

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**EL-MÛ'TEMED ESERİ IŞIĞINDA EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN HADİS VE
SÜNNET ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Yasin ÇAĞDAŞ

Ankara-2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

**EL-MÛ'TEMED ESERİ IŞIĞINDA EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN HADİS VE
SÜNNET ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Yasin ÇAĞDAŞ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Kamil ÇAKIN

Ankara-2019

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

Yasin ÇAĞDAŞ

**EL-MÛ'TEMED ESERİ IŞIĞINDA EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN HADİS VE
SÜNNET ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Kamil ÇAKIN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

imzası

1- Prof. Dr. Kamil ÇAKIN

.....

2- Prof. Dr. Mahmut AY

.....

3- Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi: 08.07.2019

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Kamil ÇAKIN danışmanlığında hazırladığım “**EL-MÛ’TEMED ESERİ IŞIĞINDA EBU’L-HÜSEYİN EL-BASRÎ’NİN HADİS VE SÛNNET ANLAYIŞI**” (Ankara 2019) adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih:

Adı-Soyadı ve İmza

ÖN SÖZ

İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünneti olmak üzere temel iki kaynağa dayanmaktadır. Allah, Kur'an'ı gönderirken Peygamberini de bu dinin insanlar tarafından nasıl yaşanacağını göstermesi için görevlendirmiştir. Bu sebepten olmalı ki, İslâm tarihi boyunca, fıkıhçıların, usûlcülerin, kelâmcıların ve diğer bilim uzmanlarının, üzerinde en fazla durdukları ve ele aldıkları konulardan biri de hadis ve sünnet olmuştur. Yorumu da açık olan bu kaynakların anlaşılmasında, elbette ki farklılıklar ortaya çıkmıştır ve çıkacaktır.

Hicrî ikinci asrın başından dördüncü asrın sonuna kadar İslam düşüncesinde önemli bir yer işgal eden Mûtezile de bu tartışmalara katılmış; hatta günümüze kadar da çok çeşitli araştırmalarla, onların hadis ve sünnet alanındaki görüş ve düşünceleri incelenmiştir. Ülkemizde de Mûtezile mezhebi ve âlimleri, İlâhiyat alanında muhtelif İslâmî disiplinler tarafından incelenmiş ve halen incelenmeye devam edilmektedir.

Bizim bu çalışmamızda ele aldığımız husus, son dönem Mûtezili temsilcilerinden Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ve onun el-Mû'temed adlı eseri özelinde hadis ve sünnet anlayışını ortaya koymaktır. Basra Mûtezilesi'nin son halkasında yer alan el-Basrî, ayrıca Mûtezile mezhebinin son dönem görüşlerini yansıtmaya nedeniyle de incelenmesi gereken önemli bir âlimdir. Araştırmamızda da görüleceği üzere el-Basrî, kendi düşüncelerini özgür bir şekilde ifade etmesi, hocalarına ve "ashabım" dediği Mûtezile mensuplarına yönelttiği tenkitlerle tanınmaktadır. Hem Mûtezile mezhebinin son halkasında olması hem de hocalarına tenkitler yöneltmesi el-Basrî'nin önemini artırmaktadır. Bu açıdan çalışmamızın, el-Basrî'nin hadis ve sünnet anlayışını anlama, son dönem Mûtezili âlimlerin hangi görüşe sahip olduklarını ve ilk dönem ile son dönem arasında hangi farkların oluştuğunu anlama ve anlamlandırma açısından önemli bir çalışma olacağı kanısındayız.

Tez konusunun seçiminden tezin bitimine kadar, yönlendirmeleri ve kıymetli katkılarıyla çalışmamın şekillenmesinde çok büyük emeği olan danışman hocam Prof. Dr. Kamil ÇAKIN Bey'e teşekkür ederim. Aynı şekilde çalışma süresince yardımlarını ve desteklerini esirgemeyen sevdiklerime ve özellikle aileme teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Her çalışma insan ürünüdür ve insan ürünü olan şeylerde de eksikliklerin bulunması elbette ki kaçınılmazdır. Bizim de bu çalışmamızda eksikliklerin olduğunu şimdiden kabul ediyoruz ve var olan eksikliklerin de müsamaha ile karşılanması en büyük arzumuzdur.

Bu eksiklerimizin bu hususta yapılacak inceleme ve araştırmalardan sonra giderileceğine de canı gönülden inanıyoruz. Bizden sonra yapılacak olan araştırmalara bir ışık tutabilirsek kendimizi bahtiyar hissedeceğiz.

Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Yasin ÇAĞDAŞ

ANKARA-2019



İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER	iv
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI	2
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	3
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	5
I. BÖLÜM	8
EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN HAYATI	8
1. HAYATI	8
2. ESERLERİ	10
3. İLMİ KİŞİLİĞİ.....	11
4. ÖĞRENCİLERİ.....	14
5. EL-MÛ'TEMED FÎ USÛLİ'L FIKH	16
II. BÖLÜM.....	20
EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN HADİS ANLAYIŞI	20
1. HABER.....	20
1.1. HABERİN TANIMI	20
1.1.1. Nakleden Açısından Haber.....	23
1.1.2. Duyan Açısından Haber	25
1.1.2.1. Doğruluğu Bilinen Haberler	25
1.1.2.2. Yalan Olduğu Bilinen Haberler.....	26
1.1.2.3. Doğru Veya Yalan Olması Mümkün Haberler	27
1.2. HABERİN KISIMLARI.....	28
1.2.1. MÜTEVATİR HABER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	28
1.2.1.1. Mütevâtir Haber İle Meydana Gelen İlmin Değeri	29
1.2.1.2. Mütevâtir Haber İle İlmin Meydana Geliş Şartları.....	31
1.2.1.3. Mütevâtir Haberde Haber Verenleri Sayısı	33
1.2.2. HABER-İ VÂHİD HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	35
1.2.2.1. Haber-i Vâhidin Tanımı	36
1.2.2.2. Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri.....	37
1.2.2.2.1. Kesin Bilgi İfade Eden Haber-i Vâhid	37

1.2.2.3. Haber-i Vâhidin Hücçiyeti Meselesi	42
1.2.2.4. Haber-i Vâhid İle Amel.....	52
1.2.2.4.1. Haber-i Vâhid İle Amel Edilmesini Kabul Edenler.....	52
1.2.2.4.1.1. Maslahata Dayalı Olarak Haber-i Vâhid İle Amel.....	56
1.2.2.4.1.2. Aklî Meselelerde Haber-i Vâhid İle Amel.....	58
1.2.2.4.1.3. Sahabî Döneminde Haber-i Vâhid İle Amel	60
1.2.2.4.1.4. Kendisinde Şüphe Olan Haber-i Vâhidle Amel	62
1.2.2.4.2. Haber-i Vâhid İle Ameli Reddedenler	64
1.2.2.5. Haber-i Vâhidin Kabulüne Etki Eden Unsurlar.....	69
1.2.2.5.1. Haberin Ortaya Koyduğu Şeyin Akla Aykırı Olması	69
1.2.2.5.2. Haber-i Vâhid Kur'an Ve Mütevâtir Sünnete Aykırı Olmamalı.....	70
1.2.2.5.3. Haber-i Vâhidin Kitap'ın Umumu İle Çelişmesi.....	72
1.2.2.5.4. Haber-i Vâhidin Kıyas İle Çatışması	75
1.2.2.5.5. Haber-i Vâhidin Umumu'l-belvada Vârid Olması.....	77
1.2.2.5.6. Haber-i Vâhidin Ma'ruf Sünnete Aykırı Olması	79
1.2.2.5.7. Râvinin Rivâyet Ettiğinin Tersine Hareket Etmesi	81
1.3. HABER-İ VAHİDDE RÂVİNİN DURUMLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	82
1.3.1. Râvinin Adâleti.....	82
1.3.2. Fâsıkın Rivâyeti.....	83
1.3.3. Râvinin Zabtı.....	85
1.3.3.1. Zabt Sıfatı İle İlişkili Olan Bazı Hususlar	86
1.3.4. Râvisi Tek Olan Rivâyetlerin Durumu	88
1.3.5. Râvinin Duymasına Göre Rivâyet	90
1.4. HABERLERDE ZİYADE HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	91
1.4.1. Haberlerde Ziyadeyi Savunanların Delilleri	92
1.4.2. Ziyadelerin Kabulünün Şartları	94
1.5. HABERLERDE NAKLİN KEYFİYİYETİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	96
1.5.1. Mâna İle Hadis Rivâyeti.....	96
1.5.2. Bir Kitaptan Rivâyet	98

1.5.3. Tahammülü'l-Hadis	99
1.5.4. Sahabînin “Böyle Emrolunduk” Sözleri Ve Bunların Hükümleri	100
1.6. MÜRSEL HABERLER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	103
1.6.1. Mürsel Hadisleri Kabul Edenlerin Delilleri	104
1.6.1.1. Akfî Delil.....	104
1.6.1.2. Sahabînin İcmâsı.....	105
1.6.2. Mürsel Hadisi Kabul Etmeyenlerin Delilleri.....	107
1.6.3. Bir Hadisin Farklı Tariklerde Mürsel, Müsned, Merfu, Mevkuf Olarak Zikredilmesi Hakkında.....	110
1.7. TEDLİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	111
1.8. MUHTELİFU'L-HADİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	112
1.8.1. Tahsis	113
1.8.2. Cem' Ve Te'lif	114
1.8.3. Tercih	115
1.8.3.1. Râvi Sayısına Göre Tercih	116
1.8.3.2. Râvinin Durumlarına Göre Tercih	117
1.8.3.3. Müsnedi Mürsele Tercih	117
1.8.3.4. Haberin Metnine Dayanarak Yapılan Tercih	118
1.8.3.5. Hüküm Yönüyle Tercih	121
III. BÖLÜM	123
EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN SÜNNET ANLAYIŞI	123
1. HZ. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNE TÂBÎ OLMA İLE İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR	124
1.1. Teessi	124
1.2. İttibâ	127
1.3. Muvâfakât	128
1.4. Muhâlefet	128
2. HZ. PEYGAMBER'İN YAPTIĞI FİİLLERİN ÜMMETE VUCÛBİYETİNİN AKIL İLE BİLİNEMEYİŞİ.....	129
3. MUTLAK SEM'İN, HZ. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNİN ÜMMETE VACİP OLMASINI GEREKTİRİP GEREKTİRMİYİŞİ	130
3.1. Mutlak Sem'in Ümmete Vacip Olacağını Savunanlar Ve Delilleri.....	131

3.2. Mutlak Sem'in Ümmete Vacip Olmayacağını Savunanlar Ve Delilleri.....	134
4. HZ. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNİN KISIMLARI VE YÖNTEMİ.....	136
5. HZ. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNİN TEÂRUZU	138
6. HZ. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNİN SÖZLERİNE TEÂRUZU	139
SONUÇ.....	142
ÖZET.....	145
ABSTRACT	146
KAYNAKLAR.....	147



KISALTMALAR

age. : Adı geçen eser

agm. : Adı Geçen Makale

AÜİFD: Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi

AÜSBE: Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü

b. : bin

bkz.: bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

DİA: Diyanet İslâm Ansiklopedisi

ESBED: Erciyes Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi

EÜSBE: Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü

Haz. : Hazırlayan

Hız.: Hazreti

MÜSBE: Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü

nşr. : Neşreden

ö. : Vefat

r.a. : Radıyallâhu anh

s. : Sayfa

sav. : Sallallahu Aleyhi Vesellem

SÜSBE: Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü

TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik

thkz. : Tahkik edeni yok

t.y. : Basım Tarihi Yok

yay. : Yayınları

y.y. : Basım Yeri Yok,



GİRİŞ

Bilindiği gibi bütün ilahi dinlerin vahiy ürünü olan kitabı, bu kitabı insanlara aktaran ve anlatan bir peygamberi vardır. Dinimiz İslam'ın temel kaynağı Kur'an'dır ve bu kitabı en güzel şekilde açıklayan Hz. Peygamber (sav)'in sünnetidir. İslam'ın bu iki kaynağı, onun insanlığa getirdiği bütün ilkelerin koyucusu ve devamının garantisidir.

Kur'an'ın pratiğe aktarılmış bir biçimi olması sebebiyle Sünnet, Kur'an'dan sonra delil olma yönünden İslam'ın vazgeçilmez ikinci kaynağı kabul edilmiştir. Dolayısıyla Müslümanların da üzerine en çok eser verdikleri ve düşüncelerini ortaya koydukları, inceleme ve araştırmalarını da bu iki temel kaynak üzerinde olmuştur. Bu da beraberinde birçok farklı görüş ve düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yaşanan hızlı değişimin ortaya çıkarmış olduğu birçok probleme çözüm üretme arayışı sahabî arasında olduğu gibi tabii döneminde de devam etmiş, daha sonraki dönemde bu anlayış şekilleri doğrultusunda farklı ekoller ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan bu ekoller ve bunların müntesipleri tarafından kendi ilke ve prensipleri doğrultusunda hadis ve sünneti anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır.

Çok farklı isimlerle anılan ekoller tarafından hadis ve sünnet konusunda büyük tartışmalar yapılmış, birbirlerini sünnete bakış konusunda, sünnet inkârcısı ya da savunucusu şeklinde sınıflandırmalar yapmışlardır. Bazı ekoller tarafından sünnet inkârcısı olarak nitelendirilen Mûtezile mezhebine bağlı, kelam ve usûlcülüğü ile bilinen Ebu'l-Hüseyin el-Basrî de hicri V. asırda bu tartışmalara katılmış, hadis ve sünnetin anlaşılması konusunda değerlendirmelerde bulunmuştur. Biz de bu tezimizde, kelam ve usûl alanında önemli eserlere imza atmış ve kendisi de bir Mûtezili olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eserinden yola çıkarak onun hadis ve sünnet alanındaki görüşlerini incelemeye çalıştık.

Basra, hicri ilk üç asırdaki ilim merkezlerinden olan Irak bölgesinde kurulan şehirlerin en eskisidir. Bu şehir Horasan civarına yönelik fetihlerde merkez üs vazifesi gördüğü için bazı sahâbîler buraya yerleşmiş ve burada ilmî faaliyetlerde bulunmuşlardı. Basra medeniyet açısından en parlak günlerini Abbâsîler döneminde yaşamıştır. Abbâsî Devleti'nin merkezî otoritesinin zayıflaması ile birlikte başlayan kargaşa döneminin sonunda şehir ilmî ve kültürel açıdan hızlı bir düşüş göstermiştir. Böyle bir ortamda yetişen müellifimiz Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ise her ne kadar "Basriyyûn"dan sayılsa da, kendisi Basra'da doğmuş; fakat Bağdat'ta ilim tahsil etmiş, ders halkasını da burada

kurmuş ve burada vefat etmiştir. Tezimizin bundan sonraki kısmında ismini çok anacağımız için Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'yi "el-Basrî" olarak zikredeceğiz.

Bu çalışmamızda el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eserine bağlı kalarak onun hadis ve sünnet hakkındaki görüşlerini incelemeye çalıştık. Bunu yaparken V. asır Basra Mûtezile'sinden olan el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eserini merkeze aldık. el-Basrî, Basra Mûtezile'sinin son halkasında yer alan bir âlim olması hasebiyle Mûtezile mezhebinin son dönemini yansıtmaktadır. Dolayısıyla Mûtezile düşüncenin gelişimi ve değişimi anlamında tarih içerisindeki ilmî ve fikrî anlamda geçirdiği süreci anlamak açısından bu çalışmayı önemli bulmaktayız. Dolayısıyla bütün bunlar, yani hem Mûtezile mezhebinin son halkasında olması hem de hocalarına tenkitler yöneltmesi el-Basrî'nin önemini daha da artırmaktadır.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eseri, fıkıh usûlü alanında yazılmış çok önemli bir kaynaktır. Bu eserinde fıkıh usûlülüne dâhil olan birçok konuyu işlemiş, kendisine kadar gelen görüş ve değerlendirmeleri de ele alarak harmanlamış ve çok önemli tespit ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu yönüyle eser günümüzdeki fıkıh çalışmalarına, hukuk yöntem bilimi ve hukuk felsefesi açısından önemli ipuçları içermekte ve modern bir fıkıh usûlü hatta İslam Hukuk Felsefesi tasarımı çizmektedir. Bununla birlikte el-Basrî, eserini sadece fıkıh usûlü konularıyla sınırlandırmamış, bundan başka birçok konuya da değinmiştir. Bunlar içerisinde Hz. Peygamber'in (sav) söz ve uygulamalarını içeren haberler konusunu da kitabına almış ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bizim de üzerinde çalışacağımız esas husus budur.

Mûtezile'nin en önemli müelliflerinden bir olan el-Basrî ve onun el-Mû'temed adlı fıkıh usûlüne dair eseri, Mûtezile'nin hadis ve sünnete bakış açısının anlaşılmasında çok önemli rol oynayacaktır. Ülkemizde el-Basrî'nin fikhî görüşleri ile alakalı doktora, yüksek lisans tezleri ve çok az da olsa makaleler bulunmaktadır. Fakat el-Basrî'nin hadis ve sünnet anlayışı konusunda yapılmış doktora ya da yüksek lisans çalışması bulunmamaktadır. Çok kısmî kalsa da birkaç makale ve Mûtezile mezhebinin fıkıh usûlüne dair yazılan bazı makalelerin içerisinde el-Basrî'nin hadis hakkındaki değerlendirmeleri ele alınmıştır.

el-Basrî kelamcı ve usûlcü olmasına rağmen, kitabının birçok yerinde hadis ve sünnet konusuna değinmiş, bu konuya dair ayrı bablar ayırmıştır. Özellikle kitabının ikinci cildinde "haberler hakkındaki kısım" adı altında hadis konusundaki tartışmaları ele almış, gerek kendisinden önceki

âlimlerin, gerekse bu konulardaki kendi fikirlerini uzun uzadıya dile getirmiştir. Biz de bu çalışmamızda V. asır Mûtezile ekolünün temsilcilerinden el-Basrî'nin hadis ve sünnet konusundaki mülâhazalarını inceleyip, onun bu konulardaki görüşlerini anlamaya ve anlamlandırmaya çalıştık.

Hadis rivâyet etmiş, rivâyetleri muteber hadis eserlerinde yer almış, hadisle ilgili eser telif etmiş birçok Mûtezili râvî ve hadisçi vardır. Ne var ki hadisçilerin rivâyet alanındaki muazzam faaliyeti karşısında Mûtezile'nin rivâyet alanındaki çabaları oldukça cılız kalmıştır. Bu nedenle Mûtezile'nin, hadis rivâyetinde aktif olarak yer aldığı ve onun itici gücü olduğu söylenemez. Ancak bu, hadislere karşı kasıtlı bir tavır olmaktan ziyade, Mûtezile'nin uğraş alanı olarak kelam ilmini seçmiş olmasıyla açıklanabilir. Kendini bir “kelam okulu”¹ olarak tanımlayan Mûtezile, kelam ilminin o dönemde, din için daha önemli ve gerekli olduğunu savunmuştur. Kelamın nakille ilgili olan konularında ise Mûtezile sadece mütevâtir haberleri kabul ettiğinden, bu durum, kelama dair eserlerde sınırlı miktarda hadis kullanılmasına neden olmuştur. Kelam sahası dışında kalan fıkıh, tefsir, ahlak gibi alanlarda ise Mûtezile'nin hadis kullanımı, Ehl-i sünnet'ten farklı değildir.

Bizler de dini çoğulculuğun ve çok sesliliğin olduğu bir ortamda yetişmiş olan el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eserinden yola çıkarak hadis ve sünnete bakış açısını incelemeye çalışacağız. Bununla birlikte ilk dönem Mûtezili anlayışla, son dönemlerde yetişmiş Mûtezili âlimlerin anlayış farkını da bir anlamda görmüş olacağız. Belki bu durum bizleri hiç bir önyargıya kapılmadan, tarafsız bir gözlemlerle Mûtezile'yi anlamamıza yardımcı olacak, Mûtezile'nin tek bir görüşü savunan âlimler topluluğunun oluşturduğu bir ekol değil de, içerisinde çok sesliliğin hâkim olduğu bir ekol olarak düşünmemize yardımcı olacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Mûtezile denince daha çok itikadî ve kelâmî bir mezhep akla gelir, ancak onlar fıkıh ve fıkıh usûlü ile de ilgilenmişler; bu alanda görüşleri ve eserler yazmışlardır. Bu mezhebin âlimleri tarafından yazılan bu eserlerden bir kısmı günümüze kadar ulaşmamışken, bir kısmı da ulaşmıştır. İşte bu alanda yazılmış ve günümüze kadar ulaşmış eserlerden birisi de hiç şüphesiz Mûtezili âlim el-Basrî ve el-Mû'temed adlı eseridir.

Mûtezile, diğer din, kültür ve medeniyetlerle karşılaşma ve etkileşim sürecinde fikrî tartışmalarla beslenen, akılcı, özgürlükçü, eleştirel ve sorgulayıcı din söylemini benimseyen ve

¹ Bkz. Karadaş, Çağfer, *Mûtezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci*, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2003, c.,: III, sayı: 3, Mûtezile Özel Sayısı, s. 7-26.

geliştiren bir zihniyet olarak İslâm düşüncesinde derin izler bırakan bir mezheptir. Buna rağmen son zamanlara kadar ekol hakkında bilgi verecek araştırmaların sayısı fazla değildi. Fakat bazı temel kaynakların ortaya çıkması ve mezhebe ait dokümanların yeniden ele alınması ile birlikte Doğu'da ve Batı'da Mûtezile üzerinde pek çok eser ve makale yayınlanmaya başlamıştır. Ancak bu mezhebin ne zaman doğduğunu, temel doktrinlerinin neler olduğunu, bu fikirlerin hangi süreç ve koşullar dâhilinde teşekkül ettiğini ve İslâm düşüncesine etki ve katkılarının ne olduğunu bir bütün olarak ortaya koymaya gayret eden araştırmalar oldukça azdır.

Söz konusu boşluğu doldurmak amacıyla Mûtezile'nin kendi kaynaklarından yararlanılarak yapılacak olan araştırmanın yararlı olacağı düşünülmektedir. İşte bu çalışmamızın/tezimizin de amaçlarından birisi Hicri V. asırda yaşamış olan Mûtezili âlim el-Basrî'nin eseri olan el-Mû'temed adlı eserinden yola çıkarak Mûtezile'nin hadis ve sünnet anlayışını anlamaya çalışmak olacaktır.

Mûtezile hakkında iki yanlış genelleme mevcuttur. Birincisi Mûtezile'nin aklı vahyin yerine ikame ettiği, nassı ihmal ettiği görüşü; ikincisi ise Mûtezile'nin Müslümanların yegâne mütefekkirleri olduğu, onların inkırazıyla İslam'ın gerilediği görüşüdür. XIX. yüzyılda müsteşriklerin savunduğu ve bazı âlimlerimiz de sarıldığı bu görüş de peşin fikirli bir bakış açısıdır.² Oysa bize düşen, İslam düşüncesinin bu önemli ekolünü, kesin ve gerekçesi zayıf bir tavrıla, bütünüyle kabul veya reddetmek yerine; onları tanımak ve günümüzde yararlanılabilecek yönlerine işaret etmektir.

Mûtezile hakkındaki bu olumsuz tablonun oluşmasında, şüphesiz, mutaassıp mezhepler tarihi yazarlarının büyük etkisi olmuştur. İşte bu yazarlar ya onlara ait olmayan görüşleri onlara aitmiş gibi aktarmışlar ya da kastetmedikleri şeyi kastetmiş gibi sunmuşlardır. Oysa bize düşen tarafsız bir bakış açısıyla, bütüncül olarak bu eserleri değerlendirmek olmalıdır. Yüksek lisans tezi olarak sunacağımız bu tezimizde h.436'da (m.1044) vefat etmiş olan ve kendisini de "Mûtezili" olarak nitelendiren el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eserinin ve bu eserinden yola çıkarak inceleyeceğimiz hadis ve sünnet konusunun bu olumsuz tabloyu ortadan kaldırmaya yardımcı olabilmesi de bu araştırmayı ve konusunu önemli kılmaktadır.

² Bkz. Özervarlı, M. Sait, *Mûtezile Akılcılığı*, I. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı, İstanbul 25-27 Nisan 1997, s. 101-107

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırılan eserin iki karakteristik özelliği vardır: Usûl kitabı ve Mûtezili bir eser olmasıdır. Müellifin eserinde sık sık seleflerinin eserlerinden ve görüşlerinden iktibasta bulunması eserin önemi daha da artırmış ve Mûtezili fikirlerin öğrenilmesi açısından kaynak olma fonksiyonu üstlenmiştir. Ayrıca müellifin eserde zikrettiği âlimlerin görüşlerine ve eserlerine ulaşılması durumunda ise el-Mû'temed bir kontrol aracı olacaktır.

Araştırma giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın amacı, önemi ve yöntemi üzerinde durulmuştur. Bu kısımda üzerinde araştırması yapılan konunun önemi, araştırmanın yöntemi açıklanarak ve genel bir tanımı yapılarak, araştırmada neler üzerinde durulacağı izah edilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde müellifimiz el-Basrî'nin hayatı ve eserleri üzerinde durulmuştur. Bu kısımda el-Basrî'nin doğumundan vefatına kadar ilmî şahsiyeti, öğrencileri ve eserleri tanıtılmıştır. Bu kısımda özellikle el-Basrî'nin eseri olan ve bizim de araştırmaya konu edindiğimiz el-Mû'temed adlı eser üzerinde durularak, nasıl bir kaynak olduğu, metodu, içerisinde nelerin bulunduğu ve ilim dünyasında nasıl bir karşılığının olduğu üzerinde durulmuştur.

Araştırmamızın ikinci bölümünde ise el-Basrî'nin hadis anlayışı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde müellifimizin kitabındaki metod takip edilerek haberler konusu işlenmiştir. Bu çerçevede özellikle mutevâtir ve haber-i vâhidin kaynak ve bilgi değeri üzerinde durulmuş ve müellifin hadis konusundaki bakış açısı anlamaya ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

el-Basrî haberler konusunda ilk dönem âlimler ve hocalarının takip ettiği metodu kullanmıştır. O haberleri genel olarak mütevâtir ve haber-i vâhid olmak üzere iki başlık halinde incelemiştir. Bizler de tezimizde el-Basrî'nin metodunu takip ettik ve incelemeye konu olan eserinden yola çıkarak üçüncü bölümde haberleri, özellikle de mütevâtir ve haber-i vâhid olmak üzere iki kısma ayırarak el-Basrî'nin hadis anlayışını incelemeye çalıştık. el-Basrî, haberler kısmında en çok haber-i vâhid bölümüne yer ayırmıştır. Haber-i vâhidin bilgi ve amel değeri, hücceti, kabul olmasının şartları gibi daha birçok konuda açıklamalarda bulunmuştur. Bu konuda kendi görüşünü ve muhaliflerin görüşlerini zikretmiş, karşı çıktığı görüşleri de kendi delillerinden yola çıkarak örneklerle açıklamaya çalışmıştır.

el-Basrî'nin sık sık hocalarından, özellikle Kâdı Abdülcabbar'dan ve “bizim ashabımız” dediği Mûtezili âlimlerden alıntılar yaptığını görüyoruz. Bu hususta kendine muhalif bulduğu görüşleri açık bir dille eleştirmiş, buna karşılık kendi görüşlerini savunmuştur. Ayrıca bu bölümde bunlardan başka, haberler kısmında nakil ve râvinin durumlarını, Mürsel haber, muhtelifu'l-hadis gibi birçok konuya değinmiştir.

Araştırmamızın son kısmı olan üçüncü bölümde ise el-Basrî'nin sünnet anlayışı üzerinde durulmuştur. Bu kısımda da âlimimizin yönteminden yola çıkarak el-Basrî'nin sünnet anlayışı çalışılmıştır.

Ülkemizde el-Basrî ve el-Mû'temed adlı eseri hakkında gerek doktora gerekse yüksek lisans tezi olarak yapılan çalışmaların, el-Basrî'nin de usûlcü ve kelamcı olmasından kayanaklanacaktır ki, İslam Hukuku alanında yapılmış olan çalışmalar olduğunu görmekteyiz. Hadis alanında yapılmış doktora ya da yüksek lisans tezine ise henüz rastlamadık.

el-Basrî ve eseri el-Mû'temed ile alakalı olarak yapılmış çalışmalar:

1. Ayşegül Yılmaz, Fıkıh Usûlünde Husûn-Kubuh -El-Mû'temed Ve El-Mustasfâ Karşılaştırması Işığında-, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2012.

2. Şuayb Yazıcı, Serahsi, Gazzali, El-Baci Ve Ebu'l-Hüseyin El-Basrî'nin Fıkıh Usûllerinde Hadislerin Kullanımı, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 2007.

3. Betül Caba, Ebu'l-Hüseyin El-Basrî'nin El-Mû'temed Fî Usûli'l-Fıkh Adlı Eseri Çerçevesinde Emir Kavramı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul 2015.

Aynı şekilde el-Basrî ve eseri Mû'temed ile alakalı olarak yapılmış makalelerin ağırlıklı olarak İslam Hukuku alanında yazılmış çalışmalar olduğunu görüyoruz. Hadis alanında yazılmış makale sayısı ise bir ikiyi geçmemektedir. el-Mû'temed ile alakalı olarak yazılmış makale çalışmalarını zikredecek olursak:

1. Abdullah Kahraman, Mûtezili Usûlcü Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber, Mârife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2003, c.,: III, sayı: 3, Mûtezile Özel Sayısı.

2. Ali Duman-Şükrü Ayran, Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mû'temed Adlı Eserinde Emrin Hakikati ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi, Hikmet Yurdu, Yıl: 10, C: 10, Sayı: 20, Ocak – Haziran, 2017/2.

3. Ahmet Selman Baktı, Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kitâbu'l-Kıyâsi's-Şer'î Adlı Eserinin Tercümesi, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 26, 2015.

4. Hira Ayhan, Klasik Fıkıh Usûlü Eserlerinde Tasnif Anlayışı ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mû'temed İle İmam Gazzali'nin el-Mustasfa Adlı Eserlerinin Tasnif Bakımından Mukayesesi, Hikmet Yurdu, 2014, c.,: VII, sayı: 13.

5. Hira Ayhan, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mû'temed fî Usûli'l-Fıkh Adlı Eserindeki Hüsün Kubuh Tasnifi Bakımından Fıkıh ve Usûlü İlmini Tanımlaması, Hikmet Yurdu, 2013, c.,: VI, sayı: 11.

6. Muhammed Hamidullah, Mûtezile Fıkıh Usûlü ve el-Basrî'nin “el-Mû'temed” Adlı Eseri, çeviren: Ömer Aslan. (Muhammed Hamidullah'ın el-Basrî'nin el-Mû'temed eserine yazdığı önsöz.), Bilimname: Düşünce Platformu, 2004/1, c.,: II, sayı: 4.

7. Vecdi Akyüz, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin “el-Mû'temed” Adlı Eserinde Yer Alan Fıkıh Tarifi ve Onun Güncelleştirilmesi, Kur' an Araştırmaları Vakfı, [Sempozyum, Tebliğ ve Müzakereler], Bursa 2006.

8. Hüseyin Hansu, Mûtezile Ve Hadis, Otto yay., Ankara 2018.

9. Tevhid Bakan, Mûtezile'nin Hadis Görüşleri, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1987 (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Tezimiz hazırlanırken birçok kaynaktan istifade edilmiştir. Fakat şunu özellikle belirtmek gerekir ki, tezimizin isminde de belirtildiği üzere çalışmamızın esas kaynağı el-Mû'temed eseri olmuştur. Bununla birlikte en çok yararlandığımız kaynaklardan birisi olan ve el-Basrî'nin de sık sık kendisinden atıflarda bulunduğu hocası Kâdı Abdülcabbar'ın el-Muğnî adlı eserinin XV ve XVII. cildi olmuştur.

I. BÖLÜM

EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN HAYATI

1. HAYATI

Asıl adı Ebu'l-Hüseyin Muhammed ibn Tayyib el-Basrî'dir. Künyesi Ebu'l-Hüseyin'dir.³ Basra'da doğduğu için el-Basrî, kelama vukufiyeti ve bu alanda verdiği eserler dolayısıyla kazandığı şöhret sebebiyle el-mütekellim, Mûtezile mezhebine bağlılığı ve bu mezhebin görüşlerini savunmasından ötürü de el-Mûtezili lakaplarıyla anılmaktadır. Doğum tarihi ve yeri tam olarak bilinmemektedir. Onun Arapçası ve uslûbu dikkate alındığında Arap olmadığı,⁴ Fars kökenli olduğu düşünülebilir.⁵ Basra'da büyümüş, daha sonra ise Bağdat'a giderek oraya yerleşmiştir.⁶ Burada Kâdı Abdulcabbar'dan ilim almıştır. Hatta onun meşhur öğrencileri arasında yer almıştır. Vefatına kadar da burada hocalık yapmıştır.⁷ Burada birçok talebe yetiştirmiştir. Hadis otoritelerince fazla tanınmayan Tâhir b. Lebüe'den de bir süre hadis okuduğu kaydedilir. Öğrendiği hadislerden sadece birini rivâyet ettiği bilinen el-Basrî, ez-Zehebî ve İbn Hacer gibi hadis otoriteleri tarafından rivâyete ehil görülmemiştir.⁸

³el-Merağî, Abdullah Mustafa, *Fethu'l-Mûbin fi Tabakati'l-Usûliyyîn*, Thk. Muhammed Ali Osman, y.y., 1997, c.,I, s.,237.

⁴Muhammed Hamidullah bu konuda; "Arap dilinde geçmiş ve gelecek zaman farklı bir şekilde ifade eden fiilin olmadığından dolayı hayret edilir. Her ikisi için geçmiş zaman kullanılır. (örnek bkz. II/210) Acaba bu ifadesinden, dolayı müellif el-Basrî'nin Arap olmadığı sonucu çıkarılabilir mi?" diye sorarak bu yöndeki kanaatini dile getirmektedir. Bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *Kitabu'l-Mû'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, (Fransızca Giriş Kısmı), Thk. M.Hamidullah, Dımaşk 1965, c.,II s.,25; Tercümesi için bkz. Muhammed Hamidullah (çev. Şerafettin Gölcük), *el-Mû'temed'in Neşri Dolayısıyla Mûtezile'nin Fıkıh Yöntemi Üzerine*, Marife Dergisi, Yıl 3, Sayı 3, Kış 2003, s. 331-442. (M. Hamidullah'ın Fransızca olarak yazdığı giriş kısmındaki alıntılardan bu tercümeden yararlanılmıştır.)

⁵Bkz. Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *age.*, Fransızca Giriş Kısmı, II/25.

⁶ez-Zirikli, Hayruddîn b.Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed- Dimeşkî, *El-A'lâm*, (Kamûsü Terâcim Li-Eşheri'r-Ricâl Ve'n-Nisâ Min'el-Arab Ve'l-Müstarebîn Ve'l-Müsteşrikin), Daru'l-İlm lil Malâyin, 2002, c.,VI s.,275; Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1993, c.,III, s.,518; İbnu'l-Cevzi, el-Muntazam, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kitabu'l-İlmiyye, Beyrut 1992, c.,XV, s.,300; İbnu'l-İmad, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezeratu'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb*, thk. Mahmut Arnavut, Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut 1986, c.,V, s.,172; İbn Hallikan, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefâyâtu'l-Âyân*, thk. İhsan Abbas, Daru's-Sadr, Beyrut 1971, c.,IV, s.,271; İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, thkz., Daru'l-Fikr, 1986, c.,XII, s.,53,54; el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Tarihu'l-Bağdat*, thk. Başar Avan Ma'lut, Dâru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 2002, c.,IV, s.,168,169.

⁷el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim, *Şerhu'l-Uyûn Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mûtezile*, thk, Fuat Seyyid, y.y., Tunus 1974, s.,387.

⁸ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Mîzânu'l-İtîdâl fi Nakdi'r-Rical*, thk. Ali Muhammed Becavi, Dâru'l-ma'rife li't-Tabâati ve'n-Neşr, Beyrut 1963, c.,III, s.,564,565; İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî, *Lisanu'l-Mizan*, Dâru'l-Ma'rufi'n-Nizamiye- el-Hind, Muessesetu'l-İlmiyye, Beyrut 1971, c.,V, s.,298.

Basra Mûtezilesi'nin önemli temsilcilerinden biridir. Fakat ilmî faaliyetlerini daha çok Bağdat'ta yürüttüğü ve bu arada birçok talebe yetiştirip asırlar boyu faydalanılabilecek nitelikte eserler verdiği bilinmektedir. Her ne kadar onu "kâdı" olarak niteleyenler varsa da herhangi bir resmî görev alıp almadığı konusunda kaynaklarda açık bilgi bulunmamaktadır.⁹

el-Basrî'nin biyografisini veren kaynaklarda rastlanmayan; ancak bazı araştırmacıların verdikleri bilgiye göre el-Basrî, İslâm dünyasında daha çok Aristo'dan yaptığı tercüme ve şerhlerle tanınan Yahyâ b. Adî'nin öğrencisi olmuş, ünlü Hristiyan filozofu Asbağ b. Muhammed b. es-Semh el Gırnatî'den (ö. 426) felsefe, matematik, astronomi ve kimya okumuştur.¹⁰ Ayrıca kelim ve usûl ilmî ile meşgul olmuş, böylece kelim ve felsefeyi bir araya getirmiştir. Bu ilimlerde de parmakla gösterilen büyük bir âlim olmuştur.¹¹ el-Basrî, Mûtezile'ye ait tabakat kitaplarında, hocası Kâdı Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) da mensup olduğu ve büyük ölçüde Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) görüşlerinin etkisinde kalan Basra Mûtezile'si kelâmcıları arasında sayılır. el-Basrî'nin, Kâdı Abdülcebbâr kanalıyla fikirlerine muttali olduğu Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye ait ahval teorisiyle ma'dûmun şey'iyeti, cevher ve kerâmet gibi pek çok meselede mütেকaddimûn ulemâsının görüşlerine katılmadığı¹² bu yüzden de özellikle Behâşime tarafından tenkide tâbi tutulduğu bilinmektedir.¹³ Bununla birlikte onun zaman zaman bu ekolün ve hocalarının görüşlerine aykırı fikirler ileri sürdüğü ve felsefeye fazla dalmış olduğu ifade edilmektedir. Nitekim Şehristânî de onu bir kelamcı değil bir filozof olarak kabul etmektedir.¹⁴ Ayrıca el-Basrî, Mûtezili görüşleri savunmada ve ilmi mücadelede de çok güçlü birisi olarak da ifade edilmektedir.¹⁵

Her ne kadar Ömer Rıza Kahhale tarafından el-Basrî'nin vefatı 5 Rebiu'l-Evvel'¹⁶ olarak ifade edilse de, hemen hemen bütün kaynaklarda vefat tarihi olarak 13 Rebiu'l-Ahir,¹⁷ ayında ve 436

⁹ Akgündüz, Ahmet, "Ebu'l-Hüseyn el-Basrî," DİA, 1994, c.,X, s.,327

¹⁰ Medelung, Wigred, "Abu'l-Hüseyn el-Basrî," The Encyclopaedia of Islam, Supplement, Fascicules 1-2, 1980, s.25.

¹¹ Kahhale, Ömer Rıza, age., III/518

¹² er-Razi, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *İtikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Thk. Ali Samî en-Neşşar, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısıryye, Kahire 1938. s.,45; Bkz. W. Medelung, "Abu'l-Hüseyn el-Basrî," The Encyclopaedia of Islam, Supplement, Fascicules 1-2, 1980, s.25.

¹³ İbn Murteza, Ahmed b. Yahya, *Kitâbu Tabakatu'l-Mûtezile*, Thk. Susanna Diwald, Beyrut-Lünnan 1961, Daru'l-Mektebetu'l-Hayat, s., 119.

¹⁴ eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Abdülaziz Muhammed el-Vekil, Kahire, 1968, s.78-85

¹⁵ el-Merağî, age., I/237.

¹⁶ Kahhale, Ömer Rıza age., III/518.

¹⁷ İbnu'l-İmad, age., V/172;el-Bağdâdî, age., IV/168,169.

(7 Kasım 1044) yılında, Bağdat olarak kayda geçirilmiştir.¹⁸ Cenaze namazını Kâdı Ebu Abdullah Saymeri kıldırmıştır. Şuneyziyye kabristanına defnedilmiştir.¹⁹

2. ESERLERİ

el-Basrî, aldığı eğitim ulaştığı yüksek ilmi seviye, geniş ufku ve bakış açısıyla önemli eserler meydana getirmiştir. Çeşitli ilim dallarında ait birçok eser vermiştir. Kaynaklara el-Basrî'ye ait olarak zikredilen eserler şunlardır:

El-Mû'temed fi Usûli'l-Fıkıh: Kitap tezimizin ana kaynağı olduğundan aşağıda ayrı bir başlık altında incelenecektir.

Ziyâdâtu'l-Mû'temed: Mû'temed'in risale şeklinde zeylidir. 35 sayfalık bir risaledir. Muhammed Hamidullah tarafından Mû'temed'in içinde neşredilmiştir.²⁰ Müellif bu risalede el-Mû'temed'de yer almayan, akılla sabit şer'î meseleler, hakikat, mecaz, emir ve nehye dair bazı meseleler gibi konuları ele almıştır. Bu yönüyle eser el-Mû'temed'i tamamlayıcı mahiyettedir.²¹

Tesaffuhu'l-Edille fi Usûlü'd-Din:²² İki cilttir. Kaynaklardaki bilgilerden, ilk dönem Mûtezile eserlerinin tenkidî bir değerlendirmesini ihtiva eden hacimli bir çalışma olduğu anlaşılan²³ bu eserden, müellifin talebesi Mahmûd b. Muhammed el-Melâhimî'nin bazı iktibaslarda bulunduğu kaydedilmektedir.

Ğuraru'l-Edille fi'l-Usûl: Bir cilt olup, büyük bir hacme sahiptir.²⁴ Kelama dair bu eserin şerhinin de bulunduğu söylenmektedir.

Şerhu'l-Usûli'l-Hamse

El- İntisar Fi'r-Reddi Ala İbn Ravendi²⁵

¹⁸ İbn Hacer, *age.*, V/298; el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısırî, *el-Cevâhirü'l-muğıyye fî tabakâti'l-Hanefiyy*, thk. Abdulfettah Muhammed Halu, Dâr Hicr, 1993, y.y., III/261; Kahhale, Ömer Rıza *age.*, III/518; ez-Zehebi, *Siyeru A'lamu'n-Nubela*, thk. Şuayb Arnavud, Muhammed Naim Arvasi, Muessesetu'r-Risale, Lübnan-Beyrut 1996, c., XVII, s., 587; İbn Hallikan, *age.*, IV/271; İbn Kesir, *age.*, XII/53,54; İbnu'l-İmad, *age.*, V/172; ez-Zehebi, *Mizânu'l-İtidâl*, II/564,565; el-Bağdâdi, *age.*, IV/168,169.

¹⁹ İbnu'l-İmad, *age.*, V/172; el-Bağdâdi, *age.*, IV/168,169.

²⁰ Bu risale el-Mû'temed'in 993-1028 sayfaları arasında yer almaktadır.

²¹ Bkz. Akgündüz, Ahmet, "Ebu'l-Hüseyn el-Basrî" DİA, X/327

²² ez-Zehebi, *Siyeru A'lamu'n-Nubela*, XVII/587; Kahhale, Ömer Rıza, *age.*, III/518; ez-Zirikli, *age.*, VI/275.

²³ ez-Zehebi, *Siyeru A'lamu'n-Nubela*, XVII/588

²⁴ İbn Hallikan, *age.*, IV/271.

²⁵ Kahhale, Ömer Rıza, *age.*, II/518; İbnu'l-İmad, *age.*, V/172.

Nakdu's-Şafi fi'l İmame

Nakzu'l- Mukni fi'l-Ğaybe²⁶: Şerif Murtaza'nın Kitâbu'l-Mukni' adlı gaybet konusunda yazdığı esere reddiyedir.

Fâitu'l-Ayn Ala Kitabu'l-Ayn: Ebu'l-Hüseyin'in lisan ile alakalı eseridir. Ayrıca ünlü dilci Halil b. Ahmed'in Kitâbu'l-'Ayn adlı eserinin şerhi olduğu ifade edilmektedir.²⁷ Fakat Muhammed Hamidullah bunun pek gerçekçi olmadığına inanmaktadır. Çünkü bu eser Gulam Saleb'e isnad edilmektedir.²⁸

Kitabu'l-İmame²⁹

Şerhu Esmâi't-Tabi'i

Kitâbu'l-Kıyasi's-Şer'i: Edille-i erba'adan kıyası inceleyen bir risâledir. Bu eserin çeşitli yerlerinde risâleye yapılan atıflardan Müellifin el-Mû'temed'den önce yazdığı anlaşılmaktadır. Kitap 18 sayfalık bir risaleden ibaret olup sadece kıyas ve illetle ilgili bazı meseleleri ele almıştır. Bu eser de Mû'temed'in içinde Hamidullah tarafından neşredilmiştir.³⁰

Şerhu'l-Umed: Müellifin, hocası Kâdı Abdülcebbâr'ın usûl-i fıkha dair yazdığı el-'Umed adlı eserine yazdığı şerhtir. Ancak eser klasik anlamda bir metin-şerh ilişkisini yansıtmamaktadır. Zira eserde Kâdı Abdulcebbâr ile el-Basrî'nin görüşleri birleşip tek bir görüş haline gelmiştir. Zaman zaman "kale=dedi" şeklindeki ifadeler olmasa Kâdı Abdulcebbâr'ın görüşlerini tespit adeta imkânsız hale gelmektedir. Bu eser fıkıh usûlünün temel konularının tamamını kapsamayıp sadece icmâ, ictihad ve kıyas konularını ele almaktadır. Eserin Vatikan Kütüphanesi'nde bulunan başı ve sonu eksik nüshası icmâ, kıyas ve ictihad bölümlerini kapsamakta olup Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd tarafından neşredilmiştir.³¹

3. İLMİ KİŞİLİĞİ

el-Basrî Bağdat'ta yaşamış ve burada yaşadığı sürece ilimle meşgul olmuştur. Fakat bunun yanında Basra Mûtezilesine mensup hocaların da tedrisinden geçmiştir. İbn Murtazâ (840/1437) el-Basrî'yi Mûtezile mezhebinin 12. tabakasına yerleştirir ve onun Kâdı Abdülcebbâr'ın ashabından olduğunu söyler.³² Şehristânî (548/1153) Basra Mûtezilesinin son fırkaları olarak Cübbâiyye ve

²⁶İbn Murteza, *age.*, s.,119; Hakim el-Cuşemî, *age.*, s.,387.

²⁷Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, Daru'l-İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1953, II/69.

²⁸Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *age.*, Fransızca Giriş Kısmı II/24.

²⁹Bağdatlı İsmail Paşa, *age.*, II/ 69; el-Merağî, *age.*, I/237; ez-Zirikli, *age.*, VI/275; İbn Hallikan, *age.*,IV/271.

³⁰Bu risale el-Mû'temed'in 1032-1050 sayfaları arasında yer almaktadır.

³¹Bkz. Akgündüz, Ahmet, "Ebu'l-Hüseyin el-Basrî", DİA, X/327.

³²el-Bağdadi, *age.*, IV/168,169.

Behşemiyye'yi zikreder. Cübbâiyye fırkası Ebû Ali Muhammed b. Abdülvahhab el-Cübbâî'ye, Behşemiyye ise Ebû Hâşim Abdüsselam'a dayanmaktadır. Şehristânî, Kâdî Abdülcebbâr'ın Ebû Hâşim'in yolunu takip ettiğini söyler. el-Basrî, Kâdî Abdülcebbâr'ın aksine Ebû Hâşim'in görüşlerini kabul etmemiş ve tenkit etmiştir.³³ Behşemiyye'ye yönelik tenkitleri, Ebû Hâşim'in delillerine ve görüşlerine olan eleştirileri ve usta cedelciliği sebebiyle Basrî'nin kitapları Mûtezile mezhebi içinde tehlikeli görülmüştür.³⁴ Hatta Behşemiyye fırkası içinde el-Basrî'ye yönelik bir nefretin varlığından bahsederler.³⁵ Bu açıdan Fahreddin Râzî (606/1210), el-Basrî'yi Behşemiyye fırkası içerisinde değil,

Hüseyniyye adıyla Mûtezile'nin 17. fırkası çerçevesinde zikreder. Râzî'nin belirttiğine göre o zamanda Mûtezile fırkalarından Ebû Hâşim ve el-Basrî'nin ashabından başka bir fırka bulunmamaktadır.³⁶

el-Basrî, büyük bir kelimci, usûlcü ve Mûtezili doktrine göre birçok eser meydana getirmiş büyük bir âlimdir. Ayrıca onun büyük bir ilim halkası vardı. Onun hayatını inceleyen kimseler zeki ve ilimde ileri sevide olduğu konusunda hemfikirdirler. Bu sebeptendir ki, el-Basrî hakkında biyografi yazarları tarafından büyük methiyelerle ilminin takdir edildiğini görüyoruz. Bunlara örnek verecek olursak:

İbn Hallikan: “Konuşması çok kaliteli, ibaresi güzel, ilmi geniş, zamanının imamı ve usûl ilminde de çok ileri seviyede eserleri olan birisidir.”³⁷

Hatıb el-Bağdadî: “Zeki dindar ve şöhreti ile ünlü bir âlimdir.”³⁸ O ezberinden sadece bir hadis nakletmiştir. Birçok eseri vardır ve bid’ate karşı zekâsı ile muşhurdur. Takva ve zeki olması yönüyle tanınmıştır”³⁹

ez-Zehebi: “Güzel konuşur, uslûbu çok tatlı ve keskin zekâlı ve bilgisi de derin idi.”⁴⁰

³³ eş-Şehristânî, *age.*, s. 78, 85.

³⁴ es-Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh, *Kitabu'l-vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut, Türkî Mustafa, Beyrut 2000,c. IV, s. 93.

³⁵ İbn Murtazâ, *age.*, s. 387.

³⁶ er-Râzî, Fahreddin, *age.*, s. 45.

³⁷ İbn Hallikan, *age.*, IV/271; Ayrıca Bkz., İbnu'l-İmad, *age.*, V/172.

³⁸ ez-Zehebi, *Mîzânu'l-İtidâl*, III/564,565.

³⁹ ez-Zirikli, *age.*, VI/ 275.

⁴⁰ ez-Zehebi, *Siyeru A'lamu'n-Nubela*, XVII/587.

İbn Kesir: “Mûtezili, onları savunan, birçok eseri ile de onları zemmedenlere karşı koruyan büyük bir âlimdir.”⁴¹

Hâkim Ebu Said el-Cûşemî “Asrında parmakla gösterilen birisi idi.”⁴²

İbn Hacer: “Çok dindar birisidir. Fakat buna rağmen kendisi bid’at ehliindendir.”⁴³

el-Basrî’nin kaynaklarda geçen ve bilinen en önemli hocalarından birisi, Basra Mu’tezile ekolünün meşhur âlimi Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025)’dır. el-Basrî, Kadî Abdulcabbar’ın en önde gelen talebeleri arasında yer almıştır. Mûtezili imamlarını, başta hocası Kâdî Abdülcebbâr olmak üzere son derece takdir etmesine rağmen, onun bu tutumu onların görüşlerini eleştirmeye engel olmamıştır. Bazı usûlü’l-fıkh konularında onları şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Bu nedenden dolayı bazı bağnaz Mûtezili kimseler ona kin tutmuşlardır.⁴⁴

el-Basrî’nin ilmî kişiliği içerisinde tartışılan bir konu da onun hangi mezhebe tâbi olduğu hususudur. Kâtib Çelebi, el-Basrî’nin’in fûrûda Şâfiî mezhebini benimsediğini⁴⁵ ifade etse de Hanefî tabakat kitapları genellikle onu kendi ekollerine mensup bir âlim olarak tanıtmaktadır.⁴⁶ Ancak telif ettiği eserler göz önünde bulundurulduğunda el-Basrî’yi belli bir mezhebin mensubu olarak kabul etmek yerine müstakil bir müctehid saymanın daha isabetli olduğu görünür. el-Mû’temed’in tahkikini yapan Muhammed Hamîdullah da bu konudaki tartışmalara değinmiştir. Hamidullah, el-Basrî’nin her ne kadar müctehit tavrı sergilediği ve müctehid edasında görüldüğünü ifade etse de, onun ameli konularda Hanefî mezhebini takip ettiğini ifade etmektedir. Muhammed Hamidullah’ın bu değerlendirmesi şu şekildedir: “Hacı Halîfe’ye göre bizim müellifimiz Şâfiî ekolündendir. Ancak bu iddianın hangi kaynaktan olduğu bilinmiyor. Şüphesiz aynı şekilde Brockelmann onu Şâfiîler arasına sokuyor. İbn Ebi’l-Vefâ ise onu Hanefiler arasında sınıflandırıyor. el-Mû’temed’in şarihi Süleyman İbn Nasr da, bu neşrin 135. sayfasında not ettiğimiz gibi,⁴⁷ el-Basrî’yi Hanefî olarak belirtiyor. Çağdaşı Hatîb el-Badâdî’den beri bütün biyografi yazarlar el-Basrî’nin cenaze namazının, büyük bir Hanefî fakihi ve Ebû Hanîfe’nin en değerli biyografilerinden birini yazan meşhur Bağdat Kâdısı Ebû

⁴¹ İbn Kesir, *age.*, XII/53,54.

⁴² Hakim el-Cûşemî, *age.*, s.,387.

⁴³ İbn Hacer, *Lisânu’l-Mîzan*, s. 298.

⁴⁴ Ebu Süleyman, Abdulvehhab, *el-Fikru’l-Usûli*, Daru’ş-Şuruk, Cidde 1983, s.,224,225.

⁴⁵ Katip Çelebi, *Keşfu’z-Zunun*, thk. Muhammed Şerâfettin Yaltkaya, Dâru ihyai Turâsi’l-Arabiyyi, Beyrut-Lübnan trz. c.II, s.,1732.

⁴⁶ Mesela, el-Kureşî, *age.*, c.,III.s,261.

⁴⁷ el-Basrî, *age.*, I/137, 2 nolu dipnot.

Abdullah es-Saymerî tarafından kıldırıldığını teyit ediyorlar.⁴⁸ Bütün bunlar gösteriyor ki bizim müellifimiz, din ve ibadete dair amelî sorunlarda Hanefî fikhını esas alıyor, onu takip ediyordu.

Gerçeği söylemek gerekirse, kitabını okurken el-Basrî'nin bir müctehid tavrı sergilediği ve bir müctehid edasında olduğu görülür. Zira o bizzat kendisi hükümler koyuyor, yargıda bulunuyor, gerek kelâmî gerekse fikhî bütün İslamî meselelerde bağımsız görüşler ortaya atıyor. Ancak devamlı olarak ve açıkça bir Mûtezili kelâmcı olduğunu beyan ediyor ve bunu büyük Mûtezili üstadlarını ismen zikrederek yapıyor. Fakat bazı hususlarda,⁴⁹ geçmiş Mûtezili fâkihlerin görüşlerinin ikna edici olmadığını söylemekten de asla çekinmiyor. Mûtezili olması buna engel olmuyor. Hatta “eğer akıl yürütme bir meselede kişiyi İmam Şâfiî'nin ulaştığı sonucun aynısına götürmüyorsa, o kişinin Şâfiî'yi takip etme mecburiyeti yoktur” görüşünü ileri sürmektedir. Ancak Ebû Hanîfe konusunda aynı tavrı sergilememekte, empatik davranmamaktadır.”⁵⁰ Muhammed Hamîdullah'tan alınan bu alıntıdan da anlaşılacağı gibi o, el-Basrî'nin özellikle amelî hususlarda Hanefî mezhebini takip ettiği görüşündedir.

Usûl-i fıkıh sahasında mütekellimîn metoduna göre yazılmış en önemli eserlerden biri kabul edilen el-Mu'temed'i telif etmiş olması el-Basrî'nin bu alanda ulaştığı ilmî seviyeyi göstermektedir. Kaynaklarda, Mahmûd b. Muhammed el-Melâhimî ve Ebû Ali Muhammed b. Ahmed b. Velîd el-Kerhî gibi bazı talebeleri tarafından sonraki nesillere aktarıldığı bildirilen kelâma dair görüşlerinin daha çok İmâmîyye ve Zeydiyye üzerinde etkili olduğu kaydedilmektedir. İbn Murtazâ, el-Basrî'nin bazı Ehl-i sünnet kelâmcılarını da etkilediğini belirtir ve bu hususta Fahreddin er-Râzî'yi örnek göstererek bu ünlü âlimin kelâmî görüşlerindeki incelikleri, el-Basrî'nin kelâmla ilgili eserlerinden istifade etmiş olmasına bağlar.⁵¹

4. ÖĞRENCİLERİ

Mahmud b. el-Melâhimi (ö. 536/1141) : İbnü'l-Melâhimî, son dönem Mu'tezile'si için âdeta bir kale konumunda bulunan Hârizm bölgesinde VI. (XII.) yüzyılda yaşamıştır. Esas itibariyle kelâmcı olarak tanındığı için Enderesbânî tarafından kendi döneminde kelâm ilminin yegâne şahsiyeti diye tanımlanmıştır. Hârizm'de yetişen Mu'tezile âlimlerinin çoğu genelde dil ve fıkıh alanında öne çıkmış âlimler olup kelâmcılık vasıfları oldukça zayıftı. Bu husus göz önüne alındığında İbnü'l-

⁴⁸ Bkz. el-Merağî, *age.*, I/237; İbnu'l-Cevzi, *age.*, XV/300; İbnu'l-İmad, *age.*, V/172; İbn Hallikan, *age.*, IV/271; İbn Kesir, *age.*, XII/53,54.

⁴⁹ Örnekler için bkz. el-Basrî, *age.*, I/419

⁵⁰ Bkz. el-Basrî, Fransızca Giriş Kısmı, II/24,25; .

⁵¹ Bkz. İbn Murteza, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 119

Melâhimî'nin bölgede yaşamış en büyük Mu'tezile kelâmcısı olarak kabul edilmesi gerekir. Onun ölümü üzerine mersiye yazan Zemahşerî vefatını "Hârizm'de ehl-i adl nurunun sönmesi" şeklinde nitelendirmiştir. Ayrıca Hârizm bölgesi Şîlik'le karışmamış Mu'tezile'nin yaşadığı son yer olduğundan, İbnü'l-Melâhimî bütün Mu'tezile tarihi açısından "hâlis Mu'tezile"nin bilinen son büyük kelâmcısı sayılabilir.⁵²

İbnü'l-Murtazâ onun Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin öğrencisi olduğunu söylerse de aralarındaki bir asırlık zaman dilimi hoca-talebe ilişkisini imkânsız kılmaktadır.⁵³

el-Buhari Ebu Talib Abdu'l-Hamid b. Muhammed

Semman Ebu Said (ö. 445/1053): Hadis ricâli, ensâb, kıraat, ferâiz konularında kendini yetiştirdi. Hanefî fikhı, Hanefî âlimleri, Ebû Hanîfe ile Şâfiî arasındaki ihtilâf konuları ve Zeydiyye fikhı sahalarında söz sahibiydi. Kelâma dair görüşlerinde Mu'tezile kelâmcılarından Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ile Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin etkisinde kaldığı belirtilmektedir. Kendisinden sûfî muhaddis Abdülazîz b. Ahmed el-Kettânî, Kavvâs diye bilinen yeğeni Tâhir b. Hüseyin el-Bağdâdî, Hatîb el-Bağdâdî ve Ebû Ali el-Haddâd gibi âlimler rivayette bulundu.⁵⁴

Zehebî Semmân'ın sadûk, mütkın, fakat koyu bir Mu'tezilî olduğunu söylemekte, geniş ilmine rağmen bu ekolü benimsemesine hayret etmekte, hadis yazmayan birinin İslâm'ın tadını alamayacağına dair sözüne temas ederek, "Eğer kendisi İslâm'ın tadını alsaydı hadisten faydalanırdı" demektedir.⁵⁵ (A' lümü'n-nübelâ', XVIII, 59).

Ebu Muhammedu'l-Hasan b. Ahmed b. Muşevvi

Ebu Amr el-Kâşânî

Ali Tâligânî

Ebu Muhammed ez-Ze'ferânî⁵⁶

Ebû Ya'la b. el-Velid

⁵² Koloğlu, Orhan Şener, "İbnü'l-Melâhimî", DİA, 2016, EK-1, s., 616-619.

⁵³ Bkz. İbn Murteza, age., s., 119.

⁵⁴ Kandemir, M. Yaşar, "İsmail b. Ali Semman", TDV, 2009, c. 36, s., 496-497.

⁵⁵ Zehebî, *Siyerü A' lümü'n-nübelâ'*, c. XVIII/59.

⁵⁶ İbn Murteza, age., s., 119.

Ebu'l-Kasım b. Et-Teban el-Ma'kul⁵⁷

İbn Murteza el-Basrî'nin öğrencilerinden bahsederken, birçok öğrencisi olduğunu; fakat kendisi sadece onlardan meşhur bir kaç âlimin isimlerini zikrettiğini ifade etmiştir. Bunun dışında kalanlar ise her ne kadar âlim, erdemli ve faziletli olsalar da, zor olduğu için onları eserinde zikretmediğini ayrıca belirtmiştir.⁵⁸

5. EL-MÛ'TEMED FÎ USÛLÎ'L FIKH

el-Mû'temed, mütellimûn metoduna⁵⁹ göre yazılmış Fıkıh Usûlü kitaplarının ilk ve en önemli örneklerinden biridir. İlk defa Ahmed Bekîr ve Hasan Hanefî'nin katkılarıyla Muhammed Hamîdullah tarafından iki cilt halinde yayımlanan (Dımaşk 1385/1965) eserin Halîl Meys tarafından yapılmış ikinci bir neşri daha bulunmaktadır (Beyrut 1983).

el-Mu'temed'de, Fıkıh Usûlü'nün tanımı ve sözün kısımlarının yer aldığı bir mukaddimeden sonra emir-nehiy; umum-husus, mücmel-mübeyyen; mükellefin fiilleri, Hz. Peygamber'in fiilleri, nâsih-mensuh; icmâ; haberler, kıyas ve ictihâd; hazr ve ibâha; müftî ve müsteftî konularına yer verilmektedir. Kitabın mevcut baskılarının sonunda, müellifin daha sonra eserini tamamlayıcı mâhiyette yazdığı "Kitâbu Ziyâdâtî'l-Mu'temed" ve "Kitâbu'l-Kıyâsî's-Şer'î" başlıklı iki ilâve bölüm yer almaktadır.

el-Basrî, giriş bölümünde, kendisini bu eseri yazmaya sevk eden sebepleri dile getirmektedir. el-Basrî'nin amacı; konuların belli bir düzen içinde ele alındığı, tekrar içermeyen bir usûl eseri oluşturmaktır. Onu, el-Mu'temed'i yazmaya sevk eden en önemli sâik, Kelâm'ın inceliklerinden olup -dolaylı biçimde ilgisi bulunsa bile- aslında Fıkıh Usûlü'nün konusu olmayan meselelerin yer almadığı bir usûl eseri telif etme arzusudur. Ayrıca diğer usûl kitaplarında gördüğü bazı hataları düzeltme gâyesiyle kaleme aldığını ifade etmektedir.⁶⁰

el-Mû'temed, usûl geleneğinde en üst düzey eserlerden biri olarak günümüze ulaşmış önemli kaynaklarından birisi kabul edilmektedir. Bu eserin, kaybolan Mûtezile eserlerinin muhtevâsından bir kısmının günümüze ulaşmasında çok önemli bir rolü vardır. Eser, VI. Yüzyıla kadar gelen Fıkıh

⁵⁷ Zehebî, *age.*, c. XVII/588.

⁵⁸ İbn Murteza, *age.*, s., 119.

⁵⁹ Mütellimûn metodu: Tarikatü'l-Mütellimîn de denilen ve herhangi bir mezhep taassubu göstermeksizin ve fer'î meseleler dikkate alınmaksızın delillerle desteklenen usûl kurallarını belirlemeye yönelik, usûl yazım yönteminin adıdır. Bkz. Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ruhi Özcan, Emek Matbaacılık, II. Baskı, ys., 1982, v38, Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ, *İslam Hukuk Metodolojisi* (Fıkıh Usûlü), çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, 4. Baskı, Ankara, 1986, 24, Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İFAV yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 2010, 13 vd,

⁶⁰ el-Basrî, *age.*, I/7.

Usûlü’nde Mûtezili bakış açısının bir tür sentezini sunduğundan, Mûtezile’ye yönelik var olan önyargı, yanlış, temelsiz ve uydurma iddiaların azalmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.⁶¹

Doyurucu bir kitap olan el-Mû’temed, Mûtezile’nin fikhî ve kelâmî delillerini göstermede ve Kâdî Abdulcabbar’ın görüşlerini öğrenme konusunda asıl kaynaklardan biridir.

İşte bu özelliğinden dolayı, Fıkıh Usûlü ilminde Mûtezile’nin birçok eserinin kaybolmasından dolayı bu kitap büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Çok isabetli analizler, bilimsel eleştiriler ve ictihâtı içerisinde barındırmaktadır.

el-Mû’temed, usûl ilminin ana kaynakları sayılan dört kitaptan -ki bu kitaplar usûl kitaplarının ana kaynağıdır- birisidir.⁶² Ayrıca, İbnu’l-İmad, Fahrettin Razi’nin el-Mahsul adlı kitabının ana kaynağının el-Mû’temed olduğunu söylemiştir.⁶³

el-Mahsul kitabının tahkikini yapan Dr. Câbir Feyyad el-Ulvânî şunu söylemiştir: “Bu kitapta (el-Mû’temed) ele alınan meseleler usûl kitapları içerisinde bu konuları işleyenlerinin en iyidir. Öyle ki, bu kitap usûl alanında birçok kitabın ana kaynağı olmuştur.”⁶⁴

Yöntem Ve Uslup Bakımından Mû’temed: Bilimsel, sağlam, açık ve güzeldir. Mananın kapalı olması da ancak konunun zorluğu, felsefe ve kelâmî konular ile alakalı olmasından dolayı olabilir.

Müellif kitabını, Fıkıh Usûlü ile alakalı açıklanlaması gereken konuları en ince ayrıntılarına kadar anlatıp okuyucuların akıllarındaki soru işaretlerini bertaraf etmek üzere yazmıştır. el-Basrî sıralama, bab ve konu bakımından Kâdî Abdulcabbar’ın “el-Umed” adlı kitabının yöntemini/yolunu takip etmiştir. Fakat yine de hocasının takip ettiği yöntemden daha güçlü ve kendisine ait bağımsız düşünme şekli üretebilmiştir.⁶⁵ Fakat el-Umed’den yararlanmış olması ve hocası Kâdî Abdulcabbar’ın delillerini, bahisleri ve malzemelerini aktarması eserin intihal olup olmadığı tartışmasını da beraberinde getirmiştir. Bu hususa değinen Muhammed Hamidullah, bu eserin kesinlikle bir intihal olmadığını, kelimeler ve Fıkıh Usûlü ilimlerinin devamı, hocası Kâdî

⁶¹ Duman, Ali-Ayran, Şükrü, *Ebu’l-Hüseyin El-Basrî’nin El-Mû’temed Adlı Eserinde Emrin Hakikati İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi*, Hikmet Yurdu, Yıl: 10, C: 10, Sayı: 20, Ocak – Haziran, 2017/2, s.100

⁶² Bunlar Cüveynî’nin el-Burhan’ı, Gazâlî’nin el-Mustasfâ’sı, Kâdî Abdülcebbar’ın Kitabu’l-Umed’i ve Ebu’l-Hüseyin el-Basrî’nin el-Mu’temed’idir. Bkz. ez-Zehebî, *Siyerü A’lâmi’n-Nübelâ*, c. XVII, s. 588; İbn Haldûn, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, thk. Halil Şehadet, Beyrut: Daru’l-fikr, 2001.s. 577.

⁶³ Katip Çelebi, *age.*, II/1732.

⁶⁴ Ebu Süleyman, Abdulvehhab, *age.*, s.,227

⁶⁵ Ebu Süleyman, Abdulvehhab, *age.*, s.,227

Abdalcabbar'ın savunucusu ve eleştiricisi olduğunu söylemiştir.⁶⁶ Bununla birlikte eserin müellifi, el-Mû'temed'in ön sözünde, el-Umed'de bulunmayan birçok konuyu da esere aldığını bizzat kendisi ifade etmektedir.⁶⁷

Müellif bu kitapta kendine özgü bir üslup ve yöntem takip etmiş, Fıkıh Usûlü'ne ait olmayan meselelere yer vermemiş, Fıkıh Usûlü'nün temel konularının tamamını ele almaya çalışmış, konularla ilgili farklı görüşlere gerekçeleri ile birlikte yer verip zaman zaman kendi tercihini bildirmiştir. Konuları ele alırken, olabilecek ihtimalleri sıralamış ve bunları teker teker incelemiştir. Ancak aşırı kategorize etme gayreti zaman zaman eserin teorik yönünü baskın hale getirmiş ve pratik yönünü gölgede bırakmıştır.⁶⁸

el-Mû'temed'de konunun felsefî ve kelâmî boyut kazandığı durumlarda bazen anlaşılmasında güçlük olsa da, genel olarak eserin anlaşılır bir dille yazıldığı söylenebilir. Bu sebeptendir ki, el-Basrî'nin üslûbu ve dili hakkında her ne kadar onu takdir edici ifadeler olsa da, bu konuda onu eleştirenler de bulunmaktadır. Bu tartışmaya Muhammed Hamidullah da dâhil olup, onun üslûbu hakkında şunu ifade etmektedir. “Yazarımızın üslûbu acınacak haldedir. O sadece boş, yuvarlak lâflar etmekle kalmıyor, fakat aynı zamanda pek çok defa (yirmi kere) gramer hatalar yapıyor. Bunlar şöyle bir durumdan kaynaklanmış olabilir: Üstadın, önceden, imlâ ettirmek için son şekli verilmemiş, hazırlıksız yapılmış dersler şeklindeki notlarının, öğrencileri tarafından kitabın metni hâline getirmiş olabilirler.”⁶⁹

el-Mû'temed, birçok Fıkıh Usûlü yazarlarını etkilemiştir. Mesela; Ebu'l Hüseyin el-Kelvezani'nin et-Temhid, Fahrettin Razi'nin el-Mahsul, Gazali'nin el-Mustasfa adlı eserinde el-Mû'temed'in izini bulmak mümkündür.⁷⁰ Usûl ve kelim ilminde kitaplarının etkisi bugün de devam etmektedir. İbnu'n-Neccar, Karafi ve ez-Zerkeşi gibi üslûcî ve fâkihler de bu kitaptan yararlanmışlardır.⁷¹

el-Basri, el-Mu'temed'i iki temel iddiâ ile kaleme almıştır. Birincisi, usûl konusu olmayan hiçbir meseleye yer vermemek; ikincisi, her konuyu, olması gereken sıraya koymaktır. Dolayısıyla

⁶⁶ Bkz. el-Basrî, Fransızca Giriş Kısmı, II/18

⁶⁷ el-Basrî, *age.*, I/8

⁶⁸ Kahraman, Abdullah, *Mûtezili Usûlcü Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber*, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2003, c., III, sayı: 3, s.,168

⁶⁹ Bkz. el-Basri, Fransızca Giriş Kısmı, II/2.7

⁷⁰ el-Merağî, *age.*, I/237

⁷¹ Akyüz, Vecdi, *Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mû'temed Adlı Eserinde Yer Alan Fıkıh Tarihi Ve Onun Güncelleştirilmesi*, Kur'an Araştırmaları Vakfı, Bursa 14-15 Aralık 2002, s., 27.

Basrî, eserin muhtevası kadar konuların tertibi bakımından da ideal bir usûl eseri telif etmeyi hedeflemiş, bu sebeple eserinde hangi konulara yer vereceğini açıkladıktan sonra, başlıkları niçin bu şekilde sıraladığını da açıklama ihtiyacı hissetmiştir.⁷²

el-Mu‘temed’de yer alan ana konuları şöyle sıralamak mümkündür:

1. Sözüñ kısımları (Hakikat ve mecaz; harfler; emir ve nehiy; umum ve husus; mücmel ve mübeyyen)
2. Fiiller
3. Nâsih ve mensuh
4. İcmâ‘
5. Haberler
6. Kıyas
7. Hazr ve ibâha
8. Hüküm yolları
9. Delillerle istidlâl şekli
10. Müftî ve müsteftînin sıfatı
11. İctihadda isâbet ve taklid

⁷² el-Basrî, *age.*, I/6-8; Bkz., Yılmaz, Ayşegül, *Fıkıh Usûlünde Husun-Kubuh -el-Mû‘temed el-Mustasfa Karşılaştırılması Işığında-*, Basılmamış Doktora Tezi, 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul, 2012, s.115-118.

II. BÖLÜM

EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN HADİS ANLAYIŞI

1. HABER

Âlimlerin çoğu haberi hadis ile eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Hz. Peygamberin hadisleri için kullandıkları gibi sahabe ve Tabiîn'den gelen rivayetler için de haber kavramını tercih etmişler, merfû, mevkuף, maktu hadislerin tamamına haber adını vermişlerdir. Haberle hadis arasında umûmîlik-husûsîlik farkı olmasına rağmen bu kelimelerin mûradif manada kullanılmasına bir mahzur görülmemiş, çoğu zaman haber denildiğinde hadis anlaşılmıştır. Bizler de bu çerçevede öncelikle el-Basrî'nin yaptığı açıklamalardan yola çıkarak haberin tanımı ve kısımları ile alakalı bilgileri zikredeceğiz. Daha sonra ise müellifimiz el-Basrî'nin açıklamalarından yola çıkarak, mutevâtir haber, haber-i vâhid ve hadisin diğer meseleleri ile alakalı olan kavramları ve konuları incelemeye çalışacağız.

1.1. HABERİN TANIMI

İslam düşüncesinde haberin tanımı ve bilgi değeri ile ilgili sistematik tartışmaların tam olarak ne zaman başladığı bilinmemektedir. Ancak haber hakkındaki incelemeler doğru bilgiye ulaşma ihtiyacından doğduğuna göre sistematik tartışmaların İslam'ın çok erken dönemlerinde başladığını da söylemek mümkündür.

Haberin sözlükteki anlamı bilgidir. Allah'ın isimlerinden olan “el-Hâbir,” haber kökünden türeyen ve amellerin haberlerini bilen ya da işlerin iç yüzünü bilen anlamına gelir.⁷³ Terim olarak genel manada kabul gören tarif ise; “söyleyenine bakılmaksızın doğru veya yalan olma ihtimali olan söz” şeklindedir.⁷⁴

el-Basrî kitabının “haberler hakkındaki söz” ana başlığı altında genel olarak haberi ve haberin kısımlarını ele almaktadır.

⁷³ el-İsfehâni, Râgıb, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'an*, Beyrut 2001, Daru'l-Mârifet, s,148.

⁷⁴ Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir Haber*, Van 2008, Bilge Adamlar Yay., s, 51-2.

Öncelikle haberin sözlükte ne anlam ifade ettiği üzerine uzun bir şekilde durmaktadır. Her ne kadar haberin mutlak olarak tarif edilmesinin haber konusunu sınırlandıracağını⁷⁵ düşense de haberi, kendisinden önceki âlimlerin tariflerine uyarak; "kendisine doğru ve yalan dâhil olan sözdür" şeklinde tarif etmektedir. Başka bir yerde ise el-Basrî, haberin tanımını şu şekilde yapmaktadır: "Haber, bizzat kendisi meselelerden bir meseleyi olumlu ya da olumsuz olarak başka bir şeye/meseleye ilave ederek kendi nefsinde tam bir anlam ifade eden kelimadır."⁷⁶ el-Basrî, "Tam bir anlam ifade eden bir kelimadır" sözünden, başka bir söze ihtiyaç olmasını gerektirmeyen, anlamın bizzat kendisinden anlaşılan kelimayı kastettiğini ifade etmektedir.

Haber, kendisi için doğruluk ve yanlışlık geçerli olan söz olunca, doğru ve yanlış tanımlamaları haber açısından değer kazanmaktadır. Buna göre doğru, "bir şeyin neliğine uygun olan şeyi haber vermek iken, yanlış, o şeyin gerçekliğine aykırı olan bir şeyi haber vermektir."⁷⁷ "Muhammed ve Müseyleme doğru insanlardır." Bu bir haberdir; fakat bu ne doğrudur ne de yalandır. Oysa el-Basrî haberi, "kendisine doğru ve yalan ihtimali dâhil olan söz" şeklinde tanımlamıştır. Bundan dolayı el-Basrî'nin yukarıdaki haber tanımının doğru olmadığı ileri sürülmüştür. el-Basrî ise, haberin doğruluğa ve yanlışlığa ihtimal olan şey demekle, insanın haber vereni yalanlaması veya doğru olduğunu ifade etmesi açısından lugavî bir engelin olmadığını kastettiğini ifade etmiştir.⁷⁸

el-Basrî, terim olarak ise haberin: "Olumlu ya da olumsuz olarak, bir şeyi başka bir şeye izafe etmeyi bizatihi ifade eden kelimadır"⁷⁹ şeklindeki tanımlanmasını tercih etmektedir. Haberin tanımını bu şekilde yaparak, bir bakıma onun tanımını sınırlandırmak değil de, detaylandırmaya, haberin manasının ne olduğunu belirtmeye çalıştığını ifade etmektedir.⁸⁰

el-Basrî'ye göre bir söze haber denilebilmesi için, "bu doğrudur" veya "yalandır" şeklinde yargıda bulunulabilmelidir. Emir ve nehiylere gelince, bunlar için bu yargıda bulunmak mümkün değildir. Dolayısı ile bunlar haberin kapsamı dışında bırakılmıştır. Fakat el-Basrî, haberde irade ve kastı çok önemseydiği için, bu tür emir kiplerinde haber verenin iradesi ve kastı varsa, bu ibareleri de

⁷⁵ el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *Kitâbü'l- el-Mû'temed fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, el-Ma'hedi'l-Fransi, Dmeşk 1964, c. II, s.543

⁷⁶ el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *Ziyadatu'l-Mû'temed*, thk.: Muhammed Hamidullah , el-Ma'hedi'l-Fransi, Dmeşk 1964, c.II. s., 1025.

⁷⁷ el-Basrî, *age*, II/543; Bkz. el-Basrî, *Ziyadatu'l-Mû'temed*, II/1025.

⁷⁸ el-Basrî, *Ziyadatu'l-Mû'temed*, II/1025.

⁷⁹ el-Basrî, *el-Mû'temed*, II/544

⁸⁰ el-Basrî, *age*, II/544

haber kapsamı içerisinde değerlendireceğini söylemiştir. Nitekim emir ve nehiy sigasında gelen ve haber olarak değerlendirilen pek çok hadis vardır.⁸¹

Haberin tanımını yaptıktan sonra, haberin bu şekildeki tanımına yapılan itirazlara ve tartışmalara da yer vermektedir. Mesela; “Muhammed ve Müseyleme doğru iki insandır” sözü, bir haber değeri taşır mı? Şeyh Ebu Ali el-Cubbai (ö. 303/916) bunun haber niteliği taşıdığını ifade etmektedir. Çünkü bir cümlede zikredilen herhangi bir hususun doğru bir anlam ifade etmesi, onun haber niteliği taşıması için yeterlidir. Fakat Şeyh Ebu Ali’ye Şeyh Ebu Hâşim el-Cübbâi (ö.321/933) karşı çıkarak bu çıkarımın doğru olmadığını ve bu cümlenin bir haber niteliği taşımadığını ifade etmektedir. Ona göre birbirinden ayrı iki haberi bir cümlede zikretmek caiz olmaz. Çünkü böyle durumlarda cümle ya doğru ya da yalan olması gerekir. Örnek cümlede hüküm ikisini de kapsar. Dolayısıyla cümle yalan ve doğru, iki durumdan birini ortaya koyamadığı için haber cümlesi olmaz.⁸²

Kâdı Abdulcabbar (ö. 415/1025) da aynı görüştedir. O da doğru ve yalanın bir arada bulunamayacağını söyler. Şeyh Ebu Abdullah el-Basrî (ö. 369/980) ise zikredilen cümlenin haber niteliği taşıdığını; çünkü ona göre bu haber/konuşma yalan nitelik taşımaktadır. Çünkü olduğunun tam tersi anlam ifade etmesi mümkündür. Bu da yalan ifade eden bir anlam olmuş olur. Tıpkı “bütün insanlar siyahtır” ifadesinde olduğu gibi. Bu söz herkesin siyah olduğuna delalet ettiği için yalan bir ifadedir. Oysa bu cümle/konuşma herkese teşmil edilmez.⁸³

Dilcilerin haber konusuna bakış açıları ise daha çok haberin mutlak anlamda doğru ya da yalan olduğu ile alakalı değil de, haber ifade eden cümlenin kalıbıyla (sîgasıyla) ilgilidir. Haber ise bu kalıba mahsus olan şeydir.⁸⁴

Bütün bu tartışmalardan yola çıkarak haberin tanımı konusunda el-Basrî’nin ulaştığı sonuç şöyledir. Haber; olay ya da durumların kendisine olumlu ya da olumsuz olarak ifade edilen bir söz, bir konuşmadır. Bu ya yalan ya da doğru anlam ifade eden bir durumdur.

⁸¹ el-Basrî, *age*, II/542

⁸² el-Basrî, *age*, II/541

⁸³ el-Basrî, *age*, II/543

⁸⁴ el-Basrî, *age*, II/544

1.1.1. Nakleden Açısından Haber

el-Basrî, haberi hem nakleden hem de duyan açısından taksime tabi tutmaktadır. Ona göre nakleden açısından haber, doğru ve yalan haber olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.⁸⁵

el-Basrî, haberi nakleden kişi açısından bakıldığında, bir haberin doğru ya da yalan olmasının nasıl bilineceği üzerindeki tartışmalara değinir ve en son da kendi kanaatini izah etmeye çalışır.

Haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde nakledenin kanaat (itikad) ve zannının rolü olup olmadığına dair mezhep içerisinde iki farklı görüşün bulunduğunu belirten el-Basrî'ye göre bu görüşler şu şekildedir: Ebu Osman el-Cahız'a (ö. 255/869) göre, haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde nakledilenin kanaat ve zannının önemli bir rolü vardır.⁸⁶ Mûtezile'nin çoğunluğuna göre ise, bu konuda haberi nakledenin kanaatinin bir rolü bulunmamaktadır. Bu durumda onlara göre haberin doğru ya da yalan olmasında nakledenin kanaat ve zannının şart koşulması doğru olmayacaktır.⁸⁷

el-Basrî, bu görüş sahiplerinin gerekçelerini örneklerle açıklamaya çalışır. el-Cahız'a (ö. 255/869) göre, bir haberin doğru olması için sadece vakıaya uygun olması, yalan olması için de sadece vakıaya aykırı olması yeterli değildir. Ayrıca nakledenin o haberin doğru ya da yalan olduğuna kesin olarak inanması veya doğru ya da yalan olduğunu zannetmesi şarttır. Bu inanç ve kanaat, haberi getiren kişiye olayı olduğu hal üzerine anlatması üzerine ise, bu durum haberin doğru olduğunu gösterir. Ters bir durum söz konusu ise bu durumda nakledilen haber yalandır. Şâyet inanç ya da zan oluşmaz ise, bu durumda konu hakkında doğru ya da yalan olduğuna dair bir yargıda bulunmak yanlış olur. Ayrıca inanma, daha çok bilme ya da bilmeme şeklinde olayın gerçekleşmesine göre olur.⁸⁸

Buna göre nakledenin kanaatinden ya da zannından bağımsız olarak haberin doğru veya yalan olarak nitelendirilemesi doğru olmaz. Mesela, Zeyd evde olduğu halde, bir kimse evde olmadığını zannederek "Zeyd evdedir" der; başka bir kimse de bu kimseyi doğru sözlü (sadık) olarak nitelendirmez ise haber batıl (geçersiz) olur. Her ne kadar vakıaya uygun da olsa, haber verenin kanaatini dikkate almadan haberi doğru olarak nitelemek yanlış olur. Söz konusu kişi "Zeyd evde değildir" dese, bu kişi de yalancı olarak itham edilirse yine bu söz batıl olur. Çünkü haber olduğundan

⁸⁵ el-Basrî, *age*, II/544

⁸⁶ el-Basrî, *age*, II/544

⁸⁷ el-Basrî, *age*, II/545

⁸⁸ el-Basrî, *age*, II/544

farklı olarak ele alınmıştır. Ancak Zeyd evde olsa, bu kişi de evde olduğuna inanarak ya da evde olduğunu zannederek Zeyd'in evde olduğunu haber verse bu kişi doğru sözlü (sadık) olarak nitelendirilir. Evde olmadığına inanarak ya da evde olmadığını zannederek Zeyd'in evde olmadığını söyleyen ise yalancı olarak nitelendirilir.⁸⁹

Haberin doğru ya da yalan olmak üzere iki çeşidi bulunduğunu ve haberin bu şekillerde nitelendirilmesinde nakledenin kanaatinin önemi bulunmadığını savunan Mûtezile'nin çoğunluğu ise bir örnek ile görüşlerini şu şekilde gerekçelendirmişlerdir: Bir Yahudi: "Muhammed (sav) peygamber değildir" dediğinde bu kişinin yalancı ve haberinin de yalan olduğunu söylemeyen yoktur. "O peygamberdir" dediğinde de bu haberin doğru olduğunu belirtmekten kimse çekinmez; çünkü haber doğrudur. Elbette ki Yahudi'nin Hz. Peygamber'in peygamberliğine inanmaması ve peygamber olduğunu zannetmemesi mümkündür. Şâyet haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde nakledenin kanaati önemli olsaydı, Yahudi "Muhammed Nebî değildir" dediğinde, bu Yahudi'nin yalancı olarak nitelendirilmemesi gerekirdi. Dolayısıyla burada haberin doğru ya da yalan olmasında inanç veya zannın şart koşulmasına da gerek yoktur.⁹⁰

el-Basrî haberin doğru ve yanlış olarak nitelendirilmesi çerçevesinde oluşan görüşleri zikrettikten sonra kendi kanaatini şöyle açıklamaktadır: Elbette ki haberi iletenin rolü inkâr edilemez. Fakat bunun için konunun iyice irdelenmesi gerekir. el-Basrî Mûtezile'nin genel yaklaşımını ortaya koyan ve haberin haber olmasında esas belirleyici unsurun haber verenin kanaat ve zannı olmadığını, haber verenin kanaatinin kendisiyle ilgili olup habere etkisi bulunmadığını savunan Kadi Abdulcebbar'ın bu görüşünü doğru bulmamaktadır.⁹¹ O, haberin niteliğinin belirlenmesinde nakledenin rolünü inkâr etmeyip, en iyisi konunun genişçe ele alınması gerektiğini düşünerek, diğer görüşlere göre uzlaştırıcı olan kendi görüşünü yine Zeyd örneğinden yola çıkarak şu şekilde açıklamaktadır:

Bir kişi bir başkasına Zeyd'in nerede olduğunu sorsa o da, Zeyd'in evde olmadığını bilmediği halde, orada olduğunu zannederek: "Zeyd evdedir" dese, söz konusu kişi yalancı ve söylediği söz de yalan olur mu? Biz diyoruz ki: Haberinin vakıya uygun olmaması bakımından bu kişi yalancı ve sözü de yalandır. Ancak bu kişi yalancı olmadığı gibi, sözü de yalan değildir; çünkü burada vakıya aykırı bir durumu haber verme kastı yoktur. Eğer kast konusunda bir ihtilaf olursa, bu durumda da

⁸⁹ el-Basrî, *age*, II/544.545; Ayrıca bkz. Kahraman, Abdullah, *agm.*, s. 169-170.

⁹⁰ el-Basrî, *age*, II/545

⁹¹ Kahraman, Abdullah, *agm.*, s., 170.

haber yalan olur. Bu kayda göre yalancı olduğu zannedilen kişinin bir haberi olduğu gibi haber vermesi durumunda -bu konudaki kayda göre- kendisi ve haberi doğru olur. O zaman haberin niteliğini belirlemede kastın rolü varsa, mutlak olarak habere doğru ya da yalan vasfı verilmeyip değerlendirmenin kayıtlı olarak yapılması gerekir. Mesela bir Yahudi "Muhammed (sav) peygamber değildir" derse onu yalancı olarak nitelendiririz. Çünkü söz konusu kişi vakıaya uygun olmayan bir haber vermiştir. Aynı şekilde Yahudi'nin bu konuda inat içerisinde olduğu ve eksik değerlendirme yaptığı anlaşılmaktadır.⁹²

1.1.2. Duyan Açısından Haber

Duyan açısından haberler kısmına geldiğimizde, bu tür haberlerin çok farklı biçimde taksim edildiğini görmekteyiz. Bazı âlimler bunu mütevâtir ve âhâd olarak iki kısma ayırırken;⁹³ bazı âlimler de; zorunlu bilgi ifade edenler, konusunun doğruluğuna delalet edenler ve zan ifade eden ancak amel gerektirenler diye üçe ayırmışlardır.⁹⁴ el-Basrî'nin tespitine göre ise duyan açısından haber; doğruluğu bilinen, doğruluğu bilinmeyen veya doğru mu ve yanlış mı olduğu bilinmeyen haber olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.

1.1.2.1. Doğruluğu Bilinen Haberler

Duyan açısından, haberin doğruluğu haberden bağımsız, harici sebeplerle anlaşılabileceği gibi, haberin kendisinden yani dâhili sebeplerden de anlaşılabilir. Bunlardan birincisi; yani haberden bağımsız olan harici sebepler arasına, haber verenin bu haber konusunda aklî istidlali veya buna gerek kalmaksızın sıhhatini bildiği bir şeyden haber verme durumudur. Mesela, gökyüzünün yerden yüksek olduğu, on sayısının beşten büyük olduğu haber veriliyorsa bunlar zaten idrak ile bilinen hususlardır. Haber verenin sıhhatinden emin olduğu habere gelince; bu da Allah'ın hâkim olma sıfatı ve namazın farz olduğuna dair haberler örnek gösterilebilir. Çünkü bu haberler, nakle dayalı olarak delil getirilebilmesi mümkün olduğu için sıhhatine vakıf olunan haberlerdir.⁹⁵

Duyan açısından haberin doğru olduğunu göstermede haberi nakledenin etkisini ise iki durumla açıklamak mümkündür:

⁹² el-Basrî, *age*, II/545-546.

⁹³ Bkz. el-Cassas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Füsul fi'l-Usûl*, Kuveyt 1985-88, c.III, s. 37.

⁹⁴ el-Hemedânî, Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, nşr, İbrahim Medkur, Kahire 1960-65, c. XV, s.331.

⁹⁵ el-Basrî, *age*, II/546.

- a) Haberi veren, yalan söylemesi hiçbir şekilde mümkün olmayan birisi olabileceği gibi, başka haberlerde yalan söyleyebilmesi mümkün olsa da, özellikle bu haberde yalan söylemesi imkânsız olan birisinin olmasıdır. Yalan söylemesi hiçbir şekilde mümkün olmayan haberci özellikle bilgi konusunda hâkim birisi olabilir. Bunlar, Allah'ın kendilerini yalan söylemekten koruduğu için bir peygamber veya Allah ve Resulünün şahitliği ile yalan söylemeyeceği ifade edildiği için ümmet (icmâ) olabilir. Başka haberlerde yalan söyleyebilmesi mümkün olsa da, özellikle bu haberde yalan söylemesi imkânsız olan birisine gelince, bu da bir haberi tevâtüren nakledenlerden her biridir. Haber verenler çok olmasından dolayı gizlice anlaşarak veya ittifak ederek bir haberi yalana dayandırmaları için hiç bir sebep yoktur.⁹⁶
- b) Haberi duyan, kabul edilemez şeylerden uzak duran ve onlara kulak vermeyen birisi olabilir. Bir kişi haberi dinlemeye değer buluyor ve doğru olduğunu iddia ediyorsa bu haberin doğru olduğuna bir işaret sayılabilir. Ayrıca bu kişinin kendisine iletilen haberi kabul etmesi, haberin kaynağına ulaşma çabası ve o haberle amel etmesi de haberin doğruluğu için bir kanıt sayılabilir. Böyle biri için yalan haber vermenin pratikte herhangi bir değeri de olmaz.⁹⁷

1.1.2.2. Yalan Olduğu Bilinen Haberler

el-Basrî, doğru haberde olduğu gibi yalan haberde de haberin yalan olmasını haberden bağımsız, harici sebeplerle anlaşılabileceği gibi, haberin kendisinden yani dâhili sebeplerden de anlaşılabileceğini ifade etmektedir. Aklî ve naklî delillerle, haberden bağımsız olarak bir haberin yalan olduğu çok açık bir şekilde bilinebilir. Mesela; gökyüzünün altımızda, yerin üstümüzde veya Allah'ın cisim olduğunu bildiren haberler gibi. Bu tür haberlerin yalan oluşu, zorunlu olarak bilinir.

Bir diğeri ise haberin nasıl nakledildiği hakkındadır. Haber gizli veya açık bir şekilde nakledilmiş olabilir. Açıktan nakledilmesi gereken bir haberin gizli olarak nakledilmesi onun yalan olduğuna bir işarettir. Mesela, dinin temel prensiplerine dair haberlerin açıktan nakledilmesi gerekir. Bir kişi bu prensiplerden birini gizlice naklediyorsa onun haberinin doğruluğuna hükmedilmez.⁹⁸ Yine olağanüstülük ifade eden mu'cizelerin gizli nakledilmesinin hiç bir anlamı yoktur. Aynı şekilde bütün ümmetin bilmesi gereken bir konunun sadece bir veya bir iki kişi tarafından nakledilmesi bu

⁹⁶ el-Basrî, *age*, II/547.

⁹⁷ el-Basrî *age*, II/547.

⁹⁸ el-Basrî *age*, II/547.

haberinin yalan olduğunu gösterir. İmamiye'nin halife tayini için var olduğunu ileri sürdüğü rivâyetler bu tür haberlere örnek olarak gösterilebilir.⁹⁹

İlim ehlinin araştırdığı ve hadis kitapları yazıldıktan sonra onların arasında bulamadıkları habere gelince, bunların yalan olduğunu biliriz. Hadisler yazıldıktan sonra herhangi bir hadisi rivâyet etmek, kitaplarda yazılı olan haberleri rivâyet etmektir. Eğer rivâyet edilen haber, hadis kitaplarında yoksa onun yalan olduğunu bilmiş oluruz. Çünkü o haber hadis kitaplarında görmediğimiz bir rivâyetin nakledilmesidir.¹⁰⁰

1.1.2.3. Doğru Veya Yalan Olması Mümkün Haberler

Tevâtür derecesine ulaşmayan haberler bu kategori içerisinde değerlendirilmiştir. el- Basrî'ye göre bu, doğru olması mümkün olan âhad haberlerdir. Bu da iki çeşittir:

1. Amel gerektiren/iktiza eden haber. Bir habere dayalı olarak amel edilmesi meselesinde üç durum söz konusudur.

a. Amel edilmesini gerektiren şartlar tam olmadığından dolayı bununla amel etmek vacip değildir.

b. Âhad haberlerle amel etmek, muameleatlarda olduğu gibi aklen vaciptir.

c. Şer'î haberlerde olduğu gibi duymakla vacip olmuştur.

Bu haberlerin ifade ettiği bilginin doğruluğu, hâkim huzurunda şahitlik eden adil şahitlerin verdiği bilgiyle aynı değerdedir. Hâkim, onların şahitlikteki doğruluğunu bilmese dâhi, zahire göre hüküm vermek zorundadır. Fıkıhçılar da bu tür haberlere dayanarak ibadetler, muamelat, helal ve haram ile ilgili diğer hususlar gibi hükümleri tespit ederler.¹⁰¹

2. İlim ifade eden haber. Akla, mantığa ya uygun olur ya da uygun olmaz. Akla uygun olana gelince ki, bunu Hz. Peygamber söylemiş olabilir. Akla uygun olmayana gelince ise zorlama

⁹⁹ e-Basrî age, II/547-48

¹⁰⁰ Bu kısma el-Mû'temed'in muhakkiki Muhammed Hamidullah bir dipnot düşerek buraya itirazını belirtir. O şöyle der: "Bir hadisin başka bir kitapta bulunma ihtimalinden dolayı bu sözü söyleyenler yanılabilir. Bazı haberler yazıya geçirilmeden sözlü olarak nakledilmiştir. Veya bu haberler hadis kitabında değil de başka bir kitapta da bu haber bulunabilir. Dolayısıyla bütün bu kitapları bilmek güç olacağından bir rivâyetin bir kitapta bulunup bulunmadığına bakarak bir hükme varmak zordur." Bkz. el-Basrî, age II/549 3 numaralı dipnot.

¹⁰¹ Hansu, Hüseyin, *Mutevatir Haber*, s, 60.

olmaksızın te'vili mümkün olduğu takdirde, Hz. Peygamber bunu söylemiş olabileceğine hükmedilebilir. Eğer haberin te'vili zorlama yoluyla olursa, Hz. Peygamber bunu söylemiş diyemeyiz. Hz. Peygamber bunu söylemiştir; fakat ya bir ziyadelik ya bir noksanlık ya da başka birisinden hikâye etme yolu ile olabilir. Bu durumda Hz. Peygamberin bunu söyleyip söylemediğinden emin olamayız.¹⁰²

1.2. HABERİN KISIMLARI

Bizler bu bölümünde, el-Basrî'nin hadis anlayışını incelerken, “el-Mû'temed” isimli eserinde takip ettiği sıralamayı esas alacağız ve haberleri; mütevâtir haber, âhâd haber olmak üzere iki ana başlık altında ele alacağız.

1.2.1. MÜTEVÂTİR HABER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

el-Basrî haberi, mütevâtir ve âhâd haber olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.¹⁰³ Mütevâtir haberi; önemi, gerekliliği, kabulü ve bilgi değeri açısından ele almış, aklî delillendirmeler yoluyla konuyu değerlendirmiştir.

Sözlükte “araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek” anlamındaki “vetr” kökünden türeyen mütevâtir kelimesi, kelâm ve fıkıh usûlünde doğru bilginin bizzat kendisi tarafından verilen haberi ifade eder ve böyle bir haber için gerekli görülen şartlar çerçevesindeki nakil keyfiyetine de tevâtür denir.¹⁰⁴ Haberi nakledenlerin aynı anda ve birlikte değil farklı zamanlarda ve birbiri ardınca nakletmiş olmaları sebebiyle böyle bir adlandırma yapılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin aralıklı olarak peş peşe gelişini anlatmak için bu kökten tetrâ kelimesi kullanılmıştır.¹⁰⁵

el-Basrî'ye göre ise mütevâtir haber, bir topluluğun yalan üzere değil de, doğru üzerine ittifak ettiği şeydir. Çünkü bir topluluk yalan üzerine ittifak etmez.¹⁰⁶

¹⁰² el-Basrî, *age*, II/549-550.

¹⁰³ el-Basrî, *age*, I/532.

¹⁰⁴ Apaydın, H. Yunus, *Mütevâtir*, DİA, yıl, 2006, c. 32, s, 208; Ayrıca Bkz. er-Râzi, Fahrettin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsul fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. T. Cabir Ceyyad Ulvani, 2. Baskı, Risalet Yay. Beyrut 1992, c.VI, s, 227.

¹⁰⁵ Bkz. 23 el-Mü'minûn 44.

¹⁰⁶ Bkz. el-Basrî, *age*, II/560

1.2.1.1. Mütevâtir Haber İle Meydana Gelen İlmin Değeri

Mütevâtir ilmin varlığı zorunlu mu yoksa nazari mi olduğu hususu, mütevâtirin bilgi değeri içerisinde Mûtezili âlimler tarafından tartışılmıştır. Teklifi hükümler konusunda, haberlerin en büyük bilgi kaynağı olduğunu belirten Kâdî Abdülcabbar, Ebu Ali el-Cübbâî ve Ebu Haşim el-Cübbâî'ye göre mütevâtir haberlerle gelen bilgi zorunlu bir bilgidir. Bir kısım âlim ise, mesela onlardan Ebu Kasım Belhi (ö. 319/931) kazanılmış bilgi demektedir.¹⁰⁷

el-Basrî'ye göre, Allah'ın, Rasûlünün ve Ümmetin haberleri, haber ilmini oluşturan öğelerden her biridir. Allah'ın hikmeti bu haberlerin doğru olmasını gerektirir. Mekke'nin varlığı ve diğer haberler gibi mütevâtir haberlere gelince; bazıları bu tür haberlerin haber verme ile değil de ancak duyu organlarıyla edinilmiş bir bilgi olarak görmektedir. Ancak el-Basrî'ye göre bu doğru değildir. Çünkü bu tür haberler bizlere mütevâtir olarak gelmiş ise, aynı zamanda bu bir bakıma gözle görme anlamına da gelir. Dolayısıyla bunlar zorunlu bilgi ifade eder. Mesela bizler her ne kadar gözümüzle göremediysek de Mısır, Horasan gibi başka şehirlerin varlığına inanıyoruz. Bunun ister bir kişi isterse birkaç kişi tarafından bizlere nakledilmiş olması, bu haberin yanlış olacağı anlamına gelmez. Çünkü bunlar zorunlu ilimdir. Bunun kazanılmış olması âhâd haberle değil de mütevâtir ile olmuştur.¹⁰⁸

el-Basrî'ye göre mütevâtir ile meydana gelen ilimde şu şartlar aranır:

1. Haber verenin, kendi görüşünü haber vermediğinin bilinmesi,
2. Haberinde herhangi bir karışıklık olmadığının ve yalan söylemek için bir kastının/gerekçesinin olmadığının bilinmesi.

el-Basrî'ye göre, ancak bu iki şart bir arada bulunduğunda biz haberin doğru olduğunu bilmiş oluruz. Bu gibi durumlarda onun yalan söylemesi de mümkün olmaz. Bu şartlardan herhangi birisi olmaz ise haberin doğruluğunu da bilemeyiz.¹⁰⁹

Mesela; bizler Çin'in varlığını biliyoruz. Fakat bu bilgiyi birçok kimsenin haber vermesiyle bilmiyoruz ki, bu konudaki haberi, bir kişinin veya bir grubun vermesi arasında bir fark yoktur. Yalan söylemeye hiçbir gerekçesi olmayan birinin bize Çin'in olduğuna dair verdiği haberden dolayı bunun doğru olduğunu biliyoruz. Bunu haber veren ya duyma ya da görme ile bize haber vermiştir. Biz

¹⁰⁷ Kâdî Abdülcabbar, *el-Muğni*, XV/349; Ayrıca Bkz. el-Basrî, *age*, II/553.

¹⁰⁸ el-Basrî, *age*, II/551-552.

¹⁰⁹ el-Basrî, *age*, II/552-553

görmek diye bu kişinin haberine inanmamamız anlamsızdır. Çünkü herkes bilir ki dünyada Çin diye bir ülke vardır. Ayrıca Çin diye bir ülkenin olup olmadığı konusunda bir ihtilaf ve inkâr olsa dahi Çin'in varlığı inkâr edilemez bir gerçektir.¹¹⁰

Hz. Peygamberin bulunduğu bir ortamda aktarılan haberlere gelince; birisi bir şeyi gördüğünü ya da görmediğini iddia edebilir. Gördüğünü iddia ediyor ve Hz. Peygamber de bu haber karşısında bir şey söylemiyorsa, bu durum haberin doğruluğuna bir işarettir. Gördüğünü iddia etmediği habere gelince ise, bu dini veya dünyevi işlerle alakalı bir haber olabilir. Eğer dini alanla ilgili ise, bu bilinenin tersine ya da bilinmeyen bir şey hakkında olabilir. Bilinmeyen bir şey hakkında ise haberi iletenin susması, haberin doğruluğuna bir işarettir. Yalan olsa idi haberi ileten susmaz haberin doğruluğu iddiasında bulunurdu.

Haber şeriata aykırı, bilinenin tam tersi bir durumla alakalı da olabilir. Bu da şeriatin değişmesi caiz olan veya olmayan meselelerle ilgili olması mümkündür. Değişmesi caiz olan durumlarda kişinin susması doğruluğuna işarettir. Yalancı olsaydı değişmediği halde değişeceğini iddia ederdi. Dolayısıyla kişinin susması çirkin bir iş olan yalanı terk etmesinden dolayıdır.¹¹¹

el-Basrî, tevâtürle zorunlu ilim olarak meydana gelmesi için bazı şartlar ortaya konulduğunu ifade etmiştir. Bunlar:

1. Duyanların zorunlu olarak bu haberin kendilerine verildiğini bilmiyor olmaları gerekir.
2. Haber verenlerin dörtten fazla olması gerekir.
3. Râvilerin verdikleri haberi zorunlu olarak bilmeleri gerekir. Yani belirtilen sayı ve nitelikleri taşıyan râviler tarafından verilen haber, onu işitende zorunlu olarak bilgi doğurmalıdır. Zorunlu ilim içerdiği durumda sayı bir kaç kişi veya altındaki sayı da olabilir. Akıllı bir kimse için ilim meydana geldiyse, bütün akıllılar için de ilim meydana gelmiş demektir.

el-Basrî'ye göre, yalan söylemek üzere bir araya gelmesi mümkün olmayan bir topluluğun haber üzerinde ittifak edebileceğini, “mütevâtir ilim kazanılmıştır” diyenler de “zarûridir” diyenler de kabul etmektedir. Fakat bazıları, haber verenlerin durumlarını düşünmekle ilim meydana gelmeyeceğini, ancak Allah'ın fiilleriyle ilim meydana gelebileceğini ileri sürmektedirler. Bu

¹¹⁰ el-Basrî, *age*, II/553

¹¹¹ el-Basrî, *age*, II/555

durumda mütevâtir haber Allah'ın fiili ise, haberde tevâtürün şartlarının tam olduğunu biliriz. Eğer bu haber Allah'ın fiili değilse bu durumda mütevâtir haberden söz etmek imkânsızdır. Buna karşılık el-Basrî; zorunlu ilim tevâtür ile meydana gelmemiş olsa dahi, yukarıda sayılan şartlar tam ise haberi delil olarak kullanmak mümkündür. Bu durumda mütevâtir haber bilgi ifade eder ve dolayısıyla zorunlu ilim de meydana gelmiş olur. ¹¹²

el-Basrî, haber verenlerin haber verdiği şeyi zorunlu olarak bilmesini şart olarak koşanların şunu ifade ettiklerini söyler: Tevâtür ile elde edinilen ilim kazanılmış bir ilimdir. Hak olarak düşünülen haberlerde, bir kuşkuyla mahal olmayacak şekilde delil getirmek şarttır. Ayrıca bu haberde yalan kastı bulunmayacaktır. el-Basrî'ye göre ise böyle bir şart ileri sürmek anlamsızdır. Aksi durumda bütün haberlerin, delili ile zikredilmesi gerekmektedir ki, bu da imkânsızdır. Herhangi bir delil olmadan şâhit olma/ görme yolu ile de zorunlu bilginin oluşması mümkündür. ¹¹³

Bir grubun verdiği haberle ilim oluşması demek, hem bu grup için hem de grubun dışındakiler için bu haberin ilim ifade etmesi demektir. Dolayısıyla da ilim bu haberle gerçekleşmiş olur. Haberin ilim ifade etmesi, yalandan uzak olması için birçok şart ortaya konulmuştur. Dolayısıyla daha öncekiler bu şartları öne sürüp onlarla ilim meydana getirmiş ve kabul etmişlerse, sonrakiler de öncekilerin yolunu takip edip bu şartları kabul etmesi mümkündür.

el-Basrî'ye göre haber verenlerin bir kısmı veya hepsinin verdikleri habere inanıyor olması şart değildir. Haber verenlerin kasten yalan söylemeye bir gerekçesi yoksa ve haberde herhangi bir karışıklık olmaması durumunda haber ilme giden bir yoldur. Bu şartlar bulunuyorsa kâfir de olsa onların haberinin doğru olması mümkündür. ¹¹⁴

1.2.1.2. Mütevâtir Haber İle İlimin Meydana Geliş Şartları

el-Basrî'ye göre tevâtür ile oluşan ilim mükteseptir diyen birisinin, şart koşması gereken bazı hususlar vardır. Bunlar:

1. Yalan söylemek üzere bir araya gelmesi mümkün olmayan bir topluluğun haber vermesi,
2. Haber üzerinde ittifak yapılması,
3. Haber verenlerin ikrah altında olmaması.

¹¹² el-Basrî, *age*, II/561.

¹¹³ el-Basrî, *age*, II/563.

¹¹⁴ el-Basrî, *age*, II/564

el-Basrî bunları mütevâtir haber ile ilmin meydana gelişi hususunda şart koşmaktadır. Çünkü bu şartlardan yola çıkarak böyle bir topluluğun, yalan söylemek üzere bir araya gelmelerini, birlikte hareket etmelerini ya da bu konuda yazışmalarını mümkün görmemektedir. Dolayısıyla bu şartların bulunduğu kişilerin haberleri doğru bilinen haberlerdendir.

el-Basrî, bu maddeleri tek tek izah etmektedir. Ona göre mütevâtir olarak gelen haber yalan olsaydı bu haberi ileten insanlar kasıtlı olarak buna inanan kimseler olurdu ya da bu haberin doğru olduğunu düşünen/tahmin eden insanlar olurdu.¹¹⁵ Doğru olduğunu tahmin edenlere gelince; zorunlu olarak bilinen bir şeyde zan yoktur. Çünkü zorunlu ilim karışıklık ve şüphe kabul etmez. Kasıtlı olarak yalana inanan kimselere gelince ise, burada bir kasıt ve sebep aramamız lazımdır. Kasıt ise sebepli ya da sebepsiz olur. Sebepsiz olması batıldır, hükümsüzdür. Çünkü herhangi bir şey sebepsiz olarak yapılmaz. Sebepli olarak yalan söylemeye gelince; burada sebep ya habere ya da haberin dışında başka bir şeye döner. Habere dönmesi batıldır. Çünkü habere dönmesi haberin yalan olması anlamına gelir. Onların haberleri faydanın olduğu yerde doğrulukla ayrılır. Çünkü fayda onu buraya götürür. Haberin doğru olması ise onu başka bir şeye yönlendirmez. Haberin dışında başka bir şeye ait olan şey ise, ya dini ya da dünyevidir. Bu, istek ya da korkudan dolayı olması mümkündür. Yalan söylemeleri ise bir sebepten dolayı olabilir. Dolayısıyla bu sebebi herkes farklı bir duruma bağlar. Bu sebepler ise arasında bir yazışma olarak veya aralarında herhangi bir yazışma olmadan şüursuz olarak da meydana gelebilir. Bildiğinin tersine haber vermeye yol açan dindarlığa gelince, bozuk olduğundan dolayı bu batıl bir dindarlıktır. Dindarlıkta bozuk olduğu ortaya çıkan bir şeyi tercih etmede, büyük kitlenin ortak hareket etmesi caiz değildir.¹¹⁶

İkinci maddeye geldiğimizde ise el-Basrî'ye göre büyük bir kitlenin yalanın oluşmasında ve şüpheli bir şeyde birlikte hareket etmeleri imkânsızdır. Nasıl ki insanlar yemek yemede, aynı yoldan topluca gitmede eşit değilse, yalanda da birleşmeleri mümkün değildir. Fakat menfaat ve çıkar yalanda bir araya toplanma sebebi olabilir. Bu da ancak toplu şekilde hareket etme değil de, farklı insanların etrafında gruplaşmalar olabilir. Çünkü bazı insanlar kendi etrafında bir taraftar topluluğu oluşturmak için aslı astarı bulunmayan şeyleri haber vermeyi sever.¹¹⁷ Sonuçta şunu diyebiliriz ki; büyük bir grubun bir şeyi yalan olarak haber vermesi veya bir iki kişi hariç bu haberi gizlemesi

¹¹⁵ el-Basrî, *age*, II/558

¹¹⁶ el-Basrî, *age*, II/559

¹¹⁷ el-Basrî, *age*, II/559

mümkün değildir. Büyük bir grubun içinde bir iki kişinin gruptan ayrı hareket etmesi elbetteki mümkündür. Böyle bir durumun olması ise grubun bütünlüğünü bozmaz.¹¹⁸

1.2.1.3. Mütevâtir Haberde Haber Verenleri Sayısı

Mütevâtir haber tarifinde öne çıkan unsur, haberin kesin ve zorunlu bilgi ifade etmesidir. Bu zorunluluk ise haberi aktaranların sayısının çokluğundan kaynaklanmaktadır. Bunun için de haberin, uydurma ihtimalini imkânsız kılacak râviler tarafından rivâyet edilmesi gerekir. Bu konuda ihtilaf yoktur. Fakat tevâtürün yeter sayısı ile alakalı bazı konuların da açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bir haberin mütevâtir sayılması için belli bir sayı var mıdır? Bir haber hangi sayıdan sonra tevâtür derecesine yükselmiş sayılır? Bunun gibi sorular âlimler tarafından cevaplanmaya çalışılmış ve tevâtürün yeter sayısı hakkında birçok fark görüş ileri sürülmüştür. Müellifimiz el-Basrî de kendisinden önce yapılmış olan tartışmaları zikrederek, kendisinin bu konudaki fikrini ortaya koymaya çalışmıştır.

el-Basrî her ne kadar mütevâtir haberde yeter sayı konusunu tartışırken ortaya bir sayının konulmasını yanlış görse de, bu sayının âdet ve alışkanlığa göre bilgi ifade edecek kadar olmasını yeterli görmüştür. Yukarıda mütevâtir haberin ilim ifade etmesinin şartlarında da bahsedildiği üzere el-Basrî'nin bu sayının alt sınırını selefleri gibi düşünerek dörtten fazla olması gerektiğini ifade edebiliriz.¹¹⁹

Bu konudaki tartışmalara da kısaca değinecek olursak mütevâtir haberin yeter sayısının âlimler tarafından nasıl anlaşıldığını da böylece görmüş oluruz.

Dört kişinin haberiyle ilmin meydana gelmesine gelince: Tevâtür ile meydana gelen ilim mükteseptir diyenlere göre dört yeter sayısı, yalan söylemek için hiçbir gerekçenin olmadığı ve herhangi bir gerekçe ile onların bir araya gelip ittifak etmelerinin imkânsız olduğunun bilinmemesi durumunda gerekli olan bir sayıdır. Tevâtürle oluşan ilim zorunludur diyene gelince: Dört kişinin haberi görme yoluyla gelmiş ise, bu haberle ilim meydana gelmiş olur. Mesela, dört kişi bir şahsı zina ederken görmüşlerse kâdı, onlara başka soru sormaya gerek olmadan onların haberinin doğru olduğu bilir.¹²⁰ Eğer doğru olduğu bilinmiyorsa, onların ilmi yalandır. Soru sormaya gerek kalmaz ve had de

¹¹⁸ el-Basrî, *age*, II/560.

¹¹⁹ el-Basrî *age*, II/561; Ayrıca Bkz. Kâdı Abdülcabbar, *el-Muğni*, XV/333.

¹²⁰ el-Basrî, *age* II/561

uygulanamaz. Çünkü dört kişinin haberi ilim ifade eder. Dört kişiden az bir sayıya dayanarak bir haberin ilim ifade etmesi ve bu habere dayanarak bir hadd uygulamak imkânsızdır.

Aynı şekilde kâdının beş kişinin şâhâdeti ile had ikame etmesi vaciptir. Eğer bu beş kişinin doğruluklarına dair kesin bilgi olmazsa, yine bunların haberleri ilim ifade eder. Çünkü kâdının bu beş kişinin verdiği haberin doğrululuğunu bilmemiş olması, bu kişilerin haberiyle ilim meydana gelmeyeceği anlamına gelmez. Beşinci kişi şâhit olmasa ve tam olarak onların kim olduğunu bilinmese dahi, kâdının kalan dört kişinin şâhitliği ile had cezası ikame etmesi gerekir.¹²¹

Mütevâtir haberde, haber verenlerin sayısının yirmi olmasına gelince; el-Basrî'ye göre bu şart doğru değildir. Bunun şart olduğuna dair bir delil de yoktur. Bu sayıyı şart koşanlar şu âyeti delil olarak getirirler: "Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüz kişiye galip gelirler."¹²² Bunlara göre, yirmi kişiye cihat vacip kılınmıştır. Cihat hakkındaki haber onlar tarafından doğru olarak bilindiği için onlara cihat yapmak vaciptir. el-Basrî'ye göre ise bu doğru değildir. Burada anlatılan şey yirmi kişinin iki yüz kişiye karşı olan sabrıdır. Buradan yirmi kişi üzerine savaş vücûbiyyetini gerektiren bir husus çıkarılması yanlıştır. Nitekim bu sayının altında, on kişi de olsa cihadın vacip olması gerektiği hususunda herkes hemfikirdir. Durum onların söylediği gibi olsaydı, âyette Allah'ın başkalarına değil de özellikle yirmi kişi üzerinde cihadın vücûbiyyetini gösteren bir ifadesi olması gerekirdi. Oysa âyette böyle bir şey zikredilmemektedir.¹²³

Yine el-Basrî'ye göre mütevâtir haberde haber verenlerin sayısını yetmiş veya üç yüz kişi olmasına dair de haerhangi bir delil yoktur. Bazıları bu sayıyı Hz Musa'nın kavminden yetmiş kişiyi seçmesine bağlamışlardır ki bu da doğru değildir. Buradan böyle bir anlam çıkarılamaz. Hz Musa sadece milletine bir haberi ulaştırmak için böyle bir sayı belirlemiştir.¹²⁴ Dolayısıyla yetmişin altındaki bir sayı ile bir ilim meydana gelmiş, bu ilim bizim için bir anlam ifade etmez, demenin de anlamı yoktur.

Üç yüz sayısını kastedenlere gelince, onlar da bunu Bedir Savaşı'ndaki sayıya bağlamışlardır. Yine burada da aralarında herhangi bir bağlantı olmayan şeyle durumu açıklamaya çalışmışlardır.

¹²¹ el-Basrî, *age*, II/562

¹²² 8 Enfal 65

¹²³ el-Basrî, *age*, II/564-565

¹²⁴ "Mûsâ tayin ettiğimiz vakit ve yerde bulunmak üzere kavminden yetmiş adam seçti. Onları o müthiş deprem yakalayınca Mûsâ dedi ki: "Ey rabbim! Dileseydin onları ve beni daha önce helâk ederdin. İçimizdeki beyinsizlerin işledikleri yüzünden bizi helâk edecek misin? Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir; onunla dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletirsin. Sen bizim velîmizsin. Artık bizi bağışla ve bize acı! Sen bağışlayanların en iyisisin." 7 Âraf 55

Eğer Hz. Peygamber müşriklere kendi şeriatini haber vermek için aralarından bu sayıyı seçti deniliyor ise, bu sayı ne iki yüz ne de üç yüz idi. el-Basrî'ye göre bunu söyleyenlere şunu sormak lazım: “Bu maksatla Hz. Peygamber’in bu kişileri Bedir Savaşı’na gönderdiğini size kim haber verdi?”¹²⁵

Sonuç olarak bu tartışmalardan, Kur’an veya sünnetten bazı hadiseler ile ilgili olarak geçen 4, 5, 10, 12, 20, 40, 70, 300 gibi rakamların esas alınması doğru bir çıkarım değildir. Bunlar mütevâtir haberlerin kaç kişi ile olabileceğini bize bildirmek için değil, âyetlerin bağlamı çerçevesinde savaşa katılanların sayı ve durumlarından bahsetmektedir. Buna göre bir topluluğun haberi ilim ifade ediyorsa, o haberin mütevâtir olduğuna hükmedilir. Bu yüzden mütevâtirin tarifinde herhangi bir sayı zikredilmemiş, “en az şu kadar râvi rivâyet eder” yerine, “yalan üzere bir araya gelmeleri mümkün olmayan” gibi sayının müphem bırakıldığı bir ifade kullanılmıştır.¹²⁶

1.2.2. HABER-İ VÂHİD HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Haber-i vâhid, İslam âlimleri arasında ciddi tartışma ve görüş farklılıkları olan konulardan biri olmuştur. Bazı âlimler tarafından haber-i vâhid meselesi hadis açısından ele alırken bazıları kelam, bazıları da fıkıh açısından ele alınmıştır. Bu âlimler kendi yorumları ve bakış açıları doğrultusunda haber-i vâhid meselesini belli bir sisteme oturtma çabası ve gayreti içinde oldukları görülmektedir. Oluşturulmaya çalışılan farklı sistemler dolayısıyla haber-i vâhid sistematigi, pek çok alanda İslam dünyasının düşünme biçimini ve hareket tarzını yüzyıllardır etkilemiş ve hala etkilemeye devam etmektedir. Fıkıhî açıdan, konuyla ilgili olarak konumlarını belirleme çabası içinde olanlar arasında görülen Mûtezile uzmanları, Mûtezile mezhebinin haber-i vâhid anlayışını yorumlamaya çalışırken; yaşadıkları dönemde haber-i vâhidi kabul ya da red ekseninde pek çok eleştiriye de maruz kalmışlardır. Bazıları tarafından onların haber-i vâhidi hiçbir şekilde delil almadıklarını iddia edilirken bazıları tarafından da tam aksine görüş ortaya atılmıştır.¹²⁷

Hadis ve sünnet anlayışı üzerinde çalıştığımız el-Basrî, eserinin “haberler hakkındaki kısım” bölümünde haber-i vâhid konusunun ciddi bir yekûn olacak şekilde yer teşkil ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Haber-i vâhidi; kabulünün gerekliliği, delilleri, bilgi ve amel yönünden değeri gibi uzun mülâhazalar şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur. Bizler de aşağıda görüleceği üzere el-Basrî’nin haber-i vâhid anlayışını kendi kitabında işlediği metodu takip ederek incelemeye çalışacağız.

¹²⁵ el-Basrî, *age*, II/565

¹²⁶ Bkz. Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir Haber*, s. 89-95; Kırbasoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara 2015, Ankara Okulu Yay. S.95-101.

¹²⁷ Gönan, Yavuz, *Hanefî âlimlerine göre haber-i vâhid*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa 2010, s.,102.

1.2.2.1. Haber-i Vâhidin Tanımı

Arapça “Bir” anlamındaki “vâhid”in¹²⁸ haber kelimesine muzaf kılınması (haberü’l-vâhid) veya sıfat tamlaması şeklinde kullanılmasıyla (haberün vâhidün) ortaya çıkmış olup “bir kişinin diğer bir kişiden naklettiği haber”¹²⁹ demektir. Vâhid kelimesinin çoğulu olan âhâdla beraber bulunduğu ise (haberü’l-âhâd, ahbârü’l-âhâd) “bir kişinin haberi” anlamına gelir. Ancak bunlar, usûl kitaplarında çoğunlukla birbirinin eş anlamlısı olarak kullanılmakla beraber, hadisin âhâd vasfını taşımasının onun her zaman haber-i vâhid olduğunu göstermeyeceği de söylenmektedir. Bundan dolayı hadisçiler, usûlcüler ve fakihler tevâtür derecesine ulaşmayan bir haberi “âhâd haber” kabul ettikleri için, haberi nakleden râvi sayısının bir, iki, üç veya daha fazla olması arasında fark yoktur demektedirler. Hadis ilminde, haber-i vâhid için bu genel tarifi dışında özel olarak sahih ve hasen haberin tarifine denk tanım da yapılmaktadır.¹³⁰

Buna göre haber-i vâhid, mütevâtir sünnetin dışında kalan ve Resûlullah’tan itibaren adalet ve zabt sıfatlarını taşıyan bir veya iki yahut tevâtür derecesine ulaşmayan sayıda sahâbenin, daha sonra tâbiînin ve tebeu’t-tâbiînin rivâyet ettiği, metninde şâz ve illet bulunmayan ve zann-ı gâlib ile (râcih) sabit olan habere denir.¹³¹ Haber-i vâhid tabiri, ilk asırlar da yalnızca bir kişinin rivâyet ettiği haberler hakkında kullanılmıştır. Ancak daha sonraki devirlerde özellikle usûl kitapların tedvin edildiği asırlarda âhâd haber anlayışında değişiklik olmuş ve bu tabir yalnız bir kişinin bir kişiden rivâyeti değil, üç kişinin hatta daha üstünde kişilerin, üç veya daha fazla kişilerden rivâyet ettikleri haberler hakkında kullanılmıştır.¹³² Dolayısıyla bu tanımlar içerisinde bugün daha meşhur olanı; “mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber” anlamındaki kullanımıdır.¹³³

Haber-i vâhid, Mûtezile kelamcıları tarafından, doğru ve yanlış olma ihtimali bulunan veya mütevâtir seviyesine ulaşmayan haberler olarak tarif edilmiştir.¹³⁴ el-Basrî’nin haber-i vâhidi eserinde

¹²⁸ İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali- b. Manzûr el-Ensârî, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1968, “vhd” mad., c. III, s. 446.

¹²⁹ Bkz. Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed (ö.539/1144), *Mizanü’l-usûl fî Netaici’l-Ukul fî Usûli’l-Fıkıh*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa’dî, Mekke 1987, c.II, s. 627.

¹³⁰ Ertürk, Mustafa, “Haber-i Vâhid” DİA, XIV/349.

¹³¹ Sadr’uş-Şeria, Ubeydullah b. Mes’ud el-Mahbubî, *Et-Tavdih Şerhu’t- Telvih ale’t-Tavdih*, Darul-Kübül-İlmi, Beyrut, c. II, s. 3.

¹³² Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, Rehber yay. s. 31-32

¹³³ Haberi vâhidin diğer tanımları için bkz. Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara 1988, DİB Yay. S. 78-82.

¹³⁴ Bkz. Kâdî Abdulcabbar, *el-Muğni*, XVII/380; İbnu’l-Murteza, Ahmed b. Yahya, *Minhâcu’l-Vusûl Alâ Mi’yarü’l-Ukul Fî İlmi’l-Usûl*, Daru’l Hikmeti’l-Yemâniyye San’a 1996, s. 487.

tam olarak nasıl tarif ettiğini göremedik. Fakat eserinde gerek haber-i vâhid konusunu işlerken üzerine değindiği noktalar, gerekse haber-i vâhidin tanımını yapmaya gerek duymaması bizleri onun kendinden önceki usûlcü ve kelamcılarının tanımını benimsemiş olabileceği sonucuna götürmektedir. Bu tanıma göre de onun tarifinin, “doğru ya da yalan olduğu bilinmeyen, ancak doğruluğunu da engelleyecek hususların da bulunmadığı haberlerdir”¹³⁵ şeklinde olduğunu söyleyebiliriz. el-Basrî’nin zikrettiği bu husus haber-i vâhidlerin genel özelliğidir. Dolayısıyla el-Basrî’nin bu ve buna benzer ifadelerinden haber-i vâhidlere tek kişinin naklettiği haberlerden ziyade, tevâtür derecesine ulaşmamış olan haber anlamı verdiği anlaşılmaktadır.

1.2.2.2. Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri

Haber-i vâhid özelliğini taşıyan bir hadisin ilim ifade edip etmeyeceği, bu haberin Hz. Peygamber’e ait olup olmadığına dair bir kanaatin hâsıl olup olmadığı meselesi, bir başka ifade ile “haber-i vâhid zan mı yoksa ilim mi ifade eder?” tartışması daha çok usûl ve kelam âlimlerinin ilgilendikleri konulardan birisidir. Tartışması yapılan husus ile ilgili olarak haber-i vâhidin ilim ifade edeceğini, hatta yakîn ve katıyyet ifade edeceğini söyleyen âlimler olduğu gibi; haber-i vâhidlerin ancak zan ifade edeceğini iddia eden âlimler de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu konuda bir fikir birliği olduğunu söylemek imkânsızdır.

el-Basrî kitabında haber-i vâhidin bilgi değeri üzerinde değerlendirmelerde bulunurken haberi, kesin bilgi ifade eden ve etmeyen şeklinde iki görüşün olduğundan bahsetmiştir. Bu görüş sahiplerinin değerlendirmelerini ve delillerini zikrederek kendi görüşünü ortaya koymaya çalışmıştır. Bizler de el-Basrî’nin düşüncelerinden yola çıkarak iki başlık altında haber-i vâhidin bilgi açısından değerini incelemeye çalışacağız.

1.2.2.2.1. Kesin Bilgi İfade Eden Haber-i Vâhid

el-Basrî, ehli zahirden bazılarının –ona göre ehli zahirden kasıt, zanna göre hareket edenlerdir- haberin doğruluğu konusunda herhangi bir karineyi şart koşmadıklarını ve kendilerine gelen haberin bilgi ifade edeceğini iddia ettiklerini söylemektedir. Bu konuyu el-Basrî şöyle bir örnekle îzah eder: Bize Zeyd’in ölümü haber verildiğini ve bu haber üzerine Zeyd’in evine gittiğimizi varsayalım. Onun evinden gelen ağıt seslerini işitmemiz ve kapısında da cenaze hazırlıklarının yapıldığını görmemiz,

¹³⁵ Bkz. el-Basrî, *age*, II/549; el-Basrî, *Ziyadatu'l-Mû'temed*, .II/1025.

evde Zeyd dışında hasta olan birisinin var olduğunu da bilmesek dahi, ehli zahire göre bu haber Zeyd'in ölümüne işaret eder. Dolayısıyla verilen haber de kesin ilim ifade eder.¹³⁶

el-Basrî haber-i vâhidin kesin ilim ifade ettiğini iddia eden kimselere yukarıdaki örnekten yola çıkarak cevap vermektedir. O, konuya, “her haber-i vâhidin ilim ifade ettiğini mi iddia ediyorsunuz?” diye sorarak giriş yapar. Eğer sorunun cevabı “evet” ise, el-Basrî'ye göre bu doğru bir görüş değildir. Çünkü birçok insan bizim bilmediğimizin dışında zan ile alakalı şeyleri haber vermektedir. Bu durumda haberlerde doğruluğunu kesin olarak bilmediğimiz şeylerin yalan olduğunu bilmemiz gerekir. Eğer muhalif olanlar: “Haber-i vâhidin hepsini değil bir kısmının doğruluğunu bilmiyoruz” diyorlarsa, el-Basrî'ye göre bu da geçersiz bir düşüncedir. Çünkü bu cevabı verenler daha önce, haber-i vâhidin zorunlu ilim ifade edeceğini söylemişlerdi. Bu ise batıldır. Çünkü başka bir şeyi dikkate almaksızın verilen bir haberin kabullenmesi doğru değildir. Verilen bir haberi kesin doğru olduğunu bilmemiz ancak haberin zorunlu bilgi içerdiğinden dolayıdır. Bu gibi durumlarda ya haber verenin durumuna ya da başka şeylere bakarız. Dolayısıyla ortada bir karine, delil olmadan kesin bilgi ifade eder demek doğru değildir.

Mesela: Ağıt ve cenazenin hazır olması, orada ölüm olmasına dair karinedir. Haber verenin durumuna gelince; haber vereni yalan söylemekten alıkoyacak bir şeyin olması, yalan söylemek için herhangi bir gerekçesinin olmaması ya da yalandan nefret eden ve uzak duran birisinin olma durumları o kişinin yalan söylemeyeceğine delâlet eder. Yine bir yetkilinin emri ile bir haberi ulaştıran bir elçi olmasıdır ki, o da yetkiliden korkacağı için habere yalan katması mümkün değildir. Bütün bu durumlar haber verenin yalan söylemek için bir maksadının olmaması durumudur. Adamın bilerek yalan söylemesi haberi geçersiz yapar. Böyle bir durum yoksa adam ve ilettiği haber doğru olduğu kabul edilebilir.¹³⁷ Fakat yine de bu haberin kesin bilgi ifade etmesi mümkün olmayabilir. Bunun yanında haberi doğrulayıcı başka karinelerin de aranması gerekir.

Dolayısıyla el-Basrî'ye göre yukarıda zikredilen hususların hepsi bir arada olsa dahi, bu haberin kesin olarak ilme götürmesi zordur. Çünkü bir insan, hasta birisini öldüğünü bize haber verse, yakınlarının ağıtı, cenaze hazırlıkları, cenaze ile alakadar olacak görevlilere haber verilmesi gibi şeyler o hastanın ölümüne bir işaret olabilir; ama bunlar gerçeği ne kadar yansıtır? Yatan (ölü zannedilen) kişi, baygın birisi veya hasta değil de başka birisi aniden ölmüş olabilir. Veya bu haberi

¹³⁶ el-Basrî, *age*, II/566

¹³⁷ el-Basrî *age*, II/568-569.

bize ulaştıran kişi gerçekte olmadığının tam tersi bir görünüş sağlayarak haberin doğruluğuna bizleri inandırmak için farklı görüntüler sergiliyor olabilir. İşte bütün bunların mümkün olması, zikredilen karinelerle birlikte haber verenin niyetine de bakmamız gerektiğinin açık bir ifadesidir. Haber verenin doğruluğuna dair bir zan bizde meydana gelmiş ve haber veren kimsenin de yalan söylemek için bir kastı yok ise, haberi doğru olarak nitelemek mümkündür. Dolayısıyla her halükarda bizim haberin doğruluğunu araştırmamız ve doğrulayıcı karinelerle birlikte bu haberi kabul veya ret etmemiz gerekmektedir.¹³⁸

el-Basrî'nin değerlendirmelerinden anlaşıldığına göre,  h d haberin kendine göre bazı hususiyetleri vardır. Bunlardan biri de, aşağıda anlatılacağı üzere bu haberin bilgi gerektirmediği halde amel gerektirmesidir. Esasen bu ayırımın, söz konusu haber-i vâhidin Kur'an ve mütevâtir haberden farkını vurgulamaya ve zan ifade etse bile ihmal edilmeyip imal edilmesine yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda bahsedildiği üzere el-Basrî'nin haber-i vâhidlerin bilgi ifade etmesi hususunda özellikle bir karineyi şart koşması, zan ifade ettiğini söylediği haber-i vâhidin ilim de ifade edeceğini kabul ettiğinin bir göstergesi olarak da söylemek mümkündür.

H . Peygamber'den rivâyet edilen rivâyetlerin kesin bilgi ifade edip etmemesi durumuna gelince; el-Basrî'ye göre, H . Peygamber'den rivâyet edilenlerin tamamının yalan olması mümkün değildir. Çünkü çok yaygın olan haberler, her ne kadar aralarında ihtilaf edilse dahi râvilerin çokluğu bunların yalan olmasını engeller. Yine H . Peygamber'den rivâyet edilen haberlerin tamamı da doğru değildir. Çünkü H . Peygamber: "Benim adıma yalan söylenecek"¹³⁹ diye haber vermiştir. Bu hadis doğru ise, H . Peygamber'e karşı bir yalan söylenmiştir. Ayrıca bu haberi rivâyet eden sahabîlerin bazılarına yanılğı ve unutma isabet etmiş olabilir. H . Peygamber bunu başkasından hikâye etmiş olabilir ki, râvi de bunu H . Peygamber'in bizzat kendisinin dediğini düşünmüş olabilir.¹⁴⁰

İşte bundan dolayı olmalı ki, H . Peygamber mescitte konuştuğu sırada, meclisine birisi geldiğinde söylediği sözü tekrar ediyordu. Çünkü bir sözün anlamı başına göre değişebilir. Mesela H . Aişe (r.a) H . Peygamber'den rivâyet edildiği söylenen bazı rivâyetleri bu nedenlerden dolayı eleşirmiştir. Bunlar arasında: "Veledi zina  l n n en şerlisidir, tüccar da f cirdir."¹⁴¹ H .

¹³⁸ el-Basrî, *age* s.569-570.

¹³⁹ Bu lafızla hadisi kaynaklarda bulamadık. Farklı lafızlar için, bkz, Ahmed b. Hanbel, I,24,92, IV,243, 267, 268,V,384; Ayrıca bu rivâyet için bkz. el-Aclûnî, Eb 'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî, *Keşfu'l-hafa Ve M zilu'l-İlbas Amma İştehera Mine'l-Ehâdis Al  Elsineti'nna*, Beyrut 1932. I/465 (no: I 522).

¹⁴⁰ el-Basrî, *age* s. 544.

¹⁴¹ Beyhak , *Sünen*, X/59

Peygamber bununla aldatan tüccarı, veledi zinadan da annesinin günahını kastetmiştir. Yine Hz. Aişe'den: "Uğursuzluk üç şeydedir: Kâdın, ev, at"¹⁴² Hz. Peygamber bunu eski kültürlerden hikâye etmiştir. Yine Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'in: "Ölü ehlinin ağlamasıyla azap görür"¹⁴³ gibi rivâyetlerini düzelttiğini görmekteyiz.¹⁴⁴

el-Basrî'ye göre bütün bunlar, haber-i vâhidin kesin bilgi ifade edip etmediğinin belirlemesi aşamasında râvinin durumunun ve haber muhtevasının incelenmesi gerektiğini göstermektedir. Ayrıca haberin doğruluğunu araştırmamız ve doğrulayıcı karinelerle birlikte bu haberi kabul veya ret etmemiz gerekmektedir. Ancak bütün bunlar bir arada bulunduğu zaman haberin ilim ifade edebileceğini söylemek mümkündür.

1.2.2.2.2. Kesin Bilgi İfade Etmeyen Haber-i Vâhid

Haber-i vâhidlerin kesin bilgi (ilim) ifade edip etmeyeceğine dair başlıca iki görüşün bulunduğu kaydeden el-Basrî, bunlardan birincisini, kesin ilim ifade ettiğini savunanları zikrettikten sonra, ikinci görüş olan ve haber-i vâhidin kesin bilgi (ilim) ifade etmediğini savunanları ve bunların gerekçelerine genişçe yer vermektedir. Doğrulayıcı karineler olmadan ve haberin muhtevasını incelemeyen haber-i vâhidin kesin ilim ifade etmeyeceğini savunan el-Basrî, söz konusu gerekçeleri maddeler halinde zikretmiştir.

1. Eğer haber-i vâhid kesin ilim ifade etmiş olsa, mütevâtir haberlerde olduğu gibi bütün haber-i vâhidler ilim ifade etmiş olması gerekirdi. el-Basrî'ye göre mütevâtir haber ilim ifade eder; fakat haberi vâhid, mütevâtire benzemez ve her durumda da ilim ifade etmez. Ayrıca, "Bir kişinin rivâyetinde olduğu gibi, sadece dört kişinin rivâyet ettiği haber ile de ilim meydana gelmez" çıkarımı doğru bir çıkarım değildir. Dört kişinin haberi pekâlâ bir kişinin haberine göre ilim ifade etmesi daha güçlüdür.¹⁴⁵

2. Haber tek başına kesin bilgi ifade etmez. Şâyet tek başına haber kesin bilgi ifade etseydi, karineler bulunmadığı zaman da haberin bilgi ifade etmesi gerekirdi. Hâlbuki durum bunun aksinedir. Haberin sadece karine şartına bağlı olarak da kesin bilgiyi gerektirmesi caiz değildir. Mesela bir evde tek bir hastanın bulunduğu bilinse, bu evden de ağıt sesi duyulsa ve sadece bu karinelerden yolaca çıkarak bir sonuca varacak olursak, söz konusu hastanın öldüğüne inanmamız gerekirdi. Çünkü daha

¹⁴² Buhârî, Cihad 47, Nikah 17; Müslim, Selam 119.

¹⁴³ Buhârî, Cenâiz 34; Nesâî, Cenaiz 14, 15; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/36.

¹⁴⁴ el-Basrî *age* s. 545

¹⁴⁵ el-Basrî, *age*, II/566-567

önce hasta olduğunu bildiğimiz kişinin öldüğü haberini duyduğumuz zaman ki “ağıt” karinesi bizim habere olan inancımızı pekiştirmiştir. Burada haberin bizâtihi kendisi ve karine aynı şeyi, yani evde hasta olan birisinin öldüğünü ifade ediyor. Durum her ne kadar bu şekilde olsa da, gerçek bundan daha farklı şekilde olabilir. Zira söz konusu evden ağıt sesinin yükselmesinin sebebi, hasta olmayan birinin aniden ölmesi de olabilir. Dolayısıyla durum zannedilen tam tersi olması mümkündür. Bu durumda karine tek başına kesin ilim ifade eder demek yanlıştır.¹⁴⁶

3. Haber-i vâhidin kesin bilgi ifade eden diyenler, doğruluğunu bir delile bağlı olarak bileceklerini iddia edebilirler. Fakat el-Basrî’ye göre bu batıl bir iddiadır. Onun iddiasına göre sadece delillerden yola çıkarak ilim ifade edeceğini iddia etmek yanlıştır. Bunu bir önceki maddede zikrettiği örnekten yola çıkarak şu şekilde izah eder: Bir kimse hasta birisinin öldüğünü bize haber verse, yakınlarının ağıtı, cenaze hazırlıkları, cenaze ile alakadar olacak görevlilere haber verilmesi gibi şeyler o hastanın ölümüne elbette bir işaret olabilir. Ama bunlar gerçeği ne kadar yansıtır? Yatan (ölü zannedilen) kişi baygın birisi veya hasta değil de başka birisi aniden ölmüş olabilir. Her ne kadar haberi ileten kişi yalan söylemeyeceğini düşündüğümüz birisi de olsa gerçek verdiği haberden farklı da olabilir. Veya gerçekte olmadığının tam tersi bir görünüş sağlayarak haberin doğruluğuna inandırmak için farklı görüntüler sergiliyor olabilir. İşte bütün bunların mümkün olması bizlerin haber verenin niyetine bakmamızı gerektiğinin bir ifadesidir. Bizde haber verenin doğruluğuna dair bir zan oluşmuş ve haber veren kimsenin de yalan söylemek için bir kastı yok ise, haberi doğru olarak nitelemek mümkündür¹⁴⁷ Dolayısıyla iletilen haberde karine, niyet, kasıt gibi birçok hususu bir arada bulundurarak değerlendirmek gerekir. Aksi durumda haberin doğruluğu ya da yanlışlığını tespit etmede yanılabiliriz.

4. Haber-i vâhidin ilim ifade ettiğini savuna Zâhiriler; Allah, bizi bilmediğimiz şeyleri söylememizi ve haber-i vâhid ile amel etmemizi yasaklamamıştır. Çünkü onlara göre haber-i vâhid zan değil ilim gerektirir. Fakat el-Basrî’ye göre haber-i vâhid ile amel etmek, Allah’ın yasakladığı ya da bilinmeyen şeyler hakkında konuşmak değildir. Biz her ne kadar râvinin doğruluğunu düşünsek de haber-i vâhidle amel etmenin vacip olmasını ve ilim ifade etmesini ancak kesin deliller ve doğrulayıcı başka karinelerle bilmek durumundayız.¹⁴⁸

¹⁴⁶ el-Basrî, *age* s.567; Bkz. Karaman, Abdullah, *agm.*, s.,174.

¹⁴⁷ el-Basrî, *age* s.569.

¹⁴⁸ el-Basrî, *age* s.570.

el-Basrî, hocası Kâdî Abdülcebbar'ın yolundan giderek haber-i vâhidin kesin bilgi ifade etmediğini savunmaktadır.¹⁴⁹ Yukarıda da zikredildiği üzere haberle birlikte haberi doğrulayıcı diğer unsurları da dikkate almanın gerektiğini vurgulamaktadır. el-Basrî, haber-i vâhidin mutlak bilgi ifade etmemesini; yanlış anlama, işitme, hatırlama ve aktarma, hatta yalan söyleme ihtimali, bunlardan birisini işlemediğine dair elimizde belge ve garanti bulunmayan insanların verecekleri haberlerin hangisinin doğru, hangisinin yalan veya yanlış olduğunun bilinemeyeceği gerçeğine dayandığını söylemektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Zannın herhangi bir hakikat ifade etmeyeceği."¹⁵⁰ "Hakkında bilgi sahibi olunmayan şeyin peşine düşülmeyeceği"¹⁵¹ belirtilmiştir. Peygamber Efendimiz de ileride kendisine yalan yere bir takım sözler isnad edilebileceğini bildirmiş, bu endişelerle Hz. Ali, Hz. Ömer ve Hz. Aişe gibi ileri gelen sahabîler kendilerine getirilen bazı rivâyetleri reddetmişlerdir. Binaenaleyh, râvisi sahabî dahi olsa haber-i vâhid kesin bilgi ifade etmez ve bu tür rivâyetler itikadi konularda delil olamazlar. Bütün bunlar bizlere sadece haberi değil de haberle birlikte diğer unsurları da göz önünde bulundurmamız gerektiğini göstermektedir. Ancak haber-i vâhid Kur'an'a, akla ve bu ikisi ile çatışmayan sünnete ve tarihi gerçeklere uyuyorsa delil olarak kabul edilebilir ve bilgi ifade eder. Bu durumda bilgi ifade eden asıl delil haber-i vâhidin kendisi değil, uygun düştüğü diğer temel deliller olmaktadır.¹⁵²

1.2.2.3. Haber-i Vâhidin Hücciyeti Meselesi

el-Basrî, bu bölümde haber-i vâhidlerin kabul edilmesinin gerekli olduğu yönünde zikredilen deliller ile ilgili tartışmaları genişçe zikretmiş ve onları değerlendirmiştir. Konuyla alakalı olarak dile getirilen bu delilleri tartışmış; haber-i vâhidlerin kabulü için ortaya konulan delillerin zayıf, geçersiz ve konu ile alakası olmayan deliller olduğunu söylemiştir. Hocalarının ve kendisinin de katıldığı görüşlerini açıklamış, onlara yapılan itirazlara da yer vererek kendi görüşlerini savunmuştur. Zikrettiği karşı görüşleri de aklî ve naklî delillerle cevaplamaya çalışmıştır. Konuyla ilgili kendisinin

¹⁴⁹ Bkz. Kâdî Abdülcabbar, *el-Muğni*, IV/225; XIV/230; el-Basrî, *age*. II/568-570.

¹⁵⁰ 53 en-Necm 28

¹⁵¹ 17 el-İsra 36

¹⁵² Haberi vâhidin ilim ifade edip etmediğine dair âlimlerin görüşleri için bkz: Bebek, Adil, *İmam Matürîdi ve Kadi Abdülcebbar'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri*, Kelamda Bilgi Problemi: Bildiriler, UÜİF, Bursa 2003, s. 47-52; Ünalın, Abdullah, *Eş'arilikte Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri*, Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri 21-23 Eylül 2014, 2015, c.,: II, s. 715-73; Gümüšoğlu, Hasan, *İtikad Açısından Mütevâtir Olmayan Haberin Bilgi Değeri*, Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 2017, c.,: VI, sayı: 2, s. 279-306; Aydın, Hüseyin, *Akîde İnşasında Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri*, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2003, c.,: VII, sayı: 15, s. 69-94; Koçyiğit, Talat, *Âhâd Haberlerin Değeri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1966, c.,: XIV, s. 125-142.

delillerini uzun uzadıya açıklamıştır. Hocalarının ve kendisinin görüşlerine yapılan itirazları da “şöyle denilirse” şeklinde belirterek, “denilir ki veya deriz ki” diyerek itirazlara cevap vermiştir. Haber-i vâhidin hücciyeti konusunda Kur’an, Hz. Peygamber’in söz ve uygulamaları, icmâ ve akıl gibi birçok husustan deliller getirilmiştir. O, delil getirilen her bir hususu ayrı ayrı maddeler halinde işleyerek; hangi delillerin öne sürüldüğünü, muhalif olanların bunlardan ne mûrat ettikleri ve bu hususta kendi görüşünün ne olduğunu ortaya koymuştur. Şimdi bizler de el-Basrî’nin eleştirdiği veya kabul ettiği hususları kendi verdiği örneklerden de yola çıkarak izah etmeye çalışalım.

1. Cenab-ı Hakk’ın şu âyeti fâsık olmayan bir kişinin getirdiği haberin doğru olabileceğine işaret eder: “Ey iman edenler! Size bir fâsık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.”¹⁵³ Haberin doğruluğu, fâsıkın getirdiği haberin araştırılmasına bağlıdır. Bunun tersine fâsık olmayan birisinin haber getirme durumunda ise, bu haber doğru olabilir. Yine, “eğer size bir fâsık gelirse” sözündeki “fâsıkın gelmesi”, haberin doğruluğunun tespit edilmesinde şart koşuldu. Eğer fâsık gelmezse haberin doğruluğunun tespit edilmesine/ortaya çıkarılmasına gerek yoktur. İster doğru sözlü olsun isterse olmasın, her iki durumda fâsık gelmemiştir. Dolayısıyla haberin hemen reddedilmesi için bir sebep yoktur.

Âyete başka yönden de delil getirmek mümkündür. Bu âyetin iniş sebebi; Hz. Peygamber’in Velid b. Ukbe’yi vergi toplamak üzere göndermesinden dolayıdır. Ukbe, Hz. Peygamber’e gelerek şöyle dedi: “Gönderdiğin kimseler beni öldürmek istediler.” Hz. Peygamber bunun üzerine onlarla savaş kararı aldı. Bu bir şer’î hükümdür. Böylece Hz. Peygamber bir kişinin haberi ile amel etmiştir. Dolayısıyla bir kişinin haberi sakıncalı olsaydı Allah, Hz. Peygamber’in onlarla savaşmasını yasaklardı. Bunun sakıncasını da fâsıklığa bağlardı. Muhbirin fâsıklığı için acele etmeye gerek yoktur. Hz. Peygamber o kavimle savaşma kararını doğru düşündüğü bir kişinin haberiyle aldı.

el-Basrî’nin ileri sürülen görüşe cevabı şu şekildedir: Bu âyetin Velid b. Ukbe hakkında indirilmiş olması bize haber-i vâhid ile bildirilmiştir. Dolayısıyla bunu delil getirmek caiz değildir. Bunu Amr b. Eş-Şeybânî’nin (ö.213/828) Katade’den rivâyetle “Kitabu’l-Kûfe” kitabında da Hucurat 6. âyetinde zikredilenin Velid b.Ukbe olduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber onu zekât toplamak için Beni Mustalik kavmine gönderdi. Oraya gittiğinde Beni Mustalik kavmi Velid b. Ukbe’ye doğru gelince, Velid b. Ukbe o kavimden korktu. Hz. Peygamber’e geldi ve onların İslam’dan çıktıklarını

¹⁵³ 49 Hucurat 6

haber verdi. Fakat Hz. Peygamber (sav), Halid b. Velid'i (r.a) bu olayı araştırmak üzere onlara gönderdi ve bu konuda acele etmemesini söyledi. Halid b. Velid (r.a) geceleyin oraya gitti ve onların üzerine gözcülerini gönderdi. Onlar Halid b. Velid'in yanına gelerek İslam'a bağlı olduklarını bildirdiler. Ayrıca Halid b. Velid onların ezan okuduklarını ve namaz kıldıklarını da duymuştu. Halid b. Velid tekrardan Hz. Peygamber'in yanına döndü ve gördüklerini ve duyduklarını ona haber verdi. Yine Halid b. Velid'in (r.a) Hz. Peygamber'in yanına dönerek zekât vermediklerini haber verdiğine dair başka bir rivâyet daha vardır. Fakat Hz. Peygamber'in durumu iyice araştırmadan onların öldürülmesine yönelik bir emri olmamıştır.¹⁵⁴ Dolayısıyla zikredilen âyet ve rivâyetin haber-i vâhidin delil getirilmesi gerektiği meselesinde zikredilmesi doğru değildir.

2. “Böylece, sizler insanlara birer şâhit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şâhit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık”¹⁵⁵ âyeti, Hz. Peygamber'den haber veren insanların şâhitliği ile hareket edilerek bize ulaşan haberlere göre ibadetin gerekli olduğunu ifade eder. Bu şahidin illâki âdil birisi olması gerekli değildir. Dolayısıyla bizzat o kişinin haberine başvurarak bunun ibadet şeklini aldığını bilmek mümkündür. İleri sürülen bu görüşe el-Basrî'nin cevabı şu şekildedir: Yukarıda zikredilen âyet sadece belli kişileri değil bütün ümmeti kapsamaktadır. Haber yönünden onların hepsinin şâhitliği kastedilmesi durumunda ise haber tevâtür olur. Onların vasat/orta bir ümmet olmasının şart koşulmasında da bir fayda olmaz. Çünkü mütâvatir hadis rivâyet edenlerin, her ne kadar mü'min olmasalar da doğru kimse olabileceklerini biz biliyoruz. Görüş açısından, ortak bir şâhitlik kastedilmiş ise ki bu da icmâdır. Ayrıca âyetteki maksat onların her birinin âdil olması kesinleşmiş birileri olması da değildir. Bundan dolayı söylediğiniz şey haber-i vâhidin vucûbiyetinin kesinleşmesine işaret etmez.¹⁵⁶

3. “İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidâyeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya, işte onlara hem Allah lânet eder, hem de bütün lânet etme konumunda olanlar onlara lânet eder”¹⁵⁷ âyeti, hidâyetin gizlenmesini yasaklamakta, açıklanmasını ise vacip kılmaktadır. Bir kimsenin Hz. Peygamber'den duyduğunu açıklaması ise hidâyettir. Öyleyse, bir kimsenin bir haberi tevâtüren nakleden kimselerden duymasa dahi işittiğini açıklaması/ilan etmesi vaciptir/gereklidir. Haber-i vâhidi kabul etmek bize vacip olmamış olsa, o zaman âyette haber verenin bunu gizlemesi yasaklanmaz, lânetlenmezdi. Haber-i vâhidin hücciyetine delil olarak ileri sürülen bu âyet, el-

¹⁵⁴ el-Basrî, *age.*, II/596 .

¹⁵⁵ 2 Bakara 143.

¹⁵⁶ el-Basrî, *age.*, II/597.

¹⁵⁷ 2 Bakara 159

Basrî'ye göre Allah'ın kitabında indirdiği şeyler hakkındadır. Hz. Peygamber'den rivâyet edilen haber-i vâhid ise bundan ayrıdır. Elbette ki âdet ve teabbûd, bilinmesi gereken bir hususun oraya çıkarılması gerektiğine davet eder. O zaman delil getirenin yapması gereken, ibadetin haber-i vâhid ile vârid olduğunu açıklaması gerekir ki, onun delili olduğu belli olsun. Bunu açıkladığı zaman âyetten neyin kastedildiğini de açıklamış olur. Yine âdet, bir insanın Hz. Peygamber'den şariat ile ilgili meselelerde duyduğunu açıklaması/ilan etmesinin gerekli olduğu üzerinedir.¹⁵⁸

4. “Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun”¹⁵⁹ âyetinde Allah'ın “ilim ehli” olan kimselerin müçtehit olup olmadıkları ayrımını göremiyoruz. Müçtehit olmayan kimseye ise fetva vermek için değil de, ancak haber almak için soru sorulur. Bu durumda, kendilerine verilen haberler hakkında sormak gereklidir/vaciptir; ancak haberini kabul etmek gerekli değildir diye bir şey demek caiz olmaz. el-Basrî'ye göre ise âyetinde, onların kendilerine verilen haberler hakkında amel edilmesi maksasıyla veya haber verildikleri şeyi öğrenmek amacıyla soru sormanın vacip olacağına dair bir şey yoktur. Eğer onların sorusu, soranın bilgi sahibi olması gereken bir şey hakkında ise, haberi tevâtüren kimin naklettiği kastedilmiştir. Nitekim yukarıda zikredilen âyetinde, Allah'ın kendisine vahyettiği kişi ile diğerlerini ayırmak ve onlara haber verilen şeyi öğrenmek için soru sorulmasını kastedmiştir. Bu da ancak ilim olabilir, amel değildir.¹⁶⁰

5. “Ey iman edenler! Kendiniz, ana babanız ve en yakınlarınızın aleyhine de olsa, Allah için şahitlik yaparak adaleti titizlikle ayakta tutan kimseler olun. (Şahitlik ettikleriniz) zengin veya fakir de olsalar (adaletten ayrılmayın)...”¹⁶¹ âyetinde Allah'u Teâla, Kendisi için şahitlik yapılmasını ve adaleti ayakta tutulmasını gerekli kılmıştır. Bu da ancak onların şahitliğinin kabul edilmesi durumunda mümkündür. Her kim Hz. Peygamber'den bir şey haber verirse Allah için şahitlik yapmış ve adaleti ayakta tutmuş olur. el-Basrî'ye göre âyetinde kastedilen husus onların dediklerinden çok farklıdır. Âyetinde kastedilen şey, haberler konusundaki şahitlik değildir. Dünyevi hususlar ile ilgili konularda kimlerin şahitliğin nasıl yapılması gerektiği üzerinedir. Bu da ancak, Allah için ve adaletle şahitlik yapmak anlamına gelir.¹⁶²

¹⁵⁸ el-Basrî, *age.*, II/597.

¹⁵⁹ 16 Nahl 43; 21 Enbiya 7

¹⁶⁰ el-Basrî, *age.*, II/598

¹⁶¹ 4 Nisa 135.

¹⁶² el-Basrî, *age.*, II/598

6. “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O’nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun...”¹⁶³; “(O peygamberleri) apaçık belgeler ve kitaplarla gönderdik. İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamam ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur’an’ı indirdik”¹⁶⁴ âyetleri Hz. Peygamber’in kendisine indirilen her şeyi, gerek kendi zamanında ve gerekse ondan sonra yaşayacak olan herkese açıklanmasının gerekli olduğunu açıklamaktadır. Hz. Peygamber’e indirilen her şeyi bildirmek bütün Müslümanlara vacip olsaydı, bütün hadislerin tevâtür ile nakledilmiş olması anlamına gelirdi. Bütün haberler de bize tevâtüren gelmiş değildir. Bu durumda söylenebilecek şey: Haberi duyanların hepsi değil de bir kısmı haberi anlatması/nakletmesidir. Böyle olmaz ise, selefın kendisine ulaşan ya da duydukları bir kısım şer’î haberleri aktarmadıkları, gizledikleri anlamına gelir ki, bu da onları töhmet altına bırakmak anlamına gelir. Ayrıca haber, haber-i âhâd ile nakledilmişse, nakledilen şeyi Hz. Peygamber söylememiştir demek de yanlıştır. Haberlerin çok olması o haberlerin yalan olmasını imkânsız kılmaktadır. İbadetler sadece Hz. Peygamber’in çağında yaşayan insanları kapsar demek de yanlıştır. Çünkü ibadetler hem Hz. Peygamber’in çağında hem de onlardan sonra gelecek olan herkesi kapsamaktadır. Bu durumda bazı ilahi emirlerin iletildiği haberin mütevâtirlik derecesine ulaşmamış olması da muhtemeldir. Dolayısıyla bunun açıklanması yine gereklidir. Açıklamayı sadece mutevâtire has kılmak yanlıştır. Çünkü burada kendisinden sonra gelenleri de kapsayan amel etmenin vacipliği vardır.

el-Basrî, ileri sürülen bu görüşe birçok açıdan karşı çıkmıştır. Bizlere iletilen bütün haberlerin doğru olacağı fikri yanlıştır. Haber-i vâhidlerin bir kısmına yalan ve hatanın karışması mümkündür. Bundan dolayı bizler ibadetler konusunda tevâtüren nakledenlere daha öncelik veririz. Onların, “selefın kendilerine ulaşan ya da duydukları bir kısım şer’î haberleri aktarmadıkları, gizledikleri anlamına gelir” sözleri haber-i vâhid ile söylenenleri bağlamaz. Hz. Peygamber, ibadetleri birçok gruba/insana açıklamıştır. Âdeten de bunların hepsinin bu haberi gizlemesi mümkün değildir. Şunu da biliyoruz ki ümmetin haber ve sünnetleri nakletmek, bunları bütün insanlara ulaştırma gibi bir sebepleri/gerekçeleri vardır. Bir topluluğun iletmesi gereken haberi gizlemesi, topluca hata üzerine birleşmesi anlamına gelir ki bu da mümkün olan bir şey değildir.¹⁶⁵

7. “Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz

¹⁶³ 5 Maide 67.

¹⁶⁴ 16 Nahl 44.

¹⁶⁵ el-Basrî, *age.*, II/599-600

etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.”¹⁶⁶ âyetinde zikredilen şey haber-i vâhittir. el-Basrî, bu görüşün birkaç nedenden dolayı bâtil olacağını söylemiştir. Bunlar:

İlk zamanlarda fâkih olmak haberleri duymak ve bunun üzerine düşünmekle idi. Allah’ın âyet ile bildirmediği durumlarda fâkih olan kişi fetva ile de uyarma/ikaz etme yapılabilir. Dolayısıyla âyette işaret edilen şeyi haber-i vahid olarak nitelemek yanlıştır.¹⁶⁷

Âdetde dinde geniş bilgi edinmek asıldan değil furû’dandır. Eğer buradaki kasıt tevhid ve adalet ise, bu konular üzerine nazar olmaz. Eğer namaz gibi usûlü’ş-şeriadan olan bir mesele kast ediliyorsa, İslam’ın ilk zamanlarında haber-i vâhid ile hareket ediliyordu. Mesela haber-i vâhid ile Yemen halkına namazın farziyeti iletildiğinde, onlar bununla yükümlü olması gerekliydi. Nakledilen bilginin tevâtür gibi olması da furû’dan kabul ediliyordu. Yine Kuba halkı da haber-i vâhid ile kiblenin yönünü değiştirdi.¹⁶⁸

Teabbüdün manası, kavmini uyarmaktır, ibadet değildir. Bu da şu anlama gelebilir: Siz bir gruba bir işin yapılmasını ya da yasak olmasını haber verirsiniz; ya siz onu o grubun sözünün dinlenilmesine mecbur ediyorsunuz veya yapma ya da yapmama hususunda vazgeçilmesinin zorunlu olduğunu ifade ediyorsunuzdur. Mesela, biz nebiz içecek olursak, bir grup da bunun yasak/haram olduğu haberini verirse, bizim onu içmekten uzak durmamızın sebebi nebizin haram olmasından dolayıdır. Yine namazların bir kısmını terk etsek, terk ettiğimiz namazın da aslında bizim için vacip olduğu haber verilirse, bizim yaptığımız şeyi terk etmemiz gerektiği ortaya çıkmış olur. Hiç kimse, şer’î bir hükmü kapsayan haber-i vâhidi duyduklarında ne Hz. Peygamber zamanında ne de Hz. Peygamber’den sonra o heberin doğruluğunu öğrenmek için bir grubun tamamının veya bir kısmının vatanını terk edip çıkmasını gerekli görmemiştir. Dolayısıyla söz konusu âyet bizzat haber-i vâhid ile amel edilmesini değil de, ilimde bilgi ve feraset sahibi olunması için çaba gösterilmesi gerektiğini ifade eder.¹⁶⁹

8. Hz. Peygamber’in bazı kabile ve şehirlere zekâtları toplaması ve bazı hükümleri öğretmesi için memurlar görevlendirmesi, yine Muaz b. Cebel’i (r.a) Yemen’e göndermesi gibi hususlar haber-i vâhid özelliği taşısa da tevâtüren nakletme anlamına gelir. Hz. Peygamber’e bir iki kişi gelir

¹⁶⁶ 9 Tevbe 122

¹⁶⁷ el-Basrî, *age.*, II/589-90

¹⁶⁸ el-Basrî, *age.*, II/590

¹⁶⁹ el-Basrî, *age.*, II/588-89

kendilerinin ve kavimlerinin Müslüman olduklarını söylerlerdi ve Hz. Peygamber'den İslam'ı öğretmesi için sahabîlerinden birisini göndermelerini isterlerdi. Hz. Peygamber de onlarla birlikte, genelde Ebu Ubeyde (r.a) veya başka bir sahabî gönderirdi. Bu konudaki bilgiler haberler ve siyer okuyanlara malumdur. Peygamberimiz bu kabilelere gruplar halinde insanlar göndermezdi. Hz. Peygamber bu şekilde yapmasaydı bu kalabalık grup görevini yeterince yerine getiremezdi. Ayrıca Hz. Peygamber de şeriatı öğretmek maksadıyla Müslüman olacak olan kabilelerinin hepsinin birden Medine'ye gelmesini vacip kılardı. Böyle bir şartta, haddi zatında o kabilede yaşayan bütün insanların yerine getiremeyeceği bir husustur. Bu durumu da zaten Hz. Peygamber'in kendi yerine gönderdiği elçiler yerine getirmiştir. Dolayısıyla burada şu sormak gerekir: “Bu gidenler/elçiler tevhid ve nübüvveti öğretmiyorlar mıydı? Elbette ki öğretiyorlardı; sizler haber-i vâhidi kabul etmeyerek bu delilleri dışladınız.

el-Basrî, muhalif olanların sünnetten getirdikleri bu delili de kendisine göre değerlendirmiş ve onların bu çıkarımlarını doğru bulmamıştır. Çünkü ona göre tevhid, aklî delillere dayanır. Kim aklî delillerle bunu ortaya çıkarmışsa, onun bu düşüncesinin doğru olduğu anlamına gelir. Kim tevhidi öğretmeyi hedeflerse, aklî delillerle Allah'ın varlığını anlatması elbette ki mümkündür. Tevhidi öğretmenin yolunu tevâtür veya haber-i vâhid gibi haberlerle sınırlandırmak doğru değildir.¹⁷⁰

Haber-i vâhid ile amel etmenin vücubiyeti akıl ile bilinecek olursa bunun için gayret sarf etme yeterli olabilirdi. Bu kişilerin de bu haberle amel etmeleri mümkün olurdu. Muhalifler, tevâtür olarak nitelendirdikleri haberleri Hz. Peygamber'in kabilelere bir iki kişiyi göndermesine bağlamaktadırlar. Fakat bu sadece o duruma has olan bir şeydir. Bütün haberlere bunu genellemek mümkün değildir. Eğer denilirse ki: “Hz. Peygamber'in ilk defa gönderdiği kimsenin kendi dinlerinden olduğunu nereden bileceklerdir?” Denilir ki: Bunu önceden Hz. Peygamber'e gönderdiği kişilerin haberlerinden öğrenmeleri mümkündür. Dolayısıyla onların dört kişiden daha fazla olması da uzak bir ihtimal değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in onlara şeriatı öğretmek için gönderdiği/göndereceği kişilerin kimler olacağını Hz. Peygamber'e gönderdiği kişilerin haber vermesiyle bilmeleri de mümkündür.

Eğer denilirse ki: “Hz. Peygamber'in namazda okuyacakları Kur'an'ı öğretmeleri, namazların rekât sayılarını bildirmeleri/öğretmeler-i haberi vâhid ile değil de uygulama ile olacak bir husustur.” Buna karşılık denilir ki: Bu hususların bilinmesi şer'î uygulamalar ve tevâtüren nakil yaygınlaştıktan

¹⁷⁰ el-Basrî, *age.*, II/600

sonra mümkündür. Şeriatin başlangıcında da bunun yolu haber-i vâhittir. Bu da asıl olanlardan değil de fur'ûdandır.

Yine şöyle denilmiştir. “Müçtehidin aklın verdiği hükümden vazgeçip haber-i vâhide müracaat etmesini kabul etmeyiz. Hz. Peygamber’in kendilerine gönderdiği elçilerin içtihat ehlinden olması ve onların nakilleri ile haber mütevâtir hale gelmesi mümkün müdür? O elçiler insanlara Hz. Peygamber hakkında haber mi veriyorlardı ya da o haberleri içtihata mı bırakıyorlardı?” el-Basrî, zahir olan islamiyetin bid’atında bu kişilerin/elçilerin içtihat ehli olmadıklarını ifade etmiştir. Hz. Peygamber’in gönderdikleri elçiler, babanın oğluna namazı öğretmesi gibi, onlar da o kabilelere dini hükümleri öğretiyorlardı.¹⁷¹

Eğer muhalif olanlar: “Bu elçinin fetvasının kabulünün vücubiyetini nereden anlıyorsunuz?” diye bir soru sorarlarsa, el-Basrî’nin cevabı; bunun Hz. Peygamber’in hükümleri öğretmekle görevlendirdiği elçilerin haberiyle bilinmesi sebebiyledir. Aynı şekilde onlar haber-i vâhidin kabulü konusunu nereden biliyorlarsa, bu haberlerin doğruluğunu bu şekilde bilmektedirler. Eğer derlerse: “Fetva verenin sözüne başvurmak ile haber-i vâhide müracaat etme arasında pek fark yoktur.” el-Basrî’ye göre ise onlar fetvayı haber-i vâhid ile kıyaslamaktadırlar. Bu da bir delilden başka bir delile geçmek demektir. Bu deliller kıyasa endeksli değildir. Bilakis Hz. Peygamber’in haber-i vâhid ile gönderdiği elçilere endekslidir.¹⁷²

9. Şer’î hükümlerin kesinlikle bir yolu olması gerekir. Bazı meseleler hakkında kitap, sünnet, icmâ ve kıyasta herhangi bir delil olmayabilir. Bu durumda geriye sadece haber-i vâhid kalmaktadır. el-Basrî’ye göre bu da batıl bir çıkarımdır. Şüphesiz zikredilenlerde hiçbir delil bulunmuyorsa bu durumda muhalif için aklın verdiği hükümde kalması gerekir. Burada bir delilin olmaması onu haber-i vâhide götürmez.¹⁷³

el-Basrî yukarıda da görüldüğü üzere haberi vâhidin hücciyetini savunanları delilleriyle birlikte zikredip, buna karşılık olarak kendi değerlendirmesinin ne olduğundan da bahsetmiştir. Bunların yanında el-Basrî, haber-i vâhidin hücciyeti meselesinde hocalarının ve kendi düşüncesinin ne olduğu üzerinde de durmuştur.

¹⁷¹ el-Basrî, *age.*, II/600-601

¹⁷² el-Basrî, *age.*, II/601

¹⁷³ el-Basrî, *age.*, II/603

el-Basrî'ye göre, yalan söyleme ihtimali olmayan bir grubun kendisinde şüphe olmayan bir şeyi haberi verdiğinde, bunu yalan sayacak kimse olmaz. Hiçbir korkunun veya bir isteğin onu yalanlama konusunda herhangi bir şey demiyorsa bu haber doğrudur. Zaten insanın doğası da, özellikle şâhit olduğu konularda yalan haberi gördüğünde o haberi yalanlamaya meyillidir. Yalanlama hususunda bir şey denilmiyorsa bu, haberin doğru olduğuna dair bir işarettir. Ümmet herhangi bir haber-i âhâdın gerektirdiği bilgi hususunda icmâ etmişse mutlaka o haber delil olarak kullanılmıştır.¹⁷⁴

Ebu Haşim el-Cübbâi, Ebu Hasan el-Eş'ari (ö. 324/935-36) ve Ebu Abdullah el-Basrî (ö. 369/979-80) haber-i vâhidin doğru olması hususunda bir delil varsa ümmetin o haber üzerinde ittifak edebileceğini söylemişlerdir. Başkalarına göre ise delil olmadan da ümmet ittifak edebilir. Bir topluluk haber-i vâhidin doğruluğuna inanmış ve onunla amel etme şartları oluşmuşsa onunla amel edebilir. Çünkü amel itikada bağlıdır. Haber-i vâhidle amel etme hususunda ittifak edildiğinde, ictihada bağlı olarak da amel edilebilir. Hal böyle olunca haber-i vâhidle amel etmeleri daha evladır.¹⁷⁵

Eğer denilirse ki: İctihadın vucûbiyeti konusunda ittifak edersek, içtihat ile amel de kesinleşir. Onlara denilir ki: İcmadan önce hükmün kesinliği konusunda bir işaret varsa; işaret delil sayılmadığı için, hükmün kesinleşmesi doğru olmaz. Eğer kesinlik konusundaki işaret, icmâdan sonra ise bu da doğru olmaz.¹⁷⁶

el-Basrî, Mûtezile'de hakim olan görüşün, haber-i vâhidin uyulması konusunda bir delil varsa hüccet değeri taşıyacağı üzerine olduğunu söylemiştir. Delilin olmadığı şeylerde de uyulma konusunda bir ittifak yok demektir. Mesela, Hz Aişe'nin "Hz. Peygamber ihram giymeden önce koku süründü"¹⁷⁷ hadisi gibi. Namaz ve zekâtın şartları gibi haberlere gelince; el-Basrî'ye göre muhalif olanlar, bu gibi hususlarda haber-i vâhidin gerekliliği hususunda ittifak edilmediğini iddia etmektedirler. Hâlbuki onlar, hakkında delil bulunmayan bazı şeyleri caiz görmüşler; ama bu hususun caiz olmadığını iddia etmişlerdir. Ve hakkında bir delil olmadan hüküm inşa edilemez diyenlerin görüşüne uyduklarını söylemişlerdir. el-Basrî, bu şekilde düşünenlere şöyle demiştir: Siz bunun doğruluğunu nasıl iddia ediyorsunuz? Haber-i vâhidle amelin vucubiyetine inanan kimse onunla amel

¹⁷⁴ el-Basrî, *age*, II/554.

¹⁷⁵ el-Basrî, *age*, II/555-556

¹⁷⁶ el-Basrî, *age*, II/556

¹⁷⁷ Nesâî, Hac, 41; Müslim Hac, 37, 38; Ebû Dâvûd, Menâsik, 10; İbni Mâce, Menâsik, 18, 70; Dârimî, Menâsik, 10, Buhârî, Hac, 18; Libas, 79.

etmiyor ise bu durum ancak, haber ya haber-i vâhid olduğu için, ya amel etme şartları oluşmadığı için ya da te'vil ettiği için amel etmiyordur. Abdurrahman b. Avf'ın Mecûsi'nin cizyesi¹⁷⁸ ve Hamel b. Malik'in cenin hakkındaki haberleri¹⁷⁹ buna örnektir. Sahabîler bu haberi duyar duymaz bir delil ortaya koymadan yapılması gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Haberi de olduğu gibi kabul etmişlerdir. Bunu yapmakla kesin olmayan haberlerle de amel edilebileceğini söylemiş olurlar. Hakkında delil bulunmayan haber-i vâhidin hükmü üzerinde ittifak edilmemiş olarak düşünüyorsanız denilir ki: Niçin böyle iddia ediyorsunuz? Siz haber-i vâhidle oluşan ilmî inkâr ediyordunuz. Bu durumda niçin yapılması hususunda delil olan bir haber-i vâhidi inkâr etmediniz.¹⁸⁰

el-Basrî'ye göre muhalif olanlar şöyle diyebilirler: Haberin gerektirdikleri üzerine ittifak edilmişse haberin doğru olması sabittir. Sahabî hata üzerine icmâ etmez. Bu durumda hakkında delil ikame edilmemiş olsa da haber hakır şeklinde söylemek doğru değildir. Çünkü haber üzerine ittifak şartı tamam olmamıştır. Fakat Hz. Peygamber'in söylediği sözlerde bu şart aranmaz. el-Basrî'ye göre, sahabîlerin hepsi bir haberin doğruluğu üzerine ittifak etmemişlerdir ki, her haber doğru olduğu anlamına gelsin. Haber kesin olmasa da bunu peygamber söylemiş olabileceği kabul ediliyorsa, bunun doğru olduğuna dair bir kesinlik olmasa da hebere doğru diyebiliriz. Çünkü bu sözü peygamber söylemiştir. Sahabînin çoğunun amel ettiği haber-i vâhide gelince, onlar bununla amel etmeyi kınamışlardır. İsa b Eban'dan (ö.221/836) da bunlarla amel edileceğine dair bilgi vardır.¹⁸¹

Sahabînin bir kısmı, haber-i vâhid ile amel etmiş, bir kısmı da bunu te'vil etmişler ise bu habere kesin denilemez. Çünkü bu haberin, Hz. Peygamber'in sözü olduğuna dair kesin bir delil olmadığı anlamına gelir. Bu durumda müçtehit, bu mesele üzerinde ya içtihatla bulunur ya da te'vil eder. Hz Peygamber'in böyle bir söylemesi mümkün ise, sahabî de peygamberin böyle bir söz söylemiş olduğunu inkâr etmiyor ise bu, ilim ifade eden haber-i vâhid anlamına gelir.¹⁸²

¹⁷⁸ Abdurrahman b. Avf, Hz. Ömer (r.a)'e Hz. Peygamber (s.a.s)'in, "onlardan yalnız cizye alınacağı, başka bir mükellefiyetlerinin olmadığı" hakkındaki hadis-i şerifini (Ebu Davud, Harac, 31) nakledince, Hz. Ömer (r.a) bu hadis doğrultusunda uygulama yapmaya başlamıştır.

¹⁷⁹ Hz. Ömer ashaba, Rasûlullah'tan "cenin" hakkında bir şey duyan olup olmadığını sordu. Hamel b. Malik b. en-Nebîğa ayağa kalktı ve şu olayı anlattı: "İki cariye vardı. Bunlardan biri, hamile olan diğerini sopa ile döverek düşük yapmasına sebep oldu. Rasûlullah bu olayda, sağlam kişi için ödenmesi gereken diyetin yirmide birinin verilmesine hükmetti." Hz. Ömer, bu örnek olay karşısında "Eğer bu hadisten haberimiz olmasaydı, az kalsın kendi görüşümüz doğrultusunda değişik hüküm verecektik." dedi. Bkz. eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *Cimâu'l-ilm*, Dâru'l-âsâr, yy., 2002, s.426.

¹⁸⁰ el-Basrî, *age*, II/556-557; Ayrıca bkz. el-Basrî, *Ziyadatu'l-Mû'temed*, .II./1026

¹⁸¹ el-Basrî, *el-Mû'temed*, II/557.

¹⁸² el-Basrî, *age*, II/558.

1.2.2.4. Haber-i Vâhid İle Amel

1.2.2.4.1. Haber-i Vâhid İle Amel Edilmesini Kabul Edenler

Haberleri mütevâtir ve âhâd olarak ayıran kelamcılar ve usûlcüler genel olarak itikadi konularda haber-i vâhidin delil olacağını kabul etmezken, sened ve metin açısından aranan şartları taşıması koşuluyla, fikhî ve amelî konularda haber-i vâhidi kabul etmişlerdir.¹⁸³ Aynı şekilde el-Basrî'nin tespitine göre de azınlık gruba karşılık, bilginlerin çoğu haber-i vâhid ile amel edilmesinin caiz olduğunu ifade etmişlerdir.

el-Basrî'ye göre hadis rivâyeti Hz. Peygamber'den ilahi bir şeriatı kapsar veya kapsamaz. Eğer kapsıyorsa, bilme yoluyla ibadet ederiz ki, bu meselede haber-i vâhidi kabul etmeyiz. Dolayısıyla haber-i vâhidi şer'î/inanç meselelerde ilim ifade etmediği için kabul etmeyiz. Veya haber-i vâhidin şartları tam olduğunda amelî olarak kabul ederiz. Bunlar ister ibadetin şart ve rükunları, ister had ile alakalı olsun, isterse nisap miktarı ile alakalı olsun.¹⁸⁴

Kâdı Abdulcabbar ve Ebu Abdullah el-Basrî, doğruluğu hakkında kendisinde şüphe bulunan meselelerde haber-i vâhidi kabul etmezler. Ebu Yusuf'tan bunun tam tersi görüş vardır. Fakat el-Basrî, Ebu Yusuf'un Kâdı Abdulcabbar'ın görüşünde olduğunu da duyduğunu, özellikle had, nisap ve namaz gibi bazı konularda haber-i vâhidin kabulünü men ettiğini bildiğini ifade etmektedir.

el-Basrî, bir şeyin şüphe ile yok sayılması/kabul edilmemesi, o şeyin haber-i vâhid ile kabul edilmesini engelleyeceğini ifade etmiştir. Fakat hırsızlık gibi had konularında haber-i vâhidi kabul edilemeyeceğini; fakat had cezasını tespiti esnasında ise haber-i vâhidin dikkate alınabileceğini de ayrıca ifade etmiştir.¹⁸⁵ Zan ifade etmesine rağmen, hırsızlık gibi had uygulamalarında haber-i vâhidi kabul edenler vardır. Âyetin zahiri ibaresi¹⁸⁶ hırsızlık sonrası elin kesilmesini ifade eder. Fakat bizim sünnetten öğrendiğimiz imtihan olması açısından hırsızlık sonucu elin kesilmesidir.¹⁸⁷

Eğer râvinin rivâyet ettiği şey, bir şer'î meseleyi Hz. Peygamber'e izafe etmeyi kapsamıyorsa -müftünün fetvaya izafeti gibi- o zaman haber-i vâhid kabul edilir. Bu da ya hâkimin hükmünde

¹⁸³ Bkz. Koçkuzu, Ali Osman, *age*, s., 109-110.

¹⁸⁴ el-Basrî, *age*, II/570.

¹⁸⁵ Haber-i vâhidin had cezalarında kaynak olma değer açısından Bkz. Türcan, Talip, *Haber-i Vâhidlerin Hadd Cezaları Bakımından Kaynak Olma Değeri*, İslâmî Araştırmalar, 2002, c.: XV, sayı: 4, s. 573-582.

¹⁸⁶ Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız Kâdının ellerini kesin. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Maide/38.

¹⁸⁷ el-Basrî, *age*, II/571.

ihtiyacı olan şeyleri kapsar ya da buna ihtiyacı olmayan meseleleri kapsar. Hâkimin hükmüne ihtiyaç gösteren meseleleri kapsıyorsa, o da bu konuda şer'î bir hükümle ilgilidir ya da değildir. Şer'î bir hükümle alakalı bir şey değilse, hediyeler ve muâmelet konularında olduğu gibi, zannın doğruluk yönü ağır basması durumunda haber-i vâhid kabul edilir. Haber veren ister ergen olsun veya olmasın, isterse fasık veya doğru birisi olsun fark etmez. Aynı şekilde dünya işlerinde de doğru olduğuna dair zan ağır gelirse haber-i vâhid kabul edilebilir.¹⁸⁸

el-Basrî bu hususu şu örnekle açıklar: Yolda bir su bulunur ve haber de suyun içilmesinin mübah olduğu yönünde ise bu haber doğrultusunda su içilebilir. Bu, dilencinin eline sadaka vermekle, onu alabilirsın demek gibi bir şeydir.

Şer'î hükümleri kapsayan; suyun necis olduğu, kuyuda leşin bulunduğu gibi haberlere gelince, bu durumda da haber-i vâhid kabul edilir. Fakat bunlar şeriatla ilgili olduğu için müşrik olan kimselerin haberi kabul edilmez. Fâsıkın haberinin kabul edilmesi konusunda ise görüş farklılığı vardır. Çünkü bu tür meselelerde dünyevi ve dini meseleler arasında bir benzerlik vardır. Bunun için de görüş farklılığı ortaya çıkmıştır.

Hâkimin hüküm vermesine ihtiyaç olan şeye gelince; bu durumda ya hâkimin hükmüyle bağlantılı bir hususa dayanarak ya da bu hükümle bağlantılı olmayan bir duruma göre hüküm verebilir. Hâkimin hükmüyle bağlantılı olan bir hususta hüküm verilmesine gelince; ramazan ve şevvalin hilalini görmek gibi. Bu gibi durumlarda bazıları bir kişinin haberini kabul ederken, bazıları iki kişinin haberini yeterli gördüler. Burada da dînî ve dünyevî meseleler arasında bir benzerlik olduğundan dolayı görüş farklılıkları ortaya çıkmıştır.

Belli bir hüküm ortaya koyan ve yargılama ile ilgisi olan haber-i vâhid ise iki kısımdır. Onlardan birisi, birden fazla kişinin duruma vâkıf olmaması (birden fazla kişinin görüşüne ihtiyaç duyulmayan meseleler), diğeri ise birden fazla kişinin duruma vâkıf olduğu haberlerdir. Birinci durumda haber-i vâhid kabul edilebilir. Bitmesi caiz olan bir zamanda kadının iddetinin bittiğini iddia etmesi gibi. Birden fazla kişinin görüşünün alınması gereken meselelere gelince; bu durumda bazen haber-i vâhid kabul edilirken bazen de edilmeyebilir. Ebenin çocuğun doğumuna şahitlik etmesi gibi. Haklar ve hadler konularında ise haber-i vâhid kabul edilmez. Şer'î bir meselede haber-i vâhid kabul edilse de, başka bir yolla bilinemediği için, başkalarıyla ilgili olan meselelerde kabulü caiz değildir.

¹⁸⁸ el-Basrî, *age*, II/571.

Mesela sahabî ninenin mirası¹⁸⁹ konusunda haber-i vâhidi kabul etmişler ve hüküm de buna göre verilmiştir.¹⁹⁰

el-Basrî'ye göre insanlardan birçoğu, haber-i vâhidlerle amel yapılacağını düşünür. Bazıları ise haber-i vâhidle amel edilmesine karşı çıkmışlardır. Kabul edenler amel edilmesinin nedeni olarak, mütevâtir haber ile amelin cevaz verilmesini öne sürmüşlerdir. Mütevâtir haber ile haber-i vâhid arasını ayırmak mümkün olmadığı için, mütevâtir haber ile amel edilmesinin cevâzı haber-i vâhid için de geçerlidir.

el-Basrî, haber-i vâhid ile amel, vücûbiyeti gerektirecek kesin delil olması ve şartlarının tam olması durumunda mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Allah'ın "sizin zannınız râvinin doğruluğu üzerine ise onun haberi ile amel edin" ile "siz şöyle şöyle yapın" demesi arasında bir fark yoktur. Biz her iki durumda da fiilin vücûbiyet gerektirdiğini biliyoruz.¹⁹¹

Amel etmenin zanna bağlı olduğu ikinci kısma gelince ki, bu da mümkündür. Çünkü şer'î fiil kendisinde bir maslahatın olmasını gerektirir. Bu fiili yaptığımızda da bir maslahat gözetiriz. Râvinin doğruluğunu düşünmemiz bizim niteliklerimizden birisidir. Yapılan işin maslahata uygun olarak yapılmasının caiz ya da sakınılması gereken bir husus olması bizim hal ve durumlarımızdan birisi içine girmektedir. Birisi yolcu olan bir kimseye, hangi yolun doğru ya da yanlış olduğuna dair bir bilgi verdiyse, kişi söyleyen kimsenin doğru söylediğine dair zannı var ise ona göre hareket etmesi gerekir. Kâdı olan birisine hırsızlık, değnek cezası, öldürme ve zina vb. meselelerdeki şâhitlik gibi hususlarda doğru oldukları belli olan iki ya da dört şâhit gerekir.¹⁹²

el-Basrî'ye göre şâhitlik; sulhun olmadığı, zina ve adam öldürme gibi meselelerde makbuldür. Alışveriş ve diğer şeyler gibi hukûki hususlarda ise haber-i vâhid ile amel etmek kabul edilir. Din ve dünya işleri birbirine karıştığı durumlarda da haber-i vâhid ile amel etmek mümkündür. Hem vacip,

¹⁸⁹ Kabîsa b. Zûeyb (r.a.)'den rivâyete göre, şöyle demiştir: "Bir nine; annenin annesi veya babanın annesi Ebû Bekir'e gelerek; Oğlumun oğlu ve kızımın oğlu öldü, Kur'ân'da ölen torunumdan miras hakkım olduğu bana bildirildi dedi. Ebû Bekir (ra.) şöyle konuştu: Kur'ân'da senin hakkın olan bir pay göremiyorum. Rasûlullah (sav.)'in de sana bir pay verdiğini işitmedim. Bazı kimselerden bu konuyu soruşturacağım ve sana cevap vereceğim dedi. Sorduğu kimselerden Muğîre b. Şu'be: Rasûlullah (sav.)'in nineye altıda bir verdiğine şâhidlik edince, senden başka bunu kim işitti diye sordu. Muğîre: Muhammed b. Mesleme dedi. Bunun üzerine Ebû Bekir, Nineye altıda bir hisse verilmesine karar verdi, daha sonraları başka bir nine Ömer'e bu konuda fetva sormak üzere gelmişti." (Ebû Dâvûd, Feraiz: 5; Dârimî Feraiz: 19)

¹⁹⁰ el-Basrî, *age*, II/572-573.

¹⁹¹ el-Basrî, *age*, II/573.

¹⁹² el-Basrî, *age*, II/574.

hem de yapılması uygun olmayan şeylerden her biri dini de ilgilendiren hususlardan olması mümkündür. Dolayısıyla bu gibi hususlarda zanna göre hareket etmede maslahat varsa, şer'î hususlarda da maslahata göre hareket etmek caizdir. Hilali görmek gibi şer'î meselelerde şâhâdeti kabul edebiliriz. Had cezası da şer'î meseledir ve burada iki kişinin şâhâdeti kabul edilmiştir.

Buna mukabil muhalif olanlar şöyle diyebilirler: “Siz haber-i vâhid ile şer'î meseleleri ispatta/delillendirmede kabul ediyorsunuz. Buna göre mesela, Zeyd'in adam öldürdüğü veya hırsızlık yaptığı şeklinde bir şâhitlik olsa, bu şer'î bir meseleden sayılır mı?” Muhalif olanların bu sorusuna karşılık olarak el-Basrî, dini ve dünyevi meseleler arasında bir fark olmadığını söyler. Mesela, öldürme olayı gibi herhangi bir şeye şâhitlik yapıldığı zaman, bu şâhitliğin şer'î bir öldürme olayı üzerine olduğunu biliriz. Bu durumda haber-i vâhidle şer'î bir meselede hüküm verilebileceğini de söylemek mümkündür. Bir topluluğun haberiyle ya da bizzat görülen şâhitlikle hükmün sabit olması, her ne kadar bir olmasa da, şer'î bir hükmün zanna bağlanmasına herhangi bir zarar getirmez. Eğer zannî bir haberi belli meseleleri ispat etmede delil göstermek caiz ise, bütün meselelerde de ispatın caiz olması gerekir.¹⁹³

Haber-i vâhide dayanarak şer'î bir ibadeti yerine getirilmesini caiz görenler amelin kesinlikle yapılmasını isterler. Çünkü kesin deliller onun vücubiyetini göstermektedir ki, bu da Allah'ın âyeti, Resûlünün sünneti ve ulemanın sözüdür. Ulemanın sözüne gelince o da Allah'ın âyetine ve Resulünün sünnetine dayanır. Şer'î deliller Hz. Peygamber tarafından bir mûcize olarak doğru olduğu bildirildiğinde kesin olur. Bu da bize haber-i vâhid ile amel etmenin vücubiyetini ifade eder.¹⁹⁴

Haber vereninin doğruluğuna dair bizde zann-ı galib varsa haber-i vâhid ile amel edilebilir. Bu zan, “Hz. Peygamber'i gördüm, şunları şunları söyledi” şeklindeki sözlerinin doğru olduğuna dair bir zan olabilir. Bunun örnekleri çoktur ve gelenek de bu yöndedir. Fakat herhangi bir aracı (peygamber) olmaksızın “ben Allah'tan şunu duydum” demesi ise bir saçmalıktır. Akli başında olan kimseler -her ne kadar gelenekte böyle bir şey olmasa da- mûcizesiz olarak peygamberlik ilan eden kimsenin etrafında birleşmelerinin, peygamberliğini iddia eden kişinin doğruluğu hakkındaki zanlarından dolayı olmadığını bilir. Peygamberliği iddia etmenin doğruluğu zanla sınırlamak en büyük mefsedettir.¹⁹⁵ Biz bu gibi durumlarda zannı itibara alır, ona inanırsak birçok insanın o yüksek mertebeye ulaşmak için, aslında peygamber olmadığı halde peygamberlik iddiasında bulunmasına da yol açmış oluruz. Her hâlükârda şeriatsız doğruluğun tasdiki caiz değildir. Çünkü sünnetler

¹⁹³ el-Basrî, *age*, II/574-575

¹⁹⁴ el-Basrî, *age*, II/575.

¹⁹⁵ el-Basrî, *age*, II/576.

peygamber hayatta iken ve vefatından kısa bir sonra oluşmuş olan şeylerdir. Bundan sonra oluşturulan şeylerin yalan olduğunu biliriz.¹⁹⁶

Çok olmasına rağmen, haber-i vâhid ile amel edilen şeyleri Hz. Peygamber söylememiştir demek doğru değildir. Bu rivâyet edilenlerin hepsi ya da çoğu için Hz. Peygamber bunları söylemiş olabilmesi elbette ki mümkündür. Hz. Peygamber'in bu konuda söylediği de sadece muhatabına değil, herkese şamil olması gereken şeylerdir. Çünkü icmâ bu yöndedir. Eğer Hz. Peygamber sadece muhatabı olan kimseye bununla amel etmeyi sınırlandırmış olsa, o hususun Hz. Peygamber tarafından sadece muhatap için geçerli olduğunu söylemesi gerekirdi. Hz. Peygamber'in bunu açıklamış; fakat birileri tarafından gizlenip nakledilmemiş olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu haberler sadece muhatap olan sahabîlere değil de herkese şamil olanlardır. Hz. Peygamber'in söylediği hususun tevâtüren veya haber-i vâhid ile nakledilmesi gereken meselelerden olması mümkündür. Eğer tevâtiren ise, bunu tevâtür yapan kimselerden alınması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber herkesi ilgilendiren bir meseleyi ashabına söyleyip de bunun mutevatir olarak nakledilmemiş olması mümkün değildir. Hz. Peygamber'in bu haberleri haber-i vâhidlerle de söylemiş olması mümkündür. Haber-i vâhid ile amel değil de sadece mutevatir haber ile amel etmek bizi bağlamış olsa, Hz. Peygamber bize ibadet etmemiz gerekmeyen bazı durumlarda da ibadet etmemizi emretmiş olurdu.¹⁹⁷

el-Basrî, haber-i vâhid ile amel edilmesi gerektiğini savunanların görüşlerini genel bir çerçeve çizerek zikrettikten sonra, hangi durumlarda haber-i vâhid ile amel edilebileceği meselesi üzerine durur. Yukarıda da zikredildiği üzere el-Basrî'nin kendisi de haber-i vâhid ile amel etme hususunda, vücûbiyeti gerektirecek kesin delil olması ve şartlarının tam olması durumunda mümkün olabileceği üzerinedir. Aşağıda amel edilmesi gerektiğini söyleyenlerin görüşlerini hangi durumlarda ve nasıl amel edilmesi gerektiği üzerinde durulacaktır.

1.2.2.4.1.1. Maslahata Dayalı Olarak Haber-i Vâhid İle Amel

el-Basrî maslahata dayalı olarak haber-i vâhid ile amel konusunda yapılan bir itirazla konuya giriş yapar. Buna göre muhalif görüşte olanlar, şeriatla maslahatın esas olduğu, buna mukabil olarak haber-i vâhidin haber verdiği şeyde yapılması ya da terki konusunda yalan ihtimali olabileceğinden bu haberde maslahatın olup olmaması konusunda emin olamayız. Dolayısıyla haber-i vâhidin kapsadığı şeyin mefsedet ya da maslahat olmasından emin olamayız. Bu itirazî cümleye karşılık

¹⁹⁶ el-Basrî, *age*, II/577.

¹⁹⁷ el-Basrî, *Ziyadatu'l-Mû'temed*, II./1027-1028

olarak el-Basrî, konuya hocası Kâdî Abdülcabbar'ın çeşitli derslerinde bu meseleler hakkında açıklamalarda bulunduğunu söylemiştir. Ona göre: Şer'î bir meselede olmazsa olmaz şey maslahattır. Bunu ya bizzat maslahatın kendisi ya da bir özelliği gösterecektir. Haber-i vâhid ile amel etmenin gerektiğine dair bir delil kâim ise ve biz de o delilin doğru olduğunu kabul ediyorsak, bu haberle amel etmede bizim için bir maslahat olduğunu da biliriz. Tıpkı hırsızın elini kesilmesinin bir ıslah olduğunu bilmemiz gibi.

Râvinin yalan söylemesinin mümkün olabileceği durumlara gelince, elbetteki onun mefsedet olan bir şeyi bize haber verebileceğinden emin olamayız. Eğer şöyle dersiniz: “hakkında doğru olduğunu düşündüğümüz şeyle amel etmenin gerektiğine dair delil getirmek, haber verenin doğru olduğunu gösterir.” Onlara denilir ki: Eğer bu mümkün ise, bunun için bu adamın doğru olduğuna dair kesin bir delil getirmeniz gerekir. Buna göre verilen hüküm de isabetli olur. Eğer dersiniz ki: Fakat bu, hüküm koyma hususunda her istediğimizde doğru bir metot olmayabilir. Onlara deriz ki: Râvinin doğru olduğunu düşündüğümüz her hususta ittifak caiz olmayabilir. Bazı kusurlar nedeni ile verilen hüküm geçersiz sayılabilir. Mesela şahitler yalan söylemesi sonucunda kesilmesi gerekmeyen bir eli kesmiş olabiliriz.¹⁹⁸

Râvinin doğru olduğunu düşünüyor ve sıhhatine dair belli emareler var ise ister râvi doğru, isterse yalancı olsun bizim çıkarımız o haberin gerektirdiği şeyi yapmaktır. Râvinin yalancı olma ihtimalinin olması, onun rivâyet ettiği fiilin de mefsedet olabileceği fikrine götürmez. Derlerse ki: Sizin râvinin doğru olduğuna dair zannınız, ya maslahata giden bir yol olması ya da sizin bu işi yapmanıza şart koşulmasına bağlı olan bir husustur. Eğer maslahata giden durum var ise, “hatanın olması caiz değildir” dediniz. Bu durumda siz zannı ilme dönüştürmüş olursunuz. Bu durum, îtikadî meselelerde de haber-i vâhidin kabul edilmesi zorunluluğunu ortaya çıkarır. Eğer siz zanda hata olduğuna cevaz veriyorsanız, bu durumda onda kesinliğe giden bir yolun olması caiz değildir. Yaptığınız şeyde de bir maslahat olmaz. Yanlışın caiz olmasına rağmen mefaate giden bir yol olarak bu haberle amele cevaz verilirse, îtikada giden bir yol olması halinde de haberi dikkate almak caizdir. Bu durumda îtikadî konularda da maslahata dayalı olarak haber-i vahid ile amel edilebileceği sonucu ortaya çıkar. el-Basrî hocası Kâdî Abdülcabbar'ın buna şu şekilde cevap verdiğini söylemektedir. İş yapma hususunda maslahat olduğu zaman o fiili yapmak da vacip olur. Aklın şahitlik yaptığı konularda râvinin doğru söylediğini düşünmemiz, maslahat gereği o haberle amel etmenin mümkün

¹⁹⁸ el-Basrî, *el-Mû'temed*, II/580

olacağını gösterir. Akıl da buna şahitlik yapar. Mesela: Misafirin yolculuk esnasında, hangi yolun güvenli olduğuna dair endişesi varsa, doğru söylediğini düşündüğü birisi ona hangi yolun güvenli veya tehlikeli olduğunu haber verdiğinde, kuşkulu olanı değil de, kendisi lehine hangi durum daha mantıklı ise ona göre davranması gerekir. Bazı emarelerden yola çıkarak adamın yalan söylediğini düşünüyorsa, kendisine verilen habere göre hareket etmesi caiz değildir. Belli bir emare olmaksızın kendi keyfine göre bir yol seçmesi de aynı şekilde caiz değildir.¹⁹⁹

1.2.2.4.1.2. Akıl Meselelerde Haber-i Vâhid İle Amel

el-Basrî bazı âlimlerin akıl meselelerde haber-i vâhid ile amel edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. el-Basrî'ye göre ise, vacip veya güzel olmasını gösteren bir illet/sebep olmaksızın sadece akıldan yola çıkarak amel edilmesinin mümkün olmayacağını ifade etmiştir. Bu illet de ancak akıl ile bilinen bir şeyin ayrıntısının haber-i vâhid ile bilinebilmesinden dolayıdır. Şer'î meselelerde zikredilen şey haber-i vâhidde de bulunur. Dolayısıyla onunla amel etmek de vacip olur. Şüphesiz zararlı şeylerden kaçınmanın, faydalı olan şeylere yönelmenin vacip olduğu akıl ile bilinmektedir. Mesela, hacâmat yaptırılmadığı veya ilaç kullanılmadığı ya da yolcunun gittiği yolun yanlış olduğu haber verilir ve biz de haber verenin doğru söylediğini düşünüyorsak, bize zarar verecek bu gibi durumlardan kaçınmamızın vacip olduğunu da aklen bilmiş oluruz. Bizim çıkarımıza olan şeylerde Hz. Peygamber'den gelen haberlere teslim olmamız ve zararlı olan şeylerden kaçınmamızın vacip olduğu da böylece ortaya çıkmış olur. Doğru olduğunu düşündüğümüz bir râvinin rivayeti uygulandığında bir menfaat, uygulanmadığında da bir zarar verecek olan bir haberin Hz. Peygamber'e ait olduğu da bu şekilde ortaya çıkmış olur.²⁰⁰

Zararlı olan şeylerden kaçınmanın vacip olduğunu biliyor ve bundan başka da bir ilim yoksa bundan kaçınmamız gerekir. Aklımıza başvurduğumuzda eğer zararlı olan şeyden kaçınmanın gerektiğine dair yeterli bilgi bizde yoksa ya da bunu yapmakla zarar geleceğini pek düşünmüyorsak, bu durumda bundan kaçınmamız gerekmez.

el-Basrî, zararlı olan şeyler her ne kadar dünya ile alakalı şeyler olsa da yine onların dini meselelerden ayrı sayılamayacağını ifade etmektedir. Çünkü zararlı olan şeylerden kaçınmak aklen vaciptir. Aklen vacip olan şey de dindendir. Zararlı olan şeylerden kaçınmak ki, bu da hem şer'an hem de aklen bilindiği için kaçınmak gereklidir. Akılla bilinen ve sadece dünya ile ilgili zararlı

¹⁹⁹ el-Basrî, *age*, II/581

²⁰⁰ el-Basrî, *age*., II/583

şeylerden kaçınmanın vücûbiyeti akılla sabit olsa, şer'î meselelerde de zarardan kaçınmanın gerektiği sadece şeriatla bilinmiş olsa ilimle bir şeyin vücûbiyet getirilmesi konusunda bir ihtilaf ortaya çıkar. Zararlı olan şeylerden kaçınma hem şer'an hem de aklen bilindiği için böyle bir ihtilafın ortaya çıkması mümkün değildir.²⁰¹

Denilirse ki: Aklî meselelerde, haber-i vâhid kabul edildiğinde zarar geleceği düşünülüyor, tam tersine kabul edilmediğinde zarar geleceği düşünülüyorsa, haber-i vâhid kabul edilir. Şer'î meseleler de ise durum böyle değildir. Haber-i vâhidi kabul etmemiz durumunda, Allah'ın bizi bununla cezalandırmasından emin olamayız. el-Basrî ise buna karşılık şu yorumu yapar: Bizim söylediğimiz şey dininde ve emanetinde doğru söylediğini düşündüğümüz kimsenin haberidir. Yolu böyle olan bir kimsenin haberi, şer'î ve aklî meselelerde kabul edilmesi eşittir. Bu da bize haber kabul edilmediğinde bir zararının dokunacağı düşüncesinin galip gelmesi ile olur. Kabul edildiğinde de Allah'ın bizleri uyarmış olmasından emin olmamız anlamına gerekir.

İbadetlerin zorunluluğu hususunda şeriatın kuralları geçerlidir. İbadetler hususunda yararlı olan bir şeyi yapmak, zararlı olan şeylerden uzak durmak hususunda haber-i vâhidi terk etmek aklen de mümkün değildir. Şer'î meselelerde durum bu ise, aklî meselelerde de durum aynen bu şeklide olur.

el-Basrî, şer'î ve aklî meselelerde haber-i vâhid ile amel edilmesi hususunda ayırım yapanlar şöyle bir görüş sergileyebileğini ifade etmektedir: Şer'î meselelerle aklî meseleler arasındaki fark, şer'î meselelerin ilmi gerektiren bir yol olmasından dolayıdır. Yani Allah'ın kitabına, Hz. Peygamber'in sünnetine, icmâya götüren bir yolun ilmi gerektirmesidir. Buralarda akla başvurabilirsin; fakat zanna başvurmak caiz değildir. Fakat dünya işlerindeki aklî meseleler böyle değildir. Çünkü dünya işlerinde zanna başvurmak mümkün olabilir. İleri sürülen bu görüşe karşılık el-Basrî ise: Haber-i vâhidin tersine kitap, sünnet ve icmâda bir hüküm varsa ve bu da belli bir meseleye has bir durum değilse, bu durumda haber-i vâhidi terk ederiz. Dünyevi işlerde ise şer'î ve aklî hükümler üzerinde kalmak mümkündür. Çünkü akılda asıl olan hacâmat, ilaç içme, doğru olduğu tarif edilen bir yol üzerine gitmenin bizlere zarar getirmeyeceği üzerinedir.²⁰²

Kâdı Abdülcabbar, şer'î meselelerdeki haber-i vâhidin kabulünü, muamelâtlar gibi aklî meselelerin kabulüne kıyas yapılamayacağını ifade etmektedir. Çünkü muamelâtlar zanna, şeriat ise

²⁰¹ el-Basrî, *age.*, II/584

²⁰² el-Basrî, *age.*, II/585-86

maslahata bağlıdır. Haber verenin yalan söyleyeceğinden emin değilsek, aynı şekilde onun haberinde mefsedet olduğundan da emin olamayacağımız anlamına gelir. el-Basrî hocasının bu görüşüne itiraz etmiş ve bu iki hususun arasını ayırmak gerekmediğini ifade etmiştir. Çünkü böyle yapmakla hükmün ve menfaatin aynı olduğu iki meseleyi birbirinden ayırmış oluruz. Bu iki mesele şer’î meselelerde geçerli ise, aynı şekilde zarar ve faydalar (maslahat ve mefsedet) de muamelâtta aklen kabul edilen konulardandır. Çünkü insan doğası faydalıyı yapma, zararlı olan şeylerden de kaçınmaya meyillidir. Haber verenin yalan söyleme ihtimali olmasına rağmen, zarar ve menfaat gibi aklî meselelerdeki zann-ı galip olan haber-i vâhid ilmin yerine geçiyorsa; şer’î meselelerde de haber verenin doğru söyleme ihtimali de ilim yerine geçer. Şer’î meselelerde, haber verenin yalan söylemesi mümkün olduğu için haber-i vâhidin kabul edilmemesi caiz olsa, bu durumda aklî meselelerde de haber verenin yalan söyleme ihtimaline dayanarak haber-i vâhidin kabul edilmemesi de caiz olurdu. Böyle durumlarda ise haber-i vâhid ile amel etmek bize zarar getirir.²⁰³

1.2.2.4.1.3. Sahabî Döneminde Haber-i Vâhid İle Amel

Sahabî kesin olmayan bir haber-i vâhid ile amel etmişleridir. Mesela, cinsel organların buluşmasının guslün gerektirip gerektirmediği konusunda Hz Aişe (r.a)’ye soru sormuşlardır. Yine Hz Ebu Bekir (r.a) ninenin mirası hususunda Muğire b. Şu’be’nin (r.a) haberine başvurulmuştur.²⁰⁴ Hz Ömer’e (r.a) mecûsinin durumu hakkında birçok soru sormuşlardı o da: “Mecûsinin durumu hakkında söz nedir bilmiyorum” dedi. Abdurrahman b. Avf (r.a) Hz. Ömer (r.a)’e Hz. Peygamber (sav)’den “Onlara ehli kitabın yolu ile hüküm verin” dediğini anlatınca durum onun rivâyet ettiği gibi oldu. Yine parmakların diyeti konusunda Hz Peygamber’in Amr İbn Hazm’a (r.a) gönderdiği mektuba göre hüküm verildi. Hz Ali (r.a) şöyle demiştir. “Hz Peygamber’den (sav) bir hadis işittiğim zaman, faydalanmam gereken şeyde Allah beni faydalandırmıştır. Başka birisi bana bu hadisi naklettiği zaman ondan yemin etmesini istedim. Yemin ettiği zaman da onun haberine inandım...” Sahabî riba konusunda Ebu Said el-Hudri’nin (r.a) haberine başvurmuşlardır. Bu saydığımızın hepsi, her ne kadar haber-i vâhid iseler de, hepsinin bir araya gelmesiyle bu haberler mütevâtir sayılırlar. Bunların hepsinin yalan olması ise mümkün/caiz değildir.²⁰⁵

Sahabîlerin hepsi bu haberlerin önemine binaen bu haberlerin gerektirdiği şeyi uyguladılar. Haber-i vâhid ile değil de başka bir şeyle ki bu da Hz Peygamber’den bir şey işitme ya da içtihat ile

²⁰³ el-Basrî, *age.*, II/586

²⁰⁴ Bkz. Mâlik, Muvattâ, Ferâiz, 4; Ebû Dâvûd. Ferâiz, 5, 55; Tirmizî, Ferâiz 10; İbni Mâce, Ferâiz, 4.

²⁰⁵ el-Basrî, *age.*, II/591-592

amel etmiş olsalardı hem dinen hem de âdeten onu bize nakletmeleri gerekirdi. Âdete gelince; hakkında karışıklık olan bir meselede cemaatin ilgisi artar, sonra bu meseledeki karışıklık bir şey duyma ya da bir görüş ile ortadan kalkarsa, varılan sonuç sebebiyle memnûniyeti göstermesi gerekir. Haber-i vâhidin bir meselede ortaya çıkmaması, bütün meselelerde ortaya çıkmayacak anlamına gelmez. Haber-i vâhidin bir meselede ortaya çıkmaması, bu haber gereğince onu yapmaları ya da bu haberden dolayı amel ettiklerini gösterir. Tıpkı herhangi bir âyeti duyup onunla amel ettikleri gibi. Birisi onlara “bu olaylara benim içtihatıma göre hüküm veriniz” demiş olsa; fakat bu sırada Hz. Peygamber’den bir şey duyduklarını hatırlasalar, dini açıdan hatırladıkları haberi ortaya koymaları/açıklamaları gereklidir. Âdeten haber-i vâhidin çok olmasına rağmen Hz. Peygamber’den işittikleri bir şeyde hemfikir olmaları ve yeni bir görüş ortaya koymaları zordur. Bundan dolayıdır ki Hz Ebu Bekir’in (r.a) ninenin mirası hakkında Muğire’den (r.a) şâhit talep etmesi, hükmün onları her ikisiyle ilgili olmasının delilidir. Onlarâ bir haber iletildiğinde kendi görüşlerini terk ediyorlardı. Bundan dolayı Hz. Ömer (r.a) bir haber işittiğinde, “biz nerdeyse kendi görüşlerimizle hüküm veriyorduk” demiştir. Bu, Hz. Peygamber’den bir haber duyduklarında kendi görüşlerinden vazgeçtiklerinin bir işaretidir.²⁰⁶

Sahabîlerin hepsinin haber-i vâhid ile amel ettiklerini nereden biliyorsunuz? sorusuna el-Basrî şu cevabı verir: Haber-i vâhid ile amel eden de vardı, reddi konusunda susan da vardı. Ses çıkarmamaları haber-i vâhid ile amel etmeye rıza gösterdiklerini anlamına gelmektedir. Belki de bazı sahabîler amel etme konusunda tam emin olmadıkları için bekliyordı. Eğer sahabîler haberi inkâr etselerdi, inkârının söylenmesi onlara vacip olurdu. Bu durumda da vacip olan bir şeyin terki hususunda ittifak etmiş olurlardı.²⁰⁷

Yine muhaliflere göre; bazı durumlarda sahabî haber-i vâhid kabul edilmemişlerdir. Mesela; Hz. Ömer’in, (r.a) Fatıma binti Kays’a (r.a): “Doğru mu yoksa yanlış mı söylediğini bilmediğimiz bir kadının haberiyle Allah’ın kitabını terk etmeyiz”²⁰⁸ sözü gibi. Buna göre: “Onlar, haber-i vâhid olduğu için değil de bizim bilmediğimiz bir sebepten dolayı reddettiler” demek mümkün değildir. Muhaliflerin bu görüşüne karşılık olarak ise el-Basrî, Hz. Ömer’in (r.a) Fatıma Binti Kays’ın (r.a) haberini, ya âyetin nesh etmesiyle ya da kişiye özel olmasından dolayı reddettiğini ifade etmiştir.

²⁰⁶ el-Basrî, *age.*, II/593

²⁰⁷ el-Basrî, *age.*, II/594

²⁰⁸ Müslim Talâk,46; Ebû Dâvûd, Talâk,40; Dârimî, Talâk,10;; Tirmizî, Talâk,5; Nesâî, Talâk.6.

Dolayısıyla bu durum haber-i vâhid ile ameli bozmaz. Hz. Ömer (r.a): “Biz Allah’ın kitabını bırakmayız” sözü kitabın aslını terk etmeyi gerektirir ki, bu da neshtir.

el-Basrî, haber-i vâhid ile Kur’an’ın neshini kabul etmediğini ifade etmektedir. Yine Hz. Ömer’in (r.a): Doğru mu yanlış mı söylediği belli olmayan bir kadın” demesi, kadının duyduğu şeyi tam olarak anlamlandıramayacağını düşünmesi sebebiyledir. Oysa durumu böyle olmayan kimse için bu geçerli değildir. Bundan dolayı, “Hz. Ömer (r.a), haber verende bulunan bir illetten dolayı bu hadisi reddetmiştir” sözü batıldır.²⁰⁹

İslam’ın ilk dönemlerinde bunun örnekleri çoktur ve belli bir hükmün kaldırılmasında/neshinde haber-i vâhidi kabul edilmiştir. Kuba halkının kıblenin neshini kabul etmeleri gibi.²¹⁰ Fakat bu durum, İslam’ın ilk yıllarında aklen caizdir. Bu, doğru olduğu bilinen bir kişiye diğer insanlara haber vermesi için görevlendirilmesi şeklinde oluyordu. Sahabîler de onun doğru sözlü birisi olduğunu biliyorlardı. Dolayısıyla kıblenin neshi ancak bilinen bir haberle meydana geldi. Bu da ancak İslam’ın ilk devri olan Hz. Peygamber döneminde vuku olmuş olan bir şeydir.²¹¹

1.2.2.4.1.4. Kendisinde Şüphe Olan Haber-i Vâhidle Amel

Hz. Peygamber’den (sav) “Benim hakkımda yalan söylenecektir.”²¹² rivâyeti, onun adına yalan söylenmiştir veya ileride yalan söylenecektir anlamına gelir. el-Basrî’ye göre bu söz, Hz. Peygamber hakkında yalan söylemek anlamına geliyorsa; bu da onun hakkında yalan rivâyetlerde bulunulmuştur veya onun söylemediği şey ona söyletilecektir anlamına gelir. Dolayısıyla Hz. Peygamber hakkında yalan söylenmesi mümkün ise, ondan gelen rivâyetleri/haberleri incelemek gerekmektedir. Yalan bir haber Hz. Peygamber’den rivâyet ediliyorsa, yine aynı şekilde de yalan olduğu bilinen bir şey niçin ondan rivâyet edilmiştir diye de incelemek gerekmektedir.²¹³

el-Basrî, Hz Peygamber’den rivâyet edilen haberleri ikiye ayırmıştır:

1. Hz. Peygamber’in söylediği bilinen haberler: Bunlar da kendi içerisinde ikiye ayrılır:

²⁰⁹ el-Basrî, *age.*, II/594

²¹⁰ Bkz. Buhârî, Tefsir,20, salat,31,32; Müslim, Mesâcid,15; Ebû Dâvûd, Salât,200; Muvattâ, Kible,7; İbni Mâce, İkâme,56; Ahmed b. Hanbel, I,295,304, 322,II,326, IV,284.

²¹¹ el-Basrî, *age.*, II/595

²¹² Bu lafızla hadisi kaynaklarda bulamadık. Farklı lafızlar için, bkz, Ahmed b. Hanbel, I,24,92, IV,243, 267, 268,V,384.

²¹³ el-Basrî, *age.*, II/607

a) Aralarında tenakuz/çelişiklik bulunan haberler: Bu gibi durumlarda te'vil yoluna gidilir. Nesh, tahsis ya da başka bir şekilde biri diğerinin üzerine isnad edilir. Bütün bunlar mümkün değilse bu durumda haberlerden birisi tercih edilir ki, bu durumda her iki haberle amel etmek birbirinden daha evla değildir. Yani biri ile amel edildiğinde, amel edilen haber diğerinden daha evladır anlamına gelmez. Haber hakkında bir bilginin bulunması, yorum yapmadan reddetmeyi de engeller.

b) Aralarında tenakuz/çelişiklik bulunmayan haberler: Böyle durumlarda haber, ameli kapsıyorsa onunla amel etmek gerekir.

2. Hz. Peygamberin söylediği bilinmeyen haberler: Bu da iki çeşittir:

a) Amel yapmayı gerektirmeyen haberler: Bununun için herhangi bir delil getirmeye gerek yoktur.

b) Amel yapmayı gerektiren haberler: Amel etme şartları tam olduğunda bunlarla amel etmek mümkündür. Bazen de bu şartlar olmadığı için amel etmek reddedilir. Bazılarında da şüphe meydana gelir.²¹⁴

Bütün bu hususlarda ya habere başvurulur ya da haberin kendisi ile ilişkisi olduğu şeye başvurulması gerekir. Haberın kendisi ile ilişkisi olan şey, haberın nasıl nakledildiği ve kendisinden haber verilen şeydir. Haberle ilgili olan şeye gelince ise; başka bir rivâyette zikredilmeyen bir fazlalığın/ziyadeliğın olmasıdır. Bu da bazı durumlarda hadiste bir kusur/eksiklik meydana getirir. Budan dolayısıdır ki, hadislerin lafızlarında farklılıkların meydana gelmesi, o hadis hakkında bazı şüphelerin meydana çıkmasına neden olmuştur.

Râviye gelince, el-Basrî, bu durumu da iki açıdan incelemiştir:

1. Râvilerin durumları: Râvinin adâleti hususunda bir şüphenin olma durumunu ifade eder. Bunlar da yalan söylemek, gevşeklik, duyduğu şeyi rivâyet etme hususunda hafızasının zayıf olması, fâsıklık, günahları hafife alma, zabtının zayıf olması, râvinin meçhul olması gibi durumulardır. Râvinin ismi bilinen ya da bilinmeyen, rivâyet ettiği hadisi hatırlamayan, ilim ehlinin meclisinde fazla bulunmamış, rivâyetinde bulunduğu hadisi başka bir kimsenin de rivâyet ettiği bilinmeyen kimsenin hadisi kabul edilmez.

2. Râvilerin sayısı. el-Basrî râvilerin sayıları ile alakalı olarak burada herhangi bir açıklama ihtiyacı duymamıştır.²¹⁵

²¹⁴ el-Basrî, *age.*, II/607-608

²¹⁵ el-Basrî, *age.*, II/608

Râvinin haber verdiği şey ile alakalı olan hususa gelince; haberin işaret ettiği şeyin tersine olan bir hususun Kitap, akıl, sünnet akıl gibi kesin delillerle ile tespit edilmesidir. Bu haberin Kitap ve sünneti her halukarda nesh etmesi ya da savunması mümkün olamaz.

Hakkında haber verilen şey herkesi kapsıyorsa, haber-i vâhid kabul edilip edilmediği hususunda da ihtilaf edilmiştir. Hz. Peygamber veya sahabîden birçoğu yaptıklarının tersini yaptılar ise o haber geri çevrilmez. Haber kıyasa ters olursa reddedilir. Biz öncelikle haberi, daha sonra habere ait olan şeyi, daha sonra da nakil şeklini inceleriz.²¹⁶

1.2.2.4.2. Haber-i Vâhid İle Ameli Reddedenler

el-Basrî'nin haber-i vâhid ile amel edilmesi meselesini, amelî kabul edenler ve etmeyenler diye ikili bir taksime tabi tuttuğunu zikretmiştik. Yukarıda da görüldüğü üzere kendi düşüncesi olan ve haber-i vâhid ile amel edilmesi gerektiğini söyleyen birinci görüşü delilleri, bu delillere olan itirazları ve bu itirazlara kendisinin nasıl cevap verdiğini gördük. İkinci kısımda ise haber-i vâhid ile amel edilmesini kabul etmeyenlerin delillerini ve delillere karşı olarak el-Basrî'nin itirazlarını ele alacağız. el-Basrî daha önce de olduğu üzere özellikle muhaliflerin delillerini zikrederken onları maddeler halinde zikreder ve bu maddelere karşı kendi tezinin ne olduğunu ileri sürer. Biz yine burada el-Basrî'nin metodunu takip edeceğiz ve bunları maddeler halinde incelemeye çalışacağız.

1. el-Basrî muhalif olanların şu iddiada bulunduklarını söyler: Şeriatin fer'i meselelerinde haber-i vâhid ile amel caiz olsaydı usûl, deliller ve haberler hususunda da ibadet caiz olurdu. Bu duruma göre birisi bize Zeyd'in evde olduğunu haber verse, bu habere göre biz Zeyd'in kesin olarak evde olduğuna inanmamız gerekir. Tıpkı Hz Peygamber'den bir şeyin vücubiyetine dair bir hususun haber verildiği gibi, bunu da kabul etmemiz gerekir. Gerçek ise bunun tersi olması mümkündür. el-Basrî'ye göre fer'i meseleler, îtikatî konular (şeriatın asıl meseleleri) gibi değildir. Fer'i meseleler amellerle alakalı hususlardır. Dolayısıyla haber-i vâhide göre hareket etmede bir mahsur yoktur. Usûl konusuna gelince, el-Basrî onlara yönettiği; "siz usûl ile neyi kastediyorsunuz?" sorusuyla cevabına başlar. Eğer usûlden kasıt namaz, oruç gibi ibadetle alakalı hususlar ise el-Basrî'ye göre bu gibi hususlarda haber-i vâhid zaten kabul edilir. Eğer usûl ile Allah'ın tevhidini ve adaletini kastediyorlarsa buna mukabil onlara denilir ki: Burada haber-i vâhidi kabul edersek, îtikadın bütün konularda haber-i vâhidi kabul etmemiz gerekir. Bu da mümkün değildir.

²¹⁶ el-Basrî, *age.*, II/608-609

Mesela; Allah'ın görülüp görülmeyeceği bilinmiyor, bu konuda Hz. Peygamber'den de bir rivâyet yoksa ve bu konuda herhangi bir delil de olmazsa, bütün bunlara rağmen bir kimse çıkıp da Hz. Peygamber'den “Allah görülmez” dediğini nakleder ise, bizim de buna inanmamız ancak cehaletten kaynaklanır. Çünkü Allah'ın görülmemesi kendi zatında olan bir şeydir. Bizim zannımızla meydana gelecek bir şey değildir. Her ne kadar bizler râvinin doğruluğunu kabul etsek de bu, Allah'ın görülmeyeceği anlamına gelmez. Dolayısıyla râvi. Hz. Peygamber'den “Allah görülmez” dediğini duyduğunu iddia etse ve bizim de onun doğruluğuna dair bir kanımız olsa dahi, bu kesin delil anlamına gelir diyerek Allah'ın görülmeyeceğine delâlet ediyor demek caiz olmaz. Fakat yapılmasında maslahat olan amellerde râvinin rivâyet ettiği haberin doğruluğu kanısından yola çıkarak bir şey yapmak caizdir. Dolayısıyla kat'i delil olduğunda bu da fiilin vücûbiyetini ifade eder.²¹⁷

Hz. Peygamber'in; “size bir şeyi haber verenin doğru olduğunu düşünüyorsanız, durum onun size haber verdiği gibidir” buyurduğu demesi mümkün müdür? sorusuna karşılık el-Basrî, bunun mümkün olmayacağını söyler. Çünkü doğruluğu konusunda ittifak edilen her râvinin rivâyeti doğru olmayabilir. Yine, “eğer size Zeyd bir şey haber veriyse, siz de onun doğru olduğunu düşünüyorsanız, o haber doğrudur” demek de caiz değildir. Çünkü bizim her zannımızda doğruluğun ve isabetin birlikte olması mümkün değildir. Fakat basit konularla alakalı bir takım hususlarda doğru olduğunu düşündüğünüz Zeyd'in bizlere bir şeyi haber vermesi durumda, onun doğruluğunu ve isabet ettiğini düşünmeniz mümkün olabilecek şeydir. Mesela şöyle derse; “Zeyd Hz. Peygamber'den Allah'ın görülmeyeceğini haber verdi.” Veya doğru olduğunu düşündüğünüz birisi size Hz. Peygamber'den Allah'ın görülmeyeceğine dair bir haber verse, bu haber doğrudur. Ya da şöyle derse: “Zeyd size Hz. Peygamber'den “Allah görülmez” dediğini haber verse, haber doğrudur” demesi durumunda bizim zannımız kesin delile dönüşmüş olur. Kat'i delille haber verilmesi de caiz olur.²¹⁸

Tevhid, adalet gibi konuları ilim olmaksızın zanna sınırlamak doğru değildir. Bizim zikrettiğimiz husus haber-i vâhid ile alakalı olan şeylerdir. Doğru olduğunu düşündüğümüz Zeyd, bize Amr'ın evde olduğunu haber verse, evde olmadığından emin olamayız. Çünkü Amr'ın evde olması bizim zannımızla meydana gelen bir şey değildir. Bizim zannımızın olması veya olmaması

²¹⁷ el-Basrî, *age*, II/576-78

²¹⁸ el-Basrî, *age* II/579

burada bir şey ifade etmez. Amr'ın kesinlikle evde olduğu bize haber verilirse, bu durumda bizim bunu yalan olarak nitelendirmemiz pek hoş olmayan bir şey olur.²¹⁹

2. Yine muhalif olanlar haber-i vâhidin kabul edilemeyeceği hususunda şu delili öne sürmüşlerdir: Fer'i meselelerde haber-i vâhid ile amel etmek mümkün olsaydı, Kur'an'ın naklî konusunda da haber-i vâhidi dikkate almak gerekirdi. el-Basrî'ye göre ise öne sürülen bu görüş, aralarında herhangi bir bağlantı olmayan iki hususu bir araya getirilmesinden dolayı bâtıldır. Haber-i vâhidle nakledilmiş olan Kur'an'da mûcizlik vardır ya da yoktur. Mûcizlik yok ise de, haber-i vâhid ile nakledilmesi durumunda onunla amel edilmesi mümkündür. Bunun için bizler Abdullah İbn Mes'ud'tan bize nakledilen kıraati ile amel ediyoruz. Peygamberliğin delili gibi mûcizlik olan hususa gelince; Hz. Peygamber çağında yaşayan insanların bizzat duyması ve herhangi bir çelişiklik arz etmemesi durumunda caiz olur. Bunlar da ancak Hz. Peygamber asrında yaşayan insanların tevâtür yoluyla naklettikleri haberlerdir.²²⁰

3. Haber-i vâhidler çelişebilir ve bu durumda onunla amel edilmez. Edilmesi durumunda da mükellef olmadığımız bir şeyle amel etmiş oluruz. el-Basrî'ye göre, her çelişki haber-i vâhid ile amel etmeyi engellemez. Bilakis çelişkiye rağmen iki haberden birisini tercih ederek haber-i vâhid ile amel edilebilir. Tıpkı yolcunun yolunda iki emâreden birisini seçerek ya da ikisini cem' ederek amel etmesi gibi. Bunlar mümkün değil ise tearruzun olduğu yerde amel etmek caiz değildir.²²¹

4. Akıl, yalan olması mümkün olabileceğinden haber-i vâhidi kabul etmeyi yasaklar. Bu durumda bizler mefsedet ile amel etmiş oluruz. Muhalif kimselerin aklî delil olarak ileri sürdükleri bu görüşe karşılık el-Basrî, Hz. Peygamber'den doğru olarak nakledildiğini düşündüğümüz bir haberle amel etmenin mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Fakat burada râvinin doğruluğuna dair bir takım şartların bulunmasını gerekli görmektedir. Dolayısıyla akıl, bize haber-i vâhid ile amel etmemiz gerektiğini söyler. Onların belirttikleri şey ise, öldürme ve zina gibi had ile ilgili hükümlerin tespitinde haber-i vâhid kabul edilip edilmeyeceği meselesidir.²²²

²¹⁹ el-Basrî, *age*, II/579-80

²²⁰ el-Basrî, *age*, II/579-80

²²¹ el-Basrî, *age* II/582

²²² el-Basrî, *age*., II/604

5. İtikadi konularda haber-i vâhid kabul edilmemiştir. Bunun gibi ameli hükümlerle de haber-i vâhid kabul edilmez. el-Basrî'ye göre bunun haber-i vâhid ile ilintilenmesine gerek yoktur. İtikad ile alakalı olarak hiç bir şey varid olmasa dahi, akıl bu konuda yeterlidir.²²³

6. “O, size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.”;²²⁴ “Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur.”²²⁵; “O’nu bırakıp taptıkları şeyler şefaât edemezler. Ancak bilerek hakka şâhitlik edenler şefaât edebilirler.”²²⁶ Bu âyetler ilmimiz olmayan şeylerle amel etmenin yasaklığını ifade etmektedir. Bu anlamda haber-i vâhidle gelen haberlere göre hareket etmek de yasaklanmıştır. Çünkü haber-i vâhid zanna bağlı olan bir şeydir. Ve bizim onunla amel etmemiz de, ilmimiz olmadığı şeylere uymak anlamına gelir. Bu durum ise söz konusu âyetler tarafından yasaklanmıştır. el-Basrî'ye göre ise zikredilen âyetlerde haber-i vâhid ile amel konusu yoktur. Çünkü bizler, haber-i vâhid ile gelen bir haberin, gereğine göre amel ederiz ve üzerimize vacip olan şeyi de başkalarına haber veririz. Râvi kasıtlı olarak yalan söylemiyor, unutmamış ve yanlışlamış ise haberin Hz. Peygamber'den geldiğini biliriz. Bunun gereğine göre amel etmek de bilgimizle hareket etme anlamına gelmektedir. Bu da haber-i vâhid ile amel etmenin vücubiyetini gösteren kesin delildir. Biz Allah hakkında bilmediğimiz bir şeyi söylemiyoruz. Bizim inanıcımız, rivâyet eden yanlışlamış ve kasten yalan söylememişse bunun Hz. Peygamber'den geldiği üzerinedir.²²⁷

7. “Hâlbuki onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece zanna uyuyorlar. Şüphesiz zan, hakikat namına hiçbir şey ifade etmez.”²²⁸ Âyetinde zanna tabi olanlar kınanmıştır. Çünkü zan hakikat namına bir şey ifade etmez. el-Basrî bu itiraza; haber-i vâhide uymadan daha çok, habere ait olan kesin delili de göz önünde alarak haberle birlikte hareket edildiğini söyler. Bu konuda râvinin doğru olduğunu düşünmemiz, haber-i vâhide göre hareket etmenin bir delilidir. Allah burada sadece hakikati bırakıp da zanna uyanları zemmetmiştir. Zan hususunda delilin olması halinde ise durum farklıdır. Allah'ın “Onlar sadece zanna uyuyorlar. Şüphesiz zan, hakikat namına hiçbir şey ifade etmez” sözü, zannın hattı zatında hiçbir değerinin olmadığı anlamına gelmez. Aynı zamanda bu âyet, zannın kesin olarak hak anlamına geleceğini de ifade etmez. Aynı şekilde, râvinin doğru söylediğini

²²³ el-Basrî, *age.*, II/604

²²⁴ 2 Bakara 169; 7 A'raf 32.

²²⁵ 17 İsra 36.

²²⁶ 43 Zuhuruf 86

²²⁷ el-Basrî, *age.*, II/604

²²⁸ 53 Necm 28

düşünmemiz de bunun kesin hak olması anlamına gelmez. Çünkü biz onun doğru olduğunu düşünüyoruz. Kesin doğrudur demiyoruz. Biz râvinin doğru olduğunu düşünerek haber-i vâhid ile amelin gerekli olduğunu ifade etmiş oluyoruz.²²⁹

8. “Âyetlerimizi geçersiz kılmak için çaba gösterenler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun bu temennisine dair vesvese vermiş olmasın. Ama Allah, şeytanın vesvesesini giderir. Sonra Allah, âyetlerini sağlamlaştırır. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”²³⁰ Eğer haber-i vâhid bu âyete dayanılarak delil olacak olsa, Cenabı Hakk hüküm vermiş olur ki, Allah’ın hükmünde de asla yalan olmaz. Oysa haber-i vâhidde yalan olması mümkündür dolayısıyla âyette kastedilen şey de haber-i vâhid değildir. el-Basrî haber-i vâhidi ameli meselelerde kabul edenlere karşılık olarak ileri sürülen bu görüşü şu şekilde eleştirmiştir: Cenabı Hakk’ın; “Senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun bu temennisine dair vesvese vermiş olmasın. Ama Allah, şeytanın vesvesesini giderir. Sonra Allah, âyetlerini sağlamlaştırır. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir” âyeti, şeytanın vesvesesini ortadan kaldırdıktan sonra âyetlerini muhkem olarak indirmesi anlamına gelir. “ثم” tertip içindir. Bundan dolayı şeytanın vesvesesini ortadan kaldıran da Kur’an’dır. Dolayısıyla da haber-i vâhid bir işarettir, delâlet değildir. Ayrıca onların kastettikleri gibi burada haber-i vâhide Allah’ın âyetlerinden bir âyettir diye isimlendirme de yoktur. Âyet ise bir delâlettir. Şahâdetler Allah’ın âyetlerinden değildir. Şâhitlikle amel etmeyi gerekli görsek de onun doğruluğunu âyet gibi kesin göremeyiz.²³¹

9. “Biz, seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler.”²³² âyetinde Hz. Peygamber bütün insanlığa gönderilmiştir. Dolayısıyla peygamberin herkese hitap etmesi gerekir. Bunu da herkese aktarması/göstermesi gerekir veya ondan rivâyet edilen haberlerin mütevâtir olması gerekir. Haber-i vâhid ile rivâyet edilen şeyler ise şeriattan değildir. el-Basrî, muhaliflerin ileri sürdükleri bu teze karşılık şu soruyla onların bu görüşlerinin batıl olduğunu ifade eder: Hz. Peygamber’in şeriatını bazı insanlara bildirmesiyle bütün insanlara gönderilmemiş mi oluyor? Onlar da kabul edeceklerdir ki, bazı insanlara şeriatın ulaşmamış olması elbette ki mümkündür. Ulaşmamış olması şeriatın onlara vacip olmaması anlamına mı gelir? Eğer bu haberler

²²⁹ el-Basrî, *age.*, II/605

²³⁰ 22 Hacc 51-52

²³¹ el-Basrî, *age.*, II/606

²³² 34 Sebe’ 28

onlara ve onlardan sonraki asırlara ulaştı ise bununla amel etmek vaciptir. Ama ulaşmadı ise bu haberlerin vücûbiyeti onlara zorunlu olmaz.²³³

1.2.2.5. Haber-i Vâhidin Kabulüne Etki Eden Unsurlar

Haberin sıhhati ve kabul edilebilirliğiyle onun doğruluğunun kesinliği aynı şey değildir. Bundan dolayı özellikle haber-i vâhidin kabulü ve onunla amel edilebilmesi için öngörülen sıhhat şartlarını tamamlamış haber, doğruluğu yani Hz. Peygamber'e nispeti kesinleşmiş haber değil, ekollerin amel edilebilirlik bakımından öngördükleri sıhhat şartlarını taşıdığından onlar açısından hüccet olma hüviyetini kazanmış haberdir. Haber-i vâhidin kabul edilebilmesinin bazısı râvide, bazısı haberin içeriğinde, bazısı da bizzat haberin kendisinde olan birçok şartı vardır.

Bizler bu kısımda genel olarak el-Basrî'nin, haber-i vâhidin kabul şartları üzerinde öne sürdüğü görüşlerden yola çıkarak bu konuda hangi şartların arandığını anlamaya çalışacağız. Ayrıca şunu da açıkça ifade etmek gerekir ki, haber-i vâhidin kabulü noktasında belli başlı şartlar mutlaka olmak zorundadır. Ve hiçbir mezhep, herhangi bir şart ileri sürmeden haber-i vâhidi kabul ettiği de iddia edilemez. Hepsinin de kendi anlayışları çerçevesinde öne sürdükleri bazı şartlar vardır. Bizler de burada el-Basrî'ye göre haber-i vâhidin sıhhatini etkileyen durumların hangileri olduğunu incelemeye çalışacağız.

1.2.2.5.1. Haberin Ortaya Koyduğu Şeyin Akla Aykırı Olması

Hadislerin akla aykırı olması hemen hemen bütün muhaddislerin hadislerin tespîtinde dikkate aldıkları dinamik bir ilke olarak görülmüş ve rivâyetlerin akla aykırı olması ile uydurma olması eşitlenmiştir. Şüphesiz burada kullanılan akıl ile kastedilen, İslamî bilinç kazanmış ve belli ilkeleri kullanarak değerlendirme yapabilen sarîh akıldır. Zira bir rivâyetin Hz. Peygamber'e aidiyetini belirlemede İslami bilinçle, diğer bir ifade ile Kur'an ve sünnet bütünlüğü ile şekillenmemiş salt akıl kullanılırsa, bunun sonucunda subjektif kanaatlerin râvinin istediği biçimde şekillenmesi ve istismara açık hale gelmesi kaçınılmazdır. Aynı zamanda akıl-nakil çatışmasının meydana gelebileceği alanın sınırlarını tayin etmek de ilkenin kullanılabilirliği açısından son derece önemlidir.²³⁴

Aklî ilkelere aykırı olan haberlerin kabul edilmemesi gerektiği, Mûtezile tarafından en çok vurgulanan hususlardan birisidir. Ancak el-Basrî, akla aykırı görünen haberlerin hemen

²³³ el-Basrî, *age.*, II/606-607

²³⁴ Düzenli, Muhittin, *Hadislerde Gizli Kusurlar –İllet Ve Şâz-*, Ankara 2016, İsam Yay. s, 220

reddedilmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Ona göre akıl, bir şeyi ya şartlı ya da şartsız olarak kabul etmiyordur. Eğer bir şarttan dolayı kabul etmiyorsa, o kişinin haberi kabul edilir. Çünkü bu şeyi yapmanın faydalı olduğunu bilir. Hiçbir fayda olmadan, gözetilmeden bir hayvanı iğdiş etmeyi aklın caiz görmediği gibi. Gücünün üstünde olan bir şeyin Allah tarafından teklif edilemeyeceğinin aklen bilinmesi gibi akıl bir şarta bağlı olmaksızın bir şeyi kabul etmeyebilir. Şâyet böyle bir haber zorlamadan te'vil edilemez ise Hz. Peygamber'in onu bu şekilde söylemiş olması caiz olmaz. Zira zorlama olmadan yapılan te'vil çelişme durumu tamamen ortadan kaldırır. Buna göre uygun şekilde te'vili caiz olmayan haberleri Hz. Peygamber'in söylemediği kesin olarak kabul edilir. Dolayısıyla aşırı yorumlamaya gidilmemelidir. Çünkü yorumda zorlamaya gidilmesi durumunda çelişkisi giderilmeyen hiçbir söz kalmaz. Bu nedenle, yorum ilkeleri çerçevesinde çelişkisi giderilmeyen haberler reddedilir. Şâyet bunu Hz. Peygamber söylemişse ya başkasından naklen, ya nakledilenden fazla ya da noksan olarak söylemiştir ki, rivâyetin aslı tespit edildiği zaman çelişki ortadan kalkar. Mesela, güç yetirilemeyen bir şeyin teklif edilmesinin güzel bir şey olmasını akıl kabul etmez. Böyle bir şeyin güzel olduğuna dair bir haber nakledilse dahi o haberin akla aykırı zahiri ifadesiyle kabul edilmesi mümkün olmaz.

Allah'ın güç yetirilemeyecek bir şeyi teklif etmeyeceği ve bunun kötü bir şey olduğu akılla bilinir. Buna aykırı olan bir haberi kabul ettiğimiz zaman Hz. Peygamber'in bu konuda ya doğru söylediğine ya da söylemediğine inanırız. Bu durumda iki zıt şeyin doğruluğu ortaya çıkar ki bu da imkânsızdır.²³⁵

1.2.2.5.2. Haber-i Vâhid Kur'an Ve Mütevâtir Sünnete Aykırı Olmamalı

el-Basrî'nin haber-i vâhidin kabul şartları içerisinde ikinci sırada saydığı özellik, kitaplarımızda daha çok "hadisin Kur'an'a arzı" olarak geçmektedir. Arz, sözlükte "ortaya koymak, göstermek, sunmak, bir şeyi gözden geçirip durumuna bakmak, teklif etmek" gibi manalara gelir.²³⁶ Hadisin Kur'an'a arzı ise, hadisin Kur'an'a muhalif olmaması veya Kur'an'a uygun olmasıdır. Bir başka ifade ile hadisin sahih olabilmesi için, mutlaka Kur'an'a uygun olması ve Kur'an'a muhalif anlam taşıması²³⁷ ya da isnadları sahih olsa bile, onun Kur'an'a uygun olup olmadığını araştırmak demektir.²³⁸

²³⁵ el-Basrî, *age.*, II/641-642

²³⁶ Aydın, Abdullah, "Arz" DİA, yıl: 1991, c,3, s,438.

²³⁷ Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul 2014, İnsan Yay. s,17.

²³⁸ Kırbaçoğlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara 2015, Otto Yay. s,197.

Kur'an'ı Kerim'in sübutunun kat'i olması, şüphesiz bütün Müslümanlar tarafından ihtilafsız kabul edilen bir husustur. Haber-i vâhidlerin ise sübutunun zanni olması sebebiyle Kur'an'ın sarîh hükmüne muhalif olmayacağı, muhaddisler tarafından vurgulanmış ve bu şekilde nakledilen rivâyetlerin sahîh olmayacağı ifade edilmiştir. Zira Hz. Peygamber'in Kur'an'ın hilafına herhangi bir şey söylemesi mümkün değildir.²³⁹

Her şeyden önce hadisin sıhhatini tespit etmek için Kur'an'a arz etme fikri, kaynağını hadis ve sünnetin Kur'an'a döneceği düşüncesinden almaktadır. Her ne kadar, Kur'an-ı Kerim her şeyi ihata edici²⁴⁰ ve her şeyi açıklayıcı²⁴¹ olarak vasıflardanmışsa da, Kur'an'ın insan davranışlarıyla ilgili veya metafizik alana dair detaylı ve hatta özlü bilgilerin tümünü vermediği bir gerçektir. Başka bir deyişle, Kur'an, hükümleri ve yaptırımları itibari ile olduğu kadar, tabiatüstü olaylar açısından da temel bir takım açıklamalarla yetinmiş, hiç bir bilgi türünü eksik bırakmamak gibi bir gaye edinmemiştir. Yüce Allah, böyle yapmakla, insanoğlu için çok geniş bir bilgi edinme, düşünme ve davranışlarını düzenleme yetkisi tanımıştır.²⁴²

el-Basrî, haber-i vâhid, kitapta (Kur'an'da) sabit olan bir hükmü kaldırdığında ya da sabit olan hükme aykırı bir durum bildirdiğinde Kur'an'a arz edilmesi gerektiğini ifade eder. el-Basrî örnek olarak ise: Kur'an: "Filan kimse filan vakitte, filan yerde, falan şekilde namaz kılsın" der; haber-i vâhid ise bu şekildeki namazın kılınması yasaklar ya da bu haberlerden biri namazın kendi vaktinde; fakat başka bir yerde kılınmasını emrederse haber-i vâhid kabul edilmez. Burada haber, arada bir nesh olmaksızın Kitap'a ters düşmüştür. Çünkü biz Allah'ın bunu âyette açıkladığını ve Hz. Peygamber'den de bu konu ile alakalı tevâtür alarak nakledilen haber olduğunu biliyoruz. Eğer biz haber-i vâhidi bu konuda almış olursak, Allah'ın söylediğini bildiğimiz şeyleri terk etmiş oluruz ve doğru söylediğini bilmediğimiz bir başkasının haberine yönelmiş oluruz. Dolayısıyla haber-i vâhidin işaret ettiği şeye iyi bakmak gerekir. Hz. Peygamber böyle bir şey söylememiştir diye bir kesinliğin olması gerekir. Veya Hz. Peygamber başka birisinden nakil yolu ile bunu hikâyeye etmiştir. Ya da bu çelişkiyi ortaya çıkaracak bir ziyadelik ya da noksanlık olduğundan dolayı haber-i vâhid kabul edilmemiştir.²⁴³

²³⁹ Düzenli, Muhittin, *age*, s, 192.

²⁴⁰ 6 En'am 38

²⁴¹ 16 Nahl 89

²⁴² Çakın, Kamil, *Hadis'in Kur'an'a Arzı Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, c.,: XXXIV, s. 252.

²⁴³ el-Basrî, *age*, II/642

el-Basrî'ye göre haber-i vâhidin icmâya aykırı olması da kabulünü engeller. Nesh ederek âyet ile haberi te'vil etmek mümkün ise, tahsiste olduğu gibi akıl burada neshe cevaz verir. Fakat el-Basrî ahabının şeriatıta böyle bir neshi yasakladığını ifade etmektedir. el-Basrî, Kâdî Abdülcabbar “Şerhu Usûli'l-Hamse”sinde; Kitap'ın zahirini aykırı olduğunda haber-i vâhidin kabulü konusunda İsa b. Ebân ile İmam Şafii arasında ihtilaf olduğunu belirttiğini ifade etmiştir. Bu konuda Kâdî Abdülcabbar şunları aktarmaktadır: Onlar arasındaki ihtilaf, şartları tamamlandığında haber-i vâhidi kitaba arz etme hakkındadır. İmam Şâfii'ye göre; bu konuda haber-i vâhid, Kitap'a arz edilemez. Çünkü Kur'an'a muhalif olmamak kaydıyla şartlar tamamlanmış olur. İsa b. Eban ise; haber-i vâhid ile amel edilmesi için Kur'an'a arzedilmesi gerekir. Çünkü Kur'an bir delildir. İnsan ise hata ya da isabet edebilir. Bundan dolayı haber, Kur'an'a muhalif bir durum arz edebilir.²⁴⁴

Haber-i vâhid Kur'an'a ters düşmüyor ise kabul edilme şartlarını tamamlamış demektir. Bu konuda nesh olan veya olmayan yerler vardır. Eğer haber-i vâhidin, âyetin bazı hükümünü kaldırdığı biliniyorsa -ya ziyadeliyle ya da başka bir şekilde- kıyaslama yok ise ise bu nesh değildir. Eğer şüpheli bir durum varsa, Kâdî Abdülcabbar'a göre bu kabul edilir. Çünkü sahabîler, kıyas yapıp yapılmayacağı bakmadan Kur'an'ın bazı hükümlerini haber-i vâhide arz etmişlerdir. Sahabînin çoğunun sözlerinin çelişiyor olması, o haberin kabulünü engellemez. Çünkü sahabînin çoğunun sözü delil değildir.²⁴⁵

1.2.2.5.3. Haber-i Vâhidin Kitap'ın Umumu İle Çelişmesi

el-Basrî'ye göre âlimler, Kur'an ve mutevâtir sünneti belli konuya tahsis ederek haber-i vâhid ile ibadetin yapılması hususunda ihtilaf edilmiştir. Bir grup buna tamamen karşı çıkarken, fâkihlerin büyük çoğunluğu ise her halükarda buna cevaz vermişlerdir. Bazıları ise duruma bağlı olarak kabul ya da reddetmişlerdir. İsa b. Ebân şöyle demektedir: “Âyet veya mütavâtir sünnet belli konuya ait olarak tahsis edilmiş ise, haber-i vâhid ile tahsisi de caiz olur. Çünkü Kur'an ve mutevâtir sünnet, ilk tahsis ile mücmel ve mecaz hale gelirler. Diğer bir yönden ise, Kur'an ve mutevâtir sünnette tahsis ile alakalı bir şey yoksa tahsis yapmak caiz değildir.

Bununla Kur'an'ın tahsis edilmesinin delili haberi vâhidin zan ifade etmesidir. Akıl ise, faydalı ve zararlı olan şeylerde zan ile amel etmenin gerekliliğini söyler. Öyleyse, her ne kadar

²⁴⁴ İbnu'l-Murteza, *age*, s,515

²⁴⁵ el-Basrî, *age*., II/643

umumu kapsıyor olsa da tahsise gitmek mümkündür. Dolayısıyla haber-i vâhidin gerektirdiği bilgiye yönelmek icap eder.

el-Basrî, râvinin doğruluğu üzerindeki zannın Kur'an'ın umumu ile bağdaşmadığı durumlar hakkında şunları ifade eder: Râvinin doğruluğu üzerindeki zan, Kur'an'ın umumuna muhalif olmadığı zaman meydana gelmektedir. Dolayısıyla râvinin doğruluğu üzerindeki zan, Kur'an'ın umumu ile bağdaşmasında mümkün olur. Haber-i vâhid Kitap'ın umumuna muhalefet eder ise haber-i vâhidin doğruluğu hakkında zannın meydana gelme ihtimaline yer yoktur.²⁴⁶

el-Basrî muhalif olanların şöyle itiraz edebileceklerini ifade eder: Haber-i vâhid ile amel etmenin vacip olduğunu gösteren delil, râvinin doğru söyleme zannının bulunması şartıdır. Oysa haber Kur'an'ın umuma ters düşmesi durumunda, onun doğruluğu zannı da olmaz Bu durumda şart ve delil meydana gelmemiş olur. el-Basrî'ye göre ise, ümmet râvinin adaletini yok sayamaz. Çünkü râvinin doğruluğu hakkındaki zan meydana gelmiştir. Hz. Peygamber'in sözü de bir açıklamadır. Dolayısıyla hükme ait tahsis sabit olmuş olur. Kur'an ve mutevâtir sünnete başvurmak daha evla olduğu için umûm gerektiren hususlarda Kur'an ve mutevâtir sünnet ile amel etmek gereklidir. Akıl ise, zannın gâlip olduğu konuda ameli terk etmemeyi gerektirir. Haber-i vâhid umuma ters düşmesi durumuna, Kur'an ve mutevâtir sünnetle amel etmek gerekir. Şüphesiz zan ile bilinen bir şeyi terk etmeyen kimse, kendisini zararlı şeylerden sakındırmış olur. Umum, (âyet ve mutevâtir hadis), haber-i vâhidi söyleyen için zan ya da çelişki ifade ediyor ise bu durumda aklın gösterdiği başka bir delile dönmek gerekir. Eğer âyet ve mutevâtir hadis, haber-i vâhid hakkında bir şüphe meydana getiriyorsa o haber terk edilir.²⁴⁷

Muhalif olanlar, aklın bilinen bir şeyden zanna geçmeyi kabul etmediğini, Kur'an'ın ise kapsamı bilinen bir şey, buna karşılık haber-i vâhidin doğruluğu şüpheli olduğunu ifade etmektedirler. İşte bu sebeptendir ki muhalif olanlar Kur'an ortada iken haber-i vâhid ile amel edilmesinin caiz olmadığını söylerler. el-Basrî'ye göre ise, Kitap'a muhalefeti ile, sıhhati hakkında şüphelilik kastediliyorsa, umûmun şumulünden dolayı haber-i vâhid alınmaz. Râvininin rivâyet ettiği şeyi Hz. Peygamber'in söylediğini düşünmemiz, haberin hükmünün sabitliğine cevaz vermemiz anlamına gelir. Bu konuda da sahabînin icmâsı vardır. Sahabî Allah'ın "Allah size, çocuklarınızın (mirası) hakkında şöyle tavsiye ediyor"²⁴⁸ âyetini, Hz. Peygamberin "Bize varis olunmaz, bizim

²⁴⁶ el-Basrî, *age.*, II/644

²⁴⁷ el-Basrî, *age.*, II/645

²⁴⁸ 4 Nisa 11

bıraktığımız şey sadakadır”²⁴⁹ ve yine “katile miras hakkı yoktur”²⁵⁰ sözleriyle âyeti tahsis etmişlerdir. Yine, nineye mirastan altıda bir verme hususunda Hz. Peygamber’den bir rivâyete göre âyet tahsis edilmiştir. Rivâyetlerde de görüldüğü üzere âyetin içerdiği hükmü değişmiştir. Dolayısıyla âyet, haber-i vâhid ile tahsis edilmiş oluyor. Yine; “Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı.”²⁵¹ âyetini, Ebu Hureyre’den rivâyet edilen Hz. Peygamber’in “Kadın, halası ve teyzesi ile aynı nikâh altında bulunamaz”²⁵² sözüyle tahsis edilmiştir. Yine “Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün...”²⁵³ âyetini, Abdurrahman b. Avf’tan Mecûsiler hakkındaki “Ehli kitaba, onların yolu ile muamele edin?”²⁵⁴ rivâyetiyle tahsis etmişlerdir.²⁵⁵

el-Basrî, yukarıda zikredilen rivâyetlerin her birisinin haber-i vâhid olduklarına dikkat çekmektedir. Bu rivâyetler de bize sahabîlerin, haber-i vâhidin zahirinin, Kur’an’ın zahirini tahsis edebileceği görüşünde olduklarını ve gelen habere göre de tahsis yaptıklarını açıkça göstermektedir.

el-Basrî hocası Kâdı Abdulcabbar’ın “Şerhu Usûli’l-Hamse”sinde İmam Şafî’den şunu aktardığını zikretmiştir. “Genel manada, bir detay olmaksızın haber-i vâhidin Kur’an’ı nesh etmesi söz konusu olamaz.” Bu şu anlama gelmektedir: Kesin olmayan bir haberle Kur’an’ın nesh edilmesi mümkün değildir. Fakat bazı mükellefiyetlerde haber-i vâhid ile nesh yoluna gidilebilir. Dolayısıyla da haber-i vâhid ile amel edilebilir. Bunun delili ise, haber-i vâhid ile amel etmenin belli şartlar sonucunda olmasıdır. Kitap’ın umumuna ters düşse dahi, haber-i vâhidde söz konusu şartlar var ise, onunla amel etmek gerekir.²⁵⁶

el-Basrî’ye göre bir konuda tek kaldığı bilindiğinde her ikisi ile amel etmek caizdir. Kitap’ın umumuna muhalif olmaması şartıyla haber-i vâhid ile amel etmek caizdir. Her ikisi amel etmenin caiz olması durmunda tavakkuf etmek gerekir.²⁵⁷

²⁴⁹ Buhârî, Fedailu'l-Ashab 12; Müslim, Cihad 53.

²⁵⁰ Buhari, Feraiz 26; Müslim, Feraiz 1; Muvatta, Feraiz 10; Ebu Davud, Feraiz 10; Tirmizi, Feraiz 15,

²⁵¹ 4 Nisa 24

²⁵² Buhârî, Nikâh, 27

²⁵³ 9 Tevbe 5

²⁵⁴ Muvattâ, Zekât, 42.

²⁵⁵ el-Basrî, age., II/646

²⁵⁶ el-Basrî, age., II/648-649

²⁵⁷ el-Basrî, age., II/649

1.2.2.5.4. Haber-i Vâhidin Kıyas İle Çatışması

Âlimler arasında kıyasın mı yoksa haber-i vâhidin mi öncelikli bir delil olduğu konusunda görüş farklılıklarının olduğu bilinmektedir. Bu iki delilin birbirine öncelik sağladığı yönündeki yaklaşım farklılıklarının, uygulama boyutuna da yansıdığı görülmektedir. Yaklaşım farklılıklarının, kıyası şer'î bir delil olarak kabul etmeyenlerden ziyade kabul edenler arasında cereyan etmesi farklı hukuki sonuçları doğurduğu müşahade edilmektedir.

el-Basrî'ye göre, bir nas var ise, bu nas ya kat'î bir delildir veya değildir. Bu delil kesin ise, haber-i vâhid de bunun gerekliliğini ortadan kaldırıyorsa, haber-i vâhidi bırakıp kıyasın illetine dönmek gerekir. Zira bir nassın, illeti göstermesi hükmü göstermesi gibidir. Nassın kesin hükmünü ortadan kaldıran haber-i vâhid kabul edilmediği gibi, nassın kesin olarak delalet ettiği illetle çatışan haber-i vâhitte de kabul edilmez. Çünkü bu durumdaki haber-i vâhid nassla sabit olan illeti, illet olmaktan çıkarır.²⁵⁸

Eğer kıyasın illeti istinbat edilmiş ise, kıyasın aslı, ya haber-i vâhid ile ya da kesin bir haberle sabit olmuştur. Hükmü haber-i vâhidle sabit olan kıyas kendisiyle çatışan başka bir haberi vâhitten daha üstün olmadığından bu gibi durumlarda haber-i vâhid tercih edilir. Ancak kıyasın hükmü kesin nassla sabit olmuş ve bu kıyasla haber-i vâhid çatışmışsa bu konuda usûlcüler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İmam Şafi'ye göre; haber-i vâhidi almak daha evladır. İsa b. Eban ise; râvi zabt ve ilim ehli, rivâyet ettiği haberde gevşeklik göstermiyor ise, onun haberini alırsız kıyas da yapmayız. Bunun tam tersine bir durum varsa, içtihat yapılır. Nitekim sahabîler arasında Ebu Hureyre'nin haberini ret edenler vardır. İmam-ı Malik'in de kıyası haber-i vâhide tercih ettiği rivâyeti vardır. Yine onlardan; bunun yolu içtihatıdır diyenler de vardır.²⁵⁹

el-Basrî haberi kıyasa tercih edenlerin birçok delil getirdiklerini ifade etmektedir. Bunları zikredecek olursak:

1. Sahabînin icmâsı. Hz. Ebu Bekir (r.a), Bilal-i Habeşi'den işittiği bir hadisten dolayı verdiği hükümden vazgeçmiştir.²⁶⁰ Hz. Ömer (r.a) cenin hususundaki görüşünden Hz. Peygamber'den gelen

²⁵⁸ el-Basrî, *age.*, II/654

²⁵⁹ el-Basrî, *age.*, II/655

²⁶⁰ Bkz. 196. Dipnot.

rivâyeti duyunca vazgeçmiştir.²⁶¹ Yine Hz. Ömer parmakların diyeti hususunda kendisine ulaşan hadise göre hüküm verilmiştir.²⁶²

2. Haber-i vâhid kıyasın aslıdır. Fer'i için asıl terk edilmez. Kıyas ile amel ancak kesin bir delil var ise mümkündür. Haber-i vâhid kıyasın aslıdır. Kıyasın aslından kasıt haber değil, haberin dışında başka bir şeydir.²⁶³

3. Haber-i vâhid, Hz. Peygamber'den duyulanın şey yerine geçer. Dolayısıyla kıyastan daha evladır. Haber-i vâhid ile amel etme de Hz. Peygamber'den duyulanın yerine geçer.²⁶⁴

4. Haber-i vâhid ile bir hükmü ispat etmek, vasıtasız olarak, doğrudan Hz. Peygamber'in sözüne dayanır. Kıyas ile ispat ise bir vasıtaya dayanır. Dolayısıyla haberle bir hükmü ispat etmek daha uygundur. Buna karşılık el-Basrî şu görüşte olanların da olabileceğini ifade eder: Şüphesiz, haber-i vâhid ile bir hüküm ortaya koymada bu özellik (doğrudan Hz. Peygamber'in sözü) varsa da, o hükmü kıyas ile ortaya koymada da başka bir özellik vardır. Bu da, her ne kadar bazı meselelerde içtihat yolu ile olsa da bunun bilinen bir asla dayanmasıdır. Nasıl ki, haber-i vâhid ile amel etmek belli bir asla -bu da onunla amel etmenin vucubiyetini gösteren delildir- dayanıyorsa, kıyas ile hüküm de bilinen bir kıyas ile amel etmeyi göstermeye dayanmaktadır. Bir emarede içtihad ihtiyacı varsa, haber verenlerin durumlarında da haber-i vâhide ihtiyacı vardır. el-Basrî'ye göre bu da meseleyi içtihadla bağlayanların ortaya koydukları delillerin en güçlülerindenidir.²⁶⁵

5. Delâletin güçlü olmasına rağmen Kur'an'ın ele aldığı bazı meselelerde, haber-i vâhid ile bunlardan hüküm çıkarmak mümkün olduğundan, Kur'an'ın içermediği bir hususta haber-i vâhid yolu ile kıyas yapılarak hüküm çıkarmak da daha evladır. Çünkü kıyas yolu ile hüküm ortaya koymak, tahsis yerine geçer. Delâlet bir şeyi ortaya çıkarmaktır. Bu lafızlar ise vasıtalı ya da vasıtasız olarak birçok şeye delâlet etmektedir.²⁶⁶

²⁶¹ Bkz. 108. Dipnot.

²⁶² Hz.Ömer (r.a) parmaklarda diyetin yarısı ile hüküm ederdi ve parmakların arasında ayrım yapardı. Başparmağa 15 deve, yüzük parmağa 9 deve ve küçük parmağa da 6 deve diyetle hüküm verirdi. Sonra diğer parmaklar için 10 ar 10 ar deve ile hüküm ederdi. Ancak kendisine Resulullahın (sav) Amr b. Hazm'e gönderdiği mektupta; "Her parmak için 10 deve ile hüküm ettiği" rivâyet edilince Hz.Ömer (r.a) kendi görüşünden dönmüştür. Ebû Dâvûd, Diyât,7,18; Tirmizî, Diyât,4; Mâlik, Muvattâ, Kul,1; Ahmed b. Hanbel, I,179, 182; 207, 215, IV,397.398.404.

²⁶³ el-Basrî, *age.*, II/656

²⁶⁴ el-Basrî, *age.*, II/657

²⁶⁵ el-Basrî, *age.*, II/657

²⁶⁶ el-Basrî, *age.*, II/658

6. el-Basrî bu maddede kendi tercihini şu ifadelerle açıkça ortaya koymaktadır: Kıyas ve haber-i vâhid belirttiğimiz yönleri bakımından eşit seviyede olduklarından bunların birini diğerine tercih hususunda en elverişli yol ictihaddır. Müctehide göre kıyasın emaresi râvinin adalet ve zaptından daha güçlü olursa kıyas habere, aksi olursa haber kıyasa tercih edilir Müçtehit nezdinde kıyas alameti, râvinin adaleti ve zabtı hususundan daha güçlü ise kıyasa rucu' gereklidir. Fakat râvinin zabtı ve sika olması kıyas delâletine müçtehit nezdinde kıyasın önüne geçiyorsa bu durumda da habere dönmek gerekir.

1.2.2.5.5. Haber-i Vâhidin Umumu'l-belvada Vârid Olması

Bazı şeyler vardır ki pek çok kişi tarafından rivâyet edilmesi îcap eder. Önemli olmasına rağmen ikna edici sayının altındaki insanın muazzam bir şeyin var olduğunu veya gerçekleştiğini haber vermesi, akıllara şüphe uyandırır. Çünkü olayın azameti aktaranı etki altında bıraktığına göre diğer şahit olanları da bırakmıştır ve bunu mutlaka başkalarına aktaracaktır. İnsanın tabiatı bunu gerektirmekte, tecrübeler de buna şahittir. Toplumlarda bazı olaylar nesilden nesile aktarılmaya devam ediyorsa, bunları onları derinden etkileyen, hatıralarında kalmayı hak eden yönler bulunduğundandır.²⁶⁷

Haber-i vâhidin ihtiva ettiği hükmün, yaygın olarak amel edilen bir işle ilgili olması durumuna umûmu'l-belvâ olarak ifade edilir. Herkes tarafından bilinmesi gereken bir durumun, amelin hükmü sadedinde gelen haber-i vâhidin makbul sayılıp sayılmayacağı hususu âlimler tarafından tartışılmıştır. Çünkü herkesin yaptığı bir işin hükmüne kaynaklık teşkil eden bir haberin bir kişi tarafından değil de, birçok kişi tarafından meşhur veya mütevâtir olarak nakledilmiş olmalıdır. Mûtezile'de de, amel ihtiva eden bir haber-i vâhidin, geneli ilgilendirmeyen bir hüküm ihtiva etmesi halinde kabul edileceği konusunda ittifak edilmiştir.²⁶⁸

el-Basrî de bu konudaki görüşleri zikretmiş, kendisi de değerlendirmelerde bulunmuştur. Ona göre haber-i vâhid ile rivâyet edilen haber; ya haberle ilmin gerekli olduğunu ya da sadece onunla amel etmenin gerekliliğini kapsar.

Birincisi (ilmin gerekli olduğunu kapsamı): Bu ilme giden yola kesin delalet eden bir delil olur ya da bu konuya delalet eden bir delil olmaz. İlme giden yola kesin delalet eden bir delil yok ise

²⁶⁷ Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi*, s.456.

²⁶⁸ Hansu, Hüseyin, *Mû'tezile Ve Hadis*, Otto yay., Ankara 2018, s.141.

haber kabul edilmez. İster ilimle beraber bir amel kapsasın ister kapsamasın durum aynı olur. Şâyet bu durum doğru olsaydı, Hz. Peygamber bunun nakledilmesini tevâtür olacak şekilde yaygınlaştırdı. Yine bunun da kendisine hüccet olacak şekilde nakledilmesi gerekli olurdu.²⁶⁹

Hz. Peygamber sözünün ashab tarafından bilinmesini isteseydi, bunun da tevâtüren naklini vacip kılsaydı, mütevâtir haber olarak nakletmeye dinin ve âdetin gerekçeleri güçlü olurdu. Haber de mütevâtir olarak bizlere gelirdi. Gizli olması da caiz olmazdı. Çünkü gizliliğin cevazı, bize haberi ulaşmayan din ve dünyanın büyük işlerinin meydana gelmesine cevaz vermeyi gerekir. Bunun da kabul edilmesi mümkün değildir.

el-Basrî'ye göre, şâyet kesin deliller içerisinde haber-i vâhidin ifade ettiği bilgiye işaret eden bir delil bulunursa, Hz. Peygamber, söz konusu bilgiyi bazı insanlara bu haberle, diğer insanlara ise başka bir delil ile vermekle yetinmiş olabilir. Ancak haber bilgi değil de bir ameli (uygulamayı) kapsarsa söz konusu uygulama herkesin bilebileceği meselede olur veya olmaz. Herkesin bilebileceği bir meseleye ait uygulamayı içeren haber-i vâhid kabul edilirken, herkesin bilemeyeceği bir meseleye ait uygulamayı nakleden haber-i vâhidin kabul edilip edilemeyeceği ihtilaflıdır.

Ebu Hasan el-Eş'ârî kabul etmemiştir. Demiştir ki: "Namazın furu' hükümleri bunun dışındadır. Ulema onunla tahsis yapması mümkündür. Fakat namazı bozan hususlar rükün ile alakalı olduğu için farklıdır. Bunun naklinin ortaya çıkması da herkes tarafından bilinmesi gerekir. Kible ile ilgili açıklamalar, namazda konuşma gibi. Nakledilen şeyin vasfını/özelliğini herkese yaymak vacip olmayan hususlara gelince burada haber-i vâhid kabul edilir. Vitir namazının vacip olması gibi. Yine burnun kanaması, abdestlinin kakhaha ile gülmesi gibi şeylerin haber-i vâhid ile nakli de vacip değildir. Çünkü bunlar umumu'l-belvâ değildir."²⁷⁰

Şeyh Ebu Ali el-Cübbâi'ye göre ise; ilim kapsamayan haberler, hem genel hem de özel durumlara yönelik olarak bu haberi yaymak gerekmez. Bilakis haberin içerdiği şey, hadler veya âlimlere başvurulması gereken mükellefiyetlerle gibi âmmın mükellef olduğu bir husus olabilir. Bu aynı zamanda Kâdî Abdulcabbar'ın da görüşüdür. Onun delili ise; herhangi bir engelin bulunmaması durumunda sahabînin haber-i vâhid ile amel etme hususundaki icmâsı herkesin bununla amel etmesini gerektirir.

²⁶⁹ el-Basrî, *age.*, II/659

²⁷⁰ el-Basrî, *age.*, II/660-661

Umûmu'l-belvâ içeren hususlarda haber-i vâhidi kabul etmeyen kimselere gelince; bunlar ya şeriat bunun kabulünü yasakladığı için veya şeriatta bunun kabulüne dair bir hususun olmağından dolayı haber-i vâhidi kabul etmezler. Şeriat bunun kabulünü isteseydi Hz. Peygamber bunu herkese duyurur ve yapmakla mükellef olan herkesin onunla ibadet ederek yararlanmaları için mütevâtir olarak nakledilmesini herkese emrederdi. Bu nedenlerden dolayı buralarda haber-i vâhid kabul edilmez. el-Basrî'ye göre ise durum onların ileri sürdüğü gibi şartlar olsaydı elbette ki, naklin yaygınlaşmasına dair dinin ve âdetin gerekçeleri daha güçlü olurdu. Fakat el-Basrî'ye göre yukarıda zikredilen şartlar bâtıldır. Çünkü şeriatta bunların kabulünü yasaklayıcı bir delil yoktur. Eğer yasaklayıcı delil olsaydı, ince bir tahlil ile bunu bilirdik.²⁷¹

1.2.2.5.6. Haber-i Vâhidin Ma'ruf Sünnete Aykırı Olması

Hz. Peygamber'in risâleti sadece kendisine verilen vahyi tebliğ etmekten ibaret olmayıp,²⁷² beyan ettiği hususları bizzat yaşamak ve öğretmek,²⁷³ gönderildiği toplumu dinin ilke ve esasları doğrultusunda yönetip yönlendirmek²⁷⁴ ve yeni bir toplum modeli oluşturmak da onun deruhte ettiği vazifelerden olmuştur. Bu yönüyle Peygamberlik müessesesi daha çok pratik ile ilgili olup Hz. Peygamber'in sadece sözlü ifadeleri değil, dinin tatbiki sadedinde sergilediği örnek fiilleri, tutum, tavır ve davranışları da Müslümanlar için hayatî ehemmiyet arz eder. Nitekim Hz. Peygamber'in sözlerinin yanı sıra gerek özel ve sosyal hayatında gerekse dinî ve dünyevî hayatındaki pratik uygulamaları sünnetin önemli bir kaynağını oluşturmaktadır.

Hz. Peygamber'in fiil ve davranışlarının İslâm toplumu için örneklik teşkil ettiğinde Müslümanlar arasında hiçbir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Ancak, hangi fiil ve davranışının, nasıl örneklik teşkil ettiği ve teşriî bakımdan bağlayıcılık dereceleri sahabî döneminden itibaren tarih boyunca tartışıla gelmiştir. Hz. Peygamber hayatta iken ashâbı tarafından izlendiğini, örnek alındığını ve hatta vefatından sonra da örnek alınmaya devam edileceğini biliyordu.²⁷⁵ Fakat daha sonra râvinin hatasından, vehminden ve benzeri sebeplerden hadislerin anlaşılması konusunda bir takım problemler ve çelişkiler ortaya çıkmıştır. Zira Hz. Peygamber'in birbiriyle çelişik anlamlar içeren sözler söylemesi mümkün değildir. Bu sebeple rivâyetin diğer bir sahîh haberlere aykırı olması, Hz.

²⁷¹ el-Basrî, *age.*, II/661

²⁷² 5 Mâide 67.

²⁷³ 2 Bakara 151.

²⁷⁴ 4 Nisa, 64.

²⁷⁵ Aydın, Nevzat, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Maruf/Meşhur Sünnet" in Metodolojik Değeri*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, c.,: X, sayı: 20, s. 147-148.

Peygamber'in insanlar tarafından bilinen uygulamalarına ters düşme hususu, hadislerin sahihliğini kontrol etme mekanizması olarak sahabî döneminden itibaren yaygın olarak kullanılagelmiştir. Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin canlı şâhitleri olan sahabînin, hadis metinlerini değerlendirmede başvurdukları en önemli ilkelerden biri de rivâyetin Hz. Peygamber'in bilinen sünnetine arz edilmesidir. Nitekim Hz. Aîşe'nin sahabîye yönelik eleştiri ve tenkitlerin genelinde, Hz. Peygamber'in sünnetini dikkate aldığı ve onun fiillerini gözeterek arz ilkesini kullandığı görülmektedir.²⁷⁶

el-Basrî'ye göre râvinin rivâyet ettiği bir haber, Hz. Peygamber'in uygulamalarının aksi yönünde bir anlam ifade ediyorsa, burada iki ihtimal söz konusu olur.

1. Haberin Hz. Peygamber'i kapsamaması durumu: Başkasının yapmasını gerekli olan bir fiil hakkında haber verilmesi, Hz. Peygamber dışında başka birine fiilin yapılmasının emredilmesi veya yasaklanmasını içeren haberlerin her birisi Hz. Peygamber'i kapsamayan durumlardır. Bu durumda Peygamber'in yasakladığı şeyi yapmış veya emrettiği şeyi yapmamış olur. Zira haber Hz. Peygamber'i bağlamadığından, Hz. Peygamber'in uygulaması bu haberden bağımsız olur. Dolayısıyla, Hz. Peygamber'e gerekli olan hükmün başkalarına da câri olma hususunda icmâ veya başka bir şeyle kesin delil yoksa bu haber ile Hz. Peygamber'in fiili arasında bir çelişki söz konusu olmaz.

2. Haberin Hz. Peygamber'i kapsamaması durumu: Eğer bu haber Hz. Peygamber'i kapsıyorsa ki, bu haber hem Hz. Peygamber'e hem de ümmetine vacip olabilir. Hz. Peygamber'i ve ümmetini kapsayan bir hususta, fiili Hz. Peygamber yapmamış ise haberler arasında çatışma meydana gelmiş olur. Bu iki farklı haberi birbirleri arasında tahsis yapılması mümkün ise tahsis yoluna gidilebilir. Bu mümkün değilse, bunlardan birisi mutevâtir diğeri değilse mutevâtir olanla hükmedilir. Bu çelişkili haberin her ikisi de haberi vâhid ile nakledilmesi durumunda da tercihe başvurulması gerekir. Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki, bunun gibi çelişkili durumların mutevâtir bir haberle nakledilmiş olması mümkün değildir.²⁷⁷

²⁷⁶ Düzenli, Muhittin, *age*, s.197; Örnekler için bkz. Zerkeşi, Bedrettin, *Hz. Aîşe'nin Sahabîye Yönelttiği Eleştiriler*, trc. Bünyamin Erul, Ankara 2000, Kitâbiyat, s.87-121.

²⁷⁷ el-Basrî, *age*, II/663

1.2.2.5.7. Râvinin Rivâyet Ettiğinin Tersine Hareket Etmesi

Hadisin metniyle amel edilip edilemeyeceğini anlayanın yollarından birisi de, râvinin amelinin, naklettiği hadise aykırı olması durumu olarak gösterilmektedir. Râvinin naklettiği hadise aykırı amelinin delil olup olmaması, böyle bir durumda hangisiyle amel edileceği ihtilaflıdır. el-Basrî de bu ihtilaflara değinmiş, âlimlerin bu konuda ileri sürdükleri görüşleri ve misalleri kitabına almıştır. el-Basrî, Ebu Hanife ashabının ve onların dışında bazı âlimlerin bu duruma nasıl baktıklarını izah etmiştir. Ebu Hanife ve bazı ashâbı, umum ifade eden bir hadisi rivâyet eden râvi, bu rivâyetini tahsis ya da te'vil ederse, gidilecek yol bu hadisin tahsis ve te'vil edilmesidir. Çünkü sahabîlerin Hz. Peygamber'i görmeleri, ondan işitmeleri hadisin ifade ettiği anlamı/kastı daha iyi bilmelerini gösterir. Bundan dolayıdır ki Ebu Hureyre'nin (r.a) "köpeğin yaladığı taşı yedi defa yıkadı"²⁷⁸ rivâyeti mendup olarak anlaşılmıştır. Çünkü Ebu Hureyre (r.a) kabın yıkanmasını üç ile sınırlandırır.

Ebu Hasan el-Eş'ârî ise; haberin zahirine başvurmanın daha evlâ olduğunu söylemiştir. Râvinin görüşü delil sayılmaz. Fakat Hz. Peygamber'in sözü delildir. Dolayısıyla hüccet olan Hz. Peygamber'in sözüdür, râvinin sözüne başvurmak ise caiz değildir.

Yine bazıları da, râvinin te'vilinin haberin zahirinin tersine olduğu durumlarda, haberin zahirini almanın râvinin te'vilinden daha uygun olacağını söylemişlerdir. İmam Şafîi ise; Eğer te'villerden birisi zahir olan ihtimallerden birisi ise rivâyet o te'vile atfedilir. Kâdî Abdülcabbar ise şöyle demektedir: Râvinin yorum ve te'vili ile alakalı bir sebep olmaz; fakat Hz. Peygamber'in bunu te'vil etmesinin gerektiren bir kastın olduğunu bilmişse te'vil yoluna gitmek gerekir. Eğer te'vil etmesini gerektiren bir kastın olduğunu bilmiyorsa, nas ya da kıyas yoluyla buna cevaz verilmesi mümkündür. Ve bunu da incelemek gerekir. İnceleme sonucu ulaşılan sonuç râvinin görüşünü/mezhebini gösteriyorsa onu almak gerekir. Aksi durumda âlimin görüşünü almaya gerek yoktur. el-Basrî'ye göre de doğru olan budur. Eğer râvinin açık bir delil nedeniyle te'vil yoluna gittiği biliniyorsa ve onun aksine yorumlamaya, te'vil etmeye bir sebep yoksa bu durumda te'vil yoluna gitmek gerekir. Bu kimse te'vil ile sanki Hz. Peygamber'den açıklamış gibi olur. Kâdî Abdülcabbar, kişinin rivâyet ettiği haber mücmel ise ve râvi de bu mücmelliği açıklamış ise, râvinin açıklamasına başvurmak daha evladır.²⁷⁹

²⁷⁸ Buhârî, Vudû', 33.

²⁷⁹ el-Basrî, *age.*, II/670

el-Basrî, umumu tahsis etme delilini, Hz. Peygamber'in bizzat kendisi tahsis etmesi olarak göstermektedir. Râvilerin görüşleri sanki Hz. Peygamber'den rivâyette bulunmuş gibi düşünülür. el-Basrî'nin bunu delil getirmenin gerekçesi, delillerde ve içtihat ettiği konularda bu tahsisi gerektirecek bir şey olmadığından râvinin bunu kendi arzusu dolayısı söylemiş olması ya da Hz. Peygamber'in kastettiği şeyi tahsis etmeye mecbur kaldığından dolayıdır. Veya bu konuda Hz. Peygamber'den aksine içtihat gidecek bir yol olmaksızın açık bir nas işitmesinden dolayıdır. Çünkü râvi başkasının bu konudaki içtihadının, kendisinin içtihadının tersine olmasından emin değildir. Bu durumda geriye iki durum ortaya çıkar ki, bu görüşlerden hangisi olursa olsun, rivâyet tahsisi ortaya koymuş gibi tahsis gerekir.

“Râvi niçin Hz. Peygamber'in kastettiği şeyi ve açık nassı nakletmemiştir?” sorusuna karşılık el-Basrî, râvinin kendi düşüncesine göre umumu tahsis etmesi, nassı nakletme yerine geçeceği cevabını vermiştir. el-Basrî, râvinin bu konuda Hz. Peygamber'in kastettiği şeyi düşündüğünden dolayı umumu tahsis etmiş olabileceği anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Her ne kadar tersi mümkün olsa da, yani Hz. Peygamber'in söylediğinin tam tersini hayal ederek, zabt üzerine rivâyet edilmiş bir rivâyetten anlaşılan râvinin bu duyduğu rivâyette yanılmamış olmasıdır.²⁸⁰

1.3. HABER-İ VAHİDDE RÂVİNİN DURUMLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

el-Basrî bu bölümde râvilerinin durumunu, hangi hallerde onlara itibar edilip edilmeyeceğini tartışır. Bu çerçevede râvinin adaleti, zabtı, râvide aranan şartları ve râvinin durumu ile alakalı birçok hususu açıklamaktadır. Kendinden önceki selefinin özellikle hocası Kâdî Abdülcabbar'ın bu konudaki metodunu ve görüşünü ortaya koymaya çalışır. Bununla birlikte kendi delillerini açıklar ve görüşünü belirtir.

1.3.1. Râvinin Adâleti

Bir hadis terimi olarak adâlet, rivâyetlerinin kabul edilebilmesi için râvide bulunması gereken müslüman ve âkıl bâliğ olma gibi şartlar yanında, onu küçük düşüren bütün davranışlardan uzak olmasını sağlayan mânevî ve ahlâkî özelliklerini de içine alır. Bu anlamdaki adâlet, çoğunlukla, râvide aranan zihnî özellikleri ifade eden zabt terimi ile birlikte kullanılır.²⁸¹

²⁸⁰ el-Basrî, *age.*, II/671

²⁸¹ Aydın, Abdullah, “*Adâlet*”, DİA, 1988, c.1, s.344

Hadis âlimleri, naklettiği rivâyetin kabul edilmesi için râvinin adil olmasını şart koşmuşlardır. Çünkü kendilerine nakledilen söz alelade bir kimsenin sözü değil, bir peygamberin kelimidir. Bu sebeple, böyle bir kimsenin sözlerini nakledecek kimsenin de bu konuma uygun bazı niteliklere sahip olması gerekir.²⁸² İşte bu niteliklerin de en başında râvinin adâlet sahibi birisi olmasıdır.

el-Basrî haber-i vâhidde râvinin durumları hakkındaki bahiste, kendisine göre anahtar kavram olarak görmesinden dolayı olacaktır ki, öncelikle adaletin ne olduğu hakkında bahisle konuya giriş yapmıştır. Ona göre, râvi adil olmadığı zaman haberin kabul edilmemesi gerekli olduğundan dolayı, öncelikle adl ve adaletin ne olduğunun açıklanması gerekir. Sonra haberlerde adaletin niçin gerekli olduğunun delillerinin zikredilmesi gerekir.

el-Basrî'ye göre adl ve adalet, ikisi de mastardır ve zulmün zıttıdır. Adl: Birinin yapması gerekli olduğu şeyi yapması veya yapmak zorunda olmadığı şeyi terk etmesi demektir. “İkab” kelimesi ise cezalandırılması gereken kimsenin o cezaya müstahak olmasından dolayı “adl” olarak nitelendirildi. Yine müstahak olduğunun fazlasını terk etmeye de “adl” denilir. Mükâfatlandırılması gereken kimseye yapılması gerekli olduğundan mükâfat da “adl” olarak nitelendirilmektedir.²⁸³

el-Basrî genel anlamda adalet kelimesinin kavramsal çerçevesini çizdikten sonra hadis literatüründeki râvinin adaletinin ne olduğu hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Ona göre, Hz. Peygamber'den rivâyeti kabul edilen kimseler hakkında adl kelimesi şöyle tanımlanır: Büyük ve küçük günahlardan uzak duran, yalancı olmayan kimsedir. Haberleri rivâyet eden kimselerin bu özelliği taşımasıyla adalet sahibi olduğu konusunda bir ihtilaf yoktur. Bunun tersini düşünmek ise sözünün güveni zedeler. Yalan söylemeye karşı cüretkâr olan kimsenin yalan söylemeyeceğinden emin olunamaz. Haber verdiği her şeyde yalan söyleme ihtimali vardır.²⁸⁴

1.3.2. Fâsıkın Rivâyeti

el-Basrî, haberlerde “adl” kelimesi ile ne kastedildiğini ifade ettikten sonra bunun zıddı olan “fisk” kelimesi hakkında açıklamalarda bulunmuştur.

Öncelikle el-Basrî, kendinden önceki ulemanın fisk konusundaki fikirlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Ebu Ali el-Cubbâi ve Ebu Haşim el-Cubbâi itikattaki fâsıklığın hadisin kabulüne engel

²⁸² Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi –Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar-*, Ankara 2015, Otto Yay. s.120-121.

²⁸³ el-Basrî, *age.*, II/616

²⁸⁴ el-Basrî, *age.*, II/617

olacağını ifade etmişlerdir. Hâricilerin fiillerindeki fâsıklık da hadisin kabulünü engeller. Bu durum bizzat Hârici olmasından değil de, yaptığı şeyin fık olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda Hâricilerin fiillerindeki mübahlık hadis kabulünü engellemez. el-Basrî, fâsıklığın Hâricilerin fiillerinden olduğunu ve hadisin kabulünü engellediğini ifade eder. Çünkü bunu yapan yaptığı işin fâsıklık olduğunu bilerek yapmıştır. Bu da onun doğruluğuna bir kusur/leke getirmektedir. Böyle birisi, bir şeyi yasak olduğunu bilse dahi doğruyu öncelemesinden emin olunamaz. Bir şeyin tam bir fâsıklık içerdiğine inanıyor, fakat yine de bu konuda bir şüphesi bulunuyor ve yaptığında da bir mahcubiyetlik var ise böyle kişiler biraz önce anlatılanlar gibi değildir. Fakat bu durum o kişiyi yalandan da tamamen uzaklaştırmaz. Fakat râvi bilerek fâsıklık yapıyorsa, onun yalan söylemeyeceğinden emin olamayız.²⁸⁵

el-Basrî, fâkihlerin büyük çoğunluğu nezdinde îtikattaki fâsıklığın hadisin kabulüne engel olmayacağını söylediklerini ifade etmiştir. Çünkü eskilerden birçoğu farklı fırkalarda olmalarına rağmen sonra birbirlerinin hadisini kabul etmişlerdir. Tabiin de selefın iki farklı rivâyetini kabul etmişlerdir. İslam ve Ehli Kible’den uzaklaştıran küfür ise -Yahudilik ve Hristiyanlıkta olduğu gibi- haberin kabul edilmesine engeldir. Çünkü bunların yalanda ve inkârda icmâları vardır. İslam’dan çıkan kimseye gelince, onun inancı İslam’ı tahrif etmeye yöneliktir. Böyle kişilerin doğruluğu hakkındaki zanda pek güçlü değildir. Te’vil yolu ile küfre gelince, Kâdı Abdulcabbar’a göre, “onların hadisi kabul edilemez, çünkü ümmetin onların haberlerinin kabulünü engelleyen ittifakları vardır. Oysa el-Basrî, Kâdı Abdulcabbar’ın yaşadığı devirde fukahâ kâfirin haberini kabul ettiklerini ifade etmektedir. Onlar, inkâr eden ya da fâsıklık yapan kişilerin ehli kibleye savaş açmadığı sürece haberlerinin kabul edilebileceğini söylemektedirler. Çünkü bu kişilerin doğru söyleyeceğine dair bir düşünce insanda bulunmaktadır. Ne olursa olsun kâfirin haberi kabul edilemez iddiasına gelince; el-Basrî’ye göre bu doğru bir çıkarım değildir. Çünkü ehli hadisten -Hasan, Katade, Amr gibi - birçoğu onların küfrünü ve mezheplerini bilmelerine rağmen haberlerini kabul etmişlerdir.²⁸⁶ Bu görüşe karşılık el-Basrî, küfrü açık olmasına rağmen, mezhebine tabi olmakta inat edenlerin Hâricilerin fiillerindeki fâsıklıktan dolayı hadislerinin kabul edilmediği gibi, bunların da hadisi kabul edilmeyeceğini ifade etmektedir. Kendi fırkasına bir dayanak bulmak için yalanı din edinenin doğruluğu düşünülemez. Hadis konusundaki ciddiyetsizliğe gelince de, aynı şekilde bu kişilerin de rivayetleri de kabul edilmez.

²⁸⁵ el-Basrî, *age.*, II/617

²⁸⁶ el-Basrî, *age.*, II/618

1.3.3. Râvinin Zabtı

Rivâyet ilimlerinde haberin sıhhati ve bunun için öne sürülen şartlar, haberin bilgi değeri hususunda büyük önem arz etmektedir. Hadislerin sıhhatini tespit hususunda sadece tek bir yöntemin ortaya konmadığı; farklı ekollerin, müçtehitlerin, hadis tespiti hususunda asgari müştereklerde birleşerek farklı yöntemler ve kriterler oluşturdukları bilinmektedir. Bu durum, mütevâtir dışındaki haberlerin sıhhatinin ve bu haberleri nakleden râvilerde bulunması gereken vasıfların ictihadî bir husus olduğunu göstermektedir. Bir haber veya hadisin güvenilirliği ise öncelikle onu nakleden kimsenin güvenilir olmasına bağlıdır. Haberi nakleden râvinin güvenilirliği de onda bulunması gereken bazı sıfatlara dayanmaktadır. Bilgi değeri ve güvenilirlik açısından hadisi/haberi rivâyet eden râvilerde bulunması gereken vasıflardan biri de zabt sıfatıdır.²⁸⁷

Sözlükte “bir şeyi sıkı tutmak; bir sözü iyice belleyip ezberlemek, kaydetmek” anlamındaki zabt kelimesi hadis terimi olarak râvinin kabul görmüş tahammül yollarıyla aldığı bir rivâyeti, herhangi bir tereddüde düşmeden ve değişiklik yapmadan hocasından aldığı gibi nakletme özelliğini ifade eder.²⁸⁸

Zabt sıfatı, râvinin adâlet sıfatından sonra hadisin kabulü ve reddinde önemli kıstaslardan biri kabul edilmiştir. Hatta ilk dönemden itibaren adalet sıfatı ile birlikte rivâyetin kabulünde aranan bir şart olmuştur. Nedeni ise insanın yapısından kaynaklanan hata yapma, unutma, dikkat bozukluğu gibi kusurların meydana gelebilmesidir. Râvide zabt sıfatının aranması, hadisin tespitine verilen önemin bir göstergesidir.

el-Basrî'ye göre râvinin rivâyetinin kabul edilip edilmemesi açısından zabı üçe ayırarak incelemiştir. Bunlar:

1. Râvinin duyduğunu karıştırma ve unutma ihtimali çokça olmasıdır. Bu durum naklettiği hadise zarar getirmektedir. Dolayısıyla böyle kişilerin rivâyetleri kabul edilmez. Ancak insanın zabt etmesi, naklettiği şeye dâhil olmayan bir husus ise nakline bir leke getirmez. el-Basrî, akılda esas olan duyduğunu zabt etmesi ve pek azını hariç diğerlerinde yanılmamaktır görüşünü doğru bulmamaktadır. Çünkü akıllı olanlar zabt konusunda farklı durumdadırlar. Aynı şekilde bir kimsenin kendisini ve ezberini zabt etmede töhmet altında değilse, bu kimsenin hadis rivâyet etmesi gerekir

²⁸⁷ Dinçoğlu, Mehmet, *Hadis İlmindeki “Zabt” Teriminin Anlamı ve İşlevselleştirilebilme İmkânı*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c.IX, sayı: 43, s. 2450.

²⁸⁸ Erul, Bünyamin, “Zabt” DİA, 2013, c. 44, s.61.

denilmesi de doğru değildir. Çünkü duyduğunu zabt etmediği halde zabt ettiğini düşünen, unutup da unutmadığını düşünen, kendi düşüncesini duyduğu şeymiş gibi rivâyet etmesi mümkündür.²⁸⁹

2. Zabt ile karıştırma eşit olması durumunda rivâyet edilen haberin doğruluğu tam olarak tespit edilemez. Çünkü zabt ve karıştırma eşit durumdadır. Dolayısıyla böyle kişilerin de hadisi alınmaz. Muhalifler: “Bir taraftan sahabîler Ebu Hureyre’yi, (r.a) çok rivâyet ettiğinden dolayı tenkit edip, başka bir zaman da onun rivâyetini/haberini kabul etmediler mi? sorusuyla el-Basrî’nin zikrettiği görüşe karşı çıkmıştır. el-Basrî’ye göre ise sahabîler Ebu Hureyre’ye (r.a) zabtının az olduğu için karşı çıkmışlar değildir. Unutma ve karıştırma ihtimalinden dolayı onun rivâyetini inkâr etmişlerdir. Dolayısıyla Ebu Hureyre (r.a) her ne kadar verdiği haberlere layık bir kimse olsa da, bu ona konulan bir ihtiyattır. Kâdî Abdulcabbar “Şerhu Usûli’l-Hamse” adlı kitabında şöyle demiştir: Râvinin unutmaması ve hatırlaması eşitse onun haberi kabul edilir. Haber bir işarettir ve onda asıl olan da doğruluktur. Râvinin hatırlaması, unutmanın üzerinde ise, şartlar tamamlanmış olur.²⁹⁰

3. Bir râvide zabt ve hatırlama vasfı daha belirgin ise, bu kimsenin rivâyetinin kabulü hakkındaki zan daha güçlü olur. Böyle râvilerin unuttuğu bilinmeyen hususlarda haberleri alınır.

1.3.3.1. Zabt Sıfatı İle İlişkili Olan Bazı Hususlar

el-Basrî’ye göre adâlet ve diğer hususlarda aranan şartlar bir râvide sabit olmuş ise, onun haberine güvenmek gerekir. Aksi durumda ise haberi seçmek gerekir. Hiç şüphe yoktur ki, Hz. Peygamber’in zamanı gibi bazı zamanlarda, adâlet hususu İslam’a endeksli idi. Çünkü Müslümanda esas olan onun âdil olmasıdır. İşte bundan dolayı Hz. Peygamber hilalin görülmesi hususunda bir bedevinin haberini kabulle yetinmiştir.²⁹¹ Daha sonraki devirlere gelince; mesela, işlenen cinâyetlerin çok olduğu zaman gibi; bu durumda da kişinin Müslüman olmasıyla onun âdil olabileceği öngörülebilir. Fakat bunu test etmek gerekir. Kendisin de adâlet ve diğer hususlarla alakalı istenen şartların bulunup bulunmadığı araştırılmalıdır.²⁹²

el-Basrî, Arap olmayan birisinin, anlamını bilmesee dahi naklettiği bir haberin hemen reddedilmesi gerekmediğini ifade etmiştir. Ona göre, bu kişinin naklettiği şeyin anlamını bilmeyişi, haberi zabt etmesine bir engel teşkil etmez. Nitekim Arap olmayan bir kimse, anlamını bilmesee de

²⁸⁹ el-Basrî, *age.*, II/619

²⁹⁰ el-Basrî, *age.*, II/619

²⁹¹ Bkz. Ebû Dâvûd, Savm,15,65;Tirmizî, Savm,7;Nesâî, Siyâm,8; ibni Mâce, Siyâm,6;Dârimî Savm,6.

²⁹² el-Basrî, *age.*, II/129-620

Kur'an'ı ezberleyebilmektedir. Sahabîler delile ihtiyaç olan konularda naklettiği şeylerin anlamını/manasını bilmeseler de bedevilerin haberini kabul etmişlerdir.²⁹³

Çocuğa gelince; genel kanı kişinin çocuğa güvenilmemesidir. Bazı durumlarda çocuğun doğruluğu düşüncesi gâlip gelirse dahi şeriat bu haberin kabulüne izin vermez. Çocuk iken duyduğu bir haberi, ergenlik çağına girdiğinde naklederse bu kişinin haberi kabul edilir. Nitekim sahabî İbni Abbas'ın Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyetleri kabul etmişlerdir. Bu hadisleri duyduğu zaman İbni Abbas bâliğ değil idi. Bâliğ olmadan önce duyduğu bir hadisi bâliğ olduktan sonra da rivâyet ettiği için sahabî onun hadisini kabul etmiştir.

Aynı şekilde rivâyetlerinde doğru olduğu düşünüldüğünden dolayı kadının, âmânın ve kölenin de rivâyetleri kabul edilir. Şeriat, bunların haberlerinin kabulünü yasaklamamıştır. Sahabî İbni Abbas'ın âmâ olmasına rağmen rivâyetlerini kabul etmişlerdir. Bir kişinin sadece tek bir rivâyet dışında başka bir rivâyeti bilinmiyorsa onun da rivâyeti kabul edilir. Yine ehli ilim ile birlikte olmamış, hadis rivâyet edenlerle fazla oturmamış kimselerin bu durumları rivâyetin kabulüne zarar getirmediği için haberleri kabul edilir. Şeriatta bunların haberlerinin kabulünü yasaklamamıştır. Dolayısıyla bu kişilerinde rivâyetleri alınabilir. Râvinin ehli ilim ile oturmayışı, onun doğruluğuna herhangi bir leke getirmez.²⁹⁴

el-Basrî, ehli ilim ile oturmayanların fetva vermesinin ise farklı bir husus olduğunu ifade etmiştir. Çünkü fetva, kişinin içtihat ehli olması ile alakalı bir durumdur. İnsan bir ilim tedrisatından geçmeden müftü olamaz. Ancak çelişen iki haberden birisi ehli hadis meclisinde bulunmamış, diğeri de ehli hadis meclisinde bulunan bir kimseden rivâyet edilmişse, bu durumda ehli hadis meclisinde bulunan kimsenin rivâyeti kabul edilir. Çünkü ilim adamları ile fazla oturan, rivâyetin detayını daha iyi bilen ve daha güzel haber veren kimsedir.

el-Basrî, âdil olduğu bilinen bir kimseden rivâyet edilelen bir haberin, kendisinden rivâyet edilen kişi tarafından yalanlanması durumunda bu haberin kabul edilip edilmeyeceğinin ihtilaflı olduğunu söylemiştir. Mesela Zeyd, Amr'dan bir rivâyetinde bulunur ve Amr: "Ben böyle bir hadisi hatırlayamıyorum." derse, bazı âlimlere göre bu kişinin rivâyeti kabul edilmez. Çünkü rivâyetinde asıl olan Amr'ın söylediğidir. Yine, Amr, Zeyd'in söylediğini inkâr ediyorsa Zeyd'in rivâyeti kabul edilmez. Başka bir örnek vermek gerekirse; Süleyman b. Musa, Zühri'den o da Urve'den o da

²⁹³ el-Basrî, *age.*, II/620

²⁹⁴ el-Basrî, *age.*, II/620-621

Aişe’de rivâyet etiği: “Velisinin izni olmaksızın evlenen kadının nikâhı bâtıldır”²⁹⁵ hadisi reddedilmiştir. Çünkü Zühri böyle bir hadisi rivâyet etmediğini söylemiştir. İmam Şâfiî ve başkalarına göre ise bu rivâyet kabul edilir. Çünkü râvinin sika olması, onun hadisinin kabulünü gerektirir. Dolayısıyla, râvi kimden rivâyet ettiğini unutmuş olabileceğinden rivâyet ettiği kimse zikredilmese de rivâyetinin doğru olma ihtimali vardır.²⁹⁶

Bir kişi dünya işleri ile ilgili bir hadis rivâyet eder, sonra onu unuttur uzun süre hatırlamaz ya da hiç hatırlamazsa, bu rivâyetin nakledilmesi câizdir. Kendisinden rivâyet edilen kimse: “Ben bu hadisi görmedim” demesi kendi tahminine göre söylemiş olabileceğinden hadisi reddedilmez. Fakat “Bu hadisi rivâyet etmediğimi biliyorum” gibi kesinlik arzeden bir ifade kullanması, kendisinden rivâyet eden kimsenin rivâyetiyle çelişir. Çünkü her ikisi de sikadır. Bu durumda kendisinden hadis rivâyet edilen kişi unutmuş olabilir, rivâyet eden kimse de sika olmayan başka birisinden işitmiş de yanılarak/unutarak o kişiye isnad etmiş olabilir.²⁹⁷

1.3.4. Râvisi Tek Olan Rivâyetlerin Durumu

el-Basrî’ye göre, haber-i vâhid bir kişi tarafından rivâyet edilse dahi, o haberin kabulü görüşünde olan birçok âlim vardır. Mesela Ebu Ali el-Cübbâi demektedir ki: “İki âdil kimse hadis rivâyet ederse onunla amel etmek gerekir. Onlardan sadece birisi rivâyet ederse, bu durumda ancak aşağıdaki şartlardan birisi bulunması durumunda amel edilir:

1. Hadisin iktiza ettiği şey râviyi desteklemeli.
2. Bazı sahabîler bu hadisle amel etmiş olmalı.
3. Herkesçe bilinen bir mesele olmalı.

Kâdı Abdulcabbar “Şerhu Usûli’l-Hamse”de sadece bir râvisi bulunan rivayetlerin her zaman kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Mesela, zina meselesinde ancak dört kişinin şahitliği ile haber kabul edilebilirken, ebinin kadını doğum yaptırmasında bir kişinin haber vermesi yeterlidir.

Bir kişinin rivâyeti sahabîler döneminde kabul edilmiş ve buna göre de amel edilmiştir. Hz. Ebu Bekir, Bilal-i Habeşi’nin Hz. Peygamber’den rivâyeti ile, Hz. Ömer, Hamel b. Malik’in haberi ile amel etmişlerdir. Sahabî riba konusunda Ebu Said el-Hudrî’nin haberine göre amel etmişlerdir.

²⁹⁵ Tirmizî, Nikâh,14;Dârimî, Nikâh,11;Mâlik, Muvattâ Nikâh,5; Ebû Dâvûd, Nikâh19;Ahmed b. Hanbel. VI.166.

²⁹⁶ el-Basrî, *age.*, II/621-622

²⁹⁷ el-Basrî, *age.*, II/622

Hız. Ali (r.a) ise yemin etmelerini isterdi. Hız Ebu Bekir (r.a) ise yeminsiz olarak kabul ederdi. Sahabîler, bu haberleri kabul etmelerinin sebebi içtihat ile bu haberler güçlendirdiği içindir demek caiz değildir. Çünkü bu rivâyetleri kabul edenler içtihatlarına göre değil de haberlerin işaret ettiği hükme göre hareket ederlerdi. Hız. Peygamber'den o konu ile alakalı bir yasaklama olmaması durumunda rivâyetleşmelerinde bir beis görmezlerdi.²⁹⁸

Ebu Ali el-Cübbâi'nin delili de şudur: Haber-i vâhidi kabulündeki kaynak şeriattadır. Zulyedeyn'in haberini Hız. Peygamber kabul etmemiştir.²⁹⁹ Hız. Ebu Bekir ve Hız. Ömer'e bu konu ile ilgili sorular sormuşlardır. Sahabîler bazı haberlerde sayıya itibar etmişlerdir. Hız. Ebu Bekir (r.a) de, Muhammed b. Seleme rivâyet edene kadar, ninenin mirası konusunda Muğire'nin haberini kabul etmemiştir.³⁰⁰ Hız. Ömer de izin alma konusunda Ebu Musa el-Eş'âri ile birlikte başka birisi rivâyet edene kadar Ebu Musa'nın haberini kabul etmemiştir. Yine Hız. Ömer (r.a) Fatıma binti Kays'ın haberi ile amel etmemiştir.

el-Basrî, Ebu Ali el-Cübbâi'nin yukarıda zikredilen Zulyedeyn'nin haberi hakkında Hız. Peygamberin Hız Ebu Bekir Ve Hız. Ömer'e başvurmasını üç varsayımdan hareketle açıklamaya çalışmaktadır.

1. Bir kişi dünya işleri hakkında tam tersi olan bir durumu haber vermiş olabilir. Bu durumda zannın güçlendirmek için bunu incelemek üzere bir gruba başvurulur. Bu, dünya işlerinde sadece bir grubun haberine itimat edilir demek anlamına gelmez.

2. Sahabîlerin ikinci bir râviyi istemeleri, tek kişi de olsa bir kişinin rivâyetiyle amel edilemeyeceğine anlamına gelmez. İkinci bir râviyi istemek, zannı güçlendirmek için şâhit olarak istenebilir. Üçüncü kişi şâhitlik yapmak istemezse de hâkim iki kişinin şâhitliği ile bir karara varabilmesi mümkündür.

²⁹⁸ el-Basrî, *age.*, II/622-623

²⁹⁹ Ebu Hüreyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre, Hız. Peygamberi (sav) bir yatsı namazında - Muhammed b. Sirin, ikinci namazı da olabilir demektir- iki rekât kıldırıp selam verdi ve kalkıp mescidin ön duvarına kızgın bir şekilde yaslandı. Ebü Bekir, Ömer (r.a) orada olmalarına rağmen bir şey sormaktan çekiniyorlardı. Bazı kimseler acele ile ne oluyor, namaz mı kısaldı, dediler; Resûlullah'ın Zulyedeyn diye isimlendirdiği biri, sen mi unuttun yoksa namaz mı kısaldı, dedi. Bunun üzerine Hız. Peygamber, hayır, ne ben unuttum, ne de namaz kısaldı; bilakis unutturuldum buyurdu ve iki rekât daha kıldırarak selam verdi. Sonra tekrar tekbir aldı ve her zaman yaptığı secde kadar ya da biraz uzunca secde yaptı; sonra da tekbir alarak başını kaldırdı." Bkz. Buhârî, Salât,88,Ezan,69,Sehv,4,5;Müslim, Mesâcid, 97, 99. 102; Ebû Dâvûd, Salât, 189; Tirmizî, Salât,175; Nesâî, Sehv,22; ibni Mâce, İkame,134;Dârimî, Salât 175; Muvattâ, Nida, 58, 60; Ahmed b. Hanbel, I,77, 235.423.46

³⁰⁰ Bkz. Mâlik, Muvattâ, Ferâiz,4; Ebû Dâvûd. Ferâiz,5,55; Tirmizî, Ferâiz 10; İbni Mâce, Ferâiz,4.

3. İnsan dünya işlerinde bir kişinin haberi ile amel etmektedir. Bazı durumlarda da ikinci bir haber vereni ister ki, zannı güçlü olsun. Râvinin doğruluğuna dair bir kez zan zayıf olabilir, bir başka defasında da zayıf olmayabilir. Bazen pek ihtimal verilmeyen mesele için adalet, tek rivâyetle mümkün olabilir. Fakat unutma ve yanlış olma olabilir.

el-Basrî, râvinin âdil ve zabt sahibi bir râvinin haberinin kabul edilmesi konusunda ikinci bir şahidin istenilmesinin rivâyet hakkındaki zannın daha güçlü olmasını sağlamak amacıyla olduğunu ifade etmektedir. Yoksa haber-i vâhid ile amel etmenin sakıncalarına inandıkları için değildir. Hz. Ömer (r.a), Ebu Musa el-Eş'ârî'ye demiştir ki: “Ben seni bir şeyle suçlamadım. Benim korktuğum, bazı insanlar Hz. Peygamber hakkında yalan söyleyebileceği ihtimalidir.”³⁰¹ el-Basrî, Fatıma binti Kays'ın haberini reddedilişini de, onun verdiği haber Kur'an'ı nesh etmesinden dolayı olduğunu ifade eder.³⁰²

1.3.5. Râvinin Duymasına Göre Rivâyet

Eğer râvi, “haddeseni fulân,” “ahbarani fulân,” semi'tu fulânen” lafızlarını kullanarak rivâyette bulunur ve bu lafızları işittiği kimseden duyduğu gibi söylemişse, bu durumda bu rivâyeti duyan kimsenin de “haddeseni, ahbarani ve semi'tu minhu” lafızlarını kullanarak rivâyet etmesi gerekir.³⁰³

Kendisine okunan şeyi duyan ve şeyhin de aynı şeyi söylediğini işiten bir kimsenin, “haddeseni, ahbareni, semi'tu min fulan” lafızlarını kullanarak rivâyet etmesi gerekir. Râvi, “mesele bana okuduğu gibidir” veya “okunan şeyi duydum” demiyor; fakat kendisine okunan şeyi inkâr etmiyorsa duyanlar bu hadislerle amel edebilirler. İnkâr etmemesi hadisleri duyduğunu gösterir.³⁰⁴

Bir kimsenin herhangi bir hadis rivâyet etmediği biliniyorsa o kişiden hadis rivâyet etmek caiz olmaz. Dolayısıyla böyle kimsenin bir şeyi mübah kılmasıyla, onun rivâyetine dayanarak o şeyin mübah olması söz konusu olamaz. Kişinin susması ise, onu duyduğuna dair delil olarak “semi'tu leke” yerine geçer. Şeyh bunu riavâyet ederek ya da haber vererek telaffuz ettiği şeyin dışına çıkmaz. “Falan kişiye okundu” veya “ona okunduğunda ben duydum” demesi gerekir.³⁰⁵

³⁰¹ Ebû Dâvûd, Edep, 128; Muvattâ, ist'izan, 3.

³⁰² el-Basrî, *age.*, II/623-624

³⁰³ el-Basrî, *age.*, II/663

³⁰⁴ el-Basrî, *age.*, II/664

³⁰⁵ el-Basrî, *age.*, II/665

1.4. HABERLERDE ZİYÂDE HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Sözlükte “fazlalık” anlamına gelen ziyâde hadis ıstılâhında: “Sika bir râvinin bir hadisi, aynı şeyhten rivâyet eden arkadaşlarından ayrı olarak tek başına bir fazlalıkla rivâyet etmesi ve rivâyet ettiği bu fazlalıktır.”³⁰⁶ Sahih ziyâdeyi ön plana çıkaran bir başka tanım şu şekildedir: “Güvenilir bir râvînin rivâyet ettiği bir hadisin metninde diğer sika râvîlerden farklı olarak naklettiği fazlalığa ziyâde adı verilmiştir.”³⁰⁷

Lafızların Hz. Peygamber’e ait olup olmaması dikkate alınırsa konu, “sahih olmayan ziyâde ve sahih ziyâde” ana başlıkları altında incelenebilir. el-Basrî haberlerin ziyadeliği bölümünde hangi durumlarda ziyadeliğin kabul edilebileceği veya reddedileceği hususlarına değinmiş bunları örneklerle açıklamıştır.

Öncelikle el-Basrî, râvinin ziyade ile rivâyet ettiği bir haberi ikiye ayırarak konuya giriş yapmıştır. Bunlar:

1. Ziyadeyi rivâyet eden râviden başka bir râvinin rivâyet etmediği ziyade.
2. Râvinin başka bir kez bu ziyadeliği ilave etmediği ziyade.

el-Basrî, râviden başka birisinin zikretmediği ziyadeliği kabul edilip edilmemesi açısından ikiye ayırmıştır. Bunlar:

1. Fazlalık başka birisi tarafından rivâyet edilmemişse bu hadis kabul edilmez.

2. Bu hadis kabul edilir. Böyle durumlarda fazlalık/ziyade kabule engel değildir. Çünkü ziyade olan kısmı rivâyet eden, rivâyeti kabul edilen birisidir veya başka bir rivâyete ters düşmeyen bir rivâyettir. Bu da şunu açıklar: Rivâyeti kabul edilemeyen bir râvi bu artışı kabul etmediğini rivâyet etse, bu durum bu ziyadenin kabulünü engellemez. Ziyadelik içeren rivâyet, iki ayrı mecliste ya da aynı mecliste ise Hz. Peygamber tarafından zikredileceği ihtimaline binaen bu haber kabul edilebilir. Eğer bu ziyadenin iki meclise dayandığını bilirsek, Hz. Peygamberimizin sözünün bazı durumlara kayıtlı olarak söyleyebileceğinden dolayı bizler bu ziyadeliği kabul ederiz.³⁰⁸

³⁰⁶ Aydınli, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul 1987, Timaş Yay., s. 164.

³⁰⁷ Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1992, TDV Yay. s, 235.

³⁰⁸ el-Basrî, *age.*, II/609

Ziyadeliği Hz. Peygamber'den duyduğunu iddia eden râvî, bu ziyadeliği başka bir kimseden duyduğu için Hz. Peygamber söyleyebileceği düşüncesinde olabilir. Bu durumda konu hakkında olumlu kanaat var ise bu rivâyet kabul edilebilir.

el-Basrî, ziyadeliği rivâyet eden veya etmeyen her iki tarafta da sayı çok olması durumunda ziyadenin kabul edilip edilmeme durumunu örnekler vererek açıklamaya çalışır. Ona göre bu ziyadelik; irabı veya cümlelerin yapısını değiştirebilir, ya da bunlara herhangi bir etki etmeden farklı bir duruma ait olabilir.

İrabın değişmesi durumu şu örnekle açıklanabilir: İki ayrı rivâyetin birisinde “او نصف صاع من” şeklinde bir cümle geçerken diğesinde “او صاعا من بر” cümlesi geçmektedir. Bu durumda râvilerden her biri diğesinin rivâyetini nefyedecek şekilde bir rivâyette bulunmuştur. Birisi nasb yaparken diğeri de cer yapmıştır. Bu durumda ikisinin rivâyeti çelişiklik arz etmektedir. Hareke konusunda birbirine karşı üstünlük olursa, en doğru harekeyi kim veriyse o rivâyet göz önünde bulundurulmalıdır.

Her iki rivâyetin farklılık arz etmesi, iki râviden birisinin rivâyetinin tercihin gerektirir. Zabt ve adaletinin güçlü oluşu da tercihte göz önüne alınması gerektiren unsurlardandır. Râvilerin zabtının eşit olması durumunda, rivâyeti kabul etme açısından birisi diğesinden daha evla olmaz. Bu durumda başka bir tercihe başvururuz. Eğer ziyadelik haberin yapısını ve i'rabını değiştirmiyorsa; “او صاعا من” veya “او صاعا من بر” rivâyetlerinde olduğu gibi. Ya da onlardan her biri “او صاعا من بر” cümlesinde olduğu gibi tek şeklide rivâyet edilmesi gibi. Fakat onlardan birisi “بين اثنين” kelimesini ziyade etmiş ise, ziyadesi olan kabul edilir.³⁰⁹

1.4.1. Haberlerde Ziyadeyi Savunanların Delilleri

el-Basrî haberlerde ziyadenin mümkün olabileceğini, bunların haberin sıhhatine herhangi bir engelinin olmayacağını düşünen kimselerin, bu iddiaya karşılık bazı deliller ortaya koyduklarını ifade etmiş ve bu delilleri zikretmiştir. Bununla birlikte el-Basrî öne sürülen delillerle alakalı olarak da kendi görüşünü de ortaya koymaya çalışmıştır. Bizler de maddeler halinde bu delillerin neler olduğunu incelemeye çalışacağız.

³⁰⁹ el-Basrî, *age.*, II/610-611

1. Râvinin zabt sahibi olması, ancak zabt sahibi başka birisinin muvâfakatı ile bilinir. Bu zabt sahibi kimseler yapılan ziyadeliği kabul etmezler ise ziyadeliğin bilinmemiş olur. el-Basrî'ye göre ise, bir kişinin zabt sahibi olması, ancak bir başka kimsenin muvâfakatı ile olur denilirse, bunun sonu gelmez. Dolayısıyla da hiç kimsenin zabtına ulaşılmamış olur. Bu durumda bir insanın zabt sahibi olması ancak o ziyadeliği rivâyet edenlerde mevcut olan bir şeyle biliriz. Yine bir kimsenin zabt sahibi olmaması da ancak, o rivâyeti çokça rivâyet eden daha zabt sahibi bir kimsenin muhalefet etmesi ile bilinir. Fakat bu kimse, hadis konusunda mütehasşs birisi değilse bu durum geçerli olmaz.

310

2. Bir grup bir mecliste bir kişiden bir söz nakletseler; rivâyet ettiklerinde ve işittiklerinde çok titiz, sayılarının da çok olmasına rağmen gruptakilerden birisi de bu nakilde bir diğerlerinden farklı olarak ziyade ile rivâyette bulunmuşsa, bu durumda bu ziyadenin bırakılması gerekir. el-Basrî, bir topluluğun ziyadeliği terketmesi durumunda grubun rivâyetinin kabulü daha evla olacağını söylemiştir. Eğer ziyade edilen kısım lafzı değiştirirse, bu durumda zabtı daha sağlam olan kişinin rivâyeti esas alınır.³¹¹

3. Zabıt sahibi bir kimsenin bir başka râvinin ziyadesini kabul etmiş olması, bu ziyadeye muvafakat etmesi, ziyade ile rivâyet edilen haberi daha da güçlendirmiş olur. Bu ziyadeye muhalefet etmesi durumunda ise, rivâyet zayıf duruma düşmüş olur. el-Basrî, ziyade olan lafzın, başka râvilerin de iştiraki ile kabulü gerekli olursa, tam tersi durumda, başka râvilerin ziyadeye iştirak etmemesi durumunda da rivâyet eksik, kusurlu duruma düşmüş olacağı görüşündedir. Fakat bu kusurluluk hali, rivâyeti mutlak anlamda zayıflık durumuna düşürmez. Bir râvi, bir gruba, bir haberde katılırsa, o haber güçlü olur. Râvi rivâyetinde o gruba katılmaması hali, râvinin rivâyetinin kabul edilmemesi sonucuna ulaştırmaz.³¹²

4. İki kişinin haberinin tek veya iki meclise isnad edildiği bilinmiyor, ziyadeliğin de cümlelerin i'rabını değiştiriyor ve ziyadeyi rivâyet eden ya da terk eden çok değil ise, bu durumda tercih hakkı devreye girer. Çünkü iki kişinin rivâyetinin tek mecliste rivâyet ettiklerinden emin değiliz ki onlar birbirlerini engellemiş olsun. el-Basrî'ye göre doğru olan; iki haberin de her iki mecliste vuku bulmuş

³¹⁰ el-Basrî, *age.*, II/613

³¹¹ el-Basrî, *age.*, II/613-614

³¹² el-Basrî, *age.*, II/614

olmasıdır. Tek mecliste olsaydı tek bir lafızla rivâyet edilecekti. O zaman lafzın bir olması durumunda adalet ve zabt sıfatına sahip olan râvilerin birbirlerine ihtilaf etmemeleri gerekir.³¹³

5. Bir râvi bir rivâyeti ziyade ile rivâyet etmiş; fakat ne öncesinde ne de sonrasında bu ziyadeliği rivâyet etmemiş olabilir. Bu durumda râvi rivâyeti iki meclise bağlamışsa bu ziyadeli rivâyet kabul edilir. Her ne kadar ziyadeliği iki meclise isnad ettiği bilinmiyorsa da, yine iki mecliste gerçekleşmiş gibi düşünülür. Ziyadenin iki mecliste isnad edilmediği bilinir ve bu haberi de defalarca ziyadesiz olarak rivâyet edilmiş ise ve fakat bir başka yerde bu ziyade ile rivâyet edilmiş olsa, bu durumda o râvinin bu ziyadeliğ hususunda yanlışlığı düşünülür. Çünkü insanın bir şeyi her zaman değil de bir defa unutması daha çok gerçekleşen bir husustur. Eğer râvi: “Ben bu ziyadeyi unutmuştum, şimdi ise hatırladım” derse, bu durumda ziyade kabul edilir. Aynı şekilde, bu ziyadenin olduğuna dair bir yazısı varsa da durum bu şekildedir. Bu ziyadeyi bir defa rivâyet edipte, diğer defasında rivâyetinde bir değişiklik yaparsa, bu değişiklik de cümlelerin i’rabını değiştirirse iki haber birbiri ile çelişik duruma gelmiş olur. Eğer ziyade lafzı değiştirmiyorsa, bu durumda çelişiklik arzetmesi ihtimal dâhilindedir. Çünkü her halukarda yanlış bir duruma vehmetmiş olabilir. Ya aslı olmayan bir ziyadeyi ya da aslı olan bir şeyi unutarak yanlışlık yapmış olabilir.³¹⁴

Hadisi duyduğu zamanki zabtı, aslı olmayan bir şeyi ziyade etmesini engeller demek doğru olmaz. Zaman uzadığında zabt sahibi kimsenin duyduğunu unutmaması, şimdi duyduğu şeyi unutmaması ihtimalinden daha yüksektir. Dolayısıyla yakın zamanda duyduğu bir ziyadeyi kabul etmek daha evladır. Râvi bir haberi hafife almaktan veya ezber zayıflığından dolayı bir defasında ziyadeli bir şekilde, başka bir zaman da ziyadesiz olarak rivâyet ederse, bu kişinin adaleti düşer. Ve bu kişinin de hadisi kabul edilmez.³¹⁵

1.4.2. Ziyadelerin Kabulünün Şartları

el-Basrî yukarıda anlatılanlara ek olarak ziyadenin kabul edilmesi hususunda bir takım şartlar daha ileri sürmüştür. Bunlar:

1. Ziyadeliği rivâyet edenlerin sayısının çok olması gerekir.

³¹³ el-Basrî, *age.*, II/614

³¹⁴ el-Basrî, *age.*, II/614-615

³¹⁵ el-Basrî, *age.*, II/615

2. Ziyadenin, haberin i'rabında ve lafzında etkili olmaması gerekir. Etkili olması durumunda da râvinin zabt ehli olması gerekir.³¹⁶

Ebu Abdullah el-Basrî, manada etkili olduğunda, lafzen etkisi olsun ya da olmasın fazlalığı kabul etmiştir. Kâdı Abdulcabbar da ziyadenin lafızda ve i'rabta değil de manada olduğunda ziyadeliği kabul etmiştir. Ehli hadis ise bu ziyadeleri kabul etmemektedirler.

3. Ziyadenin haberi kabul edilen kimselerden olması ve bu ziyadeye de kimse karşı çıkmaması durumunda kabul edilir. el-Basrî'ye göre, başka biri tarafından rivâyet edilmeyen ziyadeli bir haberin adalet ve zabt sıfatlarına sahip bir râviden ziyadeli bir şekilde rivâyet edilmesi durumunda bu râvinin ziyadesi kabul edilebilir. el-Basrî: “Bu rivâyete karşı çıkan olmayacak” ifadesi ile bu ziyadeliği terk eden ne lafzen ne de manen terk etmiş olmaması anlamına geldiğini kastettiğini ifade etmektedir.³¹⁷

el-Basrî'ye göre böyle bir ziyadeyi terkedenden kimse, rivâyette gördüğü bir olumsuzluktan dolayı terk etmiştir demek yanlış olur. Çünkü ziyadeliği rivâyet etmeyen bir râvinin durumu ile alakalı birçok husus olabilir. Bunlar: Râvinin Hz. Peygamber'in söylediğini unutması o anda kalbi başka şeylerle meşgul olduğu için duymaması, o esnada hapsi olması ya da Hz. Peygamber konuştuğu esnada başka birisine kulak vermesinden dolayı Hz. Peygamber'in söylediği şeyi rivâyet etmemesi şeklinde olabilir. Bunların hepsi mümkün ise, mana olarak bu fazlalığı rivâyet etmeyen kimse, bu rivâyeti bilerek terk etmiştir anlamına gelmez.³¹⁸

el-Basrî'ye göre bir kimse, “ben biliyorum ki bu ziyadelik yoktur, bunu duymadım veya ziyadeliğin olup olmama hususunda da bir şey söylenmedi” derse, bu kimse ziyadenin olmadığını söylemiş olur. Bu durumda iki rivâyet çelişmiş olur. Eğer o kimse “bu ziyadelik yoktur” derse, o zaman ziyade olan kısmın içtihat olma ihtimali vardır. Ya da bu ziyadeliği ispat edenin rivâyeti daha evladır. Çünkü burada ziyadenin olmadığını söyleyen kimsenin bunu kendi zannına göre söyleme veya daha zabt sahibi olma ihtimali vardır.³¹⁹

³¹⁶ el-Basrî, *age.*, II/611

³¹⁷ el-Basrî, *age.*, II/611

³¹⁸ el-Basrî, *age.*, II/612

³¹⁹ el-Basrî, *age.*, II/612

1.5. HABERLERDE NAKLİN KEYFİYETİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

1.5.1. Mâna İle Hadis Rivâyeti

Mânayla hadis rivâyeti: "Hadis metninin, salâhiyetli şahıslar tarafından, manası bozulmamak şartıyla Resulullah'ın (sav) kullanmış olduğu lafızlardan başka lafızlarla ifade edilerek rivâyet edilmesi" olarak tarif edilmektedir.³²⁰

Hiz. Peygamber görevi gereği ifade ettiğı bir hakikatin, meclisinde hazır bulunmayan kimselere ulaştırılmasını istemiş ve bu vazifeyi deruhte edenlere de duada bulunmuştur.³²¹ Ancak aynı duada, nakil ve tebliğde bulunacak kimselerin, hadisi işittiğı gibi aktarmasını istemiştir. Ne var ki, yazının yaygın olmadığı bir dönemde, yazmayı bilenlerin büyük ekseriyetle de –Kur'an'la karışır endişesi ile- hadis yazılımı yasaklandığı için, bu kolay bir iş değildi. Hadis metni kısa da olsa, lafızları aynen hafızada tutmak ve başkalarını aktarmak güç bir işti.³²²

Hadisin mana ile rivâyeti, haddizatında şifahi dönemin bir gerçeğı olmakla birlikte, hadislerin yazılı olarak muhafaza edildiğı ve kitaplar arası naklin yaygınlaştığı dönemlerde de teorik bir tartışma konusu olarak var olmuştur. Meseleye yaklaşım biçimlerinin hadis metnlerine yüklenen anlam ve işlevsellikle ilgili bir yönü olduğu gibi, özellikle Kur'an metninin okunuş ve aktarımı ile kurulan irtibatlar bakımından Kur'an metnine dair algılamalara işaretler de taşımaktadır.³²³ Her ne kadar kimi sahibîlerin titizliğini gösteren bazı rivâyetler ileri sürülerek hadislerin lafzen rivâyet edildiğı iddia edilmişse de gerek hadis tarihine ve gerekse hadis külliyyatına bakıldığında hadislerin kahir ekseriyetinin mana ile nakledildiğı görülür. Aynı hadisi, aynı hadiseyi, aynı hutbeyi farklı sahabîlerin farklı ifadelerle naklettiğı hemen hemen her hadis kitabında açıkça görölmektedir.³²⁴

el-Basrî'ye göre mâna ile rivâyet, Hiz. Peygamber'in lafzının dışında başka bir lafız ile bir hadis rivâyet etme, herhangi bir mesnede dayanmadan lafızda artırma, eksilme veya farklı lafızlarla açıklama yoluna gitme ya da anlaşılmayan bazı kelimelerle rivâyet etme olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu şekilde gelen rivâyetlerin kabul edilmesi caiz olmaz. Çünkü Hiz. Peygamberin sözüne ilave

³²⁰ Aydınli, Abdullah, *age.*, s.130.

³²¹ Ebû Davud, İlim 10.

³²² Görmez, Mehmet, *Sünnet Ve Hadisin Anlaşılması Ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 2014, Otto Yay. s.235.

³²³ Türçan, Zişan, *Bazı Haneî Usûlcülerin Mana ile Rivâyet Meselesine Yaklaşımları*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011/2, sayı: 27, s. 123; Bkz. Yıldırım, Enbiya, *Hadislerin Mana İle Rivâyeti*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1996, sayı: 1, s. 279-314.

³²⁴ Erul, Bünyamin, *Hadis Tetkikleri- Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Ankara 2016, Otto Yay. s.120.

edilen ziyadelik Hz. Peygamber adına yalan söylemektir. Dolayısıyla bu haberlerin kabulü de caiz değildir. el-Basrî, Hz. Peygamber'in sözünden eksilterek rivâyet edilmesinin onun koyduğu bir hükmü kaldırmış ya da gizlemiş olma ihtimalinden dolayı böyle bir haberin de kabulü caiz olmayacağını belirtir. Çünkü bir şeyin gizlenmesi sakıncalı bir durumu ifade eder. Aynı şekilde Hz. Peygamberin lafızlarından daha farklı lafızlarla rivâyet caiz değildir. Çünkü menfaat, Hz. Peygamberin zikrettiği lafızların içerdiği bir hususta olabilir.

el-Basrî'ye göre kullanılan lafız, Hz. Peygamber'in kullandığı lafzın yerine geçiyor, bunun içtihat ile ortaya çıkması gerektiğine dair bir şüphe olursa bu şekildeki rivâyet de caiz değildir. Çünkü râvi Hz. Peygamber'in sözünü kendi içtihatına dayandırarak başka bir şekilde nakletmesi mümkündür. Fakat جلس yerine قعد lafzını kullanarak rivayet edenin haberi -bu iki kelime aynı anlama gelip birbirleri yerine kullanılabileceği için- kabul edilebilir. el-Basrî, Ebu Hanife, Hasan Basrî ve İmam Şâfîi'nin bu görüşte olduklarını söylemiştir.

el-Basrî'ye göre durum her ne kadar bu şekilde olsa da ne akılda ne de şariatta Hz. Peygamber'in lafzını okuyarak ibadet etmemizi gerektiren bir delil yoktur. Dolayısıyla ibadetlerde okunması istenmeyen hususlarda hadisin mâna olarak nakledilmesinde bir mahsur yoktur. Her ne kadar râvi Hz. Peygamber'in lafzının yerine geçecek bir lafız ile rivâyet etse de, mânada da söylenmek istenen mevcut olması şartıyla rivâyet caizdir.³²⁵

Hem lafız hem de mâna için rivâyetteki lafız önemli ise o lafızla hadisi okumak vaciptir. Mesela ezan ve teşehhüt böyledir ve Hz. Peygamber'in söylediği lafız ile rivâyet edilmesi gerekir. Çünkü şariat bizden bu iki şeyi ibadetlerde okumamızı istemektedir. Dolayısıyla işitilen lafızların okunulması ya da o lafızlarla rivâyet edilmesi gerekir. Hz. Peygamber'in: "Benim sözümü işiten ve işittiği gibi nakleden kişinin yüzünü Allah aydınlatsın, ona yardım etsin. Kendisine söz ulaştırılan nice kimse vardır ki sözü dinleyenden daha kavrayışlıdır. Nice fıkıh taşıyıcısı vardır ki, fâkih değildir. Ve kendinden daha fâkih birine fıkıh götüren nice kimse vardır."³²⁶ Bu rivâyeti, mâna ile hadisin nakledilmesinde bir engel olmadığı şeklinde anlamak mümkündür. Çünkü mâna ile nakleden kimseye "duyduğu gibi rivâyet etmiştir" denilir. Bir şeyi bir dilden başka bir dile tercüme eden kimse için de bu şekilde denilir. Aynı şekilde içtihatların da farklı farklı olması mümkündür. Nice fâkihler vardır ki, kendisinden daha fâkih olan kimseye ihtiyacı vardır. Nice fâkihler de vardır ki, kendileri

³²⁵ el-Basrî, *age.*, II/626

³²⁶ Ebû Dâvud, İlim, 10; Tirmizî, İlim, 7; Ibn Mâce, Mukaddime, 18; Dârimî, Mukaddime, 24; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 437.

fâkih değildir. Lafızlarında şüphe edilmeyen, içtihat hususunda da farklı olmayan kusurlarda, fikhî eksik, tam; fâkih veya fâkih olmayan eşittir. Bunun dolayısıdır ki el-Basrî, mânâ ile rivâyet eden kişinin, şüpheli olan ve olmayan şeyleri bilmesi gerektiği için ilim ehli olmasını gerekli görmüştür.³²⁷

Hz. Peygamber'in fiilleri ilgili olarak nakledilenler sözlerinden daha fazladır. Sözlerinin de kendi orijinal ifadeleri ile ne kadar korunabildiği; özellikle de pek çok versiyondan hangisinin orijinal terkip ve ifadeleri ile O'na ait olduğu hiçbir zaman kesin olarak bilinmeyecektir. Yukarıda da izah edildiği üzere el-Basrî'nin prensipte anlam olarak rivâyete müsaade ediyor gözükmeye rağmen, getirdiği kayıtlarla, fiili olarak bunu neredeyse imkânsızlaştırmaktadır. Her ne kadar o, nazari olarak böyle bir tartışmaya girse de tarihi gerçekler ve Arap dilinin yapısı, farklı lafızların, mutlaka mânaya delalet bakımından, açıklık ve kapalılık yönünden farklı olacağını göstermektedir.³²⁸

1.5.2. Bir Kitaptan Rivâyet

el-Basrî'ye göre, bir râvinin bir kitaptan hadis rivâyet etmesi halinde üzerinde durulması gereken bazı hususlar vardır. Bunlar:

1. Râvinin, hadisi şeyhine okumuş ve şeyhinin de o hadisi râvinin kendisine okuduğunu bilmesi gereklidir. Ayrıca okuduğu lafızları ve zamanı hatırlaması gerekmektedir. el-Basrî'ye göre bu özelliğe sahip olan râvilerin hadis rivâyet etmesinde bir sakınca yoktur. Râvi, hadisleri kitapta okuduğunu biliyor ve bu hadisleri rivâyet ettiğinin farkında ise; fakat rivâyet ettiği hadislerin lafzını ve ne zaman rivâyet ettiğini hatırlamıyorsa, bu kişilerin de hadis rivâyet etmelerinde bir mahsur yoktur.

2. el-Basrî'ye göre râvinin kitapta olan şeyi işitmediğinin farkında veya zannı bu yönde ise ya da duyup duymama durumunun eşit olması durumlarda hadisi nakletmesi caiz değildir. Onun rivâyeti de alınmaz. Bir râvinin yalan veya şüpheli olarak bildiği haberleri nakletmesi caiz değildir.

3. el-Basrî, eğer râvi kitapta okuduğunu ve duyduğunu hatırlayamıyor; fakat kitabın hattından yola çıkarak okuduğu ve duyduğu hususunda zann-ı gâlibinin olması hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Mesela, Ebu Hanife'ye göre bu haber kabul edilmez. Onun rivâyeti ile de amel edilmez. Dolayısıyla, bu kişinin, kendisinden rivâyet ettiği kişiyi bilmediği için "haddesani fulân" demesi caiz değildir. Ebu Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî'ye göre ise o kişinin rivâyeti caizdir. Bu rivâyetle de amel edilir. Çünkü sahabî Hz. Peygamber'in yazdırdığı mektuplara göre amel etmişlerdir.

³²⁷ el-Basrî, *age.*, II/627

³²⁸ Özafşar, M. Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 2015, Otto Yay. s.252.

Herhangi bir râvi rivâyet etmeksizin bu mektupla amel edildiği sabitse, insanın da duyması daha gâlip gelmesi durumunda bir kitaptan rivâyet ettiği hadislerle amel etmesi caizdir.³²⁹

1.5.3. Tahammülü'l-Hadis

Sözlükte “bir yükü sırtına alıp taşımak; bir kimsenin güç durumlar karşısında dayanabilmesi” anlamlarındaki “tahammül” kelimesi, hadis terimi olarak “râvinin bir hocadan dinlemek, yazmak vb. yollarla emanet aldığı hadisleri herhangi bir değişiklik (tashîf ve tahrîf) yapmadan talebelerine nakletmesi” demektir.³³⁰

Sahabîler, Hz. Peygamber’in vasıtasız öğrencileri oldukları için, onun tâlim ettikleri şeyleri yaymak gibi hususi bir hak ve vaziyete sahip bulunuyorlardı. Bununla beraber daha sonraki günlerde, Hz. Peygamber’in hadisleri bütün İslam dünyasına yayılırken ilmin toplanması yahut hadis cem’i çok daha uzun seyahatleri gerekli kılmaktaydı. Bu sebeple hadis alma/öğrenmek için yeni bir takım usûllerin geliştirilmesi icap etmiştir.³³¹ İşte bu usûlleri müellifimiz el-Basrî de ele almış, onların ne olduklarını izah etmeye çalışmıştır. Aşağıda tahammülü'l hadis kavramları içerisinde yer alan munâvele, kitâbet ve icâzet terimlerine el-Basrî’nin hangi anlamları yüklediği üzerinde duracağız.

Munâvele: el-Basrî’ye göre munâvele, bir kişinin içerisinde zikredilen hadisleri bildiği bir kitaba işaret ederek ve o hadisleri “bu kitapta olan şeyleri duydun” diyerek başkasına aktarmasıdır. Buradaki hadisleri duymasıyla o kişi muhaddis olur. Başkasının da ondan “haddeseni fulân” veya “ahbarani fulân” diyerek rivâyette bulunması caizdir. Bu kişi, “sen bunu benden rivâyet et” desin ya da demesin her iki durum da eşittir.

Bir şeyh meşhur bir kitaptan bir nüsha duymuş ise kitabında sadece o nüshaya işaret etmesi gerekir. “Ben o kişiyi duydum” diyemez. Çünkü nüshalar farklılık arz edebilir. Fakat iki nüshada bir farklılık yoksa diğer nüshada var olanı işaret etmesi caizdir.

Kitâbet: el-Basrî’ye göre kitâbet, şeyhin bir kişiye herhangi bir kitap ya da nüshadan yazdırmasıdır. Kendisine bir kitap gönderilen kişi, nüsha yazarının hattı olduğunu biliyorsa, ondan rivâyet etmesi caiz olur. Fakat hattın kimin olduğuna dair bir bilgi yok; fakat yazının onun olduğuna dair bir zan varsa, zannı neye gâlip geliyorsa ona göre hareket etmesi gerekir.³³²

³²⁹ el-Basrî, *age.*, II/627-628

³³⁰ Aşık, Nevzat “*Tahammül*,” DİA, yıl: 2010, c.39, s.380

³³¹ el-Â’zâmi, Muhammed Mustafa, *Hadis Metodolojisi Ve Edebiyatı*, çev. Recep Çetintaş, İstanbul 2015, İz Yay. s.39.

³³² el-Basrî, *age.*, II/665

İcâzet: Bir insanın başka birine, “benim rivâyet ettiğim hadislerden sahih olanlarını başkalarına rivâyet etmen için sana izin verdim” demesidir. Böylece “falan kimse bana haber verdi” diyerek rivâyet etmesine cevaz vererek aslında o kişiye kolaylık sağlanmış olur. Bu durumda “haddesenî” demek caiz olmaz. el-Basrî’ye göre, icazet kelimesi; şeyhin karşılıklı konuşma ya da haber vermeksizin kendi hadislerini rivâyet edilmesine ve onun hakkında haber vermeye izin vermesi yerine geçmez. Geçer demek, yalanı mübah kılma anlamına gelir. Oysa ne onun ne de başka bir kimsenin yalanı mübaha çevirmeye hakkı yoktur. Eğer, âdet olarak bunun kabul etmesini gerektiren “benden rivâyet etmen için sana izin veriyorum” sözü sâdir olmuş ise bu şekildeki rivâyete münavele hükmü verilir.³³³

1.5.4. Sahabînin “Böyle Emrolunduk” Sözleri Ve Bunların Hükümleri

el-Basrî bu bölüme öncelikle sahabînin tanımını izah ile başlar. Daha sonra sahabînin Hz. Peygamber’den hadis rivâyet ederken kullandıkları lafızlardan yola çıkarak bu lafızların ne anlam ifade ettiğini, bunların hükümleri ve sahabînin “bu şekilde yapmamız emredildi” sözü ile neyi kastettikleri hakkındaki bahse geçer.

el-Basrî’ye göre, bir kimsenin sahabî olması için iki şeyi kendisinde barındırması gereklidir:

1. Hz. Peygamber’le uzun süre oturmuş olması gerekir. Uzaktan gelmiş bir defa Hz. Peygamber’i görmüş ve onunla az oturmuş kimseleri sahabî olarak isimlendirmek doğru olmaz.

2. Onunla uzun süre oturmakla birlikte ona tâbi olmak, hükümleri ondan almak ve bu hükümlere uyan kimselere sahabî denir. Aynı şekilde, bir âlimin meclisinde uzun süre oturmuş; fakat ondan herhangi bir şey almak niyeti olmamış kimselerin o âlimin arkadaşlarından diye nitelendirmek doğru değildir.³³⁴

el-Basrî’ye göre, bir sahabînin sahabî olarak bilinmesi için iki yol vardır:

1. Hz. Peygamber’e uymak üzere onunla arkadaşlık ettiğine dair mutevâtir haber olması gerekir.

2. Ya kendisi ya da başkası tarafından o kimsenin sika olduğuna dair haber vermesidir.

³³³ el-Basrî, *age.*, II/665-666

³³⁴ el-Basrî, *age.*, II/666-667

el-Basrî sahabînin kim olduğunu ifade ettikten sonra, sahabînin Hz. Peygamber'den rivâyette bulunurken kullandıkları lafızların neler olduklarını ve bunların ne anlam ifade ettikleri üzerindeki düşüncelerini aktarmaktadır. el-Basrî'ye göre sahabî Hz. Peygamber'den rivâyette bulunurken şu lafızları kullanır:

1. Sahabînin: “Böyle emrolunduk, bundan yasaklandık, bu şekilde bize vacip kılındı, bu şekilde mübah kılındı, bu şekilde yasaklandı, bu Hz. Peygamber'in sünnetindendir.” sözleri.
2. Sahabînin “Bunu Hz. Peygamber'den söylüyorum (onun adına söylüyorum)” sözleri.
3. Sahabînin “Biz şöyle şöyle yapıyorduk” demesi.
4. Sahabînin “Onlar şöyle şöyle yapıyorlar” demesi.
5. Sahabînin “Bu konuda içtihada yer yok” demesi.³³⁵

Sahabînin “böyle yapmakla emrolunduk” ve “bunu yapmaktan nehyolunduk” sözlerini, İmam Şâfiî, Ebu Abdullah el-Basrî ve Kâdî Abdülcabbar'a göre bu ifadeler, bunu emreden Hz. Peygamber olduğuna işaret eder. Ebu Hasan el-Eş'ârî'ye göre ise görünen bu değildir. Bilakis, emreden başkası olması da mümkündür. el-Basrî hocası Kâdî Abdülcabbar'ın da görüşü olan birinci şıkkı şu şekilde izah eder: Yöneticiye itaat etmekle yükümlü olan bir kimse “şöyle şöyle yapmakla emrolunduk” dediğinde, bundan onun sözüne itaat edilmesi ve onun emirinin tercih edilmesi anlaşılır. Bir sarayda padişahın en yakınında olan kimseler/vezirleri “şöyle şöyle yapmakla emrolunduk, bunlardan ise nehyedildik” dediklerinde, emri veren kendisine itaat edilmesi emrolunan padişah olduğu anlaşılır. Sahabîye gelince, onların böyle söylemekteki amacı şeriati öğretmek ve onun hükmünü göstermektir. Dolayısıyla bu söz imamların, valilerin, sahabînin değil şariat kimden sadır oluyorsa onun sözüdür.

Çünkü sahabîlerin kendi emirleri şeriatta etkili olamaz. Onlara tabi olmakla da mükellef değiliz. Onların sözü Allah'ın emridir diye bir şey söylemek de caiz değildir. Allah'ın emri herkes için açıktır. Biz Allah'ın emrini sahabînin sözünden anlayacağız demek değildir. Bütün ümmetin de yaptığı şey âyettir diye de hükmedemeyiz. Dolayısıyla sahabînin “emrolunduk” demesiyle sadece sahabî değil bütün ümmet bununla emrolunduğunu ifade eder. Sahabî kendi kendine emir veremez.³³⁶

³³⁵ el-Basrî, *age.*, II/667

³³⁶ el-Basrî, *age.*, II/667-668

Sahabînin; “bize bu şekilde vacip kılındı, bu bize yasaklandı, bu bize mübah kılındı” sözlerindeki vucubiyet, yasaklama ve mübah kılınmasının hepsinin Hz. Peygamber’den olduğunu gösterir. Çünkü vaciplik, yasaklık, mübahlık Hz. Peygamber’in dışında herhangi bir beşerden hâsıl olacak bir şey değildir.

Eğer râvî, “sünnette durum böyledir” lafzını kullanarak bir rivâyet aktarırsa ve o kişinin de bunu dediğinde Hz. Peygamber’in sünneti akla geliyorsa, bu Allah’a ve O’nun resulüne itaat etme anlamına gelir.³³⁷

el-Basrî’ye göre; “buradaki emir vucubiyet üzerinedir” diyen birinin, sahabînin “bu bize vacip kılındı” şeklindeki lafzını kabul etmesi gerekir. Yine bu kimse; “buradaki emir vucubiyet ifade etmez” demezse dahi o kimseye vucubiyet gereklidir. Çünkü sahabîden zahir olan şey, herhangi bir belirsizlik, ya da zıtlık barındırmayacak şekilde söylenmiş olmasıdır. İşte bu şekilde söylemesi bunu Hz. Peygamber’den o lafzı işitmiş olduğunu gösterir. Ya da onun işittiği bu haberi insanlara ulaştırmak istemesi onu bunu demeye sevk etmiş olur.

Sahabînin; “Hz. Peygamber’den” demesine gelince: Bazıları; sahabînin bu sözüyle kastettiği şeyin bizzat Hz. Peygamber’den değil de başka birisinden duymuş olabileceğini ifade etmişlerdir. Bazıları ise, zahir olanın sahabînin bunu bizzat Hz. Peygamber’den duymuş olmasıdır. Bunu Kâdî Abdulcabbar “Şerhu Usûli’l-Hamse”sinde zikretmiştir.

Sahabînin; “biz şöyle şöyle yapıyorduk” demesine gelince: Sahabî bu sözüyle bize, bir hükmü öğretmek ve onunla şer’î bir hükme işaret etmek istemesinden dolayıdır. Bu da ancak sahabînin söyledikleri Hz. Peygamber’in bizzat kendisi uygulamış, onu inkâr etmemiş olması ile doğru olabileceği anlaşılabilir. Dolayısıyla râvinin, “onlar şöyle şöyle yapıyorlardı” şeklindeki sözünden, ümmetin bu şekilde yapıyor oldukları veya bazılarının yapmasını diğerleri inkâr etmedikleri anlaşılmaktadır. Ya da Hz. Peygamber zamanında, peygamberin bunu bilmesine rağmen, yapılanı yasaklamadığından dolayı sahabînin bunu yapıyor oldukları anlaşılır.

Sahabîlenin söylediği söz içtihadı yer olmayan bir meselede ise, burada hüsni zan, sahabînin bunu kendinden değil de başka bir yolla Hz. Peygamber’den söylemiş olduğudur.³³⁸

³³⁷ el-Basrî, *age.*, II/668

³³⁸ el-Basrî, *age.*, II/669

1.6. MÜRSEL HABERLER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Sözlükte “göndermek, salıvermek, bırakmak” anlamındaki irsâl masdarından türeyen mürsel kelimesi terim olarak “tabiinden bir râvinin, kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahibînin ismini atlayarak naklettiği hadis” manasına gelir.³³⁹ Usûl âlimleri ve fıkıhçıların kullanımına göre “münkâtı’, mu‘dal, müdelles ve muallak gibi senedinin herhangi bir yerinden bir veya birden çok râvisi düşen hadis” demektir. Sahabînin doğrudan Hz. Peygamber’den değil başka bir sahabîden duyduğu, ancak Hz. Peygamber’den işitmiş gibi naklettiği hadise sahabî mürseli, bir râvinin, çağdaşı olmakla beraber görüştüğü bilinmeyen bir kişiden yaptığı rivâyete el-mürselü’l-hafî denilmiştir. Mürsel hadis rivâyet eden râvi için mürsil, bu şekilde rivâyette bulunma eylemi için ise “irsâl” terimi kullanılmıştır.³⁴⁰

el-Basrî mürsel hadisin kavramsal açıdan tarifini yapmak yerine verdiği bir örnek ile onun tanımını yapmaya çalışmıştır. Ona göre mürsel haber: Bir râvinin Zeyd’den hadisi işitmesi, Zeyd’in de Amr’dan işitmesi ve fakat işiten râvi, hadisi rivâyet ederken Zeyd’i zikretmeksizin “Amr dedi ki” demesine mürsel hadis denir.³⁴¹

el-Basrî mürsel haberin kabulü hususunda âlimlerin ihtilaf ettiklerini ifade etmektedir. Ebu Hanife, Malik b. Enes ve Ebu Haşim el-Cübbâi, müsnedi kabul edilen kişilerin mürselinin de kabul edileceğini ifade etmişlerdir. Kâdı Abdülcabbar ve Ebu Ali el-Cübbâi ise bu konuda şunları ifade etmişlerdir: “İki kişi bir hadisi rivâyet etmiş, onlardan biri bu rivâyette adını zikretmediği Basralı birisinden rivâyet etmiş; diğeri ise adını zikretmediği Kûfeli birisinden rivâyet etmiş ise bu rivâyet kabul edilir. Ehli Zahir ve Ashabu’l-Hadis’ten bir grup ise her hâlükârda bu tür mürsel hadisleri kabul etmemişlerdir. İmam Şafii ise aşağıda zikredilen hususlardan birisinin taşımasıyla bu rivâyetin kabul edilebilir olduğunu ifade etmiştir.

1. Bu haberi, mürseli olmayan başka birisine isnad etmelidir. Kâdı Abdülcabbar bu konu da şöyle demektedir: “Bu durum ancak rivâyetin müsnele dayalı olarak rivâyet edildiğine dair ortada bir delil olamaması durumunda mümkün olabilir. Eğer isnadı ile ilgili delil varsa, mürsel seviyesinden daha düşük bir haber olarak kabul edilir.
2. Râvinin, şeyhinin rivâyetinin dışında başka bir rivâyetle ona irsal etmiş olabilir.

³³⁹ Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler Ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara 2010, TDV yay. s.63.

³⁴⁰ Polat, Selahattin, “*Mürsel*” DİA, 2006, c.32, s.52

³⁴¹ el-Basrî, *age.*, II/628

3. Râvinin rivâyetini sahabînin sözü desteklemiş olabilir.
4. İlim ehlinin birçoğu bunu desteklemiş olabilir.
5. Mursilin, cahillik veya başka bir sebepten kaynaklanan bir illetten dolayı itham edilen mursillerden olmaması gerekir.³⁴²

Mürsel hadislerin kabulü konusunda İsa b. Eban ise; sahabî, tabiin ve tebe-i tabiin veya bunların altında olan ehli hadis imamların mürsellersi olsa dahi bu mürsellersi kabul etmektedir.³⁴³

1.6.1. Mürsel Hadisleri Kabul Edenlerin Delilleri

Mürsel hadisin delil olması meselesi, başta muhaddisler ve fukaha olmak üzere İslam âlimlerini eskiden beri meşgul ede gelmiştir. Bu konudaki münakaşaları ciddi olarak ilk başlatan kişinin İmam Şafii olduğu söylenir.³⁴⁴ Konunun ele alındığı ilk eser, onun er-Risale isimli usûlî'l-fıkha dair kitabıdır. İslam âlimlerinin çoğunluğu, sahabî mürsellersini hüccet kabul ettikleri halde, sahabî dışındakilerin mürsel rivâyetlerinin hüccet olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hücciyeti münakaşa edilen bu mürsellers, inkita dışında başka bir kusuru olmayan mutlak munkatı manasına olan fukaha ıstılahındaki mürsellersdir.³⁴⁵

el-Basrî, mürsel hadisleri incelediği bahiste, bu hadislerin delil olup olmayacağı meselesi üzerindeki tartışmalara değinmiş, bu konudaki kendi düşüncesinin ne olduğunu da ifade etmiştir. el-Basrî, mürsel hadislerin hücciyeti meselesinde, öncelikle bu hadisleri kabul edenlerin delillerini ve ileri sürülen aklî ve naklî delilleri zikretmiş; itirazı olduğu hususları da ayrıca belirtmiştir. Ona göre mürsel hadisleri kabul edenlerin delilleri şunlardır. Bunlar:

1.6.1.1. Aklî Delil

Mürsel olarak hadisi rivâyet eden kişi, kimden rivâyette bulunuyorsa onun yerine geçecek şekilde âdil olmalıdır. “Benim için o kişi âdildir” sözü, o kişinin âdil olduğunun ispatıdır. Bu cümle kullanılırsa onun hadisi kabul edilir. Râvinin adâleti ve eminliği, sika olmayan bir kişiden aldığı rivâyeti Hz. Peygamber’e isnad etmesine engeldir. Râvi o rivâyetin kesinlikle Hz. Peygamber’e ait olduğuna kanaat getirmeseydi, hadisi Hz. Peygamber’e isnad etmezdi. Râvi hadisi kimden aldığını

³⁴² Bkz. Koçinkağ, Mansur, *İmâm Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı*, JIRS: Journal of Intercultural and Religious Studies, 2014, sayı: 7, s. 69.

³⁴³ el-Basrî, *age.*, II/629.

³⁴⁴ Keskin, Y. Ziya, *İmâm Şafii'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri*, Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu, 7-9 Mayıs 2010, 2012, s. 188; Selahattin Polat, *age.*, s. 105.

³⁴⁵ Selahattin Polat, *age.*, s. 116.

zikrederse ve “bu kişi sikadır” derse, bu kişinin haberini kabul etmek gerekir. Râvi rivâyet ettiği kişinin sika olduğunu söyler; fakat sebebini açıklamadığı rivâyeti Ebu Hanife ve Şâfiî’nin ashabı bu rivâyetin kabul edeceği hususunda hemfikirdirler. Fakat cerh hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ebu Hanife’ye göre cerh sebebini zikredilmesi caiz değildir. İmam Şâfiî ise, cerh edilen kişinin cerh sebepleri zikredilmedikçe mecruh sayılmamayacağını ifade etmiştir. Tezkiye ise kişinin sika olduğunu söylemektir. Ashabu’l-Hadis, râvinin âdil oluş sebeplerini zikretmeksizin, râviyi tezkiye etmişlerdir. Çünkü insan güvenilir, büyük günahlardan uzak durur, vacipleri terketmez ise de temiz olur.³⁴⁶

el-Basrî göre bir kişi, tezkiye eden kişi nezdinde âdil olabilir. Bir başkası onun adâletinden haber veriyorsa, bu da haberi veren durumunda olur. Müzekkinin tezkiye ettiği kişinin adâleti hakkındaki zannı, âdil olduğunun sebeplerini bilme yöntemiyledir. Âdil oluş sebeplerini zikretmek vacip olmadığı gibi, haber verenin ismini zikretmek de vacip değildir.³⁴⁷

el-Basrî, âdil olmalarına rağmen fer’i şâhitlerin aslî şâhitleri zikretmekten çekinmeleri, onların da âdil olması yerine geçtiğinden dolayıdır. Hâkimin de onların şâhâdetleri ile hüküm vermeleri gerekir. Her ne kadar aslî şâhitleri zikretmezlerse de onların şâhâdetiyle hükmetmiş oluruz. Bu da şuna işaret etmektedir ki: Fer’i şâhitlerin şâhitleriyle hükmetmek, aslî şâhitlerin şâhitliğini üslenmeleri, onlara dayandırmaları şartından dolayıdır.

el-Basrî, haber veren kimse, kimden haber verdiğini ve onun da âdil olduğunu söylemiş ise, o kişinin âdil olduğunu düşünmek gerektiğini ifade etmiştir. Fakat bununla birlikte bu durum, birinci hâkimin bir kişinin âdil olduğunu söylediğinde, başka bir hâkimin o kişi hakkındaki inceleme hakkını ortadan kaldırmaz.³⁴⁸

1.6.1.2. Sahabînin İcmâsı

Bera’ b. Âzib’ten anlatıldığına göre o şöyle demiştir: “Hz. Peygamber’den size rivâyet ettiğimiz her şeyi ondan duymuş değiliz. Ancak biz birbirimizden hadis alır verirdik. Fakat biz yalan söylemeyiz.”³⁴⁹ İbn Abbas Hz Peygamber’den şunu rivâyet etmiştir: “Faiz ancak veresiye

³⁴⁶ el-Basrî, *age.*, II/629-630.

³⁴⁷ el-Basrî, *age.*, II/630-631

³⁴⁸ el-Basrî, *age.*, II/631

³⁴⁹ en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim, *Marifetu Ulumi'l-Hadis*, (Thk. Es-Seyyid Mu'zam Huseyn), Daru'l- Ulumi'l- İlmiyye, Beyrut, 1977, s.14.

olandadır”³⁵⁰ Sonra bu hadisi Üsâme’ye isnad etmiştir. Yine İbn Abbas Hz. Peygamber’den şöyle rivâyette bulunmuştur: “Hz. Peygamber şeytan taşlayıncaya kadar telbiyeye devam etti.”³⁵¹ Sonra bu hadisi Fadl b. Abbas’a isnad etmiştir. Yukarıda geçen örnekler sahabî devrinde mürsel rivayetlerin yaygın olduğunu ve buna da karşı çıkılmadığını göstermektedir.

Eğer mürsel haberlerle amel etmek caiz olmasaydı, bu durumda mürsel bir haber, âdil olduğunu îma ettiği fâsık veya kâfir olan birisinden almış haber yerine geçerdi. Eğer hadis münker olsaydı, onu inkâr ederlerdi. Münker hadisin terki konusunda da ittifak etmezlerdi. el-Basrî’ye göre bütün bunlar sahabî devrinde, âdil râvinin mürsel rivâyetinin delil olacağına dair bir bakıma icmâ hâsıl olduğunun ifadesidir. Bu iddiasını ispat sadedinde sahabî döneminde irsalin çok yaygın olduğunu ve içlerinden buna da karşı çıkılmadığını ifade eden örneklerle başvurur.

el-Basrî: “Hz. Ali Hz. Peygamber’den haber getiren kimseye yemin ettirmez miydi?” sorusuna karşılık şöyle söyler: Yemin ettirmesinin anlamı; hadisi Hz. Peygamber’den ya da bir başkasından mı duymasını teyit etme anlamında değildir. Hadisi olduğu gibi mi yoksa eksik mi duyduğu üzerine yemini ettirdiğidir. Hz. Ali’nin yemin talep etmesi; bir şeyi açıklığa kavuşturmak amacıyla. Sika olan bir kimsenin rivâyetinde böyle bir şart yoktur. Bundan dolayıdır ki Hz. Ebu Bekir rivâyet edilen hadislerde yemin talep etmemiştir. Bizim delilimiz; bazı hadislerin mürsel olduğu bilinmesine rağmen inkâr edilmemiştir. Yine Hz. Ali’nin de mürsel haberlerle karşılaştığında, Hz. Ali onların rivâyetini inkâr etmemiştir.³⁵²

el-Basrî, mürsel hadislerin ilme götüremeyeceği tezine ise karşı çıkmaktadır. Ona göre, haber-i vâhitten her biri, tek bir haber de olsa, hepsinin toplamı mütavâtir haber sayılır. Muhalifler olanlar ise bu kadar sayı ile de mütavâtir haber meydana gelmeyeceğini ifade etmişlerdir. Fakat el-Basrî, bu haberler her ne kadar tam anlamda mütevâtir olmasalar da manen mütevâtir olabileceğini ve ilme değil de amele ulaştıracak bir şeyi ispat etmede bu tür haberlerin delil getirilebileceğini ifade etmektedir.³⁵³

³⁵⁰ Buhârî, Buyû, 79; Müslim, Musâkât, 86.102.103; Nesâî, Buyû, 50; İbni Mâce Ticâret, 49; Dârimî, Buyû 42; Ahmed b. Hanbel, V, 200, 202, 204, 206, 208, 209

³⁵¹ Buhârî, Hac, 22; Mâlik, Muvattâ, Hac, 171, 174.

³⁵² el-Basrî, *age.*, II/632

³⁵³ el-Basrî, *age.*, II/633

1.6.2. Mürsel Hadisi Kabul Etmeyenlerin Delilleri

el-Basrî Mürsel hadislerin delil olma yönünden değeri ve bu tür haberleri kabul edenlerin delillerinin ne olduğunu zikrettikten sonra, delil olma bakımından mürsel hadisleri kabul etmeyenlerin görüşlerine kitabında yer vermiştir. O daha önce de olduğu gibi maddeler halinde kabul etmeyenlerin delillerini; daha sonra ise ileri sürülen bu görüşlere dair kendi düşüncesini açıklamaktadır. Bizler de bu delillerin neler olduğunu ve el-Basrî'nin öne sürülen görüşlere yaklaşımını maddeler halinde inceleyeceğiz.

1. Râvinin rivâyet ettiği kişiyi söylemeyi terk etmesi, o kişinin nasıl birisi ve hangi özelliklere sahip olduğunu bilmediğini gösterir. İsmi zikrediyor ve duyan da bu kişiyi biliyor; fakat âdil olduğunu bilmiyorsa yine onun hadisi ile amel etmek caiz değildir. Dolayısıyla adâletli olan ve ve râvisi bilinen rivâyetlerin kabûlü daha evlâdır. Râvinin hadis aldığı kişiyi terk etmesi, onun adâletini bilmediğini göstermektedir. Râvi rivâyet ettiği kişinin adâletini biliyorsa, bu haber de mürsel olmaz. Sika olan birçok râvinin sika olmayan kişilerden rivâyetleri vardır. Şu da bilinmektedir ki, bazılarının sika olarak nitelediği râviler, başkaları nezdinde de sika değillerdir. Mürsel rivâyetteki kişiyi zikretmediği bilirse, bize göre o kişi de sika birisi olmaz.

el-Basrî, mürsel bir haberde zikredilmeyen râvi, özelliği/adâleti bilinmeyen kişi anlamına gelmeyeceğini ifade eder. Aslında adını zikretmemesi o kişinin de âdil olduğunu şâhitlik etmesi anlamına gelir. Sika olmayan bir kişiden hadis rivâyet etmek, eğer o kişinin sika olmadığı bilinirse, onun adâletine zarar verebilir. Dış görünüşü âdil olan kimse hakkındaki zann-ı gâlip, tezkiyesi olmayan kimsenin o kişiyi tezkiye edemeyeceği üzerinedir. Görünüş itibari ile sika olan bir kimse de, ancak kendisi gibi sika birisinden rivâyet alır. Bu kuralın da çok az istisnası vardır. Eğer sika olan bir kişiden mürsel bir haber varsa, sonra bunun sika olmadığı ortaya çıkarsa bunun da bir zararı olmaz. Dış görünüşü itibari ile sika olan, kendi nefsinde de sika sayılır. Çoğunluğun sahip olduğu hükme ters bir hüküm vermek, çoğunluğun hükmünü geçersiz kılmaz. Bir kişi “benim için o âdildir” der, sonra bu kişiyi araştırır ve adil olmadığını öğrensek bu kişiye âdil değildir diyebiliriz. Onun tezkiyesinde zahir olan şey, o kişinin kendi kendisini tezkiye etmiş olabileceğidir. Tekrar onu araştırmak bizim için vacip değildir diyebiliriz.³⁵⁴

³⁵⁴ el-Basrî, *age.*, II/634

el-Basrî'ye göre bir râvi, rivâyet ettiği kişinin adını biliyor ve 'benim için o âdil birisidir' diyorsa, o kişinin adını söylemekle onu tezkiye etmiş olur. Dolayısıyla da onun hadisi kabul edilebilir. Muhaddisin adâleti, rivâyeti kimden duymuş ise onun da sika olmasını gerektirmesidir. Duyduğu kişinin sika olması, o kişinin âdil olmasını gerektirir. Bu şekilde hadis Hz. Peygamber'e ulaşır.

el-Basrî, farklı olarak düşünenlerin de olduğunu zikretmiş ve onların görüşlerini de kitabına almıştır. Buna göre, râvinin adı zikredilmiyorsa, bu durum râvinin adâleti hakkındaki görüşü düşürür. Fakat bizzat râviyi zikretmeden "Hz. Peygamber buyurdu ki" demesi, Hz. Peygamber'in bu şekilde söylediği anlamına gelir ki, bu da bizim bununla amel etmemizi mecbur kılmaktadır. Bir kimse Hz. Peygamber'in söylediğini bilmeden ya da zannı bu yönde olmadan onun hakkında söylemiştir diye hüküm veremez. Onun zannı da râvinin sika birisi olmasına bağlıdır. Ne zaman ki râvi zikredilmiyorsa, bizim onun âdil olup olmadığını incelememize gerek yoktur. Hadisi duyduğu râviyi zikrederse, Hz. Peygamber'e karşı bir hüküm vermiş olmaz. Bizim onun adâletini incelemekten de engelleyemez. Bilakis onun adını zikretmek, bize onun adâletini inceleme imkânı verir.³⁵⁵

2. Mürseller ile amel etmek caiz olsa, râvilerin adlarını ve âdil olmalarını zikretmenin hiçbir anlamı olmaz. Böyle bir durum söz konusu olmayacağına göre mürsel haberlerle amel etmek de gerekli değildir. el-Basrî ileri sürülen bu görüşü iki açıdan incelemeye çalışmıştır.

1. Râvi rivâyet edenlerin isimlerini zikrettiğinde, râvilerin adil olmalarını kontrol etmek daha kolay olur. Bu durumda râvilerin âdil oldukları hakkındaki düşünce, mürsellerdeki râvilerin âdil olma düşüncesinden daha güçlü olur. İnsanın kendi tecrübesine olan güveni, başkasının haberine olan güvencinden daha güçlüdür. Bu da müsnedin mürsele tercih edilmesi gerektirir.

2. Hadis rivâyet eden kimsede, bu haberi kendisine ulaştıran kişi hakkında bir şüphe meydana gelmesi mümkündür. O zaman hemen o kişiyi tezkiye etmek ya da cerh etmek gerekmez. Adını söyler ki, bir başkası onun hakkında araştırma yapsın.³⁵⁶

3. Mürsel ile amel etmek vacip olursa, günümüzde de herhangi bir insanın râvinin adını zikretmeden "Hz. Peygamber şöyle şöyle buyurdu." sözüyle amel etme durumu ortaya çıkar. el-Basrî'ye göre bu haber, Hz. Peygamber'in hadisleri arasında bilinen bir şey ise râviler de bilinmiş olur. Eğer râvileri bilinmemiş ise o rivâyet kabul edilmez. Bunun kabulü ya da reddi mürsel olduğu

³⁵⁵ el-Basrî, *age.*, II/635

³⁵⁶ el-Basrî, *age.*, II/636

için değildir. Bilakis hadisler yazıya geçirilmiş ve toplanmıştır. Eğer râvinin mürseli hadislerin kayıt altına alınmadığı bir asır ise bu durumda mürsel kabul edilmez.³⁵⁷

İmam Şafii'nin ashabı, İmam Şafi'nin sahabîlerin mürsellerini kabul ettiğini aktarmışlardır. Kâdı Abdulcabbar ise İmam Şafii'den şunu aktarmıştır: “Eğer sahabî Hz. Peygamber'den rivâyetle ‘şöyle şöyle dedi’ diyorsa ben bunu kabul ederim. Fakat bu mürsel rivâyet ise bunu kabul etmem.” el-Basrî ise konunun sadece sahabîye tahsis edilmesinin doğru olmayacağını ifade etmiştir. Çünkü mürsellerin kabulüne delâlet eden şey, râvilerden ister sahabî ya da başka birisi olsun âdil olmalarıdır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sahabîlerim yıldızlar gibidir hangisine uyarsanız hidâyeti/doğru yolu bulursunuz.”³⁵⁸ Hz. Peygamber'in bu sözü sahabî olmayan kimselerin mürsellerinin kabul edilmemesi anlamına gelmez. Yine el-Basrî muhaliflere şöyle demiştir: Niçin mürsel haberin kabulü sadece sahabîye tahsis edilmiştir? Eğer derlerse ki: Âdil oldukları içindir. Bu durumda onlara denilir ki: Adâlet başkalarında da mevcut olan bir şeydir.³⁵⁹

el-Basrî mürsel haberi kabul eden ve etmeyenlerin delillerini zikrettikten sonra genel bir değerlendirmede bulunmuştur. Ona göre, mürsel olarak gelen haberlerin kabulü konusunda bir şüphe yoktur. Mürsel bir rivâyeti kabul etmeyenlere gelince, kabul etmeyenlerin birçoğu da yine bu haberleri kabul etmektedirler. Mürsel bir rivâyette hadisin kimden duyulduğuna dair bir îma olması durumunda bu rivâyet kabul edilir. Fakat “Fılan dedi ki” demesi başka birisinden duymuş olabileceği îmasını vermediği için rivâyeti sağlam olmaz.

el-Basrî, mürsel rivâyetleri kabul etmeyenleri râvide bulunan bir zâfiyetten dolayı senedde zikredilmemiş olabileceği endişesini taşıdıkları için kabul etmemiş olabileceklerini ifade etmiştir. Ona göre râvinin zâfiyetini gizlemesi bir hainliktir. Dolayısıyla bu kişilerin hadisi kabul edilmez.³⁶⁰

Mürsel hadislerin hangi lafızlarla rivâyet edildiğinde kabul edilebileceği hususunda da ihtilaf edilmiştir. “Semi'tu” veya “haddeseni” tabirleri kullanılmışsa hadis kabul edilir. Kuşkulu kelimeler var ise kabul edilmez. Bazı Ashabu'l-Hadis ehli: “Semi'tu fulânen” demedikçe kabul edilmez” demişlerdir. Ashabu'l-Hadis bir kimsenin “haddeseni fulan” ile “ahberanu fulan” arasını ayırmışlardır. “Haddeseni fulan” bizzat ağızdan duymuş yerine geçmektedir. “Ahberanu fulan”

³⁵⁷ el-Basrî, *age.*, II/637

³⁵⁸ Hatip el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *el-Kıfaye fi İlmi'r-Rivâye*, (nşr. Yusuf el-İşş), Medine trz. Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, s.95-96

³⁵⁹ el-Basrî, *age.*, II/638-639

³⁶⁰ el-Basrî, *age.*, II/639

tabirinde ise ağızdan duyma mı, yoksa bir başkasının izni ile rivâyet edilen bir hadis mi konusu husunda şüphe vardır. Bu Ashabu'l-Hadis'in adetlerindendir. “Ahbârenî” sözü, kişinin hadisi rivâyet etmeyi üslendiğini ifade eder. Bu da ancak ağızdan duyma yolu ile olur.³⁶¹

1.6.3. Bir Hadisin Farklı Tariklerde Mürsel, Müsned, Merfu, Mevkuf Olarak Zikredilmesi Hakkında

Bir râvinin müsned olarak rivâyet ettiği bir hadisin başka bir râvi tarafından mürsel olarak rivâyet eder ve râvi de mürsel hadisleri kabul edilen birisi ise onun bu mürsel haberi kabul edilir. el-Basrî'ye göre, müsned olarak rivâyet edenin adâleti bunu gerektirir. Çünkü mürsel olarak rivâyet eden râvi hadisi müsned olarak duymuş, sonra da hadisin râvisini unutmuş olması mümkündür. Yine kendisine rivâyet edenin de sika olduğunu biliyorsa bu durumda da onun mürseli kabul edilir. Aynı şekilde o râvinin bu hadisi bir zaman mürsel olarak zikredip başka bir zaman da müsned olarak zikretmesinde bir engel yoktur. Dolayısıyla bu hadisi mürsel olarak rivâyet etmesi de caizdir.

Râvi hadisi Hz. Peygamber'e ref eder, başka birisi de bu hadisi sahabîden duyduğunu söylerse, bu hadis muttasıl olarak Hz. Peygamber'e ulaşan bir haber yerine geçer. Çünkü râvilerden birisi sahabîden birisinin bu haberi Hz. Peygamber'e isnad ettiğini duymuş olabilir; fakat daha sonra Hz. Peygamber'e isnad ettiğini unutmuş olabilir. Bunu kendim bilgim dâhilinde yaptım da diyebilir, bu durumda da hadis mevkuf olur.

Râvi bir defasında hadisi Hz. Peygamber'e ref ediyor, aynı zamanda sahabîye mevkuf olarak rivâyette bulunsa dahi -hadisi Hz. Peygamber'den duyduğunu söylemesi caiz olduğundan- yine muttasıl olarak Hz. Peygamber'e ulaşan hadis yerine geçer. Sahabî bunu muttasıl olarak rivâyet edeceği gibi, Hz. Peygamber'den muttasıl olarak duyduğunu unuttuğundan mevkuf olarak rivâyet etmesi de elbette ki mümkündür. Bir râvi bir hadisi uzun bir ara geçtikten sonra mürsel olarak rivâyet eder, sonra da hadisi birine isnad eder ya da Hz. Peygamber'den muttasıl olarak rivâyette bulunursa, bu râvinin ilk önce unutup mürsel olarak, daha sonra da hatırlayıp muttasıl olarak rivâyette bulundu demek zayıf bir ihtimaldir. Fakat bu hadisi aldığına dair bir yazı/kitap varsa, uzun bir zaman geçtikten sonra böyle bir yazının olduğunu hatırlaması da mümkündür.³⁶²

³⁶¹ el-Basrî, *age.*, II/624-625

³⁶² el-Basrî, *age.*, II/639-640

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere el-Basrî'nin de mürsel rivâyetleri kabul ettiğini; fakat bunun için de bazı şartlar aradığını görmekteyiz. Burada özellikle rivâyet ettiği bir hadisin öncelikle hangi sened ile rivâyet ettiği. Eğer bir râvi ilk rivâyetinde mürsel, daha sonraki rivâyetlerinde müsned, merfu ile rivâyet ederse bu rivâyeti el-Basrî sorunlu görmektedir. Fakat müsned olarak rivâyet ettiği bir hadisi daha sonra mürsel olarak rivâyet ederse -ne şekilde isnad ettiği unutulması ihtimaline binaen- bu hadisin kabul edilebileceğini ifade etmektedir.

1.7. TEDLİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Sözlükte “bir şeyin kusurunu gizlemek” anlamındaki tedlîs terim olarak “râvinin, görüşmediği ya da görüştüğü halde kendisinden hadis işitmediği hocasından işittiği zannını uyandıracak biçimde rivâyette bulunması” demektir. Tedlîs yapan râviye müdellis, tedlisle rivâyet edilen hadise müdelles denir.³⁶³

el-Basrî'ye göre ise tedlis, bir isimle bilinen bir râviyi, bilinen ismi ile değil de bilinmeyen başka bir isim ile zikredilmesidir. Eğer bunu zekâsının zafiyetinden dolayı yapmış ve hadisi kabul edilen kişilerden olsa dahi, bu kimse insanları aldatmış ve onlara hainlik yapmış olur. Rivâyet ettiği şeylerdeki kişilerin sika oldukları hakkındaki zannının da bir değeri yoktur. Dolayısıyla bunun hadisi kabul edilmez.

Tedlis hakkında müspet veya menfî bir hükme varabilmek için râvileri tedlis yapmaya sevk eden faktörlerin neler olduğunu bilmenin iyi olacağı inancındayız. Çünkü bu âmiller göz önünde bulundurularak müdellis râviler hakkında cerh ve ta'dil noktasından bir neticeye varırsak daha isabetli hareket etmiş oluruz.³⁶⁴ Bu sebepten olmalı ki, el-Basrî de tedlis yapmaya etki eden faktörlerin dikkate alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, eğer râvi, gizlediği kişinin sika olmadığı için değil de kendisine rivâyet eden kişinin yaşı küçük olduğu için söylemiyorsa, “İslam'da esas olan adâlettir” ilkesi gereği bu râvinin hadisi kabul edilir. “Râvinin Müslüman olduğunu bilsem dahi onun âdil olduğunu kontrol etmem gerekir” diyen kişi mürselleri kabul etmeyenlerden ise, bu kişinin hadislerinin kabul edilmemesi gerekir. Çünkü bizzat cahilliğinden dolayı onun adâletini araştırmak, mürselde mümkün olmadığı gibi bunda da mümkün değildir. Mürsel hadisleri kabul edenlerin bu hadisleri de kabul etmesi gerekir. Çünkü râvinin adâleti; bilinen bir isim olduğundan ya da kişi âdil

³⁶³ Erul, Bünyamin, “*Tedlis*,” DİA, 2011, c.40, s.262.

³⁶⁴ Toksarı, Ali, *Müdelles Hadis ve Sahabîye Tedlis İsnâdı*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1988, sayı: 5, s. 224

ve sika olduğu için onun adâletini kontrol edilmesini engellediği için adını söylemeyi terk etmiş olmasıdır. Bu da onun âdil olduğunu gösterir.³⁶⁵

1.8. MUHTELFU'L-HADİS HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Muhtelifu'l-Hadis, makbul bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbul bir veya birçok hadise yahut öteki delillere, görünürde veya gerçekte mânen muhalif olmasından ve bu nuhâlefetin giderilme yollarından bahseden ilim dalıdır.³⁶⁶

Muhtelifu'l-hadîs ilmi, hadîs ilimlerinin ('ulûmu'l-hadis) çeşitlerinden en önemlilerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Bu; kelâm, tefsir, hadîs, fıkıh ve usûl gibi bütün mütehassıs alanlardaki şer'î ilimlerle ilgilenen âlimlerin bilmesinin zorunlu olduğu bir ilimdir.³⁶⁷ Şunu da ifade etmek gerekir ki, hadis ilminin, gelişen siyasi ve itikadi kargaşa ortamında, birinci derecede hadis uydurma girişimleri karşısında, hadisi anlama ve yaşama temel gayesine bağlı olmakla beraber daha çok "hadisi muhafaza ve müdâafa" görünümünde ortaya konan ciddi gayretlerin bir neticesi olarak vücut bulduğu hatırlanırsa, bu temel gayeye ulaşmakta muhtelifu'l-hadis disiplinine düşen görevin ciddi ve büyük olduğu teslim edilecektir.³⁶⁸

Bir Peygamber'in, kendisine vahyolunan ilahi mesaja söz veya fiiliyle ters düşmesi, başka bir deyişle, elçinin söz veya fiiliyle tebliğ ettiği mesaj arasında çelişme ya da çatışmanın bulunması imkânsızdır. Bu, sırf tecrübe öncesi bir isbat değil, fakat olayların doğruladığı bir gerçektir.³⁶⁹ Öte yandan çelişkilerin ekseriyeti Hz. Peygamber'in şahsından değil, râvilerden kaynaklanmıştır. Zira râvinin bir beşer olduğu unutulmamalıdır. Râvi, hadisi eksik işitmiş ve eksik nakletmiş olabilir. Kendisinden bir şey ilave etmiş de olabilir. Pek çok râvi işittiğini değil, işittiklerinden anladığını nakletmiştir. Pekâlâ, yanlış anlama da olabilir. Nitekim râvilerin tashif ve tahrifleri, hadis kâtiplerin yazım hataları müstakil eserlere konu olmuştur. Bilhassa mana ile rivâyetin getirdiği aksaklıkları göz önünde bulundurduğumuz zaman, hata ihtimalinin fazla olduğu görülecektir. İşte bu sebepten dolayı olmalıdır ki, hadis ve sünneti daha anlaşılır kılmak ve aralarında çelişkileri gidermek için muhtelifu'l-hadis ilmi meydana getirilmiştir.³⁷⁰

³⁶⁵ el-Basrî, *age.*, II/640-641

³⁶⁶ Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar Ve Çözüm Yolları*, İstanbul 2016, İfav Yay. s. 34-5

³⁶⁷ el-Kudât, Şeref, *Muhtelifu'l-Hadîs İlmi, Usûlü ve Kuralları*, çev. Halil İbrahim Doğan, Journal of Analytic Divinity, 2018, c.: II, sayı: 2, s. 122.

³⁶⁸ Çakan, İsmail Lütfi, *age.*, s.77.

³⁶⁹ Çakın, Kamil, *agm.*, s. 238.

³⁷⁰ Görmez, Mehmet, *age.*, s.157.

Hadislerde var olan tearuzu giderme hususunda gerek fâkihlerin gerekse hadisçilerin başvurdukları metotlar aynı olmakla beraber, hangi metodun önceliği ya da tearuzu gidermede çözüm yollarının ne olduğu hususunda farklılıklar vardır. Bizler aşağıda da görüleceği üzere el-Basrî'nin “ihtilafı gidermede çözüm yolları”nı onun izlediği metodu takip ederek ne olduğunu başlıklar halinde inceleyeceğiz.

1.8.1. Tahsis

Birbirleriyle çelişkili olan iki haberden hangisinin âmm ya da has olduğu bilinir veya bilinmez ya da biri bilinir diğeri bilinmez. Her ikisi bilinmesi durumunda bu haberlerin her ikisi âmm ya da has olur veya birisi has diğeri âmm olur. Buna göre haberlerin her ikisi âmm ise, ya her yönüyle âmm veya her biri bir sebepten dolayı âmm ya da has olur. Eğer onlardan birisi âmm diğeri has olursa, âmm, has olanla hükmedilir.

Eğer ikisi hâs ise veya her ikisi âmm ve bu hususta da her ikisinin tarihi belli ise, el-Basrî'ye göre bu durumda biz sonrakinin öncekini nesh ettiğine hükmederiz. Tarihleri bilinmediği durumda ise ikisinden birini seçme ihtimali varsa onu seçeriz. Eğer böyle bir imkân olmazsa veya imkân var fakat ümmetin onaylamadığı bir hükmü seçme olursa bu durumda biz bu hadis hakkında nesh veya taabbüd tarihi bilinen habere göre seçeriz. el-Basrî'ye göre her ne kadar zikredilen şartlar aransa da, bu hadislerle ibadet etmek aklın gerektirdiği şeye başvurmakladır. Çünkü biri diğerinden daha üstün değildir. Dolayısıyla isnadına dayanarak birini diğerine tercih etmek de caiz değildir. Bu konuda tercih, ikisinden birini ispat etmek için zannın güçlü olmasını gerektirir. Fakat o iki haberde zannın güçlülüğü yoktur ki, bizim onu tercih etme sebebimizi güçlendirsın.³⁷¹

Yine el-Basrî, iki haberden her biri bir yönden hâs diğeri bir yönden de âmm ise, birini diğerine tam tersi yönden tahsis etmek evlâ değil ise, yasaklama olup olmaması hususunda diğerine hüküm vermeye başvurma hususunda birini diğerine tahsis etmenin caiz olacağını ifade etmiştir. Mesela Allah Kur'an'ı Kerim'de: “Size şunlarla evlenmek haram kılındı: ...iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka...”³⁷² ve “...Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı...”³⁷³ âyetleri gösterilebilir.

³⁷¹ el-Basrî, *age.*, II/672

³⁷² 4 Nisa 23

³⁷³ 4 Nisa 24

Eğer iki haberden biri kesin biliniyor, diğeri de şüpheli durumda ve ikisinden birisi hâs ise, burada hâs bilinen ya da zannî olsun hâssa göre tahsis yapılması gerekir. Eğer onlardan birisi hâs değilse, bu durumda bilinen şey ile hüküm verilir. Çünkü burada zannî olan şeye dönmek caiz değildir. Fakat her ikisi zannî ise ve arada hâs olan bir haber varsa ikisinden hangisi hâs ise o hüküm alınır. Eğer hâs olan bir durum yoksa biri diğere tercih edilir. Hangisi ile amel daha kuvvetli ise o seçilir.

1.8.2. Cem' Ve Te'lif

Cem' birbiriyle mütenakız olan delillerin arasını bulmak demektir. Çünkü önümüzdeki hadis Rasulullah'ın hadisidir. Dinin ikinci rûknünün bir parçasıdır. Bu sebeple birbirleriyle mütenakız görünen rivâyetlerin arasını telif etmek önemlidir.³⁷⁴

el-Basrî'ye göre iki haber birbirleriyle çeliştiği zaman; ya ikisi bir araya getirmek/cem' etmek mümkün olur ya da olmaz. Rivâyet aynı vakitte ya da ayrı iki vakitte ise cem'i şu şekilde yapılabilir: Aynı vakitte ikisi birleştirilebiliyorsa, haberlerden birinin mecâzi anlama hasredilip diğerin yerine geçirilmesi ya tahsis yapılması mümkündür. Eğer iki haber ayrı iki vakitte ve cem' mümkün ise, birinin bizzat diğere önce olması bilinmesi durumunda, önceki nesh edilmiş olur.³⁷⁵

İki haberi bir arada cem' etmek mümkün olmayanlara gelince, ya o iki haberden birini bizzat kendisinin ifade ettiği şeylerden dolayı veya mukayeseli bir meseleden dolayı cem' etmek mümkün değildir. Eğer ikisini bira araya getirmek mukayeseli bir meseleden dolayı ise, bu durumda birinin diğeri ile te'vili mümkündür. Fakat el-Basrî ashabının bunu uygun görmediğini ifade etmiştir. Çünkü lafızlardaki te'vil, ancak aşırı te'vil yoluna gitmekle mümkün olur. Böyle bir te'vil de bilgili bir kimsenin sözü olamaz.³⁷⁶ Tıpkı, İbn Abbas'ın (r.a), "riba nesiededir" rivâyetinde olduğu gibi. Bu Ebu Said el-Hudrî'nin haberiyle iki farklı cinsten olan durumlarda tahsisi caizdir.³⁷⁷ Fakat selefin bu

³⁷⁴ Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi*, s.246.

³⁷⁵ el-Basrî, *age.*, II/674

³⁷⁶ el-Basrî, *age.*, II/674

³⁷⁷ Ebu Salih ez-Zeyyat, Said el-Hudrî'den onun: "Altın altınla, gümüş gümüşle peşin olarak satılır." dediğini duyunca ona, İbn Abbas'ın böyle söylemediğini haber verir. Ebu Said el-Hudrî de ez-Zeyyat'a İbn Abbas'a şöyle dediğini anlatır: "Sen bunu Hz. Peygamber'den mi duydun ya da Kur'an'dan böyle bir şey mi buldun? diye sorduğunu, İbn Abbas'ında kendisine: "Bunların hiç birini ben söylemedim. Siz Hz. Peygamber'i benden daha iyi bilirsiniz. Ancak Üsâme bana, Hz. Peygamber'in 'Riba ancak nesiededir' dediğini haber verdi." demiştir. Buhârî, 1993: Buyu', 79; Müslim Müsâkât 101.

konuda iki görüşü vardır: Onlardan çoğu kabul etmemişler ve Ebu Said el-Hudrî'nin rivâyetine başvurmuşlardır. Bazıları da yukarıda zikredilen görüşü tercih etmişlerdir.³⁷⁸

Bizzat haberlerin kendilerinin işaret ettiği şeylerden dolayı cem' edilmeleri mümkün olmayanlara gelince el-Basrî, bu hususta bazı şartların olduğunu ifade etmiştir. Bunlar:

1. İki haberden birinin diğerinin hükmünü olumsuz yapması veya diğerinin tersine hüküm ifade etmesidir.

2. Her ikisi de aynı konudan bahsediyor; fakat bunlardan biri hâs diğeri âmm değil, bilakis ikisi de hâs veya âmm ya da bu haberlerden her biri bir yönden hâs bir yönden de âmm olursa, bu durumda bu haberlerden birisinin bir başka bir şeyle hâs olması diğerinden daha evlâ olduğu anlamına gelmez.

3. Bu haberlerden hangisinin önce olduğunun bilinmediği duruma gelince; böyle bir çelişki ne zaman meydana gelirse iki haberden birini tercih yoluna gidilir ve tercihe göre amel edilir.³⁷⁹

1.8.3. Tercih

Cem've te'lifi mümkün olmayan, aralarında neshin varlığına da hükmedilmemiş bulunan muteâriz hadisler, bazı sebeplere istinaden tercih işlemine tabi tutulmaktadır. el-Basrî, bu gibi durumlarda bir haberin diğer bir habere senedine veya metnine başvurularak tercih edilebileceğini ifade etmektedir. Senedine dayanılarak tercih edilen haberleri ise ikiye ayırmaktadır:

1. Râvisi çok olan senede başvurularak tercih yapmak. Bu tercih ikiye ayrılır:

a. Senette var olan râvilerin isimlerinin zikredilmesindeki çokluk. Bu da üçe ayrılır:

a.a. İki haberden birini senette ismi zikredilen bir sahabî rivâyet etmiştir.

a.b. İki haberden birini senette zikredilen iki sahabî rivâyet etmiştir.

a.c. Her bir haberi senette adı geçen sahabî rivâyet etmiştir veya ikisinden birisini de Hz. Peygamber'den sikâ olan bir tabii rivâyet etmiştir. Sikâ bir tabiinin Hz. Peygamber'den hadis rivâyet ettiğinin bilinmesi, ne onu rivâyet eden sahabîden ne de ondan ilim alandan da bu ilmi almadığını

³⁷⁸ el-Basrî, *age.*, II/673

³⁷⁹ el-Basrî, *age.*, II/674

bilmek demektir. Bu durumda burada o sahabî değil de başka bir sahabînin rivâyet etmiş olduğu anlaşılır.³⁸⁰

b. Senette zikredilen râvilerin isimlerinin zikredilmesindeki azlık.

2. Râvinin durumlarına bakılarak tercih yapmak. Haberi kabul edilmesinde râvilerde bulunması gereken özelliklerin güçlü olmasına göre bir tercih yapılır. Bu da iki çeşittir.

a. Râvinin dindar, takvalı ve araştırmacı biri olmasıdır.

b. Rivâyet ettiği şeyle alakalı olarak basiret ve ilim sahibi biri olmasıdır. Bu kısım da ikiye ayrılır:

b.a. Râvinin ilminin ve basiretinin kuvvetliliği o habere ya da o haberle ilgili şeye ait değildir. Bu durum çok uyanık, akıllı ve fikhî bilgisi olmasından dolayı ilim ve basiret bakımından râvinin daha güçlü olmasını ifade eder. Hadisle çok meşgul olması, mâna ve lafızda herhangi bir kusurun meydana gelmesinin nadir olması râvinin ilminin ve basiretinin güçlü olduğunun göstergesidir.

b.b. Râvinin rivâyet ettiği habere mahsus olan bir ilim ve basiret kuvvetliliğidir. Burada râvinin izlediği yolun kuvvetliliğine bakılır.³⁸¹

1.8.3.1. Râvi Sayısına Göre Tercih

el-Basrî, İmam Şafii ve Ebu Hasan el-Eş'âri râvi sayısının çokluğunu tercih sebebi olarak kabul ettiklerini ifade etmiştir. Bazıları ise bunu tercih etmemişlerdir. Râvi sayısının çokluğunu tercih edenlerin delili; bir haberi diğerinden ayıran temel özelliğin râvi sayısının çokluğu olmasıdır. Her ne kadar râvi sayısı çok olsa da, haberler hakkında ihtiyatlı olma hususunda aralarında ittifak vardır. Râvilerin çok olması, haberlerin güçlü/kuvvetli olduğunu gösterir sözüne gelince; râvilerin sayısı çok olursa, onların haberiyle ilim meydana gelmiş olur. Râviler ne kadar çok olursa, onların doğruluklarına dair zan daha da güçlenir. Râvilerin çok olduğu bir rivâyette unutmak ve yanılmak nadirdir. Aynı şekilde yalan söylemeleri de azdır. Çünkü insan, yalanının başka birilerinin bilmesinden dolayı utanır/çekinir, yalandan uzak dururlar. Eğer yalanını kimse bilmiyorsa bunu söylemekten çekinmez.

³⁸⁰ el-Basrî, *age.*, II/674-675

³⁸¹ el-Basrî, *age.*, II/675

el-Basrî hocası Kâdı Abdulcabbar'ın “Kitâbu'd-Ders”te şunu anlattığını ifade etmiştir: İmam Mâlik iki şâhitlikten birini şâhitliğin çokluğuna göre tercih etmiştir. Bazıları da şâhitlerin çokluğunu tercih olarak kullanmamışlardır. Kâdı Abdulcabbar “Şerhu Usûli'l-Hamse”sinde, iki fetvadan hangisinin sayısı çoksa, tecihin sayınının çok olduğu fetvaya göre olacağını ifade etmiştir.³⁸²

1.8.3.2. Râvinin Durumlarına Göre Tercih

el-Basrî, takva ve ilmi ile tanınan bir râvi, bu özellikler bulanmayan râviye göre bir tercih sebebidir. Çünkü böyle bir kimsenin yalan söylemesi ve gevşeklik göstermesi çok uzaktır. Hal böyle olunca, böyle bir râvinin doğru söylediğine dair zannımız daha güçlü olur. Haberinin doğruluğuna dair zan daha güçlü ise -hadisi mâna ile rivâyet etse dahi- bu haber tercih edilir. Bu konuda fâkih olan ile olmayanın durumu eşittir. Râvilerden birisinin zikredilen haberlerde daha titiz olması, kuşkunun ve karışıklığın daha az olmasını sağlar.³⁸³

1.8.3.3. Müsnedi Mürsele Tercih

Müsnedi mürsele tercih etmeye gelince; el-Basrî birçok kimsenin bu görüşte olmadığını ifade etmiştir. İsa b. Eban ise tercih edilebileceğini söylemektedir. Çünkü sikâ olan râvi hadisi rivâyet ederken “Hz. Peygamber şöyle buyurdu” demez. Bunu ancak Hz. Peygamber'in söylediğinden kesin emin olduğunda söyler. Kâdı Abdulcabbar'a göre ise râvi: “Hz. Peygamber şöyle buyurdu” dediğinde bu râviye yönelik bir sözdür. Fakat râvi “Hz. Peygamber'den rivâyetle” dediğinde ise bu söz râviye yönelmez. Yine râvinin “Hz. Peygamber şöyle buyurdu” demesi, bu kimse hakkında ilim sahibi ve zannın iyi olduğu anlaşılır. O halde bu râvinin “Hz. Peygamber'den rivâyetle” demediğini nereden bileceğiz? Hâlbuki onun zannı karşı olan müsned rivâyetteki duruma daha etkili olur. Hadisi mürsel olarak rivâyet eden râvi “ben bu hadisi mürsel olarak rivâyet etmemin sebebi sika olan bir gruptan rivâyet etmem sebebiyledir” demesiyle bu râvinin mürseli, râvilerin çokluğundan dolayı bir kişiyle rivâyet edilen mürselden daha güçlü olur.

el-Basrî, bazı âlimlerin râvilerin selefin ileri gelenlerinden olması ve hicrette önde olmasında dolayı bir haberi tercih ettiklerini ifade etmiştir. Bu râvilerin, Hz. Peygamber'in durumlarını daha iyi bildikleri ve tecrübelerinin daha fazla olduğundan dolayı böyle bir tercih yoluna gidilmiştir. Bazıları da bu haberi hür ve erkek olmasından dolayı tercih etmişlerdir. Hür olmasında zannın güçlü olduğuna

³⁸² el-Basrî, *age.*, II/676

³⁸³ el-Basrî, *age.*, II/677

dair bir sebep yoktur. Erkek olmasına gelince, böyle bir kimsenin zabtı daha güçlü olması durumunda tercih edilir.³⁸⁴

1.8.3.4. Haberin Metnine Dayanarak Yapılan Tercih

el-Basrî haberin metnine dayanarak yapılan tercihi iki açıdan ele alarak incelemiştir. Bunlar:

1. Haberin lafzına dönerek yapılan tercih, haberlerin birinde lafız veya manada bozukluk olma durumudur. Diğerinde ise herhangi bir bozukluğun olmamasıdır. Yanılma ve hata az olduğundan bu rivâyet zan bakımından daha güçlü olur. Eğer denilirse ki: Manasız olarak lafzının karışık oluşundan dolayı tercih edilmemesi gerekir. Dolayısıyla başka bir rivâyetin buna tercih edilmesinin bir anlamı olmaz. el-Basrî'ye göre ise, bazı yönlerden o bozukluğu yorumlama mümkün ise lafzında karışıklığın olmasına rağmen yine kabul edilir. el-Basrî, haberin lafzında düzensizlik olmayanları ikiye ayırmıştır:

385

a. Verilecek hükmün niteliği. Bu da ikiye ayrılır:

a.a. Hadisin kendisinin hükmü ispat etmede yeterli gelmesi. Bu da iki çeşittir:

a.a.a. Açık bir delil olması. Bunlar kesin olan âyet ve hadislerdir. Çünkü hükmün ispatında yeterli olmayacak şekilde tercih yapılırsa, bizzat kendisiyle yeterli olan haberi tercih etmek daha evladır. Bu da şüpheye karşı hükmü gösteren Kitap'ta farzedilen bir durumdur. Bu durumda haber-i vâhidin durumu açık bir delille ortaya konulmuş olur. İşte o zaman Kitap tercih edilir. Aksi takdirde, Kitap açık bir şekilde bu hükmü gösteriyorsa, burada tercihin bir anlamı olmaz. Verilecek hükümde Kitap'ın delil olması asıldır. Buna göre, haberin dışında başka bir şey hakkında icmâ yapılsa bile bazen icmâ haberi destekleyebilir ve dolayısıyla bu haber tercih edilebilir. Bu iki haberden birisi ile amel eden diğeri ile de amel etmiştir demesi de bu kabildendir. Fakat hangisi ile önce veya sonra amel ettiğini bilmiyorsa, iki grubun da amel ettiği haber daha evladır.

Bu konuda önce veya sonra amel edilmiş olsun bunlar eşittir. Çünkü bu icmâdır. Daha önce amel etmiş ise diğeri haber-i vâhidin rivâyetine muvafak etmiş demektir. Eğer sonraki ile amel etmiş ise, diğeri haberin râvileri ise her halukarda bununla amel etmişlerdir.

a.a.b. Bir emârenin olması. Haberin işaret ettiği şeye bir şâhitlik varsa usûle kıyas yapılır.

³⁸⁴ el-Basrî, *age.*, II/677-678.

³⁸⁵ el-Basrî, *age.*, II/678

a.b. Hadisin kendisi hükmünün ispat etmede yeterli gelmemesi. Bu da ikiye ayrılır:

a.b.a. Haberlerden birinin bir haberden diğer habere geçmesine cevaz veren aklın hükmüne uygun düşmesidir. Çünkü akıl, faydalı ve maslahat içeren şer'î bir delil bulunmaması durumunda zararın çirkinliği hakkında hüküm vermede yetmeyebilir. Aklın verdiği hüküm, iki haberden birine uygun düşmesi durumunda diğer haberi tercihe gerek yoktur.³⁸⁶

a.b.b. Selefin çoğu bu iki haberden birisi ile amel etmiştir. Faiz haberinde olduğu gibi kendilerinin amel ettiği habere muhalif olanları da kınamışlardır. İsa b. Eban ise diğer görüşü tercih etmiştir. Galip olan inanç doğruluğun çoğunluk tarafında olduğudur. Kâdı Abdulcabbar ise bu görüşe karşı çıkmıştır ve çoğunluğun amelinin hüccet olmayacağını söylemiştir. Ona göre azınlığın yanılabilceği gibi çoğunluğun da yanılma ihtimali vardır.

b. Hükme delil olan yolun niteliği.

2. Haberin lafzına müracat edilmeden yapılan tercih.

el-Basrî, haberin hükmünün niteliği hakkındaki tercihin birçok çeşidinin olduğunu ifade etmiştir. Bunlar:

1. İki haberden birinin hükmünün asla uygun olmasıdır. Diğer haber de olumlu ya da olumsuz olarak asıldan yapılan nakildir.

2. İki haberden birinin hükmünün ittifakla baki oluşudur. Diğerinin ise bakiliği yoktur.

3. İki haberden birisinin hükmü daha ihtiyatlıdır.

4. İki haberden birinin daha vurgulu/kesinlik arz etmesidir.

5. İki haberden birinin hükmünün diğer haberin hükmünün ortadan kalkmasına delalet etmesidir.

İki haberden birisinin hükmünün asıl olması iki açıdan incelenebilir.

1. Asıl kendisinden rivâyet edilenin durumundan ortaya çıkan bir durumu ifade edebilir. Hz. Peygamber'in Kâbe'nin içinde namaz kılmadığına, oruçlu iken hanımını öpmediğine, ihramlı iken

³⁸⁶ el-Basrî, *age.*, II/679-680

H. Meymune ile evlenmediğine dair rivâyetlerde olduğu gibi. Asıl olan, H. Peygamber'in kabenin içinde namaz kılmaması, hanımını öpmemesi ve ihramlı iken evlenmemesidir. Fakat rivâyet edilen bir haberde H. Peygamber kabenin içinde namaz kılmıştır. Her ne kadarnH. Peygamber'in kabenin içinde namaz kıldığını rivâyet eden râvinin sika olsa da râvinin kendi görüşü, "H. Peygamber kabenin içinde namaz kılmadı" diyen kimsenin rivâyetine tercih etmesi daha uygundur.³⁸⁷

Ümmü Seleme'nin; "H. Peygamber kendisini oruçlu iken öpmediği" rivâyetine gelince, bu Ümmü Seleme'nin H. Peygamber'le olan bir durumunun rivâyetidir. (Kendisine has bir durumdur.) H. Aişe'nin "H. Peygamber oruçlu iken kendisini öptüğü"³⁸⁸ rivâyetiyle çelişmez. Dolayısıyla bu haberi almanın bir mahsuru yoktur. "H. Peygamber ihramlı iken H. Meymune ile evlendi"³⁸⁹ diye rivâyet eden râvinin adâletine gelince, râvinin bunu ihramdan çıktıktan sonraki duruma bağlaması gerekir ki, asla uygun olsun. Bu şekildeki rivâyet diğerinden daha evlâdır.

2. Bir şeyin aklen asıl olduğunun bilinmesidir. Aklın gereğine uygun bir hükmü rivâyet etmesidir. Bir rivâyetle ibadetin düştüğü, diğer bir rivâyetle ise ibadetin gerekli olduğu rivâyeti gibi. Bu durumda ibadetin yapılmasıyla ilgili ispata gidilmesi daha evlâdır. Çünkü H. Peygamber bizlere, O'nsuz bilemeyeceğimiz şeyleri öğretmektedir. Ayrıca aklın hükmüne uygun düşecek şeylerde açıkça ortada olan, daha önceki rivâyetin asıl olmasıdır. İkinci rivâyet ise daha sonradır. Dolayısıyla ikinci rivâyet birinciye nesh etmiş gibi olur. Nesh edeni almak daha evlâdır. Birinci rivâyet ile de amel etmek de daha güçlüdür.

el-Basrî'ye göre, şeriattan bir nakil olmadıkça akıl bir ibadeti vacip kılamaz. Şer'î bir nakil varsa akıl bu ibadeti de nefyedemez. Çünkü ibadeti nefyedecek gerektiren şart yok olmuştur. Tercih de bu kâbilden meydana gelmiş olur. Her ne kadar nakledilen iki haberden biri nâsih olduğu bilinse de şeriattın dediğı yapılır. Nâsih olan haber ise mensuhtan öncedir. Kâdı Abdalcabbar'a göre ise, iki haberden bir nefy diğeri ispat ise ve her ikisi de şer'î ise bu durumda bu haberler eşit olur.³⁹⁰

el-Basrî'ye göre, H. Peygamber'in öpmesi veya öpmemesi, kabenin içinde namaz kılması veya kılmaması hüküm değil, hepsi birer fiildir. Dolayısıyla hüküm değil ki, buna aklî ya da şer'îdir diyelim. Hüküm namazın caiz olması veya olmamasıdır. Akıl soyutlansa, onun cevazlığını

³⁸⁷ el-Basrî, *age.*, II/680

³⁸⁸ Bkz. Malik, Muvatta, Savm 13; Müslim, Sıyam, 74.

³⁸⁹ Bkz. Tirmizi, Hacc, 7.

³⁹⁰ el-Basrî, *age.*, II/681

olumsuzlamış olur. Bu da maslahata uygun olan bir şey değildir. Öpmenin orucu bozmayacağı da aklın gerektirdiği bir hükümdür. Hz. Meymune ile ihramlı ya da ihramsızken evlenmesi de hüküm değil fiildir. Bunun da hüküm ile bir bağlantısı yoktur. Hüküm, ihramlı iken bunu yapmasının doğru veya yanlış olmasıdır. Akıl ise bunun olabileceğini gerektirir. Dolayısıyla bu fiillerin hükümleri akla uygun olmaktan hâli olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu da ya akla uygun olmasının olumsuzlanması ya da ispat kabilindendir. Böyle bir durumda aklın o işi yapmasındaki çirkinliğini; haberlerden biri bu işin mubahlığını, diğer bir haber ise bunun vucûbiyetini gerektirmesi durumunda hüküm habere göre ve amelin mubah ya da vacip olmasının şer'î olduğunu üzerinedir.³⁹¹

1.8.3.5. Hüküm Yönüyle Tercih

el-Basrî, iki haberden biri had uygulamasına, diğeri de haddin düşmesine işaret ettiği durumlarda bazı âlimlerin haddi düşüren haberi tercih ettiğini ifade etmiştir. Çünkü had cezası, şüphe ve iki delilin birbirine çelişmesiyle düşer. Kâdı Abdulcabbar ikisinin eşit olduğunu söylemiştir.³⁹²

Haberlerden birisi haramlıktan diğeri de mubahlıktan bahsediyorsa, bu durumda bunlardan ikisinden birisinin aklın gerektirdiği şeye uygun olması gerekir. Hüküm de ona göre binâ edilir. Fakat o şeyin haram olup olmadığı araştırılmalıdır. Denilirse ki: Aklın hükmü vaciplik ise hem yasaklama hem de mübahlık şer'îdir. el-Basrî'ye göre bu çıkarım doğru değildir. Çünkü yasaklayan haber, vucûp anlamına gelen aklın gerektirdiği şeyin naklîdir. Bir şeyi mubah kılan haber ise, güzellik gerektirmesi bakımından aklın hükmüne ters düşmez.

İki haberden birisinin hükmü bâki, diğeri değil ise: Eğer bâki bir hüküm varsa bu, haberle veya başka bir şeyle bilinir. Eğer bu haberle biliniyorsa haberin sübutunu ve bâki olduğunu gösterir. Eğer böyle olmasaydı hükmü sabit olmazdı. Bâki hüküm, başka bir haberle biliniyorsa, bunun hükmü sabit olmaz. Her ne kadar bâki olan hüküm bu haberin dışında başka bir şeyle biliniyorsa da yine sabit olmaz. Çünkü bu haber bu hükmün sabitliğine ve sıhhatına delalet etmez. Dolayısıyla bu haber başka bir haberden daha evlâ olamaz. Mesela Hz. Peygamber'den, zekere dokunmanın abdesti bozup bozmayacağının sorulması sonrasında Hz. Peygamber'in: "Hayır, o da senden bir parçadır"³⁹³ demesi gibi.³⁹⁴

³⁹¹ el-Basrî, *age.*, II/682

³⁹² el-Basrî, *age.*, II/683

³⁹³ Ebû Davud, Taharet, 122; Tirmizi, Taharet, 85.

³⁹⁴ el-Basrî *age.*, II/684

Bu haberden birisi için bâki bir hüküm bulunmadığı hususunda Ebu Hasan el-Eş'âri şöyle demiştir: “Haram olan hüküm daha evlâdır.” Ebu Haşim el-Cübbâi ve İsa b. Eban ise şöyle demişlerdir: “Müçtehit bu iki delilin dışında başka bir tercihe başvurur veya aklın gösterdiği hüküm üzerine kalır.” El-Basrî'ye göre bu iki âlimin bu şekilde söylemesinin sebebi: “Eğer biz bu iki haberden birisinin önce olduğunu bilir; fakat hangisinin önde olduğunu bilmez isek, ikisinden birisini önce olduğunu düşünür ve diğerinin yerine bununla amel ederiz. Şüphe olduğu için ikisi eşittir diyemeyiz.

el-Basrî; “mefsedet ihtimali olduğu için aklın hükmü ile amel etmeye gerek yoktur” şeklindeki görüşe ise şöyle cevap vermiştir: Çelişkili olan iki haberde akla göre hareket etmek gereklidir. Ortada bir çelişki varsa, şeriatta bu çelişki delil olamaz. Çünkü çelişki ve yasaklama, şer'î hükmü hiç yokmuş gibi yapar. Dolayısıyla da aklın hükmü uygulanır.³⁹⁵

³⁹⁵ el-Basrî *age.*, II/685

III. BÖLÜM

EBU'L-HÜSEYİN EL-BASRÎ'NİN SÜNNET ANLAYIŞI

Sünnet, sözlükte tutulan yol, hal, tavır, gidişat, çığır, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek kanun anlamlarına gelir.³⁹⁶ Şer'î terminolojide sünnet denilince akla Hz. Peygamber'in Kur'an dışındaki söz ve fiil olarak emir, yasak ve teşvikleri anlaşılır.³⁹⁷ Ancak yöneldikleri alanların farklılığı sebebiyle ilmi disiplinlerin sünnete verdikleri anlamlarda da birbirlerinden değişik olabilmektedir. Fakat bunların hepsi Hz. Peygamber'le ilişkili olma veya onun yolunu izleme noktasında birleşmektedirler.

Mesela fıkıh usûlü terminolojisinde sünnet öncelikle şer'î hükümlerin meşruiyet delillerinden ikincisini ifade eder ve "Resûlullah'ın söz, fiil veya takrirleri şeklinde tanımlanır. Hadis ilminde de farklı anlayışlar mevcuttur, ancak hadis âlimlerinin çoğunluğunca sünnet hadisle eş anlamlı sayılmakta ve yapılan tanım fıkıh usûlüyle paralellik göstermektedir Kelâm ilminde ise sünnet "Hz. Peygamber ve ashabının itikad ve amelde takip ettikleri yol" gelmektedir.³⁹⁸

Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun örnekliğini ve rehberliğini devam ettirmenin yolu onun sünnetine tabi olmaya bağlanmıştır. Ancak aynı tartışmalar daha yoğun olarak sünnete tabi olmanın anlamı üzerinde yaşanmıştır. Sünnete tabi olmaktan maksat, örneklik kavramının asli mahiyetinde olduğu gibi seçmeci davranarak Hz. Peygamber'i örnek almak (teessi) mı, yoksa hiçbir ayırım yapmaksızın her konuda onu taklit etmek ve ona benzemeye çalışmak mıdır?³⁹⁹

Şunu ifade etmek gerekir ki, sünnetin İslam'ın en önemli köşe taşlarından biri olmasında Kur'an'ı Kerim'in rolü çok büyüktür. Hz. Peygamber'in insanlar için örnek bir şahsiyet olduğu Kur'an'ı Kerim'de açık şekilde yer almıştır. Bu hususta Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "And olsun! Allah'ı ve âhiret gününü uman ve Allah'ı çokça zikreden sizler için, Allah'ın Râsulu'nde en güzel örnek vardır"⁴⁰⁰

Kur'an'ı Kerim'in Hz. Peygamber'i ön plana çıkartması ve bir yandan ahlaki meziyetlerine dikkat çekerken, diğer taraftan onu örnek insan olarak vasıflandırması hadis ve sünnetin önemini

³⁹⁶ Bedir, Murteza, "Sünnet" DİA, İstanbul 2010, c.38, s.153.

³⁹⁷ Genç, Mustafa, *Sünnet Vahiy İlişkisi*, Beka Yay. İstanbul 2015, s.31.

³⁹⁸ Bedir, Murteza, "Sünnet" DİA, İstanbul 2010, c.38, s.153.

³⁹⁹ Görmez, Mehmet, *Hz. Peygamberi Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine*, Kutlu Doğum Sempozyumu - 2000: Üçüncü 1000'e Girerken İslâm, 2005, s. 93

⁴⁰⁰ 33 Ahzab 21

arttırmıştır. Başka bir deyişle, Kur'an'ı Kerim, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini daha risaletin başından itibaren kıymetlendirmiştir. Bu doğrudan doğruya hadis ve sünnetin değer kazanması anlamına gelir.⁴⁰¹

el-Basrî, Hz. Peygamber'in sünnetine uyma meselesini teessi, ittiba, muvâfakat ve muhâlefet kavramları bağlamında değerlendirmektedir. Sünnet konusundaki tartışmaları bu kavramlar üzerinden yürüttüğü gözlemlenmektedir. Bizler de bu bölümde yukarıda zikredilen kavramlardan da hareketle Hz. Peygamber'in sünnetinin teşri değeri, sünnetin mahiyeti, kısımları, örnek alma konusu gibi meselelerde el-Basrî'nin konuya bakış açısını anlamaya çalışacağız. Bunun için öncelikle kavramsal açıdan yukarıdaki kavramları ne anlam ifade ettiklerini, daha sonrada yukarıda ifade edilen kısımları el-Basrî'nin bakış açısıyla açıklamaya çalışacağız.

1. HZ. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNE TÂBİ OLMA İLE İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR

1.1. Teessi

Teessi, “أسى” kökünden gelip uyma, tâbi olma, örnek alma anlamına gelmektedir. Yine Teessi, “أسى” kökünden türemiş bir mastar olup hüznün veya tedavi anlamına gelmektedir.⁴⁰² Örnek alınan anlamında ise -aynı kökten- “أسوة” olarak isimlendirilir. Râgıp el-İsfahânî, ‘teessi’yi, “örnek veya model kişiye uymak ve onun ardınca gitmek” olarak açıklar.⁴⁰³ Usûl âlimleri, “teessi”yi, kelimenin fiil kökündeki istilâh etmek, tedavi etmek, tesellî etmek” manalarını da dikkate alarak, Hz. Peygamber'i örnek almanın nasıl olması gerektiğini, O'nu örnek alıp ittiba ederken nelere dikkat etmek gerekir ki, onunla teselli bulunup gönül rahatlığına kavuşulsun, ittiba etmenin huzuruna erilsin, manalarını ifade edecek genişlikte tarif etmişlerdir.⁴⁰⁴

el-Basrî'ye göre teessi, Hz. Peygamber bir fiili niçin ve ne sıfatla yaptı ise, onun yaptığı gibi yapmak ya da bir fiili niçin ve ne şekilde terk etti ise o şekilde terk etmek demektir. Tanımdaki ‘Hz. Peygamber'in fiillerinde yaptığı şeyleri yapmak’ demek, sırf o yaptığı için aynı surette ve nasıl yaptı ise o şekilde yapmaktır. Terk etme konusundaki teessi ise, onun terk ettiği şekilde terk etmekle olur. Yaptığı sıfat üzere demek: Fiilin yapılış amacını göz önünde bulundurarak Hz. Peygamber'e uymak demektir. Mesela Hz. Peygamber oruç tutar, biz de bu vakitte bunun yerine namaz kılırsak onu örnek

⁴⁰¹ Çakın, Kamil, *İslam'da Hadis Ve Sünnetin Yeri*, Ankara 1997, Seba Yay. s. 17.

⁴⁰² Haniye, Mazin İsmail, *Hz. Peygamber'e Cibillî Fiillerinde Tâbi Olma = The Following of Actions Due to the Character of Prophet*, (çev: Erdoğan Saritepe) Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, c.,: XV, sayı: 1, s. 345

⁴⁰³ İsfahânî, Müfredât, I, 22.

⁴⁰⁴ Çelik, Ali, *Sünnet'e İttibâ Konusunda Farklı Eğilimler*, İslâmî Araştırmalar, 2000, c.,: XIII, sayı: 1, s.82

almamış (ona teessi etmemiş) oluruz. Çünkü fiil ne ise teessi onun üzerine olmalıdır. el-Basrî, ashabım dediği Mûtezile'nin de kendisinin yukarıda zikrettiği görüşleri paylaştığını ifade etmektedir.

el-Basrî'ye göre Hz. Peygamber'in fiillerinde niyet ve kasıt önemlidir. Kasıt, Hz. Peygamber'in o fiilindeki amacına ulaşmak olmalıdır. Hz. Peygamber, vacip olan bir orucu tutar, biz de bu orucu nafil olarak tutarsak Hz. Peygamber'e uymuş (teessi etmiş) olmayız. Eğer Hz. Peygamber nafil bir oruç tutar, biz de bunu kendimize farz kılarak tutarsak –isterse bu fiilde herhangi bir kasıt olmasın- yine ona teessi etmiş olmayız. Dolayısıyla yapılan fiil suret ve cihet bakımından Hz. Peygamber'in yaptıklarıyla birleşse dahi teessi (uyma) gerçekleşmiş olmaz.⁴⁰⁵

el-Basrî, kasıt içeren fiillerdeki mekân unsurunun, zaman unsuru gibi önem arz ettiğini ifade etmiştir. Zaman ve mekân, kasıt olarak yapılması gereken özel fiillere tabi ise zaman ve mekân unsurunun göz önünde tutulması gerekir. Bunun misalleri şunlardır: Arafat vakfesi, ramazan orucu, cuma namazı. Bu fiillerde zaman ve mekânın her ikisi de Hz. Peygamber'e teessi etmek için birer kasıttır.

Hz. Peygamber'den ittifakla gelen bir habere göre belli bir zaman ve yerde sadaka verme örneğini zaman ve mekân unsurunun bir arada bulunmasının gerektiğine dair verebiliriz. Bu gibi durumlarda, bizler sol elimizle olsa bile aynı mekân ve zamanda sadaka vermiş isek dahi Hz. Peygamber'e teessi etmiş oluruz. el-Basrî'nin burada şart koştuğu husus Hz. Peygamber'in yaptığı fiilin yapılmasıdır. Yine iki kişi aynı anda Hz. Peygamber'in namaz kıldığı bir yerde namaz kılsa – her ne kadar ikisi farklı mekânda, birisi sağda diğeri solda olsa- da ona teessi etmiş olurlar. Burada her iki kişi de peygamberi örnek almışlardır.

Yukarıdaki paragraftan da anlaşıldığı üzere el-Basrî'nin, zaman ve mekân unsurunu göz önünde bulundurmasının kastını Hz. Peygamber bir fiili hangi sebep ve maksatla yapmışsa o amaç ve niyet doğrultusunda yapılmasının önemine dikkat çekmek üzere olduğunu anlayabiliriz. Aynı şekilde buradan bir fiili hangi sebep ve amaçla terk etmişse o amaç doğrultusunda terk edilmesi gerektiği de anlamamız mümkündür. Dolayısıyla fiilde niyetler ve amaçlar önemlidir ve ona itibar edilmelidir.

el-Basrî'ye göre terk etmede de teessi vardır. Eğer Hz. Peygamber güneş doğarken namazı terk ediyorsa, bizler de bu zamanda namaz kılmayı terk etmemiz gerekir ki böylece ona teessi etmiş

⁴⁰⁵ el-Basrî, *age.*, I/372

olalım. Hz. Peygamber sıkıntılı anda nasıl sabretti ise biz de sabretmeliyiz. Hz. Peygamber'in şükrüne benzemezse dahi nimet anında nasıl şükür etti ise bizler de şükretmeliyiz. Burada onun yaptığından dolayı bizler bunları yapıyorsak onu teessi etmiş oluruz. Hz Peygamber'in bu fiillerini –sabır ve şükür- nasıl yaptığını bilmezsek dahi o yaptığından dolayı yapmamız birer teessidir. Mantıken veya güzel olduğunu düşünsek dahi bunları yapmamız birer teessidir.⁴⁰⁶

el-Basrî, Ebu Abdullah el-Basrî'nin fiilin gerçekleştiği mekâna itibar edilmesi gerektiğini ifade ettiğini söylemiştir. Fakat el-Basrî'ye göre mekâna itibar edilmeyeceğine dair bir delil var ise bu durumda mekâna itibar edilmez. Kâdî Abdulcabbar'a göre ise, zaman ve mekânı aynı yerde toplamak bizleri teessiden alıkoyar. Çünkü o zaman geçmiştir. İki kişiyi aynı yerde ve zamanda toplama imkânımız da olmayabilir. Bu durumda belli bir ana sıkıştırılmış olan bir fiilin itibarını/hikmetini yok eder. Fakat Cuma namazının vaktinde olduğu gibi zamanı geniş anlamda düşünecek olursak buna mâni olacak bir durum oluşmaz. Bu namazın vaktini geniş bir zamana yayılması fiilin hükmünü ortadan kaldırmaz. Bir yerin başka bir zamanda kullanış şekli de o fiilin itibarını ortadan kaldırmaz. Yine Arafat dağında vakfe yapmak gibi mekândan kasıt geniş bir bölge ise bu da o yerin itibarını yok etmez. Burada özellikle Hz. Peygamber'in vakfe yaptığı mekânı değil de Arafat dağının bütünü düşünmemiz o fiilin itibarını yok etmez. Bizlere düşen ise zaman ve mekânı gücümüzün yettiği oranda göz önünde bulundurmaktır.⁴⁰⁷

el-Basrî'ye göre bir fiilin Hz. Peygamber tarafından vaciplik vechi ile yerine getirildiği bilindiğinde, ümmet olarak o fiili yerine getirmek taabbüd anlamı taşır. Eğer nafîle olarak yerine getirdiğini bilirsek, o fiilin nafîle olarak yerine getirilmesi taabbüddür. Aynı şekilde mübah olarak yapıldığını bilirsek, o fiilin mübah olarak yerine getirilmesi aynı şekilde taabbüddür. Bu durumda söz konusu fiilleri yapmak bizim için caiz olur. Ebu Ali b Hallad'a (ö. ?) göre ise Hz. Peygamber'in ibadet kastı ile bir fiili yapması durumunda biz ona teessi etmiş oluruz. Dolayısıyla münâkehat vb. gibi fiillerde değil de ibadet türü fiillerde teessi ile ona taabbüd edilmiş olur.

el-Basrî yukarıda zikrettiği görüşlerine dayanak olarak bazı deliller ileri sürmüştür. Bunlar:

1. Yüce Allah: “And olsun! Allah'ı ve âhiret gününü uman ve Allah'ı çokça zikreden sizler için, Allah'ın Rasulu'nde en güzel örnek vardır”⁴⁰⁸ buyurmuştur. Bizler de biliyoruz ki, Hz. Peygamber'in fiillerinde teessi, fiil hangi vecih ile yapıldı ise fiilin o şekilde yapılması ile

⁴⁰⁶ el-Basrî, *age.*, I/372-373

⁴⁰⁷ el-Basrî, *age.*, I/373

⁴⁰⁸ 33 Ahzab 21

mümkündür. Yüce Allah, Hz. Peygamber'in mübah olan fiillerini diğerlerinden ayırt etmemiştir. Bu âyet mutlak olarak Hz. Peygamber'e teessiyi ifade eder. Ve bu sadece bir kişi için sınırlandırılacak bir husus da değildir.⁴⁰⁹

2. Yüce Allah'ın: "O'na tabi olun"⁴¹⁰ buyruğu Hz. Peygamber'in fiillerini de içine alır. Çünkü ittiba fiilde ortaya çıkar ve sözü de içine alır. Bunun için lafız umûm olarak gelmiştir. Denilirse ki: İttiba sözde ve fiilde olur. Allah, "O'na tabi olun" lafzı da umûm ifade eder. Bu lafzın kullanılması her ikisinde değil de sadece sözde ittiba edilmesi gerektiğini ifade edilmesi gerektiğini de ifade etmiş olabilir. el-Basrî'nin buna cevabı: "O'na tabi olun" lafzı her ne kadar sözde ittiba edilmesi gerektiğini ifade ediyor olsa da, Hz. Peygamber'in fiillerinde ona ittiba etme anlamını da ifade eder.

3. Hz. Peygamberin fiillerine başvurma konusunda ümmet icmâ etmiştir. Selef oruçlunun eşini öpmesi, cünüp olarak sabahlayan kimsenin orucu, Hz. Peygamber'in Hz. Meymune ile evliliği gibi daha pek çok konuda Hz. Peygamber'in eşlerine başvurulmuş ve bu konuda bilgi edinmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla bunların sabit olması Hz. Peygamber'in fiillerinde bir usûl/metod takip etmiş olması gerektiğini göstermektedir. Bu usûl de bizler tarafından bilinmekte veya bilinmemektedir. Bu usûl bizler tarafından bilinmiyorsa dahi biz onun fiillerini yerine getiririz ve bununla ona teessi etmiş oluruz. Bunda şüphe yoktur. Fiillerindeki usûl/yöntem bizler için, aklî veya sem'î olarak belli olması, Hz. Peygamber'in fiilinin benzeri yapılmak suretiyle taabbüd edileceğine bir delilin olmasına işarettir. Ümmetin Hz. Peygamber'in fiilinin benzerini, o yaptığı için ve aynı zamanda aklî ve sem'î bir delalet bulunduğu için yapması imkânsız bir durum değildir. Aklî ve sem'î gerekçelerden birisi dahi tek başına bulunsa da o fiili yapmak mümkündür. Bu gerekçe çokluğunun o fiille Hz. Peygamber'e teessi etmenin gerekliliğini daha da sağlamlaştırmaktadır.⁴¹¹

1.2. İttibâ

Sözlükte "ardınca gitmek, uymak, itaat etmek" anlamındaki teba' kökünden türeyen ittibâ' aynı mânayı taşır.⁴¹² İttiba kelimesi, sülasi fiil kökü ile aynı manaları taşımakta olup: "Birine uymak, onun yaptığı gibi yapmak; bir kimsenin izinden gitmek, bir şeyi kendisine gerekli kılmak, boyun eğmek, taklit etmek, katılmak anlamlarına gelmektedir."⁴¹³

⁴⁰⁹ el-Basrî, *age.*, I/383-384

⁴¹⁰ 7 Âraf 158.

⁴¹¹ el-Basrî, I/384-385

⁴¹² Attar, Fa *age.*, hrettin, "İttiba" DİA, İstanbul 2016, Ek 1, s. 679.

⁴¹³ Çelik, Ali, *agm.* S.77.

el-Basrî'ye göre Hz. Peygamber'e ittiba; söz, fiil ve terk etmede olabilir. Sözde ittiba, vucûbiyet, mendûbiyet ve haramlık bakımından sebebini göz önünde tutarak o fiilin gerektirdiği şeye yönelmektir. Fiilde ya da terk etmede ittiba etmek; sırf Hz. Peygamber öyle yaptığı için aynısını yapmak ya da terk etmekle mümkün olur. Hz. Peygamber'in fiilinin benzerini hangi sebep ve maksatla yapmışsa o şekilde yapmaktır. Hz. Peygamber'e ittiba etmek, ibadet edilen şekle ulaşmak amacıyla yapılmasıdır. el-Basrî, ittibadaki şartları teessideki şartlarla aynı olduğunu ifade etmiştir. Teesside olduğu gibi, Hz. Peygamber vacip olan bir orucu tutsa veya namaz kılsa, biz de o vakitte nafile bir oruç tutar isek veya sağlık için oruç tutar isek; bu durumlarda bizler Hz. Peygamber'e ittiba etmiş olmayız.⁴¹⁴

1.3. Muvâfakât

Sözlükte “uygun olmak, münâsip düşmek” manasındaki vefk kökünden türeyen muvâfakat “birbirine uygun olmak, birbirine yakışmak, aynı fikirde olmak” gibi anlamlara gelir.⁴¹⁵ el-Basrî'ye göre ise, muvâfakât, belli bir fiil ya da metotta Hz. Peygamber'e uyma ile olur. Yöntemde/usûlde muvafakat etmek, daha önceden söylenilmiş olan: “Herkes bu konuda muvafakat etmiş” sözüne iştirak etmekle olur. Bu durumda iki kişi hakkında, “filan filan Allah'ın görülmesi konusunda birbirlerine muvafakat etti” denilirse, bu konuda iki kişi muvafakat etmiş anlamına gelir.

O iki kişiden birisi Allah beş duyu organından birisi ile görüleceğini, diğeri de bizim bilemediğimiz altıncı bir duyu organı ile görülebileceğini söylese dâhi bu iki kişi bir birine muvafakat etmiştir. Çünkü bunlar Allah'ın görülmesi konusunda fikir birliği içerisinde. Bu durumda bizler, onların Allah'ın görülmesi konusunda ittifak halinde olduklarını söyleyebiliriz. Her ne kadar hangi duyu organı ile görüneceği konusunda farklı düşünceler de durum bu şekildedir. Fakat el-Basrî'ye göre fiilde muvafakat aynı vecih ve surette olmalıdır. Çünkü namaz kılan, oruç tutana muvafakat etmiş olmaz.⁴¹⁶

1.4. Muhâlefet

el-Basrî'ye göre muhâlefet, sözde ve fiilde olabilir. Sözde muhalefet etmek; sözün yap ya da yapma emrinin gösterdiği/iktiza ettiği şeyden sapmakla olur. Fiildeki muhalefet ise, vacip olan bir

⁴¹⁴ el-Basrî, *age.*, I/374

⁴¹⁵ Hatiboğlu, İbrahim, “*Muvâfakât*” DİA, İstanbul, 2006, c.31. s.405.

⁴¹⁶ el-Basrî, *age.*, I/374

fiilin aynısı yapmaktan uzak durmakla olur. Eğer fiil vacip değil ise buna yapmayana muhâlif oldu denilemez.

el-Basrî Hz. peygamber tarafından yapılan bir fiilin hemen vacip kategorisi içerisinde değerlendirilmesinin yanlış olacağını ifade eder. Çünkü Hz. Peygamber'in yaptığı bütün fiiller bizim için delil olarak kullanılması durumunda, hayatı boyunca yaptığı bütün fiiller bizim için de vacip olurdu. Oysa el-Basrî'ye göre böyle bir şey mümkün değildir.⁴¹⁷

2. HZ. PEYGAMBER'İN YAPTIĞI FİİLLERİN ÜMMETE VUCÛBİYETİNİN AKIL İLE BİLİNEMEYİŞİ

el-Basrî'nin sünnet ile akıl arasında nasıl bir ilişki kurduğunu ve Hz. Peygamber'in fiillerinden hüküm çıkarmada hangi usulleri kullandığını bilmek, onun sünnet anlayışının doğru anlaşılmasına hizmet edecektir.

el-Basrî'ye göre Hz. Peygamber'in fiilinin, ümmete vâcib olduğu akılla bilinemez. Eğer bu vucûbiyet akıl ile bilinse idi, neden bize vacip olduğu da belli olurdu. Yani vücûb sebebinin de akıl ile bilinmesi gerekirdi. Çünkü yapılma şeklinin vaciplik konusu, bir vasıf/hikmet taşımasa bizim için de vacip olmazdı. Aynı fiilin iki farklı özelliği, vaciplik ya da mübahlık açısından bir arada bulundurması ise caiz değildir. Eğer fiilin taşıdığı vasıf/vucûbiyet akıl ile bilinse idi, ayrı düştükleri halde hangisinin ne tür bir şer'î özellik taşıdığı da bilinirdi. El-Basrî'ye göre hangi şekil ile yapılırsa bu fiilin vacip bir ittiba olacağını bilmek ise akıl işi değildir.⁴¹⁸

el-Basrî'ye göre şöyle söylemek mümkündür: Hz. Peygamber'e vacip olan bizlere de vacip kılınmıştır. Yine şu şekilde de düşünmek mümkündür: Eğer biz Hz. Peygamber'in fiillerine ittiba etmenin vucûbiyetini akıl ile bilseydik, onun yaptığı bütün fiiller bizlere vacip olması gerekirdi. Oysaki bu fiillerin vucûbiyet akıl ile bilinmez. Çünkü biz o fiilleri Hz. Peygamber yaptığı için yapıyoruz. O bir maslahata göre yapmış olabilir; fakat biz hangi maslahata göre yapıldığını bilmiyoruz. İnsanlar da buna teslimiyet göstermişlerdir.

Bütün mükelleflerin çıkarlarının aynı olmasa dâhi bunların hepsi de aynı fiilde mükelleflik hali taşırlar. Hz. Peygamber'e bazı fiiller mubah iken bizlere mubah kılınmamıştır. Burada maslahat konusu ele alınmaz. Yine aynı şekilde ona bazı şeyler vacip iken bize vacip kılınmamıştır. Bunun

⁴¹⁷ el-Basrî, *age.*, I/375

⁴¹⁸ el-Basrî, *age.*, I/375-376

zıttı bâtıldır. Yani Hz. Peygamber’e mubah ya da vacip kılınan bizlere de mubah ya da vacip kılınmış olsaydı nikâh ve teheccüt namazı hususunda ona muhalefet etmiş olurduk. Hz. Peygamber bizlere, “bilin ki, ben akıl ile bilinen şeylerde ibadet ediyorum ve bunun dışında olan ibadetler de sizin için bir maslahat vardır” demiş olsaydı Hz. Peygamber’in yaptığı bazı fiillerde insanları kendisinden uzaklaştırmazdı. Böyle bir hadis sabit olsaydı, ibadetlerin akıl ile bilinebileceğini bizlere anlatırdı. Akıl ile ibadet edileceği de bizim için bir yol olurdu. Oysa bizlere akıldan başka bir delil lazım gelir ki, fiillerin arasını ayırma gücü bizlerde olsun.

el-Basrî, Hz. Peygamber’in fiillerinde akla müracaat olmaz ise sözlerinde de akla müracaat lazım olmayacağı görüşüne karşı çıkmıştır. Ona göre fiillerde akla müracaat etme ile ibadet oluyorsa, bizler iki fiilden birisinde yanlış düşeriz. Yani ya yaptıklarını yapmamakla ya da yapmadıklarını yapmakla yanlış düşeriz. Ancak onun sözleri/hadisleri böyle değildir. Dilde kelimeler mana taşımak için konulmuştur. Örneğin emir cümlesi, ya emri yerine getirme anlamında olur ya da istek anlamında kullanılır. Ancak nehiy, o şeyin haram olduğunu ifade eder. Ancak fiillerde böyle bir şey söz konusu olamaz.

el-Basrî’ye göre, bizlere vacip ya da haram olan fiilleri yerine getirmediğimizde Hz. Peygamber’e muhâlefet etmiş oluruz. Dolayısıyla el-Basrî’ye göre Hz. Peygamber’in yaptığı fiillerin bizler için de vacip kılınması için bir delil getirilmesi zorunludur. İşte böyle bir durumda o fiili yapmadığımızda ona muhâlefet etmiş oluruz. Hz. Peygamber’in yaptığı nikâh (dörtten fazla evliliği) ve bazı ibadetler (teheccüt namazı gibi) bizim için vacip kılınmamıştır. Bu fiillerde ona ittiba bizler için vacip değildir. Dolayısıyla bu fiiller yapılmadığı zaman ümmet Hz. Peygamber’e muhalefet etmekle nitelendirilemez.⁴¹⁹

3. MUTLAK SEM’İN, HZ. PEYGAMBER’İN FİİLLERİNİN ÜMMETE VACİP OLMASINI GEREKTİRİP GEREKTİRMEYİŞİ

Hüküm çıkarma konusunda Hz. Peygamber’in fiillerini delil olarak kullanmada ümmet arasında bir ihtilaf yoktur. Ancak Hz. Peygamber’in fiillerinden hangi hükmün çıkarılacağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu konuda bazıları; Hz. Peygamber’in fiillerinin sırf o yaptığı için delil olarak kullanılacağını ileri sürmüştür. Bu grupta olanlar da kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Onlardan bazıları, bu fiiller bizzat Hz. Peygamber tarafından yapıldığı için başlı başına

⁴¹⁹ el-Basrî, *age.*, I/376-377

vaciplik hükmünü ifade edeceğini ifade ederken, bazıları bu fiillerin ancak nedbe delalet edeceğini, bazıları ise bu fiillerin ibahâya delalet edeceğini kabul etmişlerdir.

Diğer bir grup ise, Hz. Peygamber bir fiili hangi vecih/sebeb üzere yaptığı bilirse o fiilin delil olarak kullanılacağını söylemiştir. Bunlara göre Hz. Peygamber'in söz konusu fiile, aklî ya da sem'i, hangi yöntem/usûlü uyguladığı bilindiğinde istidlalde/hüküm çıkarmada o fiile başvurulur. Ancak bu usûl bilinmediği durumda ise iki durum ortaya çıkar. Bu iki durum da, Hz. Peygamber'in fiili mücmelin beyanıdır veya değildir. Eğer mücmelin beyanı ise, bu mücmel de vücûba, nedbe ya da ibâhaya delalet eder. Eğer mücmelin beyanına delalet etmez ise, Hz. Peygamber fiili hangi vecih/sebeb üzere yaptığı bilinmediği sürece bu fiil herhangi bir hükme delalet etmez. Eğer Hz. Peygamber bu fiili vacip olarak gerçekleştirmiş ise bu fiil bütün ümmete vacip, nedbe üzere gerçekleştirmiş ise bütün ümmete mendup, ibâha üzere gerçekleştirmiş ise bütün ümmete mübah olduğuna delâlet eder.⁴²⁰

Yukarıda zikredilen her iki grup da kendi görüşlerini destekleyen aklî ve sem'i deliller ileri sürmüşlerdir. Şimdi bu delillerin neler olduğunu ve el-Basrî'nin bu delillere karşılık hangi düşünceleri savunduğunu ve paylaştığını incelemeye çalışacağız.

3.1. Mutlak Sem'in Ümmete Vacip Olacağını Savunanlar Ve Delilleri

Fiillerin bizzat Hz. Peygamber yaptığından dolayı ümmete vacip olacağını ileri sürenler görüşlerini bir takım aklî ve sem'i delillere dayandırmışlardır. Aşağıda maddeler halinde zikredileceği üzere el-Basrî, teker teker bu delilleri ve itirazlarını dile getirirken kendi bakış açısını da ortaya koymuştur. Bizler de bu delilleri ve el-Basrî'nin itirazlarını maddeler halinde inceleyeceğiz.

1. Hz. Peygamber'in bir nebi olması, onun yaptığı fiillerin bizlere vacip olmasının apaçık bir göstergesidir. Ters bir durum ise ümmet için hoş bir şey olmazdı. Bu maddede zikredilen görüşe karşılık el-Basrî, bizim Hz. Peygamber'in yaptığı bir fiili yapmamamız, bizi ondan uzaklaştırmayacağını ifade etmiştir. Fakat bizim üzerimize sâbit/vacip olan bir fiili yerine getirmememiz ancak Hz. Peygamber'e uymama anlamına gelir. Eğer Hz. Peygamber'in bir fiili kendisine vacip kılarak yaptığı bilinmiyorsa, bu durumda bu fiili yapmamak ona uymamak anlamını taşımaz.

⁴²⁰ el-Basrî, *age.*, I/377

2. Delil olarak yapılan fiil söylenen sözden daha ağır basar. Bundan dolayı hac ve namazda olduğu gibi Hz. Peygamber bir şeyi söz ile emrettikten sonra, fiil ile onu tahkik ederdi. Eğer emir vaciplik ifade ediyorsa, burada fiil daha önemlidir. el-Basrî'ye göre ise, fiil ancak bir hususu açıklama/beyan konusunda sözden daha kuvvetli olabilir. Bu durum fiilin hangi hal üzere yapıldığını ve müşâhede etme gücünü bizlere verir. Yapmak, müşâhede etmek demektir. Hz. Peygamber'in bir şeyi yaptığını ifade eden bir emri delil gösterilmediği müddetçe fiil kendi başına vaciplik hükmü ortaya koyamaz.

3. Vaciplik fiilin en üst mertebesidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in yaptığı bütün fiillerin de vücupluğa hamletmek gerekir. el-Basrî buna şöyle karşılık vermiştir: Hz. Peygamber'in fiillerini vücûba hamledenler, bunu ihtiyat için yapmışlar ise bu yanlıştır. Aksine ihtiyat, ancak fiilin vacip olmasını gerektiren bir delil var ise gereklidir. Bu durumda asıl tehlikeli olan, bu fiilin vacip olmadığı halde vücubiyetine inanmaktır. Çünkü biz, fiilin vaciplik dışında bir hüküm taşıdığını bilmeden itikat etmemiz/inanmamız bir cahillik/bilgisizlik göstergesidir.⁴²¹

4. Yüce Allah'ın şu âyeti mutlak sem'in vacip olduğuna delildir: "O'nun emrine muhalefet edenler kendilerine bir fitnenin veya acıklı bir azabın isabet etmesinden sakınsınlar."⁴²² Tahzir/sakındırma, emrin aksine delalet eden bir işi derhal bırakmayı ifade eder. Emir ise fiilin ismidir. Sem'i delil olarak ileri sürülen bu görüşe karşılık el-Basrî şunları söylemiştir: "Emir", fiilin üzerinde ancak mecâzi bir anlam ifade eder. Eğer emir fiilin üzerinde hakiki bir anlam ifade etse idi, âyetin başında zikredilen dua/çağırma ile emrin arasını ayırırdı. Çünkü âyetin başı: "Peygamber'in çağırmasını aranızda birbirinizi çağırmanı gibi yapmayın. Allah içinizden birbirine gizlenerek sıvışıp gidenleri bilir"⁴²³ ile başlamaktadır. Bir efendi/kişi kölesine şöyle derse: "Başkasını çağırdığın gibi beni çağırma ve benim emirlerime muhalif davranma." Bu cümle/kelam sadece sözlü olarak efendinin kölesini uyarması anlamına gelir.

Emre muhalefet de sözün iktiza ettiği şeyi terk etmekle meydana gelir. Dolayısıyla, öncelikle bizler fiilin emir veya vaciplik ifade edip etmeyeceğini ispat etme ile işe başlamalıyız ki yapılması zorunlu, yapılmadığında da günah olsun. Muhâlefet etme muvâfakat etmenin zıttıdır. Fiilde muvâfakât, fiil hangi vecih ile yapıldı ise o şekilde yapmakla olur. Dolayısıyla Hz. Peygamber bir

⁴²¹ el-Basrî, *age.*, I/378

⁴²² 24 Nur 63

⁴²³ 24 Nur 63

fiili kendi üzerine vacip olarak yerine getirmiş ise, ancak o zaman bu fiile bizlerin muvafâkat etmesi şart olur.

Allah'ın: "O'nun emrine muhâlefet edenler kendilerine bir fitnenin veya acıklı bir azabın isabet etmesinden sakınsınlar" âyeti fiili değil de "Allah'ın emir sözünü" yerine getirmeyi ifade etmektedir. Buradaki bir kelime iki anlam taşıyamaz. Buradaki "emrihi" امره kelimesinde ki "hâ" zamiri Allah'a dönmektedir. Çünkü zamire en yakın olan "Allah" kelimesidir. Bu durumda emir, "fiilin" anlamı altına giremez. Çünkü Hz. Peygamber bizim yaptığımız gibi ibadet yapmazdı.

5. el-Basrî, mutlak sem'in, ümmete vacip olacağını savunanların sem'i delilleri içerisinde şu âyeti de dile getirdiklerini ifade etmektedir: Cenâbı Hakk'ın: "And olsun! Allah'ı ve ahiret günün uman ve Allah'ı çokça zikreden sizler için, Allah'ın Rasûlu'nde en güzel örnek vardır"⁴²⁴ Âyetteki: "...Allah'ı çokça zikreden sizler için," bölümü Hz. Peygamber'e teessi edilmesi gerektiğine dair açık bir uyarıdır. el-Basrî'ye göre zikredilen âyet bir uyarı ya da tehdit anlamı içermemektedir. İnsanoğlu tabiatı icabı zararlardan kaçınmayı, menfaatlerini de öncelemeyi tercih eder. Eğer bu bir tehdit olsaydı, Hz. Peygamber'e teessinin vucûbiyetini gösterirdi. Âyette de böyle bir durum olmadığından dolayı bu âyeti mutlak sem'in vucûbiyet gerektirdiğine delil olarak getirmek doğru değildir.⁴²⁵

6. Mutlak sem'in vucûbiyet gerektirdiğine dair: "Allah'a ve Rasûlu'ne itaat edin..."⁴²⁶ âyeti de delil olarak getirmişlerdir. Bu âyetlerde Allah Rasûlu'nun fiillerine ve sözlerine itaat etmek birbiri içine geçmiştir. el-Basrî'ye göre ise, Hz. Peygamber'e itaat etmek; ancak onun sözlü bir emrini yerine getirmekle/yapmakla olur. Fiil tek başına emir ifade etmez.

7. "Peygamber size neyi vermiş ise onu alın. Size neyi yasakladı ise ondan vazgeçin"⁴²⁷ âyeti mutlak sem'in vucûbiyet gerektirdiğini göstermektedir. Bu âyetteki "size ne (getirdi) verdi ise" ومااتيكم ifadesi fiilin içine girer. el-Basrî'ye göre, "size ne getirdi" cümlesi ile Hz. Peygamber'in emirlerine dayanarak bizim üzerimize gereken şeyleri yerine getirme anlamını taşıyor denilmesi doğru değildir. Fiil, yalnız başına bir emir ifade etmez. "Bunun aynısını yapmamız bize gereklidir" denilmesi durumunda, bu hususu destekleyecek delil getirilmesi zorunludur. Çünkü bu konuda bir ihtilaf vardır. Bir fiili yerine getirmek ancak bir sözlü emir olduğunda zorunlu olur.⁴²⁸

⁴²⁴ 33Ahzab, 21

⁴²⁵ el-Basrî, *age.*, I/378-380

⁴²⁶ 4 Nisa 59; 5 Maide 92; 24 Nûr 54; 47 Muhammed 33; 64 Tegâbun 12.

⁴²⁷ 59 Haşr 7.

⁴²⁸ el-Basrî, *age.*, I/380

8. Hz. Peygamber'in fiillerinin vücubiyete delalet ettiğini savunanlar, yukarıda da zikredildiği üzere çeşitli âyetleri delil olarak zikretmişlerdir. Bunun dışında çeşitli hadislerin de Hz. Peygamber'in fiillerinin vücûba delalet ettiğine dair deliller olarak öne sürülmüştür. Bunlar içerisinde; Hz. Peygamber'den rivâyet edildiğine göre, namazda ayakkabısını çıkardığı zaman, arkasında duran ashabı da ayakkabısını çıkarması örneğidir.⁴²⁹ el-Basrî'ye göre bu delil doğru değildir. Çünkü ashab bu durumu kendilerine vacip olarak gördükleri bilinmemektedir. Namazda güzel elbiselerin giyinme emrine⁴³⁰ rağmen Hz. Peygamber'in ayakkabısını çıkardığını gördüklerinde ashabın ayakkabılarının mübah değil de teabbudi bir fiil olarak anlamaları imkânsız değildir. Hz. Peygamber ashabına: “niçin ayakkabılarını çıkardınız?” dediğinde onlar: “sen çıkardığın için çıkardık” cevabını vermişlerdir. Hz. Peygamber ise: “Cibril (a.s) bana ayakkabımda pislik olduğunu söyledi” buyurmuştur. İşte bu durumlar bizlere, Hz. Peygamber'in fiilini gerçekleştirme sebebinin/vechini bilinmesi gerektiğini ve bütün bunlardan sonra Hz. Peygamber'e tâbi olunması gerektiğini ortaya koymaktadır.⁴³¹

3.2. Mutlak Sem'in Ümmete Vacip Olmayacağını Savunanlar Ve Delilleri

Hz Peygamber'in fiillerinin kendi başına ümmete vacip olmadığını savunanlar da bazı deliller ortaya koymuşlardır. Aşağıda da görüleceği üzere el-Basrî de bu görüşü paylaşmaktadır. Her ne kadar bu görüşü paylaşa da ileri sürülen bazı delilleri doğru bulmamaktadır. Yukarıda da görüldüğü üzere el-Basrî ileri sürülen delilleri teker teker zikretmiş ve bu delillere karşılık kendi görüşünü ortaya koymuştur. Bu husus, bizlere el-Basrî'nin sağlam delillere dayanma konusundaki titizliğinin yanı sıra herhangi bir mezhep taassubu taşımadığının da açık bir göstergesinin olduğunu göstermektedir. Birinci maddede olduğu gibi burada da ileri sürülen delilleri maddeler halinde inceleyeceğiz. Bunlar:

1. Hz. Peygamber'in fiilleri bize vacip olsaydı, bunu ortaya koyacak bir delil olmak zorundaydı. Oysa bu konuda ne aklî ne de sem'i bir delil vardır. Dolayısıyla bu fiiller bizim için vaciplik anlamı ifade etmez.

2. “And olsun! Allah'ı ve âhiret gününü uman ve Allah'ı çokça zikreden sizler için, Allah'ın Râsulu'nde en güzel örnek vardır”⁴³² âyeti Hz. Peygamber'in fiillerine ittiba edilmesine işaret eder. Yine: “Muhakkak bu benim dosdoğru yolumdur, ona uyunuz”⁴³³ âyetleri de Hz. Peygamber'in fiillerine teessi edilmesi gerektiğine dair herhangi bir delil olması durumunda ona ittiba edilmesi

⁴²⁹ Bkz. Ebû Dâvud, “salat”. 88.

⁴³⁰ Bkz. Âraf, 7/31

⁴³¹ el-Basrî, *age.*, I/381

⁴³² 33 Ahzab 21

⁴³³ 6 En'am 153,155.

gerektiğini ifade eder. el-Basrî'ye göre ise, Hz. Peygamber'i teessi etmede bir delil şartı koymak, fiilin aynısını hangi vecih ile yapılmış ise o şekilde yapılması gerektiğini ortaya koyar. Öyleyse fiilin vechi bilinmediği zaman da o fiil bizlere vacip olmaz. Yine Hz. Peygamber'e ittiba ve teessi etmede bu iki âyetten başka bir delil yoktur ve bu delil de vechi itibar etmeden bize vacip olmayacağı gösterir demek, ortada bir delil bırakmaz. Bu durumda bizler de yukarıda zikredilen birinci delile döneriz.

3. Hz. Peygamber'in fiili hangi vecih ile yaptığı bilindiği zaman, bu fiil bizim üzerimize de vaciplik derecesi taşır veya hangi vecih ile yapıldığına itibar etmeden o fiili yerine getiririz. el-Basrî de Hz. Peygamber'in fiillerinin ümmet hakkındaki hükmüne ulaşmak için, fiilin yapılış vechinin/şeklinin bilinmesi gerektiği önemli olduğunu ifade etmektedir. Kendisinin de bu görüşte olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Eğer hangi vecih ile yapıldığı itibar edilmeden vaciplik derecesi taşıyorsa ki, bu durumda bize de vacip olması gerekir. Ayrıca bu fiilini mendup olarak yerine getirildiğini de biliriz. el-Basrîye göre bu iki manayı bir araya getirmek vacipliği ortadan kaldırır.

el-Basrî, fiilin nâfile olarak bilinmesi durumunda dahi, yine de bu fiili yerine yetirmek bizim için vacip olacağı görüşünü doğru bulmamaktadır. el-Basrî'ye göre biz bir işi hangi vecih ile yapıldığını bilmememize rağmen o işi vaciplik vechi ile yapacak olursak, mefsedet olacak bir hususu kendimize yüklemiş oluruz. Oysaki Hz. Peygamber o fiili nâfile olarak yapmış da olabilir. Fiilin mendup olarak gerçekleştiğini bilip de vucüp olarak yerine getirmemiz ise mefsedet olur.⁴³⁴

4. Vakit dikkate alınmaksızın Hz. Peygamber'in yerine getirdiği fiilin bizler için de vucûbiyet gerektireceği ifade edilmiştir. Çünkü bir fiilin gerçekleştiği vakti dikkate almak o fiilin gerçekleştirme imkânını yok eder. el-Basrî, böyle bir şart ortaya koymanın mantıksız bir şey olduğunu ifade etmiştir. Aynı şekilde el-Basrî, Hz. Peygamber bir fiili yapmasının veya terk etmesinin ya da onun tam zıddını yapmasının, o fiilin aynısını ve zıddını yapmak bizim için vacip olacağına delalet ettiği görüşünün imkânsız olacağını ifade etmiştir. Ona göre bir fiilin aynı anda aynısını ve zıddını yapmak imkânsızdır. Bu fiil Hz. Peygamber'in bizlere emrettiği veya emretmediği bir husus olabilir. Oysaki Hz. Peygamber'in o fiilin yapılmamasını emretmemesi, kendi başına o fiilin bizler üzere vacip olmadığının göstergesidir.

el-Basrî bu konuda farklı görüşlerin de olduğunu zikretmiştir. Bunlar içerisinde; Hz. Peygamber'in belli bir vakitte yaptığı fiil ve başka bir zamanda zıddını yaptığı fiil bizler için vacip olması gerektiği görüşüdür. Bu görüşe göre, bir fiilin başka bir zamanda zıddının yapılmasının

⁴³⁴ el-Basrî, *age.*, I/380-382

vaciplik derecesini taşıması imkânsız değildir. Hz. Peygamber'in yaptığı fiil belli bir vakte bağlı değil ve o fiilin zıddı da yapılmış ise, aynı iki fiili ve zıddını yapmak farklı zamanlarda yapılması da bizler için vacip olur. Başka bir görüş ise: Bu konuda delil olarak kullanılacak fiil nasıl bizler için delil ise hasımlar için de delil olur. Hz. Peygamber bir fiili yapması ve "bu vaciptir" demesi, daha sonra da aynı fiilin zıddını yapması ve "bu vaciptir" demesi ise hem o fiili yapanlar hem de o fiilin zıddını yapanlar için delil olur⁴³⁵

5. Hz. Peygamber'in yaptığı fiil bizler için vacip olması, bu fiilin Hz. Peygamber için de vacip olmasıyla mümkündür. Hz. Peygamber ve bizlerin ortak olarak yaptığı bu fiil, bunun vacip olduğu anlamını taşır. Fakat bu fiilin tekrar edileceği anlamını taşımaz. Eğer Hz. Peygamber bu fiili tekrar ettiği sabit olursa, ancak bu durumda bizler için de bu fiilin tekrarı gerekir. el-Basrî, ileri sürülen bu görüşü doğru bulmamaktadır. Ona göre, bir fiil ancak Hz. Peygamber tarafından yapılmış olması ve ondan "bu fiil vaciptir" sözü ulaşması durumunda o fiilin aynısını yapmak bizler için de vacip olur.

6. Hz. Peygamber'in yaptığı her fiil bizim için de vacip olsa idi, bu fiilin Hz. Peygamber için de vacip olduğuna dair bir delil olması gerekirdi. Böyle bir delilin olmaması o fiilin bizler için vacip olmadığına dair bir kanıttır. Bu fiil, Hz. Peygamber'e vacip olduğunda bizlere de vacip olur. Bu durumda o fiilin vacip olduğu gerektiğini ileri süren delili zikretmekle olur. Çünkü Yüce Allah âyetinde: "And olsun! Allah'ı ve âhiret gününü uman ve Allah'ı çokça zikreden sizler için, Allah'ın Râsulu'nde en güzel örnek vardır"⁴³⁶ buyurmuştur ve bu da bizim söylediğime delalet eder. el-Basrî, ileri sürülen bu görüşü tam olarak paylaşmadığını, sadece yukarıda zikredilen delille, fiilin ümmet için vacip olmasının izahının güç olduğunu zikretmektedir. Bunun dışında başka delillere de ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir.⁴³⁷ Ayrıca yukarıda da zikredildiği üzere bu delillere ilaveten, Hz. Peygamber'in fiillerinin ümmet hakkındaki hükmüne ulaşmak için, fiilin yapılış vechinin/şeklinin/sebebinin bilinmesinin de gerektiğini ifade etmektedir.

4. HZ. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNİN KISIMLARI VE YÖNTEMİ

Fiiller, Hz. Peygamber'e isnad edilen ve bizlere teklif olarak yüklenen olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu tür fiilleri yapılması ve terk edilmesi yönüyle ikiye ayırmak mümkündür.

1. Amel edilmesi yönüyle fiil. Bu da iki kısma ayrılır:

⁴³⁵ el-Basrî, *age.*, I/382

⁴³⁶ 33 Ahzab 21

⁴³⁷ el-Basrî, *age.*, I/382-383

1.1. Namaz ve oruç gibi Hz. Peygamber'e has olan fiiller.

1.2. Ümmeti ilgilendiren fiiller. Hadler gibi.

2. Terk edilmesi yönüyle fiil. Terk etmek de ikiye ayrılır.

2.1. Hz. Peygamber'in kendisine has olan terk.

2.2. Fiili yapılmayacağına hükmetmek veya o fiilden hoşlanmamak

Yukarıda zikredilenlerin her birinin mübah, mendub ve vacip olma durumu söz konusu olabilir. Bunların hepsi için Hz. Peygamber bizim bildiğimiz veya bilmediğimiz bir yöntem kullanmıştır. Bu yöntem ise aklî veya sem'î bir metod ile bizler tarafından biliniyor olabilir. Veya bizlere malum olmayan bir usûl ile bu fiilleri yapmış olabilir. Bu hiçbir delile ihtiyaç olmayan bir durumdur veya değildir. Eğer bir delil ile alakalı bir durumu var ise, ya muvâfakât olması bakımından fiille bağlıdır/alakalıdır ki bu da mücmelin beyanı olabilir. Ya da muvâfakatın dışında başka bir şey ile alakalı olabilir. Bu da iki kısma ayrılır: Tahsisin beyanı ve neshin beyanı. Tahsisin beyanı; sözün veya fiilin tahsisini beyan etmektir. Neshin beyanı ise; sözün veya fiilin neshini beyan şeklinde olabilir.⁴³⁸

el-Basrî, bir fiilin hangi hallerde mübah, mendub ve vacip olacağını ve bunu bilmenin yollarının neler olduğunu maddeler halinde açıklamıştır. Ona göre, Hz. Peygamber'in yaptığı bir fiilin mübah olduğunu bilmenin bazı yolları vardır. Bunlar:

1. Bizzat Hz. Peygamber tarafından “bu mubahtır” şeklinde bir söz söylenmesidir.
2. Fiilin kastından onun mübah bir fiil olduğunun anlaşılmasıdır.
3. Fiil yapıldığı zaman güzel/iyi olacağına delalet eden bir işaretin olmasıdır.
4. Fiilin boyun eğme anlamında yapılması, onun mübahlığına delalet edebilir.
5. Bir meselenin açıklanması babından ise bunun mübah bir fiil olduğu ortaya çıkabilir.

Hz. Peygamber'in yaptığı bir fiilin mendub olduğunu bilmenin bazı yolları vardır. Bunlar:

1. Bizzat Hz. Peygamber tarafından “bu mendubtur” şeklinde bir söz söylenmesidir.

⁴³⁸ el-Basrî, *age.*, I/385

2. Fiil yapıldığı zaman güzel/iyi olacağının da üzerinde bir ziyadenin olduğunu gösteren bir sözün/işaretin olması. Fakat bu ziyadeler bu fiilin vacip olduğuna işaret etmeyecektir.

3. Bir meselenin açıklanması babından bunun mendub bir fiil olduğu ortaya çıkabilir.

4. Fiilin boyun eğme anlamında yapılması onun mendubluğuna delalet edebilir.

Hız. Peygamber'in yaptığı bir fiilin vacip olduğunu bilmenin bazı yolları vardır. Bunlar:

1. Bizzat Hız. Peygamber tarafından "bu vaciptir" şeklinde bir söz söylenmesidir.

2. Fiilin boyun eğme anlamında yapılması onun vacipliğine delalet edebilir.

3. Bir meselenin açıklanması babından bunun vacip bir fiil olduğu ortaya çıkabilir.

4. Bu fiilin vacipliğini beyan edecek bir kastın olduğunun ortaya çıkmasıdır.

5. Fiil vacip olmadığı zaman çirkin bir şey olacağının belli olmasıdır. Mesela: bir rekâta iki rukunun yapılması gibi. Çünkü şariat bu fiilin bu şekilde yapılmasının çirkin bir iş olacağını beyan etmiştir.⁴³⁹

Fiilin beyan olduğunu bilinmesi ile alakalı olarak iki durum söz konusudur:

1. "Bu, fiil için bir beyandır" şeklinde bir sözün olmasıdır.

2. Yüce Allah'tan veya Hız. Peygamber'den mücmelin hitabı anlamda bir şeyin gelmesidir. Bazen de Hız. Peygamber'in terk etmesi bir beyan olabilir. Mesela: Hız. Peygamber'in iki rekâta bir oturmayı terk etmesi bizim için oturmanın bir rükün olmadığının delilidir.⁴⁴⁰

5. Hız. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNİN TEÂRUZU

el-Basrî'ye göre, zıt iki fiilin bir araya gelmesi imkânsızdır. Fiillerin aynı yer ve zamanda birbirine zıt olarak meydana gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla zıt iki fiilin bir arada bulunması imkânsızdır.

Farklı iki vakitte iki zıt fiil, birbiriyle çelişmez. Çünkü vakitleri ayrı olduğu için varlıkları birbiriyle çatışmamaktadır. İkisinin farklı zamanlarda farklılıklar göstermesi imkânsız bir durum

⁴³⁹ el-Basrî, *age.*, I/386

⁴⁴⁰ el-Basrî, *age.*, I/386-387

değildir. Her ne kadar birbirlerine zıtlık taşısa da bir fiili belli bir vakitte yapmakla ibadet etmiş oluruz, zıddını yapmakla da başka bir vakitte ibadet etmiş oluruz. Hz. Peygamber'in kendisi için gerekli olan bir fiili belli vakitlerde yaptığını bilir, daha sonra Hz. Peygamber'in aynı fiilin zıttını yaptığını öğrenemiz iki fiilden birinin mensuh olduğu ortaya çıkmış olur. Ancak nesh ve tahsis, Hz. Peygamber'in bizzat kendisi ile alakalı olan fiillerinde anlaşılır. Ve bu fiil Hz. Peygamber'den sonra gelenler için de zorunlu hale gelmiş olur.⁴⁴¹

6. HZ. PEYGAMBER'İN FİİLLERİNİN SÖZLERİNE TEÂRUZU

el-Basrî, Hz. Peygamber'in fiilleri ya bütün yönleriyle veya bazı yönlerden birbirine zıt olabileceğini ifade etmiştir. Eğer bütün yönleriyle zıt olmuşsa, bu yönlerden biri diğerinden önce olduğu bilinir veya bilinmez. Eğer bu yönler bilinirse bu durumda fiil ya da sözün hangisinin önce geldiğini de biliriz.

Fiilin önce geldiğinin bilinme durumu: Önceleri Hz. Peygamber'in Beyt-i Makdis'e yönelerek namaz kılması buna örnek olarak verilebilir. Bunun zıddını ifade edecek başka bir hüküm yoksa diğerleri de bu hükmü taşır. Fakat Hz. Peygamber daha sonra, Bey-i Makdis'e yönelerek namaz kılmanın caiz olmadığını ifade etmiştir. Sözün fiilden sonra gelmesi Hz. Peygamber'in sözünü tahsis etmesi anlamına gelir. Bu sadece Hz. Peygamber'i değil, ümmeti de içine alır. Aksi durumda bu sözün herhangi bir değeri olmaz. Bu sözün sadece Hz. Peygamber için olması ve kendi yaptığı fiili nesh etmesi caiz değildir. Çünkü burada sadece fiilin nesh olunması durumu vardır. Bu fiilin gelecekte kendisine vacip olan bir şeyi iptal etmesi, bu fiilin mensuh olmasına delil olarak gösterilmez. Bu, fiil gerçekleşmeden nesh etmek anlamına gelir. Fiil ikinci defa tekrar edeceği halde, söz/kavl sonradan meydana gelmiş ve hem Hz. Peygamber'i hem de bizleri ilgilendiriyorsa bu söz bizim de onun da yapacağı fiili nesh etmiş olur. Eğer sadece Hz. Peygamber'i ilgilendiriyorsa sadece onun için o fiil nesh olunmuştur. Eğer sadece bizi ilgilendiriyorsa, sadece bizim yapacağımız fiili nesh etmiş olur.⁴⁴²

Hz. Peygamber'in sözü fiilinden önce, fiil sözden sonra gelmiş ve bu söz hem onu hem de bizi ilgilendirmesi o fiilin sadece ona has olduğu anlamını taşır. Fiilin sözden sonra gelmesi sözün nesh edilmesi demektir. Sözün sadece Hz. Peygamber'i ilgilendirmesi Hz. Peygamber için nesh anlamını taşır. Bu söz sadece bizi ilgilendiriyorsa, o fiil bu sözü sadece bizim için nesh eder. Eğer bu

⁴⁴¹ el-Basrî, *age.*, I/388-389

⁴⁴² el-Basrî, *age.*, I/389-390

söz hem Hz. Peygamber’i hem de bizi ilgilendiriyorsa, fiilin sözü neshi hem onun için hem de bizim için olduğunu gösterir.

Eğer söz ya da fiilin hangisinin önce olduğunu bilmez isek, sözü öne almak daha evlâdır. Çünkü bir şeyin söz ile söylenmesi bizleri ilgilendirir. O fiili sadece Hz. Peygamber yaptığı için bizim yapmamız gerekmez. Fiilin sözden önce olduğunu düşündüğümüzde ise o fiil ne bizi ne de başka birini ilgilendirir. Çünkü sonra gelen söz bu fiili nesh etmiş olur. Bizi ilgilendirip ilgilendirmedeği konusunda bir şüphe meydana gelir. Bu durumda da sözün bizi ilgilendirme durumunun da önüne geçmiş oluruz ki, bu durumda sözü/kavli öne almak daha evlâdır.

Hz. Peygamber’in fiilinin ve kavlinin, bir yönden birbirine zıt, diğer yönden ise birbirine zıt olmayan durum arasında kalması durumu. Bu kıblenin ön ya da arkaya alınıp bevl yapılmasını nehyedilmesi örneği ile açıklanabilir. Fakat başka bir zamanda da Hz. Peygamber evlerde kıbleye yönelerek bevl yapmıştır. Bu durumda evde bevl yapılması durumunda herhangi bir yöne yönelmenin bir mahzuru kalmamış oluyor. Veya bu durumun sadece Hz. Peygamber’e mübah olma durumu ihtimali ortaya çıkma durumu da olabilir. Diğer bir ihtimal ise ev veya sahrada ya da sadece sahrada kıbleye yönelerek hâcet gidermek hem Hz. Peygamber hem de bütün ümmet için nehy olunma ihtimali ortaya çıkabilir. Bu konuda insanlar arasında ihtilaf ortaya çıkmıştır. İmam Şafii’ye göre bu durum sadece Hz. Peygamber’e has bir durumdur. Ebu Hasan el-Eş’âri ise bu konuda daha çok nehyi ön plana çıkarmıştır. Aynı zaman da bu fiilin de Hz. Peygamber’e özel olduğunu ifade etmiştir. Kâdı Abdülcabbar ise bu konuda tavakkuf etmiştir.⁴⁴³

Yüce Allah âyette şöyle buyurmuştur: “And olsun! Allah’ı ve âhiret gününü uman ve Allah’ı çokça zikreden sizler için, Allah’ın Râsulu’nde en güzel örnek vardır”⁴⁴⁴ ve “O’na tabi olun”⁴⁴⁵ Hz. Peygamber’in hâcet giderirken kıbleye yönelmesi, bizim de onun yaptığının tersi bir şeyi yapmamız, âyette ifade edilen ‘örnek alınma’ olgusu ile uyuşmaz. Hz. Peygamber’in nehyini fiilinden üstün tutamazsınız. Çünkü onun kavli bizim üzerimize hüküm bina edilmesi için yeterlidir. Fiil kendi başına bizler için vaciplik hükmü taşımaz. İsterse bu durum yukarıda zikredilen örnekte olduğu gibi sadece evlere has bir durum olsun. Nehyin tahsis yapıldığını göz önünde alırsak sadece: “And olsun! Allah’ı ve âhiret gününü uman ve Allah’ı çokça zikreden sizler için, Allah’ın Râsulu’nde en güzel örnek vardır”⁴⁴⁶ âyetine dayanarak onu tahsis yapabiliriz. Fakat bu nehyden daha genel anlam taşır. Bunu

⁴⁴³ el-Basrî, *age.*, I/390-391

⁴⁴⁴ 33 Ahzab 21

⁴⁴⁵ 4 Araf 158

⁴⁴⁶ 33 Ahzab 21

tahsis yapmamız daha evladır. Yine şöyle denilebilir: Neyhi tahsis olarak kabul edecek olursak, ancak Hz. Peygamber'in bir fiiline dayanarak tahsis yapmamız gerekir. Çünkü Hz. Peygamber'e teessi edilmesi hakkında sabit olan şeyler vardır. Bu ikisinin toplamı ise nehyi tahsis etmekten daha önemlidir. Veya delil olarak ikisi de aynı gücü taşır. Bu durumda bu meseleyi açığa kavuşturacak bunlardan başka bir delil getirilme durumu ortaya çıkar.⁴⁴⁷

⁴⁴⁷ el-Basrî, *age.*, I/391-392

SONUÇ

Kur'an'ın pratiğe aktarılmış bir biçimi olması sebebiyle Sünnet, Kur'an'dan sonra delil olma yönünden İslam'ın vazgeçilmez ikinci kaynağı kabul edilmiştir. Dolayısıyla Müslümanların da üzerine en çok eser ve düşünce ortaya koydukları, inceleme ve araştırmaları da bu iki temel kaynak üzerinde olmuştur. Hicrî ikinci asrın başından dördüncü asrın sonuna kadar İslam düşüncesinde önemli bir yer işgal eden Mûtezile de bu tartışmalara katılmış; hatta günümüze kadar da çok çeşitli araştırmalarla, onların hadis ve sünnet alanındaki görüş ve düşünceleri incelenmiştir. Son dönem Mûtezili temsilcilerinden olan el-Basrî ve onun el-Mû'temed eseri, her ne kadar usûl kitabı olarak kayda geçse de bu kitapta onun hadis ve sünnet anlayışını ortaya koyacak birçok bilgi mevcuttur. Basra Mûtezilesinin son halkasında yer alan el-Basrî, ayrıca Mûtezile mezhebinin son dönemini görüşlerini yansıtmaya nedeniyle de incelenmesi gereken önemli bir âlim ve eseri el-Mû'temed'in incelenmesi gereken önemli bir eser olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Çok farklı isimlerle anılan ekoller tarafından hadis ve sünnet konusunda büyük tartışmalar yapılmış, birbirlerini sünnete bakış konusunda, sünnet inkârcısı ya da savunucusu şeklinde sınıflandırmalar yapmışlardır. Bazı ekoller tarafından sünnet inkârcısı olarak nitelendirilen Mûtezile mezhebine bağlı, kelam ve usûlcülüğü ile bilinen el-Basrî hicri V. asırda bu tartışmalara katılmış, hadis ve sünnetin anlaşılması konusunda değerlendirmelerde bulunmuştur. Biz de bu çalışmamızda, kelam ve usûl alanında önemli eserlere imza atmış ve kendisi de bir Mûtezili olan el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eserinden yola çıkarak onun hadis ve sünnet alanındaki görüşlerini incelemeye çalıştık. Mûtezilî düşüncenin gelişimi ve değişimi anlamında tarih içerisindeki ilmî ve fikrî anlamda geçirdiği süreci anlamak açısından V. asır Basra Mûtezile'sinden olan el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eserini merkeze alarak ilk ve son dönem Mûtezile'sindeki hadis ve sünnet konusunda nasıl bir gelişim sergilediğini anlamak çok önemli olduğunu düşünüyoruz.

Bu çerçevede el-Basrî'nin el-Mû'temed adlı eseri, fıkıh usûlü alanında yazılmış çok önemli bir kaynak olduğunu açık bir dille ifade etmek gerekir. Bu eserinde fıkıh usûlülüne dâhil olan birçok konuyu işlemiş, kendisine kadar gelen görüş ve değerlendirmeleri de ele alarak harmanlamış ve çok önemli tespit ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu yönüyle eser günümüzdeki fıkıh çalışmalarına, hukuk yöntem bilimi ve hukuk felsefesi açısından önemli ipuçları içermekte ve modern bir fıkıh usûlü hatta İslam Hukuk Felsefesi tasarımı çizmektedir. Bununla birlikte el-Basrî, eserini sadece fıkıh usûlü konularıyla sınırlanmamış, bundan başka birçok konuya da değinmiştir. Bunlar içerisinde

H. Peygamber'in (sav) söz ve uygulamalarını içeren haberler konusunu da kitabına almış ve değerlendirmelerde bulunmuştur.

el-Basrî kelamcı ve usûlcü olmasına rağmen, kitabının birçok yerinde hadis ve sünnet konusuna değinmiş, ayrı bablar ayırmıştır. Özellikle kitabının ikinci cildinde "haberler hakkındaki kısım" adı altında hadis konusundaki tartışmaları gündeme getirmiş, gerek kendisinden önceki âlimlerin, gerekse bu konulardaki kendi fikirlerini uzun uzadıya dile getirmiştir.

Doğum tarihi ve yeri tam olarak bilinmeyen el-Basrî, Basra'da doğmuş ve büyümüş, daha sonra ise Bağdat'a giderek oraya yerleşmiştir. Burada Kâdî Abdulcabbar'dan ilim almıştır. Hatta onun meşhur öğrencileri arasında yer almıştır. Vefatına kadar da burada hocalık yapmıştır. Ve burada birçok talebe yetiştirmiştir. Birçok eseri vardır. Vefat tarihi olarak ise, h. 436 (7 Kasım 1044) yılında ve Bağdat olarak kayda geçirilmiştir

el-Basrî'nin hadis ile ilgili görüşlerini daha çok eserinin ikinci cildinde bulunan "haberler hakkındaki kısım" adı altında ele aldığı tartışmalarla gündeme getirdiği göze çarpmaktadır. Burada özellikle haberin ne olduğu, çeşitleri, kısımları gibi alt başlıklarla haberler kısmını incelemiştir.

el-Basrî haberi; "kendisine doğru ve yalan dâhil olan sözdür" şeklinde tarif etmektedir. Terim olarak ise: "Olumlu ya da olumsuz olarak, bir şeyi başka bir şeye izafe etmeyi bizatihi ifade eden kelimedir" şeklinde tanımlanmasını tercih ettiği anlaşılmaktadır.

el-Basrî haberi, mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Mütevâtir haber, bir milletin yalan olmadığı, doğru olması üzerine ittifak ettiği şeydir. Çünkü bir millet bir hata üzerine ittifak etmez.

el-Basrî'nin de haber-i vâhid ile alakalı görüşlerini ise eserinin "haberler hakkındaki kısım" bölümünde ciddi bir yekun olacak şekilde yer teşkil ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Âhâd haberleri; kabulünün gerekliliği, delilleri, bilgi ve amel yönünden değeri gibi uzun mülâhazalar şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur. el-Basrî, haber-i vâhidin tam olarak tarifini yaptığını eserinde göremedik. Fakat eserinde gerek haberi vâhid konusunu işlerken üzerine değindiği noktalar, gerekse haber-i vâhidin tanımını yapmaya gerek duymaması bizleri onun kendinden önceki usûlcü ve kelamcılarının tanımını benimsemiş olacağını göstermektedir. Bu tanıma göre de onun tarifinin, "doğru ya da yalan olduğu bilinmeyen, ancak doğruluğunu da engelleyecek hususların da bulunmadığı haberlerdir" şeklinde olduğunu söyleyebiliriz.

el-Basrî'nin sünnet anlayışı daha çok onun eserinde de ayrı bir bab olarak ele aldığı "Hz. Peygamber'in fiilleri" bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. el-Basrî, Hz. Peygamber'in sünnetine uyma meselesini; teessi, ittiba, muvâfakat ve muhâlefet kavramları bağlamında değerlendirmektedir. Sünnet konusundaki tartışmaları bu kavramlar üzerinden yürüttüğü gözlenmektedir.

el-Basrî'ye göre Hz. Peygamber'in fiillerinde niyet ve kasıt önemlidir. Kasıt Hz. Peygamber'in o fiilindeki amacına ulaşmak olmalıdır. el-Basrî'ye göre Hz. Peygamber'in fiilinin, ümmete vâcib olduğu akılla bilinemez. Eğer bu vucûbiyet akıl ile bilinse idi, neden bize vacip olduğu da belli olurdu. Yani vucub sebebinin de akıl ile bilinmesi gerekirdi. Çünkü yapılma şeklinin vaciplik konusu bir vasıf/hikmet taşımasa bizim için de vacip olmazdı. Aynı fiilin iki farklı özelliği, vaciplik ya da mübahlık açısından bir arada bulundurması ise caiz değildir. Eğer fiilin taşıdığı vasıf/vucûbiyet akıl ile bilinse idi, ayrı düşükleri halde hangisinin ne tür bir şer'î özellik taşıdığı da bilinirdi. el-Basrî'ye göre hangi şekil ile yapılırsa bu fiilin vacip bir ittiba olacağını bilmek ise akıl işi değildir.

el-Basrî'ye göre, zıt iki fiilin bir araya gelmesi imkânsızdır. Zıtlasma ve imtina etme nefiden meydana gelir. Fiiller ya yapılmış ya da yapılmamış olur. Fiillerin aynı yer ve zamanda birbirine zıt olarak meydana gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla zıt iki fiilin bir arada bulunması imkânsızdır.

Farklı iki vakitte iki zıt fiil, birbiriyle çelişmez. Çünkü vakitleri ayrı olduğu için varlıkları birbiriyle çatışmamaktadır. İkisinin farklı zamanlarda farklılıklar göstermesi imkânsız bir durum değildir. Her ne kadar birbirlerine zıtlık taşısa da bir fiili belli bir vakitte yapmakla ibadet etmiş oluruz, zıddını yapmakla da başka bir vakitte ibadet etmiş oluruz.

ÖZET

Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, Basra Mûtezile'sine mensup bir âlimdir. Fıkıh usûlü alanında yazdığı “el-Mû'temed fî Usûli'l-Fıkh” adlı eseri ise müteahhirin usûl düşüncesinin kaynaklarından biridir.

Bu çalışmamızda el-Basrî'nin hadis ve sünnet hakkındaki görüşlerini incelemeye çalıştık. Öncelikle el-Basrî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve özellikle araştırma konusu olan el-Mû'temed adlı eserini inceledik. Daha sonra el-Basrî'nin hadis ve sünnetle alakalı görüşlerini el-Mû'temed özelinde ortaya koymaya çalıştık.

Her ne kadar el-Basrî, bir usûl ve kelimci olsa da kitabında haberler kısmına özel bir bölüm ayırmıştır. el-Basrî kendisinden önceki âlimlerin yolundan giderek hadis ve sünnet konusunu haberler kısmında incelemeye aldığı ve haberleri de mütevâtir ve haber-i vâhid olmak üzere iki ana başlık altında incelediğine şâhit olduk. Bunların yanında onun mürsel haberler, haberlerde râvilerin durumları, nakille alakalı hususlar, muhtelifu'l-hadis, Hz. Peygamber'in fiillerinin teşri değeri ve tearruzu konusunda takınılacak tutum gibi daha birçok konuyu ele aldığını da gördük.

Bizler de çalışmamızda el-Basrî'nin takip ettiği metodu takip ederek, haberler konusunda haberin tanımı, kısımları, mütevâtir ve âhâd haberler, mürsel haber, râvi ve nakil hakkında bazı meseleler, Hz. Peygamber'in fiilleri, teşri değeri ve tearuzu konusu gibi birçok hususta el-Basrî'nin hadis ve sünnet anlayışını ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: el-Basrî, el-Mu'temed, Haber, Mütevâtir, Haber-i Vâhid, Mürsel, Ziyade, Fiil, Teessi, İttiba

ABSTRACT

Abu al-Hussain al-Basri is a scholar who is the member to Basra Mûtezile. His work called el-Mû'tamad fî Usûli'l-Fîkh which he had written in the field of Usulu Fiqh is one of the sources of müteahhirinusûl thought. (müteahhirinusûl : subsequent method).

In this study, we tried to examine the views of al-Basri about hadith and sunnah. First, we studied al-Basri's life, his scientific personality, his works and in particular his work el-Mû'tamad which is research topic. Afterwards, we tried to put forward the views of al-Basri about Hadith and Sunnah in the context of al-Mû'tamad.

Although al-Basrî was a methodist and theologian, he had devoted a special chapter to the ahbar (narrations) section in his book. We have witnessed that al-Basrî had examined the issue of Hadith and Sunnah in the Habars section, following the path of the scholars before him, under two main headings: Mutawatir and Habary Wahyd. Besides, we also saw that he dealt with many more issues like his Mursal Habars, status of the narrators in the Habars, narration-related matters, Muhtelifu'l-hadith, the legislative value of the Prophet's actions and the position to take about its Tearuz (contradistinction).

We also following the method which al-Basri' followed in our study, the definition of Habar about Habars, its chapters, and Mutawatir Habars and Ahad Habars, Mursal Habar, narrator and some issues about narration, the actions of the Prophet (p.u.h.) and their lagislative value and its Tearuz (contradistinction) we tried to put forth the understanding of al-Basri's Hadith and Sunnah in many issues.

Keywords: el-Basrî, el-Mu'tamad, Habar, Mutawatir, Habary Wahyd, Mursal, Ziyada, Fiil, Taassi, İttiba.

KAYNAKLAR

Kur'an'ı Kerim

Akgündüz, Ahmet, “*Ebu'l-Hüseyin el-Basrî*”, DİA, TDV Yay., 1994 c. 10.

Akyüz, Vecdi, *Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin el-Mû'temed Adlı Eserinde Yer Alan Fıkıh Tarifi Ve Onun Güncelleştirilmesi*, Kur'an Araştırmaları Vakfı, Bursa 14-15 Aralık 2002.

Apaydın, H. Yunus, “*Mütevâtir*”, DİA, TDV Yay., 2006, c. 32.

Aşık, Nevzat “*Tahammül*,” DİA, TDV Yay., 2010, c., 39.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İFAV yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2010.

_____, “*İttiba*” DİA, İstanbul 2016, Ek 1.

Aydın, Hüseyin, *Akîde İnşasında Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri*, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2003, c.,: VII, sayı: 15.

Aydın, Nevzat, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde “Maruf/Meşhur Sünnet”in Metodolojik Değeri*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, c.,: X, sayı: 20.

Aydınlı, Abdullah, “*Arz*” DİA, yıl: 1991, c,3, s,438.

_____, *Adâlet*, DİA, 1988, c.1.

_____, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Yay., İstanbul 1987.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediiyetü'l-Ârifîn*, Daru'l-İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1953.

Bebek, Adil, *İmam Matüridi ve Kâdi Abdülcebbar'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri, Kelamda Bilgi Problemi*, Bildiriler, UÜİF, Bursa 2003.

Bedir, Murteza, “*Sünnet*” DİA, İstanbul 2010, c.38.

Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar Ve Çözüm Yolları*, İfav Yay., İstanbul 2016.

Çakın, Kamil, *Hadis'in Kur'an'a Arzı Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1993, c.,: XXXIV.

_____, *İlk Hicri Asırlarda Hadis Etrafındaki Şüpheler Ve Hadis İnkârcılığı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1990.

_____, *İslam'da Hadis Ve Sünnetin Yeri*, Seba Yay., Ankara 1997.

Çelik, Ali, *Sünnet'e İttibâ Konusunda Farklı Eğilimler*, İslâmî Araştırmalar, 2000, c.,: XIII, sayı: 1.

Dinçoğlu, Mehmet, *Hadis İlmindeki "Zabt" Teriminin Anlamı ve İşlevselleştirilebilme İmkânı*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c.IX, sayı: 43.

Duman, Ali-Ayran, Şükrü, *Ebu'l-Hüseyn El-Basrî'nin El-Mû'temed Adlı Eserinde Emrin Hakikati İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi*, Hikmet Yurdu, Yıl: 10, C: 10, Sayı: 20, Ocak – Haziran, 2017/2.

Düzenli, Muhittin, *Hadislerde Gizli Kusurlar –İllet Ve Şâz-*, İsam Yay., Ankara 2016.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî es-Sicistânî, (275/888), *es-Sünen*, İstanbul, 1952-1981.

Ebu Süleyman, Abdulvehhab, *el-Fikru'l-Usûli*, Daru's-Şuruk, Cidde 1983.

Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa, *İslam Hukuk Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, 4. Baskı, Ankara, 1986.

ed-Dârimî, Ebu Muhammed, Abdullah b. Abdurrahman, et-Temîmî es-Semerkandî, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.

el-Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî, *Keşfu'l-hafa Ve Müzîlül-İlbas Amma İstehera Mine'l-Ehâdis Alâ Elsineti'nna*, Beyrut 1932.

el-Â'zâmi, Muhammed Mustafa, *Hadis Metodolojisi Ve Edebiyatı*, çev. Recep Çetintaş, İz Yay., İstanbul 2015.

el-Bağdâdi, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *el-Kifaye fi İlmi'r-Rivâye*, (nşr. Yusuf el-İşş), Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Medine trz.

_____, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Tarihu'l-Bağdat*, thk. Başar Avan, Ma'lut, Dâru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 2002.

el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *el-Mû'temed fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, el-Ma'hedi'l-Fransi, Dimeşk 1964.

_____, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *Ziyâdâtu'l-Mû'temed*, thk.: Muhammed Hamidullah el-Ma'hedi'l-Fransi, Dimeşk 1964.

el-Buhârî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cûfî, *el-Câmi'u's-Sahih*, İstanbul, 1981.

el-Cassas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fûsul fi'l-Usûl*, Kuveyt 1985-88.

el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim, *Şerhu'l-Uyûn Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mûtezile*, thk, Fuat Seyyid, y.y., Tunus 1974.

el-Hemedânî, Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr, *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, nşr, İbrahim Medkur, Kahire 1960-65.

el-İsfehâni, Râgıb, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'an*, Daru'l-Mârife, Beyrut 2001.

el-Kudât, Şeref, *Muhtelifu'l-Hadîs İlmi, Usûlü ve Kuralları*, çev. Halil İbrahim Doğan, Journal of Analytic Divinity, 2018, c.: II, sayı: 2.

el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısrî, *el-Cevâhirü'l-muğıyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed Halu, Dâr Hicr, 1993, y.y

el-Merağî, Abdullah Mustafâ, *Fethu'l-Mûbin fi Tabakati'l-Usûliyyîn*, Thk. Muhammed Ali Osman, y.y., 1997.

el-Müslim, İbnu'l-Haccâç el-Kuşeyrî, *el-Camiu's-Sahih*, İstanbul, 1981.

el-Yemenî, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, *el-Muvattâ*, Nşr: M. Fuad, Abdu'l- Bâkî, yy., Mısır 1955.

en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân, Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.

en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim, *Marifetu Ulumi'l-Hadis*, (Thk. Es-Seyyid Mu'zam Huseyn), Daru'l- Ulumi'l- İlmiyye, Beyrut 1977.

er-Razi, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *İtikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Thk. Ali Sami en-Neşşar, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısıriyye, Kahire 1938.

_____, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Mahsul fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. T. Cabir Ceyyad Ulvani, 2. Baskı, Risalet Yay. Beyrut 1992.

Erul, Bünyamin, “*Tedlis*,” DİA, TDV yay. 2011, c.40.

_____, “*Zabt*” DİA, TDV yay. 2013, c. 44.

_____, *Hadis Tetkikleri- Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Otto Yay., Ankara 2016.

Ertürk, Mustafa, “*Haber-i Vâhid*” DİA, TDV yay. 1996, c. 14.

es-Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh, *Kitabu'l-vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut, Türkî Mustafâ, Beyrut 2000.

es-Semerkindî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed (ö.539/1144), *Mizanü'l-usûl fî Netaici'l-ukul fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Mekke 1987.

eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *Cimâu'l-ilm*, Dâru'l-âsâr, yy., 2002.

eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Abdülaziz Muhammed el-Vekil, Kahire, t.y.

et-Tirmizî, Ebu İsâ, Muhammed b. İsâ (279/892), es-Sünen, Nşr: Ahmad Muhammed Şâkir Mısır 1937.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Mîzânu'l-İtîdâl fî Nakdi'r-Rical*, thk. Ali Muhammed Becavî, Dâru'l-ma'rife li't-Tabâati ve'n-Neşr, Beyrut 1963.

_____, *Siyeru A'lamu'n-Nubela*, thk. Şuayb Arnavud, Muhammed Naim Arvasi, Muessesetu'r-Risale, Lübnan-Beyrut 1996.

ez-Zerkeşi, Bedrettin, *Hz. Aişe'nin sahabîye yönelttiği eleştiriler*, trc. Bünyamin Erul, Kitâbiyat, Ankara 2000.

ez-Zirikli, Hayruddîn b.Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed- Dimeşkî, *El-A'lâm (Kamûsü Terâcim Li-Eşheri'r-Ricâl Ve'n-Nisâ Min'el-Arab Ve'l-Müstarebîn Ve'l-Müsteşrikîn)*, Daru'l-İlm lil Malâyin, 2002.

Genç, Mustafa, *Sünnet Vahiy İlişkisi*, Beka Yay. İstanbul 2015, s.31.

Gönan, Yavuz, *Hanefî Âlimlerine Göre Haber-i Vâhid*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa 2010.

Görmez, Mehmet, *Hz. Peygamberi Örnek Almak ve Sünnete Tabi Olmanın Anlamı Üzerine*, Kutlu Doğum Sempozyumu - 2000: Üçüncü 1000'e Girerken İslâm, 2005.

_____, *Sünnet Ve Hadisin Anlaşılması Ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yay, Ankara 2014.

Gümüšoğlu, Hasan, *İtikad Açısından Mütevâtir Olmayan Haberin Bilgi Değeri*, Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 2017, c.,: VI, sayı: 2.

Hamidullah, Muhammed (çev. Şerafettin Gölcük), *el-Mû'temed'in Neşri Dolayısıyla Mûtezile'nin Fıkıh Yöntemi Üzerine*, Marife Dergisi, Yıl 3, Sayı 3, Kış 2003.

Haniye, Mazin İsmail, *Hz. Peygamber'e Cibillî Fiüllerinde Tâbi Olma = The Following of Actions Due to the Character of Prophet*, (çev. Erdoğan Sarıtepe) Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, c.,: XV, sayı: 1.

Hansu, Hüseyin, *Mû'tezile Ve Hadis*, Otto yay., Ankara 2018.

_____, *Mûtezile'nin hadis anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002.

_____, *Mütevâtir Haber*, Bilge Adamlar Yay, Van 2008,

Hatiboğlu, İbrahim, “*Muvâfakât*” DİA, İstanbul, 2006, c.31.

İbn Hacer, Ebu’l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî, *Lisanu’l-Mizan*, Dâru’l-Ma’rufi’n-Nizamiye- el-Hind, Muessesetu’l-İlmiyye, Beyrut 1971.

İbn Haldûn, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, thk. Halil Şehadet, Daru’l-fikr, Beyrut 2001.

İbn Hallikan, Ebü’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefâyâtü’l-Âyân*, thk. İhsan Abbas, Daru’s-Sadr, Beyrut 1971.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Musned*, Müessesetü’r-Risâle. y.y., 1421\2001.

İbn Kesir, Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve’n-Nihaye*, thkz., Daru’l-Fikr, 1986.

İbn Manzur, Ebu’l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali- b. Manzur el-Ensârî, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1968, “vhd” mad.

İbn Murteza, Ahmed b. Yahya, Kitâbu *Tabakatu’l-Mûtezile*, Thk, Susanna Diwald, Beyrut-Daru’l-Mektebetu’l-Hayat, Lünan 1961.

_____, *Minhâcu’l-Vusûl Âlâ Mi’yarü’l-Ukul Fi İlmi’l-Usûl*, Daru’l Hikmeti’l-Yemâniyye San’a 1996.

İbnu’l-Cevzi, *el-Muntazam*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Daru’l-Kitabu’l-İlmiyye, Beyrut 1992.

İbnu’l-İmad, Ebü’l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezeratu’z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb*, thk. Mahmut Arnavut, Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut 1986.

Kahraman, Abdullah, *Mûtezili Usûlcü Ebu’l-Hüseyn el-Basrî’ye Göre Bilgi Kaynağı ve Delil Olarak Âhâd Haber*, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2003, c.,: III, sayı: 3.

Kandemir, M. Yaşar, “*İsmail b. Ali Semman*”, TDV, 2009.

Karadaş, Çağfer, *Mûtezile Kelâm Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci*, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim], 2003, c.ı: III, sayı: 3, Mûtezile Özel Sayısı.

Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, thk. Muhammed şerâfettin Yaltkaya, Dâru İhyai Turâsi'l-Arabiyyi, Beyrut-Lübnan ty.

Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifin*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1993.

Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yay. İstanbul 2014,

Keskin, Y. Ziya, *İmam şafii'ye Göre Mürsel Hadisin Delil Olma Yönünden Değeri*, Uluslararası İmam şafii Sempozyumu, 7-9 Mayıs 2010, 2012.

Kırbaşoğlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Otto Yay, Ankara 2015.

_____, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2015.

Koçinkağ, Mansur, *İmâm şâfi'ın Mürsel Hadis Anlayışı*, JIRS: Journal of Intercultural and Religious Studies, İstanbul 2014, sayı: 7.

Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikad Ve Teşri Yönlerinden Değeri*, DİB Yay, Ankara 1988.

Koçyiğit, Talat, *Âhâd Haberlerin Değeri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1966, c.ı: XIV.

_____, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara 1992.

Koloğlu, Orhan şener, *“İbnü'l-Melâhimi”*, DİA, 2016, EK-1.

Medelung, Wigred, *“Abu'l-Hüseyn el-Basri,”* The Encyclopaedia of Islam, Supplement, Fascicules 1-2, 1980,

Özaşar, M. Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Otto Yay. Ankara 2015.

Özervarlı, M. Sait, *Mûtezile Akılcılığı*, I. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı, İstanbul 25-27 Nisan 1997.

Polat, Selahattin, “*Mürsel*” DİA, 2006, c.32.

_____, *Mürsel Hadisler Ve Delil Olma Yönünden Değeri*, TDV yay., Ankara 2010.

Sadr’uş-Şeria, Ubeydullah b. Mes’ud el-Mahbubî, *Et-Tavdih Şerhu’t- Telvih ale’t-Tavdih*, Darul-Kübül-İlmi, Beyrut t.y.

Toksarı, Ali, *Müdelles Hadis ve Sahabîye Tedlîs İsna’dı*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1988, sayı: 5.

Türcan, Talip, *Haber-i Vâhidlerin Hadd Cezaları Bakımından Kaynak Olma Değeri*, İslâmî Araştırmalar, 2002, c.,: XV, sayı: 4.

Türcan, Zişan, *Bazı Hanefî Usûlcülerin Mana ile Rivâyet Meselesine Yaklaşımları*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011/2, sayı: 27.

Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yay., Ankara 1992.

Ünalın, Abdullah, *Eş’arîlikte Haber-i Vâhidin Bilgi Değeri*, Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri 21-23 Eylül 2014, 2015, c.,: II .

Yıldırım, Enbiya, *Hadislerin Mana İle Rivâyeti*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1996, sayı: 1.

_____, *Hadiste Metin Tenkidi –Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar-*, Otto Yay., Ankara 2015.

Yılmaz, Ayşegül, *Fıkıh Usûlünde Husun-Kubuh -el-Mû’temed el-Mustasfa Karşılaştırılması Işığında-*, Doktora Tezi, 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul, 2012.

Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ruhi Özcan, Emek Matbaacılık, II. Baskı, 1982.