermiş ve “Ben de sizin gibi bir beşerim, ihtilafınızı çözmek için bana geldiğinizde belki de bazınız hüccetinde daha mâhir olabilir. Kimin lehinde kardeşinin hakkı olan bir şeyle hükmedersem ona ateşten bir parça vermişim demektir.”²⁶⁹ diyerek zâhire göre hüküm verdiğini söylemiştir. Buna göre Allah, kesin ilim gerektiren delille amel yanında, kolaylaştırmak ve zorluğu kaldırmak amacıyla kesin ilim sağlamayan delille ameli de

²⁶⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 172

²⁶⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 173

²⁶⁹ Buhârî, Şehâdât, 28; Müslim, Akdiye, 4570-4572

teşrî kılmıştır.²⁷⁰ Ayrıca sahâbenin icmâ'ı ve Kitab'ın nassı ile kıyasın, hüccet ve onun da mertebe olarak haber-i vâhidin altında olduğu sübut bulmuştur.

Debûsî'nin bunun akabinde vurguladığı nokta yakînî ilim ifade eden meselelerin amelî olmayıp Allah'ın sıfatları, ahiretle ilgili mevzular gibi dinin aslını teşkil eden itikâdî meseleler olduğudur. Kaldı ki Allah şehâdeti kesin ilim gerektirmemesine rağmen onunla amelden imtinâ etmesi halinde hâkimi fâsık addedecek kadar uyulması vâcib bir hüccet kılmıştır. Demek ki delil, kesin ilim gerektirsin veya gerektirmesin bağlayıcı olup olmadığı hususu onunla amelin vâcib olduğuna dair hüccet ile alakalı bir durumdur. Bu bakımdan Debûsî'ye göre haber-i vâhidle amelin vâcib olduğuna dair zikredilen bu deliller haber-i vâhid kat'î ilim gerektirmese de onunla amelin vâcib olduğuna delildir.²⁷¹

1.2. Âhâd Haberinin Hüccet Olduğu Alanlar

Debûsî bunları dört kısımda incelemektedir:

a) ed-Diyânât: Tebdil ve nesh ihtimali taşıyan bütün hükümler: Bunlar dinin fîru' kısmındandır. Allah'a nasıl kulluk etmemiz gerektiğini gösteren, Allah Teâlâ'nın üzerimizdeki hakkı olarak teşrî kılınmış hükümlerdir.

b) Kul hakları: Bütün dinlerin mensupları bakımından ortak olan dünyevî maslahatların üzerine binâ edildiği haklar ve borçlardır.

c) Muâmelât: Bahsedilen hakları elde etmek için inşasında seçim hakkımızın olduğu, mubah kılınmış olan muâmelelerdir.

d) Hacr: Kişi ve kendi dışındakiler için açıklanan sınırı korumak üzere, başkalarının hakkı dolayısıyla bazı fiilerden el çekmemizi gerektiren kısıtlamalardır ki bunlar; mülkiyet, velâyet ve hukûkî fiiler konusunda bütün insanlar bakımından söz konusu olur.²⁷²

²⁷⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 173

²⁷¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 172-173

²⁷² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 177

ed-Diyânât: Debûsî Allah hakkı olan bu kısımda haber veren hakkında gözetilmesi gereken belli şartlar dışında belli bir lafız veya adet şart koşulmadan haber-i vâhidin hüccet, onunla amelin vâcip olduğunu söylemiştir. Buradaki muayyen bir lafzın şart koşulmamasından maksat haber-i vâhidin namaz, oruç gibi ibâdetler ile kısas, hadler gibi ukûbat arasında bir ayırım yapılmadan şer'î ahkâmı ilgilendiren bütün meselelerde hüccet olmasıdır.²⁷³

Debûsî'ye göre ne adedin artması ne de konunun muayyen bir mesele hakkında olması yalan ihtimalini ortadan kaldırır. Çünkü haber-i vâhidin nakli Hz. Peygamber, ashâb ve selef döneminde de vukû bulmasına rağmen ihtiyat dışında onların lafız ve adet tâyin ettikleri bize ulaşmamıştır. Debûsî bu konuda Hz. Ali'nin kendisine haber getiren bir râviye yemin ettirirken, Ebû Bekir'den gelen bir haberi yeminsiz doğrudan tasdik etmesini örnek olarak vermektedir. Söz konusu bu rivâyete göre Hz. Ali'nin râviye yemin ettirmesi sürekli uyguladığı genel bir kâide olmayıp, hadisin kabulü konusunda kalbinin mutmain olması için yaptığı ihtiyat bâbından bir iştir. Zira Hz. Ebû Bekir'in sıdkı konusunda kalbi mutmain olduğundan yemin ettirmeden haberini kabul etmiştir. Debûsî bundan yola çıkarak şer'î ahkâm konusunda haberin kabulü için adet veya belli bir konunun şart olması halinde Hz. Ali'nin, adâleti konusunda şüphe olmayan iki râvi arasında böyle bir ayırma gitmeyeceğini söylemektedir.²⁷⁴

Kul hakları: Haber (haber-i vâhid) aralarında çekişme bulunması durumunda belirli sayı, muayyen lafız ve Allah hakkı konusunda haber veren kimse için şart koşulan belli şartlara ek şartlar olmaksızın insanlar için bir hak veya borcun ispatında yeterli bir hüccet değildir. Debûsî kul hakları konusunda adet ve lafız şartlarını Kur'ân nassına dayanarak şart kıldıklarını söylemiştir. Bu iki şart, iddia ve inkâr şeklinde iki kişi arasındaki sahih ve birbirini nakzeden iki haber sebebiyle ortaya çıkan çekişmeyi bitirmek için şart kılınmıştır. Kendi cinsinden bir haberle bu çekişme sonlandırılmayacağından türü haber olan, meziyeti başka haberi tekit olan yemin ve şehâdetle ancak söz konusu çekişme sonlandırılabilir. Sonra da ihtiyat bâbından adette artırma yoluna gidilmiştir ki bu anlam şer'î ahkâm konusunda yoktur. Zira kendisine haber ulaşmayan elinde bir delil olmadığı için amel etmez, amel etmemesi gerektiğine

²⁷³ Debûsî, *Takvîmü usûli'l-fıkıh*, II, 188 (Muhakkıkın notu)

²⁷⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 177

dair bir delil olduğu için değil. Bu durum iki sahih delil (iddia ve inkâr) sebebiyle ortaya çıkan çekişmeden daha hafiftir. Çünkü şer‘ aklı yerinde olan her kişinin haberini aksini iddia eden bir delil olmadıkça hüccet kılmıştır.²⁷⁵

Haber-i vâhid kul hakları konusunda ne bir hakkı ispat edebilir ne de onu ortadan kaldırabilir, dolayısıyla insanlar arasında hakları konusundaki tartışmaları bitiremez. Çünkü münâza‘a aslen şehâdet ve yemin olmadan gerçekleşmez. Şart koşulan yeminin ise haber verenin adâleti hususunda kesin bilgi vermeyip haberin doğruluğuna dair ziyâde bâbından olduğunu belirten Debûsî, şahitlik meselesindeki adet artırma olayının da bu şekilde olduğunu söylemiştir. Zira şahitlikte adet kimi yerde dört, kimi yerde iki ve doğumla ilgili meselelerde olduğu gibi tek de olabilmektedir ki bütün bu hallerde de söz konusu iddia kesinlik ifade etmeyecektir. Yani bu mesele de aklî bir mesele olmayıp şer‘î bir meseledir ve adette artırma yoluna gitme şehâdetin ilim ifade etmesi için değil, Allah’ın kendi ilmine mahsus kıldığı bir hikmet gereğidir. Dolayısıyla çekişme esaslı olmayan diğerk haberlerin buna kıyas edilerek değerkendirilmesi doğru değildir.²⁷⁶

Sonuç olarak bu kısım için denilebilir ki insanların kendi hakları konusunda aralarında cereyan eden münâza‘ada nefisleri aktif rol oynadığı için dinî konulara nazaran şehâdet ve yemin gibi daha şiddetli şartları ihtivâ etmektedir.

Muâmelât: Bu kısımda ise kendini ifade edebilen her haber verenin haberi hüccet, onunla amel caizdir.²⁷⁷ Zira Hz. Peygamber’in bir yemeğe dâvet edildiğinde takvâlî olsun ya da olmasın dâvet eden kişiye icâbet ettiği ve kâfirden de alışveriş yaptığı sâbittir. Diğerk taraftan bu haber dinî işlerden bir iştir. Zira haram ve helal dindir ve işiten için Hz. Peygamber’den gelen bir rivâyette olduğu gibi bu habere muhâlif herhangi bir delil yoktur. Aksine işiten sâhip olduğu haberi izâle edecek herhangi bir delilin olmaması aslına tutunmuştur. Bu nedenle Hz. Peygamber’den rivâyet edilen haberlerde olduğu gibi burada da ne belli bir lafız ne de adedi şart olarak ileri sürülmüştür. Ayrıca muâmelât konusunda haber-i vâhidin kabulünü insanların maslahatlarını gerçekleştirebilmeleri için zarûret menzilesinde gören Debûsî, mal

²⁷⁵ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 177- 178

²⁷⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 174

²⁷⁷ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 177

sahiplerinin vekillerinin ve insanların çoğunun fâsık olduklarını vurgulayarak onlarla tasarrufa izin verilmemesi halinde ticaret kapısının kapanacağını ve insanların sıkıntıya düşeceğini söylemiştir. Ancak Allah kulları için dinde zorluk dilememiş ve alışverişte adâleti şart koşmamıştır.²⁷⁸

Debûsî haber-i vâhidle amel bakımından muâmelât alanı ile şer‘î ahkâm alanı arasındaki farkı da değerlendirerek bu durumun Hz. Peygamber’den gelen rivâyetlerin aksine olduğunu, çünkü her ne kadar Hz. Peygamber’den uzak da olsak yalanı ile sıdkı arasında ihtilafa düşülmüş bir fâsıkın haberini kabule mecbur olmadığımızı söylemiştir. Zira o hâdisedeki Allah’ın hükmüne hüccet olduğu hususunda ihtilaf olmayan sahih bir kıyas yoluyla da ulaşılabilir. Hatta müçtehid iki kıyasın teâruz etmesi halinde bile, hak olduğuna inandığı biriyle amel edebilir.²⁷⁹

Hacr: Burada İmâmeyn ile Ebû Hanîfe arasındaki ihtilâfa yer veren Debûsî, Ebû Hanîfe’nin hacrın gerçekleşebilmesi için şehâdetin iki şartından birini yani adâlet veya sayının gerçekleşmesini şart koşarken, İmâmeyn’in buna muhalefet ettiklerini söylemiştir.²⁸⁰ Taraflar arasında sözü edilen bu tartışma haber verenin fuzulî olması halindedir. Ancak haber veren müvekkilin tayin ettiği bir vekil ya da gönderdiği bir elçi ise ittifakla ne adet ne de adâlet şartı aranmıştır.²⁸¹ Zira fâsık bir elçinin haberi kabul edilmezse müvekkil bir kişiyi azletmek istediğinde âdil bir kişi ya da fâsık iki kişi bulamaması halinde hakkını alamaz hale gelecektir. Bu da insanların zorluğa düşmesine sebep olur. Ancak bu anlam görevlendirilmemiş kişi hakkında söz konusu değildir. Çünkü fuzulî görevlendirilmeden kendi kendine haberi nakletmektedir ve yalan söylemesi halinde kaybedeceği bir hak söz konusu değildir. Kaldı ki hak sahibi hakkını almak istese, gâib üzerine azl olmayacağından haberi iletme üzere bir elçi gönderirdi, göndermemesi halinde anlaşılmıştır ki hak sâhibi hakkını tedârik amacıyla değildir.²⁸²

Dolayısıyla ihtilaf herhangi bir şekilde görevlendirilmeyen fuzulî hakkındadır ve yukarıda zikredildiği gibi İmâmeyn tarafından haberi makbuldür. Ancak Ebû Hanîfe’ye

²⁷⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 178

²⁷⁹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 178

²⁸⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 177

²⁸¹ Debûsî, *Takvîmü usûli’l-fikh*, II, 189 (Muhakkıkın notu)

²⁸² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 178-179

göre burada haber verilen mâlikin kendi malında tasarruf etmesi, kendi hakkı konusunda tasarrufta bulunması bakımından birinci kısım yani ahkâm-ı şer'îyye gibidir ve kişinin ıtlak (yetki verme) hakkı da, hacr (verdiği yetkiyi geri alma) hakkı da vardır. Ancak verdiği yetkiyi geri alma meselesinde (hacr) bir bağlayıcılık vardır ki bu anlam yetki vermede yoktur, çünkü bu durumda kişi kölesi veya müvekkilinin hakkında tasarruf etmektedir. Bu bakımdan kul hakları ile ilgili olan ikinci kısma benzemiştir. Buna binâen Ebû Hanîfe âdil bir kişi veya iki kişi şeklindeki şehâdetin iki şartından birini aramaktadır.²⁸³

2. Sem'ânî'de Âhâd Haberinin Hücuiyeti

2.1. Âhâd Haberinin Bilgi Değeri

Sem'ânî âhâd haberinin bilgi değerine dair ihtilafları; ilim ifade ettiğine dair bir delille desteklenmiş âhâd haber ile sahih hadis kitaplarında zikredilen, hiçbir illetle malul olmayıp bütün sıhhat şartlarını taşımakla birlikte birlikte ilim ifade ettiğine dair bir delille desteklenmemiş âhâd haberler şeklinde iki açıdan değerlendirmiştir.²⁸⁴ İlk grup haberler üç kısımda ifade edilmiştir. Birincisi, bir kişinin Hz. Peygamber'in huzurunda bir şey anlatması Hz. Peygamber'in de buna karşı çıkmamasıdır ki Hz. Peygamber'in bu ikrârıyla haber verenin doğruluğu sâbit olmuştur. İkincisi, bir kişinin bahsettiği meseleyi bilen kalabalık bir topluluğun önünde o meseleyi anlatması ve o topluluktan ona karşı çıkan kimsenin olmamasıdır. Sem'ânî topluluğun takrir dışında korku, çekinme gibi başka bir sebeple susma ihtimalini dikkate alarak kişinin bu beyânının ardından belli bir sürenin geçmesi gerektiğini şart koşmuştur. Zira uzun bir müddet geçtiği takdirde topluluğun tamamının tabiatlarının ve isteklerinin farklılığına rağmen susması mümkün olamayacağından bu onların, söz konusu kavli tasdik ettikleri anlamına gelecektir. Sem'ânî bu grupta şefaât, kabir azabı, havz, mizan ve Allah'ın sıfatları ile cemâlinin görülmesi hakkındaki haberleri zikretmiştir.²⁸⁵ Üçüncüsü ise tek kişinin verdiği haberin ümmet tarafından kabul ile karşılanması ve onunla amel edilmesidir. Bu tür haberlerle ister bütün bir ümmet amel etsin, ister bir kısmı amel edip

²⁸³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 178

²⁸⁴ Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*, II, 255-262

²⁸⁵ Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*, II, 288

diğer kısmı tevil etsin yine de ilim ifade edecektir.²⁸⁶ Sem‘ânî iki açıdan değerlendirdiği âhâd haberlerden yalnızca bu ilk grubun ilim ifade edeceğini böyle olmayan âhâd haberlerin ise bütün sıhhat şartlarını taşısa dahi ilim ifade etmeyeceğini söylemiştir.²⁸⁷ Buna karşılık âhâd haberin mutlak olarak ilim ifade ettiğini savunanlar ile belli bir karîne ile desteklenmiş âhâd haberin ilim gerektireceğini savunanlara karşı, Sem‘ânî ayrıca cevap verecektir.

Âhâd haberin mutlak olarak ilim ifade ettiğini savunanlara karşı Sem‘ânî, eğer haber-i vâhid ilim gerektirirse, tevâtürü sâbit olmuş tüm mütevâtir haberlerin ilmi gerektirmesi gibi tüm âhâd haberlerin de ilim gerektirmesi gerekirdi. Ancak şek ve şüphe âhâd haberde vârid olurken, mütevâtir haberde olmamaktadır. Dolayısıyla âhâd haber mütevâtir haber gibi ilim ifade etmeyecektir. Nitekim haber-i vâhid ilim gerektirseydi nübüvveti iddiâ edenin sözünün doğruluğuna dair mucize getirmesi gerekmezdi ve sadece sözü bunun için yeterli olurdu. Eğer doğruluğu sözüne bağlı olsaydı o halde gerçek nebî ile peygamberlik iddiâsında bulunan kimse arasında bir ayrım olmaz bu da nübüvveti ortadan kaldırırdı.²⁸⁸

Nazzam gibi âhâd habere bir sebep iktirân etmesi halinde ilim ifade edeceği iddiasında olanların iddiaları da değerlendirilmiştir. Şöyle ki; Nazzam’ın dediğine göre haberin ilim ifade etmesinde ilmin sebebi ya tek başına karînedir ya da haber şartıyla karînedir veya tek başına haberdur ya da karîne şartıyla haberdur. Bunlardan ilk ikisi bâtıldır. Çünkü karîne kendisinden haber verilene yani haberin muhtevasına ilişkin değildir, aksine muhtevadan haber veren haberdur. Bu yüzden karînenin haber-i vâhidin ilim ifade etmesi için sebep olması caiz değildir. Çünkü karînenin kendisi haberi içermez. Haberin tek başına ilim gerektirmesi de caiz değildir. Zira böyle olsaydı karîne olmadan da yalın haliyle ilmi gerektirmesi gerekirdi. Karîne şartı ile haberin ilmi gerektirmesi hususu da caiz değildir. Zira haber olmadan karînenin olması halinde bizde oluşan inanç ile karînenin haberle birlikte olması halindeki inancımız aynıdır. Bu şunun gibidir; eğer üstü başı parçalanmış, ahlayıp vahlayan bir kişi görsek ya da içinde hasta olduğunu bildiğimiz bir evden ölü üzerine yakılan bir ağıt duysak daha olay hakkında

²⁸⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 255-257

²⁸⁷ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 264

²⁸⁸ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 262

bir haber gelmeden ilk durumda adamın yaralı olduğuna, ikinci olayda ise evdeki hastanın öldüğüne itikât ederiz. Bu, konuya dair haber gelmesi halinde de böyledir. Dolayısıyla haberden önce ilim olmadığı gibi haberden sonra da ilim olmaz.²⁸⁹ Bununla beraber karîne ile desteklenmiş bir haberde mevcut olan “ziyâde”yi inkâr etmeyen Sem‘ânî, bunun sadece inancın kuvvetinde bir etkisinin olup, önceden ortada olmayan bir şeyi var etme gibi bir anlama gelmeyeceğini söylemiştir. Zira kişinin kendisinin yaralandığı veya birinin öldüğü şeklinde bir tevehhüm oluşturmak gibi gösterdiği karîne ve haberden muradının başka bir amaç olması muhtemeldir.²⁹⁰

Yalandan tam anlamıyla imtinâ eden, hal ve hareketlerinde de bunu gösteren bir kişi ile bir sultan tarafından gönderilmiş ve yalan söylemesi halinde sultanın onu cezalandıracağını bilen bir habercinin durumunda olduğu gibi, yalana dair delâletlerin tamamıyla reddedilmesi mümkünse de yalan vehminin reddedilmesi mümkün değildir. Zira yalana dair şüphelerin def edildiği bu örneklerde dahi herhangi bir sebeple yalan ihtimalinin tasavvuru mümkündür. Bu bakımdan Sem‘ânî’de âhâd haber, yukarıdaki karînelerden biriyle desteklense bile söz konusu ihtimal sebebiyle ilim ifade etmeyecektir.²⁹¹

2.2.Âhâd Haberin Amel Değeri

Sem‘ânî âhâd haberin ameli şer‘an vâcib kıldığını, aklen de onunla amel edilmesini engelleyecek bir mâni olmadığını söylemiştir.²⁹² Sem‘ânî’de vurgulanması gereken husus daha başında genel olarak haber mefhumunun hüccetliği meselesinden bahsederken dahi haberi ilmî açıdan değil amelî açıdan temellendirmiş olmasıdır. Yaptığı tahlilde, mütevâtir dahi olsa bir haberin bilgi değerinin bizzat mahsûsâta dayanan şeyin bilgi değeri gibi olmadığı hususunu hesaba kattığı gözlenen Sem‘ânî, haberin hüccetliği meselesini ilmî açıdan değil, amelî açıdan temellendirmiştir.²⁹³

Açıklamasında Sem‘ânî haberin, kendisi ile amel edilmesi bakımından Kur‘ân hükmünde olduğunu söylemektedir. Zira Allah Hz. Peygamber ile nübüvveti sona

²⁸⁹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 262-263

²⁹⁰ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 263

²⁹¹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 264

²⁹² Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 265

²⁹³ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 226-229

erdirmiş, şerîati onunla tamamlamıştır. Kitabında mücmel bıraktıklarını açıklama ve ahkâmıdan teşri kıldıklarını ortaya çıkarmayı ise Hz. Peygamber'in görevi kılmıştır. Öyleyse Hz. Peygamber'in ümmeti üzerinde, ümmetinin de Hz. Peygamber üzerinde iki hakkı vardır diyen Sem'ânî, ümmetinin Hz. Peygamber üzerindeki hakkının tebliğ ve beyân, Hz. Peygamber'in ümmeti üzerindeki hakkının ise sözlerini kabul ve emirlerine itaat ile Hz. Peygamber'in kendilerine haber verdiği ve yapmalarını emrettikleri şeyleri başkalarına tebliğ etme olduğunu söylemiştir. Zira o ebede kadar yaşayıp tüm insanlara tebliğde bulunamayacağından Hz. Peygamber'in kendilerine tebliğde bulunduklarının kendilerinden sonrakilere o haberleri nakletmeleri gerekmektedir ki sünnetin nakli ve şerîatin hıfzı ebediyete kadar devam etsin. Durum böyle olunca sünnet için şu iki hal söz konusu olmaktadır:

- a. Hz. Peygamberle birlikte olan kişinin onu semâ' yoluyla alması
- b. Uzaktaki kimseye haber olarak nakledilmesi.²⁹⁴

İlk durumda yani haberin Hz. Peygamber'den işiterek alınması ile elde edilen ilim kesin ilimdir. Zira semâ' zorunlu olarak ilim ifade eden havas ilimlerindenidir. Bununla ilim vâki olduğu takdirde ise duyduğu şeyin sıhhati sebebiyle ilim, ameli gerektirecektir. İkinci halde ise kendisine haber ulaşan kişinin tıpkı Hz. Peygamberi görmüş ve haberi ondan duymuş kişi gibi haberle amel etmesi gerekecektir, zira bu Hz. Peygamber'in ümmeti üzerindeki hakkıdır. Dolayısıyla bu iki grup her ne kadar ilim bakımından farklı olsalar da amel bakımından aynıdırlar.²⁹⁵

Dolayısıyla Sem'ânî'nin âhâd haberin ameli vâcib kıldığı konusundaki ilk delili Hz. Peygamber'in tebliğ vazifesinin sınırlı olduğu hususudur. Çünkü Hz. Peygamber'in bütün insanlarla bir araya gelmesi ve diğer beldelelere giderek onlara tebliğde bulunması gücünün üzerindedir. Aynı şekilde her kabileden haberleri ilmi gerektirecek sayıdaki kişinin onun yanına gitmesi de kudretin üstündedir. Bu sebeple nebînin yanında olanlara hitaben, uzakta olanlara ise yanındaki bir kişi veya cemaatin lisanıyla haber olarak tebliğde bulunduğunu söyleyen Sem'ânî, tebliğde bulunmak ve kabul edenlere dinlerini öğretmek üzere Hz. Peygamber'in Hz. Mu'az'ı Yemen'e, Osman b. Ebû'l- Âs'ı Taif'e

²⁹⁴ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 228

²⁹⁵ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 229

göndermesini iddiâsına delil olarak göstermiştir. Bu konuda rivâyet edilen haberlerde gönderilen kişilerin tevâtür sayısında olduğuna dâir tek bir bilginin dahi olmadığını hatırlatan Sem‘ânî, bu türden haberlerin çokluğunu delil göstererek bu haberlerin, tek kişinin haberiyle amelin vâcip olduğunu beyân ettiğini söylemiştir.²⁹⁶

İkinci delili sahâbe icmâdır. Sahâbenin şer‘î meselelerde âhâd haberleri kabul edip onunla amel ettikleri gerçeğine vurgu yapan Sem‘ânî, Hz. Ebû Bekir’in Muğîre b. Şû‘be ile Muhammed b. Mesleme’nin haber verdiği ninenin mirası²⁹⁷ ile ilgili haberi kabulü ile ashâbın Hz. Ebû Bekir’in naklettiği peygamberlerin miras bırakmadığı ile ilgili haberi²⁹⁸ kabullerini başka diğer örneklerle birlikte delil olarak göstermiştir. Sahâbenin bu amelinin meşhur olduğuna vurgu yapan Sem‘ânî, bu haberlere muhâlefet edenin ashâba muhâlefet edeceğini söylemiştir. Hz. Ömer’in Fâtıma bint Kays’ın haberine karşılık “Rabbimizin kitabını ve Peygamberimizin sünnetini bir kadının sözüyle bırakacak değiliz.” sözünü hatırlatan muhâlifine Sem‘ânî; Hz. Ömer’in âhâd haberle amele değil, haberdeki süknâ hakkındaki meselenin Kur‘ân’a aykırı olması durumuna karşı çıktığını söylemiştir. Zira kitap süknânın verilmesine delâlet eder. Nebî ise süknâyı belli bir sebebe dayanarak iskât etmiştir. Ancak Fâtıma bint Kays bunu rivâyet ederken sebebini zikretmemektedir. Bu da Hz. Ömer ve diğerleri için haberi kabul etmeme sebebidir.²⁹⁹

Sem‘ânî’nin üçüncü delili ise âhâd haberin muâmelât alanında hüccet kabul edilmiş olmasıdır. Hz. Peygamber’in küçük olmasına rağmen Enes b. Mâlik’e iş vermesi ve Medine’ye hicreti sırasında İbn Ureykız el-Leysî’yi rehber olarak kullanması bu duruma delil olarak gösterilmiştir. Kaldı ki şehâdetle de sözüyle ilim sâbit olmayan kimselerin kavilleri hüccet kılınmıştır. Zira şehâdetle en fazla adet dördtür ve hiç şüphe yok ki bu adet kesin ilim gerektirmeyip zann-ı gâlib ifade eder. Şehâdetin ise malın istihkâkı gibi muâmelâtın en hafif vecihlerinde işlediği gibi; kan dökülmesi, hadlerin ikâmesi gibi ağır hallerde de geçerli olduğunu vurgulayan Sem‘ânî, kesin ilim gerektirmemesine rağmen hadler gibi oldukça ağır meselelerde bile hüccet kılınmış

²⁹⁶ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 270-272

²⁹⁷ Tirmizî, Ferâiz, 10; Ebu Dâvud, Ferâiz, 5

²⁹⁸ Buhârî, Ferâiz, 3; Ebu Dâvud, Harâc, 19

²⁹⁹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 273-280

olmasına dikkat çekmektedir. Yine fetvâ soran kimse bir müftünün sözüyle amel edebildiği gibi, talebe de bir öğretmeninden Kur'ân tahsili yapabilmektedir ki bu örneklerin bazısının din, bazısının ise dünya ile irtibatlı meseleler olduğu açıktır. Mademki kimi din kimi de dünya ile ilgili zikredilen bu meselelerin tamamında haber-i vâhid hüccettir, öyleyse bu örnekler dışındaki meselelerde de hüccet olması caizdir.³⁰⁰

Bunun yanında her ne kadar zan ifade etse de haber-i vâhidle amelin aklen câiz olduğuna dair delillere de yer veren Sem'ânî'ye göre aklî olarak Allah'ın, eğer zannınıza fiandan haber veren râvinin sâdık olduğu baskın geldiyse haberiyle amel edin, demesi aklen ne imkânsız ne de çirkindir. Kaldı ki şerîat maslahattır ve eğer zannımıza râvinin doğru olduğu galebe çalarsa o haberi kabul edip onunla amel etmemiz bizim maslahatımıza olacaktır.³⁰¹ Şerîat maslahatsa yalan söylemesi ve hata etmesinden emin olunamayan bir kimsenin haberinin mefsedete yol açacağından da emin olunamaz, şeklindeki itiraza karşı ise haber-i vâhidle amelin vücûbu konusu kesin delillerle sâbitse ve haber verenin sıdkı konusunda kuvvetli bir zan oluşmuşsa, delillerin tamam olması halinde elin kesilmesinin kulun maslahatına olduğunun bilinmesi gibi o haberlerle de amelin de kulun maslahatına olduğunun anlaşılacağı söylenmiştir.³⁰²

Haber-i vâhidin zan ifade etmesi sebebiyle “Bilmediğin şeyin ardına düşme.”³⁰³ âyetini delil getiren muhâlifine karşı âhâd haberle amelin vücûbuna dâir zikrettiği hüccetleri delil gösteren Sem'ânî, haber-i vâhidle amelin vücûbunun zan ve tahmin üzere bir gereklilik değil ilim ve yakîn üzere bir gereklilik olduğunu söylemiştir. Çünkü onunla amelin vücûbuna kesin delillerle ulaşıldı; dolayısıyla zanna değil, haber-i vâhidle amelin vâcib olduğuna dâir kat'î delillere tâbî olunmuştur.³⁰⁴

2.3. Âhâd Haberinin Hüccet Olduğu Alanlar

Sem'ânî bunları üç kısımda ifade etmiştir:

- a) Muâmelât
- b) Şehâdât

³⁰⁰ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, II, 281-282

³⁰¹ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, II, 286

³⁰² Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, II, 289

³⁰³ İsrâ, 17/36

³⁰⁴ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, II, 291

c) Diyânât ve sünen (ahkâm)³⁰⁵

Muâmelât haberlerinde haber verenin adâletine bakılmayıp, haber verenin haberine karşı nefsin sukûn bulup bulmadığına bakılır; nefis mutmain olduğu takdirdeyse iyi-kötü, kâfir-Müslüman, hür-köle ayrımı yapılamadan herkesin haberi kabul edilir. Bu bakımdan biri başkasına “Bu sana filanın hediyesidir.” veya “Bu cariyeyi sana biri hibe etti.” dese, kalbinde haber verenin doğruluğuna dâir bir rahatlık olmuşsa haberi kabul edebilir ve kendisine gelen hediye ve cariyede tasarrufta bulunabilir. Sem‘ânî muâmelât konusundaki bu durumun hiçbir inkâr olmaksızın her asırda bilinen, insanlar arasında alışılmış ve örf haline gelmiş bir durum olduğunu belirtmiştir.³⁰⁶ Şehâdet alanına dair şartların ise şer‘ tarafından belirlendiğini söyleyerek ayrıntıya inmeyen Sem‘ânî, şer‘î alanı ise muâmelât ile şehâdât arasında görmektedir. Konuya dair ifadelerini âhâd haberin muâmelât alanında hüccet olmuş olmasını dinî alanda da hüccet olduğuna dâir delil olarak kullandığı ve bunun üzerine muhâlif tarafından eleştirildiği kısımda bulduğumuz için, söz konusu itiraza ve müellif tarafından ona verilen cevaba da yer vereceğiz. Sem‘ânî bu tartışmayla aynı zamanda âhâd haberin kendisinde hüccet olduğu her üç alanın benzer ve farklı yanlarını da ortaya koyacaktır.

Muhâlif, muâmelât alanında çocuk, fâsık hatta kâfirin bile haberleri hüccet olarak kabul edilirken aynı kimselerin haberlerinin şer‘î alanda hüccet olmadığına icmâ ile sabit olduğunu söyleyerek aralarındaki bu farklılığa rağmen nasıl böyle bir delillendirmeye gidilebildiğini sormuştur. Bu iki alan arasındaki farklılığı delil göstermeye devam eden muhâlif muâmelât alanının şer‘îat gibi olmadığını, insanların tasarruflarıyla sâbit olduğunu ve bu hakların, içinde hiçbir şüphe bulunmayacak bir delille ispat edilmelerinin mümkün olmadığını, fakat dinin Allah’ın hakkı olması hasebiyle O’nun kendi hakkını ilim gerektiren bir delille izhâr etmeye kâdir olduğunu ve nasıl Allah’ın sıfatları ve tevhid gibi dinin aslı olan konuların içinde şüphe barındıran haberlerle ispâtı caiz değilse, şer‘î alanın da âhâd haberlerle ispâtının caiz olmadığını söylemiştir. Ayrıca Sem‘ânî’nin şer‘î alanı şahitlik alanına kıyas etmesini de eleştiren

³⁰⁵ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 428

³⁰⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 254-255

muhâlif, şâhitliğin Kur'ân tarafından belirlenen bir asıl olduğunu ve kıyas kabul etmediğini söylemiştir.³⁰⁷

Sem'ânî bu iki itirazdan ilkinde şöyle cevap vermektedir: İki şeyi birbirinden ayırma veya ortak bir noktada buluşturmada hükmün kendisine bağlandığı husus dikkate alınır, onun dışındaki vasıflar değil. Bu açıdan bakıldığında muâmelât hakkındaki haberlerde de şer' hakkındaki haberlerde de hata ve yalandan emin olunamayacak kimsenin kavli kullanılır ve her ne kadar bu durum birinde (şer') önemsenen şeyin diğerinde (muâmelât) önemsenmemesi (tesâhül) bakımından farklılık arzetsede de her iki alanda da vardır. Cârî olan örf ve âdetle muâmelâta dair işlerin hediye takdim etmede olduğu üzere hizmetliler gibi toplumun üst tabakasından olmayan kişiler tarafından yapılıyor olması sebebiyle hür, köle, sabî, fâsık gibi ayrımlara bakılmaksızın kişinin haberi kabul edilmiştir. Yani aranan şartlar şer'î alana göre hafifletilmiştir.

Şehâdet ise insanların önde gelenleri tarafından yerine getirilir. Hakların tam olarak sahiplerine verilmesi ve ihtiyat bakımından onu üstlenen kişide din ve adâlet gibi vasıflar aranmaktadır. Bu sebeple buluş, adâlet, hürriyet gibi belli şartlarla kâimdir.

Dinî alana dair haberleri ise bu iki alan yani muâmelât ile şehâdât arasında gören Sem'ânî'ye göre şer'î alanda kişinin haberi adâlet vasfıyla kuvvetlendirilmişse kabul edilmiş; hür, köle, kadın, erkek ayrımına gidilmemiştir. Kadın, erkek, köle, hür gibi ayrımların etkin olmamasının bir nevi görmezden gelme (tesâhül) olduğunu belirterek, şer'î alana dair olan âhâd haberlerde hak ile bâtılın birbirine karışmaması için muâmelattaki kadar tesâhüle gidilmediğini, fakat ilmin kesilmesi ve naklin azalması sonucunu doğurmaması için de şehâdetle aranan şartların hepsinin aranmadığını söylemiştir. Bu bakımdan bir kişinin haberi yeterli görülerek nakle yol açılırken, adâlet vasfıyla da töhmet kapısının kapanması sağlanmıştır.³⁰⁸

Sem'ânî, şer'î alanın âhâd haberle ispâtının caiz olmadığı şeklindeki itiraza ise zaten cevap verildiğini, zira haber-i vâhidin dini alanda da kabul edildiğine dâir örnekleri önceden zikrettiğini söylemiştir. Buna rağmen önceki açıklamayla yetinmeyip

³⁰⁷ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 282-283

³⁰⁸ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 284-285

suyun pis yahut temiz olduğu ile ilgili bir meselede tek kişinin haberi ile ameli örnek göstererek bu meyandaki haberlerin din kaynaklı olduğunu, zira kişinin haber verenin sözüyle suyun helal yahut haram olduğuna itikad ederek davranış geliştireceğini söylemiş ve bu gibi meselelerde kul hakkı ile ilgili bir hususun olmadığını vurgulamıştır. Bu nedenle ona göre muâmelât alanında tek kişinin haberinin hüccet olduğunu kabul edenler için şer‘î alandaki âhâd haberleri de kabulden başka bir yol yoktur.³⁰⁹

Sem‘ânî yer verdiği bu iki itirazdan ilkinde cevap vermiş, ancak âhâd haberin şer‘î alandaki kabulünün şehâdât alanına kıyasla kabul edilmesi hususuna dâir olan itiraza cevap vermemiştir. Ebû Hüseyin el-Basrî *el-Mûtemed*’de bu itiraza şöyle cevap vermektedir: “İkisi arasında bir fark yoktur. şehâdetle aleyhine şâhitlik edilen kimsenin birini öldürmüş olmasının şer‘î bir hükme taalluk ettiğini biliriz. Bunun şer’e taalluk ettiğine dair delilimiz şehâdetle amel etmemizin vâcip olduğuna delâlet eden delildir. Haber-i vâhidde de âhâd haberle hüküm vermenin şer’e taalluk ettiğini biliriz. Bunun şer’e taalluk ettiğine dair delilimiz haber-i vâhidle amel etmemizin vâcip olduğuna delâlet eden delildir. Aralarındaki fark ise; haber-i vâhidle sâbit olan hüküm herkesi bağlarken, şehâdetle sâbit olanın yalnız ilgili kişileri bağlamasıdır.”³¹⁰

Zikrettiği tüm bu delillerle şer‘î alanda âhâd haberle amelin vâcip olduğunu ispat eden Sem‘ânî,³¹¹ bu alandaki meseleler arasında bir ayrıma giderek ibtidâi olarak bir ibâdet vaz etme veya hadler meselesinde âhâd haberle amel edilmeyeceğini savunan görüşe karşı çıkmaktadır. Ona göre âhâd haberin icap ettirdiği ister yeni bir ibâdet isterse o ibâdetten bir rükün olsun veya hadlerle ilgili bir mesele olsun amel edilmesi vâciptir.³¹²

Sem‘ânî, Hanefîlerden bazılarına ait olduğunu söylediği bu iddialara ve onlara yönelttiği itirazlara yer vermiştir. şüphelerle hadlerin düşürölmesi ilkesinden hareketle ilim değil zan ifade eden âhâd haberin hadlerde kabul edilmeyeceğini savunan muhâlif, yeni bir ibâdetle o ibâdetten bir rükün arasını da ayırarak âhâd haberin ilkinde değil

³⁰⁹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u ‘l-edille*, II, 285

³¹⁰ Basrî, *el-Mûtemed*, II, 574-575

³¹¹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u ‘l-edille*, II, 286

³¹² Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u ‘l-edille*, II, 421

ikincisinde kabul edileceğini, çünkü ikincisinin fer‘ olduğunu söylemiştir. Yeni bir ibâdet vaz etmeyi ise asıl olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir. Muhâlifin bu iddiasına karşılık Sem‘ânî, âhâd haberin hüccet olduğuna delâlet eden delillerin belli konuları tahsis etmeden âhâd haberle amelin vâcipliğini ispat ettiğini söylemiştir ve mademki hadler de amelî bir hükümdür, öyleyse diğer hükümler gibi âhâd haberle ispat edilmesi caizdir. Muhâlifî kısas hakkındaki görüşleri üzerinden eleştiren Sem‘ânî, ona kısasın âhâd haberle sâbit olup olmayacağını sormuştur. Eğer âhâd haberle kısas sâbit olmaz denilirse bu muhaldir; zira kısas insanoğlunun diğer hakları gibi bir haktır ve diğer haklar nasıl âhâd haberle sâbit oluyorsa o da öyle sâbit olacaktır. Buna delil olarak kıyasın kısasta hüccet olmasını göstermiştir ki bu durumda âhâd haberin hüccet olması daha evlâdır. Kaldı ki onlar, bir müslümanın zimmî kimse karşılığında öldürülmesi olayında mürsel bir haberle, bir kişinin öldürülmesi olayına karışan herkesin ona kısas olarak öldürülmesi olayında ise Hz. Ömer’in uygulamasına göre amel etmişlerdir. Oysa hem mürsel haber hem de sahâbe amelî âhâd haberden daha aşağı bir mertebededir. Eğer âhâd haberle kısas sâbit olur derlerse o halde âhâd haberi şüpheyile düşebilecek bir meselede hüccet kabul ederek hiçbir gerekçe olmadan hadler ile kısasın arasını ayırmış olurlar. Oysa şüphe her ikisinde de etkindir.³¹³

Hadler konusundaki iddiâyâ bu şekilde cevap veren Sem‘ânî, muhâlifin âhâd haberin kabulünde yeni bir ibâdetle ibâdetten bir rüknün arasını ayırmasını ise garip bir iş olarak addederek, aralarında herhangi bir farkın olmaması sebebiyle birinde kabul edilenin diğerinde de kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir.³¹⁴

Ramazan hilâlinin görülmesi olayında da hava bulutlu olsun veya olmasın tek kişinin haberinin hüccet olacağını söyleyen Sem‘ânî, havanın açık olması halinde ancak sözleri ilim ifade eden bir topluluğun şehâdetinin makbul olacağını savunan Hanefilere karşı çıkmaktadır. Zira hadler konusunda da vurguladığı gibi hilâlin görülmesi olayı amelî bir hükümdür ve âhâd haber diğer amelî hükümlerde olduğu gibi bu konuda da hüccettir. İnsanların göz, görünen şey ve görme olayı gibi aynı oldukları durumda bir kişinin haberinde tek kalması, haberinin yalan olduğuna delâlet eder şeklindeki iddiaya karşılık ise, bir kişinin diğerlerinden farklı olarak görüşündeki keskinlik veya hilâlin

³¹³ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u ‘l-edille*, II, 426-427

³¹⁴ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u ‘l-edille*, II, 428

konumu konusunda sadece kendisinin sahip olduğu bir bilgi sebebiyle tek kalmasının da mümkün olabileceğini söylemiştir. Dolayısıyla bu ihtimallerden biri bile caiz olsa o kişinin haberi reddedilemez.³¹⁵

II. ÂHÂD HABERİN KABUL ŞARTLARI

1. Debûsî'nin Aradığı Şartlar

1.1. Râvî Açısından

1.1.1. Râvîde Aranan Şartlar

Debûsî'nin usûlünde râvîde aranan şartlar; akıl, zabt, adâlet ve İslam olmak üzere dördtür.³¹⁶

Kelamın sıhhati için akıl ve bilginin şart olduğunu söyleyen Debûsî bir kelim türü olan haber için de akıl ve temyiz şartını ileri sürmüştür. Çünkü akletmeyen ve bir ismi diğerinden ayıramayan kimsenin telaffuz ettiği şey kelim değildir.³¹⁷ Aklın açık, görülebilen (zâhir) bir surette olmadığını, kişinin tercihleri vasıtasıyla bilinebileceğini ifade eden Debûsî, aslen yok olan ve kısım kısım ortaya çıkan yapısını işaret edip, çocukta var olan aklın tespitinin bu yüzden zor olduğunu belirterek, şer'ın tespitinde kolaylık olsun ve çocuk hitapla muhâtap olmasın diye âdeten aklî melekelerin oturduğu buluşu sınır olarak belirlediğini söylemiştir. Sabînin aklı olmayan kişi hükmünde sayıldığı alanın, sorumluluk gerektirmeyen değil, sorumluluk altında bırakan alan olduğunu belirterek, şer'atın naklinin de en büyük sorumluluk olması hasebiyle sabînin haberinin bu kısımda hüccet olmadığını söylemiştir. Kaldı ki aklının tam olarak olgunlaşmamasından dolayı şer' kendi malı üzerinde dahi onu veli kılmamışken şer'î ahkâm konusunda yetkili olmaması daha evlâdır. Debûsî bu bakımdan mutlak olarak âkil kimseyle kastedilenin hakikaten ve şer'an âkil, bâliğ kimse olduğunu ifade etmiştir.³¹⁸

Yani Debûsî'ye göre âkil iki nevidir:

³¹⁵ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, II, 428-429

³¹⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 184-188

³¹⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 184

³¹⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 185

- a) Sabî ve mâtuḥ gibi görünürdeki temyiz gücüne bakılarak âkil sayılanlar
- b) Noksanlık halinin ortadan kalkması sonucu aklın kemâl bulmasıyla âkil sayılanlar ki mutlak olarak akıl sahibinden maksat bu kimselerdir ve nebevî haberin kabulü için gereken şart olan akıldan maksat da işte bu mutlak akıldır.³¹⁹

Muğaffel yani aşırı derecede dikkatsiz ve unutkan olan kişinin haberi de sabî ve mâtuḥun haberi gibidir, zira unutkanlık durumu kişide ağır basmaktadır; bu nedenle muğaffel bununla ezbere gücü yetmeyen kişi hükmündedir.³²⁰ Dolayısıyla hem sabî hem mâtuḥ hem de muğaffel görünürdeki temyiz güçleriyle âkil sayılsalar bile hadis rivâyeti için aranan mutlak akla sahip olamadıklarından rivâyetleri kabul edilmemektedir.

Haber bölümü haberin ne olduğu ve haberlerden sahiḥ olanlarının nasıl olduğu hakkındadır; bir haberin doğruluğu ise ancak haber verenin duyduğu şeyi nakledene kadar tam olarak zabt etmesi ile mümkündür.³²¹ Önemi buradan alan zabtı bir şeyi sıkı şekilde tutmak (hazm) olarak tanımlayan Debûsî, ona

- a. İşitildiği anda kişide bilginin meydana gelmesi (onunla ne kastedildiğinin bilinmesi)
- b. Konuşma sırasında konuşulan hakkında bilgi hâsıl olduktan sonra hıfz edilmesi şeklinde iki taraf atfetmiştir.³²²

Zabt kavramını da zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısımda ele alan Debûsî, zâhir olanı ile dilde anlaşılan şekliyle mananın zabtını ifade ederken, bâtınî olan ile şerʿî hüküm yönünden mânânın zabtını ifade eder ki bununla kasıt fıkıhtır. Debûsî bu bâtınî zabtın gerçekleşmesinin ancak Arap dilinin mânâları ile fikhî meselelerdeki tecrübeyle olacağını söylemiştir. O râvîde aranan zabt şartının akıl ve adâlette olduğu gibi mutlak zabt olduğunu bunun da ancak zâhir ve bâtın zabtın her iki yönden de tamam olmasıyla mümkün olacağını söylemektedir. Buna sebep olarak mana ile rivâyeti göstererek râvînin, mânâyı tam olarak anlayıp zabt etmeden evvel metni kendi lafızlarıyla değiştirme töhmeti ile karşı karşıya olduğunu, fakat her râvî için yöneltilebilecek ve pek

³¹⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 185

³²⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 176

³²¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 184

³²² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 187

de itibara alınmaya değer olmayan bu töhmetin ancak bir durum için muteber olacağını söylemiştir: O da fikhın -ki bununla kastettiği kendisinin de ifade ettiği gibi kıyastır-rivâyetteki m n ya muhalif olması halidir. Debûsî bu durumu itibara alınması gereken bir zayıflık olarak addetmiştir.³²³

Akıl ve zabt şartının gerçekleşmesine rağmen rivâyeti dinleyen bir kimsenin yalanlama ve doğrulama ihtimali hala mümkündür. Böyle bir durumda yalandan m sum olmayan ve yalan ihtimali sebebiyle haberi, doğruluk ihtimali yalan ihtimaline baskın gelene kadar hüccet olmayacak kimselerin haberlerini haber s hibinin adâleti hüccet haline getirecektir.³²⁴ Adâleti de akıl ve zabtta olduğu gibi zâhir ve bütün şeklinde ikiye ayıran Debûsî; akıl ve din ile kişinin zâhiren adâletli olduğuna hükmedileceğini, b t n  ad lette ise kişinin mu melelerinin esas olduğunu söylemiştir. Eğer mu melelerinde dinen ve aklen haram kabul ettiği şeyleri işlemiyorsa bu kişi b t n  olarak da adâletli kabul edilecektir.³²⁵ Rivâyetin kabulünde kişinin zâhir ve bütün her iki yönden de adâletli olmasının şart olduğunu söyleyen Debûsî, zâhir ad lette akıldan evvel kişinin hilkatinde asıl olan bir başka zâhirin yani nefsin karşı koyabileceğini, kişinin akıl ile rızıklandırıldıktan sonra dahi nefsi ondan ayrılmadığından sab  ve m tuhta olduğu gibi her bakımdan olmayıp bazı bakımlardan adâletli olarak kabul edildiğini belirterek, kişinin ancak aklının nefsine baskın geldiğine dair tecrübe yollu bir delil olduğu zaman tam anlamıyla  dil olarak kabul edilebileceğini söylemiştir.³²⁶

Ad letin izâlesi konusuna da değinen Debûsî'ye göre adâletin iz lesinde asıl olan günahın küçük ya da büyük olması değildir, günah küçük olsun büyük olsun kişinin kendisi için belirlenen sınırı aşması ve kendisinin olmayan bir şeye meyletmesi sebebiyle kişi adâlet vasfını kaybeder. Ancak Allah'ın her an insanı haram ve helal ile mükellef kıldığı düşünüldüğünde küçük günahlardan kaçınmak insana güçlük çıkaracağı için küçük günahlar adâlet vasfına engel görülmemiştir. Fakat günahta ısrar

³²³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 187

³²⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 184

³²⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 186

³²⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 186

edilmesi sehven değil kasten olduğundan kişinin küçük günahı ısrar etmesi halinde adâlet vasfı ortadan kalkmaktadır.³²⁷

Sâhibü'l-hevâ'nın durumunu da değerlendiren Debûsî, her ne kadar itikad bakımından fıska düşüp dalâlette kabul edilse de adâlet vasfının ondan alınamayacağı görüşündedir. Çünkü bu kimse hakkı talep etme konusunda aşırı gittiği ve hüccet kabul ettiği şeye sıkı sıkıya tutunduğu için hata etmiştir, yoksa akîdesine aykırı davranmamıştır. Dini konulardaki aşırılık ise hüccete bağlılıktaki dikkate ve kararlılığa işarettir. Bu da böyle bir insanda doğruluk cihetinin ağır bastığını gösterir.³²⁸

Rivâyet edilen hususun şer'î ahkâm olması hasebiyle râvîde aranan bir diğer şart Müslüman olmasıdır. Çünkü dinen İslam'a düşman olan ve haksız düşmanlığının bir sınırı olmayan kişilerin düşmanlıkları onları ellerinden geldiği kadar ahkâmı redde ve dinde olmayan şeyleri dine sokma eylemine götürür ki bu da itham altında olmalarını gerektirir.³²⁹ İslam vasfında da zâhir-bâtın ayırımına giden Debûsî, zâhirî İslam'ı kişinin Müslümanlar arasında doğup yetişmesi olarak belirtirken, bâtinî İslam'ı Allah'ı ulûhiyete yakışır niteliklerle vasıflandırma olarak açıklamaktadır. Buna göre eğer telkin olmaksızın ulûhiyet için gereken tüm sıfat ve isimleri ile Allah'ı vasıflandırırsa onun hakikat üzere Müslüman olduğuna, bunlardan herhangi birini bile bilemediği takdirde ise kâfir olduğuna hükmedilir.³³⁰

Debûsî râvînin, rivâyetinin kabulü için yukarıda işaret edilen hususları taşıması halinde şehâdetleri muteber olmayan köle, âmâ ve kadının da haberlerinin kabul edileceğini söylemiştir. Kölenin şehâdetinin kabul edilmemesinin sebebini şahitliğin başkası üzerine velâyet temeline bağlı olması ile açıklayan Debûsî, köleliğin başkası üzerine velâyeti engellediğini, ancak din konusundaki haberlerin işiteni Allah'a ve Hz. Peygamber'e itaatin gerekliliği inancıyla bağladığını söylemiştir. Bu duruma Hz. Peygamber'in "Kıraatsiz namaz olmaz."³³¹ hadisini örnek veren Debûsî, burada dilsel anlamda işiten kimseyi bağlayan bir şeyin olmayıp namazın kendisiyle ikâme edileceği

³²⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 186

³²⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 186

³²⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 184

³³⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 188

³³¹ Müslim, *Namaz*, 900

bir husustan haber verme işinin olduğunu söylemiştir. Yani Hz. Peygamber'in bu hadisi dil bakımından "İğnesiz dikiş olmaz." ifadesinden farklı değildir. Dinle alakalı olan haberler işiteni Allah'ın ilah, Hz. Muhammed'in ise onun elçisi olması sebebiyle emrettiklerine itaat, dediklerini tasdik etmenin gerekliliğine dair inançla bağlar; mademki râvî tarafından bir bağlayıcılık yoktur, öyleyse râvînin işiten üzerine velâyeti de şart değildir.³³² Sahâbe örneğini de zikreden Debûsî, âzâd edilmiş pek çok sahâbenin haber naklettiğini, ümmetin ise bu haberlerin râvînin âzâd edilmesinden önce mi yoksa sonra mı olduğunu araştırmadan haberleri kabul ettiğini söylemiştir.³³³

Âmânın rivâyeti ise âmâlîğin şehâdetin aksine rivâyette bilme ve bildiğini ifade etme açısından bir kusur ifade etmediği için makbuldür. Zira şehâdetle lehine şahitlik edilenle aleyhine şahitlik edilenin ayrılmasına ihtiyaç vardır ve âmâ bu konuda eksiktir. Ancak rivâyette böyle bir temyize ihtiyacı yoktur. Kaldı ki sonradan gözleri kapanan Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Abbâs gibi ashâbdan pek çok sahâbînin rivâyetleri, gözleri kapanmadan önce mi yoksa sonra mı diye araştırılmadan kabul edilmiştir.³³⁴

Görüldüğü gibi Debûsî hadis usûlünde râvîde aranan şartlar olan akıl, adâlet, zabt ve İslam şartlarını, her birinde zâhir ve bâtın ayrımına giderek sistemine dâhil etmiştir. Dolayısıyla söz konusu bu dört şart zâhir ve bâtın olarak gerçekleştiği takdirde kişinin haberi hüccet kabul edilmektedir. Çünkü ancak bu durumda kişiyi yalan söylemekten veya gaflete düşmekten uzak tutacak bilinç ve inanç düzeyinin oluşması sağlanacaktır.

1.1.2. Rivâyetinin Değeri Açısından Râvîler

1.1.2.1. Mânâ ile Rivâyette Bulunması

Debûsî konu hakkındaki görüşleri mutlak olarak reddedenler, lafızların gözetilmesi şartı ile cevaz verenler ve mutlak olarak cevaz verenler olmak üzere üç görüş olarak ele almaktadır. Debûsî ise bu görüşlerden mânâ ile naklin mutlak olarak

³³² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 189

³³³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 189

³³⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 190

câiz olduğunu benimsemekle beraber, bunun tafsilatta ancak dört şekilde gerçekleşebileceğini söylemiştir.³³⁵

Debûsî ehl-i nazara nispet ettiği, râvînin lafzı hüccet değildir; olaylarda Hz. Peygamber'in lafızları istenir, şeklindeki görüşün müteber olmadığını daha baştan söylemiştir.³³⁶ Lafızların gözetilmesi halinde mânâ ile nakle cevaz verenler “Sözlerimi işitip belledikten sonra başkalarına işittiği gibi aktaranın Allah yüzünü ağartsın. Nice fıkıh taşıyıcısı fakîh olmayanlara ve nice fıkıh taşıyıcısı da kendinden daha fakîh olanlara tebliğ etmiş olabilirler.”³³⁷ hadisini delil gösterip bununla Hz. Peygamber'in ezbere sâdık kalınmasına teşvik ettiğini ve mânâyı dikkat çektiğini söylemişlerdir. Debûsî, yapılması gerekenin onların iddia ettikleri gibi lafızlara riâyet olması halinde mânâsında insanların farklılaşmadığı lafızlarda bile mânâ ile naklin kimse için câiz olmaması gerekeceğini söyleyerek iddialarına karşı çıkmıştır.³³⁸

Kendisinin de içinde olduğu mânâ ile rivâyetin mutlak olarak câiz olduğunu savunan ulemânın çoğunluğunun ise “Allah Resulü bizi şundan nehyetti, bunu emretti, şunun yapılmasını ruhsat kıldı.” gibi sahâbenin söylediği sözleri delil getirdiklerini söyleyen Debûsî, bu şekildeki rivâyetlerin apaçık olduğunu ve boş yere inat edenler hariç kimsenin bunu reddedemeyeceğini söylemiştir.³³⁹

Fukahânın da kitaplarında “Bize böyle ulaştı veya bunun gibi.” şeklindeki ifadelerini delil gösteren Debûsî, lafzın bizzat kendisine dikkat edilmesinin kelimâ mû'cize ise gerekli olduğunu söylemiştir. Çünkü dikkat edilmediği takdirde lafızların değiştirilmesiyle ya icâz kaybolur ya da hüküm bizzat lafzın kendisine bağlandığı için lafzın değiştirilmesiyle hüküm kaybolur. Ancak eğer lafız manasıyla amel için nakledilmesi gereken bir lafızsa ve kişi manayı tam olarak anlayıp herhangi bir bozukluğa sebebiyet vermeyecek başka bir lafızla rivâyet etmişse o zaman lafzın gözetilmesi şartı düşer ki Debûsî mana ile rivâyete bu şart altında cevaz vermektedir.

³³⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 194-195

³³⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 194

³³⁷ Tirmizî, *İlim*, 7; Ebu Dâvud, *İlim*, 10

³³⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 194

³³⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 194

Kendisi için de asıl olanın lafza riâyet olduğunu vurgulayan Debûsî, lafızla naklin azimet, mânâ ile naklin ruhsat olduğunu söylemiştir.³⁴⁰

Debûsî'nin mânâ ile rivâyetin ayrıntıda dört kısım olabileceğini söylediği hususlar şöyledir:

a) Lafızlar muhkemse dili bilen her kişi için mânâ ile nakil caizdir. Çünkü bu lafızların yalnız bir mânâsı vardır ve mânânın tespit edilmesi halinde anlamın bozulması şüphesi bertaraf olacaktır. Yukarıda da bahsedildiği gibi haberden kastedilen amaç gözetildikten sonra başka bir lafızla rivâyeti ruhsat kılınmıştır.³⁴¹

b) Haber eğer zâhirdeki anlamından başka bir anlama da muhtemelse, şerîat ilmini ve içtihad yollarını bilen bir fakîh dışında mânâ ile rivâyeti caiz değildir. Zira mânâ her ne kadar lafzın zâhir olması hasebiyle ortaya çıkmışsa da onunla kastedilen, başka bir delilin varlığı ile birlikte mecaz veya umumundan tahsisle husûs olabilir. Bu durumda belki de fıkıh bilgisi olmayan biri hadisten maksat mecaz veya husus iken, o hadisi mecaz veya hususa muhtemel olmayan bir lafızla ifade etmiş olabilir. Bu da mesajın kaybolmasına sebep olur. Ya da belki husus ve umum arasındaki bilgisizliği sebebiyle o hadisi, birinci lafızdan daha genel ve muhtevâsında olmayan bir mânâyı da içine alacak bir lafızla nakletmiş olabilir ki bu durumda hadis aslında kastetmediği bir anlamı gerektirecektir. Debûsî dindeki usulleri bilen bir âlimde ise böyle bir töhmetin olmayacağını söylemiştir.³⁴²

c) Lafız müşkil veya müsterekse, hiçbir kimse için rivâyetin mânâ ile nakli caiz değildir. Zira bu mânâyı ancak tevil yoluyla ulaşılabilir ve birine ait bir tevil başka birini bağlamaz.³⁴³

d) Mücmel lafzın ise mânâ ile nakli düşünülemez.³⁴⁴

³⁴⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 195

³⁴¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 195

³⁴² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 195

³⁴³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 195

³⁴⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 194

Debûsî lafızların bu özellikleri sebebiyle âdil bir kimsenin kendi lafızlarıyla naklettiği hadisın ilk iki grup olan muhkem ve zâhir grubundan olduğu inancının taşınacağını söylemektedir.³⁴⁵

1.1.2.2. Râvînin Rivâyetini Yalanlaması

Debûsî râvî tarafından haberin yalanlanmasını dört ayrı kategoride incelemiştir:

- a) Râvînin rivâyet ettiği haberi açıkça inkâr etmesi
- b) Haberden önce hilâfına amelde bulunması
- c) Haberden sonra hilâfına amelde bulunması
- d) Haberle amelden kaçınması.

Râvîsinin açıkça inkâr ettiği haberin hüccet olup olmadığı hususunda ehl-i hadisın ihtilaf ettiğini söyleyen Debûsî, bazısının bununla hadisi zayıf addedip reddederken, bazısının kabul ettiğini söylemiştir.

Râvîsinin inkâr ettiği haberin hüccet olduğunu savunanların delillerine yer veren Debûsî, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen şu haberi aktarmaktadır: Hz. Peygamber yatsı namazının iki rekâtını kıldıktan sonra selam verince Zü'l-yedeyn diye bilinen sahâbî Hz. Peygamber'e "Ey Allah'ın Resûlü namaz mı kısaldı yoksa unuttun mu?" diye sormuş Hz. Peygamber de "Bunların hiç biri olmadı." demiştir. Sonra da içinde Ebû Bekir ve Ömer'in de olduğu topluluğa yaklaşıp "Zü'l-Yedeyn söylediğinde haklı mıdır?" dediğinde evet cevabı almış ve akabinde diğer iki rekâtı da kıldırmıştır. Bunu delil getirenler Hz. Peygamber'in Ebû Bekir ve Ömer'in Zü'l-yedeyn'in rivâyetini doğrulayan haberini kendisi inkâr etse de kabul etmesine dikkat çekmişlerdir. Ayrıca bu, insanların din hususunda karşı karşıya kaldıkları bir durumdur; yaptığı işi unuttur ve başkasının sözüyle amel eder. Dolayısıyla bu haberin reddini gerektirmez.³⁴⁶

Rivâyetin reddedilmesi gerektiğini savunanlar ise, âdetin yalanlaması halinde haber-i vâhidin reddedildiğini delil göstererek râvînin haber-i vâhidi yalanlaması halinde haberin reddedilmesinin daha evlâ olacağını söylemişlerdir. Zira râvînin inkârı rivâyet ettiği hadisi reddettiğine dair bir hüccettir. Dolayısıyla hadis ya bu hüccet yani

³⁴⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 195

³⁴⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 201

râvînin inkârı sebebiyle geçersiz olur ya da bir kez rivâyet edip sonra inkâr etmesi nedeniyle ortaya çıkan tenâkuz sebebiyle geçersiz olur; sonuç olarak hadis artık munkatı‘ sayılacaktır.³⁴⁷ Bu duruma verilen örneklerden biri Ammar b. Yâsir’in naklettiği şu haberdur: Ömer’den rivâyet edildiğine göre o cünüb için teyemmümün yeterli olmayacağını düşünüyordu. Ammar ise ona şunu rivâyet etti: “ Zekât develerinin yanında olduğumuz zamanı hatırlamıyor musun müminlerin emiri? Cünüb oldum sonra da toprakta yuvarlandım. Bunun hakkında Hz. Peygamber’e sorduğumda bana iki elinle toprağa vurup onunla ellerini, yüzünü ve kollarını mesh etmen yeterdi dedi.” Ömer bunu hatırlamadı ve Ammar güvenilir bir râvî olmasına rağmen onun haberiyle amel etmedi. Diğer bir örnek ise “Bir kadın velisinin izni olmadan evlenirse nikâhı bâtıldır, bâtıldır, bâtıldır.”³⁴⁸ hadisidir. Debûsî Ebû Hanife ve Ebû Yusuf’un bu haberle amel etmediklerini, çünkü İbn Süreyc’in ez-Zührî’ye bu hadisi sorduğunda onun haberi hatırlamadığını söylemiştir.³⁴⁹ Zira rivâyeti ispat konusunda fer‘in haberi, rivâyeti inkâr eden aslın haberinden evla değildir. Çünkü her ikisi (müddâî ve münkir) de âdildir ve nasıl söyledikten sonra unutmak münkir için mümkünse müddâî için de gaflet ve şaşırma mümkündür. Mesela hadisi işittiğini iddia eden kimse (fer‘) aslında başka bir hadis duymuş olmasına rağmen unuttuğu için aslın inkâr ettiği hadisi duyduğunu iddia edebilir. Durum böyle olursa iki haber arasında muâraza ortaya çıkar.³⁵⁰ Hz. Peygamber’in, Ebû Bekir ve Ömer’in Zü’l-yedeyn’in rivâyetini doğrulayan haberini kendisi inkâr etse de kabul edip, onunla amel etmesine dair haber hakkında ise görünenin aksine şu iki ihtimal söz konusudur: Hz. Peygamber ya doğrudan namazı kısa kıldığını ya da kalbini meşgul eden bir gaflete düştüğünü hatırlamıştır. Zira bu durum insanların halidir ki eğer hallerinde gaflet varsa bunu başkası vasıtasıyla anlarlar.³⁵¹

Debûsî bu şekildeki bir haberin hüccet olup olmaması meselesinde râvînin hali ve rivâyeti reddetmedeki tutumu dikkate alınarak bir değerlendirme yapılabileceğini söylemiştir: Eğer râvînin söz konusu haber konusunda unutma ihtimali ağır basmışsa ve kişi normalde de unutmaya meyilli biri ise başka birinin ondan naklettiği rivâyet kabul edilir. Ancak eğer kişinin söz konusu haber hakkındaki tavrı aslen onu bilmeme ve

³⁴⁷ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 202

³⁴⁸ Ebu Davud, Nikâh, 20; Tirmizî, Nikâh, 14

³⁴⁹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 202

³⁵⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 202

³⁵¹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 202

reddetme şeklinde ise haberi reddedilir. Çünkü insanın tam olarak zabt ettiği bir şeyi unutması, bir de bu unutma halinin hatırlatma eylemine rağmen olması nâdirdir ve işler zâhir üzerine bina edilir, nâdiren olan şeyler üzere değil.³⁵²

Rivâyeti eden râvînin haberin hilafına amel etmesi konusunda ise Debûsî'ye göre râvînin habere muhalif amelini ne zaman gerçekleştirdiği önemlidir; bu habere muhâlif amel eğer rivâyetten önce ise herhangi bir şekilde râvînin haberi yalanladığı düşünülmez. Çünkü onların âdetleri haber râvîye ulaşır ulaşmaz eski amelini terk edip kendisine ulaşan haberle amel etme şeklindedir. Habere muhâlif amelin rivâyetten önce mi yoksa sonra mı olduğunun bilinmemesi halinde ise, haberin henüz ona ulaşmadığına hamledilecek ve haber yine bırakılmayacaktır.³⁵³

Ancak eğer muhâlif amel rivâyetten sonra ise bakılır; eğer haber teville râvînin amel ettiği şekilde yorumlanabilirse râvînin haberi yalanladığına hükmedilmez.³⁵⁴ Çünkü haber konusunda tevil bâbı kapalı değildir. Fakat bu durumda haber râvînin tevili üzerine bırakılmayacaktır; çünkü hüccet olan haberin kendisidir tevili değil. Fakat eğer haber herhangi bir şekilde râvînin ameline uygun bir yoruma açık değilse haberi reddedilir. Zira haberin hilâfına olan amelinde şu ihtimallerden biri geçerlidir:

- a) Gafletten olmuştur.
- b) Râvî rivâyeti inkâr etmiştir.
- c) Rivâyeti unutmuştur.
- d) Haberin nesh edildiğine dair bilgisi vardır.
- e) Ya da râvî öyle bir hadis olmamasına rağmen hadisi uydurmuştur.

Seçenekleri değerlendiren Debûsî'ye göre râvînin haberi uydurması söz konusu ise hiç şüphesiz rivâyeti reddedilecektir. Haber neshedilmiş ise zaten artık kendisi ile amel edilmez. Rivâyete dalgınlıktan veya unutkanlıktan muhâlif davranmışsa, muğaffel ve unutkanın rivâyetlerinde olduğu gibi haberi düşer. Debûsî'nin râvînin rivâyeti inkâr

³⁵² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 202

³⁵³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 202

³⁵⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 202

etmesi halinde haberin durumu hakkındaki görüşlerine ise zaten yer verilmiştir. Ona göre bu şekildeki bir haberde mevcut sebeplerin en iyisi olan neshe hamletme râvînin tekziibinden kaçmak için en iyi yoldur. Böylece isnad sâbit olurken amel sâkit kabul edilecektir.³⁵⁵ Debûsî bu duruma örnek olarak şu haberleri zikretmektedir:

- Rivâyet edilen habere göre Hz. Ömer şöyle demiştir: “İki müt’a Hz. Peygamber zamanındaydı ve ben o ikisinden nehy ediyor ve yapanları cezalandırıyorum. O ikisi temettu‘ haccı ile kadın müt‘asıdır.” Hz. Peygamber zamanında müt‘anın yapıldığına dair rivâyet olmasına rağmen Hz. Ömer’in habere muhâlif bu ameli, onun bu hükmün kaldırıldığını bildiği şeklinde yorumlanmıştır.

- Hz. Âişe’nin velisinin izni olmadan evlenen kızın nikâhının bâtil olduğuna dair rivâyet ettiği habere rağmen kardeşi Abdurrahman’ın kızını onun izni olmadan evlendirmiş olması, bu konuda rivâyet edilen haberin kaldırıldığını delil olarak gösterilmiştir.

- İbn Ömer’den rivâyet edilen “Hz. Peygamber namazda rûkûa eğilirken ve rûkûdan doğrulurken ellerini kaldırır.” şeklindeki rivâyetinden sonra Mücâhid el-Mahzûmî’nin İbn Ömer’le uzun seneler arkadaşlık etmesine rağmen onun namaza başlama anından başka ellerini kaldırmadığını rivâyet etmesi, İbn Ömer’in sonradan söz konusu bu hükmün neshedildiğini bildiğine delâlet olarak yorumlanmıştır.³⁵⁶

Debûsî hadisin râvîsi dışında dinin önderlerinin (eimmeti’-d-dîn ve’l-hadîs) habere aykırı amelde bulunmaları halinde bu, hadisin neshine delildir, diyen İsbâ b. Ebân’ın görüşünü benimseyerek, aksi bir halin dinde kendisine uyulan ve parmakla gösterilen kimseler hakkında kötü zan beslemeye sebebiyet vereceğini söylemiştir.³⁵⁷

Debûsî buna örnek olarak Hz. Peygamber’den rivâyet edilen şu haberi nakletmektedir: “Bekâr bekârla zina ederse yüz celde ve tağrib, evli evliyle zina ederse yüz celde ve recmdir.”³⁵⁸ Dinin önderlerinin evli zâni hakkında tağrib cezasına başvurmayıp recm cezasını uygulamaları haberin aksine olduğundan bu, tağrib

³⁵⁵ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 203

³⁵⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 203

³⁵⁷ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 203

³⁵⁸ Müslim, *Hudûd*, 4509-4512

cezasının neshedildiğine delalet eder.³⁵⁹ Zira Hz. Ömer sürgüne yolladığı bir adamın düşmana katılması nedeniyle bir daha sürgün cezası vermeyeceğine dair yemin ederken, Hz. Ali de sürgün cezası hakkında “Sürgüne yollamak fitne olarak yeter.” demiştir.³⁶⁰

Debûsî, Hz. Ömer’in Sevâd arazisini fethettiğinde araziye Hz. Peygamber’in yaptığı gibi taksim etmeyip haraç arazisi olarak bırakmasını da bu bağlamda zikrederek onun, toprağın taksim edilmesi şeklindeki peygamber amelinin kesin bir hüküm (حکم) olmadığını bildiğinden toprağı taksim etmekten imtinâ ettiğini söylemiştir.³⁶¹

Diğer taraftan Abdullah b. Mes‘ud rükû‘da tatbîkin (yani rukuya varınca iki elin parmaklarını birbirine geçirerek dizlerin arasına koymak) sünnet olduğu görüşündeydi, ellerin dizlerin üzerine konulması ile ilgili hadis ise meşhurdur ve İbn Mes‘ud’un bu ameline rağmen zayıf kabul edilmemiştir. Debûsî bu itiraza, onun ellerin dizlerin üzerine konulması gerektiğine dair emri kolaylığına binaen ruhsata hamlettiğini ve yaptığının tevil olması hasebiyle de nasıl râvînin tevili hüccet değilse haberi işitenin tevilinin de hüccet olmadığını söylemiştir. Diğer taraftan haber eğer meşhur olmaz ve habere muhâlif amel eden de haberin râvîsi değil de başka biri olursa o halde haberin ona ulaşmaması ihtimali ile yine haber zayıf kabul edilmez. Haberle amelden kaçınılması halini de aynı gören Debûsî bunun da habere muhâlif davranmak gibi olduğunu söylemiştir.³⁶²

1.2. Rivâyet Açısından

Debûsî müsned veya mürsel³⁶³ olarak Hz. Peygamber’e aidiyeti sâbit olan haber-i vâhidin şu dört şekilde tenkid edileceğini söylemektedir:

1. Allah’ın kitabına arzı; ona muvâfıkça alınması, muhâlifse zayıf olduğuna hükmedilmesi.

³⁵⁹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 203

³⁶⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 204

³⁶¹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 204

³⁶² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 204

³⁶³ Debûsî kitabında mürsel habere özel bir yer ayırmamıştır. Ancak haberlerin tenkidinden bahsettiği bu kısma “Müsned veya Mürsel Olarak Hz. Peygamber’den Sâdır Olduğu Sâbit Olan Haber-i Vâhidin Tenkidi” başlığını vermesinden hareketle müsned ve mürsel haber arasında bir ayrıma gitmediği ve ikisini de amel edilebilir gördüğü söylenebilir. Bkz. Erkmen, Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışları, s. 177; Aslan, “Semânî’nin Kevâtü’l-Edille Adlı Kitabında Âhâd Haber Konusunda Debûsî’ye Yönelttiği Eleştiriler”, s. 25. Debûsî’nin müsned haber hakkındaki görüşleri için bkz. Tuzcu, el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsinin Hadis Anlayışı, s. 90-93.

2. Mütevâtir, meşhur ve Hz. Peygamberden geldiğine icmâ bulunan rivâyetlere yani sünnet-i sâbiteye arz edilmesi.

3. Hâdiseye arzı; âhâd haber umûm-u belvâ konusunda vârid olmuş meşhur bir olay hakkındayken haber şâz kalmış ise haberin zayıf olduğuna hükmedilir.

4. Selef arasında bir mesele açıkça tartışıldığı halde taraflar âhâd bir rivâyete atıfta bulunmamışsa, söz konusu âhâd haberin sonradan ortaya çıktığına ve uydurma olduğuna hükmedilir.³⁶⁴

1.2.1 Kur'ân'a ve Sünnet-i Sâbiteye Arz

Debûsî Hz. Peygamber'den rivâyet edilen "Kur'ân'da geçmeyen her şart bâtıldır, bu yüz şart bile olsa."³⁶⁵ hadisiyle kastedilenin Kur'ân'a muhâlif olan şeylerin reddi olduğunu söylemiştir. Şâyet bu hadisten maksat Kur'ân'da olmayan şeyin reddi olsaydı, bu hadis de Kur'ân'da zikredilmediğinden reddedilmesi gerekirdi. Kaldı ki ahkâmdan birçoğu Kur'ân'da zikredilmeyip haber-i vâhid ve kıyasla sâbit olmuştur.³⁶⁶ Debûsî, "Eğer benden size bir hadis nakledilirse onu Allah'ın kitabına arz edin. Ona uyanı alın, ona muhâlif olanı ise terkedin."³⁶⁷ hadisini delil gösterip, Allah'ın kitabının kesin olarak sâbit olduğunu haber-i vâhidin ise şüpheli birlikte sâbit olduğunu belirterek, şüpheli olanın kesin olanla reddinin, kesin olanın şüpheli olanla reddinden evlâ olduğunu söylemiştir.³⁶⁸

Tevâtür, icmâ ve müstefiz olarak sâbit olan sünnetin de Kur'ân gibi olması hasebiyle haber-i vâhidin ona arz edilmesi gerektiğini söyleyen Debûsî, her iki tür tenkide de büyük önem vermekte, bunda büyük bir ilmin ve dini koruma gibi önemli bir gayenin olduğunu söylemektedir. Ona göre pek çok bid'at ve nefse uyma, Kur'ân ve sünnet-i sâbiteye arz edilmeden önce haber-i vâhide itikâd ve onunla amel sebebiyle vukû' bulmuştur. Sonra Kur'ân'ın haber-i vâhidle tevil edilmesi tâbi olunması gerekeni metbu' kılmış ve dinin kesin olarak ilim gerektirmeyen bir zemin üzerine binâ edilmesine yol açmıştır. Kendisine dayanılan esasın şüpheli olması da bid'atleri

³⁶⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 196

³⁶⁵ Buhârî, Mükâteb, 3; İbn Mâce, İtk, 3; Ebû Dâvud, İtk, 2

³⁶⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 196

³⁶⁷ Kaynaklarda bu haber zayıf olarak geçmektedir. Bkz. Şâfiî, *Risâle*, 224-225; Fettenî, *Tezkiretü'l-mevzû'ât*, s. 28

³⁶⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 196

artırmıştır. Dine verilen böylesi bir zarar, Kur'ân'da hükmü bulamadığında haber-i vâhidi kabul etmediğinden kıyasa ve istishâb-ı hâle başvuran kişinin verdiği zarardan daha büyüktür. Zira bu kişi kesin ilim gerektiren şeyi dininin esası kılmış, haber-i vâhidi ise içinde barındırdığı şüpheden dolayı kabul etmemiştir. Sonra da kendi reyi veya kendi yanında olan bir asıl gibi haber-i vâhiden daha kuşkulu bir yola başvurmuştur. İlki ise haber-i vâhidi asıl yaparak Kur'ân'ı ona arz etmiş ve dinini yakînî ilim ifade etmeyen bir şeyin üzerine bina etmiştir.³⁶⁹

Debûsî'ye göre bu konudaki âdil ve insaflı görüş, Allah'ın kitabının asıl kabul edilmesi haber-i vâhidin ise onun üzerine tertip edilmesi ve muvâfakatına göre onunla amel edilmesidir. Haber-i vâhidde geçen hükmün Kur'ân'da olmaması halinde ise Kur'ân'ın muhtevâsına muhâlefet edip etmemesine bakılır; muhâlefet ederse Kur'ân'daki hükümle reddedilir, muhâlefet etmezse alınır.³⁷⁰

Görüldüğü gibi Debûsî'ye göre sünnetin Kur'ân karşısındaki konumu şu üç şekildedir:

1. Sünnetin ahkâm bakımından Kur'ân'da zikredilenlere muvâfık olması
2. Sünnetin Kur'ân'da zikredilmeyen yeni bir hükümle gelmesi
3. Sünnetin ahkâm bakımından Kur'ân'da zikredilenlere muhâlif olması

Buna göre ilk iki kısımdaki haber-i vâhidle amel edilirken, son grup haber-i vâhid terkedilir.

Kur'ân ve sünnet arasındaki bu hiyerarşinin, sünnetle kıyas arasında da olduğunu belirten Debûsî, kıyasın da sünnet üzerine tertip edileceğini söylemiştir; ona uygunsa veya kıyasla sâbit olan hüküm Kur'ân ve sünnette yoksa onunla amel edilir, şartlarını tam olarak taşıyan sahih bir habere muhâlif olması halinde ise kıyas reddedilir.³⁷¹ Müellif haber-i vâhidle kıyas arasındaki ilişkiye kendi mecrasında yer vereceği için konuya, haber-i vâhidin Kur'ân ve sâbit sünnete arzı meselesini örneklendirerek devam etmektedir.

³⁶⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 197

³⁷⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 197

³⁷¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 197

Bir şâhit ve yeminle ilgili haberin³⁷² bu kabilden olduğunu söyleyen Debûsî, bu haberin Kur'ân ve sünnet-i sâbiteye muhâlif olduğunu söylemiştir.³⁷³ Zira Allah Kur'ân'da hakkın gözetilmesi için “Erkeklerinizden iki kişiyi şâhit kılın.”³⁷⁴ diye buyurmuştur. Ancak emir şehâdetin ne olduğu konusunda mücmeldir. Bu “ye” diye emredilen ancak ne yenmesi konusunda açıklama yapılmadığından mücmel olarak kalan emrin durumu gibidir. Fakat âyetin devamında “Eğer iki adam olmazsa bir adam ve iki kadın” beyânıyla “ya bundan veya bundan ye” emrinde olduğu gibi emrin kapsamına girenler belli olmuştur. Bu durumu “Zeyd’le veya Bekir’le şâhit getir.” ifadesine benzeten Debûsî, o ikisinden başkasıyla şâhit getirildiğinde bunun söz konusu emrin hükmü olmayacağını, aksine emre ziyâde olacağını söylemiştir. Bir şâhit ve yeminin söz konusu emre ziyâde ve ziyâdenin de nesih hükmünde olduğunu belirten Debûsî, bunun asla aykırılık ifade edeceğini çünkü âyette “Bu şüpheyi düşmemeniz için en alt seviyedir.” diye belirtildiğini söylemiştir. Bununla anlaşılıyor ki âyette zikredilen, şehâdet konusunda şüpheyi en alt seviyeye indirecek seçenektir ve kim ki bir şâhit ve yemini hüccet kılsa o zaman âyetteki en alt dereceyi bu ikisi kılmış olur ve bu da aslı nesihdir.³⁷⁵

Debûsî âyetin mefhumunu işaret ederek, bununla Allah’ın şehâdet konusunda insanlar arasında en alışlageldik olanı ile (erkeklerin şahitliği) alışılmış olmayanı (kadınların şahitliği) âyetinde belirlediğine dikkat çekmektedir. Zira kadınlar genelde şâhitlik etmek üzere hüküm meclislerine gelmezler. Yani şâyet bir şâhit ve yemin hüccet olsaydı ki bu şehâdet her daim hazır bulunan hasımla gerçekleşebilecek, onun yerine getirebileceği bir şehâdetir; alışılmış (mûtaad) olmasına rağmen terkedilip âyette geçmemesi ve alışılmış olmayanın (kadının şehadeti) âyette zikredilmesi doğru olmazdı ve bu hikmete aykırılık teşkil ederdi. Zira bir âyette mûtaad olmayan bile zikredilmişse bu, bütün ihtimallerin nazar-ı dikkate alınması yoluyla olmuştur ki bunun anlamı âyette zikredilen dışında bir şeyin kalmamasıdır. Yani konu ile ilgili tüm açıklamaların yapılmış olmasıdır.³⁷⁶

³⁷² Ahmed, Müsned, I, 248; Müslim, Akdiye, 4569; Ebû Dâvud, Akdiye, 21

³⁷³ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 197

³⁷⁴ Bakara, 2/282

³⁷⁵ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 198

³⁷⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 198

Sünnet-i sâbite bakımından da delil getiren Debûsî; “Delil iddiâ sâhibine, yemin ise inkâr edenedir.”³⁷⁷ hadisini zikrederek bu haberle, yeminin delilden başka bir şey olduğu ve yeminin kendisine delil gerekenden başka bir kimsenin üzerine gerekeceğinin sâbit olduğunu söylemiştir.³⁷⁸

Kurduğunda azalması illeti sebebiyle yaş hurmanın kuru hurmayla satılmasının haramlığına hükmeden haberin³⁷⁹ de böyle olduğunu söyleyen Debûsî bu haberi, “Hurma hurma ile aynı miktarda ve nakid olur, aksi durum ribâdır.”³⁸⁰ hadisine muhâlefet ettiği gerekçesiyle kabul etmemiştir. Hadis ribâyı mümâseleyi ortadan kaldıran fazlalıkla sınırlamıştır ki bu konuda icmâ vardır. Yaş hurmanın kuru hurma ile değişimini haram kılan haberse fazlalığı sonradan olması muhtemel bir fazlalık kılmasıdır ki o da yaş hurmanın kurumasıdır. Bu fazlalık ise aslında mümâseleyi bozan bir şey değildir. Böylece bey’ vezin olarak mümâselenin varlığına rağmen haram kılınmış olur ki mümâselenin varlığına rağmen bu haramlık ilk ihtilaf noktasıdır. Olması muhtemel bir fazlalık gibi nassın ifade ettiği şeyden başka bir şeyin fazlalık olarak kılınması hasebiyle nassa ziyâde yapılmıştır ki bu da diğer ihtilaf noktasıdır.³⁸¹

Fakat Ebû Yusuf ve Muhammed’in, “er-rutab” kelimesinin temr’in kapsamına girmediğini düşündüklerinden bu hadisi kabul etmişlerdir. Zira rutab örfte temr olarak kullanılmaz. Hatta bir kimse “Kuru hurma (temr) yemeyeceğim.” diye yemin edip sonra yaş hurma (er-rutab) yese yemini bozulmaz. Dolayısıyla garîb hadisten (bir râvînin rivâyetinde tek kaldığı hadis) alınan temrin rutabla tebâdülünün câiz olmadığı ile ilgili hüküm bâkidir.³⁸²

³⁷⁷ İbn Mâce, Ahkâm, 7; Tirmizî, Ahkâm, 12

³⁷⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 198

³⁷⁹ Tirmizî, Buyu‘, 14; Nesâî, Buyu‘, 36; Ebû Dâvud, Buyu‘, 18

³⁸⁰ Buhârî, Buyu‘, 74; Tirmizî, Buyu‘, 24

³⁸¹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 199; Bu Ebû Hanîfe’nin de görüşüdür ki ona göre kuru hurmanın yaş hurma ile tebâdülü caizdir. Delili, rutab ve temri (yaş ile kuru hurmayı) aynı şey saymasıdır ki bu anlamı efendimizin şu hadisinden almıştır: Hz. Peygamber’e bir gün yaş bir hurma (er-rutab) takdim edildiğinde “Hayber’in her hurması (temr) böyle midir?” derken iki kelimeyi birbirinin yerine kullanmıştır. Misli şeylerin birbiriyle satımı da yukarıda zikredilen hadisle câizdir. Dolayısıyla ikisi de aynı cins kabul edildiğinde söz konusu hadisle satımları caizdir. Ama rutabı temrden başka bir şey kabul edersek o takdirde Hz. Peygamber’in “Eğer malların türleri farklılaşırsa o halde istediğiniz gibi alıp satın.” hadisiyle yine câizdir. Debûsî, *Takvîmü usûli’l-fikh*, II, 278 (Muhakkıkın notu)

³⁸² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 199

1.2.2. Umûm Belvâ'ya Arz

Eğer hâdiseler herkesi ilgilendiren bir mesele hakkındaysa hükmünün herkes tarafından bilinmesi ve insanlar arasında şöhret bulması gerekir. Debûsî buna Ramazan hilâlini görme meselesini örnek olarak vermiştir. Gökyüzünde bulut veya başka bir illetin olması halinde bir kişinin haberinin kabul edileceğini, ancak gökyüzünde herhangi bir illet yoksa o zaman şehir halkından birinin haberinin kabul edilmeyeceğini söylemiştir. Zira bir illet olmadığında diğer insanlar da görme işlemine eşlik edebilirler. Dolayısıyla tek kişinin haberi töhmet altındadır.

Yine bu töhmet sebebiyle yetime bırakılmak üzere alışılmışın dışında bir miktar söyleyen vâsinin de kelamı doğrulanmaz. Çünkü âdetlerin yalanlaması sebebiyle sâbit olan töhmet, vasiyetin doğru olma ihtimali olsa bile onun itibara alınmasına engel olur. Yine bu bakımdan yapısı gereği şöhret bulması gereken umûm-u belvâ hakkındaki haber-i vâhidler âdetler tarafından yalanlanmış oldukları için töhmet sebebiyle kabul edilmemiştir ki; tenâsül uzvuna dokunulması,³⁸³ ateşte pişirilen şeylerden sonra abdest alınması³⁸⁴ ile cenaze taşıyanın abdest alması ile ilgili haberler bu bâbtan olması hasebiyle reddedilmiştir.³⁸⁵

1.2.3. Sahâbe Arasında İhtilâflı Bir Konu ise Onların İstidlâllerinin Dışında Kalmaması

Selef arasında tartışılmasına rağmen konu hakkında rivâyet edilen haber-i vâhide hiç bir atıfta bulunulmamışsa bu onun sahih olmadığına delâlettir, görüşünde olan Debûsî'ye göre, sâbit olsaydı selef bu hadis ile delil getirmekten yüz çevirmesi helal olmazdı ve eğer onu delil gösterseydi konu hakkında fetvâ ortaya çıkmış ve ihtilâfın kesilmiş olması gerekirdi. Çünkü dindar insanların yolu budur. Mademki bu sâbit olmamıştır, o halde haber âdete aykırı olduğundan reddedilir.³⁸⁶

Buna örnek olarak sabînin malından zekât ile ilgili ashâbın ihtilâfını zikreden Debûsî, konuyla ilgili Amr b. Şuayb'in "Sabînin malından hayır isteyin (ticaret yapın)

³⁸³ Tirmizî, Tahâret, 61

³⁸⁴ Müslim, Hayz, 814; Tirmizî, Tahâret, 58; Ebû Dâvud, Tahâret, 76

³⁸⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 199

³⁸⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 199

ki sadaka onu tüketmesin.”³⁸⁷ haberini aktararak, ashâbın bu hadisle istidlâl ettiklerine dair bir haberin vârid olmadığını söylemiştir. Yine ashâbın, talâkın sayısı konusunda kadının mı erkeğin mi durumunun dikkate alınacağı ile ilgili meselede “Talâk erkeğe göredir.”³⁸⁸ hadisiyle ihticâc etmediğini söyleyen Debûsî’ye göre, bu haber ya uydurulmuştur ya da boşamadaki ilk talâkın erkeğin hakkı olduğu şeklindeki bir teville kabul edilebilir.³⁸⁹

Sonuç olarak Debûsî’nin ifade ettiğine göre haber ilk iki yönden yani Kur’ân ve sünnet-i sâbite açısından tenkid edildiğinde kendisinden daha kuvvetli bir delil sebebiyle zayıf kabul edilirken, umumu’l-belvâda vârid olma ve selefin ihtilâfında delil gösterilmeme bakımından tenkidinde ise kasıtlı veya kasıtsız yalan töhmeti sebebiyle zayıf kabul edilmektedir.³⁹⁰

2. Sem‘ânî’nin Aradığı Şartlar

2.1. Râvî Açısından

2.1.1. Râvîde Aranan Şartlar

Sem‘ânî, rivâyetinin kabulü için râvîde aradığı şartlar bahsinde sahâbî olan ile olmayan arasında bir ayrım yapmayan Debûsî’nin aksine râvîleri önce sahâbî olan ile olmayan olarak ayırmış ve sahâbenin hepsinin âdil olduğunu ve rivâyetlerinin, şahıslar arasında herhangi bir ayrım yapmadan kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bundan sonra zikredeceği şartlar ise sahâbe dışındaki râviler için söz konusudur.³⁹¹

Sem‘ânî rivâyetinin kabul edilebilmesi için râvinin; sika ve dininde âdil, doğru sözlü olarak bilinen, ezberinden konuştuğunda hafızası sağlam, yazıdan hadis aktardığında yazısında zabtı tam ve tedlis ile mâruf olmayan biri olması gerektiğini söylemiştir. Aslında kendisinin de söylediği gibi tüm bu şartları; râvinin sıdkı ve rivâyet edeceği şeyi tam olarak zabt etmesi şeklindeki iki başlıkta toplamak mümkündür.³⁹²

Ayrıca Sem‘ânî başkalarının taksimine de yer vererek Debûsî’nin sınıflandırmasına

³⁸⁷ Mâlik, Zekât, 592; Abdurrezzâk, Musannef, IV, 66 (h. no: 6982)

³⁸⁸ Abdurrezzâk, Musannef, VII, 236 (h. no: 12951); İbn Ebî Şeybe, Musannef, IV, 101 (h. no: 18249)

³⁸⁹ Debûsî, Takvîmü’l-edille, s. 199

³⁹⁰ Debûsî, Takvîmü’l-edille, s. 200

³⁹¹ Sem‘ânî, Kavâtü’u’l-edille, II, 292-295

³⁹² Sem‘ânî, Kavâtü’u’l-edille, II, 295

benzer bir sınıflandırmaya gitmiş, râvîde aranan şartları beş kısımda ifade etmiştir: Buluğ, akıl, adâlet, hata ve yanılmadan uzak olup taşıdığı haberi tam olarak zabt etme, rivâyet ettiği şeyde dikkatsiz olmama ve haberi mezhebi lehine tevil etmeme.³⁹³

Buluğ: Çocuğun sözü dinde ne haber ne fetvâ ne de şahitlik olarak hüccettir, zira kendi hakkı konusunda bile sözü hüccet kabul edilmeyen kimsenin, başkası hakkındaki sözünün hüccet olmaması evlâdır. Konu hakkındaki hüccetse sahâbe icmâsıdır, çünkü eldeki rivâyetlerde sahâbeden birinin bile sabînin rivâyetine başvurduğuna dâir bir nakil yoktur.³⁹⁴

Sabînin haberi tahammülü meselesini ise ayrı değerlendiren Sem‘ânî, bu konuda buluğun şart olmadığını yine icmâyı delil göstererek savunmuştur. Müslümanların icmâsı sahâbenin gençlerinin haberlerinin küçükken duymuş olsalar dahi kabul edildiği şeklindedir; İbn Abbâs, İbn Zübeyr, Nu‘mân b. Beşir, hatta o ikisinden de küçük Hasan b. Ali gibi sahâbîler Hz. Peygamber’den hadis rivâyet etmişlerdir.³⁹⁵

Akl: Sem‘ânî hadis rivâyet edecek râvîde şart koşulan akılla sadece kendisi ile teklifin muhâtap kılındığı aklın değil, aynı zamanda kuvvetli bir farkındalık ve ezber gücünün de kastedildiğini söylemiştir. Buna binâen birgün kendinde olup diğer gün kendini kaybeden kişinin durumu incelenir; bu kişinin aklını kaybetmesi akli başında olduğu vakitlere de etki ediyorsa rivâyeti reddedilir, etmiyorsa kabul edilir.³⁹⁶

Adâlet: “Fâsıkın şehâdetine güvenilmediği gibi rivâyetine de güvenilmez.” diyen Sem‘ânî, adâlet kelimesinin “i‘tidâl” den alınmış bir kelime olduğunu ve şu dört şeyden ayrı olmadığını söylemiştir:

- 1) Tâ‘ate sarılıp, günahlardan sakınmak.
- 2) Dini ile şeref ve onuruna zarar verecek küçük günahlardan sakınmak.
- 3) İnsanın kadrini alçaltacak ve yergi gerektiren mubahları işlememek.

³⁹³ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u‘l-edille*, II, 300-305

³⁹⁴ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u‘l-edille*, II, 300

³⁹⁵ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u‘l-edille*, II, 333

³⁹⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u‘l-edille*, II, 300-301

4) Mezhepte dinin aslının, sarîh mânâlar ve açık delillerle reddettiği şeylere itikât etmemek.³⁹⁷

Burada mesturun³⁹⁸ haberine yer veren Sem‘ânî, Ebû Hanîfe ve kendi ashâbından bazılarının adâlet vasfıyla açıkça ortaya konan fisktan korunmuşluğu kastederek mesturun haberini kabul ettiklerini ve şâhitlikte aranan adâleti fetvâda aranan adâletten, fetvâda aranan adâleti ise rivâyette aranan adâletten daha sıkı kıldıklarını söylemiştir.³⁹⁹ Bu görüşe karşı çıkan Sem‘ânî’ye göre doğru olan görüş, şehâdet için aranan adâletin aynısının rivâyet için de aranmasıdır. Bunu, “Eğer haberdeki adâlet şehâdetteki adâletten daha sıkı değilse daha kolay da olmamalıdır.” şeklinde ifade ederek, haber verenin haberiyle şer‘an herkesi bağlayan bir hüküm ispat ettiğini bu nedenle râvîde aranan adâlet şartının daha sıkı olması gerektiğini savunmuştur.⁴⁰⁰

Hadis rivâyeti karşılığında ücret almanın rivâyeti kabule engel olduğunu belirten Sem‘ânî, yolda yemek yeme gibi insanlar tarafından çirkin görülen şeyleri yapmanın da rivâyeti kabule engel diğer bir durum olduğunu söylemiştir.⁴⁰¹

Sem‘ânî her ne kadar şehâdetleri kabul edilmese de âmâ, köle ve kadının rivâyetlerinin kabul edileceğini söylemiştir.⁴⁰²

Hata ve yanılmadan uzak olup taşıdığı haberi tam olarak zabt etme: Râvîde asıl olan unutma ve yanılmadan uzak, rivâyet edeceği haberi tam olarak zabtetmiş olmasıdır. Râvî eğer az hata eden biriye kesin olarak hata ettiği bilinenler hariç rivâyetleri kabul edilir; çok hata eden biriye kesin olarak hata etmediği bilinenler hariç rivâyetleri reddedilir.⁴⁰³ Haberin hükmünün bilinmesini zabtın şartından olarak görenlere, itiraz eden Sem‘ânî’ye göre hadisin hükmünün bilinmemesi rivâyeti red sebebi yapılamaz, bu

³⁹⁷ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 301-302

³⁹⁸ Mestur; zâhirde adâletli olan, fakat bâtınî adâleti bilinmeyen kimsedir. Bkz., İbn Salâh, *‘Ulümü’l-hadîs*, s. 111-112

³⁹⁹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 302

⁴⁰⁰ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 302-304

⁴⁰¹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 296

⁴⁰² Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 326

⁴⁰³ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 305

zabtın aslından olmayan ziyâde bir vasıftır. Bu husustaki delili ise ilk asırda yani sahâbe döneminde bedevî Arapların şehâdetinin kabulüdür.⁴⁰⁴

Rivâyet ettiği şeyde dikkatsiz olmama ve haberi mezhebi lehine tevil etmeme: Zira böyle kişilerin teville manâyı değiştirebileceğini ve belki de hadise mezhebinin bozuk taraflarını düzeltecek bir eklemede bulunabileceğini söylemiştir.

Rivâyetin azlığının, naklettiği haberleri kabule engel olmadığını söyleyen Sem‘ânî, bu duruma şehâdeti örnek göstermiştir.⁴⁰⁵

2.1.2 Rivâyetinin Değeri Açısından Râvîler

2.1.2.1. Kâfirin Rivâyeti

Hadisin kabulündeki rûkûn “kuvvetli zan” dır. Kâfirin itikadı ise onu tahrife çağırır, bu da sıdkı konusunda kuvvetli bir zannın olmasını engeller, dolayısıyla rivâyeti kabul edilmez.⁴⁰⁶

2.1.2.2. Sâhibü’l-Hevâ’nın Rivâyeti

Fıskın muamelelerdeki fısk ve itikattaki fısk şeklinde iki kısım olduğunu belirten Sem‘ânî, muâmelelerdeki fıskın rivâyetin kabulüne engel olduğu hususunda ittifak olduğunu söylerken, itikâdında fısk olan kimsenin rivâyetinin kabul edilip edilmeyeceği meselesinde sâhibü’l-hevâ’nın durumunu dikkate alarak bu grubu iki açıdan değerlendirmiştir. İlki; Hâricîler ve Ğulât-ı Şîa gibi ashâbı tekfir eden veya fâsıklıkla suçlayan kimselerdir ki rivâyetleri makbul değildir. İkinci grup ise selefin hakkında kötü bir şey söylemediği, dininde sika, muhâliflerine yalan söylemesi imkânsız olmamakla birlikte onların onun hakkında emin olduğu, rivâyetinde doğruluğuyla bilinen, ilişkilerinde adâletli ve kendi itikâdına çağırmayan kişilerdir ve rivâyetleri kabul edilmektedir.⁴⁰⁷

İtikattaki fısk ile muâmelelerdeki fıskın birbirinden ayrı şeyler olduğunu vurgulayan Sem‘ânî, kişinin fiillerindeki fıskın hadisin kabulünü engellediğini, çünkü bunu yapan

⁴⁰⁴ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 305

⁴⁰⁵ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 305- 306

⁴⁰⁶ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 298

⁴⁰⁷ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 296-297

yaptığı şeyin fîsk olduğunu bildiğinden bu onun rivâyetin kabul şartı olan adâlet vasfını taşıdığı zannını bozacağını ve artık yine kaçınması gereken yalana tevessül edip etmeyeceğinden emin olunamayacağını söylemiştir. Ancak bu durum akîdedeki fîskta yoktur diyen Sem‘ânî’ye göre o, inandığı şeyi doğru kabul etmiş ancak yanılmıştır. Dolayısıyla bu onun sıdkını tehdit etmez ve yalan söylemediğine dair zan hâlâ bâkidir.⁴⁰⁸ Sem‘ânî bu duruma ashâbın kendi arasında fırkalaşmasına rağmen birbirinin rivâyet ettiği hadisleri kabul etmelerini delil olarak göstermiş ve ashâbu’l-hadîsin de Katâde, İbn Ebî Nuceyh, Amr b. Ubeyd ve emsallerini Kaderiyye’ye nispet etmelerine rağmen rivâyetlerini kabul ettiklerini hatırlatmıştır.⁴⁰⁹

2.1.2.3. Mânâ ile Rivâyette Bulunması

Sem‘ânî konu ile ilgili görüşleri, mânâ ile nakle mutlak olarak cevaz vermeyenler ile belli şartlarla mânâ ile nakle cevaz verenler olmak üzere iki kısımda ele almıştır. Sem‘ânî de belli şartlarla mânâ ile nakle cevaz verenler arasındadır.⁴¹⁰ Râvî ve rivâyet olarak iki kısımda ifade ettiği bu şartlara geçmeden önce mânâ ile naklin cevâzını ispâta yönelik Sem‘ânî, Debûsî gibi lafızla rivâyetin asıl olduğunu vurgulamayı da ihmal etmemiştir.⁴¹¹

Bu konudaki ilk delil halefin ve selefîn amelidir. Zira bir konu hakkındaki rivâyetin farklı lafızlarla birden fazla şekilde rivâyet edildiği bir vâkıdır.⁴¹² İkinci olarak rivâyetteki mânâ ile nakil şehâdete kıyas edilerek, nasıl ki şehâdetin mânâ ile edâsı câizse ve lafızlar farklı dahi olsa şahitlerin bu konudaki beyanları ihtilafsız bir şekilde itibar görüyorsa rivâyette de böyle görülmesi gerekir denmiştir. Bu konudaki diğer deliller ise sahâbenin bir bey‘de iki bey‘in yapılması, müzâbene, muhâlaka ve neceş gibi Hz. Peygamber’den farklı lafızlarla rivâyet ettikleri haberlerdir. Aynı şekilde sahâbe Hz. Peygamber’in bir şahit ve yemin ile taksim olunmayan bir şeyde şuf‘ayla hüküm verdiğini de mânâ ile rivâyet etmiştir. Bu haberlerden râvînin lafızları kastetmediği kesin olarak anlaşılmaktadır. Zira her ne kadar olay aynı da olsa lafızlar

⁴⁰⁸ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 298

⁴⁰⁹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 299

⁴¹⁰ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 326

⁴¹¹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 352

⁴¹² Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 327

farklılaşmıştır. Bu da lafızların korunmadan mânâ ile yapılacak naklin cevâzına delâlet eder denmiştir.⁴¹³

İlk görüş sâhiplerinin mânâ ile naklin câiz olmadığı ile ilgili ileri sürdükleri Hz. Peygamber'in "Allah o kişinin yüzünü ağartsın..."⁴¹⁴ şeklindeki hadisi ile mânânın lafza bağlı olduğu ve lafzın değişmesi halinde bunun mânâyâ yansiyacağı şeklindeki iddiâlarına cevap veren Sem'ânî, hadiste geçen "duyduğu gibi nakledenin" ifadesinin mânâ ile nakle engel olmadığını, zira bir insanın mânâ ile nakilde bulunsu bile, "Fılanın mesajını sana duyduğum gibi naklettim." diyebileceğini söylemiştir. Bu durumun, mânânın kendisi ile değişeceği şeyi bilen ve bir lafzı diğerinden ayırt edebilecek bir kimse olması şartıyla gerçekleşeceğini vurgulayan Sem'ânî, bu şartı taşımayan bir râvinin lafzı aşmasının câiz olmadığını söylemiştir.⁴¹⁵

Rivâyet için de belli şartlar ileri süren Sem'ânî, eğer haber, mânâsı bilinmeyen türden bir haberse râvinin haberi değiştirmesinden emin olunamayacağı için mânâ ile rivâyetinin câiz olmadığını, ancak mânâsı bilinen bir rivâyet ise şu iki durumun geçerli olduğunu söylemiştir: Eğer haber birkaç mânâyâ muhtemel ise râvinin haberi Hz. Peygamber'in murâdını ifade edemeyecek bir lafızla rivâyet etmesi mümkün olduğu için mânâ ile rivâyeti caiz değildir. Ancak haber nâs yahut zâhirse mânâ ile rivâyeti câizdir.⁴¹⁶

2.1.2.4. Müdellisin Rivâyeti

Tedlisi; kendisinden rivâyet edilen kişinin isminin gizlenip onun hocasının isminin zikredilmesi olarak tarif eden Sem'ânî; A'meş, Katâde, Hişâm ve Süfyân b. Uyeyne gibi hadis imamlarının da tedlise başvurduğunu hatırlatarak tedlisin hüküm bakımından farklılaştığını ve şu iki şekilde olabileceğini söylemiştir:

İlki, rivâyetlerinde tedlis etmesi ile bilinmesi ve bunun onun rivâyetlerine galebe çalmasıdır ki bu kişi rivâyetinde tedlise başvurduğu ortaya çıkarılması halinde dahi kimden rivâyet ettiğini söylemez. Bu da hadisiyle ihticâcî düşürür. Zira tedlis hakikatte

⁴¹³ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 327-330

⁴¹⁴ Tirmizî, *İlim*, 7; Ebu Dâvud, *İlim*, 10

⁴¹⁵ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 330

⁴¹⁶ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 352-353

olmayanı vehmettirme ve gerçeği çarpıtmadır. Bu da sıdkına tesir eder. Dolayısıyla rivâyetleri kabul edilmez. İkincisi ise râvî kendisinden rivâyet ettiği kişinin ismini gizler, fakat kendisine sorulduğunda o kişinin ismini söyler ve hadisi nakledene nispet eder. Bu şekildeki tedlis müdellisin rivâyetlerini düşürmediği gibi râvîyi de cerh etmez. Buna Sufyân b. Uyeyne'yi örnek veren Sem'ânî, onun tedlis yaptığını ancak kendisine rivâyeti aldığı kimse sorulduğunda ismini söyleyip, gizlemediğini ve bunun onun için bilinen bir durum olup onu cerhe götürmediğini söylemiştir.⁴¹⁷

Buna göre tedlisi cerh sebebi yapan kişinin kendisinden rivâyet ettiği kimsenin ismini zikretmemesi değil, onu gizlemesidir. Dolayısıyla sorulduğunda söylemediği râvîyi gizlemeyip haber veren müdellisin rivâyeti kabul edilmektedir.

2.1.2.5. Râvinin Rivâyetini İnkâr Etmesi

Sem'ânî râvinin rivâyeti inkârını; “hatırlamıyorum” diyerek reddetmesi ile doğrudan inkâr etmesi şeklinde iki kısımda değerlendirmiştir.

Râvinin rivâyeti hatırlamamasının rivâyeti red sebebi olmadığını söyleyen Sem'ânî'ye göre, kişinin rivâyet ettiğini sonradan unutması caizdir. Buna Râbiâ'nın Süheyl b. Ebî Sâlih'ten rivâyet ettiği bir şâhit ve yeminle hüküm verme ile ilgili haberini örnek veren Sem'ânî, Süheyl'in sonradan bu haberi unutmasına rağmen aynı haberi, “Bunu Râbiâ benden rivâyet etmiştir ve o sika bir kimsedir.” diyerek nakletmesini ve kimsenin buna karşı çıkmamasını, selefin bu konudaki icmâsı olarak yorumlamıştır.⁴¹⁸ Râvîsinin hatırlamadığı rivâyetin reddedileceğini savunan muhâlifin şehâdete kıyasla, fer'in şâhitliğinin asıl şâhidin inkârı halinde kabul edilmemesi gibi rivâyette de rivâyetin kabul edilmemesi gerektiği şeklindeki itirazlarına, “Şehâdetle rivâyette olmayan ihtiyat vardır.” diyerek cevap veren Sem'ânî, şehâdetle aslın fer'i şehâdetle sorumlu tutmadan şâhitlik edememesine rağmen, rivâyette fer'in rivâyetinin asla bağlı olmamasını bu iddiasına delil olarak göstermiştir.⁴¹⁹

Râvinin rivâyeti doğrudan inkâr etmesi halinde çoğunluğun görüşünün rivâyetin düşeceği şeklinde olduğunu söyleyen Sem'ânî'ye göre bu türden haberlerin iskât

⁴¹⁷ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 306- 308

⁴¹⁸ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 356

⁴¹⁹ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 355-356

edilmemesi de caizdir. Zira “Ben sana böyle bir şey rivâyet etmedim.” diye inkâr eden kişi de bunu zannına göre söylemiştir. Böylece rivâyeti inkâr edenle, rivâyeti duyduğunu iddia eden kişinin sözleri teâruz etmiş olur, çünkü ikisi de sikadır. Mademki kendisinden rivâyet edilen kişinin haberi rivâyet ettikten sonra unutmuş olması imkân dâhilindedir, o halde söz konusu rivâyetin düşmemesi de câizdir.⁴²⁰

2.1.2.6. Rivâyete Muhâlif Davranılması

Sem‘ânî’ye göre sâbit olmuş bir haber, kendi râvîsinin veya râvîsi dışındaki bir sahâbînin ona muhâlif amel etmesiyle reddedilemez. Zira haber tüm ümmet için hüccettir ve sahâbî başkası gibi onunla amel etmek zorundadır. Sem‘ânî bunu “Peygamber size neyi emrediyorsa onu alın ve neyden nehyediyorsa onu bırakın.”⁴²¹ ve “Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman hiçbir mümin erkek ve mümin kadın için kendi işleri konusunda tercih yapma hakları yoktur.”⁴²² âyetleriyle desteklemiştir. Sahâbenin de kendi rey ve içtihadlarını sahâbeden rivâyet edilen haberle bıraktıklarını hatırlatan Sem‘ânî, habere karşı ortaya konan muhâlefeti, sahâbenin tefsiri ya da tahsisî olarak yorumlamış ve ikisini ayrı ayrı değerlendirmiştir.⁴²³

Sahâbenin tefsirinin, haberin iki veçhe muhtemel olması halinde makbul olduğunu söyleyen Sem‘ânî buna, “Alışveriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe alışverişleri hususunda muhayyerliğe sahiptirler.” hadisindeki “ayrılmanın” hakkında konuşulan şeye karar verme ve sözü bitirme anlamındaki bir ayrılma olmayıp bedensel bir ayrılma olduğu şeklindeki İbn Ömer’in tefsirini örnek olarak vermiştir. İki ihtimale de muhtemel bu haberde, hitâba şâhit olmakla Hz. Peygamber’in maksadına vâkıf olan, buna binâen tefsiri nakil menzilesinde olan İbn Ömer’in tefsiriyle amel etmenin daha evlâ olduğunu söylemiştir.⁴²⁴

Sahâbenin tahsisinin ise bir delil olmadan kabul edilmeyeceğini söyleyen Sem‘ânî irtidâd etmiş kadının öldürülmeyeceği ile ilgili İbn Abbâs’ın kavlinin, irtidâd edenin

⁴²⁰ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 356-357

⁴²¹ Haşr, 59 /7

⁴²² Ahzâb, 33/36

⁴²³ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 419-420

⁴²⁴ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, I, 385-386

öldürüleceği ile ilgili âm haberi tahsis edemeyeceğini, zira râvinin mezhebinin değil, rivâyetinin hüccet olduğunu söylemiştir.⁴²⁵

2.1.2.7.Râvînin Habere Ziyâdede Tek Kalması

Sem‘ânî sika bir râvînin habere ziyâdede tek kalması halinde rivâyetinin makbul olduğunu söylemiştir.⁴²⁶ Sem‘ânî’ye göre ziyâdede tek kalan râvî haberi kabul edilen bir râvîdir ve haberine herhangi bir muâriz yoktur. Bu nedenle rivâyet ettiği haberi sadece kendisinin rivâyet etmesi yani rivâyetinde tek kalması hadisesinde olduğu gibi haberinin kabul edilmesi gerekir. Sem‘ânî’nin “haberi kabul edilen bir râvî”yle kastettiği râvînin adâlet, zabt ve gerekli diğer tüm sıfatlara hâiz olmasıdır; “rivâyetine bir muâriz yoktur”la kastettiği ise ziyâdeyi zikretmeyen hadislerin, bu haberi ne lafzen ne de mânen nefyettiğidir. Sem‘ânî’nin neden lafzen reddetmiyor dediği açıktır. Çünkü ziyâdenin zikredilmediği rivâyet bu rivâyete muhâlif bir lafız içermemektedir. Mânen nefyetmez demiştir, çünkü haber sadece bu ziyâdeyi zikretmemiştir ve bu ziyâdenin zikredilmemesi o haberin nefyini gerektirmez. Zira ziyâdeyi zikretmeyen Peygamber konuşurken başka bir şeyle meşgul olması, o sırada hapsiyesi veya kalbinin başka bir şeyle meşgul olması mümkündür; eğer bu denilenlerin gerçekleşmesi caiz ise “Ziyâdeyi zikretmeyen hadis, diğer hadisi mânen nefy etmiştir.” sözü geçerliliğini yitirmiş demektir.⁴²⁷

Sem‘ânî delil olarak zikrettiği bu gerekçeye binâen ziyâdede tek kalan râvînin ancak şu durumda rivâyetinin kabul edilmeyeceğini söylemiştir: Eğer ziyâdeyi zikretmeyen topluluk böyle bir ziyâdeden gaflete düşmesi mümkün olmayan bir cemaatse ve bu cemaat aynı meclisteyse ziyâdeyi rivâyet eden râvînin rivâyeti kabul edilmeyecektir. Ancak bu topluluğun “Rivâyeti duymadık.” diye beyânda bulunmaları şarttır. Çünkü demezlerse onların hadisin bazısını nakledip bazısını ise bir neden sebebiyle terk etmiş olmaları ihtimal dairesindedir.⁴²⁸ Buna karşılık, topluluk için nasıl ziyâdeden gaflete düşme, o sırada hapsiyesi gibi Sem‘ânî’nin zikrettiği haller mümkünse, ziyâdede tek kalan râvînin de bu ziyâdeyi duyduğunu zannetmesi mümkündür. Bu ihtimali değerlendiren Sem‘ânî’ye göre, kişinin işittiği şeyden gaflete düşmesi çokça başa gelir,

⁴²⁵ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, I, 383-385

⁴²⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 13

⁴²⁷ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 16

⁴²⁸ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 16- 18

ancak kişinin bir şeyi duymamasına rağmen duyduğunu zannetmesi, olması mümkün bile olsa nadirdir; nâdir olana ise bakılmaz.⁴²⁹

Ziyâdede tek kalan râvînin rivâyetinin reddedileceğini iddia eden muhâlifin ilk iddiasına göre, râvînin zabtı, zabtı ile mâruf olan kişilerin muvâfakatı ile anlaşılır; eğer onlar bu kişinin rivâyetine muvâfık olmuyorlarsa o kişinin zabtı bilinmez. Sem‘ânî içinse bu doğru bir iddia değildir, çünkü eğer bir kimsenin zabt ehliyeti zabtı ile bilinen başka biri tarafından doğrulanmadıkça sâbit olmuyorsa bu, sonu olmayan bir yola götürür. Muhâlifin ikinci iddiası ise, bu topluluk bu ziyâdede tek kalmış kişinin haberini teyid ettiği takdirde nasıl haberi güçlenecekse, muvâfık olmamaları halinde de haberinin zayıflaması gerekir, şeklindedir. Oysa Sem‘ânî için başka râvîlerin o rivâyete iştirâki o haberi kuvvetlendirdiği için terki haberin iskâtını gerektiren bir zayıflığa sebebiyet vermez; haber-i vâhidde cemaatin rivâyeti desteklemesi haberi kuvvetletlendirirken, desteklememesi rivâyetin iskâtını gerektiren zayıflığa götürmez.⁴³⁰

Bu meselede ziyâdede tek kalan râvî ile ziyâdeyi zikretmeyen kimsenin aynı mecliste veya farklı mecliste olmaları durumunun da bir şey değiştirmeyeceğini söyleyen Sem‘ânî’ye göre tüm bu hallerde rivâyet kabul edilecektir. Ona göre bu hükümden tek istisnâ, aynı mecliste gaflete düşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun ziyâdeyi terk etmesi ve bunu “Rivâyeti duymadık.” beyanıyla teyit etmesidir.⁴³¹

2.1.2.8.Râvinin, Kendisine de Faydası Olan Bir Rivâyette Bulunması

Sem‘ânî, dinî mevzuların bütün insanları ilgilendirmesi sebebiyle râvînin kendisine de faydası olan bir haber rivâyet etmesi halinde şehâdet bâbının aksine haberinin kabul edileceğini söylemiştir.⁴³²

2.2. Rivâyet Açısından

Haberleri müsned ve mürsel olarak ikiye ayıran Sem‘ânî⁴³³ açıklamaya mürsel haberle başlayıp müsned haberi sona bırakmıştır. Böylece haberin peygambere isnâdı

⁴²⁹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, III, 16-17

⁴³⁰ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, III, 15- 19

⁴³¹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, III, 19

⁴³² Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 355

⁴³³ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 431

için aranan şartların yavaş yavaş oluştuğu bu tercihi biz de benimseyerek mürsel haberi müsned habere takdim edeceğiz.

1.1.1. Mürsel ve Munkatı‘ Haber

Sem‘ânî mürsel haberi hüccet olarak kabul etmemektedir.⁴³⁴ Bu konuda önce mürsel haberi hüccet kabul eden muhâlifinin delillerini zikredip bunlara cevap veren Sem‘ânî, sonra da kendi delillerine yer vermiştir.

Sem‘ânî’nin muhâlifin en güçlü delili dediği ilk hüccet, âdil bir kişinin hadis irsâli kendisinden hadis irsâl ettiği kişiyi zikredip onun kendisi için âdil bir kimse olduğunu söylemesi gibidir; böyle söylemesi halinde nasıl haberi kabul ediliyorsa, irsâl etmesi halinde de haberi makbul olacaktır, şeklindedir. Genel olarak hadis rivâyetinin insanlar üzerine ya bir ibâdeti icap ettirdiğini ya da tersine bir ibâdeti kaldırdığını hatırlatan muhâlîfe göre bunlardan ikisine de ilim veya zann-ı gâlib olmadan cüret edilemez, dolayısıyla irsâlde bulunan kişinin âdil bir kişinin haber vermesi dışında irsâlde bulunması caiz değildir. Ayrıca kişinin tezkiyesi sırasında neden adâletli kabul edildiğinin yani adâlet sebebinin zikredilmesinin her iki taraf için de şart olmadığı hususunu delil göstermiştir.⁴³⁵ Muhâlif şâhitlikte fer‘î şâhitlerin aslî şâhitlerin isimlerini zikretmeden şehâdetlerinin kabul edilmediğini kabul etmekle beraber şehâdette etkin olan bir şartın rivâyette de şart olması için bir sebep olmadığını, şehâdette aslî şâhitlerin fer‘î şâhitleri şehâdetle görevlendirmedikleri takdirde şehâdetleri kabul edilmezken rivâyette böyle bir şartın aranmadığı örneğiyle açıklamaktadır. Bu konudaki ikinci delili ise şehâdette asıl şâhidin isminin zikredilmesi gerektiğinden, asıl şâhitten duymama ihtimalinin câiz olduğu bir şekilde yani “an fulân” lafzıyla şehâdette bulunulması câiz değilken, rivâyette mürsel olma ihtimaliyle beraber “an fulân” şeklindeki rivâyetin caiz olduğudur. Çünkü rivâyette bulunan “an fulân” lafzını kullandığı takdirde rivâyeti o kişiden doğrudan işitmiş de olabilir, ondan işiten başka bir kimseden işitmiş de olabilir. Diğer taraftan şehâdette asıl şâhidin isminin söylenip onun âdil olduğunun beyân

⁴³⁴ Sem‘ânî, *Kavâtı‘u’l-edille*, II, 442

⁴³⁵ Sem‘ânî, *Kavâtı‘u’l-edille*, II, 433-435

edilmesiyle iş bitmemekte, hâkimin de o kişi hakkında ta‘dîli gerekmektedir. Ancak rivâyette böyle bir şey yoktur.⁴³⁶

Muhâlifin ikinci delili mürsel haberin hüccetliği konusunda sahabe icmâi olduğu şeklindedir. Muhâlif İbn Abbâs ve Ebû Hureyre’den nakillerle sahâbenin bazı rivâyetlerde doğrudan Hz. Peygamber’e atıfla rivâyette bulunduklarını ve kendisine kimin rivâyette bulunduğu sorulana kadar isim zikretmediklerini söylemektedir. Buna delil olarak da başta İbn Abbâs olmak üzere Hz. Peygamber zamanında çocuk olan sahâbenin gençlerinin Hz. Peygamber’den çok az sayıda hadis duymalarına rağmen çokça rivâyette bulunmalarını göstermektedir. Buna rağmen sahâbeden kimsenin bunu hoş görmeyerek kendisinden duyduğu sahâbeyi araştırmaya giriştiğine dair bir şey rivâyet edilmemiştir ki bu, mürsel haberin hüccetliğine delildir. Eğer sahâbenin mürseli makbul olup tabiînin mürseli makbul değildir denilirse bu batıl bir düşüncedir, çünkü sahâbe mürseli ile tabiîn mürseli arasında bir fark yoktur. Özellikle de bu irsâl Ata b. İbn Ebî Rabâh, Saîd b. Müseyyeb, yedi fukahâ ve en-Nehâî gibi tabiînin önde gelenleri ve imamlarından olmuşsa. Zira bu ve bunun gibi kimselerden doğruluktan başka bir şey sâdır olmamıştır. Özellikle Nehâî’nin “Eğer size ‘haddesenî fulân an Abdullah’ dersem bunu bana o rivâyet etmiştir; ‘Kale Abdullah kezâ’ dersem bu haberi bana birden fazla kişi rivâyet etmiştir.” sözlerini aktaran muhâlif, buradan hareketle bazı âlimlerin mürseli müsnedden daha kuvvetli gördüklerini söylemiştir.⁴³⁷

Muhâlifin dile getirdiği bu delilleri, önemsenmesi ve cevap verilmesi gereken kuvvetli deliller olarak addeden Sem‘ânî, özellikle son delilin oldukça mûtemed bir delil olduğunu ifade ederek bu iddialara cevap vermiştir.⁴³⁸

İlk olarak “Bilmediğin şeyin peşine düşme.”⁴³⁹ ve “O, Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.”⁴⁴⁰ âyetlerini delil getiren Sem‘ânî, sıdkı ve adâleti konusunda hali bilinmeyen bir kişinin haberi kabul edildiği takdirde kişi, bilmediği şeyin peşine düşmüş olur. Mürsel haberin delil olmadığı hususunda kendisine

⁴³⁶ Sem‘ânî, *Kavâti ‘u’l-edille*, II, 436

⁴³⁷ Sem‘ânî, *Kavâti ‘u’l-edille*, II, 438-439

⁴³⁸ Sem‘ânî, *Kavâti ‘u’l-edille*, II, 440

⁴³⁹ İsrâ, 17/36

⁴⁴⁰ Bakara, 2/169

dayanılması gereken hüccetin ise ismi gizlenen râvînin adâlet sahibi olmadığı şüphesi olduğunu söyleyen Sem‘ânî’ye göre, râvînin hadis aldığı kişinin ismini söylememesi onun adâlet sâhibi olmadığı şüphesini doğurur; bu da rivâyetin kabulüne engeldir. Bunu râvîlerin âdeti ile açıklayan Sem‘ânî, onların âdeten kendilerinden rivâyet ettikleri kimselerin isimlerini sened muttasıl olarak Hz. Peygamber’e ulaştın ve râvîler birbirlerinden kopuk olmasın diye izhar ettiklerini belirterek, hadislerin senedle rivâyetinin bu ümmetin güzelliklerinden biri olduğunu ve bu özelliğin sadece bu ümmete verildiğini söylemiştir. Bu yüzden ümmetin selefi senedi istemiş ve senedi olmayan hadislerle “bütr” (kopuk) adını vermiştir.⁴⁴¹

Selefin rivâyetteki âdeti, kendisinden rivâyette bulunduğu kimsenin ismini zikretmedir ve eğer bir râvî kendisinden rivâyet ettiği kişinin ismini zikretmediyse bununla fukahânın hüccetler konusunda âdeti olan ihtisârı kastetmemiştir, çünkü bir râvînin maksadı sadece rivâyet ve onun tebliğidir. Bu nedenle râvînin kendisinden rivâyet ettiği kimsenin ismini zikretmemesi büyük bir vehme sebep olur.⁴⁴² Bu durumda râvînin o kimsenin adâletine güvendiği için ismini zikretmediği ihtimalinin mürsile en uygun ve en yakışan olacağını söyleyen muhâlife karşı Sem‘ânî, bunun sadece bir temenni hüsnü zandan ibaret olduğunu söylemiştir. Zira bu ismin gizlenmesi içinde ihtimaller barındıran bir durumdur. Yani susması belki onun ismini unutmasından, belki o kişinin halini bilmemesinden, belki de onun halini beğenmediğinden veya da dedikleri gibi adâletine güvendiğinden dolayı olabilir. Ancak râvînin isim zikretme konusundaki âdeti ve bu hususa bağlılığı düşünülecek olursa bu ihtimallerden en uygun olanının ismini gizlediği kişinin hali konusundaki şüphe olduğu anlaşılabacaktır. Râvînin söz konusu ismi bir rivâyetinde söyleyip diğer rivâyetinde gizlemesinin de anlaşılabilir bir durum olduğunu belirten Sem‘ânî, râvînin rivâyetlerinin tamamında bunu gizlemesinin ise büyük bir şüpheyne sebep olacağını söylemiştir.⁴⁴³

“Râvînin rivâyeti kendisinden rivâyet edilen kimse için ta‘dîldir.” demelerine karşılık ise Sem‘ânî, adâletin kendine has şart ve vasıflarının olduğunu ve bunların sadece birinin ondan rivâyet etmesiyle tamamlanamayacağını söylemiştir. Kaldı ki bir

⁴⁴¹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 443

⁴⁴² Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 445

⁴⁴³ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 447

râvînin başkası için mecruh, kendisi için makbul olan bir râvîden rivâyette bulunabileceğini söyleyen Sem‘ânî, râvînin ta‘dîli meselesinin içtihadî bir mesele olduğuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca râvîlerin hallerinden hoşnut olmadıkları kimselerden de rivâyette bulunduklarını belirten Sem‘ânî, Şa‘bî’nin rivâyetten sonra “Hâris bana söyledi ve o yalancıdır” demesi başta olmak üzere buna dair birkaç örnek daha zikretmiştir. Seleften bazısı ise hadise olan düşkünlüklerinden hadisi kimden aldıklarını pek önemsemeyip, ancak sorulduğu zaman rivâyet aldıkları kişiyi eleştirmişlerdir. Dolayısıyla tüm bu anlatılanlar ışığında bir kişi irsâl yapmışsa, sanki onun ismini zikretmiş ve adâletini teslim etmiş gibidir demek mümkün değildir.⁴⁴⁴

Tüm bu söylenenlerde seleftin sika olmayan kişilerden de rivâyette bulunduğu argümanına dayanıldı. Yani râvî o kişinin ismini kendisinde gördüğü adâlet dışı şeyden dolayı zikretmedi denildi. Ancak kim sika olmadığını bildiği bir kimseden irsalde bulunursa bu adâletine zarar verir, şeklindeki bir itiraza Sem‘ânî, sika olmayan bir kişiden rivâyet sebebiyle râvînin adâletinin zedelenmeyeceğini söylemektedir.⁴⁴⁵ Çünkü onlar bunu yapmakla beraber kendilerine sorulduğu zaman hakikati gizlemez, beyân ederlerdi. Kaldı ki onların her ne kadar kendisinden rivâyette bulundukları kimsenin halinden hoşnut olmasalar da rivâyet ettikleri o haberde hüsnü zanda bulunmuş olmaları ihtimal dairesinde olduğu gibi o hadisin güvenilir başka biri tarafından rivâyet edilip edilmediğini araştırmak istemiş olma ihtimalleri de mümkündür. Mademki bu ihtimallerin olması caizdir, o halde sika olduğu bilinmesine rağmen böyle davranması sebebiyle râvînin cerh edilmesi gerekmez.⁴⁴⁶

Şehâdete kıyasla mürsel rivâyetin de kabul edilmeyeceği görüşüne karşı çıkan muhâlife Sem‘ânî, şehâdetle rivâyet arasında birçok bakımdan fark olduğunu inkâr etmemekle birlikte adâlet şartı bakımından iki işlem arasında bir fark olmadığını ve mürsel haberin kabulü konusundaki tartışmaların da adâlete bağlı tartışmalar olduğu için mürsel haberin reddi meselesinin de şehâdete kıyasla değerlendirildiğini söylemiştir. Buna karşılık muhâlifin adâlet konusunda da ikisi arasında fark olduğunu göstermek için şehâdette bir kişi diğerinin şahâdeti üzerine şahitlik etse ve “O âdildir.”

⁴⁴⁴ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 446- 449

⁴⁴⁵ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 450

⁴⁴⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 451

dese o kişinin adâleti sâbit olmazken, rivâyette sâbit olacağını hatırlatması üzerine Sem‘ânî, bunun kendileri için rivâyet konusunda da sâbit olmadığını söylemiştir. Çünkü ta‘dîl içtihadî bir iştir ve bir kişinin yanında âdil olan başka bir kimse nezdinde âdil değildir. Nitekim Hz. Ali Berva‘ bint. Vâşık’tan rivâyette bulunan kimsenin rivâyetini kabul etmezken, İbn Mes‘ûd kabul etmektedir.⁴⁴⁷

Ayrıca rivâyet “an‘ane” ile kabul edilmesine rağmen şehâdetin kabul edilmediği de muhalif tarafından hatırlatılmaktadır. Buna karşılık Sem‘ânî, o haberin mürsel olmadığı bilinene ya da zanna böyle olmadığı galebe çalana kadar kabul edilmeyeceğini söyleyip zann-ı gâlibin oluşmasını da ‘haddeseni fulân, semi’tu fulân’ ya da ‘an fulan’ diyen râvînin hadisi aldığı kimseyle uzun süreli bir arkadaşlığının olmasına bağlamıştır.⁴⁴⁸

Mürsel haberi ismi gizlenen kişinin adâletindeki şüphe sebebiyle hüccet kabul etmeyen Sem‘ânî, aynı noktadan hareketle sahâbe mürselini hüccet kabul etmiştir. Çünkü sahâbenin ta‘dîli içtihadî bir mesele değildir ve tamamı şeksiz şüphesiz âdil kabul edilmiştir. Zira sahâbenin ta‘dîli Allah tarafından yapılmıştır, ancak ondan sonrakilerin ta‘dîlleri içtihadî bir konudur. Nitekim tabîînin mürsellerini kabul etmemiştir. Şâfiî’nin İbn Müseyyeb’in mürsellerini kabul etmesi sebebiyle, tabîîn mürselinin de kabul edilmesi gerektiğini savunan muhâlife; Şâfiî’nin kitabında İbn Müseyyeb’e diğerlerinden tahsis etme kastı olmadan yer verdiği, ancak İbn Müseyyeb’in, muttasıl olarak aslı olmayan hiç bir hadisi irsal etmeme vasfının başka hiçbir kimsede olmaması sebebiyle kitapta tek kaldığı söylenmiştir. Yani Şâfiî’nin İbn Müseyyeb’de ifade ettiği bu vasıf Nehâî, Mekhûl gibi isimlerde de görülseydi onların mürselleri de İbn Müseyyeb’in mürselleri gibi olurdu. Şâfiî’nin de mürsel haberi içinde barındırdığı şüphe sebebiyle kabul etmediğini belirten Sem‘ânî, mürsel haberle bu töhmeti izâle edecek bir şeyin birlikte olması halinde amel ettiğini söylemiştir. Bir kişinin mürselinin başka birinin müsnedine uyması veya ümmetin bir mürseli kabul edip onunla amel etmesi, ya da insanlar arasında yayılmasına rağmen onu inkâr eden kimsenin çıkmaması hallerini töhmeti izale eden durumlar olarak sıralayan Sem‘ânî, tüm bu hallerin mürsel haberin kabulünde zannî sebepler olduğunu, zira mürselin başka

⁴⁴⁷ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 452

⁴⁴⁸ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 456- 457

birinin müsnedine uyması halinde hüccetin müsned, ümmetin mürselle amel etmesi halinde ise hüccetin ümmetin icmâi olduğunu söylemiştir. Yani tüm bu durumlarda dahi mürsel haberin bizzat kendisi hüccet değildir.⁴⁴⁹

Munkatı'yı senedin ortasındaki bir kopukluk olarak açıklayan Sem'ânî, mürseli kabul etmeyenlerin munkatı' haberi kabul etmemelerinin işin tabiatından olduğunu söylemiştir. Sem'ânî burada bir rivâyetin mürsel ve müsned olarak rivâyet edilmesi halinde haberin kabul edilip edilmeyeceği konusunu gündeme getirerek haberin başka biri tarafından irsâlinin, isnâdının reddini gerektirmeyeceğini, hatta aynı râvînin bir keresinde irsal bir keresinde isnâd etmesi halinde dahi irsâlinin isnâdına mâni olmayacağını söylemiştir.⁴⁵⁰

1.1.2. Müsned Haber

Müsned haberi nakil bakımından Hz. Peygamber'e ulaşan haber olarak tanımlayan Sem'ânî, haberin isnâdının sahih olmasını üç şarta bağlamaktadır: İlki; senedin, son râvîden hadisın isnad edildiği kaynak olan Hz. Peygamber'e ulaştıran ilk râvîye kadar muttasıl olmasıdır. Bu nakil senedin ortasında, başında veya sonunda bozulursa senedin ittisâli ortadan kalkar. İkincisi; her bir nakledenin kendisinden naklettiği kimseyi insanlar tarafından bilinen ve onu diğerlerinden ayıran bir şekilde isimlendirmesidir ki böylece tedlis vuku' bulmasın. Üçüncü şart ise; senetteki, her bir râvînin zabt ve adâlet konusunda haberinin kabulü için gereken şartları taşımasıdır. Sem'ânî bu şartlardan birinin bile eksik olması halinde rivâyetin kabul edilmeyeceğini söylemektedir ve eğer bu şartlar herkeste tamam olup sadece bir kişide dahi olmasa haber yine reddedilecektir.⁴⁵¹

Sem'ânî nelerin müsned haber kapsamına girip girmeyeceği hususunu değerlendirerek; sahabenin, “Bununla emredildik.”, “Şundan nehyedildik.” ya da “Şu sünnettendir.” şeklindeki ifadelerinin de müsned olduğunu ve hüccet kabul edileceğini söylemiştir.⁴⁵² Şâfiîlerden Ebû Bekir Sayrafi ile Hanefîlerden Kerhî'nin bu türden

⁴⁴⁹ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 457- 459

⁴⁵⁰ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 461-462

⁴⁵¹ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 463-466

⁴⁵² Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 467

haberlerin ne müsned ne de hüccet olduğunu savunduklarını söyleyen Sem‘ânî, buna gerekçe olarak onların mutlak olarak kullanılan “sünnet” lafzıyla hem Hz. Peygamber’in sünnetinin hem de onun dışındaki birinin sünnetinin kastedilebilirliğini ileri sürdüklerini ve buna delil olarak “Benim ve benden sonraki râşit halifelerin sünnetlerine uyun.”⁴⁵³ hadisini dile getirdiklerini belirtmektedir. Sem‘ânî ise bu iddiaya “Şundan nehyedildik.” veya “Şu sünnettendir.” şeklindeki mutlak kullanımın Hz. Peygambere ait olduğu şeklinde cevap vermektedir. Zira şeriatte emreden ve nehyeden olma vasfı ona aittir, özellikle de sahabî bunu Hz. Peygamber hayattayken söylediye. Buna Hz. Enes’in “Bilal’e ezanı çift, kameti tek okuması emredildi.” şeklindeki rivâyeti delil olarak gösterilmiştir. Nasıl bir sahâbînin mutlak olarak “Bunu yapmamız bize ruhsat kılındı.” demesi halinde ifadenin ittifakla Hz. Peygamber’e aidiyeti kabul ediliyorsa; “Bu sünnettendir.” şeklindeki mutlak kullanımın da Hz. Peygamber’e ait olduğu kabul edilmelidir. Kaldı ki sahâbenin amacı şerîati öğretmektir; dolayısıyla söz konusu ifadeden kendisinden şerîatin sadır olduğu kimse anlaşılmamalıdır, imam ve yöneticiler değil. Zira onların emirleri şeriatte etkili değildir. Muhâlifin iddiasına delil olarak gösterdiği “Benim ve benden sonraki râşit halifelerin sünnetlerine uyun.” hadisinde geçen sünnetin ise tartışma konusu olan mutlak sünnet değil mukayyet sünnet olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁴

Sem‘ânî’nin müsned olup olmadığına dair incelediği ikinci haber şekli; sahâbînin “Bunu Hz. Peygamber zamanında yapıyorduk.” şeklindeki rivâyetidir. Ona göre sahâbînin bu türden rivâyeti de müsned haber menzilesindedir.⁴⁵⁵ Sem‘ânî, Ebû Hanîfe ashâbından bazılarının bu türden haberlerin müsned olmayacağını düşündüklerinden bu görüşe karşı çıktıklarını söylemektedir. Onlar bu konuda sahâbenin ilişkide cinsel birleşme sebebiyle mi yoksa meni gelmesi sebebiyle mi gusül alınacağı meselesinde ihtilafa düştüklerinde, bazılarının peygamber zamanında meni gelmediği sürece gusül almadıklarını aktardığını⁴⁵⁶ bunun üzerine Hz. Ömer’in, “Bunu size Hz. Peygamber mi öğretti, ya da bu yaptığınızı ikrar mı etti?” deyince onların “hayır” cevabı vermeleri üzerine Hz. Ömer’in de “Öyleyse hayır.” dediğini

⁴⁵³ Ebû Dâvud, Sünne, 6; Tirmizî, İlim, 16

⁴⁵⁴ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 469-470

⁴⁵⁵ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 470

⁴⁵⁶ Müslim, Hayz, 801; Tirmizî, Tahâret, 81

aktarmışlardır.⁴⁵⁷ Sem‘ânî ise zâhiri delil olarak göstererek sahâbenin zâhirdeki âdeti, peygamber zamanında din işlerinden herhangi bir şeyi onun izni ve emri olmadan yapmama şeklindedir. Bu nedenle onların “Peygamber zamanında bunu yapardık.” demeleri zâhir bakımından müsned menzilesindedir; çünkü zâhir hüccettir. Ayrıca sahâbenin bunun gibi bir kavli peygambere izâfe etmesi, onun bunu bilip inkâr etmediğini beyân etmek içindir. Böyle bir izâfenin bundan başka bir faydası yoktur.⁴⁵⁸ Sahâbenin gusûl meselesindeki ihtilâfı da değerlendirilmiştir. Şöyle ki, cinsel organların birbirine teması ile guslün gerekeceği hükmü İslam’ın başında vâcib değildi. Sonradan, önceki hüküm neshedilerek bu hüküm vâcib kılındı. Bazıları ise nesihten haberi olmadığı için önceden bildiği hükümle amel etmeye devam etti, her ne kadar istimrar ve devamlılığın gizli kalması mümkünse de bir şeyi ibtidaî olarak yapmak Hz. Peygamber’in izni olmadan mümkün değildir.⁴⁵⁹

Sem‘ânî’nin müsned olup olmadığına dair görüş beyân ettiği son haber türü ise içtihad edilmesi mümkün olmayan sahâbe kavlidir. Ona göre sahâbeden biri içtihad edilmesi mümkün olmayan bir meselede bir söz söylerse bu sözün Hz. Peygamber’e isnâd edilmesi caiz değildir.⁴⁶⁰ Bu konuda Ebû Hanîfe’nin ashâbından bir grubun bu haberi müsned kabul ettiklerini belirten Sem‘ânî, reylerinin merkezinde ise sahâbeye karşı hüsnü zannın vâcib olduğu fikrinin etkin olduğunu söylemektedir. Yani onlara göre sahâbî bir söz söylediğinde bunu aklına geldiği gibi değil, belli bir şeye dayanarak söylediği zannı beslenilir ve eğer söylediği şeyde içtihad ihtimali yoksa bunu Hz. Peygamber’den duyduğuna hamledilir. Sem‘ânî’ye göre ise isnâdın bu şekilde ispatı mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber’den işittikleri haberleri gizleme onların âdetleri değildir. Ayrıca sahâbînin söylediği bir söz üzerinden uzun zaman geçmesine ve o sözün de Hz. Peygamber’in kavli olması hasebiyle hüccet olmasına rağmen o sahâbînin bunu beyân etmemesi uzak bir ihtimaldir. Kaldı ki sahâbenin âdeti olay anında o olayla ilgili bildikleri hadisleri beyân etmektir. Eğer “Onlar hakkında hüsnü zan beslemek vâciptir.” denilirse -ki evet onlara karşı hüsnü zan beslemek vaciptir- aynı zamanda sâbit olmadığı sürece Hz. Peygambere söz ve fiil izâfe etmemek de vâciptir.

⁴⁵⁷ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 471-472

⁴⁵⁸ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 472

⁴⁵⁹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 473

⁴⁶⁰ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 473

Üstelik sahâbe hata ve galattan masum kimseler de değildir. Eğer birinden kıyasa aykırı bir söz sadır olduysa, bunun yaptığı fâsit bir kıyas sebebiyle olması mümkündür; dolayısıyla haberin sadece söylenilen şekilde ispat edilemeyeceği anlaşılmıştır.⁴⁶¹

1.1.3. Müsned Olarak Sâbit Olmuş Bir Haberle Amelde Başka Bir Şartın İleri Sürülemeyeceği Hakkında

Sem‘ânî’yi bu konuyu mesele haline getirerek kitabında tartışmaya iten sebep, Debûsî’nin “ Müsned veya Mürsel olarak Hz. Peygamber’den Nakledildiği Sâbit Olan Âhâd Haberinin Tenkidi” başlıklı kısımdaki görüşleridir. İlgili kısımda da ifade edildiği gibi Debûsî orada mürsel ya da müsned olarak sâbit olmuş haberin kabulünde Kur’ân ve sünnet-i sâbiteye arz ile rivâyeti nakleden râvînin aktardığı rivâyet umumu ilgilendiren bir mesele hakkında ise râvînin o rivâyette tek kalmaması ve nakledilen rivâyet sahâbe arasında ihtilâflı bir konu ise onların istidlallerinin dışında kalmaması şeklinde haberin dört türlü tenkidinden bahsetmiştir.⁴⁶² Sem‘ânî ise müsned olarak sâbit olmuş bir haberin tenkid edilmesi gerektiği fikrine temelden karşı çıkarak, Debûsî’nin ileri sürdüğü bu dört hususu kabul etmemiştir. Zira Şâfiî mezhebinde senedin sıhhati ve ittisâli haber-i vâhidle amelde ileri sürülen tek şarttır.⁴⁶³ Yukarıda, en geniş anlamıyla “senesinde inkıtâ‘ olan hadis”⁴⁶⁴ manasına gelen mürsel haberleri kabul etmemesi de yine aynı kabule dayanır.

İlk olarak haberin Kur’ân ve sünnet-i sâbiteye arz edilmesi gerektiği şartına karşı çıkan Sem‘ânî’ye göre haberler sâbit oldukları an kendi başına hüccet olmuşlardır ve kendi başına hüccet olan bir delilin, kendisine muhâlefet etmesi veya muvâfakat göstermesi için başka bir asla arz edilmesine gerek yoktur.⁴⁶⁵ Debûsî’nin Kur’ân ve sünnet-i sâbiteye arz için ileri sürdüğü delilleri nakleden Sem‘ânî’ye göre onun bu delillerde dayandığı ilk nokta âhâd haberin zan, Kur’ân’ın umumunun ise kat‘îlik ifade ettiğidir ve kat‘î ilim ifade eden delil bırakılıp zannî olan tercih edilmez. İkinci nokta ise Kur’ân ve onun gibi kat‘iyyet ifade eden sünnet-i sâbitenin âhâd haberle tahsisinin câiz

⁴⁶¹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 474-475

⁴⁶² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 196

⁴⁶³ Mühennâ, *Haberu’l-vâhid fi’s-sünne ve eserûhû fi’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 101

⁴⁶⁴ Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, s. 13

⁴⁶⁵ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 401- 402

olmamasıdır. Bunun için nesih delil gösterilmiştir: Kitabın haber-i vâhidle neshi caiz olmadığına göre tahsisi de caiz değildir; zira her ikisinde de bilinmeyen bir maznûna yönelinir.⁴⁶⁶ Buna karşılık Sem‘ânî ise haberin sâbit olması halinde kendisi ile amel edilebilmesi için Kur‘ân’a arzının gerekmediğini ve onunla Kur‘ân’ın umurunun tahsis edilebileceğini savunmaktadır. İlk olarak “O hevâsından konuşmaz. Onun söylediği ancak vahiydir.”⁴⁶⁷ ve “Allah resulü size ne verdiyse onu alın ve sizi neyden nehyetmişse ondan uzak kalın.”⁴⁶⁸ âyetlerini delil getiren Sem‘ânî, ilk âyetle haberin kaynağının da Kur‘ân’ın kaynağında olduğu gibi vahiy olduğunun belirtildiğini, ikinci âyetle ise Kitaba ittibâ emredilir gibi Allah resûlünün sünnetine ittibânın da emredildiğini söylemektedir. Buna göre haber sâbit olduğu an, sâbit olanı kabul etmek vâcib olmuştur ve Kur‘ân’a arz edilene kadar onunla amelden imtinâ etmek caiz değildir. Muhâlifin, haberin Kur‘ân’a muhâlif olması durumunda verecekleri hükmün ne olduğunu sorması üzerine Şâfi‘î’nin, “Haberin Kur‘ân’a arzı gerekli değildir; çünkü bir haberin şartları, o ancak Kur‘ân’a muhâlif olmadığı zaman tamam olur.” sözlerini hatırlatan Sem‘ânî, Debûsî’nin Kur‘ân’a muhâlif diye örnek verdiği haberlerle Kur‘ân arasında sanıldığı gibi bir muhâlefet olmadığını söylemektedir.⁴⁶⁹ Mesela bu hususta Debûsî’nin dile getirdiği kurduğunda azalması illeti sebebiyle yaş hurmanın kuru hurmaya karşılık satılmasının haramlığına hükmeden haberin de ribâ konusunda sâbit olan meşhur habere muhâlif olmadığını söyleyen Sem‘ânî’ye göre bu has haber, iki halin (yaşlık ve kuruluk) ortası olan cefâf halini de içine alacak şekilde mümâseleye itibar edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla mümâsele cefâf hali de dikkate alınarak beyân edildikten yani cefâf halini de içine alacak şekilde kullanıldıktan sonra, akid anında böyle bir mümâselenin var olmadığı ortaya çıkmış demektir.⁴⁷⁰

Sem‘ânî sünnetin Kitaba arz edilmesi ile ilgili Debûsî’nin aktardığı “Eğer benden size bir hadis nakledilirse onu Allah’ın kitabına arz edin. Ona uyanı alın, ona muhâlif olanı ise terkedin.” haberinde ise senedi işaret etmektedir; zira bu haberi Yezid b. Rebîa Ebû’l Eş‘as’tan o da Sevbân’dan nakletmiştir. Yezid b. Rebîa ise meçhul bir râvîdir ve Ebû’l Eş‘as’tan semâ’sı da bilinmemektedir. Ebû’l-Eş‘as ise bunu doğrudan

⁴⁶⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 395

⁴⁶⁷ Necm, 53/3-4

⁴⁶⁸ Haşr, 59/7

⁴⁶⁹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 402

⁴⁷⁰ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 403

Sevbân'da değil, Ebû Esmâ er-Rahbî'den, Ebû Esmâ er-Rahbî Sevbân'dan rivâyet etmiştir. Dolayısıyla bu hadis munkatı'dır ve senedde meçhul bir râvî vardır.⁴⁷¹ Muhaddislerden es-Sâcî'nin de Yahya b. Maîn'den naklettiği "Bu hadis bâtıldır ve zındıklar tarafından rivâyet edilmiştir." şeklindeki görüşü aktaran Sem'ânî'ye göre hadis tenkidi konusunda hiçbir bilgisi olmayan Debûsî'nin ilgili bu kısma kitabında "Hadislerin Tenkidi" başlığını vermiş olması daha başından tartışılması gereken bir iştir. Çünkü hadisleri tenkid etmek kişileri ve râvîlerin hallerini bilen kimsenin işidir. Bu kişi her bir râvî ile ilgilenir ki onlardan birinin bile hali ondan gizli kalmasın. Her birinin hayatlarını, ölümelerini, kimlerin ondan rivâyet ettiğini, onun kimlerden rivâyet ettiğini ve kimlerle vakit geçirip kimlerden ilim aldığını bilir. Sonra her birinin takvâsını, nefesine uyup uymadığını, rivâyet ettiği haberi zabt kuvvetini ve rivâyetinde dikkatsiz olup olmadığını bilir ki tüm bunlar büyük bir ilim ve sanattır. Sem'ânî her ne kadar Debûsî'nin fikhî meselelerde bir ehliyetinin olduğunu kabul etse de hadis ve ricâl tenkidinde onu ehil görmemektedir. Hadislerin tenkid edilmesi işi belli bir grubun işidir; onların kabul ettikleri makbul, etmedikleri ise merduttur ve ehl-i hadis bu hususta ittifak halindedir. Sem'ânî bunu beyan sadedinde uzun uzun bu hususta ehil olan kimselerin isimlerini saymıştır.⁴⁷² O bu açıklamalar neticesinde varmak istediği noktayı ise şöyle açıklamaktadır: "Bizimle muhalifimizi birbirinden ayıran husus şudur: Biz mezhebimizin aslını Kur'ân ve sünnet kılıyoruz ve ne çıkaracaksak (hüküm olarak) o ikisinden çıkarıyoruz. Onun dışındakileri ise o ikisi üzerine binâ ediyoruz. Biz, bizim görüş ve fikirlerimize uygun düşün diye şer'î usûller üzerinde tasallutta bulunma hakkını kendimizde görmüyoruz. Aksine mânâları arıyor, eğer Kur'ân ve sünnetten çıkarılan asıllara muvâfıkla alıyor ve bunun için Allah'a hamd ediyoruz.[...] Muhaliflerimiz ise mezheplerinin asıllarını ma'kûlat ve rey kılarak, Kur'ân ve sünneti onun üzerine inşâ etmişler ve böylece çirkin görülen tevillere başvurmuşlardır.[...] Tevil için bir yol bulamadıkları zamansa yaptıkları hileler, kurdukları tuzaklarla sünneti reddetmek istemişlerdir. Görüş ve değerlendirmelerini doğru göstermek içinse kısımlara ayırmış, çeşitlemeler yapmış (sonra da) hadisleri onlara arz etmişlerdir. Ona

⁴⁷¹ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, II, 404

⁴⁷² Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, II, 407- 410

uymayanları ise reddederek nakledenleri konusunda sû-i zân beslemişler ve Allah'ın onları tenzih ettiği şeylerle onları itham etmişlerdir.”⁴⁷³

Debûsî'nin Kur'ân'a arz için delil olarak kullandığı “Allah'ın kitabında olmayan her şart bâtıldır, bu yüz şart olsa bile.”⁴⁷⁴ haberinde ise Allah'ın kitabından maksadın Allah'ın hükümleri olduğunu belirten Sem'ânî, kendileri için de Allah'ın Kitapta veya sünnette sıhhatine hükmetmediği her şartın bâtil olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁵

Debûsî'nin Kur'ân ve sünnet-i sâbiteye arz için dayandığı nokta olan Kur'ân'ın yakîn, sünnetin ise şüphe ifade ettiği ve yakîni bırakıp zanna ittibâ edilemeyeceği iddiasına, haberin de amel bakımından yakîn ifade ettiği argümanı ile cevap veren Sem'ânî'ye göre iddia sahibinin amacı sünnetin asıllara arz edilmesi meselesi değil, sünnetin reddi ve hadislerin tamamının gizlenmesidir. Çünkü ona göre Kur'ân'a veya sünnet-i sâbiteye aykırı tek bir haber yoktur ve o ikisi birbirini destekleyen iki asıldır. Kaldı ki Kitap veya sünnet konusunda bu türden bir kafa karışıklığı olan kimseler için Kuteybî gibi âlimler -ki o *Muhtelefü'l-hadis*'i kaleme almıştır- değişik eserler telif etmişlerdir.⁴⁷⁶

Debûsî'nin Kur'ân ve sünnet-i sâbiteye arz için ileri sürdüğü delillerde dayandığı ikinci husus olan Kur'ân ve onun gibi kat'iyet ifade eden sünnet-i sâbitenin âhâd haberle tahsisinin caiz olmadığı meselesi hakkındaki Sem'ânî'nin görüşlerine ise “Kur'ân- Âhâd Haber İlişkisi” başlıklı kısmın tahsis bölümünde ele alınacağı için burada yer verilmemiştir.

Umum belvâ hakkındaki bir meselenin rivâyette tek kalmasını, rivâyetin reddi için sebep gösteren Debûsî'ye karşı Sem'ânî'nin öncelikli delili, sahâbe icmâdır. Çünkü sahâbe icmâi haber umûm belvâ hakkında olsun veya olmasın onun kabulünü gerektirir.⁴⁷⁷ Bunun için sahâbe tatbikâtından örnek veren Sem'ânî, onların umûmî meseleler konusunda ihtilafa düştüklerini sonra da haber-i vâhide yöneldiklerini söylemektedir. Bu konuda yukarıda muhâlifin hüccet olarak kullandığı haberi delil

⁴⁷³ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 411-412

⁴⁷⁴ Buhârî, *Mükâteb*, 3; İbn Mâce, *İtk*, 3; Ebû Dâvud, *İtk*, 2

⁴⁷⁵ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 413

⁴⁷⁶ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 414

⁴⁷⁷ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 360

olarak gösteren Sem‘ânî; sahâbenin, ilişkide cinsel birleşme sebebiyle mi yoksa meni gelmesi sebebiyle mi gusûl alınacağı meselesinde ihtilafa düştükleri zaman Hz. Aîşe’nin haberiyle amel ettiklerini belirterek, bundan önce meni gelmesi sebebiyle gusûl alınacağı şeklindeki bilgiyle amel eden bu topluluğun Hz. Aîşe’nin haberiyle birlikte cinsel birleşmenin kendisinin guslû gerektireceğini vaz eden âhâd haberle⁴⁷⁸ amele yöneldiklerini söylemiştir. Yine Hz. Ömer’in Mecûsilerden cizye alınıp alınmayacağı ile ilgili meselede Abdurrahman b. Avf’ın rivâyetiyle amel etmesi ile İbn Ömer’in kırk sene muhârebe yaptıklarını, ancak Râfi‘ b. Hudeyc’in haberi onlara ulaştığında onunla ameli bıraktıklarına dair sözleri de sahâbenin, umûm belvâ konusunda da haber-i vâhidle amel ettiklerine dair delillerdir.⁴⁷⁹

Bu açıklamalar akabinde Sem‘ânî konu hakkındaki ihtimalleri değerlendirmiştir. Buna göre kim âhâd haberle amelin vâcib olduğuna inanmakla beraber umûm belvâ konularında onu kabul etmezse bu ya şerîatin onu kabulden men ettiği içindir, ya şerîatte onun kabulüne dâir bir delil olmadığı içindir ya da sahîh olsaydı Hz. Peygamber onu yayar böylece nakli tevâtür yoluyla gerçekleşir zannı sebebiyledir.⁴⁸⁰ İlk ihtimal bâtıldır; çünkü eğer şerîatte onunla ameli engelleyen bir delil olsaydı dikkatli ve özenli aramalar sırasında bulunurdu. Bunun üzerine muhâlifin isti’zân hadisinde Hz. Ömer’in Ebû Musa’nın, ninenin mirası olayında ise Hz. Ebû Bekir’in Muğire’nin haberini kabul etmemesini hatırlatması üzerine Sem‘ânî, her iki olayın da ihtiyat bâbından olduğunu söylemektedir. Yani bu demek değil ki o sahâbîler kendilerinden başka bir râvî getirmeselerdi rivâyetleri kabul edilmeyecekti. Kaldı ki bu iddia sahipleri umûm belvâ konusunda iki kişinin haberini de yeterli görmemektedir. İkinci ihtimalin de bâtıl olduğunu ifade eden Sem‘ânî, zira buraya kadar verdiği delillerin herhangi bir tahsis ve tafsîl olmadan haber-i vâhidin kabul edildiğine dair kesin deliller olduğunu söylemektedir.⁴⁸¹ Sem‘ânî, herkesi ilgilendiren meselelerin tek kişi aracılığı ile değil, topluluk tarafından nakledilmesi gerektiği ile ilgili son ihtimalin de diğerleri gibi doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü bu şart mükelleflerin haber kendilerine ulaşsın veya ulaşmasın her durumda onunla amel etmeleri vâcib olsaydı gerekirdi. Ancak haberin

⁴⁷⁸ Müslim, Hayz, 809; Tirmizî, Tahâret, 80

⁴⁷⁹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 360

⁴⁸⁰ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 361

⁴⁸¹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 362

onlara ulaşması şartıyla amel gerekiyorsa burada olmayacak bir teklif söz konusu değildir. Kaldı ki onların dediği umûm belvâ hakkında gerekliyse, umûm belvâ hakkında olmayan şeylerde de gereklidir. Zira bu ihtiyaç herkesi bağlayan bir ihtiyaç olmasa da insanlardan her birinin başına gelmesi mümkündür. Bu yüzden de hikmet gereği ve bununla imtihan olunan kimseye ulaşmaması korkusuyla o hükmün de yaygınlık kazanması gerekir ki kişinin yerine getirmesi gereken bir farz zâyî olmasın. Fakat umûm belvâ dışındaki meselelerin yaygınlık kazanmasının şart olmadığı çünkü kişinin bununla kendisine ulaşması şartıyla mükellef kılındığı söylenirse, o halde bu insanların âhâdî için geçerli ise toplulukları için de geçerlidir, denilir. Üstelik vitrin vücûbu umûm belvâ bâbındandır, ancak vâcib olduğuna dair nakil tevâtür olarak ulaşmamıştır.⁴⁸²

Umûm belvâ hakkında olan haber konusundaki değerlendirmeleri böyle olan Sem‘ânî, haberin sahâbe arasında ihtilaflı bir mesele hakkında olmasına rağmen onların istidlallerinin dışında kalması halinde reddedileceği hususunu da kabul etmemiştir. Zira bunun o haberin onlara ulaşmaması ihtimali nedeniyle olması muhtemeldir. Yine sahâbenin eşlerden birinin hür diğerinin köle olması halinde talâkın adedinde kadının mı yoksa erkeğin mi itibara alınacağı ile ilgili ihtilâfa düştüklerini, fakat buna rağmen Hz. Peygamber’den rivâyet edilen “Talâk erkeğe göredir.”⁴⁸³ haberi ile delil göstermediklerini savunan muhâlîfe karşı ise bu haberin kendileri nezdinde sâbit olmadığını söylemiştir.⁴⁸⁴

⁴⁸² Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 363

⁴⁸³ Abdurrezzâk, *Musannef*, VII, 236 (h. no: 12951); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 101 (h. no: 18249)

⁴⁸⁴ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 415-416

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DEBÛSÎ VE SEM‘ÂNÎ’DE ÂHÂD HABERİN DİĞER DELİLLERLE İLİŞKİSİ

I. DEBÛSÎ’DE ÂHÂD HABERİN DİĞER DELİLLERLE İLİŞKİSİ

1. Âhâd Haber - Kur’ân İlişkisi

1.1. Âhâd Haber’in Kur’ân’daki Âmm Bir Nassı Tahsis⁴⁸⁵ Etmesi

Kur’ân ve sünnet ilişkisini açıklama sadedinde *beyân* teriminin Hanefî usûl âlimleri tarafından merkezî bir kavram olarak kullanıldığı söylenebilir. Onların Kur’ân ve sünnet arasındaki ilişkileri, usullerinde zikrettikleri beyân çeşitleri içinde sistematik bir yoruma tâbi tuttukları anlaşılmaktadır.⁴⁸⁶ Bu hukukçulardan biri olan Debûsî de bir “beyânlar merdiveni”⁴⁸⁷ oluşturmuş ve daraltıcı yorum diye de adlandırılan “husûsun beyânı”nın bu merdivendeki yerini ifade etmeye çalışmıştır.

Beyânı; takrir, tefsir, tağyir, tebdil olmak üzere dörde ayıran Debûsî, takrir ve tefsir beyânlarının içinde tebdil ve tağyir manalarının olmadığı salt beyânlar olduğu için nasla eş zamanlı (mukârin) olarak da nistan sonra da gelebileceğini ifade ederken, tağyir ve tebdil beyânlarının sadece eş zamanlı gelebileceğini söylemiştir.⁴⁸⁸ Debûsî, kendi mezhebi ile Şâfiî mezhebi arasındaki ihtilâfın ise husûsun beyânı hakkında olduğunu söylemektedir. Hanefî âlimlerine göre hususun beyânı istisnâ cinsinden olup tağyir beyânı gibi kabul edilirken, Şâfiî’ye göre mücmel cinsinden olup tefsir beyânı kabîlindendir ve bu nedenle eş zamanlı olarak da gecikmeli (müterâhî) olarak da gelebilir. Fakat Hanefî mezhebine göre tağyir beyânı olarak itibar edildiği için sadece eş zamanlı olarak gelebilir. Şöyle ki; bir kişi “Bu yüzüğü falana vasiyet ediyorum.” deyip hemen akabinde taşını başka bir kimseye verdiğini söylese taşın tamamı taşı bıraktığını söylediği kimseye kalır, yani söz konusu bu tahsis istisnâ beyânı gibi işlev görür. Fakat “Bu yüzüğü falana vasiyet ediyorum.” dedikten belli bir zaman sonra “Yüzüğün taşını başka birine vasiyet ediyorum.” derse her ne kadar ikinci ifade hâs bir kelam da olsa

⁴⁸⁵ Bir fıkıh usûlü terimi olarak tahsis; âm bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılmasını ifade etmektedir. Bkz. Koca, “Tahsis”, *DİA*, XXXIX, s. 432

⁴⁸⁶ Yargı, “Hanefîlerin Kur’ân ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine”, s. 103

⁴⁸⁷ Koca, “Daraltıcı Yorum”, s. 430

⁴⁸⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 221

istisnâ gibi işlev görmeyerek yüzüğün taşı her iki kişiye de ait olmuş olur.⁴⁸⁹ Tahsis delilinin nasla eş zamanlı olması gerektiği gibi nastan ayrı (müstakil) olması gerektiğini de söyleyen Debûsî, tahsis delilini siga bakımından neshe, hüküm bakımından ise istisnâ beyânına benzetmektedir; siga bakımından neshe benzer çünkü tahsis delili de nesihte olduğu gibi âmm lafızdan ayrı (müstakil), kendi başına tam bir kelimedir, öyle ki zaman olarak sonra gelse ilkinin neshedebilecek konumdadır. Hüküm bakımından ise istisnâ beyânına benzer, çünkü tahsis delili istisnâ gibi tahsis edilen kısmın umûma dâhil olmadığını beyân eder.⁴⁹⁰

Eş zamanlılık (mukârenet) hususundaki ihtilâf âmmın delâleti konusundaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Hanefî mezhebinde âmmın delâleti kendisinden gayrı hiçbir şeye muhtemel olmayacak şekilde kat'î olduğu için tahsis, sâbit olan bir hükmün bir kısmı veya bazısının kaldırılmasını ifade etmektedir. Şâfiî mezhebine göre ise âmmın zâhiri hususa muhtemel bir şekilde umûm ifade etmektedir. Yani âmmın delaleti kat'î olmadığından onunla içerdiği fertlerden sadece bir kısmının kastedilmiş olma ihtimali âmm lafzın içinde zaten gizlidir ve mademki âmm lafız bu ihtimal üzere sâbittir; öyleyse gerçekleşecek tahsis hükmü kaldırma değil, muhtemel olan şeyi beyân anlamına gelecektir. Bu bakımdan Şâfiî mezhebinde mücmelin beyânı yani tefsir beyânı olarak addedilen tahsis eş zamanlı olarak gelebildiği gibi gecikmeli olarak da gelebilmektedir.⁴⁹¹

Âmmın delâleti konusundaki ihtilaftan kaynaklanan bir diğer mesele ise Kitap veya mütevatir sünnette geçen âmm lafzın, bir delille tahsis edildikten sonra haber-i vâhid veya kıyas gibi zannî bir delille tahsisinin mümkün olup olmaması hakkındadır. Debûsî, âmm lafzın bir delille tahsisinden sonra ilim ifade etmeyip fertlerine delâleti zannî hale geleceğinden kendisi gibi zannî bir delil olan haber-i vâhid veya kıyasla tahsis edilebileceğini söylemiştir. Buna göre Debûsî usûlünde nasların âmm lafızlarının delâletleri kat'î olduğu için onların umûmuna gelebilecek bir daraltma ancak kendi ile eş değer bir delille mümkün görülerek haber-i vâhid gibi zannî bir delilin ibtidâi olarak

⁴⁸⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 223

⁴⁹⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 107

⁴⁹¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 224

Kur'ândaki âmm bir nassı tahsisine cevaz verilmemiştir.⁴⁹² Bunun sebebi Debûsî için haberin; Kitab'ın aslına, umûmuna, ya da mecaza hamletme yoluyla zâhirine muhâlif olması durumlarının bir olmasıdır. Yani Kur'ân ve haber-i vâhid herhangi bir şekilde karşı karşıya geldiğinde şüpheli olanın kesin olanla reddi, kesin olanın şüpheli olanla reddinden evlâdır. Kendisinin de ifade ettiği gibi Şâfî'ye göre Kitabın âmmının haberle tahsisi ve yine haberle zâhirin mecaza hamledilmesi caiz iken Debûsî'ye göre bu câiz değildir. Zira âmm da umumuyla hâs gibi kat'idir. Çünkü Allah'ın kitabındaki âmm bir metin yakinî olarak sâbitken haber-i vâhid, her ne kadar mânâ bakımından şüphe barındırmasa da metin bakımından şüphelidir. Buna karşılık Kur'ân'ın metninin de mânâ bakımından hâssa muhtemel olması sebebiyle şüphe barındırdığı doğrudur. Ancak yine de metninin kesinliği bakımından Kur'ân'ın tercih edilmesi daha evlâdır. Zira metin mânânın kalıbı ve onu koruyandır. Bu yüzden öncelikli tercih metin yönünde olmalıdır, sonra eğer iki metin kuvvet olarak aynı olursa o zaman mânâ ile tercih yoluna gidilir.⁴⁹³

1.2.Âhâd Haber'in Kur'ân'daki Bir Nassı Neshetmesi

Debûsî'ye göre nesih, şariat olmasaydı meşru kılınmama ihtimali olan ahkâm için caizdir ve nassın müddetinden sessiz kaldığı, belli bir süreliğine yürürlükte kalma (muakkat) ihtimali olan ahkâmın yürürlükte kalıp kalmaması (bekâ) hususunda amel etmektedir. Zira nas o hükmün müddeti konusunda bir şey söylememişse, o hükmün belli bir zaman için vaz edilmiş olması mümkün olacağı için, müddeti hakkındaki beyân da ihtimal dairesindedir. Debûsî, Allah'ın insana ve âleme hayat verdikten sonra, insan için ölüm, âlem için fenâ bulma yoluyla hayatta kalma müddetlerini beyân etmesini hatırlatarak; hükmün devamının delilinin yaratılmasının delilinden başka olduğunu söylemiştir. Nasıl insanın yaratılması onun bekâsını gerektirmiyorsa, hükümlerin vaz edilmesi de onların devamlılığını gerektirmemektedir.⁴⁹⁴ Buna göre nesih, nasla açıkça belirlenmediği için ebede kadar yürürlükte kalması da yürürlükten kaldırılması da

⁴⁹² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 107

⁴⁹³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 196-197

⁴⁹⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 229

muhtemel, bizce vakti meçhul sebebin bekâ müddetinin beyânıdır. Hüküm ise sebebin müddetinin beyânının ardından sebebe bağlı olarak ortadan kalkmaktadır.⁴⁹⁵

Neshi;

1. Hükümün tilâvetiyle birlikte neshi
2. Tilâvetin neshedilmeden, hükümün bazısının veya tamamının neshi
3. Hükümü neshedilmeden tilâvetin neshi
4. Ziyâde yoluyla nesih

olarak dörde ayıran Debûsî, kendi mezhebi için nassa ziyâdenin nesih anlamına geldiğini söylemiştir.⁴⁹⁶ Ancak muhâlif için bu nesih değil, beyân hükmündedir. Zira nesihte önceki hükümü tebdil anlamı vardır. Ancak ziyâde sâbit olan önceki hükümü takrir etme ve ona başka bir şeyin eklenmesi anlamına gelir.⁴⁹⁷

Debûsî'nin de ifade ettiği gibi Hanefîlere göre ise nassa ziyâde her ne kadar sûreten beyân olsa da manen nesihdir. Debûsî bunu izah etmeye çalışarak; ibâdet, ukûbat ve kefâret gibi Allah hakkı olan hususların sübûtunun ve edasının bölünemeyeceğini ve ne zaman ondan bir kısım yok olursa geri kalanın bir hüküm ifade etmeyeceğini söylemiş ve bu hususa namazı örnek olarak vermiştir. Nasıl ki öğle namazından iki rekâtın ayrılması halinde kılınan iki rekât öğle namazı olmadığı gibi onun bir kısmı da olmuyorsa, nassa ziyâde yapılması halinde önceden yürürlükte olan kısım kendi başına bir hüküm ifade etmeyecektir ki bu da manen onun neshi anlamına gelir. Yine birini yanlışlıkla öldürmenin kefâreti olarak bir ay oruç tuttuktan sonra hasta olan kimse kalan ayı fakir doyurma ile tamamlamak isterse bu câiz olmaz.⁴⁹⁸

Debûsî bu değerlendirmenin ardından nassa ziyâdenin nasıl nesih hükmü doğuracağını açıklamaktadır. Şöyle ki, âyet yüz celdeyi zina haddi olarak belirlemiştir. Ancak ne zaman ki celde sürgün ile birlikte zina haddi olursa âyette geçen had artık kendi başına hüccet değil demektir. Çünkü bu durumda celde haddin tamamı değil, bir kısmı olmuş olur ki, haddin bir kısmı had değildir. Aynı şekilde yemin kefareti ile ilgili

⁴⁹⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 236

⁴⁹⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 231

⁴⁹⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 232

⁴⁹⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 233

meselede de şart koşulan kölenin mutlak olarak zikredilmiş olduğunu hatırlatan Debûsî'ye göre, azad edilecek kölenin mümin olmasının şart koşulmasıyla birlikte artık mutlak olarak köleyi şart koşan nassın bir hükmü kalmamıştır ki İsrailoğullarından kesmelerinin istendiği inekle alakalı vasıflar da bu nedenle neshedici olarak kabul edilmiştir. Bu hüküm sübûtu bölünme kabul etmeyen her illet için geçerlidir.⁴⁹⁹

Mutlakı takyid eden ziyâdenin tahsis mesabesinde olduğuna dair muhâlifin sözüne karşılık olarak ise Debûsî önce, tahsisin ancak nasla eş zamanlı olarak gelmesi halinde beyân olacağını, gecikmeli olarak gelmesi halinde ise ne beyân ne de tahsis olacağını söylemiş, sonra da ziyâdenin nasıl herhangi bir şekilde tahsis olamayacağını açıklamıştır. Ziyâde tahsis değildir, çünkü âmm tahsis edildiğinde tahsis edilmeyen kısmın hükmü olduğu gibi durur. Böylece kalan kısım için bu nesih olmaz. Ancak nassa ziyâde olması halinde artık ilk nass kendi başına hüküm ifade etmemektedir. Zira zina haddi için belirlenen celde tağrib ziyâdesinden sonra artık kendi başına had olarak kalmamıştır.⁵⁰⁰ Ayrıca beyânın lafzın muhtemel manaları ve ismin kendisi için düzenlendiği hususları ifade etmek için kullanılan bir isim olduğunu söyleyen Debûsî, köle lafzının vasıflar üzerine düzenlenmiş bir isim olmadığına vurgu yapmıştır.⁵⁰¹

Kur'ân'daki bir nassın ancak mütevâtir veya meşhur sünnetle neshedilebileceğini söyleyerek⁵⁰² âhâd haberle Kur'ân'ın neshini kabul etmediği gibi nassa yapılan ziyâdeyi nesih olarak değerlendirdiği için Kur'ân'a yapılan ziyâdeyi kabul etmeyen Debûsî; Fâtihâ'nın haber-i vâhidle namazın bir rüknü kılınmasını, yine haber-i vâhidle sâbit olan sürgün cezasının zinâ suçunda had olmasını, tahâretin tavaf için aslî şart kılınmasını ve kefârette iman vasfının eklenmesini reddetmiştir.⁵⁰³ Ancak diğer taraftan Debûsî'nin İbn Mes'ûd'un kıraatinde yer alan "peş peşe" ilâvesi sebebiyle yemin kefâreti orucunun peş peşe tutulmasını şart koştuğu da bir gerçektir. Debûsî bu hususa "Kitap'ın tanımı ve hüccet oluşu" başlıklı kısımda yer vermiştir. Orada, literatürde *şâz kıraat* olarak da isimlendirilen bu rivâyetlerin mütevâtir olarak nakledilmemeleri sebebiyle Kur'ân'dan sayılamayacaklarını ve namazda okunması

⁴⁹⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 233

⁵⁰⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 233

⁵⁰¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 234

⁵⁰² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 246

⁵⁰³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 234

halinde Hz. Peygamber'den rivâyet edilen herhangi bir haberin okunması hadisesinde olduğu gibi namazın geçerli olmayacağını söylemiştir. Öyleyse buna rağmen neden İbn Mes'ûd'un kıraatiyle amel ettiklerini soran muhalife; "Biz bu haberi Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiş diğer haberler gibi amel bakımından kabul ettik, zira Kur'ân olarak nakledilen rivâyet de ancak Hz. Peygamber'den nakil yoluyla sâbit olmaktadır ve mademki şartlarını taşımadığı için Kur'ân olarak kabul edilemedi, o halde geriye haber olma vasfı kaldı." demiştir. Dolayısıyla şartlarını taşıyan diğer haberlerde olduğu gibi bu haberle de amel vâcib olmuştur.⁵⁰⁴

Hükmün yürürlükte kalma müddetinin beyânı olan neshin, rey ile caiz olmadığı hususunda icmâ olduğunu söyleyen Debûsî'ye göre nâsîh ve mensuhun türü açısından nesih şu dört şekildedir:

1. Kitap'ın Kitap'la neshi
2. Sünnetin sünnetle neshi
3. Kitap'ın sünnetle neshi
4. Sünnetin Kitap'la neshi⁵⁰⁵

Debûsî Kur'ân'ın Kur'ân'la, sünnetin sünnetle neshi konusunda bir ihtilaf olmadığı ve her iki delilin de kendi cinsi ile neshinin caiz kabul edildiğini söyleyerek asıl tartışma konusu olan Kur'ân'ın sünnetle, sünnetin de Kur'ân'la neshi konusunu kendine mesele edinerek genişçe ele almıştır. Debûsî'nin âhâd haberle Kur'ân'ın doğrudan yahut ziyâde yoluyla neshini açık bir şekilde reddeden ifadeleriyle Kur'ân'ın sünnetle, sünnetin de Kur'ân'la neshi hususundaki sünnet ile mütevâtir veya meşhur sünneti kastettiğini anlamak beyânı gerektirmeyen bir durum olsa da, bu konuda kendine dayandığı hususun nassa ziyâde olması bazı açıklamaları zorunlu kılmaktadır.

Şöyle ki; Debûsî Şâfiî'nin son iki kısma cevaz vermeyip, Kur'ân'ın ancak Kur'ân'la, sünnetin de ancak sünnetle neshedilebileceğini savunduğunu aktarmıştır. Söz konusu ihtilâfın her ne kadar tarafları Hanefiler ve Şâfiîler olarak genelleştiremesek de, en azından Debûsî ve Şâfiî arasındaki ihtilâfın nassa ziyâde meselesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Çünkü Debûsî'ye göre de ne Allah'ın kitabında sünnetle

⁵⁰⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 20-21

⁵⁰⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 239

neshedilen bir âyet ne de sünnette Kitapla neshedilen bir sünnet vardır. O'na göre Kitap'ın sünnetle, sünnetin de Kitap'la neshi ancak ziyâde yoluyla mümkündür. Buna Şâfiî'nin celde âyetine sünnetle sürgün cezasını ve namaz konusunda Kitap'ta mutlak olarak belirlenen kıraate Fâtihâ'yı eklemesini örnek olarak veren Debûsî, ancak böylesi bir ziyâde ile Kitap'ın sünnetle, sünnetin de Kitap'la neshinin gerçekleşebileceğini söylemiştir. Buna göre nassa ziyâdeyi nesih olarak gören Debûsî için Kur'ân'ın sünnetle, sünnetin de Kur'ân'la neshi caiz iken; nassa ziyâdeyi beyân olarak gören Şâfiî için bu şekilde bir nesih caiz değildir.⁵⁰⁶

Debûsî âyetin hadisle neshedildiğine delil olarak Hanefî âlimlerin, anne, baba ve akrabâya vasiyeti emreden âyetin, “Vâris için vasiyet yoktur.”⁵⁰⁷ hadisi ile neshini delil olarak kullandıklarını söylemiştir. Vasiyet âyetinin bu hadisle değil de miras âyetiyle neshedildiğini iddia eden muhâliflere karşı Debûsî, miras âyetinin onlar için başka bir sebepten dolayı mal belirlediğini ve bir sebepten dolayı vâcip kılınanın başka bir sebepten dolayı vâcip kılınanı ortadan kaldırmayacağını söylemiştir. Çünkü miras âyeti mirası, vasiyet ve borçtan sonra vâcip kılmıştır, dolayısıyla vasiyet âyetini teyit eder biçimde olup, onu kaldıran vasıfta değildir. Debûsî her ne kadar önce Hanefî âlimlerinin istidlallerini teyit eder biçimde konuşsa da Cessâs ve kendisi açısından bu delillendirmenin müstakîm olmadığını ifade etmiş ve önce Cessâs'ın gerekçesini sonra da kendi gerekçesini açıklamıştır.⁵⁰⁸

Cessâs Allah'ın miras âyetinde “Vasiyet edilecek vasiyetten ve ödenecek borçtan sonra” buyurarak mirâsı, belli olmayan (nekre) bir vasiyetin üzerine düzenlediğini, bunun ise anne, baba ve akrabalar için üzerine anlaşılmış (ma'hud) olan vasiyetten başka bir vasiyet olduğunu söylemiştir. Bu nekre olarak ifade edilen vasiyet de bugün yürürlükte olan vasiyetler olup, vâcip olan vasiyet değildir. Eğer vâcip olan vasiyet yürürlükte kalsaydı, miras âyeti önce vâcip olan vasiyet üzerine sonra nâfile olan vasiyet üzerine düzenlenirdi, fakat sadece nâfile vasiyet üzerine düzenlendiğine göre bu, bundan evlâ olan başka bir tertibin üzerine eklenemeyeceğini ifade eder, zira ziyâde nesih hükmündedir. Dolayısıyla Cessâs'a göre miras âyeti vasiyet âyetindeki

⁵⁰⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 242

⁵⁰⁷ İbn Mâce, *Vasâyâ*, 6; Tirmizî, *Vasâyâ*, 5

⁵⁰⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 240

anne-baba ve akrâbalar şeklinde kayıtlanmış vasiyetteki kaydın neshine ve vasiyetin mutlak olarak amel edeceğine delâlet etmektedir.⁵⁰⁹

Hanefîlerin bu konudaki delillendirmeleri hakkındaki Debûsî'nin itirazı ise şöyledir: Allah bir takım ahkâmı ibtidâen teşrî kılarken, bir kısmını ise başka bir ahkâmın makamına ikâme etme yoluyla teşrî kılmıştır. Bu ikinci kısım ilk hükümün yerine ikâme olunca ilk hüküm neshedilmiştir. Bu tıpkı namaz için iki kıblenin olması mümkünken, Kâbe'nin kible kılınarak Beytü'l-Makdis'in onunla neshedilmesi gibidir. Çünkü Allah Kâbe'yi bir beyitten bir başka beyte birinin diğerinin yerini alması yoluyla kible olarak teşrî kılmıştır.⁵¹⁰ Buna göre anne, baba ve akrabâlara bırakılacak olan payı mûcip kılan miras âyeti ibtidâî olarak onlara verilmiş bir hak olabileceği gibi, vasiyetle onlara verilmiş şeyin mirasa dönüşmüş şekli de olabilir. Debûsî Hz. Peygamber'in "Allah herkese hakkını vermiştir ve vârise vasiyet yoktur."⁵¹¹ hadisinin bu iki ihtimalden ikincisini yani bu hakkın vasiyetten mirâsa tahvil yoluyla verilmiş bir hak olduğu ihtimalini öne çıkardığını söylemiştir. Zira Allah başlangıç olarak icâpları yerine getirmek üzere kullarını görevlendirmiş, ancak sonra bunun beyânını kendi üzerine alarak görevlendirildikleri şey sâkıt olmuştur. Miras âyetinin de bu minval üzere cereyan ettiğini söyleyen Debûsî'ye göre vasiyetle kulların dağıtmakla görevli oldukları hakları Allah miras âyetiyle kendisi tâyin etmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in hadisi, vasiyet âyetini nesheden değil onun âyetle neshedildiğini beyân edendir.⁵¹²

Kitabın sünnetle neshinin cevâzını savunanlardan bazılarının, Allah'ın zinâ haddi olarak evlerde tutulmayı emrettiğini fakat bunun recmi emreden sünnetle neshedildiğini iddia ettiklerini belirten Debûsî buna karşı çıkarak o âyetin recm âyeti ile neshedildiğini söylemiş buna delil olarak Hz. Ömer'in bu konudaki haberini delil göstermiştir. Hz. Peygamber'in "Benden alın, benden alın. Allah onlar için bir yol belirledi; bekâr olan bekâr olanla zina ettiğinde yüz celde ve sürgün, evli olan evli ile zina ettiğinde yüz celde ve taş ile recimdir."⁵¹³ hadisi ise beyân niteliğindedir, zira âyetteki evde tutulma cezası "Onlar için bir yol belli olana kadar" lafzıyla belli bir

⁵⁰⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 241

⁵¹⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 241

⁵¹¹ İbn Mâce, *Vasâyâ*, 6; Tirmizî, *Vasâyâ*, 5

⁵¹² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 241

⁵¹³ Müslim, *Hudûd*, 4509-4512; İbn Mâce, *Hudûd*, 7

zamana kadar had olarak belirlenmiştir ve bu “yol” lafzı mücmel bir ifade olduğundan Hz. Peygamber hadisiyle bu mücmeli beyân etmiştir. Dolayısıyla bu hadis neshedici değil beyân edicidir.⁵¹⁴

Yine Kitap’ın sünnetle neshinin cevazını savunanlar “Eğer eşlerinizden biri kâfirlere kaçar ve siz de onlarla çarpışıp ganimet alırsanız, eşleri gidenlere sarf ettikleri (mehir) kadarını verin ve inandığınız Allah’a karşı gelmekten sakının.”⁵¹⁵ âyetini delil gösterip bu hükmün bugün mensuh olduğunu, ancak neshedenin kitapla sâbit olmadığını söyleyerek âyetin sünnetle neshedildiğini ima etmişlerdir. Debûsî ise bu âyeti nesheden hadisin de ortaya çıkmamış olmasını hatırlatıp, “Sizin için belli olmayan bir hadise hamletme sahih oluyorsa bizim için de belli olmayan bir âyete hamletme caizdir.” diyerek iddialarına karşı çıkmıştır.⁵¹⁶ Ona göre mademki ortaya çıkmamış bir delil üzerine hamletme câiz değildir, öyleyse istiğnam hükmü olduğu hal üzere bırakılacaktır. Debûsî zaten istiğnam hükmünün başlangıçta böyle olmayıp haram olduğunu, ancak sonradan kanları ve malları mubah kılınarak eski hükmün neshedildiğini söylemiştir.⁵¹⁷

Görüldüğü gibi Debûsî, her ne kadar vâkıada Kur’ân’ın sünnetle, sünnetin de Kur’ân’la neshedildiğine dair örneğin varlığını kabul etmese de, nassa ziyâde meselesi sebebiyle bunu savunmaya mecbur kalmış ve bu durumu, “Bizce sâbittir ki hükme ziyâde nesihdir; ona (Şâfiî) göre ise hükme ziyâde beyandır; bu sebeple biz buna (Kur’ân’ın sünnetle neshine ve sünnetin Kur’ân’la neshine) fetvâ olarak cevaz vermek zorunda kaldık ve böylece aramızda bu, bir mesele olmuş oldu.” sözleriyle anlatmıştır.⁵¹⁸

Kur’ân’ın sünnetle, sünnetin de Kur’ân’la neshine bu yolla cevaz veren Debûsî, konuyu toparlama niteliğinde Kur’ân’ın sünnetle neshi meselesini şu üç şarta bağlamıştır:

1. Haber-i vâhidle âyetin neshi ancak Hz. Peygamber zamanında caizdir.

⁵¹⁴ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 242

⁵¹⁵ Mümtehin, 60/11

⁵¹⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 242

⁵¹⁷ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 242

⁵¹⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 242

2. Hz. Peygamber'den sonra bir âyetin neshi ancak mütevâtir veya meşhur haberle caizdir.

3. Mürsel hadisle âyetin neshi caiz değildir.⁵¹⁹

Hz. Peygamber zamanının nesih zamanı olduğunu ifade eden Debûsî, haber ister birebir işitilmiş, ister tevâtür veya âhâd yolla sâbit olmuş bir haber olsun onunla neshin câiz olduğunu söylemiştir. Çünkü nesih zamanında sâbit olanın devamlılığı her an ortadan kalkmaya muhtemeldir. Ancak Hz. Peygamber'den sonra sadece mütevâtir veya meşhur haberle nesih câizdir. Zira şerîatinin ebede kadar bâki olacağı nas ve icmâ ile sâbittir ve bu yakînî bilgi ancak onun zamanında sâbit olmuş bir nâsih ile zâil olabilir. Bu nâsihin sübûtunun, tıpkı peygamber zamanında hükümlerin ona isnadla sâbit olması gibi, ancak onun zamanına kadar olan bir isnadla mümkün olabileceğini söyleyen Debûsî, bu isnadın kuvvet bakımından ilki gibi olmasını şart koşarak bununla mütevâtir ve meşhur haberi işaret etmiştir.⁵²⁰

Debûsî'nin tahsis ve nesih hakkındaki görüşleriyle ikinci bölümde âhâd haberin tenkidi kısmında söyledikleri birlikte düşünüldüğünde, onun Kur'ân'a muârazayı doğrudan Kur'ân'a muhâlefet yanında, onun zâhir ve umum anlamlarına aykırılığı da içine alacak şekilde genişletmiş olduğunu söylemek mümkündür. Yani o, mütevâtir ve meşhur haber seviyesine ulaşmamış haberlerin nas üzerine ilâve anlamlar içerenlerini, onu tahsis ve takyit edici anlamlar taşıyanlarını Kur'ân'a ve sâbit sünnete muâriz saymaktadır.⁵²¹

2. Âhâd Haberinin Diğer Haberlerle İlişkisi

Muârazayı; “Karşı karşıya gelme (mukâbele) yoluyla birbirine engel olma (mümâne‘a)” olarak tanımlayan Debûsî, iki delil arasındaki tenâkuzun muâraza olarak adlandırılabilmesi için, cem edilmeleri mümkün olmayacak şekilde birbirinin karşısında ve birbirini engelleyecek durumda olması gerektiğini belirtmiştir. Bu sebeple bu zıt iki delilin aynı konuda (mahal), aynı zamanda (haramlık- helallik veya isbât- nefy anında)

⁵¹⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 246

⁵²⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 246

⁵²¹ Şimşek, “Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi”, s. 120

ve aynı kuvvette olmalarını muârazanın şartı olarak belirlemiştir.⁵²² Debûsî iki ayet ve iki hadis arasında meydana gelen muhâlefetin hangisinin önce olduğuna dair tarihi bilgiye sahip olmayan bizler için muâraza görüntüsü teşkil ettiğini, ancak tarihin bilinmesi halinde sonra olanın önce olanı neshedeceği için sorunun ortadan kalkacağını söyleyerek teâruzu aralarında nesih gerçekleşebilecek deliller arasında mümkün görmüş ve muârazanın:

- a) İki ayet arasında
- b) Bir âyet iki kıraatle okunduğunda
- c) Âyet ile sâbit sünnet arasında
- d) Hz. Peygamber'den bir râvînin naklettiği iki hadis ya da iki râvînin naklettiği iki hadis arasında olabileceğini söylemiştir.⁵²³

Muâraza halinde verilecek hükmü ise şöyledir: Eğer muâraza naslardan iki ayet arasında gerçekleşirse sünnete, iki sünnet arasında gerçekleşirse sahâbe kavline sonra da içtihadı başvurulacaktır. Çünkü iki hüccet arasında ne zaman teâruz meydana gelirse birbirini nefy etmeleri sebebiyle ikisi de düşecektir ve ikisiyle de amel edilmediği için onların dışında bir hüccete başvurulacaktır ki zaten hüccetler de bu tertipte teşrî kılınmıştır.⁵²⁴ Ancak muâraza hükmüne varılmadan önce teâruzu ortadan kaldırmak için bazı yollara başvurulmaktadır. Debûsî, teâruzun ortadan kaldırılmasına yönelik yapılacakların ilkinin hükmün araştırılması olduğunu, eğer muaraza hüküm açısından hallolmuyorsa “hâl”in nazarı itibara alınacağını, bu şekilde de teâruzdaki kurtulmak mümkün değilse o zaman nasların zamanlarının öğrenilmesi gerektiğini, son olarak bu da sorunu çözmezse müçtehidin belli kurallara dayanarak içtihadla naslardan birini nâsîh diğerini mensuh olarak tayin etmesi gerektiğini söylemiştir.⁵²⁵ Debûsî bu yollardan ilk ikisini açıklama sadedinde iki âyet arasındaki teâruzu örnek olarak vermiştir. Her ne kadar konumuz haberler (âhâd haber) arası teâruz da olsa yöntem olarak iki haber arasındaki teâruz için de aynı yol takip edileceğinden konunun daha iyi anlaşılması için biz de bu iki örneğe yer vereceğiz.

⁵²² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 214

⁵²³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 217

⁵²⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 215

⁵²⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 217-220

a) Hüküm Açısından

Teâruz iki hükmün birbirini itmesi sebebiyle meydana geldiğinden iki emrin hüküm açısından birbirinden farklı olması halinde muâraza ortadan kalkacaktır. Şöyle ki “ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم”⁵²⁷ ile “ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان”⁵²⁶ âyetleri zâhiren teâruz halinde gibi görünmektedir. Ancak birinci âyet ikinci âyete engel teşkil etmez. Çünkü ilk ayette kastedilen muâheze (karşılık - ceza) hemen dünyada gerçekleşirken, ikinci âyetin yani kalbin kazandığının muâhezesi mutlak olarak zikredilmiştir ve mutlak muâheze âhirette olur. Zira âhiretin yaratılma amacı muâhezedir ve mutlak olarak zikredildiğinde âhret kastedilmiştir. Fakat muâheze dünyada gerçekleşebilir de gerçekleşmeyebilir de. Çünkü dünya ceza için değil imtihan için yaratılmıştır.⁵²⁸

a) Hal Açısından

Muârazayı hüküm açısından çözmek mümkün değilse hal ile çözüme gidilir. Debûsî bu durumu “ولا تقربوهن حتى يطهرن”⁵²⁹ âyeti üzerinden açıklamıştır. Bu âyetteki “يطهرن” kelimesi bir okunuşa göre teşditli (şeddeli), bir okunuşa göre ise tahfiflidir (şeddesiz). Teşditli hali (iddihar) ile okunması halinde temizlenmek (iğtisâl) anlamına gelen bu kelime tahfifle (tuhur) okunması halinde hayz kanının kesilmesi anlamına geldiğinden, ayetten maksadın hangisi olduğu belirlenememiş bu da teâruza yol açmıştır. Ancak hâli itibara almak bu muârazayı ortadan kaldıracaktır. Şöyle ki, tahfifle kabul ettiğimizde âyet hayzın en çok gününe hamledilirken, teşditle okunduğunda hayız günlerinin en altına hamledilir. Böylece teâruz iki halin farklılığı sebebiyle ortadan kalkmış olur. Yani eğer kadının hayız kanı on gün sürüyor veya on günden fazla devam ediyorsa ki bu en uzun hayız süresidir, kıraatin tahfife hamledilmesi ile gusûlden önce kocası ile birlikte olabilir. Zira kadın tuhuru tam olarak (10 gün) idrak etmiş ve kanın tekrar gelmesi ihtimali kalmamıştır. Fakat kadının hayız kanı on günden az sürüyorsa kıraatin teşdite hamledilmesi ile gusûl almadan kocası ile birlikte olması caiz değildir. Çünkü kadın tuhuru tam olarak idrak etmemiş ve hayız kanının tekrar gelmesi mümkün olmuştur. Bu

⁵²⁶ Mâide, 5/89

⁵²⁷ Bakara, 2/225

⁵²⁸ Bakara’da ki ceza (muâheze) mutlaktır ve ahiretteki cezaya hamledilir. Mâide sûresindeki âyette ise muâheze “فكفارتة” kaydıyla dünyayı işaret etmektedir. Kefaretle muâheze def edilir. Debûsî, *Takvîmü usûli’l-fıkıh*, II, 344 (Muhakkıkın notu)

⁵²⁹ Bakara, 2/222

da gusûl ile hayzın tamamlandığının tekid edilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Böylece iki hal birbirinden farklılaşmış ve muâraza ortadan kalkmıştır.⁵³⁰

b) Tarihin Dikkate Alınması Açısından

Debûsî'nin naslar arasındaki muârazanın çözümü için ileri sürdüğü diğer bir çözüm ise eğer biliniyorsa vakte dikkat edilmesidir. Naslardan zaman olarak sonra olanın bilinmesi halinde onun evlâ olacağını, zira muârazanın sonra olanın önce olanı nesih eder halde olması sebebiyle tahakkuk ettiğini söyleyen Debûsî, bu konuda diğerlerinde olduğu gibi bir örnek zikretmemiştir.⁵³¹

c) Muâraza Halindeki Naslardan Birinin Nâsih Olarak Tayin Edilmesi

Burada müçtehid ilkinden farklı olarak naslar hakkındaki zaman bilgisine sahip olmadığı için zâhire göre o ikisinden birini nâsih olarak belirlemektedir. Mesela hüccetlerden biri sâbit olduğu bilinen bir hükmü olduğu gibi bırakırken diğeri o hükmü kaldırıyorsa hükmü ref eden diğerinden evlâ kabul edilmektedir. Debûsî bu durumda hükmü olduğu gibi bırakan hüccetin mütekaddim, hükmü ref eden hüccetin ise müteahhir olduğunu belirtmiştir. Zira aksi bir halde yani hükmü olduğu hal üzere bırakan nassın nâsih olarak kabul edilmesi halinde şu iki neshin sâbit olduğu iddia edilmiş olacaktır: Önce mübahlığı sâbit olan bir durumun haram kılıcı bir nasla neshi, sonra da haram olduğu sâbit olan bir hükmün mübah kılan bir hüccetle neshi. Ancak asıl olan mümkün mertebe neshe gidilmemesidir.⁵³²

Bu husus şöyle açıklanmıştır: Hz. Peygamber bir rivâyete göre keler yemeyi mubah kılmış bir rivayete göre ise onu kerih görmüştür.⁵³³ Yine bir rivayette sırtlanın etini mubah kılmış, başka bir rivayete göre ise ondan nehy etmiştir. Debûsî bu durumda tahrimin evlâ olacağını haram kılanın (muharrim) icmâ ile nâsih olduğu iddiası ile gerekçelendirmiştir. Zira haram kılan aslî ibâhayı nesheder. Ancak hükmü olduğu hal üzere bırakan hüccet müteahhir olması halinde nâsih olma, mütekaddim olması halinde ise olmama ihtimali taşır. Muhtemel ise kesin olana (muhkem) karşılık olamaz.⁵³⁴

⁵³⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 217

⁵³¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 217

⁵³² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 218

⁵³³ Tirmîzî, *Et'ime*, 3; Ebû Dâvûd, *Et'ime*, 27-28

⁵³⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 218

Debûsî bu son yolla da çözüme ulaşılamaması halinde hüccetlerden biri sonradan gelen (zâid) emri reddederek aslı olduğu hal üzere bırakırken (nefyedici) diğeri önceden yürürlükte olmayan ek bir emir (müspit) getirse bile muârazanın baki kalacağını söylemiştir. Her ne kadar bazıları müspit olan hüccetin evlâ olacağını söylese de Debûsî'ye göre hüccetlerden birinin müspit diğerrinin nefyedici olması muârazayı bitirecek unsurlar değildir. Zira haber şehâdetten farklı olarak ispatta olduğu gibi nefyde de hüccettir. Bu bakımdan muârazanın bitirilmesi başka şeyle olacaktır. Müellife göre bu konuda sahih olan yöntem şudur: Olaydaki nefyeden araştırılır, eğer nefyetmedeki sebebinin ne olduğunu haber verirse o zaman ispatla aynı derecede olurlar ve bu durumda tercih unsuru dışarıdan aranır.⁵³⁵ Ancak nefyine dair bir sebebi yoksa o zaman ispat evlâdır. Çünkü nefyeden delilinden haber vermez ve “Onu kendi halinden çıkaran bir şey bilmiyorum” (yani temizliği savunan biri onu kirleten bir şey olduğunu bilmiyorum) derse hüccetin bilgisine sahip olduğunu değil, sahip olduğu bilgiyi değiştiren şeyden cehâletini haber vermiş olur. Cehâletten kaynaklanan bir haber ise ilim kaynaklı bir haber karşısında hüccet olamaz.⁵³⁶ Önceden var olan ilme tutunmanın hüccet olmadığını söyleyen Debûsî'ye göre eğer bu, müspit haberi ortadan kaldıran bir hüccet olsaydı kendisiyle kâim olur ve çoğu haber bu yolla ortadan kalkardı. Çünkü şeriatteki çoğu hüküm değişmiş ve değişimden önce kesin olarak sâbit olanın sâbitliği kendisini ortadan kaldıracı bir şeyle teâruz etmemesi sebebiyle gerçekleşmiştir.⁵³⁷ Görüldüğü gibi Debûsî teâruz halindeki iki rivâyetten birini tercihi hususunda tarayân (sonradan olma) veya istishâb-ı hâlin (eski halin devamı) değil başka bir sebebin dikkate alınması gerektiğini düşünmektedir.⁵³⁸

Debûsî söz konusu bu sebebi örnekler üzerinden şöyle açıklamaktadır. İlk mesele Hz. Peygamber'in Hz. Meymûne ile ihramlı iken mi yoksa ihramlı değilken mi evlendiği ile alakalıdır. Rivayetlerden birine göre Hz. Peygamber onunla ihramlı iken evlenmiş, diğer rivayete göre ise ihramlı değilken evlenmiştir. Debûsî önce durumu analiz ederek, burada ihramlı olmama hâlinin asıl olmayan bir hal olması sebebiyle tercih edilmeyeceğini söylemiştir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'in ihramdan önce değil

⁵³⁵ Debûsî, *Takvîmü usûli'l-fikh*, II, s. 354

⁵³⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 219

⁵³⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 219

⁵³⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 218

ihramdan sonra evlendiği konusunda icmâ etmişlerdir. Burada ihtilaf ettikleri husus ise, onun ihramlıyken mi yoksa ihramdan çıktıktan sonra mı evlendiği meselesidir.⁵³⁹ Debûsî bu rivayette Hz. Peygamber'in ihramdayken evlendiğine dair nefyedici rivâyeti tercih ettiğini, çünkü İbn Abbâs'ın nefyedici rivâyetinin sebebinin âlimlerimize ulaştığını söylemiştir. Yukarıda da söylendiği gibi nefyedenin sebebi ulaştığında nefyedilen müspitle aynı derecede olacak ve tercih unsuru dışarıdan aranacaktır. Debûsî'nin buradaki tercih unsuru ise diğer râvi olan Yezid b. Esam'a göre İbn Abbâs'ın konuya nüfûzu, fikhî olmuştur.⁵⁴⁰

Diğer örnek ise Hz. Berîre âzâd edildiği zaman kocasının hür mü köle mi olduğu hakkındaki iki muâriz rivâyet hakkındadır. Çünkü bir rivâyete göre Berîre kocası köle iken âzâd edilmiş, bir rivâyete göre ise kocası hür iken âzâd edilmiştir. Burada Berîre'nin kocasının gerçekte köle olduğu hususunda bir ihtilaf olmadığından onun hür olduğuna dair rivâyet müspit bir rivayettir. Debûsî, Hanefî âlimlerin işte bu müspit rivâyeti seçtiğini, zira hür olduğuna dair rivâyeti reddeden râvînin niye reddettiğine dâir bir delil göstermeden ilk hali savunduğunu söylemiştir.⁵⁴¹ Yine Hz. Peygamber'in kızı Zeynep'i kocası Ebu'l-Âs'a ikinci kez ilk nikâhıyla mı, yoksa yeni bir nikâhla mı göndermiş olduğu hakkındaki meselede de aynı sebebe binâen yeni bir nikâhla gönderdiğine dair müspit rivayet tercih edilmiştir.⁵⁴² Nefyine dair bir gerekçe olmadığı zaman yeninin evlâ olacağı görüşünü benimseyen Debûsî'ye göre burada asıl olan yeni hâli (târî) iddia edenin bunu yaptığı sırada semâ veya habere dayanırken, ilk hâlin devamını iddia edenin aslî halden başka bir şeye dayanmamasıdır ve delille sâbit olan, hâle-i asliyye ile sâbit olandan evlâdır.⁵⁴³

Debûsî ehl-i reyden bazısının teâruzdan râvînin sayısındaki ziyâdeyle kurtulduğunu, bazısının ise bu konuda hür olmayı tercih sebebi olarak gördüğünü aktarmıştır. Debûsî'ye göre ise her iki husus da teâruzu bitirmede tercih sebebi olamaz. Zira haber-i vâhid hüccet olarak sâbit olduktan sonra nasıl ki şâhitlerin sayısı arttığında şehâdet hüccet olmuyorsa, kendi cinsinden olanların sayılarının artmasıyla da haber hüccet olmayacaktır. Bu, her ne kadar kalp on kişinin şâhitliğine meyletse de böyledir, çünkü

⁵³⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 218

⁵⁴⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 219

⁵⁴¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 219

⁵⁴² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 219

⁵⁴³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 219

tercih sebebi kalbin meyline göre değil, delillerin mânâlarıyla olur.⁵⁴⁴ Kaldı ki ashâb zamanından bugüne haber-i vâhidle ilgili tartışmalar göstermiştir ki onlar sayıdaki fazlalığı tercih sebebi olarak görmemişlerdir. Eğer bu bakış açısı sahih olsaydı buna uyarlar ve haber-i vâhidin kabulüyle ilgili haberler nasıl nakledilmişse bu da öyle nakledilirdi. Yine şehâdetin aksine haber babında kadın-erkek, hür-köle ayrımı yapılmadığını, her iki grubun da haber değerinin aynı olduğunu söyleyen Debûsî, şehâdette bile ebelik örneğinde olduğu gibi sayının değil, haberin âyân sınırına girip girmemesinin tercih sebebi olduğunu hatırlatarak bir konuda hüccet olanın başka bir konuda hüccet olmadığını, bu sebeple her bir meselenin kendi içinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁴⁵

3. Âhâd Haber – Kıyas İlişkisi

Debûsî usûlünde haber-i vâhidle kıyasın birbirine muhâlif olması halinde hangisine öncelik verileceği hususunda râvinin fıkhi meselesi bir kıyas olarak ortaya konulmuştur.⁵⁴⁶ Debûsî'nin râvînin zabtında zabt-ı bâtın olarak ileri sürdüğü bu husus, rivâyetlerin sıhhatini denetleme konusunda gündeme getirilen bir kriter olarak kabul edilmiştir. Haber-i vâhidle kıyasın karşı karşıya gelmesi meselesini “Rivâyeti kabul edilen râvîlerin kısımları hakkında”⁵⁴⁷ başlığı adı altında ele alan Debûsî bu yaklaşımla, ileride de söyleyeceği gibi haber-i vâhidle kıyastan haber-i vâhidin mukaddem olacağı hususunda esasa yönelik bir problemlerinin olmadığını, fakat sorunun rivâyet esnasındaki râvîye dönük bazı durumlardan kaynaklandığını vurgulamak istemiştir.⁵⁴⁸

Haber-i vâhidle kıyas arasındaki ilişkiye geçmeden önce Debûsî'nin burada dile getirdiği kıyasla ne kastettiğinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Felsefe ve mantıktaki kullanımını bir yana bırakarak, fıkhîta kullanılan şekliyle kıyas; re'y, şerîatin rasyonel içerikli bölümü ve genel ilke gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁴⁹ Debûsî'nin kullanımına bakıldığında ise onun kıyasla; Kur'ân, sünnet ve bu iki asıldan çıkarılmış

⁵⁴⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 219

⁵⁴⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 220

⁵⁴⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 187

⁵⁴⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180

⁵⁴⁸ Tsılıgkır, “Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvînin Fakih Olma Şartı”, s.

70

⁵⁴⁹ Apaydın, “Kıyas”, *DİA*, XXV, s. 529

şer‘î esasları kastettiğini söylemek mümkündür.⁵⁵⁰ Nitekim Debûsî kıyas terimi ile ne kastettiğini, Fâtıma bint. Kays’ın boşandıktan sonra iddet döneminde Hz. Peygamber’in kendisine nafaka ve mesken hakkı tayin etmediğini ifade etmesi⁵⁵¹ üzerine Hz. Ömer’in: “Bir kadının sözü ile Allah’ın Kitab’ı ve Peygamberin sünnetini bırakacak değiliz. Doğru mu yanlış mı naklettiğini, iyi ezberleyip ezberlemediğini bilmiyoruz.”⁵⁵² sözüne atıfla açıklamaktadır. Aslında Îsâ b. Ebân’ın açıklaması olarak aktardığı bu tahlile kendisi de katılan Debûsî’ye göre Hz. Ömer’in Kitap ve sünnetle kastı kıyastır.⁵⁵³ Ayrıca râvîde aranan şartlar kısmındaki zabt bahsinde, râvînin naklettiği haberin fıkha aykırı olması halinde bunun rivâyet için büyük bir zayıflık alâmeti olduğunu söylerken “fıkıh” ile kıyası kastetmiş ve bunu açıkça beyân etmiştir.⁵⁵⁴ Buna göre Debûsî’nin kıyas - haber-i vâhid ilişkisi söz konusu olduğunda kıyasla usûlî kıyas anlamından daha çok şer‘î esaslar ile genel ilkeleri kastettiğini söylemek mümkündür.⁵⁵⁵ Kaldı ki Sem‘ânî’de Ebû Hanife’nin ashabının kıyasla kastının sâbit asıllar olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁶

Debûsî’nin konuyu ele alırken yaptığı râvî taksimine göre bir râvî, ya ilmi ve nesebi ile meşhur bir kimsedir ya da yalnızca rivâyet ettiği bir ya da iki hadis sebebiyle bilinen meçhul bir kimsedir. Debûsî o iki grubun haberlerinin de sahâbe ya da seleften ya kabulle veya red ile karşılandığını belirterek râvîlerin dört kısım olduğunu söylemiştir.⁵⁵⁷

Râşit halifeler, Abdullah b. Mes‘ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs gibi meşhur râvîlerin haberleri sahih kıyasa aykırı olmadığı müddetçe hüccettir. Kıyasa aykırı olması durumunda ise râvînin fikhî ehliyeti varsa haberinin alınıp kıyasın terkedileceğini, fıkıyla bilinen sahâbîlerden olmaması halinde ise haberinin kıyasla reddedileceğini söylemiştir. Debûsî’ye göre kıyasa muhâlif rivâyette bulunan sahâbînin

⁵⁵⁰ Tsılıgkır, “Hanefîlere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvînin Fakih Olma Şartı”, s. 73

⁵⁵¹ Müslim, Talâk, 3770; Ebû Dâvud, Talâk, 39

⁵⁵² Ebû Dâvud, Talak, 40

⁵⁵³ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 183

⁵⁵⁴ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 187

⁵⁵⁵ Debûsî’nin kıyası usûl-i kıyas yanında genel kural anlamında kullandığına dair; Bkz. Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*, s.122

⁵⁵⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü’u’l-edille*, II, 365

⁵⁵⁷ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 180

fakih olması halinde haberi kıyastan evla olacaktır, zira haber aslen yakînî olarak hüccettir. Haberde sorun teşkil edebilecek nokta râvînin nakli hususudur. Ancak reyin doğru olup olmama (isâbet) bakımından aslında problem (işkâl) vardır. Reyde şüphe görüşün doğru olup olmaması bakımından, rivâyette ise râvînin yalan söylemesi veya unutulması bakımındandır; rivâyetteki bu şüphelerse reydeki isâbet etmeme illetine göre daha hafiftir.⁵⁵⁸ Bu konuda sahâbe pratiğini de aktaran Debûsî, sahâbe ve selef katında asıl olanın haber karşısında kıyası terk olduğunu, kıyasın hilâfına hüküm ispat edilmesi halinde buna “ma‘dûlen bih ‘ani’l-kıyâs” dediklerini ve bunun üzerine başka şeylerin kıyas edilmesini reddettiklerini söylemiştir.⁵⁵⁹

Râvînin fikhî ehliyeti olmaması halinde ise haberinin kıyasla reddedileceğini söyleyen Debûsî, meşhur ve adâleti konusunda şüphe olmayan Ebû Hureyre’nin rivâyetlerinin kıyasla reddedilmiş olmasını buna delil olarak göstermiştir.⁵⁶⁰ Mesela “Ateşte pişirilmiş bir şeyden sonra abdest gerekir.”⁵⁶¹ rivâyetine karşı Abdullah b. Abbâs “Isınmış suyla abdest alsak ondan dolayı da abdest almamız gerekir mi, ya da yağ ile yağlarsak abdest almamız gerekir mi?” diyerek kıyasla haberi reddetmiştir. Ona göre kıyasla haberi red caiz olmasaydı İbn Abbâs kıyasla delil getirmez veya yanında bir sünnet olsaydı iki delilden en kuvvetli olanı varken susmazdı; eğer yanındaki hadis Ebû Hureyre’nin haberine muhâlifse o ikisinden tarih bakımından önce olanını araştırırdı ki sonra olan ile amel etsin. Nitekim bu hadise muhâlif bir hadis zikredilmiştir. Bu, “Hz. Peygamber bir koyunun omuz etinden yedi ve abdest almadan namaz kıldı.” hadisidir.⁵⁶² Bu ikinci hadis birincinin reddini değil tahsisini gerektirir.

Debûsî Ebû Hureyre’nin İbn Abbas’a “Sana bir hadis rivâyet ettiğimde onu örneklerle açıklamaya kalkışma.” şeklindeki itirâzını hatırlatan muhâlifine karşı, Ebû Hureyre’nin her ne kadar kadri yüce de olsa İbn Abbâs’la fıkıh ve içtihad yönünden kıyaslanamayacağını, çünkü İbn Abbâs’ın fıkıh ve içtihad konusundaki yetkinliği konusunda ihtilaf yokken Ebû Hureyre’nin yalnız rivâyetinin olduğunu söylemiştir. Hz. Ömer’in onunla istişâre ettiğini ve onun görüşünü sahâbenin önde gelen diğer kişilerinin

⁵⁵⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 180

⁵⁵⁹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 180

⁵⁶⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181

⁵⁶¹ Müslim, Hayz, 814; Tirmizî, Tahâret, 58; Ebû Dâvud, Tahâret, 76

⁵⁶² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181

görüşünden önde tuttuğunu söyleyen Debûsî, “Kureyş’te İbn Abbas’ın görüşü gibi bir görüş yoktur.” sözünü hatırlatarak selefin de Ebû Hureyre’nin rivâyetini bırakarak İbn Abbâs’ın reddiyle amel ettiklerini ve böylece İbn Abbâs’ın görüşü üzerine icmâ gerçekleşmiş olduğunu söylemiştir.⁵⁶³

Yine Ebû Hureyre’nin veledi zinânın üç şerden biri olduğuna dâir rivâyetinin⁵⁶⁴ Hz. Âişe tarafından “Kimse bir başkasının günahını taşımaz.”⁵⁶⁵ âyetiyle, üstelik tahsise müsâit âmm bir âyet olmasına rağmen reddedildiğini hatırlatan Debûsî, Âmir Şâbî’nin “Eğer üç şerden biri olsaydı zâni çocuğunu doğurana kadar beklemezdik.” sözünü de delil olarak kullanmıştır. Yine İbrahim Nehâî’nin; “Ebû Hureyre’nin rivâyetlerinin bir kısmını alır bir kısmını da bırakırlardı.” sözü ile Hz. Âişe’nin Ebû Hureyre’nin fazla hadis rivâyet etmesini garip bulduğunu ifade eden “Onun hadislerinin çokluğu sebebiyle şaşırmıyor musunuz, konuşması sırasında Hz. Peygamber’in kelimelerini biri saymak istese sayabilirdi.” sözü bu konuda kullandığı delillerdir.⁵⁶⁶

Özetle Debûsî’nin bu örneklerle varmak istediği hususu şöyle açıklamak mümkündür: Adâlet sahibi bir kişi sahâbî de olsa fakih olmadığı takdirde rivâyeti kıyasla reddedilebilir. Ebû Hureyre adâletinden, Hz. Peygamber’le uzun süre vakit geçirmişliğinden ve Hz. Peygamber’in duâsı sebebiyle kuvvetli olan hıfzından kimsenin kuşu duymadığı biridir. Ancak buna rağmen içtihad ehli olmaması sebebiyle rivâyeti kıyasla reddedilmiştir. Zira manâ ile hadis nakli konusundaki cevazla birlikte rivâyet edilen tüm hadislerin lafızlarının, hadisin aslından anladığı kadarıyla râvîye ait olma ihtimali ortaya çıkmıştır ki bu da fakîh olmayan sahâbîlerin rivâyet ettikleri hadisler sahih kıyasa aykırı olduğu takdirde hata töhmetiyle karşı karşıya kalmalarına sebep olmuştur. Dolayısıyla bu bakımdan sahâbenin zabt açısından farklılık arz edebileceğini ve bu nedenle bazı durumlarda zabt bakımından eleştirilebileceklerini düşünmektedir.⁵⁶⁷ Böyle kimselerin rivâyetleri akli yerinde sabî ve muğaffel kimselerin rivâyetleri gibidir.⁵⁶⁸ Buna karşılık eğer sahâbî fakîhse bilinir ki, kıyasa muhâlif nakil onun kendi

⁵⁶³ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181

⁵⁶⁴ Ahmed, *Müsned*, II, 311; Ebû Dâvud, *İtk*, 12

⁵⁶⁵ Enam, 6/164

⁵⁶⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181

⁵⁶⁷ Tsılıgkır, *Fakîh Râvînin Rolü*, s. 1-2

⁵⁶⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181

içtihadından değildir, zira o içtihadın yolunu bilir ve onunla amel eder. Bu sebeple kendi görüşüyle kıyası terk ettiği düşünülmeyp ancak muhkem bir nas sebebiyle söz konusu hükümden vazgeçebileceği ihtimali ağır basar ki musarrât⁵⁶⁹ ve beyu'l-ariyye (atıyye)⁵⁷⁰ haberleri bu bakımdan hüccet kabul edilmemiştir.⁵⁷¹

Debûsî, Ebû Hureyre hakkındaki tespitlerin Hz. Peygamber'le sohbet ve şöhret bakımından onun seviyesine ulaşamayanlar hakkında geçerli olmasının işin aslından olduğunu söylemiş, ancak selefin nakledip amel ettiği sâbit olan hadisleri bu anlattıklarından istisnâ etmiştir. Zira onlar ehli fıkıh, zabt ve takvâ ehlidirler ve bir rivâyetin kıyasa muhâlif olması halinde onlar tarafından reddedildiği sâbittir. Mademki kabul edip amel ettiler o halde bu, o hadisin başka bir tarikle sıhhatini doğrulayıp kabul edildiğine delâlettir.⁵⁷²

Debûsî meçhul râvî söz konusu olduğunda da selefin haberini nakletmesi ve onunla amel etmesi halinde rivâyetinin hüccet olacağını söylemiştir. Amel ettiklerine dair bir delil olmasa bile reddetmekten sukût etmişlerse yine hüccettir. Zira onunla amel etme caiz olmasaydı rivâyetle amele ihtiyaç duyulan bir vakitte susmaları helal olmazdı.⁵⁷³ Selefin onunla amel ettiğine dair delil olmadığı takdirde ise kıyasa muvâfıkla amel

⁵⁶⁹ Müslim, Buyû', 3907-3908; Tirmizî, Buyû', 29. Rivayet edilen hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Hayvanı sağmayıp sütü görünsün diye musarrât yapmayın. Kim böyle bir hayvan satın alırsa onu sağdıktan sonra birbirine benzeyen iki şey arasında muhayyerdir; ya rızası varsa onu tutar, ya da onu bir sağ hurma ile birlikte geri verir."

Hanefilere göre müşterinin iâdeyi şart koşmadıkça tasriye sebebiyle hayvanı geri verme hakkı yoktur. Ayrıca onlar Ebû Hureyre'nin bu hadisiyle ameli, asla muhâlif olduğu gerekçesiyle terk etmişlerdir. O asıl ise telef olacak şeylerin tazminlerinin misli iseler misli ile misli olmayanların ise kıymetleri ile tazmin edilmeleridir. Ancak sütün tazmini olarak hurmanın verilmesi gerektiği ilgili haber Kur'an ve sünnetle sâbit olan asla aykırıdır. Ayrıca burada sütün az ya da çok olması durumu aynı kabul edilerek karşılığında bir sa' hurmanın belirlenmesi de diğer bir ihtilaf noktasıdır. Zira asıl telef olan azalırsa tazminin de azalmasıdır. Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 376 (Muhakkıkın notu)

⁵⁷⁰ Mâlik, Buyû', 1306-1307; Buhârî, Buyû', 84; Nesâî, Buyû', 32-34. Ariyye ruhsatına dair haberler pek çok kanaldan rivâyet edilmiş ve ulemânın tamamı tarafından kabul edilmiştir. Burada yaşanan ihtilaf ise tevili açısından. Çünkü Hanefilere göre ariyye işlemi, tamamen hibe görünümündeyken, Şâfiîlerin kanaatlerine göre bir satış işlemidir. Debûsî, *Takvîmü usûli'l-fikh*, II, s. 212-214 (Muhakkıkın notu) Bu sebeple "Parası olmayıp elinde sadece kuru hurması olan ihtiyaç sahiplerinin, ağaç sahibine gelerek bir ya da iki ağacındaki bir ariyye tanımını kabul etmemektedirler. Çünkü aynı cins olan iki maddenin ölçü veya tartı olmaksızın tahmini olarak tebâdül edilmeleri anlamına gelen bu işlem onlara göre "et-Temru bi't-temri keylen bi keyl" sâbit hadisi ve diğer keyli malzemelerin satımına kıyasla kabul edilemez. Zira tartı ile alınıp satılan şeylerde tahmini bir tebâdül caiz olmayıp, ölçü şarttır. Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, II, 385 (Muhakkıkın notu)

⁵⁷¹ Debûsî, *Takvîmü 'l-edille*, s. 182

⁵⁷² Debûsî, *Takvîmü 'l-edille*, s. 182

⁵⁷³ Debûsî, *Takvîmü 'l-edille*, s. 182

edilecek, aykırı olması halinde ise reddedilecektir. Zira meçhul bir râvî Ebû Hureyre'nin mertebesinden aşağıdadır.⁵⁷⁴ Debûsî buna delil olarak Ma'kıl b. Sinân'nın rivâyet ettiği haberi örnek göstermektedir. Onun rivâyetine göre Hz. Peygamber Buru' bint. Vâşık hakkında, kendisiyle ilişkiye girmeden vefat eden ve mehri belirlenmemiş kadın hakkında mehr-i misil ile hüküm veren İbn Mes'ud ile aynı hükmü vermiştir. İbn Mes'ud rey'ine (kıyasa) muvâfık olması dolayısıyla sevinerek hükmü kabul ederken, Hz. Ali ise rey'ine aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir.⁵⁷⁵

Debûsî muhâlifin, adâlet ve zabtı bilinmeyen meçhul bir râvînin rivâyetinin nasıl kabul edileceğini sorması üzerine adâletle meşhur birinin ondan rivâyette bulunmasının ta'dîl anlamına geleceğini söylemiştir. Zira akıllı kimselerde asıl olan aksi ispat edilinceye kadar adâlet ve zabt sahibi olmalarıdır. Bu durum, özelde bir kimse genelde ise bir asrın tamamı için aksi sâbit olana kadar böyledir. Buna örnek olarak Hz. Peygamber asrı ile tâbiûn asrını veren Debûsî, bu asırların adâlet ve zabt üzere kâim olduğunu, ancak kendi asrında fîskın yayılması sebebiyle adâleti ortaya çıkana kadar meçhulün rivâyetinin kabul edilmeyeceğini söylemiştir.⁵⁷⁶ Üstelik yalana ve sıdka muhtemel bir haber doğrudan bâtil olarak kabul edilemez; aksine doğru mu yalan mı olduğundan emin olunması gerekir. Bunun yolu ise kıyastır; kıyasa muvâfık olması halinde doğru olma ihtimali yalan ihtimaline galebe çalacağı için haber hüccet olacaktır.⁵⁷⁷

Bu anlatımdan yola çıkarak Debûsî'nin meçhul râvînin rivâyetini dört kısımda mütala'a ettiğini söyleyebiliriz:

1. Haber selef arasında şöhret bulmuş ve selef onunla amel etmişse makbuldür.
2. Haber selef arasında şöhret bulmuş ancak selef onu ne kabul etmiş ne de reddetmiş yani sukût etmişse yine makbuldür.
3. Haber selef arasında şöhret bulmamış ancak kıyasa muvâfıkla makbuldür.

⁵⁷⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 182

⁵⁷⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 182

⁵⁷⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 182

⁵⁷⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 183

4. Haber selef arasında şöhret bulmadığı gibi kıyasa da muhâlifse reddedilir.

Sonuç olarak Debûsî'nin meşhur ve meçhul râvîlerin haberleri konusundaki hareket noktasının şu olduğu söylenebilir: Adâleti bilinen râvîyle bilinmeyen râvî arasındaki fark ortaya çıksın diye meşhurun haberi kıyasa muhâlif olmadığı müddetçe makbul kabul edilmiş, meçhulün haberi ise kıyasla teyid edilmedikçe reddedilmiştir.⁵⁷⁸

II. SEMÂNÎ'DE ÂHÂD HABERİN DİĞER DELİLLERLE İLİŞKİSİ

1. Âhâd Haber - Kur'ân İlişkisi

1.1. Âhâd Haber'in Kur'ân'daki Âmm Bir Nassı Tahsis Etmesi

Tahsisi, “Âm bir lafızla kastedilmeyen şeyin beyânı” olarak tanımlayan Sem'ânî, tahsisin hem akılla hem de şer' ile yapılabildiğini söylemiştir. Tahsisin aklî bir delille yapılabileceği hususuna dair örnekler zikreden Sem'ânî, şer'an yapılan tahsisi ise muhassısın nassa bitişik (muttasıl) ve nastan ayrı (munfasıl) olması şeklinde ikiye ayırarak, Debûsî'nin aksine nassa bitişik delille yapılanı da tahsis olarak kabul etmiştir.⁵⁷⁹ Muttasıl olarak gelen tahsis delilleri⁵⁸⁰ konumuzla doğrudan alakalı olmadığı için biz nassa mukârin olmayan delillerle yapılan tahsis üzerinde duracağız. Zira munfasıl bir delille yapılan tahsisin; Kur'ân, sünnet, icma ve kıyas olmak üzere dört şekilde olabileceğini söyleyen Sem'ânî, âhâd haberle tahsise Kur'ân ve sünnet arasındaki ilişki esnasında değinmiştir.⁵⁸¹

Kur'ân ve mütevâtir haberle yapılacak tahsisin, âm lafız ister Kur'ân'la ister sünnetle sâbit olsun câiz olacağını söyleyen Sem'ânî, âhâd haberin Kur'ân yahut mütevâtir sünnetteki âm bir lafzı tahsisi meselesini ise âhâd haberin özelliğine göre iki şekilde ele almaktadır:

⁵⁷⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 183

⁵⁷⁹ Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 339, 359-361

⁵⁸⁰ Muttasıl delilleri; istisnâ, gaye, şart ve takyit olarak dörde ayıran Sem'ânî, bunlarla ilgili hususları ilgili kısımda ayrı ayrı açıklamıştır. Bkz; Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 436-472

⁵⁸¹ Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 362

a) “Vârise vasiyet yoktur”⁵⁸², “Katile miras yoktur”⁵⁸³ ve kadının halası veya teyzesi ile aynı nikâh altında bulunmasını yasaklayan hadislerde⁵⁸⁴ olduğu gibi ümmetin uygulayarak üzerinde icmâ ettiği haberler. Bunlarla Kur’ân’ın da mütevâtir sünnetin de âmmı tahsis edilebilir. Çünkü bu tür haberler mütevâtir menzilesindedir, rivâyeti üzerine icmâ gerçekleşmemiş olsa bile hükmü üzerinde icmâ edilmiştir.⁵⁸⁵

b) Üzerinde icmâ gerçekleşmeyen âhâd haberlerdir. Asıl ihtilaf noktasının bu olduğuna dikkat çeken Sem‘ânî bu haberlerle Kur’ân ve mütevâtir sünnetin tahsisini câiz görenler (çoğunluk), câiz görmeyenler (bir kısım mutezile) ve şartlı olarak câiz görenlere (Îsâ b. Ebân) değindikten sonra çoğunluk görüşünün müdafaasına geçmiştir.⁵⁸⁶

Sem‘ânî’nin bu konuda zikrettiği ilk delili âhâd haberle amelin vâcipliğidir. Âhâd haberle amelin vâcipliğini ortaya koyan delillerin onunla tahsisin cevâzına da delil olduğunu belirten Sem‘ânî’ye göre, iki delilin söz konusu olduğu bir durumda ikisiyle de amel etmek mümkünse birinin terkedilmesi caiz değildir ve eğer haberle tahsis yapılmazsa sünnet terkedilmiş olacaktır.⁵⁸⁷ Kitabın umûmunun sünnetle tahsis edilebileceğine dâir diğer delili ise sahâbe icmâdır. “Allah size çocuklarınızın mirası hakkında erkeğe, iki kadının payının verilmesini emreder.”⁵⁸⁸ âyetini zikreden Sem‘ânî, sahâbenin bu âyeti “Peygamberler miras bırakmaz.”⁵⁸⁹ ve “Katil mirasçı olmaz.”⁵⁹⁰ hadisleri ile tahsis ettiklerini söylemiştir. Buna karşılık Hz. Fâtıma Hz. Ebû Bekir’den mirasını talep etmiş ve bu hadisle tahsisi kabul etmemiştir, şeklinde itiraza, O’nun bunu miras olarak değil, “atiyye” olarak istediği şeklinde cevap verileceğini söylemiştir.⁵⁹¹ Yine sahâbenin “Zevcelerinizin bıraktıklarının yarısı sizindir; sizin bıraktıklarınızın dörtte biri onlarındır.”⁵⁹² âyetinin “Farklı dinlerden olan kimseler birbirine mirasçı

⁵⁸² İbn Mâce, Vasâyâ, 6; Tirmizî, Vasâyâ, 5

⁵⁸³ İbn Mâce, Diyât, 14; Tirmizî, Ferâiz, 17

⁵⁸⁴ Buhârî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 3502

⁵⁸⁵ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, I, 362-367

⁵⁸⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, I, 367-368

⁵⁸⁷ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, I, 370

⁵⁸⁸ Nisa, 4/11

⁵⁸⁹ Buhârî, Ferâiz, 3; Ebu Dâvud, Harâc, 19

⁵⁹⁰ İbn Mâce, Diyât, 14; Tirmizî, Ferâiz, 17

⁵⁹¹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 416

⁵⁹² Nisa, 4/12

olamaz.”⁵⁹³ hadisiyle ve “Haram aylar çıktığı zaman artık müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün.”⁵⁹⁴ âyetinin ise Abdurrahman b. Avf’ın Mecûsiler hakkında rivâyet ettiği “Onlara ehl-i Kitaba davrandığınız gibi davranın.” hadisiyle tahsis edildiğini aktarmıştır. Burada Debûsî’nin de haber-i vâhidle Kur’ân’ın umûmunun tahsis edilemeyeceği hususunda delil olarak kullandığı Fâtıma bint. Kays’ın getirdiği haberi Hz. Ömer’in “Rabbimizin Kitabı ve Peygamberimizin sünnetini bir kadının sözü ile terk edecek değiliz.” diyerek kabul etmemesinin bir itiraz olarak ileri sürülmesi halinde buna, Hz. Ömer’in bu sözle Rabbimizin Kitabını neshederek bırakmayız, anlamını kastetmiş olabileceğinin ihtimal dairesinde olduğu şeklinde cevap verileceğini ifade etmiştir. Zira Kitap’tan bir âyetin tahsis edilmesi halinde onun Kur’ân’ı terkettiği söylenmez. Bu nesih iddia eden için söylenir. Çünkü âmm bir âyette veya âmm bir haberdeki tahsis daha önce de söylendiği gibi beyân anlamındadır. Böylece Hz. Ömer’in neshi kastetmiş olma ihtimali kuvvetlenmiştir. Zira nesih hükmün değiştirilmesi veya kaldırılması anlamındadır.⁵⁹⁵

Sem‘ânî muhâliflerin âhâd haberle Kitap ve sâbit sünnetin tahsis edilemeyeceği hususunda hüccet olarak gösterdikleri diğer bir husus olan Kur’ân’ın yakîn, âhâd haberin ise zan ifade ettiği ve bu sebeple Kur’ân’ın âhâd haberle tahsis edilemeyeceği iddialarına da yer vererek, önceden ifade ettiği hususu tekrarlamış; haber-i vâhidle ilim ifade eden kesin bir yolla amel etiklerini bunun da onu amel konusunda Kitap delili gibi kıldığını söylemiştir. Buna karşılık muhalif, Kur’ân’ın içerdiği hükümlerin Allah’ın hükümleri olduğunun kesin olarak bilindiğini, oysa haber-i vâhidde Hz. Peygamber’in bunları söylediğinin sadece zannedilip bilinmediğini söylemiştir. Sem‘ânî ise buna itiraz etmiştir. Çünkü âhâd haberle amelde Hz. Peygamber’in haberi vâhidde dediği şeyi dediği zannedilmektedir ve kesin bir delil, zanna galebe çalan şeyle amel edilmesi gerektiğini göstermektedir. Tüm bunlar ilimdir. Zira bilinmektedir ki râvînin sıdkı zanna baskın gelmiştir ve yine bilinmektedir ki zannedilen şeyle amel vaciptir. Madem ikisi de hüküm bakımından eş değerse neden haber-i vâhidin hükmü Kur’ân’ın umûmuna tercih edildi, şeklindeki soruya ise en baştan beri kendisine dayandığı hususu

⁵⁹³ İbn Mâce, Ferâiz, 6; Ebû Dâvud, Ferâiz, 10

⁵⁹⁴ Teybe, 9/5

⁵⁹⁵ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 417-418

işaret ederek cevap vermiştir: “Sahâbe icmâi sebebiyle tercih ettik ve bu mûtemed olandır.”⁵⁹⁶

Âmmın delâletini kat‘î görerek nassın içerdiği şeylerden bazısının zannî bir delille iskat edilmesini nesih olarak yorumlayan hasma karşı ise; âm bir lafzın, Kur‘ân ve sünnetten sâbit asıllara arz edilmeden sadece vürûdu sebebiyle umûmuna itikad edilemeyeceğini savunan Sem‘ânî, bu asıllara arz edildikten sonra eğer bir muhassısa rastlanmazsa o zaman umûm olduğunun bilinebileceğini söylemiştir. Eğer bu asıllara arz edilmesi sonucu bir muhassıs bulunursa o zaman bu söz konusu lafızla ne kastedildiğini beyân anlamı taşıyacaktır. Zira anlaşılacaktır ki, bu lafız başından beri mahsûsun dışındaki fertlerde hükmünü gerektirmektedir. Yani âmmın tahsisini mücmelin beyânı cinsinden gören Sem‘ânî, âmmın fertlerine delaletinin kat‘iyyet değil, zann-ı gâlib ifade ettiğini söylemiştir. Bunun için de âhâd haberin kendisi gibi zann-ı gâlib ifade eden bir delille muâraza halinde olması caizdir.⁵⁹⁷ Bu muârazanın çözümü ise; âmmın has üzere düzenlenmesi yani tahsisidir.⁵⁹⁸ Burada dikkat çekilmesi gereken husus âhâd haberle Kur‘ân ve mütevâtir sünnetin tahsisini câiz gören Sem‘ânî’nin İbn Mes‘ud’a nisbet edilen haberle amel etmeyerek, kefâret orucuna peş peşe vasfının eklenmesini kabul etmemesidir. Usulde kendine *şâz kıraatler* olarak yer bulan bu haberler hakkındaki Sem‘ânî’nin hükmü hüccet olmadıkları ve haber-i vâhid menzilesinde de değerlendirilemeyecekleri şeklindedir. Yani şâz kıraatlerle haber-i vâhidde olduğu gibi amel edilemeyecektir. Sem‘ânî’nin bu hususta dayandığı delillerden ilki, Kur‘ân’ın dinin aslı olduğu ve önemine binâen yaygın olarak bilinip yaygın olarak nakledilmesinin gerektiği; ikincisi ise Hz. Peygamber’in ashâbının Hz. Osman zamanında bu mushaf üzere icmâ etmesi ve onun dışındaki kıraatleri kabul etmemesidir.⁵⁹⁹

1.2.Âhâd Haber’in Kur‘ân’daki Bir Nassı Neshetmesi

Sözlük anlamı bakımından nesih, bir şeyin sâbit olduktan sonra nakli ve izâlesi anlamına gelirken ıstılâhî olarak, önceki hitapla sâbit olan hükmün, zaman bakımından

⁵⁹⁶ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 419

⁵⁹⁷ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, I, 370-371,373

⁵⁹⁸ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, I, 404 , 407

⁵⁹⁹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, III, 59-64

ondan sonra gelerek kaldırıldığına delâlet eden hitaptır. Şâyet bu hitap gelmeseydi önceki hüküm ilk hitapla sâbit olmaya devam edecekti.⁶⁰⁰

İfade ettiği ilim bakımından birbirinin aynı olan Kur'ân'ın Kur'ân'la neshinde ulemâ arasında bir ihtilafın olmadığını söyleyen Sem'ânî, mütevâtir sünnetin mütevâtir sünnetle neshinin de böyle olduğunu belirtmiştir. Mut'a nikâhının ibâhasının ortadan kaldırılmasını örnek göstererek âhâd haberle âhâd haberin neshinin de câiz olduğunu söyleyen Sem'ânî, neshedilenin zayıflığı neshedenin kuvveti sebebiyle mütevâtir haberin âhâd haberi de neshedebileceğini, fakat aynı neden sebebiyle âhâd haberin kendinden daha kuvvetli bir delil olan mütevâtir haberi neshedemeyeceğini söylemiştir.⁶⁰¹ Asıl ihtilaf noktasının sünnetin Kur'ân'la, Kur'ân'ın da sünnetle neshi meselesinde olduğunu söyleyerek sünnetin Kur'ân'la neshine Şâfiî'nin aksine cevaz verirken;⁶⁰² Kur'ân'ın sünnetle neshine, sünnet mütevâtir bile olsa cevaz vermemiştir.⁶⁰³ Kur'ân'ın âhâd haberle neshi ise zaten ittifakla mümkün değildir.⁶⁰⁴

İttifak Kur'ân'ın âhâd haberle neshinin caiz olmadığı hususundadır; oysa âhâd haberle Kur'ân'a yapılan ziyâdenin tahsis mi yoksa nesih mi olduğu ihtilaflı bir mevzudur. Neshi bir beyân olarak kabul eden (hükümün müddetinin beyânı) Debûsî'ye göre nesih ile tahsis beyân olmaları açısından müşterektir. Aralarındaki fark ise nesihle nâsihin zaman bakımından sonra gelmesi, tahsiste ise muhassısın nasla eş zamanlı olmasıdır. Neshi, sâbit olan bir hükümün kaldırılması (ref') olarak kabul eden Sem'ânî'ye göre ise nesih ile tahsis birbirinden farklıdır; tahsis bir beyândır, fakat nesih beyân değil, ref'dir.⁶⁰⁵ Bu nedenle âhâd haberle Kur'ân'a yapılan ziyâdeyi Debûsî nesih olarak sayarken, Sem'ânî beyân olarak kabul etmiştir. Aşağıda yapacağı açıklamalarda da bu durumu ispata çalışacaktır.

Sem'ânî'ye göre nesih bir hükümün izâlesi, değiştirilmesidir; oysa Debûsî'nin verdiği örneklerden biri olan tağrib cezasının celdeye eklenmesinde ne hükümün izâlesi ne de değiştirilmesi söz konusudur. Çünkü celde ziyâdeden sonra da önce olduğu gibi

⁶⁰⁰ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 67- 68

⁶⁰¹ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 158-159

⁶⁰² Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 177

⁶⁰³ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 160- 167

⁶⁰⁴ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 159-160

⁶⁰⁵ Has, "Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti", s. 555

hüccettir. Tağrib cezasının da hükümden sayılması bir hükmün bir hükme eklenmesi anlamına gelir ki bu da herhangi bir şekilde nesih değildir.⁶⁰⁶ Nesih, hükmün başka bir şeyle tebdili, ikinci bir şeyle ilkinin iptali iken ziyâdenin önceden var olan şeyin devamlılığının beyânı (takrir) ve bir şeyin başka bir şeye eklenmesi olduğunu söyleyen Sem‘ânî’ye göre celdeye tağrib cezasının eklenmesi de yemin ve zihar kefaretinde mutlak olarak zikredilen köle azadına iman vasfının eklenmesi de nesih değildir.⁶⁰⁷

Ziyâde eğer nesih olsaydı önceki hükmü ortadan kaldırması veya en azından değiştirmesi gerekirdi, ancak bu ikisi olmadığına göre nesih söz konusu değildir. Sem‘ânî bu durumu bir örnekle açıklamaya çalışmaktadır. “Zânî erkek ve kadına yüz celde vurun.”⁶⁰⁸ âyeti sadece yüz celde vurulmasını gerekli kılar. Ziyâde olan tağrib hükmü ise bu aslı değiştirmeyecektir. Çünkü bu âyetin tek mûcebi olan celdenin hükmü, onun yerine getirilmesidir ve tağrib bu yüz celdenin ikamesinin vücûbunu değil, yüz celdeden başka bir şeyin vücûbuna dair olan nefyi kaldırmaktadır. Kaldı ki âyet bu yüz celde üzerine eklenebilecek şeylere ne olumlu ne de olumsuz karşı çıkmıştır. Yani âyet celde haddine ne bir şey eklenebilir ne de eklenemez demiştir. Evet, eğer tağrib cezası olmasaydı celdenin haddin tamamı olduğunu söylenecekti. Ama bu âyetin ifadesiyle değil, celde ile birlikte başka bir şeyin vücûbuna dair bir delilin olmaması sebebiyle olacaktı.⁶⁰⁹ Başka bir deyişle celdeden başka bir şeyin vücûbuna dair nefy şer‘î bir delille malum olmadı ki onun izâlesi nesih olsun, diyerek bu nefyin aklî bir çıkarım olup şer‘î olmadığını söylemiştir. Zira zînâ haddinde tek cezanın celde olduğunu iddia eden akıldır ve mademki bu sonuca şer‘î bir delille değil aklî bir delille ulaşıldı o halde bu konudaki haber-i vâhidi kabul etmek caizdir. Çünkü nasıl ki amelî konularda haber-i vâhidle amel etmek akıl bununla amelin vücûbundan nefy etmesine rağmen vâcipse, yukarıdaki örnekte de akla rağmen haber-i vâhid kabul edilmelidir.⁶¹⁰

⁶⁰⁶ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, III, 142

⁶⁰⁷ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, III, 143

⁶⁰⁸ Nur, 24/2

⁶⁰⁹ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, III, 144-145

⁶¹⁰ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, III, 145

Kefâretlerde mutlak olarak zikredilen kölenin iman sıfatıyla takyidini ise tahsis olarak niteleyen Sem‘ânî’ye göre, köle âmm bir şekilde kullanılmıştır ve eğer hitaptan kâfir olan köle çıkarılmışsa bu tahsisten başkası değildir.⁶¹¹

Sem‘ânî’ye göre bu iki meselede anlatılmak istenen anlaşıldıysa muhâlifin verdiği diğer örnekler için de durum beyân edilmiş demektir. Çünkü özetle denilebilir ki, bu baktaki meselelerde bir hükmün bir hükme eklenmesi söz konusudur. Celdeye tağrib cezasının eklenmesinde, abdeste niyet ve tertib şartının getirilmesinde, bir şahit ve yeminin hüccetliği meselesinde ve namazda Fâtihâ okumanın icâbında hep bu husus etkindir. Sem‘ânî bunlardan, abdestte niyet ve tertib şartının getirilmesi ile haberin tahsis olarak da değerlendirilebileceğini, hatta Fâtihâ’nın icâbı ile ilgili hükmün beyan ya da tahsis olarak değerlendirilmesinin daha yerinde olacağını söylemiştir. Yani Fâtihâ okumanın icâbı ile ilgili haberin, “Kolayınıza geleni okuyun.”⁶¹² âyetini ya beyân ettiğini, ya da yemin kefâretinde kölenin imân vasfıyla tahsis edilmesinde olduğu gibi âmmı tahsis ettiğini söylemek daha uygundur. Abdestte niyet ve tertib şartının getirilmesi meselesine gelince; âyetin zâhiri niyetli olsun veya olmasın abdestin cevâzını gerektirir, dolayısıyla eğer niyetsiz abdestin olmayacağı hakkında bir delil varsa bu tahsistir. Tertip meselesinde ise âyetin zâhiri zaten tertibe delâlet etmektedir.⁶¹³

Bir şahit ve yeminin hüccet kılınmasının da “Erkeklerinizden veya erkek olmazsa güvendiklerinizden bir erkek ve iki kadını şahit tutun.”⁶¹⁴ âyetinin neshe delâlet etmeyeceğini söyleyen Sem‘ânî’ye göre âyet mezkûr dışında ne olumlu ne de olumsuz olarak herhangi bir şeye karşı çıkmamıştır. Zira iki şey arasındaki seçim o ikisi dışındaki bir şeye olumlu veya olumsuz olarak karşı çıkmaz. Üçüncünün nefyi âyetin hükmü ile değil, asıldaki (yani iki şey arasında tercih varsa üçüncü olmaz şeklindeki) çıkarım sebebiyledir ve asla aykırı bir şey söylemek nesih değildir.⁶¹⁵ Âyette geçen ve Debûsî’nin bir şahit ve yeminle ilgili haberin hüccet olmadığı hakkındaki iddiasına delil olarak kullandığı “Bu şüpheye düşmemeniz için en uygun olanıdır.” şeklindeki ifade için geliştirdiği cevap ise şu iki husus üzerine bina edilmiştir: İlki; âyetteki hasr ve

⁶¹¹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, III, 146

⁶¹² Müzemmil, 73/20

⁶¹³ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, III, 146-147

⁶¹⁴ Bakara, 2/282

⁶¹⁵ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, III, 154

tahyîr şehâdetle alakalıdır, ancak yemin şehâdetten farklı ondan ayrı bir hüccettir ve kendine has hükümleri vardır. İkincisi; âyet şehâdetin tahammülü hakkında vârid olmuştur ki, bu da ancak söz konusu iki yolla tamam olur. Ancak bir şahit ve yemin de bu durum söz konusu değildir.⁶¹⁶

Nassa ziyâdeyi nesih olarak kabul etmeyen Sem'ânî, nistan eksilmenin de ibâdeti neshetmeyeceğini söylemiş, fakat şu iki durumu birbirinden ayırmıştır: Eğer istikbâl-i kible veya abdest gibi hususlar iskât edilmişse bu, namazı neshetmez. Ancak eğer iskât edilen; rukû, sucûd veya kıyamsa ki bunların namaza eklenmesi hâdisesi de aynıdır, namaz da neshedilmiş olur.⁶¹⁷

Tahsis ile nesih arasında yaşanan ihtilâfa işaret ederek, fukâhanın çoğunun tahsisle neshi birbirine karıştırdığını söyleyen Sem'ânî, son olarak bu ikisi arasındaki farklılıkları ve aynılıkları konu edinmeyi gerekli görmüştür. Nesih zamanlara, tahsis ise âyânlara mahsustur; nesih zamanlardan bazısını kaldırırken, tahsis âyânlardan bazısını kaldırır. Zaman ve âyânda olan bu ref' (kaldırma), hakikatte fiillerin ahkâmına yönelik olduğu için âyân ve zamanların ref'i şeklindeki kullanımın mecâzi bir kullanım olduğunu söylemiştir. Çünkü değişen o ikisindeki fiillerin ahkâmıdır.⁶¹⁸ Tahsis ve nesih lafızla kastedilmeyen şeyin beyânı olmaları bakımından ortaktır; tahsiste mahsus umumla kastedilmeyen, nesihte mensuh ise hitapla kastedilmeyendir. Diğer pek çok bakımdan ise birbirinden farklıdır.⁶¹⁹

İlk olarak tanım bakımından farklılıklarına değinen Sem'ânî; tahsisin âm bir lafızla kastedilenin beyânı, neshin ise sâbit olduktan sonra bir hükmün kaldırılması olduğunu söylemiş; bunun dışında, diğer Şâfiî âlimler tarafından ifade edilen farklılıkları ise şöyle aktarmıştır:

1) Nesih ancak mensuhtan munfasıl olarak gelirse gerçekleşir. Tahsis ise munfasıl da muttasıl da olsa sahihtir.

⁶¹⁶ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 154-155; Muhakkıkın notu, bkz. dip not: 7

⁶¹⁷ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 155-157

⁶¹⁸ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 182

⁶¹⁹ Sem'ânî, *Kavâtı 'u'l-edille*, III, 183

2) Nesih kat'îdir ve ancak kat'î bir delille olur. Umûmun tahsisi ise kat'î olmayan bir şeyle de kendi cinsi dışındaki bir şeyle de yapılabilir.

3) Nesih ancak söz ve hitapla olur. Tahsis ise şer'î ve aklî delillerin hepsi ile yapılabilir.

4) Nesih haberlerde câiz olmayıp sadece ahkâmı caizken, tahsis her ikisinde de caizdir.

5) Nesih hükmün tamamını kaldırır. Tahsis ise hükmün bazısını ispât eder (bırakır).

6) Nesih zamanların umûmu ile ilgilidir. Tahsis ise âyânların umûmu ile ilgilidir.⁶²⁰

2. Âhâd Haberinin Diğer Haberlerle İlişkisi

Sem'ânî'ye göre iki haberin teâruz etmesi halinde izlenecek yöntemlerden ilki, iki delil arasını cem etmektir. Eğer iki delil arasını cem mümkün değilse, tertibe yani birini diğeri üzerine düzenleme yoluna gidilir. Bu da mümkün değilse, nesih ihtimali olması halinde neshe başvurulur; neshe de imkân yoksa tercih şekillerinden biri ile delillerden biri diğere tercih edilir.⁶²¹

İki haberin teâruz etmesi halinde izlenecek sıralamayı böyle veren Sem'ânî, ilk yöntem olan iki haberin cemine dair açıklamayı, Hz. Peygamber'in "Tabaklanan her deri temizdir."⁶²² hadisi ile "Ölünün herhangi bir yerinden faydalanmayın."⁶²³ hadisi üzerinden yapmıştır. Bu yöntem gereği derinin kullanılması yasağı tabaklanmadan önce deriden faydalanma şeklinde yorumlanırken, derinin kullanılabilmesi hususundaki izin ise tabaklanmadan sonrası için geçerli görülmüştür. Haberlerden birinin diğeri üzerine düzenlenmesi şeklindeki tertip yöntemine dair ise, has ve âmın teâruz etmesi halini örnek olarak vermiş, bu durumda âmın has üzerine tertip edileceğini söylemiştir. Nesih yöntemine dair örneklerini ise bir önceki bölümde zikrettiğimiz Sem'ânî, haberlerden birinin diğere tercih edilmesi meselesini isnad ve metin şeklinde iki ayrı cihetten incelemiştir.

⁶²⁰ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, III, 183-184

⁶²¹ Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, III, 29

⁶²² Tirmizî, *Libâs*, 7; Ebû Dâvud, *Libâs*, 41

⁶²³ Tirmizî, *Libâs*, 7; Ebû Dâvud, *Libâs*, 42

Sem‘ânî isnad yönünden tercihte şu on iki hususu zikretmiştir:

- 1) İki râviden biri yaşça küçük diğeri büyük olursa büyüğün haberi küçüğün haberine takdim edilir. Zira o zabtta daha sağlamdır.

Bu duruma haccın tek mi, yoksa umre ile birlikte kıran şeklinde mi yapılacağı ile ilgili meselede İbn Ömer’in kendi rivâyetini Enes’in rivâyetine takdim etmesini örnek olarak veren Sem‘ânî; “Enes o zaman küçüktü ve hicâbı olmayan kadınların yanına girip çıkabiliyordu. Bense Hz. Peygamber’in devesinin yularını tutardım.” şeklindeki İbn Ömer’in sözlerini delil olarak göstermiştir.⁶²⁴

- 2) Râvilerden birinin fikhî ehliyeti diğere göre daha kuvvetliyse onun haberi diğere takdim edilir. Çünkü o ne işittiğini daha iyi bilir. Sem‘ânî bu sebeple Hz. Ali’nin rivâyetleri fikhî bakımından onun kadar olmayan diğer râvilerin rivâyetlerine tercih edilir demiştir.
- 3) Râvilerden birinin Hz. Peygamber’e daha yakın olmasıdır. Çünkü böylece işittiği şeyi daha iyi kavrar.
- 4) Râvilerden birinin ya olayın tarafı olması ya da olayın onunla alakalı olması durumudur ki bu durumda haberi mukaddemdir.

Sem‘ânî bu duruma Hz. Peygamberin Hz. Meymûne ile ihramlıyken mi ihramdan çıktıktan sonra mı evlendiği meselesi ile ilgili olayın tarafı olan Hz. Meymûne’nin haberini örnek olarak vermiştir. Hz. Meymûne’nin rivâyetinde Hz. Peygamber ihramdan çıktıktan sonra evlenmiştir ki Ebû Râfi‘in rivâyeti de bu yöndedir. Bu nedenle onun rivâyeti İbn Abbâs’ın rivâyetine tercih edilmiştir.⁶²⁵

- 5) Haberlerden biri daha çok râvi tarafından rivâyet ediliyorsa o diğere takdim edilir.

Sem‘ânî bazı Şâfiîlerin şehâdete kıyasla haberde de kişi sayısının fazla olmasının etkin olamayacağını söylemelerine rağmen doğru olanın kendi dediği gibi olduğunu söylemiştir. Zira tercih ancak birinin daha kuvvetli olması halinde yapılır ve malumdur

⁶²⁴ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u ‘l-edille*, III, 30

⁶²⁵ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u ‘l-edille*, III, 31

ki râvilerin çok olması kuvvet çeşitlerinden biridir. Çünkü cemaatin kavli tek kişinin haberine göre zan bakımından daha kuvvetli, hatadan korunma bakımından daha emin ve ilim ifade etmeye daha yakındır. Şâhitlik ve rivâyet arasındaki farka da değinerek şehâdetin şeriatte belli bir adet ile belirlendiğini ve kulun bu konuda içtihadından engellendiğini söylemiştir. Ancak rivâyetin işi içtihad üzerine bina edilmiştir ve râvilerin artması durumunda, az olmaları halinde olmayan bir şey vukû‘ bulur ki o da nefsin sukûn bulması ve mutmain olmasıdır.⁶²⁶

- 6) Râvilerden birinin Hz. Peygamberle zaman geçirme (sohbet) bakımından daha ileride olmasıdır. Çünkü o Hz. Peygamberin hangi sünnetlere müdâvim olduğunu daha iyi bilir.
- 7) Râvilerden birinin rivâyet ettiği hadisin siyâkının daha düzgün olmasıdır. Zira bu onun habere daha fazla özen gösterdiğini gösterir.⁶²⁷
- 8) Râvilerden birinin diğerine göre daha sonra Müslüman olmuş olması rivâyetini takdim için sebeptir. Çünkü o üzerinde en son karar kılınan hali ezberler. Ancak diğeri yani önce Müslüman olmuş olan kendisiyle önceden amel edilen hali rivâyet etmiş olabilir. Bu nedenle en son hali rivâyet ettiği bilinen kimsenin rivâyeti daha evlâdır.⁶²⁸
- 9) Râvilerden birinin rivâyette daha dikkatli ve daha ihtiyatlı olması halinde onun rivâyeti takdim edilir.
- 10) Râvilerden biri tam olarak anlattığı şeye uygun lafızlar seçerken, diğerinin lafız seçiminin tam oturmaması halinde ilkinin rivâyeti takdim edilir.
- 11) Haberlerden birini Medine ehli diğerini başka biri rivâyet ettiyse Medine ehlinin haberi tercih edilir. Çünkü Sem‘ânî’ye göre onlar Hz. Peygamber’den dinin üzerinde karar kıldıkları son halini nakleder.⁶²⁹
- 12) Râvilerden birinden iki farklı haber rivâyet edilmişken diğerinin tek rivâyeti olmuşsa; ihtilaf halindeki iki rivâyet teâruz eder ve rivâyeti tek olan kişinin rivâyeti alınır.⁶³⁰

⁶²⁶ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, III, 32-33

⁶²⁷ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, III, 33

⁶²⁸ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, III, 34

⁶²⁹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, III, 35

⁶³⁰ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, III, 36

Sem‘ânî son olarak sened merkezli tercihte şu iki hususun da dikkate alındığını söylemiştir. İlki, aynı kişiden rivâyet eden iki râvinin haberlerinin teâruz etmesi halinde, biri ne rivâyet ettiği konusunda daha bilgili ise onun ki evlâ olacaktır. Buna Hz. Âişe’nin satın alıp âzâd ettiği mevlâsı olan Berîre’nin boşanma sırasında kocasının köle mi hür mü olduğu hususundaki rivâyetleri örnek olarak vermiştir. Sem‘ânî, Hz. Âişe’den Berîre’nin kocasının köle olduğunu rivâyet edenlerin Kâsım b. Muhammed ile Urve b. Zübeyr, hür olduğunu rivâyet edenin ise el-Esved olduğunu, Urve ve Kâsım’ın Hz. Âişe’nin akrabaları olmaları sebebiyle onu daha iyi bildikleri için rivâyetlerinin yabancı biri olan el-Esved’in rivâyetine tercih edildiğini söylemiştir.⁶³¹ İkincisi ise, iki haberin teâruz etmesi halinde sahâbenin kabul ettiğinin tercih edileceği şeklindedir. Eğer her iki haber için de sahâbeden bu şekilde bir teveccüh bilinmiyorsa o zaman ehl-i hadisin amel ettiği tercih edilecektir.⁶³²

Sem‘ânî’nin metin yönünden tercihte ileri sürdüğü yöntemler ise şöyledir:

- 1) Haberlerden biri, Kur‘ân, sünnet veya kıyas gibi diğer delillerden birine muvâfık, diğeri böyle bir kuvveti hâiz değilse, ilkinin rivâyeti takdim edilir.
- 2) Haberlerden biriyle ümmetin önde gelenleri amel etmişse bu haber diğere takdim edilir. Çünkü onların ameli şer‘in o amel üzerine karar kıldığına delâlet eder.
- 3) İkisinden biri hem delilü’l-hitâbı (meñumu muhalif) hem de mantûku’l-hitâbı ihtivâ ediyorsa, bunlardan sadece birini ifade edene tercih edilir.⁶³³
- 4) Biri delilü’l-hitâbı diğeri mantûku’l-hitâbı ifade ediyorsa nutuk delilden evlâdır, çünkü nutkun üzerinde icmâ edilmiş, ancak delilü’l-hitâp hususunda ihtilaf edilmiştir.
- 5) Biri Hz. Peygamber’in hem fiiline hem de kavline yönelik rivâyette bulunurken, diğeri yalnız birini naklediyorsa, her ikisini birden nakleden evlâdır. Çünkü ilkinde bir rivâyette iki delil birden tezahür etmiştir, ancak biri fiilini diğeri kavlini rivâyet ediyorsa burada farklı görüşler vardır. Bazısı Hz. Peygamber’in Hudeybiye günü saçını tıraş etmesinde olduğu gibi beyân bakımından fiilin daha

⁶³¹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 39- 40

⁶³² Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 39- 40

⁶³³ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, III, 37

kuvvetli olduğunu söyleyerek fiili, bazısı da sîgası sebebiyle kavlin daha kuvvetli olduğunu söylemiştir. Ancak Semani'ye göre her ikisi de eşittir ve tercih için başka bir unsur bulunmalıdır.⁶³⁴

- 6) Biri bir sebep üzere gelmişken, diğeri belli bir sebep üzerine gelmemiştir. Belli bir sebep üzere gelmeyen daha evlâdır. Zira umumu üzerinde müttelik olunur. Ancak belli bir sebep üzere gelen nassın umumu konusunda ihtilaf vardır.⁶³⁵
- 7) Biri ispat edici diğeri nefyediciyse ispat eden nefyedene tercih edilir.⁶³⁶ Zira müspitte ziyâde ilim vardır.
- 8) Biri asıldan farklı bir hüküm naklederken diğeri hükmü asılda olduğu hal üzere bırakıyorsa ise asıldan farklı nakleden evlâdır. Zira o şer'î bir hüküm ifade eder.
- 9) Birinde diğesinde olmayan ihtiyat varsa o daha evlâdır. Zira ihtiyatlı olan din bakımından daha güvenilirdir.
- 10) Biri yasak diğeri ibâha ifade ediyorsa tercih hususunda iki görüş vardır: a) İkisi de aynıdır. Zira ikisi de şer'î bir hükümdür. b) Yasağı gerektiren evlâdır. Zira o daha ihtiyatlıdır. Sem'ânî'ye göre sahih olan görüş budur.⁶³⁷

Teâruz halinde tercih için başvurulacak yöntemleri böyle açıklayan Sem'ânî, eğer iki haber arasında herhangi bir şekilde tercih yapmak mümkün değilse her ikisinin birden düşeceğini ve işin o ikisi olmadan önceki hale döneceğini söylemiştir. Zira anlaşılmıştır ki her iki haberin de ifade ettiği şey Allah'ın dininden değildir. Çünkü öyle olsaydı birbirlerini reddeder halde kalmazdı. Ya da ikisinden biri Allah'ın dininden olsaydı mutlaka bir delil onun hak olduğuna delâlet ederdi. Böyle bir şey gerçekleşmediğine göre o ikisinin de dinden olmadığı anlaşılmıştır.⁶³⁸

Sem'ânî bundan sonra ise bir tercih yöntemi olup olamayacağı tartışma konusu olan hususları zikretmektedir. Bunlardan ilki mürselin müsnede tercih edilip edilemeyeceği meselesidir. Mürsel haberi hüccet olarak kabul etmediklerini bir kez daha vurgulayarak kendileri için bunun bir tercih vasıtası olamayacağını söylemiştir. İkinci mesele ise erkekliğin ve hürriyetin bir tercih unsuru olup olamayacağı hakkındadır. Hürriyetin,

⁶³⁴ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, II, 194- 195

⁶³⁵ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, III, 38

⁶³⁶ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, III, 38

⁶³⁷ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, III, 39

⁶³⁸ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, III, 41

zannın kuvvetine herhangi bir etkisinin olmadığını belirten Sem‘ânî, erkeklik vasfı hakkında ise her ne kadar bu vasıfta zabtın daha kuvvetli olacağını söylemek câiz ise de mezhebin zâhirine göre bu ikisiyle de tercih yapılamayacağını ifade etmiştir.⁶³⁹ Bir diğer mesele de haberlerden birinin haddi gerektirip diğerinin nefyetmesi halinde nefyin evlâ olduğu zira hadlerin şüphelerle düşeceği iddiası hakkındadır. Sem‘ânî bu iddiayı kabul etmeyerek, haddi icâp ettiren haberin de başka konularda vârid olan haberler gibi sâbit olacağını, bu sebeple aralarında başka yönden bir tercih unsuru aranması gerektiğini söylemiştir. Çünkü haddi ispat eden rivâyet de diğer şer‘î hükümleri ispat eden rivâyetler gibidir ve ameli gerektirir.⁶⁴⁰

3. Âhâd Haber – Kıyas İlişkisi

Sem‘ânî’ye göre haber nakil yoluyla sâbit olur ve sahih kabul edilirse, şer‘î esaslara aykırı bile olsa onunla amel etmek vâciptir.⁶⁴¹

Onun bu konudaki ilk delili sahâbe icmâdır ki, onlar kıyasla elde ettikleri hükümleri haber-i vâhid kendilerine ulaştığında terk ediyorlardı. Sem‘ânî bu hususa, Hz. Ömer’in cenin ve parmakların diyeti meselesinde görüşünden vazgeçerek kendisine ulaşan haberle amel etmesini örnek göstermiştir. Ayrıca o, önceden diyet âkilenindir deyip kadının kocasının diyetine mirasçı olamayacağını savunurken, Dahhak b. Süfyan’ın haberiyle bu görüşünden de vazgeçerek, kadının kocasının diyetine mirasçı olabileceğini benimsemiştir. Yine Abdullah b. Ömer ve Ömer b. Abdülaziz de kendilerine gelen haberle görüşlerinden vazgeçmişlerdir. Dolayısıyla Sem‘ânî’ye göre bu sahâbe arasında oldukça alışılmış bir durumdur.⁶⁴²

İkincisi, amel konusunda haber-i vâhid mütevâtir haber menzilesindedir. Zira o kesin bir delille ameli gerektirir. Dolayısıyla nasıl ki mütevâtir haber amel konusunda kıyasa takdim edilir, aynı şekilde haber-i vâhidin de kıyasa takdimi gerekmektedir.⁶⁴³

Buna karşılık kıyasın da amel bakımından haber gibi olduğunu söyleyen muhâlife aralarındaki fark işaret edilmiştir: Haberi vahidle hükmün isbâtı vasıtasız olarak

⁶³⁹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u ‘l-edille*, III, 42

⁶⁴⁰ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u ‘l-edille*, III, 43

⁶⁴¹ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u ‘l-edille*, II, 365

⁶⁴² Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u ‘l-edille*, II, 369- 370

⁶⁴³ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u ‘l-edille*, II, 372

peygamberin sözüne dayanırken, hükmün kıyasla isbâtı vasıtalı olarak peygamberin kavline dayanır. Bu yüzden hükmün haberle isbâtı evladır. Haber-i vâhidle sâbit olan hükümde böyle bir meziyyetin varlığını kabul etmekle beraber kıyasın da kat'î bir delille malum bir asla dayanması bakımından meziyyetinin olduğunu belirten muhalife göre şu husus da unutulmamalıdır: Haber-i vâhidle amel haber-i vâhidle amelin vücûbuna delâlet eden malum asla dayanır, kıyasla sâbit olan hüküm de kıyasla amele delâlet eden malum bir asla dayanır. Diğer taraftan kıyasla amel emâreler konusunda içtihadı ihtiyaç duyarken, haber-i vâhidle elde edilen hüküm de haber verenlerin halleri konusunda içtihadı ihtiyaç duyar. Bu yönlerden ikisi de eşittir.⁶⁴⁴ Sem'ânî'ye göre bu muhâlifin delil gösterdiği en kuvvetli delildir. Ancak bu delil haber-i vâhidle kıyas arasında teâruz meydana getirir ki, bu da kıyasla haberden hangisinin takdim edileceği hususunu içtihadî bir mevzu kılar. Savunduğu ikinci delilin kendisini bu sonuçla karşı karşıya bırakması sebebiyle Sem'ânî, bu konudaki asıl delilinin sahâbe icmâi olduğunu vurgulamıştır.⁶⁴⁵

Konu hakkındaki görüşlerini böyle açıklayan Sem'ânî, önce genel olarak Hanefilerin sonra da Debûsî'nin görüşlerini tenkit edecektir. İlk olarak kur'a,⁶⁴⁶ musarrât ve bir şâhit ile yemin meseleleri hakkındaki haberlerle usûle aykırı olduğu gerekçesiyle amel etmeyen Hanefilerin, namazda kahkahanın abdesti bozduğu ve nebizle abdest alınabileceği haberleriyle kıyasa aykırı olmasına rağmen amel etmelerini eleştirmiştir. Ona göre bu meselelerin hiçbirinde usûle aykırılık yoktur. O hem kur'a, hem musarrât hem de bir şâhit ve yeminle ilgili haberlerde usûle aykırılığın nerede olduğunu, hatta iddia ettikleri o kat'î aslın bu meselelerde var olup olmadığını sormuştur. Ona göre Hanefilerin bununla söyledikleri şey, bu olaylarda kıyas şu hükmü gerektirir, bu da haberin gerektirdiği hükmün muhâlifidir. İşte Sem'ânî'ye göre bu,

⁶⁴⁴ Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-edille*, II, 372-373

⁶⁴⁵ Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-edille*, II, 373

⁶⁴⁶ Kur'a ile ilgili rivayet edilen hadise göre başka hiçbir malı olmayan bir kişi altı kölesini ölümünden sonra serbest bırakılmasını vasiyet etmiştir. Hz. Peygamber onları üçte bir ayırarak (yani iki iki aralarında kurra çekmiştir. Onlardan ikisini azad edip diğer dördünü köle olarak bırakmıştır. Bu konuda Ebû Hanîfe ve ashâbının görüşleri her bir kölenin üçte birinin azad edilmesi ve kalan üçte ikisi içinse kölelerin mirasçılara çalışarak ödeme de bulunmalarıdır. Bu, bir kölede ortak olan iki kişinin onun âzâdî meselesinde gidilen çözüme kıyasla böyledir. Bu bir kişinin birden fazla kişiye hibe edilmesi ve vasiyet edilmesinde de böyledir ki bu ikisi onun her bir cüzünde ortaktır. Cumhur ise hadisin zâhirine göre amel etmiş ve aralarında kurra çekmiştir. (Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-edille*, II, 374-375 (Muhakkıkın notu)

haberini kıyasla terkinden başka bir şey değildir.⁶⁴⁷ Nebizle abdest alabilme ve kahkahanın abdesti bozduğu ile ilgili haberlerin kıyasa (usûlî kıyas), diğerlerinin ise usûle aykırı olduğu şeklinde dile getirdikleri ayrımın ise bâtil bir düşünce olduğunu söyleyen Sem‘ânî’ye göre, bu iddia ancak mana yönünden doğru olabilir, ancak herhalükarda bunlar salt kıyastır. Ayrıca âyette kadınlardan haram olanları sayıldıktan sonra “Bunun dışındakiler size helal kılınmıştır.”⁶⁴⁸ ifadesine rağmen -ki Kitap asılların usûlü ve en güçlüsüdür- selef ve halef âlimleri, bir kadınla halası veya teyzesi üzerine evlendirilmesi ile ilgili hadisi, zâhiren Kur‘ân’a aykırı gibi görünse de kabulden geri durmamışlardır. Yine “De ki: ‘Bana vahyolunan Kur‘ân’da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti ya da Allah’tan başkası adına kesilmiş hayvandan başka haram kılınmış bir şey bulamıyorum.’”⁶⁴⁹ âyetine rağmen Irak ehlinin de kendilerinin de köpek dişli yırtıcı hayvanlar ile pençeli yırtıcı kuşların haramlığını kabul ettiklerini söyleyen Sem‘ânî iddiaları kabul etmemiştir.⁶⁵⁰ Ona göre garip olan musarrât, bir şâhit ve yemin hakkındaki sahih haberleri iptal ederlerken, nebizle abdest alma, kahkaha hakkındaki haberlerde isnatlarındaki zayıflığa rağmen nasıl vâcib hükmüne ulaştıklarıdır. Sem‘ânî bunu dinde tahakküm olarak nitelemiştir.⁶⁵¹

Sem‘ânî’nin bu konuda vurguladığı diğer bir nokta ise şudur: Hadis sâbit olduğu an kendi başına bir asıldır. Evet, belki diğer asıllarda mana bakımından ona benzer bir hüccet yoktur, fakat diğer asıllarda onun benzerinin olmaması hükmü ortadan kaldırmaz; hükmü ortadan kadiran delilin olmamasıdır. Usûllerin usûl olmaları da sıhhatleri ve sübûtlarına delâlet eden delillerin varlığı sebebiyledir. Buna göre haber sâbit olduktan sonra diğer asıllar gibi bir asıl olur ve eğer diğer usûllerle onun terki mümkün olursa, diğer usûllerinde onunla terki mümkün olur. Mademki biri için bu mümkün değilse diğeri için de mümkün değildir.⁶⁵²

Hanefilerin kıyas - haber-i vâhid ilişkisi hakkındaki görüşlerini zaten tenkit etmiş olan Sem‘ânî’yi özel olarak Debûsî’ye eleştiri yöneltmeye iten sebep âhâd haber kıyas

⁶⁴⁷ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 374- 377

⁶⁴⁸ Nisa, 4/24

⁶⁴⁹ Enam, 6/145

⁶⁵⁰ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 378- 379

⁶⁵¹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 378

⁶⁵² Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u’l-edille*, II, 377- 378

ilişkisi sırasında râviler hakkında yaptığı değerlendirmedir. Onun bu konudaki ifadelerini sahâbe hakkında tasarruf, onlardan bazıları hakkında yanlış fikirler vehmettirme olarak değerlendiren Sem‘ânî’ye göre Debûsî, sahâbeden bazılarını meçhul olarak vasıflandırarak onları adâlet vasfına sahip olmamakla suçlamıştır. Bunun büyük bir cüret olduğunu söyleyen Sem‘ânî, önce sahâbenin tamamının Allah tarafından ta‘dîl edildiğine yönelik âyet ve hadisleri zikretmiştir.⁶⁵³ Sonra Ebû Hureyre’nin kimi rivâyetlerinin ashâb tarafından da kabul edilmediğine dair Debûsî’nin örneklerini tenkit eden Sem‘ânî, ateşte pişirilen şeylerden sonra abdest alınması gerektiği ile haberin⁶⁵⁴ mensuh olduğunu söylemiştir. Buna göre İbn Mes‘ud’un ona verdiği cevap da o haberin mensuh olduğunu anlatmak içindir. Hz. Âişe’nin Ebû Hureyre’ye yönelik ifadeleri ise onun çok sayıda hadis serd edişini uygun bulmaması sebebiyledir; yoksa onu yalan ile itham etmemiştir. Kaldı ki böyle bir şeyi Hz. Peygamber’in ashâbından biri için zannetmekten Allah’a sığınan Sem‘ânî, Hz. Zübeyr ile birlikte başka bir grubun da Hz. Peygamber’den çok sayıda rivâyette bulunmayı hata ve yanılma ihtimalleri sebebiyle hoş görmemesini bu dikkatin itham edici değil ihtiyâtî bir durum olduğuna delil olarak göstermiştir.⁶⁵⁵

Ebû Hureyre’nin fakîh olmadığına dâir söylediklerine karşılık ise onun fakîh olduğunu savunmuştur. Çünkü o içtihad için gereken hiçbir vasıftan yoksun değildi. Sahâbe zamanında fetvâ verirdi ki, o zaman fakîh ve müçtehid olmayan fetvâ vermezdi. Kaldı ki fikhıyla bilinen bir sahâbî olmasa da, zabt, hıfz ve takvâsı ile bilinen bir sahâbî idi. İmamlardan hiç biri de rivâyetin kabulünde râvinin fakih olması şartını ileri sürmemiştir.⁶⁵⁶ Mânâ ile hadis nakli konusundaki cevazla birlikte rivâyet edilen tüm hadislerin lafızlarının hadis aslından anladığı kadar râviye ait olma ihtimali ortaya çıkmıştır; bu yüzden fakih olmayan sahâbilerin rivâyet ettikleri hadisler sahih kıyasa aykırı olduğunda hata töhmetiyle karşı karşıyadır, fikrini savunanlara ise, “Ebû Hureyre veya onun gibi başkası için hadisin manası nasıl olur da gizli kalır?” diye itiraz etmiştir. Zira haberler bildikleri ve kullandıkları lisan üzere gelmiştir ki lisanın bilinmesi mananın karıştırılması ihtimalini engellerken, adâleti ve takvâsı ise hadise ekleme

⁶⁵³ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 386-387

⁶⁵⁴ Müslim, Hayz, 817

⁶⁵⁵ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 388-389

⁶⁵⁶ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, II, 390

yapma veya ondan eksiltme ihtimallerini ortadan kaldırır. Eğer yine de hata yapmaları caizdir denilirse o zaman onlara bu ihtimal fakih olsun olmasın her râvi için geçerlidir, denilir.⁶⁵⁷

Bu bölümle birlikte Debûsî ve Sem‘ânî’nin âhâd haber hakkındaki görüşleri tamamlanmış ve müellifleri mezhepleri içinde değerlendirmek mümkün hale gelmiştir. Netice olarak denilebilir ki Debûsî, Îsâ b. Ebân’ın haber konusundaki görüşlerinden oldukça etkilenmiş ve bunları geliştirerek sistemine dâhil etmiştir. Usûl konularını detaylı ve sistematik olarak incelediği için de Serahsî’nin usulünde oldukça belirleyici olmuştur.⁶⁵⁸ Hatta Serahsî’nin *Usûlü’s-Serahsî* adlı eseri Debûsî’nin *Takvîmü’l-edille*’sinin tadil edilmiş bir nüshası olarak kabul edilmektedir.⁶⁵⁹ Bu bakımdan müellifin mezhepte *tain* edici bir yerinin olduğu tartışma götürmeyen bir husustur. Sem‘ânî’de ise Şîrâzî ve Gazâlî’de de kendini gösteren yerleşmiş bir haber mefhumunu *temsil* vazifesi kendini göstermektedir. Bunu yaparken sadece sonuç bazında değil yol ve yöntem olarak da Şîrâzî’den oldukça etkilenmiş görünmektedir.

⁶⁵⁷ Sem‘ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, II, 390

⁶⁵⁸ Debûsî’nin diğer Hanefî usûlcülere de etki ettiğine dair bkz. Sarıtepe, “Debûsî’nin Hayatı ve Eserleri”, s.160

⁶⁵⁹ Alvânî, “Usûlü Fıkıh İlminin Gelişim Süreci Üzerine Düşünceler”, s. 381

SONUÇ

Haneî fıkıh usulünü ince bir tertip ve tasnifle kaleme alanların ilklerinden sayılan Debûsî, *Takvîmü'l-edille* isimli eserinde meseleleri kuvvetli bir muhâkeme faaliyeti yürüterek ele almış, diğer mezhep görüş ve delillerine yer vererek bunların zaafılarını ortaya koymuş, hatta yeri geldiğinde kendi mezhep mensuplarını bile tenkit etmekten geri durmamıştır. Kendi mezhebi dışında görüşlerine en çok yer verdiği mezhepse Şâfiî mezhebi olmuştur. Özellikle birkaç yerde kendi mezhebi ile İmâm Şâfiî arasındaki fikir ayrılıklarına bizzat yer vermiştir. Sem'ânî ise daha eserinin (*Kavâtü'u'l-edille*) mukaddimesinde Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*'de dile getirdiği hususlara bilhassa cevap vereceğini belirterek kitabın pek çok yerinde yaptığı birebir alıntılarla onu tenkide ayrı bir yer ayırmış, bu hususta özel bir mesâi harcamıştır. Bunu yaparken sadece Debûsî'nin usulî görüşleriyle sınırlı kalmamış, İsâ b. Ebân'ı ve genel olarak Haneî usûl geleneğini de hedef almıştır. Onların temel varsayımlarına, dayandıkları gerekçelere ve sundukları örneklerle yer vererek Haneî ekolünde gördüğü hatalara ve potansiyel risklere dikkatleri çekmiştir. Bu sebeple kitabındaki âhâd haberle ilgili birçok pasaj bir Haneî – Şâfiî diyalogunu andırmaktadır.

Debûsî kitabındaki “Sahih Haberlerin Kısımları” başlıklı bölümde amel edilmesi bakımından haberleri meşhur ve garîb olarak ikiye ayırmış ve her bir başlığı iki kısımda ele almıştır. Toplumun hafızasında olan haberleri mütevâtir ve meşhur olarak ikiye ayırarak mütevâtir haberin ilm-i yakîn, meşhur haberin ise ilm-i tuma'nîne ifade ettiğini belirtmiş, bu iki tür haberin de hem ilmi hem de ameli mûcip kıldığını söylemiştir. Garîb haberlerden âhâd haberler ise zann-ı gâlib ifade ederek ilmi mümkün, ameli ise mûcip kılmaktadır. Müstenker haber ise sadece zan ifade ettiğinden ne ilmi ne de ameli gerektirmektedir.

Sem'ânî'de ise Hz. Peygamber'den gelen haberler için iki durum söz konusudur: Mütevâtir ve âhâd haber. Mütevâtir haber, haberin peygambere isnâdında hiçbir şüphe olmadığı için yakînî ilim ifade ederken, âhâd haber mâhiyet olarak âhâd olmakla birlikte bilgi değeri açısından ikiye ayrılmaktadır: Ümmetin amel konusunda birleştiği âhâd haber ilim ifade ederken, böyle olmayıp ulemânın ihtilaf ettiği haberler ilim ifade etmemektedir.

Debûsî'nin amel edilmesi bakımından haberleri meşhur ve garîb olarak ikiye ayırdığı kısmı sahih haberlerin kısımları olarak başlıklandırması ve meşhuru, mütevâtir ve tevâtüre ulaşmamış meşhur; garîbi ise şöhret bulmamakla birlikte reddedilmeyenler ve redde konu olanlar şeklinde taksim edip “şöhret” kavramına vurgu yapması, üstelik bununla ulemâ-fukahâ nezdindeki şöhreti kastetmesi Sem‘ânî tarafından eleştirilmesine sebep olmuştur. Özellikle de haberler konusunda Debûsî'nin kullanacağı malzemeyi seçip ayıklama hakkını kendinde görmesini eleştiren Sem‘ânî, Debûsî'nin hadis ilmi alanında zayıf olduğunu söyleyerek o alana ilişmemesi gerektiğini, zira sahihi sahih olmayanından, garîbi meşhurundan ve sıhhat şartlarını taşıyanı taşımayanından ayırma işinin fukahânın değil ehl-i hadisın işi olduğunu söylemiştir.

Âhâd haberin hüccetliği meselesini âyet ve sahâbe uygulamasıyla delillendiren Debûsî, ilim ifade etmeyen bir şeyin ameli vâcip kılmasını sorunlu bir durum olarak değerlendirip önemli bir kavramsallaştırmaya giderek delilleri ilmi zorunlu kılan ve ilmi mümkün kılan olarak iki kısımda ifade etmiştir. Bu ayrımda âhâd haber, ilim zorunlu kılmasa da ilmi imkân dâhiline sokan şer‘î deliller arasındadır.

Sem‘ânî ise haber-i vâhidin bilgi değerini açıklarken önce onu, ilim ifade ettiğine dair bir delille desteklenmiş âhâd haber ile sahih hadis kitaplarında zikredilen, hiçbir illet ile malul olmayıp bütün sıhhat şartlarını taşımakla birlikte ilim ifade ettiğine dair bir delille desteklenmemiş âhâd haber şeklinde iki açıdan değerlendirerek bu iki gruptan yalnızca ilkinin ilim ifade edeceğini, böyle olmayan âhâd haberlerin ise bütün sıhhat şartlarını taşısa dahi ilim ifade etmeyeceğini söylemiştir. Kendisiyle amel edilme bakımından ise âhâd haberin Kur‘ân hükmünde olduğunu belirterek, tıpkı Kur‘ân’la amel gibi âhâd haberle amelin de vâcip olduğunu söylemiştir.

Haber-i vâhidin kabul şartlarını, râvî ve rivâyet olarak iki açıdan ele alan Debûsî, râvî için aradığı şartlarda sahâbî olan ile olmayan arasında bir ayrıma gitmemiş, hadis geleneğinde râvîler için aranan bazı şartların sahâbe söz konusu olduğunda dikkate alınmaması esasken o, sahâbî olsun veya olmasın râvîleri meşhur ve meçhul olarak iki grupta değerlendirmiştir. Oysa muhaddisler sahâbeyi, râvî için yürüttükleri cerh ve ta‘dil faaliyetinin dışında tutarak özellikle adâlet vasıflarını tartışma götürmez bir husus olarak kabul etmişlerdir. Bunu haber-i vâhidle kıyasın karşı karşıya gelmesi durumunda

zabtı, haberin sıhhatini denetlemek için bir kıstas olarak ileri sürmesi üzerinden açıklamak mümkündür. Debûsî her ne kadar sahâbenin adâletini bir ön kabul olarak addederek bu anlayışla uyum içinde olsa da, sahâbenin zabt açısından farklılık arz edebileceğini ve bu nedenle bazı durumlarda zabt bakımından eleştirilebileceklerini düşünmektedir. Bunun en önemli sonucu ise zabtın bâtinî şartı olarak addettiği râvinin fıkıh bilmesi hususunu, rivâyetin “fıkha” aykırı olması halinde haberin kabulü için bir şart olarak ileri sürmüş olmasıdır. Çünkü râvî sahâbî olsun veya olmasın haberi kıyasa aykırı olması halinde fıkıh ehliyetine sahip değilse rivâyeti doğru anlayıp aktardığından emin olunamayacaktır. Debûsî bunu beyân sadedinde fikhî açıdan sahâbe arasında bazı karşılaştırmalarda ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Sem‘ânî ise Debûsî’nin sahâbeyi öyle ya da böyle konumlandırmaya çalışmasını nassın talimatına rağmen iş görme olarak değerlendirmiştir. Zira sahâbenin tamamının adâleti Allah tarafından ortaya konulmuştur.

Râvinin rivâyetini inkâr etmesi veya hilâfına amelde bulunması hâdisesinde Debûsî ihtiyatlı davranıp seçenekleri ayrı ayrı değerlendirerek görüş beyân ederken Sem‘ânî, her iki halde de rivâyetin hüccet olmaya devam edeceğini söylemiştir. Tedlisin hükmüne de yer veren Sem‘ânî’ye göre tedlisi cerh sebebi yapan kişinin kendisinden rivâyet ettiği kimsenin ismini zikretmemesi değil, onu gizlemesidir. Yani sorulduğunda söylerse haberi hüccet kabul edilmiştir.

Haber-i vâhidin kabulü için rivâyet merkezli yaptığı ikinci taksimde Debûsî, sıhhatin sadece senedle değil metinle de alakalı bir durum olduğunu ispâta çalışmıştır. Bir kontrol mekanizması olarak ileri sürdüğü bu dört şarttan ilk ikisinde (Kur’ân ve sâbit sünnete muhâlefet) haber kendinden daha kuvvetli bir delil sebebiyle zayıf kabul edilirken, diğer ikisinde (umûmu ilgilendiren bir meselede şâz kalması veya sahâbe zamanında ihtilâfa konu olan bir meselede delil olarak kullanılmaması) yalan töhmeti sebebiyle zayıf kabul edilmiştir. Dolayısıyla Debûsî’nin usulünde âhâd haber ya kendinden daha kuvvetli bir delil sebebiyle ya da râvîye dönük bazı aksaklıklar sebebiyle kabul edilmemiştir. Sem‘ânî ise bu gelişmiş tenkit mekanizmasına karşılık müsned olarak sâbit olmuş bir haberle amelde başka hiçbir şartın ileri sürülemeyeceğini savunmuştur.

Debûsî'nin mürsel haber konusunda açık bir beyanına rastlamadığımız kitabında haberlerin tenkidinden bahsettiği kısma “Müsned veya Mürsel Olarak Hz. Peygamber'den Sâdır Olduğu Sâbit Olan Haber-i Vâhidin Tenkidi” başlığını vermesinden hareketle müsned ve mürsel haber arasında bir ayrıma gitmediği ve ikisini de amel edilebilir gördüğü söylenebilir. Sem'ânî ise mürsel haberin hüccet olmadığı konusunu ayrı bir başlıkta ele almıştır.

Debûsî Kur'ân ve mütevâtir sünnetteki âm bir lafzın delâletini kat'î kabul ettiği için ibtidâî olarak haber-i vâhid gibi zannî bir delille tahsisine cevaz vermezken, önceden bir delille tahsis edilmiş nassı ayrı değerlendirerek âhâd haberle tahsisinin mümkün olduğunu söylemiştir. İbn Mes'ûd'un yemin kefâretinde tutulacak oruca “peş peşe” vasfının eklenmesini gerektiren haberiyle amel ettiği için şâz kıraatler hakkındaki görüşüne de yer verdiğimiz Debûsî'ye göre bu kıraatler mütevâtir olarak nakledilmemeleri sebebiyle Kur'ân olarak addedilmese de haber olarak nakledildiği için Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiş diğer haberler gibi kabul edilmektedir. Dolayısıyla diğer haberlerle amel edildiği gibi bu haberlerle de amel edilmelidir.

Hükmün müddetinin beyânı olarak tanımladığı neshi ise dörde ayıran Debûsî, orada nassa ziyâdeyi de bir nesih türü olarak ifade etmiştir. Bunun anlamı; haber-i vâhid, Kur'ân'dan bir âyeti neshedemeyeceği gibi nass üzerine ilâve anlamlar da içermeyecektir. Zira Hz. Peygamber'in zamanından sonra Kur'ân'dan bir âyetin neshi ancak mütevâtir ve meşhur sünnetle mümkündür. Bunu da, ne Allah'ın Kitab'ında sünnetle neshedilen bir âyet ne de sünnette Kitab'la neshedilen bir sünnet vardır, diyerek reddeden Debûsî için Kur'ân ve sünnet arasındaki nesih ancak tek bir yolla mümkündür: Mütevâtir ve meşhur sünnetle Kur'ân'a ek hüküm getirilmesi. Dolayısıyla onun Kur'ân'a muârazayı doğrudan Kur'ân'a muhâlefet yanında, onun zâhir ve umum anlamlarına aykırılığı da içine alacak şekilde genişletmiş olduğunu söylemek mümkündür. Kıyas ve haber-i vâhiden haber-i vâhidin mukaddem olduğu hususunda ise esasa yönelik bir problemlerinin olmadığını vurgulayarak, sorunun râvîye dönük bazı durumlardan kaynaklanması sebebiyle râvî taraflı bir çözüm (fıkıh ehliyeti) geliştirdiklerini anlatmıştır.

Sem‘ânî ise âhâd haberin Kur‘ân yahut mütevâtir sünnetteki âm bir lafzı tahsisini mutlak surette kabul etmiştir. Debûsî’nin aksine âmmın fertlerine delâletinin kat‘iyyet değil, zann-ı gâlip ifade ettiğini söyleyen Sem‘ânî, âm bir lafzın, Kur‘ân ve sünnetten sâbit asıllara arz edilmeden sadece vürûdu sebebiyle umûm olduğuna itikad edilemeyeceğini, bu asıllara arz edildikten sonra tahsis edici bir delil bulunamaması halinde umûm olduğunun bilinebileceğini söyleyerek Debûsî’nin de iddialarından biri olan âmmın delâletinin kat‘î olması hasebiyle zannî bir delil olan haber-i vâhidle tahsisinin caiz olmadığı şeklindeki itirazı kabul etmemiştir.

Mütevâtir haberin mütevâtir haberle ve âhâd haberin âhâd haberle neshinin câiz olduğunu söyleyen Sem‘ânî, neshedilenin zayıflığı neshedenin kuvveti sebebiyle mütevâtir haberin âhâd haberi de neshedebileceğini, fakat aynı neden sebebiyle âhâd haberin kendinden daha kuvvetli bir delil olan mütevâtir haberi neshedemeyeceğini söylemiştir. Sünnetin Kur‘ân’la, Kur‘ân’ın da sünnetle neshi meselesinde ise Şâfiî’nin aksine sünnetin Kur‘ân’la neshine cevaz verirken, Kur‘ân’ın sünnetle neshine, sünnet mütevâtir bile olsa cevaz vermemiştir; âhâd haberle Kur‘ân’ın neshi ise ittifakla câiz değildir. Tartışma konusu olan nassa ziyâdeyi ise nesih değil beyân olarak addederek âhâd haberle Kur‘ân’ın âmmının tahsis edilebileceğini söylemiştir. Ancak buna rağmen İbn Mes‘ud’a nisbet edilen haberle amel etmeyerek, kefâret orucuna peş peşe vasfının eklenmesini kabul etmeyen Sem‘ânî, şâz kıraatler olarak adlandırılan bu kıraatlerin kendileri için hüccet sayılmadıkları gibi haber-i vâhid menzilesinde de değerlendirilmemelerini buna gerekçe olarak göstermiştir. Debûsî’nin kıyas ve haber-i vâhidin muhâlefeti halinde ileri sürdüğü fıkıh şartının ise ulemâ tarafından ileri sürülen bir şart olmadığını ve haber-i vâhidin mutlak surette kıyasa mukaddem olduğunu “ümmetin yanılmazlığı”na dayandırarak savunmuş ve buna sahâbe amelini delil göstermiştir.

KAYNAKÇA

ABDURREZZÂK, Ebû Bekr Abdurrezâk b. Hemmâm es-San‘ânî, *el-Musannef*, nşr. Habîburrahman ‘Âzamî, I-XI, Beyrut: Meclisü’l-İlmî, 1983. (Abdurrezzâk, Musannef)

AHMED B. HANBEL, *el-Kütübü’s-sitte ve şurûhuhâ: Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, I-II, İstanbul: Çağrı Yayınları, II. Baskı, 1992. (Ahmed, Müsned)

AKGÜNDÜZ, Ahmet, “Debûsî”, *DİA*, IX, İstanbul, 1994. (Akgündüz, “Debûsî”)

ALVÂNÎ, Tâhâ Feyyâz Cabir, “Usûlü Fıkıh İlminin Gelişim Süreci Üzerine Düşünceler”, çeviren: Selahattin Kırıyıcı, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:3, yıl: 2000. (Alvânî, “Usûlü Fıkıh İlminin Gelişim Süreci Üzerine Düşünceler”)

‘ÂNÎ, Ömer Ğanî Su‘ûd, *Menhecü’l-İmâm es-Sem‘ânî fî kitâbihî ‘Kavâtı‘u’l-edille fî usûli‘l-fıkıh’*, (yayımlanmamış doktora tezi), Bağdat: el-Câmi‘atü’l-İslâmiyye, 2004. (‘Ânî, *Menhec*)

APAYDIN, H. Yunus, “Meşhur”, *DİA*, XXIX, Ankara, 2004. (Apaydın, “Meşhur”)

——, “Kıyas”, *DİA*, XXV, Ankara, 2002. (Apaydın, “Kıyas”)

——, “el-Müstasfâ”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006. (Apaydın, “el-Müstasfâ”)

ASLAN, Bedri, “Semânî’nin Kevâtiü’l-Edille Adlı Kitabında Âhâd Haber Konusunda Debûsî’ye Yönelttiği Eleştiriler”, Artuklu Akademi, 2015/2 (1). (Aslan, “Semânî’nin Kevâtiü’l-Edille Adlı Kitabında Âhâd Haber Konusunda Debûsî’ye Yönelttiği Eleştiriler”)

AYGÜN, Abdullah, “Sem‘ânî”, *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009. (Aygün, “Sem‘ânî”)

BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *Temhîdü’l-evâil ve telhîsü’d-delâil*, nşr. İmadüddin Ahmed Haydar, Beyrut: Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekâfiye, 1986. (Bâkillânî, *Temhîdü’l-evâil*)

BASRÎ, Muhammed b. Ali Ebû'l-Hüseyin, *el-Mû'temed, fî usuli'l-fikh*, Dımeşk: Institut Français de Damas, 1964. (Basrî, *el-Mû'temed*)

BEDİR, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber Otoritesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004. (Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*)

BOYNUKALIN, Muhammed, “Neş’etü usûli’l-fikhi’l-Hanefiyye ve tatavvuruh: Ârau Îsâ b. Ebân el-usûliyye ve medâ te’sîrihâ ‘ala’l-fikri’l-usûliyyi’l-Hanefî”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 35 (2008/2), s. 25-56. (Boynukalın, “Neş’etü usûli’l-fikhi’l-Hanefiyye ve tatavvuruh: Ârau Îsâ b. Ebân el-usûliyye ve medâ te’sîrihâ ‘ala’l-fikri’l-usûliyyi’l-Hanefî”)

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, *Sahîhü'l-Buhârî*, Cem’iyyetü'l-Meknezi'l-İslâmî, 2000.

CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Usûlü'l-fikh*, nşr. Uceyl Câsim Neşemî, İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 1994. (Cessâs, *Usûlü'l-fikh*)

CÜVEYNÎ, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, nşr. Abdülazîm ed-Dîb, Devha: Câmiatu Katar, 1978. (Cüveynî, *el-Burhân*)

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd, *Takvîmü'l-edille fî usuli'l-fikh*, nşr. H. Muhyiddîn Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001. (Debûsî, *Takvîmü'l-edille*)

—, *Takvîmü usûli'l-fikh ve tahdîdü edilleti's-şer'*, nşr. Abdurrahîm Yakup, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2009. (Debûsî, *Takvîmü usûli'l-fikh*)

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslâm Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, (yayınlanmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İstanbul, 1981. (Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*)

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, Cem’iyyetü'l-Meknezi'l-İslâmî, 2000.

ERKMEN, Sebahattin, Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışları (Debûsî ve Sem'ânî Örneği), Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniveristesi, 2013. (Erkmen, Hanefî ve Şâfiî Usûlcülerin Sünnet Anlayışları)

FETTENÎ, Cemâleddîn Muhammed Tahir b. Ali el-Hindî, *Tezkiretü'l-mevzû'ât, Kanûnü'l-mevzû'ât ve'z-zuafâ*, Beyrut: Emin Demc. (Fettenî, *Tezkiretü'l-mevzû'ât*)

GAZÂLÎ, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed, nşr. Hamzâ b. Züheyr Hâfız, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Cidde: eş-Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvere li't-Tıbâa ve'n-Neşr. (Gazâlî, *el-Mustasfâ*)

HACVÎ, Muhammed b. Hasan b. Arabî es-Sealibî, *el-Fikrû's-sâmî fî târîhi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995. (Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî*)

HANSU, Hüseyin, *Mütevâtir Haber: Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2008. (Hansu, *Mütevâtir Haber*)

HAS, Şükrü Selim, "Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sy. 21, 2006/2, 543-564. (Has, "Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti")

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Alî Muhammed Bağdâdî, *el-Muntazam fî tarîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Ata, Mustafa Abdülkâdir Ata, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992. (İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*)

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, nşr. Kemâl Yusûf el-Hût, Beyrut: Dârü't-Tâc, 1989. (İbn Ebî Şeybe, *Musannef*)

İBNÜ'L-ESÎR, Ebû'l-Hasan İzzeddîn, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Beyrut: Dâru Sâdır. (İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*)

İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbas Şemseddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-'ayân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1978. (İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'ayân*)

İBNÜ'L-‘İMÂD, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahlâbâri men zeheb*, nşr. Abdülkâdir Arnaut, Mahmûd Arnaut, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986. (İbnü'l-‘Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*)

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer, *el-Bâ'isü'l-hasîs şerhu ihtisâri 'ulûmi'l-hadîs*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Daru'l-Kütüb, 1994. (İbn Kesîr, *el-Bâ'isü'l-hasîs*)

———, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1981. (İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*)

İBN KUTLUBOĞA, Ebû'l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fî men sannefe mine'l-Hanefiyye*, nşr. İbrahim Salih, Dımeşk: Dâru'l-Me'mun li't-Türâs, 1992. (İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*)

İBN MÂCE, Ebû Abdullah el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, Cem'iiyetü'l-Meknezi'l-İslâmî, I, 2000.

İBN SALÂH, Ebû Amr eş-Şehrezûrî, *'Ulûmü'l-hadîs Mukaddimetü İbni's-Salâh*, nşr. Nûreddin İtr, Dımeşk: Dâru'l-fikr, 1984. (İbn Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*)

İBN ŞÜHBE, Ebû's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed İbn Kâdî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, nşr. Hâfız Abdülhalîm Han, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987. (İbn Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*)

İBN TAĞRÎBERDÎ, Ebû'l-Mehâsin Cemâleddîn Yusuf, *en-Nucûmü'z-zâhira fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Kahire: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1929. (İbn Tağriberdî, *en-Nucûmü'z-zâhira*)

İSNEVÎ, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdürrahim b. el-Hasan, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, nşr. Abdullah Muhammed Cuburî, Riyad: Dâru'l-'Ulûm, 1981. (İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*)

KÂTİP ÇELEBÎ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünûn 'an esâmiu'l-kütüb ve'l-fünûn*, hazr. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971. (Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*)

KAZVÎNÎ, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfî'î, *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn*, nşr. Azîzullah Atâridî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987. (Kazvînî, *et-Tedvîn*)

KEHHÂLE, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifîn ve terâcimu musannifî'l-kütübi'l-'Arabiyye*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993. (Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*)

KOCA, Ferhat, "Tahsis", *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010. (Koca, "Tahsis")

—, "İslâm Hukuk Usûlünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 16, sy. 3, 2003. (Koca, "Daraltıcı Yorum")

KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayıncılık, 1992. (Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*)

KUREŞÎ, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed, *el-Cevâhîru'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Cize: Hicr li't-Tıbbâa ve'n-Neşr, 1993. (Kureşî, *el-Cevâhir*)

LEKNEVÎ, Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, nşr. Muhammed Bedreddîn Ebû Firas en-Na'sânî, Kahire: Matbaatü's-Sa'âde, 1324. (Leknevî, *el-Fevâid*)

MÂLİK B. ENES, Ebû Abdullah, *el-Muvattâ*, Cem'ıyyetü'l-Meknezi'l-İslâmî, 2000.

MUSANNİF, Ebû Bekir Hidâyetullah el-Merivânî el-Gurânî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, nşr. Âdil Nüveyhiz, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1982. (Musannif, *Tabakâtü's-Şâfiyye*)

MÜHENNÂ, Süheyr Reşâd, *Haberu'l-vâhid fî's-sünne ve eserûhû fî'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire: Dârü's-Şurûk. (Mühennâ, *Haberu'l-vâhid fî's-sünne ve eserûhû fî'l-fikhi'l-İslâmî*)

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyin el-Haccac, *Sahih-i Müslim*, Cem'ıyyetü'l-Meknezi'l-İslâmî, 2000.

NESÂÎ, Ebû Abdurrahman, *Sünenü'n-Nesâî*, Cem'ıyyetü'l-Meknezi'l-İslâmî, 2000.

ÖZEN, Şükrü, "Te'sîsü'n-Nezâir", *DİA*, XXXX, Ankara, 2011. (Özen, "Te'sîsü'n-Nezâir")

POLAT, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara, 1985. (Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*)

RÂZÎ, Fahreddîn Muhammed b. Ömer Fahreddîn, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, nşr. Tâhâ Câbir Feyyaz el-Alvânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992. (Râzî, *el-Mahsûl*)

SARITEPE, Erdoğan, “Debûsî'nin Hayatı ve Eserleri”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13:2 (2008), s. 143-169. (Saritepe, “Debûsî'nin Hayatı ve Eserleri”)

SEM'ÂNÎ, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Kavâtü 'u'l-edille fî'l-usûl*, nşr. Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî, Riyâd: Mektebetü't-Tevbe, 1998. (Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*)

SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed el-Mervezî, *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Haydarâbat: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1980. (Semâ'ni, *el-Ensâb*)

SERAHSÎ, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebû'l-Vefâ Efgânî, Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1954. (Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*)

SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehâb b. Ali b. Abdilkâfî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964. (Sübkî, *Tabakât*)

ŞÂFÎÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *er-Risâle*, Kahire: Dâru't-Türâs, 1979. (Şâfiî, *Risâle*)

ŞİMŞEK, Murat, “Hanefî Fakîhlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 13, Nisan, 2009. (Şimşek, “Hanefî Fakîhlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi”)

ŞÎRÂZÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Ali, *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*, nşr. Yusuf Ali Büdeyvî, Muhyiddîn Müstü, Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1995. (Şîrâzî, *el-Lüma'*)

TAŞKÖPRÜZÂDE, Ebû'l-Hayr Ahmed Efendi, *Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevzu'âtî'l-'ulûm*, nşr. Kâmil Kâmil Bekrî, Abdülvehhâb Ebû'n-Nûr, Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1968. (Taşköprüzâde, *Miftâhü's-sa'âde*)

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Sülemî, *Sünenü't-Tirmizî*, Cem'iyetü'l-Meknezi'l-İslâmî, 2000.

TSILIGKIR, Chamntı, “Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvînin Fakih Olma Şartı”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 21 (2010/1), s. 69-83. (Tsılıgkır, “Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvînin Fakih Olma Şartı”)

——, *Hadis Rivâyetinde Fakîh Râvînin Rolü*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008. (Tsılıgkır, *Fakîh Râvînin Rolü*)

TUZCU, Recep, *Haneî Usûlünde Hadis -Debûsî Örneği-*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014. (Tuzcu, *Haneî Usûlünde Hadis*)

——, el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsînin Hadis Anlayışı, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009. (Tuzcu, el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsînin Hadis Anlayışı)

ÜNAL, İsmail Hakkı, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Haneî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010. (Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*)

YARGI, Mehmet Ali, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009. (Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*)

——, “Hanefîlerin Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine”, Hadis Tetkikleri Dergisi, c. 4, sy. 1, 2006. (Yargı, “Hanefîlerin Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine”)

YİĞİT, Metin, *İlk Dönem Haneî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009. (Yiğit, *İlk Dönem Haneî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*)

ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed, *el-İber fî haberi men gaber*, nşr. Ebû Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985. (Zehebî, *el-İber*)

——, *Siyeru â'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985. (Zehebî, *Siyer*)

—, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-âlâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1992. (Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*)

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Beyza		Önal
Doğum Yeri ve Yılı	Çorum		1989
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
Yabancı Dil Düzeyi	İyi		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum
Lise	2003	2006	Kartal Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2006	2010	Dokuz Eylül Üniversitesi
Yüksek Lisans	2012	2016	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Doktora			
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.			
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	beyzzaonall@hotmail.com		
Tarih		04. 01.2016	
Adı Soyadı		Beyza Önal	