

## EBÛ ZEYD ED-DEBÛSÎ'NİN SÛNNET/HADÎS ANLAYIŞI: TAKVÎMU'L-EDİLLE ÇERÇEVESİNDE BİR İNCELEME

Enes TOPGÛL\*

### Özet

İslâm düşüncesi içerisinde tarih boyunca sünnet/hadîse farklı yaklaşımlarda bulunulmuştur. Her bir ekol hadisin sıhhat tespitinde farklı bir metot izlemiştir. Bu farklılıkların hicrî IV. asırdan itibaren azaldığı ve ekollerin birbirlerinden etkilendikleri dikkat çekmektedir. Ehl-i Rey olarak bilinen Hanefîlerin sünnet anlayışının şekillenmesinde Ebû Hanîfe ve İmâmeyn haricinde özellikle İsâ b. Ebân ve Cessâs'ın önemli etkileri olmuştur. Cessâs sonrasında ise Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin bu usûle pek çok yönden katkı yaptığı görülmektedir. Bu çalışmada Debûsî'nin sünnet/hadîs anlayışı *Takvîmu'l-edille* isimli usûl eserinden hareketle tespit ve tahlil edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Sünnet, Hadis, Usûl, Hanefî, Debûsî.

### Abû Zayd ed-Debûsî and His Approach to Sunnah / Hadith: An Investigation Under Takvîmu'l-edille

Sunnah/hadith was dealt through different approaches throughout the history of Islamic thought. Each school of Islamic law has followed a different method in determining soundness of hadith. It is striking that these differences had decreased since 4th century A.H. and those schools had been influenced by each other. In shaping of sunnah understanding of Hanefids known as Ahl al-ra'y, especially İsâ b. Ebân and Jassâs had more important impacts than Abû Hanîfe and İmâmeyn. After Jassâs, it is observed that Abû Zayd al-Dabbûsî contributed to this method from many points of view. This paper tries to determine Dabbûsî's understanding of sunnah/hadith analyzing through his book on the methodology of law, named *Takvîm al-adille*.

**Keywords:** Sunnah, Hadith, methodology, Hanafid, Abû Zayd al-Dabbûsî, *Takvîm al-adille*.

### I. GİRİŞ

Erken dönem Hanefî âlimlerin, hadîsle ilgili temel meseleleri ele alan müstakil eserler kaleme almadıkları bilinmektedir. Ancak onlar, konu hakkındaki kanaatlerini usûle müteallik eserlerinde ayrıntılı bir surette incelemişlerdir. Hanefî usûlcülerin hadîs anlayışlarını büyük oranda temsil ettiği düşünülen Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö.430/1038) konu ile ilgili görüşleri ise büyük oranda *Takvîmu'l-edille* isimli eserinde mündemiçtir. Onun usûlünün pratikteki

\* Doktora öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Anabilim Dalı.

tezahürleri ise *el-Esrâr* isimli hacimli eserinden hareketle ortaya konulabilir. Bu çalışmada Hanefî âlimlerin hadis anlayışları Debûsî'nin *Takvîmu'l-edille* adlı eserinden hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır.

## A. Debûsî'nin Hayatı ve Eserleri

### 1. Hayatı

Ebû Zeyd 'Ubeydullâh b. Ömer b. 'Îsâ ed-Debûsî, Mâverâünnehir bölgesindeki Soğd şehrine bağlı bir belde olan Debûs'ta dünyaya gelmiştir.<sup>1</sup> Buhârâ ve Semerkand arasındaki bu bölgeden birçok âlim çıkmıştır ve Debûsî de bunlardan biridir.<sup>2</sup> Kendisinin 430/1038 senesinde altmış üç yaşında vefat ettiği düşünüldüğünde 367/978 senesinde dünyaya geldiği söylenebilir.<sup>3</sup> Semerkand'da bazı ilmi münâzaralara katılan Debûsî,<sup>4</sup> Hanefîlerce “yedi kâdî”<sup>5</sup> olarak bilinen fakîhler arasında yer almaktadır.<sup>6</sup> Sadece fıkıh ve fıkıh usûlünde değil, tasavvuf ve nahiv gibi bazı ilimlerde de derin bilgiye sahip olan Debûsî, kendisinden sonra gelen pek çok Hanefî usûlcüyü etkilemiştir.<sup>7</sup> “Hilaf” ilmini sistematik olarak inceleyen ilk hukukçu sayılan Debûsî,<sup>8</sup> genel kabule göre 430/1038 senesinde Buhârâ'da vefat etmiştir.<sup>9</sup>

Debûsî'nin ders aldığı hocalarından sadece Ebû Cafer el-Usrûşenî'nin adı bilinmektedir.<sup>10</sup> Öğrencileri arasında ise Buhârâ kâdısı Ebû Nasr er-Rigzemûnî ve Kâdî Alâeddin Ali el-Mervezî bulunmaktadır.<sup>11</sup>

### 2. Eserleri

Ebû Zeyd ed-Debûsî, daha önce ifade edildiği gibi “*ilm-i hilaf*”ı sistematik olarak ilk inceleyen âlim olarak kabul edilmektedir. Kendisinin bu konuda “*Kitâbu't-ta'lika*” isimli bir eserinin olduğunu belirtilmiştir.<sup>12</sup> Onun, kaynaklarda adı geçen ancak günümüze ulaşmayan beş eseri tespit edilebilmiştir: 1- *Hizânetu'l-hüdâ fi'l-fetâvâ*, 2- *Tecnîsu'd-Debûsî*, 3- *el-Envâr fi usûli'l-fıkıh*, 4- *en-*

<sup>1</sup> Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* (trc. Ferhat Koca), Ankara 2002, s. 50-51; a.m.f., *Te'sîsu'n-nazar* (nşr. Mustafâ Muhammed ed-Dımaşkî), Beyrût ts, s. 8.

<sup>2</sup> Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Veveyâtü'l-'ayân ve enbâu ebnaî'z-zemân* (nşr. İhsân Abbâs), I-VIII, Beyrût ts, III, 48; Debûsî, *el-Emedu'l-aksâ*, s. 8.

<sup>3</sup> Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 51.

<sup>4</sup> Ömer b. Muhammed b. Ahmed Nesefî, *el-Kand fi zikri ulemâi Semerkand* (nşr. Nazr Muhammed el-Faryâbî), Murabba' 1412/1991, s. 334.

<sup>5</sup> Bu “yedi kâdî”nın kim olduğu tespit edilememiştir.

<sup>6</sup> Abdulkâdir b. Muhammed el-Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye* (nşr. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv), I-IV, Kâhire 1993, II, 500; Debûsî, *Te'sîsu'n-nazar*, s. 7; Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 52; Ahmet Akgündüz, “Debûsî”, *DİA*, IX, 66.

<sup>7</sup> Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 52-53.

<sup>8</sup> el-Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, II, 499-500. İbn Hallikân, *Veveyât*, III, 48; Akgündüz, *a.g.m.*, IX, 66. Krş. Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye; Tarabu'l-emâsil bi-terâcimi'l-efâdil* (nşr. Ahmed ez-Za'îbî), Beyrût 1418/1998 s. 184.

<sup>9</sup> İbn Hallikân, *Veveyâtü'l-'ayân*, III, 48; el-Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, II, 500; Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 52; Debûsî, *el-Emedu'l-aksâ* (nşr. Muhammed Abdulkadir 'Atâ), Beyrût 1405/1985, s. 11.

<sup>10</sup> Leknevî, *Fevâidu'l-behiyye*, s. 184.

<sup>11</sup> Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 51

<sup>12</sup> Kâtib Çelebi Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-zunûn* (nşr. Şerafettin Yaltkaya-Rifat Bilge), I-II, İstanbul 1390/1971, I, 721.

*Nazm (en-Nuzum) fî'l-fetâvâ, 5- Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr.*<sup>13</sup> Debûsî'nin günümüze ulaşan ve neşredilen eserleri ise şunlardır: 1- *el-Emedu'l-aksâ*<sup>14</sup> 2- *el-Esrâr fî'l-usûl ve'l-furû*<sup>15</sup> 3- *Takvimü'l-edille*<sup>16</sup> 4- *Te'sîsu'n-nazar*<sup>17</sup> 5- *Kitâbu'l-menâsik mine'l-esrâr*,<sup>18</sup> 6- *Kitâbu'n-nikâh mine'l-esrâr*,<sup>19</sup>

Kâtib Çelebi'nin verdiği bilgiye göre, Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî (ö.482/1089) Debûsî'nin *Takvimü'l-edille* adlı eserini şerh etmiş, Ebû Cafer Muhammed b. Hüseyin ise bu eseri ihtisâr etmiştir.<sup>20</sup> Debûsî ile ilgili olarak özellikle son yıllarda akademik araştırmaların yapıldığı da burada ifade edilmelidir. Nitekim Ahmet Akgündüz,<sup>21</sup> Yusuf Kılıç,<sup>22</sup> Hakkı Aydın,<sup>23</sup> Abdullah Sevim,<sup>24</sup> Şükrü Özen,<sup>25</sup> Abdullah Durmuş<sup>26</sup> Murteza Bedir,<sup>27</sup> Ahmed Atif Ahmed,<sup>28</sup> Temel Kacı,<sup>29</sup> Erdoğan Sarıtepe,<sup>30</sup> Emine Yazıcıoğlu,<sup>31</sup> Recep Tuzcu<sup>32</sup> ve Mehmet Çatallar'ın<sup>33</sup> çalışmalarını bu bağlamda zikretmek mümkündür.

## II. Debûsî Öncesi Hanefî Usûlcülerin Sünnet Anlayışı

İslâm düşüncesinde sünnete farklı yaklaşımların varlığı bir gerçektir. Hz. Peygamber'in ashâbı arasındaki farklı sünnet anlayışlarıyla başlayıp,<sup>34</sup> daha sonra birçok ekolün temelini teşkil eden bu farklılıklar, önceleri karşılıklı

<sup>13</sup> Bk. Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 54-55.

<sup>14</sup> Eser Muhammed Abdulkadir 'Atâ tarafından 1405/1985'te Beyrût'ta neşredilmiştir.

<sup>15</sup> Bu eser Salim Özer tarafından doktora tezi olarak 1997 senesinde Kayseri'de neşredilmiştir.

<sup>16</sup> Eserin üç farklı neşri vardır: M. Masum Vanhoğlu (doktora tezi, 1997, UÜSBE); Halil Muhyiddin Meys, Beyrût 1421/2001; Adnan el-Ali, Beyrût 1426/2006.

<sup>17</sup> Eserin iki farklı neşri vardır: Mustafa Muhammed Dımaşkı, Beyrût ts; Zekeriyâ Yusuf, Kâhire ts. Eser Ferhat Koca tarafından "*Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*" ismiyle dilimize çevrilmiştir. Ayrıca kitabın başında mütercim tarafından kaleme alınmış gayet faydalı yetmiş sayfalık bir önsöz bulunmaktadır. Ankara 2002.

<sup>18</sup> Bu eser Nâyif b. Nâfi' el-'Umerî tarafından 1411/1991 senesinde Kâhire'de neşredilmiştir.

<sup>19</sup> Bu eser Nâyif b. Nâfi' el-'Umerî tarafından 1413/1993 senesinde Kâhire'de neşredilmiştir.

<sup>20</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 467.

<sup>21</sup> *Ebû Zeyd ve İlm-i Hilâf'ın Doğuşu* (yüksek lisans, 1979) EAÜSBE; "Karahanlılar'ın Büyük Hukukçusu Ebû Zeyd Debûsî ve Mezhepler Arası Mukayeseli Hukuka Tesirleri", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1982, II, sy. 2, ss. 89-108.

<sup>22</sup> "Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsu'n-Nazar Adlı Eserinin İslâm Hukuku Bakımından Ehemmiyeti", *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, 1402/1982, V, sy. ss. 45-88.

<sup>23</sup> *Cassas'ın Kitâbü Usûli'l-Fıkh ile Debûsî'nin Takvimü'l-Edille'sinin Karşılaştırmalı Olarak Tanıtılması* (yüksek lisans, 1985), EAÜİFD; "Cassas ve Debûsî'nin Usûllerindeki Metodları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sy. 4, ss. 11-60.

<sup>24</sup> *Ebu Zeyd ed-Debûsî ve Kitâbu'l-Esrâr Adlı Eserinin Tanıtımı* (yüksek lisans, 1986), MÜSBE.

<sup>25</sup> *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsu'n-nazar Adlı Eseri* (yüksek lisans, 1998) MÜSBE.

<sup>26</sup> *Takvimü'l-Edille Adlı Eseri Çerçevesinde Debûsî'de Naslar Dışındaki Şeri Deliller* (yüksek lisans, 2004) MÜSBE.

<sup>27</sup> "Reason and Revelation: Abu Zayd al-Dabusi on Rational Proofs", *Islamic Studies*, 2004, XLIII, no. 2, pp. 227-245.

<sup>28</sup> "Dabbûsî and the Ta'sîs", *Structural Interrelations of Theory and Practice in Islamic Law*, Leiden 2006, pp. 50-56.

<sup>29</sup> *Hanefî Usûlcülerinden Kâdi Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin Kıyas Nazariyesi: (Tavkimü'l-Edille Adlı Eseri Çerçevesinde)*, (yüksek lisans, 2007) GÜSBE.

<sup>30</sup> *Takvimü'l-Edille Temelinde Debûsî'nin Delil Anlayışı* (doktora tezi, 2007) AÜSBE; a.mlf, "Debûsî'nin Hayatı ve Eserleri", *FÜİFD*, 2008, sy. 13/2, ss. 143-165.

<sup>31</sup> Klasikleşme sürecinde Hanefî fıkıh usûlünde akıl-vahiy ilişkisi (Cassas ve Debûsî örneği), *Örneği* (yüksek lisans, 2008) Sakarya ÜSBE.

<sup>32</sup> *el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd Ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı* (doktora tezi, 2009) AÜSBE.

<sup>33</sup> *Klasik Dönem Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründe Nesh Kavramı: Debûsî ve Serahsî Örneği* (yüksek lisans, 2010) Sakarya ÜSBE.

<sup>34</sup> Sahâbe içindeki farklı sünnet algılarına için bk. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 2005, s. 147 vd.

eleştirilerle görünürlük kazanırken, zamanın ilerlemesiyle biraz daha birbirini kabul etme ve karşılıklı etkileşim şeklinde bir seyir takip etmiştir. Hicrî ilk üç asırda genel bir tasnifle Ehl-i Hadîs<sup>35</sup>, Ehl-i Rey<sup>36</sup>, Ehl-i Amel<sup>37</sup> olmak üzere en az üç farklı ekolden bahsetme imkânına sahibiz.

Ehl-i Rey olarak nitelenen Hanefî bilginler kendilerine özgü bir sünnet-hadis telakkisine sahip olmuşlardır. Temelleri Hz. Ali (ö.40/660) ve İbn Mes'ûd (ö.32/652) tarafından atılan, Hasan-ı Basrî (ö.110/728) ve İbrâhim en-Nehaî (ö.96/714) gibi tabiûn ileri gelenlerinin katkılarıyla gelişen ve işlenen Irak topraklarında sünneti yorumlama çabalarının, Ebû Hanîfe ile birlikte meyve vermeye başladığını ifade etmek yanlış olmasa gerektir.<sup>38</sup> Hadislere bağlı kalmadığı ve aklını fazlaca kullandığı gerekçesiyle oldukça yoğun eleştirilere maruz kalan Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767),<sup>39</sup> nasıl olup da hadis bilmeyen veya yarısı hatalı yüz-iki yüz hadisi ancak bilen bir kimse olarak yapmış olduğu binlerce içtihadında bu kadar ahkâm hadisine ters düşmeden hüküm beyan edebildiği<sup>40</sup> cevaplanması gereken bir sorudur. Şurası açıktır ki, onun haber-i vâhid ile ilgili değerlendirme metodu<sup>41</sup> daha sonra Hanefî haber teorisinin temel taşlarını teşkil edecektir. Ebû Yusuf (ö.182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (ö.189/804) de tıpkı hocaları Ebû Hanîfe gibi sünneti anlama ve hadislerin değerlendirilmesinde belli bir metot takip etmişlerdir. Her ne kadar bu üç imam arasında çeşitli ihtilaflar vuku bulmuş olsa da,<sup>42</sup> temel mantalite açısından birbirleriyle büyük oranda benzeşmektedirler.<sup>43</sup>

<sup>35</sup> Ehl-i hadis ile ilgili olarak birbirinden oldukça farklı iki çalışma için bk. Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği*, Bursa 2007; Muhammed b. Ömer b. Sâlim el-Bâzmül, *el-Intisârü'l-Ehli'l-hadis*, Riyâd 1418/1997. Tabii ki, Ehl-i Hadis'in tek bir renkten oluştuğunu söylemek mümkün değildir. Bu semsiye kavramın altına İmâm Şâfiî girebildiği gibi, Hanbeliler ve İbn Hazm da giriyordu.

<sup>36</sup> Ehl-i Rey ile ilgili olarak bk. Mehmet Özşenel, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirmede ve Anlamada Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmâm Şeybânî* (doktora tezi, 1999), MÜSBE, s. 71 vd.

<sup>37</sup> Mâlikîler ile ilgili bu kullanımı için bk. İshak Emin Aktepe, *İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İstanbul 2008, s. 115. Müellif kavramın kullanımını için Yasin Dutton'a işaret etmiştir. Dutton konu ile ilgili makalelerinin kısaca değerlendirilmesi için bk. Halit Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (doktora tezi, 2006), MÜSBE, s. 90-92.

<sup>38</sup> Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet -Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi-*, İstanbul 2004, s. 91-92.

<sup>39</sup> Bk. İsmail Hakkı Ünal, *Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, İstanbul 1994, s. 230 vd.; Bedir, *a.g.e.*, s. 32; Aktepe, *a.g.e.*, 118.

<sup>40</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanîfe ve Nassları Değerlendirmesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2002, XV, sy. 1-2, s. 48. Ebû Hanîfe hadis ile ilgili kendi çalışmaları ve öğrencilerinin onun adına derlediği eserler için bk. Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İstanbul 2009, s. 68-74. Yine Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'e nispet edilen *Âsâr*'ın da Ebû Hanîfe tarafından tasnif edildiği ve öğrencilerine nakledildiğine dair mütalaalar için bk. Mehmet Özşenel, "Hadislerin Tasnifinde Ebû Hanîfe'nin Rolü", *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*, I-II, II, 356. Tabii bu tür eleştirilerin karşı tarafta tepkisel hareketler doğurması da kaçınılmazdır. Nitekim Nu'manî (*İmâm-ı Azam Ebu Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri* [trc. Enbiya Yıldırım], İstanbul 2004) ve el-Hârisî'nin (*Muhaddisler Nazarında İmâm Ebu Hanîfe (r.a.)* [trc. İbrahim Tüfekçi-Ahmet Yücel], İstanbul 2004) çalışmaları bu bağlamda zikredilebilir.

<sup>41</sup> Bu yöntem, haberin; Kur'ân, meşhûr sünnet, küllî kaideler ve akla uygunluğu, umum belva ve râvinin naklettiği rivâyete uygun ameli muvacehesinde şekillenmektedir (bk. Aktepe, *a.g.e.*, 124-137; Ünal, *a.g.e.*, s. 83 vd.; Onun hadis tercihinde dikkate aldığı hususlar için ayrıca bk. Ünal, "Ebû Hanîfe ve Hadis", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2002, XV, sy. 1-2, s. 77-80. krş. Yiğit, *Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 253 vd.).

<sup>42</sup> Bu ihtilaflar için bk. Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 73-144.

<sup>43</sup> İmâm-ı Azâm ile iki talebesinin yaşadıkları zaman diliminin farkından dolayı bazı farklılıkların olması normaldir. Mesela hem Ebû Yusuf'un hem de Şeybânî'nin isnâd üzerinde daha fazla yoğunlaştıklarını söylemek mümkündür (bk. Aktepe, *a.g.e.*, s. 174; Ünal, *a.g.e.*, s. 76. İmâm Şeybânî'nin isnâd kullanımını için bk. Sami Şahin, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hadis Kültüründeki Yeri*, [doktora tezi, 1999], AÜSBE, s. 161 vd.; Ebû Yusuf'un isnâd tenkidine verdiği önem için bk. Mehmet Özşenel, *Ebu Yusuf'un Hadis Anlayışı*, İstanbul 2008, s. 60 vd. Ebû

Hanefî haber teorisinin şekillenmesine yönelik ilk çaba büyük oranda İâ b. Ebân (ö.221/836) tarafından ortaya konulmuştur.<sup>44</sup> İâ b. Ebân'ın Hz. Peygamber'den aktarılan bilgilerin doğruluğunu tespit için önerdiği yöntem şu temel esasa dayanmaktadır: İsnâd tek başına güvenli bir yöntem değildir; haberlerin aktarılmasında haberin biçim değiştirmesi, anlamının bozulması, değişime uğraması kaçınılmazdır. O halde sıhhat sorunu ancak haberin belirli bir zümre içinde aktarılmış olması ilkesiyle aşılabılır. Bu zümre en başından itibaren nakledenlerin fıkıh, rey ve içtihat bilgisine sahip, yorumlarıyla ve kişisel yargılarıyla aktarılan bilgilerin doğruluğunu test edebilen kişilerden oluşmaktadır. İsnadın yeterli olmadığını söylerken onun dayanağı bu sistemin hâlihazırda çok çelişkili rivâyetler üretmesi ve bunların çoğu kez Kitâb, sünnet ve bunlardan çıkarılan genel ilkelere (usûl, kıyas) aykırı olmasıdır.<sup>45</sup> Yine onun haber-i vâhidî kabulde umûm-i belvâ prensibinden bahseden ve onu sistemleştiren ilk kişi olduğu belirtilmiştir.<sup>46</sup>

Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs'ın (ö.370/980) *el-Fusûl*'ü<sup>47</sup> İâ b. Ebân'ın görüşlerini ayrıntılı bir şekilde öğrenmemizi sağlayan en önemli eserdir. O, bu eserinde Hanefî haber teorisinin sistematik çerçevesini büyük ölçüde belirlemiştir.<sup>48</sup> Hocası Kerhî'nin<sup>49</sup> (ö.340/951) bilimsel birikimi yansıttığı düşünülen eser,<sup>50</sup> bu haliyle Debûsî'nin de ana kaynaklarından biridir.<sup>51</sup>

Hanefî âlimlerin, kendi mezhep imamlarının anlayışları doğrultusunda, sünnetin delil olma değeri, kısımları, râvilerin halleri gibi konularda mezhep mensuplarına hitâp eden bir hadis usûlü geliştirmedikleri bilinmektedir.<sup>52</sup> Özellikle Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin usûle ilişkin müstakil bir eser bırakmamasından doğan teorik boşluk *tahrîc* ve *serbest tercih*lerle doldurulmuştur. Bu anlamda Hanefî usûlü tarihinde en etkin isimler İâ b. Ebân, Cessâs ve Debûsî'dir.<sup>53</sup> Bu isimlerin hadis usûlü ile ilgili müstakil eserleri olmasa

Yûsuf'un el-Âsâr'ın rivâyet ve isnâd açısından tahlili için bk. Fatih Bayram, *Ebû Yûsuf'un Kitâbu'l-Asâr'ının Hadis İlmî Açısından Değerlendirilmesi* [yüksek lisans tezi, 2009], MÛSBE, 18-100). Yine İmâm Muhammed'in sahâbe sonrası nesillerin görüşleri hususunda hocası Ebu Hanîfe'den ayrıldığı da söylenebilir (bk. Özşenel, *Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmâm Şeybânî*, s. 141).

<sup>44</sup> İâ b. Ebân ve Hanefî haber teorisindeki etkisi ile ilgili olarak bk. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 95 vd. Ayrıca bk. Muhammed Boynukalın, "Neş'etu usûli'l-fikhi'l-Hanefiyye ve tatavvuru: Ârau 'İsâ b. Ebân el-usuliyye ve medâ te'sirihâ 'alâ'l-fikri'l-usûliyyi'l-Hanefî", *MÛİFD*, 2008, sy. 35/2, s. 26 vd.

<sup>45</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 105.

<sup>46</sup> Yiğit, Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet, s. 335.

<sup>47</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (nşr. Uceyl Câsim Neşemî), I-IV, İstanbul 1414/1994.

<sup>48</sup> Cessâs'ın haber ile ilgili görüşleri için bk. Bedir, *a.g.e.*, s. 127-150; Murteza Bedir, *The Early Development Of Hanafi Usûl Al-Fiqh*. Cessâs'da haberin bilgi değeri için s. 129-132; Haber-i vâhidî değerlendirmeye tabi tuttuğu durumlar için s. 150-157. Cessâs'ın hadis kültüründeki yeri ile ilgili olarak bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (bk. Yılmaz Ceylan, *Cassas'ın Hadis Kültüründeki Yeri* (Kayseri 1995). Ayrıca Necla Hacıoğlu tarafından, "Cessâs'ın Hadis İlmîndeki Yeri" isimli bir de doktora çalışması da AÛSBE'de yürütülmektedir.

<sup>49</sup> Kerhî'ye nispet edilen *el-Usûl* adlı risalenin tetkiki için bk. Ali Pekcan, "İslâm Hukuku Literatüründe Fıkıhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale (Kerhî'nin (ö.340/951) "el-Usûl" Adlı Risâlesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2003, XVI, sy. 2, s. 293 vd.)

<sup>50</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 128.

<sup>51</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 54. İki eserin şekil, muhteva, kaynak, konuların işleniş açılarından karşılaştırılmaları için bk. Hakkı Aydın, "Cessâs ve Debûsî'nin Usûllerindeki Metodları", *CÛİFD*, 2000, sy. 4, s. 47-56.

<sup>52</sup> Ünal, *a.g.e.*, s. 125.

<sup>53</sup> Yiğit, *Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 29

da, hadis usûlünün işlediği konulara fıkıh usûlü eserleri içerisinde yer verdikleri de bir gerçektir.<sup>54</sup>

İlk dönem Hanefî geleneğinde dikkat çekici özellikleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Sahâbenin cerh-tadil dışında tutulması yaklaşımı henüz genel bir kabul görmemiştir (Ebû Hureyre eleştirileri var).<sup>55</sup>

2- Mürselle ilgili yaklaşımları hadisçilerden farklılık arz etmektedir.

3- Âhâd haberler ile ilgili olarak da hadisçilerle farklı düşünmektedirler.<sup>56</sup>

Klasik dönem Hanefî ulemâsının haber konusunda Ehl-i Hadîs'ten ayrıldıkları temel noktalar ise şöyle ifade edilebilir:

Hadis usûlünün sahîh-zayıf şeklindeki nitelemesi, esasında âhâd haberlerde içkin olan epistemolojik sorunu göz ardı etmektedir; çünkü sahîh hadis tanımlaması bir anlamda bu nitelemeye sahip rivâyetin Hz. Peygamber'den sağlıklı bir biçimde bize aktarılmış olduğunu vurgulamaktadır. Ama Hanefî fıkıh usûlü Hz. Peygamber'in sünnetinin aktarıldığı rivâyetlerin haber niteliğini öne çıkararak bunların Hz. Peygamber'in sözlerinin aynen aktarımından çok dolaylı anlatımları içerdiğini ve bu yüzden onların genel tarihsel haberlerin doğruluk kriterleri ile değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Hanefîlerin mütevâtir-meşhûr kategorileri, Hz. Peygamber'in örnekligi ışığındaki İslâmî hayat pratiğinin temel öğretilerinin aktarılma yollarının adı olarak tasarlanmıştır, buna karşılık Hz. Peygamber'den gelen sahîh rivâyetler olarak âhâd haberler doğaları gereği kuşku ihtiva eden bilgiler olarak kayda geçirilmişlerdir...<sup>57</sup>

### III. Debûsî'nin Sünnet/Hadis İle İlgili Görüşleri<sup>58</sup>

Hanefî âlimleri içerisinde “yedi büyük kâdı”dan biri olarak kabul edilen Debûsî'nin<sup>59</sup> usûl konularını işlerken başvurduğu kaynak Kur'ân'dan sonra sünnettir. Çünkü sünnet hem başlı başına bir delil, hem de Kur'ân'ın birinci derecede açıklayıcısıdır.<sup>60</sup> Ona göre, belli şartları haiz olan sünnet, Kitâb makamındadır. Eserinde işlediği konuları delillendirirken kendisi de hadislere çokça başvurmuştur.<sup>61</sup>

<sup>54</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 122. Bu eserlerde işlenen hadis usûlü konuları ile ilgili olarak bk. Ünal, *a.g.e.*, s. 126 vd.

<sup>55</sup> Bu bağlamda Cessâs'ın, eserinin çeşitli yerlerinde Ebû Hureyre'den naklettiği rivâyetlerin ardından yaptığı yorumlar dikkat çekicidir (bk. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 175-176, 205, 354; III, 115, 131, 132; IV, 340...)

<sup>56</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 150.

<sup>57</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 205.

<sup>58</sup> Debûsî'nin konu ile ilgili görüşlerini daha derli-toplu görmek amacıyla kendisinin böyle bir ayrımı olmamasına rağmen “sünnet/hadis ile ilgili görüşleri” ve “haber ve râvî ile ilgili görüşleri” şeklinde ikili bir tasnife gidilmiştir.

<sup>59</sup> Debûsî, *Te'sîsu'n-nazar*, s. 7.

<sup>60</sup> Aydın, “Cessâs ve Debûsî'nin Usûllerindeki Metodları”, s. 39.

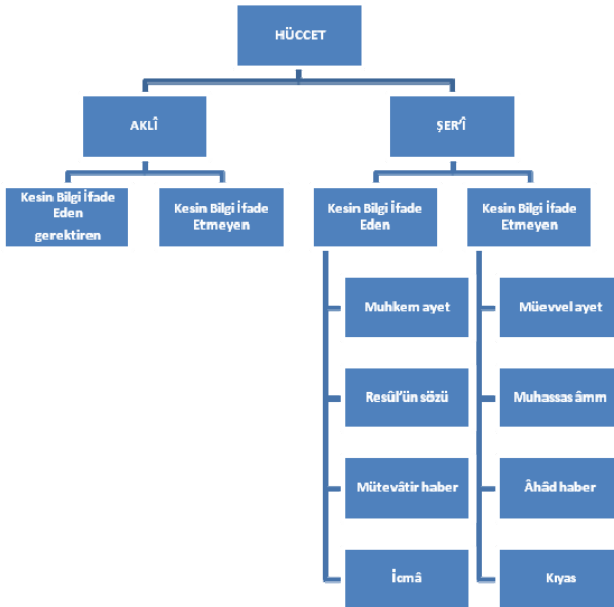
<sup>61</sup> Yaptığımız sayıma göre, *Takvîmu'l-edille*'de 86 merfu hadis bulunmaktadır. Tekrarlarla birlikte bu sayı 120 civarındadır. Debûsî, rivâyetleri bazen doğrudan Hz. Peygamber'den nakletmekte, bazen de hadisi rivâyet eden sahâbînin ismini vermektedir. Kullandığı rivâyetlerin büyük kısmı Buhârî ile Müslim'in *Sahîh*'lerinde (41 rivâyet), bir kısmı ise diğer temel hadis kaynaklarında yer almaktadır. Zayıf ve uydurma rivâyetlere yer vermişse de bunların sayısı fazla değildir.

## A. Delillerin Türleri İçerisinde Sünnet

Ebû Zeyd ed-Debûsî, delilleri aklî ve şer'î olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Daha sonra bu delilleri kendi içerisinde ikili bir taksîme daha tabi tutarak “*kesin bilgi ifade eden*” (mücibetu'l-ilm) ve “*kesin bilgi ifade etmeyen*” (el-mücevvice) şeklinde isimlendirmektedir. Debûsî'ye göre “*kesin bilgi ifade eden*” delilin hilafına davranmak câiz değildir.<sup>62</sup>

Aklî deliller mücerret olarak aklın istidlalleriyle; şer'î deliller ise, Allah Teâla'nın vahyi ve Rasûlullâh'ın (s.a.s.) sünneti ile bilinebilmektedir. Ancak her kim, düşüncesini duyumuyla elde edilen bilgiye dayandırırsa hidayeti bulacak ve aklını da güzelce sağlamlaştıracaktır. Bununla birlikte haber veren bir insanın yalan da doğru da söyleme ihtimali vardır. O yüzden haberi veren kişideki yalan ihtimali ortadan kalkmadıkça ona tabi olmak uygun değildir. Özetle, içerisinde şüphe barındırmasından dolayı haber-i vâhid kesin olmasa da bilgi ifade etmektedir.<sup>63</sup> Kesin bilgi gerektiren şer'î deliller ise dört tanedir: Allah'ın Kitâbı, Allah'tan vahiy alan Resûl'ün haberi, tevâtürle rivâyet edilen haber, icmâ.<sup>64</sup>

Aslında bu yolların hepsi de bir kaynağa döner. O ise, Allah Resulü'nün haberidir. Çünkü biz, Allah'ın Kitâbı'nı sadece Rasûlullâh'ın haberi ile bilebiliriz. İcma da ancak Allah'ın Kitâbı ve sünnet ile sabit olur. Rasûlullâh'dan (s.a.s.) tevâtürle gelen habere gelince bu, tıpkı O'ndan işitilmiş gibidir.<sup>65</sup> Onun delillerin türleriyle ilgili görüşlerini bir tablo ile şu şekilde gösterebiliriz:<sup>66</sup>



<sup>62</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 22.

<sup>63</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 22.

<sup>64</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 22.

<sup>65</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 23.

<sup>66</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 155.

## B. Sünnet'in Tanımı

Dilcilere göre, suyu akıtmak, dökmek, parlatmak, ömür, diş, süreklilik vb. anlamlara gelen س-ن-ن (s-n-n) kök harflerinden türeyen sünnet<sup>67</sup>, hadisçilerin istilâhında “Nebî'den (s.a.s.) söz, fiil, takrir, ahlak veya mizaçla ya da ister nübüvvetin öncesine, ister sonrasına ait olsun hayatıyla ilgili rivâyet edilen şeyler”<sup>68</sup> manasında kullanılmaktadır. Usûlcüler sünneti “Nebî'den (s.a.s.) nakledilen ve şer'i bir hükme delil olabilecek söz, fiil ve takrirler”<sup>69</sup> şeklinde tanımlamakta iken, fakîhlere göre sünnet, farz veya vâcibin dışında olup, nedb ifade eden ve Hz. Peygamber'e ait olan her türlü eylemdir.<sup>70</sup> Debûsî'ye gelince o, sünnetin istilâh olarak “dini yollar” anlamına geldiğini belirtmektedir. Bu tabir hem Hz. Peygamber'in hem de sahâbenin dini içerikli söz ve fillerini kapsamaktadır. Çünkü Rasûlullâh (s.a.s.) kendisine uyulandır, bu durum sahâbe için de böyledir.<sup>71</sup> Ona göre kul, sünneti ikâme etmekle mükelleftir, vâcib veya farz olmayan hükümleri terk ettiğinde ise uyarıyı hak etmektedir. Çünkü sünnetin bu kısmı, Rasûlullâh (s.a.s.) ve sahâbenin sünnetinin en alt mertebesini teşkil etmektedir. Devamla, sünnetin ihya etmekle emrolduğumuz, ortadan kaldırmaktan da nehyolduğumuz bir yol olduğunu ifade etmekte, onun ihyâsının ise amel ile olacağını belirtmektedir.<sup>72</sup> Debûsî, sünneti terk edenin -eğer terk edişi küçümseme ifade etmiyorsa- uyarılması gerektiğini de eklemektedir. Çünkü sünnete yönelik herhangi bir küçümseme tavrı sünneti koyanı küçümsemek olacağından bunu yapan kimse ya kâfir olacaktır ya da fâsik.<sup>73</sup>

Diğer Hanefî âlimlerde olduğu gibi<sup>74</sup> Debûsî de -yukarıda değinildiği üzere- sünnetin kapsamını sahâbe eylemlerini de içine alacak surette geniş tutmaktadır. Sünnetin mutlak olarak sadece Hz. Peygamber'e izafete kullanılabileceğini ve sahâbeye tabi olmak için tıpkı onlardan sonrakilere uymak hususunda olduğu gibi bir delile ihtiyaç olduğunu ifade eden Şâfiî'nin (ö.204/819)<sup>75</sup> tersine, sünnetin içerisine Ömerayn<sup>76</sup> ve diğer sahâbenin tatbikatlarının da gireceğini ifade etmektedir.<sup>77</sup>

<sup>67</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, III, 2121 vd.

<sup>68</sup> Mustafa Sibâî, *es-Sünne ve mekânetuha fi'l-teşri'i'l-İslâmî*, Dımaşk 1398/1978, s. 47; Muhammed Accâc el-Hatib, *Sünnetin Tespiti* (trc. Mehmet Aydemir), İstanbul 2005, s. 35; Yusuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem* (trc. Bünyamin Erul), İstanbul 2004, s. 75.

<sup>69</sup> Sibâî, *a.g.e.*, s. 47. Sünnet kavramının çeşitli yönlerden ele alınması ve farklı ekollerin farklı sünnet tanımları için bk. Abdulğaniy Abdulhâlik, *Hucciyetu's-sünne*, Beyrût 1407/1986, 45-84. Özellikle son dönemde sünnet tanımının yetersiz olduğu düşüncesiyle bazı yeni tanım girişimleri de görülmeye başlanmıştır (bk. Hayri Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet -Yeni Bir Yaklaşım-*, Ankara 1993, s. 90).

<sup>70</sup> Sibâî, *a.g.e.*, s. 47.

<sup>71</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 83.

<sup>72</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 84.

<sup>73</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 84.

<sup>74</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, III, 197; Serhasî, *Usûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), I-II, Beyrût 1393/1973, I, 113-114. Konu ile ilgili yapılmış çalışmalarda da bu kullanımlar görülebilir. Bk. Ünal, *a.g.e.*, s. 126 vd; Yiğit, *a.g.e.*, s. 114 vd; Özşenel, *Ebu Yusuf'un Hadis Anlayışı*, s. 29 vd; Özşenel, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirmede ve Anlamada Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmâm Şeybânî*, s. 139 vd; Şahin, *a.g.t.*, 125 vd; Aktepe, *a.g.e.*, Ebû Yusuf için bk. s. 141-143. İmâm Şeybânî için bk. s. 152-155; Abdullah Yıldız, “Ebû Bekr Muhammed es-Serahsî'nin Hayatı, Sünnet Anlayışı ve Hadislerle Ameli -1-”, *HÜİFD*, 1998, sy. 4, s. 147 vd; Serkan Demir, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlünde Sünnet Anlayışı*, s. 12-18.

<sup>75</sup> Şâfiî bu görüşünü desteklemek için, sahâbeden İbn Abbâs ve Dahhâk b. Kays'ın, sadece Hz. Peygamber'in sünnetini “sünnet” olarak isimlendirdiklerine dair nakilde bulunmaktadır (eş-Şâfiî, *el-Ümm* [nşr. Ali Muhammed, Adil Ahmed], I-X, Beyrût 1422/2001, II, 141). Onun sünnetin muhtevası ile ilgili görüşleri için bk. Hâbil Nazlıgül,



İmâm Şâfiî'nin<sup>78</sup> bu tarz bir tutum takınmasını ise, ona sünnetin bu kullanımının ulaşmamasına bağlamaktadır. Çünkü bilindiği gibi Şâfiî, Ebû Hanife'den bir veya iki nesil sonra yaşamıştı. Dolayısıyla Debûsî'ye göre, dilcilerin eskilerin sünneti ile ilgili kullanımı, aradaki zaman diliminin uzaması nedeniyle farklılık arz etmiştir.<sup>79</sup> Hâlbuki sünnet, bilinen, açık yol anlamına gelmektedir. Nitekim Hz. Peygamber de kelimeyi bu manasıyla kullanmıştır:

Her kim güzel bir sünnet ortaya koyarsa, hem o sünnetin sevabını alır hem de ona uyanların sevabını kıyamete kadar alacaktır ve her kim de kötü bir sünnet ortaya koyarsa, hem o sünnetin cezasını alır hem de ona uyanların cezasını kıyamete kadar alacaktır.<sup>80</sup>

Bu hadiste geçen “من” lafzı bütün insanları kapsamaktadır, lügat açısından bu kelimeyi sadece Hz. Peygamber'e hasr etmek uygun değildir.<sup>81</sup> Ancak sahâbeden sonra herhangi bir kimse dinde kendisine uyulacak bir yol ortaya koyamaz. Bundan sonraki insanların sadece delillerine tabi olunur. Bu durum, tabi olunan hükmün Hz. Peygamber'in yolu veya vâcib bir hüküm olduğu anlamına da delalet etmez. Çünkü dini yollar farklı farklıdır; vâcib olanı da vardır, olmayanı da.<sup>82</sup> Debûsî'ye göre tevâtür, şöhret veya icmâ ile sabit olan sünnet, Kitâb menzilesindedir, değindiği konularda ilm ifade etmektedir.<sup>83</sup>

Görüldüğü üzere Debûsî'nin sünnet tanımı diğer Hanefî usûlcülerle büyük oranda örtüşmektedir. Özellikle diğer ekollerden farklı olarak sahâbe eylemleri sünnet içerisinde değerlendirilmiş, bazı şartları taşıdığı zaman sünnetin, kesin bilgi ifade ettiği belirtilmiştir.

### C. Hz. Peygamber'in Fiilleri

Debûsî, Hz. Peygamber'in fiillerini bir gayeye matuf olmaları açısından 1- Vâcib, 2- Müstehab, 3- Mubâh, 4- Zelle olmak üzere dörde ayırmaktadır. Kasıt güdülmeden yapılan işler ise, tıpkı uyuyan veya hata yapan kimsenin eylemleri gibidir. Zelle olarak isimlendirilen fiilin Kur'ân tarafından açıklanması gerekmektedir. Bu açıklama ya bizzat zelle sahibinin diliyle<sup>84</sup> ya da Allah

*İmâm eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri* (doktora tezi, 1993), AÜSBE, s. 68-82; Sünnet anlayışı için Aktepe, a.g.e, s. 234 vd.

<sup>76</sup> Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in sünnetini ifade eden bir terimdir. Tağlib kuralı gereği bu şekilde kullanılmaktadır (bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV, 2244).

<sup>77</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 85.

<sup>78</sup> Debûsî, *Te'sîsu'n-nazar* isimli eserinde de İmâm Şâfiî'nin kıyası tercih ettiği, kendilerinin ise sahâbe kavline uydukları yedi örnek zikretmektedir (bk. Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 200-202).

<sup>79</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 85.

<sup>80</sup> Bazı lafız farklılıklarıyla, Müslim, Zekât 69; İlm 15; Tirmizî, İlm 15; Nesâî, Zekât 64.

<sup>81</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 83.

<sup>82</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 83.

<sup>83</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 211.

<sup>84</sup> Buna “Mûsâ, halkın habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada biri kendi tarafından, diğeri düşmanı tarafından; kavgaya eden iki adam gördü. Kendi tarafından olan, düşmanına karşı ondan yardım istedi. Mûsâ da ona bir yumruk indirip onu öldürdü. Mûsâ, ‘Bu şeytanın işidir. O, gerçekten apaçık bir saptırıcı düşmandır’ dedi” mealindeki Hz. Mûsâ'dan bahseden Kasas suresinin 15. ayetini delil olarak gösterir

tarafından<sup>85</sup> yapılabilir. Aslolan şudur ki; zellede kasıt vardır ancak bu kasıt eylemi yapmak ile ilgilidir, yapılan eylemle isyan etmek gibi bir amaç ise söz konusu değildir.<sup>86</sup>

Debûsî zelle ile ilgili izahlarından sonra Hz. Peygamber'in mubâh olan fiillerini ele almaktadır. Bu konuda da farklı görüşlerin varlığından bahsetmektedir. Nitekim bir grup, "*yasaklayan bir delil olmadığı sürece ittiba etmemiz gerekir*" derken; bir diğer grup, "*yapmamızı gerektiren bir delil ortaya çıkıncaya kadar onlar hususunda tevakkuf ederiz*" demektedir. Kendisi ise Cessâs'ın şu mealdeki görüşünü tercih ettiğini belirtmektedir:

İbâha, Hz. Peygamber'in fiillerinin sıfatını açıklama sadedinde herhangi bir delil yoksa ortaya çıkan durumdur, bir vasfın sadece ona ait olduğu ortaya çıkana kadar buna uymamız gereklidir.

Yine Cessâs'a göre, aslolan "*Allah'ın elçisinde güzel bir örnek vardır*"<sup>87</sup>, "*Allah'a itaat edin ve Resûl'e itaat edin*"<sup>88</sup> ve "*De ki, siz gerçekten Allah'ı seviyorsanız bana uyun*"<sup>89</sup> ayetleriyle Hz. Peygamber'i örnek edinmektir. Ona göre bir eylemin Hz. Peygamber'in şahsına mahsus olduğu ancak onunla aramızdaki farkı gösteren bir delil ile bilinebilir.<sup>90</sup>

#### D. Hz. Peygamber'in İctihâdı

Debûsî, Hz. Peygamber'in içtihâdı ile ilgili üç farklı görüşün varlığından bahsetmektedir: Buna göre,

- 1- Bazıları Hz. Peygamber'in içtihâdının sadece vahye dayandığını,
- 2- Bazıları hem vahiy ve hem de ilhama dayandığını,
- 3- Bazıları da vahiyle birlikte rey kaynaklı olduğunu ifade etmektedir.

Debûsî'ye göre ise Hz. Peygamber'in, önce kendisine soru sorulan konuda vahyi beklemesi gerekmektedir ancak vahyin gelmesinden ümidini kesmesi durumunda içtihâd etmesi mümkündür.<sup>91</sup> Debûsî bu girişin ardından her bir görüşün delillerini zikretmektedir:

**Birinci grup** "*O kendi hevâ ve hevesiyle konuşmaz, o (bildirdikleri) vahy edilenden başkası değildir*"<sup>92</sup> ve "*De ki: Onu kendiliğimden değiştiremem, ben ancak, bana vahyolunana uyarım. Ben Rabbime karşı gelirim, büyük günün azabına uğramaktan korkarım*"<sup>93</sup> ayetlerini delil getirerek, onun şeriatın koyduğu

<sup>85</sup> Bu duruma ise "Bunun üzerine onlar (Âdem ve eşi Havva) o ağacın meyvesinden yediler. Bu sebeple ayıp yerleri kendilerine göründü ve cennet yaprağından üzerlerine örtmeye başladılar. Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırды" mealindeki Hz. Âdem'in durumunu haber veren Tâhâ suresinin 121. ayetini örnek vermektedir

<sup>86</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 262.

<sup>87</sup> Ahzâb 33/21.

<sup>88</sup> Nûr 24/54.

<sup>89</sup> Âl-i İmrân 3/31.

<sup>90</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 263. Cessâs ve Serahsî Hz. Peygamber'in fiillerine mutlak olarak tâbi olunmayacağını, onların bağlayıcılık ifade etmediğini dile getirmektedirler (bk. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 231-232; Serahsî, *Usûl*, II, 88).

<sup>91</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 264. Krş. s. 268.

<sup>92</sup> Necm 53/3-4.

<sup>93</sup> Yûnus 10/15.

hükümlere muhâlefet etmesinin câiz olmadığını, eğer kendi görüşüyle hüküm koymuş olsaydı, savaşlar ve muamelat hususunda içtihadıyla verdiği ve sahâbe tarafından düzeltilen hükümlerde olduğu gibi yanlış yapabileceğini ifade etmektedir.<sup>94</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber'in kendi görüşüyle hüküm verdiği konularda hata yapma ihtimalinin olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>95</sup>

**İkinci grup** da birinci gruba yakın bir durumdadır. Çünkü ilham, gizli vahiydir. Zaten açık vahiy alan birinin gizli vahiy alması da imkân dahilindedir. İlham sahibi, onun Allah katından olduğunu kalbinin onayıyla bilir. Ancak ilhamın üzerine hüküm bina edilmez. Aslanan görüneye göre hüküm vermektedir.<sup>96</sup>

**Üçüncü gruba** gelince onlar, “*Ey basiret sahipleri, ibret alın*”<sup>97</sup> mealindeki ayetten yola çıkarak, Hz. Peygamber ve ümmeti arasında fark olmadığını dile getirmektedirler.<sup>98</sup> Yine onlara göre “*(Yapacağın) işlerde onlarla istişare et*”<sup>99</sup> ayeti de kendileri için delil teşkil etmektedir. Çünkü eğer O'nun, reyî ile hüküm vermesi mümkün olmasa idi, Allah istişareyi emretmezdi. İstişare ise ancak rey ile mümkün olabilmektedir.<sup>100</sup> Aynı grup “*Biz hüküm vermeyi Süleyman'a kavratmıştık*”<sup>101</sup> ve “*Allah, seni affetsin! Niçin onlara izin verdin?*”<sup>102</sup> ayetleriyle de kendilerini destekleme yoluna gitmişlerdir. Onlara göre bu iki ayetin ilkinde Hz. Süleyman'ın ikincisinde ise Hz. Peygamber'in içtihat ettiği görülmektedir.<sup>103</sup> Necm suresindeki ayete gelince, bu ayet Kur'ân ile ilgilidir. Çünkü “*hevâ*” batıl nefsin hevâsından ibarettir, kaynağını akıldan alan doğru görüşten değil.<sup>104</sup>

Hükümler Allah'a aittir. Aynı şekilde herhangi bir kimsenin nefsinden uydurarak ve kendi isteğiyle hüküm koyması helal değildir. Sadece Allah Teâla dilediği gibi hüküm koyar. Hata üzerinde bırakılmayacağını bilmek ise sadece Nebî'ye (s.a.s.) mahsustur. Böylece bu takrir vahiy konumuna gelir.<sup>105</sup> Debûsî de görüşlerini ayrıntılı bir şekilde naklettiği üçüncü grupla aynı kanaattir.<sup>106</sup>

### E. Bağlayıcılık Açısından Sahâbe ve Tâbiîn Uygulamaları

Debûsî bu konu ile ilgili öncelikle farklı görüşleri nakletmektedir. Onun bildirdiğine göre Ebû Saîd el-Berde'î (ö.317/929)<sup>107</sup> “*sahâbeyi taklit etmek*

<sup>94</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 264.

<sup>95</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 265.

<sup>96</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 265.

<sup>97</sup> Haşr 59/2.

<sup>98</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 265.

<sup>99</sup> Âl-i İmrân 3/159.

<sup>100</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 266.

<sup>101</sup> Enbiyâ 21/79.

<sup>102</sup> Tevbe 9/43.

<sup>103</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 267.

<sup>104</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 267.

<sup>105</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 267-268.

<sup>106</sup> Hz. Peygamber'in içtihadı ile ilgili olarak ayrıca bk. Adem Yerinde, “Hz. Peygamber'in İctihadı Meselesi”, *Diyanet İlmî Dergi, Peygamberimiz Hz. Muhammed (Özel Sayı)*, Ankara 2000, s. 361 vd; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara ts, s. 37-41.

<sup>107</sup> Ahmed b. Hüseyin Ebû Saîd el-Berde'î. Bağdatlı Hanefî fakihlerdendir. Dâvûd ez-Zâhirî ile Bağdât'ta görüşmüştür. Karmâtîlerin Mekke'yi işgalinde hacılar ile birlikte öldürülmüştür. “*Mesâilu'l-hilâf*” isimli bir eserinin olduğu belirtilmiştir (bk. Hayreddin Zirikî, *el-A'lâm kâmusu terâcîmi li-esheri'r-ricâl ve'n-nisâ*, I-VIII, Beyrût 1422/2002, I, 114-115).

*vâcibtir. Onların sözüyle kıyas terk edilir*" derken, Kerhî (ö.340/951), "*onları sadece kıyasla bilinmesi mümkün olmayan konularda taklit etmek gereklidir*" demektedir. Bazıları ise sahâbenin taklit edilmeyeceğini söylemektedir. İmâm Şâfiî de bu görüştedir.<sup>108</sup> Debûsî ise kendi hocalarının "*eğer tâbîi, sahâbe zamanında fetva veren bir kimse olarak biliniyorsa taklit edilir*" dediklerini nakletmektedir. Daha sonra da geçmiş dönemlerdeki bilginler arasında genel kabul görmüş olan bir görüşün olmadığını eklemektedir.<sup>109</sup>

Ebû Hanîfe'nin "*sahâbe bir konuda görüş birliği ettiklerinde onların haklarını teslim ederiz, ama sıra tâbîine geldiğinde onlarla rekabet ederiz*" dediğini rivâyet eden Debûsî, Ebû Hanîfe'nin de tâbîinden olduğunu, bu yüzden o olmaksızın icmânın olamayacağını söylemektedir.<sup>110</sup>

Sahâbeye uymayı emreden naslar bütün sahâbeyi kapsamamakta, bu ibarelerle onların içindeki ilim sahipleri (ehl-i basar) kastedilmektedir. Çünkü ashâbın içinde Arap bedevileri de bulunmaktaydı. Sahâbe içindeki ilim sahiplerinin Kitâb ve sünnetten sonra rey ile hüküm verdiğine dikkat çeken Debûsî, bu hususta onlara uymak gerektiğini ifade etmektedir.<sup>111</sup> Debûsî'ye göre, yıldızlarla yolu bulmak, ancak akıl yürüttükten sonra mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla sahâbenin yıldızlara benzetilmesi<sup>112</sup> de bu anlamdadır; onlarla doğru yolu bulmak, onlardan birinin görüşünü taklit etmekle değil, farklı sahâbe görüşleri üzerinde akıl yürütmek (rey) ve doğru olanı tespit etmekle olacaktır.<sup>113</sup> Şunu da eklemek gerekir ki, sahâbe kavilleri arasında ihtilaf söz konusu olduğunda ayet ve hadisler arasındaki teâruz ve tercih kuralları uygulanmaz. Çünkü sahâbe rey ile fetva verirdi. Dolayısıyla bir sahâbînin, diğerinin hükmünü bilmesine rağmen kendi reyyle hareket etmesi mümkün olabilmektedir. Bu durumda tıpkı günümüzde kıyasla verilmiş hükümlerde olduğu gibi, bu farklı sahâbe görüşlerinden birisi tercih edilir ve tevakkuf edilmez. Öte yandan bu farklı görüşlerin tamamen dışında bir görüşe rey yoluyla ulaşmak da câiz değildir. Çünkü sahâbenin farklı görüşleri bir tür icmâ olarak görülmüştür.<sup>114</sup> Debûsî, Hanefîlerin sahâbe kavlini kıyasa öncelediklerini ise şöyle ifade etmektedir:

"Arkadaşlarımıza göre genel prensip bir sahâbînin sözü, kendisine başka bir sahâbî muhâlefet etmediği sürece, kıyasa takdim edilir. Sahâbînin, o sözü kıyas yoluyla söylediği ileri sürülemez. Çünkü kıyas ona aykırıdır. Sahâbînin o sözü rastgele söylediği de iddia edilemez. Zira zâhir olan, sahâbînin o sözü Hz. Peygamber'den duyarak söylemiş olmasıdır."<sup>115</sup>

<sup>108</sup> "*Şâfiî'ye göre kıyas sahâbî sözüne tercih edilir. Çünkü Şâfiî, sahâbînin taklit edilmesini ve onun görüşüne bağlı kalınmasını uygun görmez*" (bk. Debûsî, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 200).

<sup>109</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 271.

<sup>110</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 271.

<sup>111</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 273.

<sup>112</sup> el-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve muzîlu'l-ilbâs ammâ iştehere mine'l-ehâdis ale's-sünneti'n-nâs* (nşr. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî), I-II, Beyrût 1422/2001, I, 118.

<sup>113</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 273.

<sup>114</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 274.

<sup>115</sup> Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 200.

## F. Sünnet-Nesh İlişkisi

Hanefî fıkıh usûlünde sünnetin Kur'ân'ı neshi belli şartlara bağlanmıştır. Buna göre; 1- Mütevatir veya meşhûr haberle Kur'ân ayetlerinin neshi câizdir, 2- Haber-i vâhidle nesh Hz. Peygamber'den sonra câiz değildir, 3- Mürsel hadislerle ayetin neshi câiz değildir.<sup>116</sup> Debûsî ise kanaatini şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Âlimlerimiz, Kitâb'ın Kitâb'la, sünnetin sünnetle neshinin câiz olduğunu belirtmişlerdir. Aynı şekilde Kitâb'ın Rasûlullâh'ın sünneti ile, sünnetin de Kitâp'la neshi de câizdir.”

Daha sonra İmâm Şâfiî'nin son iki kısmı kabul etmediğini belirtmekte ve onun delillerini tartışmaktadır.<sup>117</sup> Bilindiği gibi İmâm Şâfiî, Kitâb'ın ancak Kitâb'la, sünnetin de ancak sünnet ile nesh edileceğini ifade etmektedir.<sup>118</sup> Debûsî'ye göre Şâfiî'nin delillerinden anlaşıldığına göre, Nebî'nin (s.a.s.) Kitâb'a muhâlefet etmek adına kendi görüşüyle konuşması mümkün değildir. Allah'ın hareket tarzı Kitâb'ı onun diliyle nesh etmemektir. Böylece, Hz. Peygamber'in Kitâb'a muhâlefet ettiği düşünülmecek ve ona tan edilmeyecektir.<sup>119</sup> Debûsî bu görüşleri ve delilleri naklettikten sonra, sünnetin Kitâb'ı nesh ettiğine dair “*vârise vasîyet yoktur*”<sup>120</sup> rivâyetini dile getirmektedir.<sup>121</sup> Ona göre Kitâb'ın Kitâb'ı, sünnetin Kitâb'ı, sünnetin sünneti Kitâb'ın sünneti neshi sabittir.<sup>122</sup>

Debûsî neshle ilgili görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Bize göre Hz. Peygamber'in kendi şahsi görüşünden kaynaklanan bir sünnetle Kitâb'ı nesh etmesi mümkün değildir. Bu, Kitâb'dan olmayan ama kendisine vahyedilen şeylerle mümkündür. Şöyle ki, lafız Hz. Peygamber'e aittir, hüküm ise Allah Teâla'ya dayanır, Hz. Peygamber'e indirilen şeye değil. Çünkü o bâtındır, yani gerçekte Allah'a dayanmaktadır. Ve biz bu nesh hükmünü, direkt olarak Allah'a dayandırmayız. Bunun için onu Rasûlullâh'ın sünneti diye isimlendiririz.<sup>123</sup>

Görüldüğü gibi Debûsî, nesh hükmünü Hz. Peygamber'in sünnetine dayandırmamaktadır. Çünkü sünnetin içerisinde hem Hz. Peygamber'in kendi görüşleri hem de bâtinen ona vahyedilenler bulunmaktadır. Ancak bu hükmü “*okunmayan vahye*” izafe etmektedir. Ona göre “*gayr-i metlûv vahiy*” görüntüde Hz. Peygamber'e, gerçekte ise Allah'a dayanmaktadır.<sup>124</sup>

<sup>116</sup> Ünal, a.g.e, s. 213.

<sup>117</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 254-255.

<sup>118</sup> eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Kâhire 1426/2005, s. 181.

<sup>119</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 255.

<sup>120</sup> Buhârî, Vesâyâ 6; Tirmizî, Vesâyâ 5; İbn Mâce Vesâyâ, 6...

<sup>121</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 255. Cessâs da bu tarz bir neshin, insanların rivâyeti telakkî bi'l-kabûl'ü ve onun hükmü ile amel etmeleri sureti ile gerçekleşebileceğini ifade etmektedir (bk. *el-Fusûl*, II, 358).

<sup>122</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 262. Kur'ân ile sünnet arasındaki nesh münasebeti ile ilgili olarak bk. Ali Osman Koçkuzu, *Hadîste Nâsih Mensûh*, İstanbul 1985, s. 145-163.

<sup>123</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 258. İbare şu şekildedir:

وعدنا النسخ ممتنع بسنة من تلقاء رسول الله (ص) بل بما أوحى إليه مما ليس بكتاب حتى كان اللفظ لرسول الله (ص)، والحكم مضاف إلى الله تعالى لا إلى ما أنزل إليه فإنه باطن وإنا لا نضيف إلى ما هو باطن، ولذلك نسميه سنة رسول الله (ص) ...

<sup>124</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 260. Debûsî'nin konu ile ilgili görüşleri için ayrıca bk. Mehmet Çatallar, *Klasik Dönem Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründe Nesh Kavramı: Debûsî ve Serahsî Örneği* (yüksek lisans tezi, 2010), SÜSBE, s. 31-36. Serahsî'nin benzer kanaatleri için bk. *Usûl*, II, 76.

#### IV. Debûsî'nin Haber ve Râvî ile İlgili Görüşleri

##### A. Haber ve Sahîh Haberin Kısımları

Debûsî, haber konusuna girmeden önce genel olarak haber teorisi hakkında giriş mahiyetinde bilgiler vermektedir. Dolayısıyla öncelikle bu görüşlere kısaca temas etmek gerekmektedir.

##### 1. Haberin Kısımları

Debûsî, haberleri genel olarak dört başlık altında incelemektedir:

1- Doğruluğu kesin olanlar (Peygamberlerin verdiği haberler çünkü onlar yalandan masumdurlar). Bunlara kesinlikle inanılması gerekir hem itikatta hem de amelde kesinlik ifade eder.

2- Yanlışlığı kesin olanlar (Firavun'un ilâhlık davası, putların ilâh olduğu gibi haberler). Bu haberlerin kesinlikle yalanlanması ve dille bunun ifade edilmesi gerekir.<sup>125</sup>

3- Doğru ya da yanlış olma ihtimali bulunanlar ve doğru mu yanlış mı olduğu hususunda tercih yapılamayanlar (Fâsık birinin verdiği haberler).<sup>126</sup>

4- Doğru veya yanlış olması hususunda tercih yapılabilenler (Âdil olan kimsenin haberi. Onun doğruluğu, aklının hevâsına üstün gelmesinden dolayı yalancılığına tercih edilir. Nefsinin kötülüğe çağırmalarından kaçındığı için haberi alınır ancak nefsinde uyma ihtimali her zaman bulunduğundan kesin bilgi de ifade etmez).<sup>127</sup>

##### 2. Sahîh Haberin Kısımları

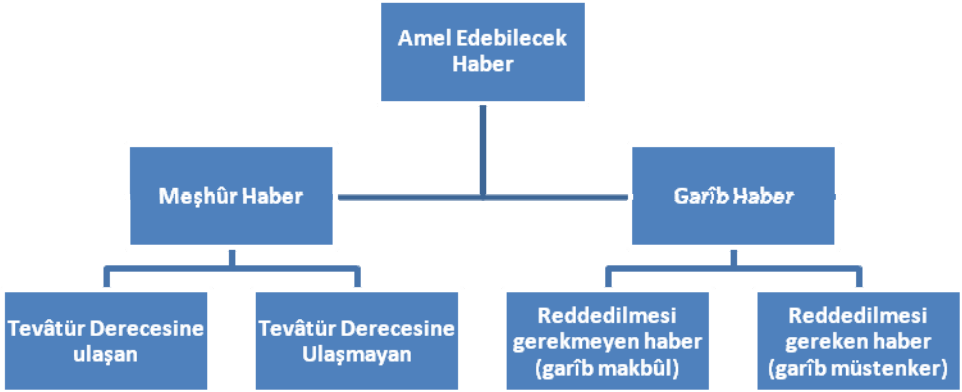
Debûsî'ye göre kendisiyle amel edilen haberler ikiye ayrılmaktadır: Meşhûr haber ve garîb haber. Daha sonra bu haberleri de iki kısma ayırarak inceleyen müellif, meşhûr haberi, "*mütevâtir olanlar*" ve "*meşhûr olmakla birlikte tevâtür seviyesine erişmeyenler*"; garîb haberi ise, "*meşhûr olmamakla beraber reddedilmeleri gerekmeyenler*" (garîb makbûl) ve "*reddedilmeleri gerekenler*" (garîb müstenker) şeklinde isimlendirmektedir.<sup>128</sup>

<sup>125</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 219.

<sup>126</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 219-220.

<sup>127</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 220.

<sup>128</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 220.



#### a. Mütevâtir Haber

Mütevâtir “*baştan sona kadar her nesilde, yalan üzerinde birleşmeleri aklen ve âdeten mümkün olmayacak kadar çok kimsenin rivâyet etmiş olduğu hadis*”<sup>129</sup> demektir. Debûsî tanımında ihtilafın olduğunu belirttiği mütevâtirin kendilerine göre şu şekilde tarif edildiğini ifade etmektedir:<sup>130</sup>

Haberin sana ulaşması, muttasıl olarak, hakkında hiçbir şüphe duymayacağın bir şekilde -tıpkı haberi verenin kendisinden işitmişsin gibi- olur. Bu da çoklukları ve mekânlarının farklılığı dolayısıyla yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun sana nakletmesiyledir. Yine bu haberi (nakledenleri)n (her tabakada), son kısmı başı, ortası ise sonu gibi olmalıdır.<sup>131</sup>

Görüldüğü gibi onun verdiği tanım, yukarıdaki tanım ile büyük oranda benzerlik arz etmektedir. Ona göre mütevâtir haber kesin bilgi ifade etmektedir.<sup>132</sup> Haberin gerçek anlamda muttasıl oluşu ise ancak barındırdığı şüphenin ortadan kalkması ile olacaktır. Debûsî, mütevâtirin ayet menzilesinde olduğunu belirtmektedir. Bunu ise Hz. Peygamber’in yalandan ve yanlış sözlerden uzak, yani masum oluşu ile delillendirmektedir.<sup>133</sup> Ona göre Rasûlullâh’ın haberi hüccettir ve kesin bilgi ifade eder. Ancak şüphe onun naklindedir.<sup>134</sup> Yani ona ait oluşu sabit olduğunda haber kesin olarak bilgi ifade etmektedir.

<sup>129</sup> Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 2006, s. 236. Krş. Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, Ankara 1985, s. 345-346. Mütevâtir kavramının ortaya çıkış süreci için bk. Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber*, Van 2008, s. 71 vd. Mütevâtir ile ilgili tartışmalar için bk. Hayri Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara 2000, s. 93 vd.

<sup>130</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 25.

<sup>131</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 220; krş. s. 25. İsâ b. Ebân’ın tanımı için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 50.

<sup>132</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 226.

<sup>133</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 25.

<sup>134</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 29.

Kısaca ifade etmek gerekirse Debûsî, mütevâtir için bazı şartların bulunması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bunlar; haberi verenlerin mekânlarının farklılığı, sayısal yeterlilikleri ve her tabakada aynı özelliği taşımalarıdır.

Debûsî, “mütevâtir haber kesin bilgiyi zorunlu kılmaz, sadece ‘ilm-i tuma'nîne’ ifade eder. Çünkü Yahûdi ve Hristiyanlar yalan dahi olsa İsâ'nın öldürüldüğünü mütevâtir bir şekilde naklediyorlar hem onlar sağı olarak bizden çok daha fazladır. Aynı şekilde Mecûsiler de Zerdüş'tün mucizelerini yalan bile olsa mütevâtir olarak anlatıp duruyorlar”<sup>135</sup> şeklindeki bir itiraza uzun uzun cevap vermekte<sup>136</sup> ve özetle Hz. İsâ'nın öldürülüşü ile ilgili mütevâtirin sabit olmadığını, Yahûdilerin de bundan şüphe ettiklerini çünkü öldürülen şahsın Hz. İsâ'ya benzetildiğini<sup>137</sup> söylemektedir.<sup>138</sup> Zerdüş't ile ilgili olarak ise ondan nakledilen haberlerin de tevâtür seviyesine ulaşmadığını, çünkü onun mezkûr göz boyamalarını devrin kralının gözü önünde yaptığını belirtmektedir.<sup>139</sup>

### b. Meşhûr Haber

Hadisçiler tarafından genellikle “en az üç isnâdla rivâyet edilen, fakat tevâtür derecesine erişmeyen hadisler” anlamında kullanılan meşhûrun<sup>140</sup>, Hanefilere göre bu vasfı kazanması için ilk râvilerden sonra şöhret bulması ve mütevâtir olarak nakledilmesi gerekmektedir.<sup>141</sup> Debûsî de buna yakın bir şekilde, meşhûr haberin tanımının ortası ve sonu itibariyle mütevâtir, başı itibariyle ise haber-i vâhidin tanımı gibi olduğunu ifade etmektedir.<sup>142</sup> Ancak meşhûr haber sübûtunda daha az şüphe bulunduğundan haber-i vâhid'in üstündedir.<sup>143</sup> Bunları nakleden selef, güvenilir ve itham edilmeyen imamlar olduğundan onların şahitlikleriyle meşhûr haber, mütevâtir seviyesine çıkmış ve Allah Teâlâ'nın hüccetlerinden biri olmuştur. Debûsî, bu yüzden recm, kadının halasının haram oluşu, yemin kefareti orucunun art arda tutulması vb. hükümleri Allah'ın Kitâbı'na eklediklerini ifa etmektedir.<sup>144</sup> Hanefilerin, haberin meşhûr olma zamanı ile sahâbe ve tâbiûndan en son fert kalıncaya kadar geçen zaman dilimini değil; onların yoğun olarak yaşadığı dönemi kastettikleri de burada belirtilmelidir.<sup>145</sup>

İsâ b. Ebân'ın, haberleri üç kısma ayırdığı görülmektedir:

1- İnkâr edenin sapmasından korkulan haberler (recm gibi),

<sup>135</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 220-221.

<sup>136</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 220-225.

<sup>137</sup> Bk. Nisâ 4/157. Dolayısıyla ayet kesin bilgi ifade ettiğinden aynı kesinliği taşımayan haber onun karşısında duramayacaktır (krş. Demir, *a.g.t.*, s. 62).

<sup>138</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 223-224. Konu ile ilgili olarak ayrıca bk. Mehmet Ali Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul 2009, s. 124-125.

<sup>139</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 225.

<sup>140</sup> Koçyiğit, *a.g.e.*, s. 219.

<sup>141</sup> Yargı, *a.g.e.*, s. 47.

<sup>142</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 226.

<sup>143</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 211.

<sup>144</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 227. Orucun kefareti ile ilgili hüküm Hanefilerce “meşhûr sünnetin Kur'ân'ın ‘mutlak’ını takyidi” (bk. Yargı, *a.g.e.*, s. 248), recm cezası ise “sünnetin Kur'ân'ın neshi” olarak değerlendirilmektedir (Yargı, *a.g.e.*, s. 283-284). Meşhur sünnetin Kur'ân'ı neshettiğinin söylendiği diğer konular için bk. Yargı, *a.g.e.*, s. 277 vd; Ünal, *a.g.e.*, s. 131-132

<sup>145</sup> Yargı, *a.g.e.*, s. 47.



2- İnkâr edenin günaha girmesinden korkulan haberler (mesh gibi),

3- *İnkâr edenin günaha girmesinden korkulmayan haberler (âlimlerin birçok meselede ihtilâfa düştüğü haberler gibi)* şeklinde üçe ayırdığını ve meşhûr haberi inkâr edenin onun tarafından kafir sayılmadığını belirten Debûsî, ona muvafakatle meşhûrun mertebe mertebe olduğunu kabul etmektedir.<sup>146</sup>

Debûsî'ye göre, mütevâtir hakkında düşünme oranı arttıkça onun zarurî olarak getirdiği ilmin kesinliği daha net anlaşılır. Buna rağmen insanın kalbinde bu bilgi ile ilgili bir şüphe oluşursa bu vesvese türünden bir şüphedir. Nitekim insan bazen duyu organları ile elde ettiği bazı bilgiler hakkında dahi vesvese duyabilir. Meşhûr habere gelince, bu haberler üzerinde yeterince düşünülmezse mütevâtir gibi ilm-i yakîn ifade ettiği sanılır. Ancak ne zaman dinleyen kimse meşhûr haberleri iyice düşünürse onun baş tarafında sonunda olmayan bazı şüphelerin bulunduğunu görür. Bu sebeple bu bilgi, duyanın g<sub>ö</sub>n<sub>ö</sub>nlünün sükûnundan ibarettir. Bundan dolayı Debûsî meşhûr haberi "*ilm-i tuma'nîne*"<sup>147</sup> şeklinde isimlendirmektedir.<sup>148</sup> Çünkü meşhûr (müştehir) haber, Hz. Peygamber'e tevâtürle değil, ittisâlinde şüphe bulunabilecek kişiler tarafından ulaşmaktadır.<sup>149</sup>

### c. Âhâd Haber

Bilindiği gibi başlangıçta tek kişinin verdiği haber olarak tanımlanan 'haber-i vâhid' kavramı sonradan, mütevâtirlerin dışındaki haberler olarak tarif edilir olmuştur.<sup>150</sup> Debûsî, hadis malzemesinin büyük çoğunluğunu teşkil eden bu tür rivâyetlerle ilgili dört görüşün olduğunu belirtmektedir:

1- Cumhurun görüşü: Her ne kadar haberi veren yalandan masum değilse de haber-i vâhid delildir.

2- Râvilerinin sayısı şahitlik sayısına erişmezse delil olmaz.

3- Râvilerinin sayısı şahitliğin sayısından daha fazla olmadan delil olmaz.

4- Haber-i vâhid, yalancı olmayan birinin rivâyet etmesi veya râvilerinin sayısı tevâtür şartlarına ulaşması durumunda dini konularda delil olur.<sup>151</sup>

Debûsî, bu görüşlerin sahiplerinin delillerine yer vermekte ve onları değerlendirmeye tabi tutmakta, daha sonra 'haber-i vâhid'in delil olacağına dair Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyastan deliller zikretmektedir. O, Tevbe Suresinin 122. ayetindeki "*fırka*" kelimesinin etimolojik olarak en az üç kişiden müteşekkil olduğunu ancak bu ayette bir kişi anlamına gelebileceğini; Hücurât Sûresinin 9. ayetindeki "*tâife*" kelimesinin ise, 9 ve 10. ayetlerdeki ikil kalıplarından yola

<sup>146</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 226. İsâ b. Ebân'ın konu ile ilgili görüşleri için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 35-49.

<sup>147</sup> Kalbimizin doğrulukları hakkında kesinlik değil de sükun ve dinginlik hissettiği bilgi anlamındadır. (bk. Bedir, *a.g.e.*, s. 157; ayrıntılı bilgi için bk. Yargı, *a.g.e.*, s. 126-129).

<sup>148</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 227. Ayrıca bk. s. 226. Konu ile ilgili benzer kanaatler Serahsî tarafından da dile getirilmektedir, bk. *Usûl*, I, 292-293; 329.

<sup>149</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 226-227.

<sup>150</sup> Ali Osman Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara 1988, s. 12. Krş. Koçyiğit, *a.g.e.*, s. 22.

<sup>151</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 183.

çıkarak burada “*iki adam*” anlamına geldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla buradaki haberler mütevâtir seviyesine ulaşmamaktadır.<sup>152</sup> Haber-i vâhid'in kabulüne Hz. Peygamber'in tatbikatlarından örnekler veren Debûsî, bu bağlamda yeni fethedilen beldelere bizzat Nebî'nin (s.a.s.) gitmediğini dini öğretmek için elçileri gönderdiğini, toplumda çok fazla görünürlüğü olmayan müslüman hanımların dini bilgilerini eşleri kanalıyla öğrendiklerini, bunun da haber-i vâhid'in kabulüne delil teşkil ettiğini söylemektedir.<sup>153</sup> O, mevcut yazılı malzeme (merviyyât) ile gelen haberlerin Hz. Peygamber'in haber-i vâhid ile hüküm verdiğini gösterdiğini, aynı şekilde sahâbenin de böyle davrandığını, bu iş güneş kadar açık olduğunu belirterek, haber-i vâhid'in makbul oluşu ile ilgili bir nevi icmâdan söz etmektedir.<sup>154</sup> Onun, hâkimin kesin bilgi ifade etmeyen şahitlikle hüküm vermek durumunda olması ile ilgili zikrettikleri de<sup>155</sup> haber-i vâhid'in delil oluşuna kıyastan getirilmiş bir delil olarak yorumlanmıştır.<sup>156</sup>

### (1) Delil Olduğu Hususlar

Debûsî, haber-i vâhid'in dört hususta delil olduğunu belirtmektedir:

1- Nesh ve değişim ihtimali bulunan şer'i hükümlerin tamamı. Bu hükümler fûrû-u dindendir. Ve konulan hükümler Allah'ın hakkıdır ve bizim bunları din olarak benimsememiz gerekmektedir. (Allah ile alakalı konularda haber-i vâhid hüccettir ve belirli bir râvi sayısına ulaşma ve muayyen bir lafız şartı olmadan kendisiyle amel etmek gerekir. Burada sadece muhbirde bulunması gereken şartlar olmalıdır.)<sup>157</sup>

2- Kulların sorumluluk ve haklarıdır. Din ayırımı olmaksızın insanların tamamının paylaştığı, acil maslahatlarını sağlayan haklardır. (Kulların hukuku ile ilgili tartışmalı konularda haber, onların ne lehlerine ne de aleyhlerine, kesin olarak bağlayıcı bir delil değildir. Ancak bilinen bir râvi sayısının, malum bir lafzın, muhbirde, Allah ile alakalı konularda haberi kabul edilen kişiden fazla olarak bazı bulunması gereken şartların olması gerekir.)

3- Bu hakları elde etmek ile ilgili olarak bize mubâh kılınan, yapıp yapmama hususunda tercih imkânına sahip olduğumuz muamelâtır. (Muâmelatta [mesela ticarete], sözüne güvenilebilecek herhangi birinin haberi delildir ve kendisiyle amel câizdir.)

4- Kişi ile kendisi dışındakilerin arasındaki sınırı aşmamak, başkalarının haklarına girmemek adına konulmuş sınırlamalar (hacr<sup>158</sup>). (Ebû Hanîfe, burada şahitliğin şartlarından yalnızca birinin (adet veya adalet) yeterli olduğu görüşündedir. İmâmeyn<sup>159</sup> ise kendisine muhâlefet etmiştir.)<sup>160</sup>

<sup>152</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 184-185.

<sup>153</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 186.

<sup>154</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 188.

<sup>155</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 186.

<sup>156</sup> Demir, *a.g.t.*, s. 73.

<sup>157</sup> Dini konularda haber-i vâhid konumu ile ilgili Cessâs'ın kanaatleri için bk. *el-Fusûl*, III, 75 vd.

<sup>158</sup> “Kısıtlamak; belli bir şahsı, sözlü tasarruflarından men etmek yani o kişinin sözlü tasarruflarını hükümsüz, gayr-i sâbit ve geçersiz saymaktır. Böyle bir kimseye ‘mahcûr’ denir” (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005, s. 165).

<sup>159</sup> İmâm Ebû Yûsuf (ö.183/799) ile İmâm Muhammed (ö.189/805).

**(2) Tenkit Edildiği Hususlar**

Debûsî, haber-i vâhid'in bazı şartları sağlamadığı zaman eleştirilebileceğini/değerlendirmeye tabi tutulacağını söylemektedir. Bu durumu o, “*Rasûlullâh'dan müsned veya mürsel olarak geldiği sabit olan haber-i vâhidin eleştirilmesi*” başlığı altında ele almaktadır. Hanefî usûl eserlerinde “*manevî inkitâ*” olarak isimlendirilen<sup>161</sup> bu eylemin dört kriter eşliğinde yapılacağını belirtmektedir:

1- Allah'ın Kitâbı'na arz. Haberin kabul edilişi Kur'ân'a uygunluğu, asılsız addedilmesi ise ona muhalefeti iledir.

2- Rasûlullâh'dan mütevâtir, meşhûr olarak nakledilen veya icmâ ile sabit olan sünnete arz.

3- Herkes tarafından bilinmesi gereken hâdiselere arz.

4- Eğer hâdisenin hükmü selefin (sahâbenin) açık bir şekilde ayrılığa düştüğü hususlardan ise ve onların iddialarını ispatlama sadedinde hadisi kullandıkları bilinmiyorsa haber-i vâhid tenkit edilir.<sup>162</sup> Çünkü eğer böyle bir delil olsa, onların mevcut ihtilaftan kesinlikle dönmeleri gerekirdi.<sup>163</sup>

Daha sonra Debûsî, başlıklarını verdiği bu konular hakkında izahlardan bulunmakta, bunları temellendirmeye çalışmakta ve konuyla ilgili örnekler zikretmektedir. Örneğin o, Kur'ân'a arz ile ilgili olarak “*size benden bir hadis rivâyet edildiğinde onu Allah'ın Kitâbı'na arz edin. Eğer ona uygunsuz kabul edin, muhalifse reddedin*”<sup>164</sup> mealindeki meşhûr rivâyeti nakletmekte, ardından da şöyle demektedir:

Çünkü Allah'ın Kitâbı kesin bir şekilde olarak sabittir, haber-i vâhid de sabittir ama içerisinde şüphe vardır. İçerisinde şüphe olanı, kesin bilgi ifade eden ile reddetmek, kesin bilgi ifade etmeyi reddetmekten daha doğrudur.<sup>165</sup>

Debûsî sözlerini şu şekilde sürdürmektedir: “*Bir haberin, Kitâb'ın aslına, umumuna veya zahirine muhalif olması bizim açımızdan fark etmez, o haber mecaza hamledilir.*”<sup>166</sup> O özetle, haber-i vâhid Allah'ın Kitâbı'na uygun ise kendisiyle amel edileceğini, eğer ki haber-i vâhidin ifade ettiği şey, Kitâb'da

<sup>160</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 190-191.

<sup>161</sup> Manevî inkitâ: “Görünürde bir râvî düşmesi/eksikliği olmamakla beraber, Kur'an-ı Kerim'in zahirine ve genel kurallara aykırılık gibi bazı sebeplerden dolayı senede var kabul edilen kopukluk. Hanefî âlimlerin uyguladığı bir usûldür.” Aydın, *a.g.e.*, 153. Manevî inkitâ'nın ortaya çıktığı durumlar ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Aydın, *İbnü's-Sââtî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Manevî İnkitâ Kavramı* (yüksek lisans tezi, 2007), MÜSBE, s. 43-128.

<sup>162</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 210.

<sup>163</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 214.

<sup>164</sup> Hadisin farklı varyantları ve değerlendirilmeleri için bk. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul 2003, s. 71 vd; Hasan Kamil Çakın, “Hadis'in Kur'an'a Arzı Meselesi”, *AÜİFD*, 1993, XXXIV, s. 247-251. Rivâyet ile ilgili olarak Şâfiî “önemli veya önemsiz herhangi bir konuda hadis rivâyet etmiş olan herhangi biri, bunu rivâyet etmemiştir. Aynı zamanda bu, meçhul bir râviden yapılmış olan munkatı' bir rivâyettir. Biz böyle bir rivâyeti hiçbir konuda kabul etmeyiz” demektedir (bk. *er-Risâle*, s. 278-279).

<sup>165</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 210.

<sup>166</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 210.

bulunamazsa, Allah'ın Kitâbının hükmüne aykırı olan hüküm reddedileceğini dile getirmektedir. Çünkü Allah'ın Kitâbı kesin bilgi ifade etmektedir.<sup>167</sup>

Debûsî, “*hevâ ve bid'atlerin çoğu, Allah'ın Kitâbı'na veya sabit sünnete arz etmeksizin itikâdi ve ameli alanda haber-i vâhidle amel etmekten, daha sonra da Kitâb'ı haber-i vâhid'e uygun düşecek şekilde tevil etmek, fer' olanı asıl haline getirmek ve dini, kesin bilgi ifade etmeyen şeyin üzerine bina etmekten dolayı meydana çıkmıştır. Böyle yapınca da esaslar, içerisinde şüphe bulunan bilgiye dayanmış olur, bu şekilde ise sadece bid'atler artar*”<sup>168</sup> dedikten sonra, bu davranışı sergilemenin zararının, Allah'ın Kitâbı'nda hükmünü bulamadığı bir konuda kıyasa ve istishabu'l-hale<sup>169</sup> başvurmak zorunda kalıp haber-i vâhid'i kabul etmeyen kimsenin zararından daha büyük olduğunu ifade etmektedir. Ama o kimse de, başka bir yanlışa gitmiş, içerisinde kesin bilgi olmayan şeyi dininin temeli haline getirmiştir. Yalan ithamı ve kendi şüphesi dolayısıyla haber-i vâhidi reddetmiş, ancak çok daha ithama açık olan bir şey olan kendi görüşü üzerine dinini bina etmek durumunda kalmıştır.<sup>170</sup> Haber-i kabul eden kimse ise, onu asıl olarak kabul etmiş ve Allah'ın Kitâbı'nı ona arz etmiştir. Böylece o da dinini kesin olarak bilgi ifade etmeyen şeye dayandırmıştır. Bu konuda doğru olan yol ise, kesin olarak sabit olan Allah'ın Kitâbı'nı asıl kabul etmek ve haber-i vâhidi ona arz etmektir. Onunla uygunluk sağlarsa amel etmek, hükmüne muhalif olduğunda ise reddetmek gerekir.<sup>171</sup> Bu ifadeler Hanefî ekolünün âhâd haberlere bakışını net bir şekilde özetlemektedir.<sup>172</sup>

Debûsî, bazı rivâyetleri Kur'ân-ı Kerim ve sâbit sünnet ile uyum sağlamadığı gerekçesiyle eleştiriye tabi tutmaktadır. Buna, “*tenasül uzvuna dokunmak ile abdestin bozulacağını*” ifade eden rivâyeti tenkide tabi tutması örnek olarak verilebilir. O, bu haberin Allah'ın Kitâbı'na, sâbit sünnete ve icmâya muhalif olduğunu belirtmektedir.<sup>173</sup> Yine Hz. Peygamber'den nakledilen *bir şahit ve yeminle hükmettiğine*<sup>174</sup> dair rivâyetleri de Allah'ın Kitâbı'na ve sabit sünnete aykırı olduğu için kabul etmediğini görmekteyiz. O böyle bir rivâyetin nassa ziyâde olacağını bunun da kendisine göre nassı neshetmek anlamına geleceğini belirtmektedir.<sup>175</sup>

<sup>167</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 211.

<sup>168</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 211. İbare şu şekildedir:

فاكثر الأهواء والبدع كانت من قبل العمل بخير الواحد اعتقادا، او عملا بلا عرض على الكتاب او السنة الثابتة، ثم تأويل الكتاب بموافقة خبر الواحد وجعل المتنوع تبعاً، و بناء الدين على ما لا يوجب العلم يقينا، فيصير الأساس علما يشبهه فلا يزداد به إلا بدعة.

<sup>169</sup> “Geçmişte var olan bir şeyin, aksini ortaya koyan bir delil olmadıkça, şu anda da var olduğuna hükmetmek” (Erdoğan, a.g.e., s. 260).

<sup>170</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 211.

<sup>171</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 211.

<sup>172</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 167.

<sup>173</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 211. Bu örnek *Te'sîs*'te de dile getirilmektedir: “Arkadaşlarımıza göre genel prensip, haber-i vâhid, usûle (kitap ve sünnet) aykırı olduğu zaman, -mesela, tenasül uzvuna dokunmanın abdest almayı gerektireceğine dair bir haberin Hz. Peygamber'den rivâyet edilmesi gibi- arkadaşlarımız bu haberi kabul etmemişlerdir. Çünkü bu haber usûle aykırı olarak gelmiştir. Çünkü insanın bazı organlara dokunması suretiyle abdestinin bozulacağına dair herhangi bir hüküm usûle yoktur” (bk. *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s. 251).

<sup>174</sup> Müslim, *Akziye* 3; Ebû Dâvûd, *Akziye* 21; Tirmizî, *Ahkâm* 13; İbn Mâce, *Ahkâm* 31.

<sup>175</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 212.

Debûsî, râvinin naklettiği haberi inkâr etmesini müstakil bir konu olarak ele almıştır. Bunu daha ziyade râvinin naklettiği haberi unutmaması bağlamında tartışmaktadır.<sup>176</sup> Râvinin habere aykırı olarak amel etmesi mevzuunu ise bu konunun içinde ayrı bir başlık altında değerlendirmektedir. O, râvinin takındığı bu tavrı habere ulaşmasından önce, sonra ve haberin râviye ulaşip-ulaşmadığının tarihinin bilinmemesi olarak üç kısma ayırmaktadır. Haberi nakletmeden önce, o haberle amel etmediği bilirse bu hususta herhangi bir sorun yoktur. Bu konuda bir tarihlendirme yapılamıyorsa, râvinin sünnete uygun olanı araştırdığı düşünülür. Ancak eğer râvinin habere muhalif olan tavrı haberi naklinden sonra ise farklı görüşler ileri sürülmüştür. Eğer rivâyet, râvinin ameline yorumlanarak hamledilebiliyorsa bu, râvinin haberi yalanlamadığı anlamına gelir. Ama rivâyet, râvinin fiili ile ilişkilendirilemiyorsa o zaman haber reddedilir, çünkü râvinin ameli rivâyetin aksinedir.<sup>177</sup> Müellif, daha sonra sahâbeden konu ile ilgili örnekler vermektedir. Bu örneklerde ise râviyi yalanlama ihtimalini ortadan kaldırmak için, amel edilmeyen rivâyetin mensûh olma durumunu dile getirmekte ve buna dair rivâyetler zikretmektedir.<sup>178</sup>

Daha önce zikrettiğimiz üzere “eğer hâdisenin hükmü selefin (sahâbenin) açık bir şekilde ayrılığa düştüğü hususlardan ise ve onların iddialarını ispatlama sadedinde hadisi kullandıkları bilinmiyorsa haber-i vâhid tenkit edilir.”<sup>179</sup> Bu ilkeye göre şayet haber-i vâhidin ilgili olduğu konu sahâbe arasında ihtilaflı olduğu halde konuya dair haber sahâbe tarafından ele alınmamışsa bu durum, söz konusu haberin asılsızlığına delalet eder. Bu ilke, Debûsî'den itibaren net bir şekilde ifade edilmeye başlanmıştır.<sup>180</sup>

## B. Haberlerin Nakledilişi

### 1. Tahammül ve Eda

Debûsî, hadis usûlünden alarak geliştirdiği<sup>181</sup> bu konu altında, yazının ya hatırlatma amaçlı olacağını ya da direkt olarak kendisine dayanılacağını ifade etmektedir. Yazara göre semâ' ile icâzet ve râviye gönderilen kitap ile de risâle benzeşmektedir. Ancak bu son ikisinde gerçek anlamda bir işitme söz konusu değildir.

Kitap hatırlatma amaçlı olduğunda ondan nakilde bulunanın rivâyeti kabul edilir. Çünkü bir kişinin hatırlatması ile yazılı metin üzerinde düşünmek arasında fark yoktur. Ancak bu iki seçenek bulunsa ve hafızadan nakil olsa bile unutmama gibi bir şart ileri sürülemez. Çünkü insan hatadan korunamayan bir varlıktır. Böyle bir koruma sadece Hz. Peygamber'e mahsustur: “*Sana (Kur'ân'ı) okutacağız; sen hiç unutmayacaksın.*”<sup>182</sup> O da istisna ile: “*Allah'ın dilediği*

<sup>176</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 214.

<sup>177</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 217.

<sup>178</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 217-8.

<sup>179</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 210.

<sup>180</sup> Yiğit, *a.g.e.*, s. 337,8

<sup>181</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 164.

<sup>182</sup> A'lâ 87/6.

*bundan müstesnadır.*"<sup>183</sup> Bununla birlikte o dahi, bazen namazda tereddüde düşebiliyordu.

Debûsî, "*sana bu kitâbım ulaştığında, bu hadisi önündeki isnâdla benden naklet*" şeklinde bir ibare bulunduğunda, kitaptan rivâyet etmenin helal olacağını ve mezkûr rivâyetin kabul edileceğini söylemektedir. Buna delil olarak ise Hz. Peygamber'in farklı bölgelere gönderdiği mektupları örnek göstermektedir.<sup>184</sup>

Kendisine icâzet verilen kimse, kitapta ne olduğunu bilmiyorsa ondan rivâyet etmesi câiz olmayacaktır. Bu sıkıntı râvinin "*kitâbın içinde ne olduğunu biliyor musun*" sorusuna "*evet*" cevabını vermesi ile ortadan kalkacaktır.<sup>185</sup> Sahîh bir icâzet olduğuna zaman, bu semâ' gibidir. Bu durumda "*haddesenâ*" veya "*ahberanâ*" lafızlarıyla rivâyette bulunmak câiz olur. Ancak kitap veya risale söz konusu olduğu zaman "*ahberanâ bi kezâ*" demek gerekir, sadece "*haddesenâ*" denilemez.<sup>186</sup> Debûsî, semâ' kaydı, kendisine yazılan bir izin mektubu, bir risale, sahîh bir icâzet ile semâ', muhaddisin râviyi onayı, rivâyetlerin kendisine kıraat edildiğine dair bilgi, okuyan kimsenin onayı vb. olmaksızın kitaptan rivâyette bulunmanın helal olmayacağını söylemektedir.<sup>187</sup> Daha sonra da Ebû Hanîfe'nin "*senin râviye kıraatin râvinin sana kıraatından daha sağlamdır (adbad)*".<sup>188</sup> *Belki o dalgın olur, yanlış okuyabilir ve sen, o okumaya devam ettiğinden bunun farkına varamayabilirsin ama kendi hatanı anlayabilirsin ve okuyuşunda bunu iade ederek düzeltebilirsin*" dediğinin rivâyet edildiğini söylemektedir.<sup>189</sup> Debûsî, "*sen râviye okurken, râvinin seni dinleyip dinlemediğinden emin olamazsın*" şeklinde bir itiraza, "*semâda dalgınlığa düşme ihtimali, kıraatte hata yapma ihtimalinden daha düşüktür*" şeklinde cevap vermektedir. Çünkü ikisinde de hata yapmaktan mutlak olarak kaçınılamayacağına göre, onlardan daha önemli olan semâda hata yapmaktan kaçınmak gerekir.<sup>190</sup>

## 2. Mana İle Rivâyet

Bir râvinin hadisin sadece lafzını tebdil ve tağyir etmek suretiyle veya hem lafız hem de metnini ihtisar, taktî', takdim-tehir, ziyade, noksan gibi tasarruflarla birlikte korunmaksızın rivâyet etmesine mana ile hadis rivâyeti denmektedir.<sup>191</sup> Debûsî'nin naklettiğine göre bazı ehl-i hadis "*metnin zabtı, onun lafzına verilen önemden dolayıdır, bu yüzden mana ile nakli câizdir*" demişlerdir. Debûsî ise bu konuda "*râvinin lafzı delil olamaz, bu (itikadi) olaylarda*

<sup>183</sup> A'lâ 87/7.

<sup>184</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 205.

<sup>185</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 205-206.

<sup>186</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 206.

<sup>187</sup> Hadisçiler de icâzet, münâvele ve mükâtebe metotlarında, yazılı metnin şeyh tarafından incelenip hatalarının düzeltilmiş olmasını, hadis talibinin rivâyete ehil olmasını, mükâtebede gönderilen metnin mühürlü olmasını ve bu metotlara delalet eden sigaların kullanılmasını gerektiğini düşünmektedirler. Ayrıntılar için bk. Ahmet Yücel, *Hadis İslâhlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1996, s. 68-71.

<sup>188</sup> Aynı ibare ufak farklılıklarla Cessâs (bk. *el-Fusûl*, III, 191) ve Serahsî tarafından da nakledilmektedir (bk. *Usûl*, I, 375).

<sup>189</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 207.

<sup>190</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 207.

<sup>191</sup> Abdullah Hikmet Atan, *Mâna İle Hadis Rivâyeti* (doktora tezi, 1999), MÜSBE, s. 55. (Ancak mana ile rivâyetin, hadislerin yazımının yaygınlık kazanmadığı bir zaman dilimine mahsus bir keyfiyet olduğu da akıldan tutulmalıdır.)

*Rasûlullâh'ın lafzı aranır*" diyen bazı ehl-i nazarı<sup>192</sup> da gördüğünü söylemektedir. Ancak bunun kabul görmeyen bir görüş olduğunu da eklemektedir. Cumhuriyetin ise, her konuda haberin mana ile nakline cevaz verdiğini belirtmektedir. Bu konuları ise dört alt başlık altında incelemektedir:

1- Eğer haber muhkem ise ehl-i lisandan onu işiten kimselerin manen nakletmeleri câizdir.

2- Eğer lafzın zahirinin görüldüğünden başka bir manaya hamledilmesi mümkün ise fakihler dışındakilerin onu mana ile nakletmeleri câiz olmaz. Çünkü fakihler şeriatı ve içtihad yollarını bilirler.

3- Eğer haber müşkil<sup>193</sup> veya müşterek<sup>194</sup> ise yorumlayarak onu nakletmek kimseye câiz olmaz.

4- Eğer haber mücmel<sup>195</sup> ise haberin mana ile nakli düşünülemez.<sup>196</sup> Debûsî daha sonra bu dört başlığa mesnet teşkil eden rivâyet ve sahâbe uygulamalarına yer vermektedir.<sup>197</sup>

### C. Râvîlerin Kısımları

Debûsî, haberi verenleri dört ayrı başlık altında incelemiştir. Başlıkların ilkinde "*Haberi Verenlerin Kısımları*"<sup>198</sup>; ikincisinde "*Rivâyetleri Kabul Edilecek Râvîlerin Kısımları*"<sup>199</sup>; üçüncüde "*Râvîde Bulunması Gereken Şartlar*"<sup>200</sup> değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Üçüncü başlığın ardından ise bu şartların tanımları tartışılmıştır. Debûsî, ilk başlıkla haberi verenleri genel anlamda sınıflandırmaktadır. Sunduğu genel çerçevenin ardından ise râvî ile ilgili diğer konulara temas etmektedir. Onun konuyu işleyişindeki bu sistematîği bozmak istemediğimizden biz de aynı sırayı takip edeceğiz.

#### 1. Genel Olarak Haber Verenlerin Kısımları

Debûsî, haberi verenlerin dört kısım olduğunu söylemektedir:

1- Akıllı olan çocuk ve buluğa ermiş matuh<sup>201</sup>. Bu ikisinin durumu akıl ve bilginin ortaya çıkmasından sonra bunların noksanlığı şeklinde değerlendirilir.

2- Akıllı olan ama aynı zamanda günah işlemekten de çekinmeyen. Böyle birinin haberinde yalan olma ihtimali vardır.

<sup>192</sup> Ehl-i nazar tabiri başlangıçta muhalifleri tarafından Mutezile için kullanılmıştır (bk. Metin Yurdagür, "Ehl-i Nazar", *DİA*, X, 519).

<sup>193</sup> "Manası ve kendisinden ne murad edildiği düşünülmeksizin bilinemeyecek kadar kapalı olan lafızdır. Bu kapalılık ya manasındaki incelik ya da kendisindeki istiare-i bediiyyeden ileri gelmiş bulunur" (Erdoğan, *a.g.e.*, s. 434).

<sup>194</sup> "Her biri ayrı vaz" ile olmak üzere birden fazla manaya sahip olan lafızdır" (Erdoğan, *a.g.e.*, s. 435).

<sup>195</sup> "Manası anlaşılamayacak kadar kapalı olup, anlaşılması ancak söyleyen tarafından bir ilave beyan vasıtasıyla mümkün olan lafız" (Erdoğan, *a.g.e.*, s. 410).

<sup>196</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 208.

<sup>197</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 208-209. İsa b. Ebân'ın da mana ile rivâyete cevâz verdiği nakledilmektedir (bk. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 199).

<sup>198</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 188-190.

<sup>199</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 193-197.

<sup>200</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 197-204.

<sup>201</sup> "Bunak. Şuuru karışmış, anlayışı kıt, konuşması karışık, tedbiri bozuk olan kimse" (Erdoğan, *a.g.e.*, s. 347).

3- Adil ve zabıt olan. Yalandan masum olmamak ile birlikte yalanla da itham edilmemiştir.

4- Allah'ın elçileri. Bunlar yalandan korunmuşlardır. Delinin durumuna gelince o, uyuyan veya baygın olan kişi gibi değerlendirilir.<sup>202</sup> Müellif daha sonra bu başlıkları değerlendirmekte, kâfirin adaletini de kısaca ele almaktadır.<sup>203</sup>

## 2. Rivâyetleri Kabul Edilecek Râvilerin Kısımları

Debûsî'ye göre râvi, ya ilmi ve nesebi ile maruftur ya da rivâyet ettiği bir veya iki hadisle bilinir, böylece mechûl konumunda değerlendirilir. Onun tasnifine göre meşhur/maruf râviler de, mechûl râviler de rivâyetleri sahâbe ve selef tarafından kabul edilenler ve edilmeyenler şeklinde kendi içlerinde ikiye ayrılmaktadırlar.<sup>204</sup>

Debûsî, sahâbeden meşhur râvilere örnek olarak Hülefâ-i Râşidîn ve Abâdile'nin üçünü zikretmekte; mechul râvilere ise Ma'kil b. Yesâr, Seleme b. Muhabbıg, Vâbısa b. Ma'bed ve sadece rivâyetleri ile bilinen Arap bedevileri örnek vermektedir.

**Meşhur râvinin** haberi kıyasa muhalif olmadığı müddetçe hüccettir. İhtilaf ettiğinde bakılır; eğer râvi, fıkıh, rey ve içtihad ehlinde ise kıyas onun haberi ile reddedilir. Eğer durum tersi ise kıyasla kendisinin haberi reddedilmek durumundadır. Debûsî'ye göre haber kıyastan daha önceliklidir. Çünkü haberin kendisi hüccettir. Sadece nakil ve râvinin haberi nakletmesinde şüphe vardır. Rey'in ise doğruya ulaşamaması mümkündür. Rivâyetin şüpheli oluşu, içerisine yalan karışması veya unutulması ihtimalinden dolayıdır.<sup>205</sup>

Râvinin fakîh olması mevzuuna yeniden dönecek olursak, müellif bu konuyu tartışırken, meşhur ve adil olmasına rağmen Ebû Hureyre'nin "*ateşte pişmiş yemekten sonra abdest almak*"<sup>206</sup> ile ilgili rivâyetini konu edinmiştir. Ve buna Abdullâh b. Abbâs'ın "*ne yani, sıcak su veya yağlı yemekten dolayı abdest mi alacağız?*" şeklindeki itirazını nakletmiştir. Ve sözlerini şu şekilde sürdürmektedir:

"O, haberi kıyasla reddetti, sünnetle meşgul olmadı. Kıyasla, sünneti reddetmek câiz olmasaydı bu şekilde davranmazdı. Veya dile getirmediği, bu iki delilden (Ebû Hureyre'nin nakli ve kendi kıyası) daha kuvvetli bir sünnet delili vardı ya da kendisi gibi davranan başka birilerini araştırmıştı."

Ancak sonuç itibarıyla Ebû Hureyre'nin ne kadar faziletli bir insan olsa da fıkıh ve ilim konusunda ibn Abbâs'ın yanına yanaşamayacağını söylemektedir.<sup>207</sup> Ardından Hz. Âişe'nin Ebû Hureyre'ye olan bir eleştirisini nakletmekte ve "*adil kişi fıkıh sahibi olmadığı zaman rivâyetinin kıyasla*

<sup>202</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 188-189.

<sup>203</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 190.

<sup>204</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 193.

<sup>205</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 193.

<sup>206</sup> Müslim, Hayz 90; İbn Mâce, Tahâre 65; Ebû Dâvûd, Tahâre 74...

<sup>207</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 194.



*reddedileceğinin sabit olduğunu*" dile getirmektedir.<sup>208</sup> Yani o özetle, rivâyetlerin garantisi olarak fıkıh ilminin sistematik bilgisine sahip olmanın gerekliliğini vurgulamaktadır.<sup>209</sup>

**Mechûl râvînin haberine** gelince, eğer selef ondan nakilde bulunmuş ve onunla amel etmişse hüccettir.<sup>210</sup> Eğer o haberi reddetme sadedinde bir şey söylememişlerse ve onunla amel ettikleri ortaya çıkmamışsa da durum böyledir. Çünkü aslında nakil, amel etmek içindir, o haberle amel edilmesi câiz olmasaydı, onların bu hususta susmaları câiz olmazdı.<sup>211</sup> Debûsî, "*mechûl olan bir kişinin rivâyeti, o kişinin adalet ve zabtı ortaya çıkmadan nasıl kabul edilebilir?*" şeklindeki itiraza şu şekilde cevap vermektedir:

Adaletle meşhur olan bir râvînin, mechûlden reddetmeksizin rivâyette bulunması onun için tadildir. Çünkü akıllı insanlarda aslanan, adalet ve zabttır. Ta ki, bunun böyle olmadığı sabit oluncaya kadar. Adaletin ortadan kalkması için ya belli bir kişi hakkında özel bir şey denmesi ya da bir grubun tamamı hakkında adalet ve zabtı giderecek bir durum olması gereklidir. Eğer böyle bir durum ortaya çıkarsa o zaman onların her biri müttehem olur. Ele aldığımız mechul, kendisi hakkında adalet ve zabtını giderecek özel bir durum ile karşı karşıya değildir. Çünkü o dönemde adalet ve zabt normal olandı. O çağ Nebî'nin (s.a.s.) ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber'in, onu takip eden tabiin ve tebe-i tabiinîn çağıydı: "insanların en hayırlıları benim de içinde bulunduğum çağdakilerdir, ondan sonra, onları takip edenler, daha sonra onları takip edenlerin çağlarıdır. Bundan sonra yalan yayılır..."<sup>212</sup> Ancak günümüze geldiğimizde, fıskın çoğalmasından dolayı adaleti ortaya çıkıncaya kadar mechul râvînin rivâyeti kabul edilmez.<sup>213</sup>

Debûsî konuyu toparlayarak, meşhurun haberinin kıyasa muhalif olmadığı müddetçe hüccet olduğunu, mechûlün haberinin ise kıyasla desteklenmediği müddetçe merdûd olduğunu belirtmektedir. Burada kıyasın ölçü olarak alınması ise, adaleti ortaya çıkan kimse ile adaleti bilinmeyen kimsenin arasındaki farkın ortaya çıkması ile kendisine töhmet arız olmuş adilin reddedilmesi ve bir delille desteklenen adil olmayan kişinin de kabul edilebilmesi içindir.<sup>214</sup>

### 3. Râvide Bulunması Gereken Şartlar

Hem hadis hem de fıkıh bilginleri, bir râvînin rivâyetinin kabul edilebilmesi için adalet ve zabt şartının onda bulunması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>215</sup> Bu şartlara daha önce İsâ b. Ebân tarafından rey ve içtihat

<sup>208</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 194-195.

<sup>209</sup> Krş. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 164.

<sup>210</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 195.

<sup>211</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 196.

<sup>212</sup> Bazı lafız farklılıklarıyla; Buhârî, Şehâdât 9; Fedâilu's-sahâbe 1; Müslim, Fedâilu's-sahâbe 210; Tirmizî, Fiten 45...

<sup>213</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 196.

<sup>214</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 196.

<sup>215</sup> Emin Aşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkîdi*, İstanbul 1997, s. 83.

kapasitesine haiz olmak da eklenmişti.<sup>216</sup> Cessâs tarafından kabul gören bu şart Debûsî'de zabt başlığı altında ele alınmıştır. Debûsî, râvide dört temel özelliğin bulunması gerektiğini ifade etmiştir. O, bu şartları hadis usûlündekine benzer bir şekilde ama bazı katkılar yaparak açıklamaktadır. En önemli katkısı ise, aşağıda da görülebileceği üzere bu şartların her biri ile ilgili olarak “zâhir” ve “bâtın” tarzında bir taksime gitmesidir.<sup>217</sup> Bu şartlar sırasıyla; akıl, adalet, zabt ve İslâm'dır.

#### a. Akıl

Ona göre akıl ve bilgi, konuşan kimsenin kelamının doğruluğunun temelidir. Bundan dolayı her ne kadar kuşlar öterken harfler art arda dizilse ve bir ezgi ortaya çıksa da bu kelam sayılmaz. Aynı şekilde insan da harfleri art arda dizerek bir takım sesler çıkarsa, bunlar herhangi bir dile ait ifadeler olmadıkça bu kimseye “mütekellim” denilemez.<sup>218</sup> Dolayısıyla haberi kabul edilecek kimsenin öncelikle akıl sahibi olması gereklidir.

İnsanda aklın doğuştan itibaren aşama aşama nasıl geliştiğini ve her bir çocuğun aklen itidal noktasına gelip gelmediğini tespit etmek imkânsız olduğundan şeriat buluşu bir ölçü olarak kabul etmiştir. Bu Allah'ın sağladığı bir kolaylıktır. Akli olgunluğa ulaşmamış olan çocuklar malları üzerinde tasarruf yetkisine sahip olmadıkları ve cezai sorumluluğa muhatap olmadıkları gibi, daha büyük sorumluluklar içeren şer'i bir haberin nakli konusunda onların rivâyetleri makbul değildir. Akıllı kimse denildiğinde sadece deli olmayanlar değil hem hakiki hem şer'i anlamda buluşa ermiş akıllı kimse kastedilir. Dolayısıyla mümeyyiz çocuk ve matuh rivâyet ehliyetine sahip olan akıllı kimse kapsamında değildir.<sup>219</sup>

#### b. Adalet

Adalet, istikâmet anlamındadır; aynı kelime düzgün yol, iki işin ortası vb. için de kullanılır. Karşıtı ise zulüm, eğim gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı olarak adaletin zıddı ise, kişinin kendisi için belirlenen sınırları aşması olan fısktır. Adalet iki kısma ayrılmaktadır: 1- Zâhiri adalet. Akıl ve din bir kişide bulunduğu zaman ve kişinin bunlarla amel ettiği de görünürlük kazanmışsa kişinin zahiren adil olduğuna hükmedilir. 2- Bâtını adalet. Kişinin yaptığı işlerin içyüzünü bilmek cidden zordur. Ancak biz, kişinin dini ve akli açısından haram olan bir şeyi işlemekten kaçındığını görüyorsak bu kişi adildir. Haberi hususunda doğruluk yönü tercih edilir. Çünkü yalan din ve akıl açısından yasaklanmıştır. Bu kişinin ise yasaktan kaçındığı kesindir. Bu adaletle birlikte haber delil olur.<sup>220</sup>

Adaletin hangi durumlarda ortadan kalkacağı da müellif tarafından tartışılmıştır. Ona göre, eğer adalet için küçük günahlardan kaçınmak da şart koşulursa adaletin ispatı gerçekten çok zor olacaktır. Çünkü Allah Teâla her an

<sup>216</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 101.

<sup>217</sup> Krş. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 161.

<sup>218</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 197.

<sup>219</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 198-199.

<sup>220</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 199.

emirler vermekte ve yasaklar koymaktadır. O yüzden adaleti kolaylaştırmak için küçük günahlardan kaçınmak şart olarak talep edilmemiştir. Ancak kasıtlı olarak günah işlenmesi durumu bunun dışındadır.<sup>221</sup>

### c. Zabt

Zabtın iki yönü vardır: Kişinin dinlediği zaman ilmi kavrayabilmesi ve ilmi elde etmesinin ardından konuştuğu zaman onu muhafaza edebilmesi. Debûsî zabtı “zâhir” ve “bâtın” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. 1- Zâhiri zabt, dilsel açıdan metnin manasının korunmasıdır. 2- Bâtını zabt ise, şer'i hüküm açısından söylenen şeyin manasını zabt etmektir. Bunun ise fıkıh olduğu müellif tarafından belirtilmiştir. Bu beceri fıkhi meselelerde tecrübe sahibi olmak ve Arap lisanının manalarını bilmek ile elde edilebilmektedir.<sup>222</sup> Bu manada “fıkhü'r-râvî” isimlendirmesi de Debûsî'ye ve ondan sonraki döneme ait gibi görünmektedir. Bu şart Debûsî'den itibaren ıstılâhlaşmış, usûlcüler ve fakihler arasında bir çok meselenin izahında referans gösterilmiştir.<sup>223</sup> Hem zâhiri hem de bâtını zabt, adalet ve akıl gibi râvide bulunması gereken şartlardandır.

### d. İslâm

Müslüman olmak da râvide bulunması gereken şartlardandır. Bu da diğer şartlar gibi “zâhiri” ve “bâtını” olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir. Zâhiri olan, Müslüman memleketinde doğmuş ve yetişmiş olmaktır. Bâtını olana gelince, kişinin kendisinden tarif etmesi istendiğinde Allah Teâla'dan bahsetmesidir. Öğrenilmeden de bilinebilecek bütün isim ve sıfatlarıyla O'nu tavsif ettiğinde tam anlamıyla mümin olur, eğer herhangi bir şey bilmiyorsa kafirdir.<sup>224</sup> Din ile ilgili haberlerde kişinin Allah Teâla'ya ve Hz. Peygamber'e inanması ve itaat etmesi, Hz. Peygamber'i doğrulaması gerekmektedir.<sup>225</sup> Debûsî'ye göre, kâdınların, âmâların, kölelerin rivâyetleri makbuldür. Kâdınlar, şahitlik konusunda âmâlardan daha önceliklidirler. Onlardaki eksiklik ise şehâdet hususunda adet şart koşulmasındandır, şer'i haberleri nakletme hususunda ise herhangi bir sıkıntı yoktur.<sup>226</sup> Zaten adet şartı şehadet hususunda gereklidir, râvilerin rivâyetlerinde ise böyle bir şart yoktur.<sup>227</sup> Debûsî hanımların rivâyetlerinin kabul edileceğine dair Hz. Peygamber'in eşlerini örnek olarak göstermektedir. sahâbe onlardan bilgi almıştır, özellikle Hz. Aişe hem rey hem rivâyet açısından sahâbenin bilginlerindendi.<sup>228</sup>

## V. Sonuç

Hanefî usûlcülerin sünnet/hadis anlayışını büyük oranda yansıttığı anlaşılan Ebû Zeyd Debûsî, *Takvîmu'l-edille* adlı eserinde hadis usûlü içerisinde ele alınmış birçok konuya yer vermiştir. Onun özellikle rivâyet teknikleri ve

<sup>221</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 200.

<sup>222</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 200.

<sup>223</sup> Yiğit, *a.g.e.*, s. 218

<sup>224</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 202.

<sup>225</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 203.

<sup>226</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 203-204.

<sup>227</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 204.

<sup>228</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 204.

yazılması ile ilgili bilgilere eserinde yer vermesi, “*hadis taraftarlarının söylemini Hanefî haber teorisine eklemleme girişimi*”<sup>229</sup> olarak değerlendirilmiştir. Ancak konuları işleyişinde Ehl-i Hadîs’in sünnet/hadis yaklaşımından bazı noktalarda ayrılmaktadır. Bu fark özellikle sünnetin kapsamında ve haber-i vâhidin değerlendirilmesinde açıkça görülür.

Hız. Peygamber’in sünnetinin, rivâyet ile belirlenmesinin İslâm düşüncesinde Şâfiî etkisiyle başladığı günümüzde kabul görmeye başlamıştır. Ve bu da, kendi devrindeki yazılı veya sözlü malzemenin tamamını kapsamamakta, sadece merfû haber ile tespit edilebilmektedir.<sup>230</sup> Bundan dolayı o, İmâm Mâlik’i “Medine ameli”nden,<sup>231</sup> Hanefî fıkıhçıları ise merfû’ olmayan rivâyetlerin rahatlıkla kullanımından dolayı eleştirmektedir.

Dolayısıyla Hanefî âlimlere yöneltilen bu eleştiri noktalarını Debûsî’nin eserinde de görmek mümkündür. O, Şâfiî’nin aksine sahâbe tatbikatlarını da sünnet tanımı içerisine değerlendirmekte, onları -eğer Asr-ı Saâdet’te fakîh olarak biliniyorlarsa- taklit etmek gerektiğini söylemektedir.

Sünnet-nesh ilişkisinde de klasik Hanefî-Şâfiî ikilemi Debûsî’nin eserine yansımıştır. Bilindiği gibi sünnetin Kur’ân’a müdahale edemeyeceği anlayışı Şâfiî’ye has orijinal bir görüştür. Çünkü Hanefîler ve Mâlikiler Kur’ân’ın sünnetle nesh edilebileceği görüşündeydiler.<sup>232</sup> Tabii ki burada nesh niteliğine sahip olan haberde aranan bazı şartlar da hatırlanmalıdır. Debûsî’ye göre ise Kitâb’ın Kitâb’ı, sünnetin Kitâb’ı, sünnetin sünneti Kitâb’ın sünneti neshi sabittir.<sup>233</sup>

Debûsî, Hız. Peygamber’in içtihadını mümkün görmektedir. Onun içtihadının, hem rey hem de vahiy kaynaklı olduğunu düşünen müellif, vahiyi düzeltilmeyen içtihatların ise vahyin takririnden geçtiğini, çünkü Hız. Peygamber’in hata üzerinde bırakılmasının mümkün olmadığını söylemektedir.

Debûsî’nin Hanefî usûl geleneğini sürdürdüğü noktalardan biri de “haber-i vâhid” ile ilgili görüşleridir. O da kendisinden önceki anlayışta olduğu gibi belli şartları sağlamadığı zaman haber-i vâhidin tenkîde tâbi tutulması gerektiğini düşünüyordu. Onun İsâ b. Ebân ve Cessâs’dan farkı, onların “*haberin rivâyet edilmesine rağmen aksine uygulamanın selef arasında yaygınlığının haberin sıhhatine gölge düşüreceği şeklinde*” ifade ettikleri eleştiri şartını, “*eğer hadisenin hükmü selefın (sahâbenin) açık bir şekilde ayrılığa düştüğü hususlardan ise ve onların iddialarını ispatlama sadedinde hadisi kullandıkları bilinmiyorsa*”<sup>234</sup> haberi vâhidi eleştirmek gerekir. Çünkü eğer böyle bir delil olsa, onların mevcut ihtilaftan kesinlikle dönmeleri gerekirdi<sup>235</sup>” sözleriyle ifade ettiği gibi, bir nevi “sessizlik delili” olarak sunmasıdır.<sup>236</sup>

<sup>229</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 164-165.

<sup>230</sup> Krş. Aktepe, *a.g.e.*, s. 253.

<sup>231</sup> Şâfiî’nin bu tutumuna ayrıntıları ile vakif olmak için bk. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *İhtilâfu Mâlik ve’ş-Şâfiî* (trc. İshak Emin Aktepe), İstanbul 2010, s. 13 vd.

<sup>232</sup> Nazlıgöl, *a.g.e.*, s. 91.

<sup>233</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 262.

<sup>234</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 210.

<sup>235</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 214.

<sup>236</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 166.

Onun özgün yönlerinden birisi de “râvide bulunması gereken şartları” ele alırken her bir şartta dile getirdiği “zâhir-bâtın” ayrımıdır. O, Hanefî ekolünün râvide bulunmasını gerekli gördüğü “fakîh” olma şartını zabtın bâtını bölümünde ele almıştır. Ayrıca, mana ile rivâyet konusunu işlerken “*lafzın zahirinin görüldüğünden başka bir manaya hamledilmesi*” ihtimalinin bulunduğu durumlarda bu nakli yapabilecek kişinin “fakîh” olması gerektiğini de ifade etmiştir.<sup>257</sup>

Ele aldığımız eserinden hareketle Debûsî'nin hadis kullanımı veya usûle ilişkin çıkarımlarımızın pratikte ne gibi karşılıklarının olduğunu, kendisinin *el-Esrâr fî usûl ve'l-furû'* adlı hacimli eserinde gözlemek mümkündür.<sup>258</sup>

---

<sup>257</sup> Hanefî usûlcülerin “fıkhu'r-râvî” ile ilgili görüşleri için bk. Metin Yiğit, *Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 217 vd; Hamdi Çilingir, *Hadis Rivâyetinde Fakîh Râvî'nin Rolü*, (yüksek lisans tezi, 2008) MÜSBE, 2008.

<sup>258</sup> Konu ile ilgili olarak bk. Recep Tuzcu, *el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd Ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı* (doktora tezi, 2009), AÜSBE.