

AKİDE İNŞASINDA HABER-İ VÂHİDİN EPISTEMOLOJİK DEĞERİ

Hüseyin AYDIN (*)

Özet

Haber-i vâhidin itikâdda delil olup olmadığı hadis ve kelâm alimlerinin müdahil olduğu önemli bir tartışma konusudur. Haber-i vâhidin akîde inşasına zemin oluşturacak bir bilgi vermesi hususunda İslâm âlimleri arasında şu üç eğilim söz konusu olmuştur: Mutlak ret, mutlak kabul ve şartlı kabul. Akîde inşasında haber-i vâhidi delil olarak ele almamayı prensipte kabul edenlerin bu usûle sadık kalamamaları konunun önemli bir problematiği olmayı sürdürmektedir. Haber-i vâhidin sahih, zayıf ve mevzu' ayrımını göz ardı eden toptan ret ya da toptan kabulü yerine, belli bir usûl çerçevesinde değerlendirilmesi yolunda önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: bilgi, itikad, amel, haber, delil, hadis kabulünde kriterler.

Epistemological Value of Khabar Wahid in Establishing Aqeedah

Abstract

Whether khabar wahid (hadith narrated by a single source) can be regarded as evidence in faith, is an important issue of debate among hadith and kalam scholars. There are three approaches among Islamic scholars to the issue of whether khabar wahid contains any knowledge which may form a basis for establishing matters of aqeedah (beliefs): absolute rejection, absolute acceptance, and conditional acceptance. The fact that the scholars who accept the process of building faith with khabar wahid do not necessarily adhere to these principles is still an important problematic aspect of the issue. Contrary to the absolute rejection and absolute acceptance approaches which ignore the categorization of khabar wahid into sahih (authentic), da'if (weak) and maudu' (forged or fabricated), this article suggest that khabar wahid be evaluated within a certain procedural framework.

Key Words: Knowledge, faith, practice, khabar, evidence, criteria in hadith acceptance.

*) Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniv. İlahiyat Fak. Öğr.Üyesi.
(e-posta: haydin@inonu.edu.tr)

Giriş

Kelâm ilmi ele aldığı problemleri tartışıp, tahlil ederken ve bir takım tezlerle bilgi sunarken şer'î dayanaklarından biri vahiy (Kur'an), diğeri de sünnettir. İlâhî vahyin otantik metni en iyi şekilde korunup, çok yüksek sayıda nakilci tarafından aktarıldığı halde, aynı durum tüm hadisler için söz konusu olmamıştır. Dinin istikrar çerçevesini şüphe ve ihtimalden arındıran, kat'î delillere bina edilen sâbiteler oluşturmalıdır. Dinde hükümler itikad, amel ve ahlâk olmak üzere üç temel kategoriye ayrılmaktadır. Bunlar bir bilgi temeline dayanmak durumundadır. Kelâm kaynaklarının kelâm bahislerine çoğunlukla bilgi nazariyesi ile başlamaları bu bakımdan anlamlıdır. Bu kaynaklarda Allah ve insan bilgisi, bilginin imkanı, akıl ve vahiy ilişkisi, zorunlu ve istidlâlî bilgi, bilgi vasıtası olarak duyu, haber ve aklın yeri gibi konular üzerinde durulmaktadır. Bu mütalâalar dayandıkları bilgi kaynaklarının bilgiyi mümkün kılması ve güvenilir bir temele ve yapıya kavuşturması açısından gereklidir. Dinî hükümlerin kaynaklarından biri olan hadisleri tek tek ve bir konu bütünlüğü içinde ele almadan önce itikâdî alanda takip edilecek usûl iyi tespit edilmelidir. Tespit edilecek yöntemin teorik çerçevesi pratiğe de taşınabilir olmalıdır. Biz bu çalışmada teoride olduğu kadar pratikte de başarılı olabilen bir usûlün gerekliliğini bir takım örnekler eşliğinde inceleyeceğiz.

Böyle bir çalışmada biz ağırlıklı olarak konuyu tartışanlardan Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebâr'ın (v.415/1024), Zahirîlerden İbn Hazm'ın (v. 456/1064) Eş'arîlerden Abdülkâhîr el-Bağdadî (v.418/1027), Ebû Hâmid el-Gazâlî (v.505/1111), Fahreddin er-Râzî (v.606/ 1210) ve Seyfuddin Âmidî'nin (v.631/1233) ve Selefiye'den İbn Teymiye'nin (v.728/1328) görüşlerine müracaat ederek problemi tahlil etmeye çalışacağız. Tahlilin eksenini "haber-i vâhid ile istidlalde bulunmanın gerekçeleri ve engellerinin karşılaştırılması" teşkil etmektedir. Tartışmanın tarafları, Haber-i vâhid ile istidlale mutlak olarak karşı olanlar ile bazı şartlar ileri sürerek böyle bir istidlalden yana olanlardır. Konunun problematikleri, mütevâtir ve âhâd haber ayırımında görüş birliğinin olmaması, haber-i vahidin amel ve bilgi gerektirmesi açısından ayrı ayrı mütalââ edilip edilemeyeceği, haber-i vâhidin karine ile kesin bilgi verip veremeyeceği şeklinde belirlenebilir.

Bazı Bilgi Anlayışlarına Kısa Bir Bakış

Konuya girerken bilgi tanımlarına kısaca temas ederek, haberlerin bilgi değeri konusunda görüşlerine sık sık atıfta bulunacağımız otoritelerin bilgiden ne anladıkları üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Bilgi genellikle, "düşünen bilinç ile düşünülen arasında kurulan ilgi ve suje-obje ilişkisi kurarak varolanlardan haberdar olma" şeklinde tarif edilmektedir¹. Episteme (bilgi), ilk çağ Yunan Felsefesinde sanı, kanaat ya da inanç anlamına gelen doxa'dan farklı olarak, doğru bilgi, sistematik bilgi, ilk ilkelere hareketle kanıtlanabilir olan zarurî bilgi için kullanılan terimdi². Bilginin ölçütü ve standartları açısından bakıldığında en yaygın anlayışa göre, doğru, düşüncemizin gerçekle uyuşmasından ibarettir. Eğer bir nesne hakkında oluşturduğumuz bir görüş, nesnenin kendisine

1) Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ank. 1996, 42.

2) Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İst. 2000, 327.

uyuyorsa doğru, ona uymuyorsa yanlıştır³. Kelâmcılara göre gerçeğe uygun haber (haber-i sâdik) doğru bilgidir. Çünkü burada da realiteye uygunluk şartı gerçekleşmektedir⁴. Kelam ilminde duyularla elde edilen bilgi zorunludur. Nazarî bilgi de onun üzerine inşa edilir⁵.

el-Ka'bî (v.319/933)'ye göre "bilgi, bir şeye olduğu gibi inançtır", Cübbâî (v.303/915)'ye göre bilgi, "bir şeye zarurî olarak yahut delil ile olduğu gibi inançtır", oğlu Ebû Hâşim (v.321/933)'e göre "bilgi, bir şeye nefis güvenliği ile olduğu gibi inançtır"⁶. Bugün çoğunlukla kabul edildiği üzere, "bilgi, tahkik edilmiş doğru inançtır"; çünkü bilgi ve inanç aynı objelere sahip olabilir⁷. İnanç, bir bilgi aktıdır ve bilginin bir alt basamağıdır; bilmeye ilgili bir unsura sahip olan inanç önermesel olarak ifade edilip çeşitli test ve doğrulamalardan geçtikten sonra bilgi haline gelebilmektedir. Bilgi kesin olma durumunu; inanç ise maksimum seviyedeki "emin oluş"u dışta tutmayı ifade eder⁸. Öyle görünüyor ki, el-Ka'bî, Cübbâî ve Ebû Hâşim'in bu tanımları taklitçinin imanını reddetmek amacıyla, imânî bilgi ile aynı saymalarından doğmaktadır. Bu durumda onların bilgi ifade ettiğini kabul ettikleri haberler aynı zamanda akîde tesbit etmiş olacaktır.

Bilginin bir çeşit inanç olduğu görüşüne itiraz edilmiştir; çünkü taklitçi de Allah'a inanmakta ve bu inancıyla nefis tatminine (sükûnu) sahip olmaktadır⁹. Başka bir itiraza göre de şayet bilgi bir çeşit özel inanç olsaydı her bilenin aynı zamanda inanan olması gerekirdi; halbuki Allah için "âlim" denilebildiği halde "inanan" denilemez¹⁰. Kâdî Abdulcebbar, Cübbâî'nin görüşünü şöyle savunur: "Âlim kendisini, bildiği şey hakkında inanmış (mutekıd) bulur. Cübbâî, bilginin nefsin tatmini konusundaki özel anlamına itiraz etmemektedir. Ona göre nefsin tatmini bilgiye artık bir nitelik olarak katılır. Zira o bilgisizin ve zan ile hareket edenin nefsinin sükûnete ulaşmayacağını açıkça ifade etmiştir¹¹. Bunun yanı sıra Kâdî, Ebu'l-Huzeyl (v.235/849)'in "bilgi, itikad kabilindendir" görüşüne karşı çıktığını ve "bilgi itikaddan müstakil olarak başlı başına bir cinstir" dediğini de kaydeder¹².

Kâdî diğer itiraza da şöyle cevap verir: "İtikad konusunda Allah ile bir insanın durumu bir birinden farklıdır. Zira itikad bir vasıftır; inancın nesnesi ile ilgili kalbî bir akitir. İnsan bir şeyi irade ve niyet ettiğinde o şeyi kalbinde gizler. Allah hakkında "kalp"

3) Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Ank. 1998, 31.

4) Taylan, Necip, "Bilgi", *D.İ.A.*, İst. 1992, VI/159.

5) Bâkillânî, Ebû Bekr, *et-Temhid*, thk. İ. Haydar, Beyrut, 1987, 27-28; Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitabu'l-Tevhid*, thk. F. Huleyf, İskenderiye, t.y. 7; Bağdadî, Abdulkâhir, *Usûlu'd-Din*, İst. 1928, 8-9.

6) Bağdadî, *Usûlu'd-Din*, 5.

7) Dağ, Mehmet, "Eş'arî Kelâmında Bilgi Problemi", *A.Ü.İ.F.D.*, Sayı:4, Ank. 1980, 101; Taylan, "Bilgi", VI/159.

8) Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, İst. 1997, 73-74.

9) Neseî, Ebu'l-Mu'in, *Tabsiratü'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay, Ank. 1993, I/55.

10) Bağdadî, *Usûlu'd-Din*, 5-6; Neseî, a.g.e., 11.

11) Kâdî Abdulcebbar, *Muğnî (en-Nazar ve'l-Me'ârif)*, thk. İ. Medkûr, T. Hüseyin, Kahire, t.y. XII/26, 37.

12) Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Ahmed b. el-Hüseyin, Kahire, 1988, 188.

imkansız olduğuna göre, O'nu mutekid olarak nitelemek doğru değildir.”¹³ Kâdî'nin inanç ile bilginin özdeşliğini reddeden görüşe böyle bir cevap vermesi itirazı bertaraf edememektedir. Kâdî'nin burada kalp ile mekan veya maddî bir objemi yoksa zihnî bir kavramı kastettiği açık değildir. Bahse konu olan “kalp” fizyolojik bir obje olmayıp akıl, tefekkür, bilgi, irade, iman, tasdik, sevgi, saygı, sabır, şükür gibi bir takım fiillerin kendisiyle anıldığı zihnî bir kavramdır¹⁴. Allah'a fizyolojik bir organ isnad edilemezken, ulûhiyetine yakışır bir şekilde O'na bilgi, irade ve sabır gibi fiiller isnad olunabilmektedir.

Kâdî Abdulcebbar'a göre “Zeyd'in evde oluşunu müşâhede ederek inanmakla, fanî insanlardan biri tarafından nakledilen habere dayanarak inanmak arasındaki fark, “nefsin sükûn”unu işaretlemektedir¹⁵. Kâdî, burada tecrübî bilginin nefsin tatminine yol açtığı halde haber-i vâhidin böyle bir nitelikten yoksun oluşunu dile getirmektedir. Kâdî'ya göre güçlü haberin bilgi vasıtası olması gelenek yoluyla olmuştur. Bilgi idrak ve nazar yoluyla kuvvet kazanır¹⁶. Bu durumda haber ister mütevâtir, ister âhâd olsun içerik ve nakil şekli bakımından aklî incelemeye tabî olmak durumundadır.

İbrahim en-Nazzam (v.231/849)'a göre canlıların fiillerinin hepsi bir cins olup, hareket ve sükûndan ibarettir. Ona göre, bilgi ve irade hareket cinsinden arazlardır¹⁷. Buna göre haber-i vahid, haber verdiği şeyin öyle olduğu konusunda kalbi harekete geçiriyorsa, o şey bilgi ifade eder. Kâdî, “bilgi bir taraftan nefsin sükûneti ile açıklanırken, diğer yandan onun hareket olması nasıl bağdaştırılabilir?” sorusu karşısında da Nazzâm'ın anlayışını şöyle savunur: “Sükûn hareketin genel anlamda karşıtıdır. Ancak sükûn nefis ile kayıtlandığında artık onun zıddı olmaktan çıkar.”¹⁸ İzutsu, Mu'tezilenin İlâhî sıfatların reddi, insan hürriyet ve sorumluluğunun te'yidi gibi kendi prensiplerine uygun problemlerin çözülmesiyle uğraştığı halde imanın doğası, konusu üzerinde emek verilmiş bir teori üretmediklerini kaydeder¹⁹. Nazzâm'ın yukarıdaki yaklaşımı da onun varlık anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmış gibi gözüküyor. Bu nedenle o, “kalp fiilleri” arasında dikkatli bir ayırım yapmamaktadır.

Ebu'l-Mu'in en-Nesefî (v.508/1115)'ye göre imanın aklî istidlallere dayalı olması şart olmamakla birlikte iman, bir bilgi temeline dayanmalıdır. “Delilin itikâda iktirarı

13) Abdulcebbar, *Muğni*, XII/28.

14) Kalp fiilleri ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Güler, İlhami, “İman ve İnkârın Ahlâkî ve bilişsel (Kognitif) Temelleri”, *İslâmiyât Dergisi*, c. 1, sa: 1, Ank. 1998, 12-15.

15) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 47.

16) Abdulcebbar, *el-Muğni*, XV/376. Bilgi konusundaki tartışmalar için bkz. Bkz. a.mlf. *Şerhu Usûl*, 46, 188, a.mlf. *el-Muğni*, I/171, VI/2, IX/80, 125, XII/9, 13, 15-16, 17, 20, 23, 25, 27, 31, 33, 37, 49, 110, 214, 386; XIV/ 129; XV/332, 376, 400.

17) Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrût, 1977, 121; a.mlf. *Usûlu'd-Din*, 6; Nesefî, a.g.e., 12.

18) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 47.

19) İzutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. S. Ayaz, İst. 1984, 136.

(bitişik olması) durumunda, bu istidlâlî bilgi olur. Bu sayede insan kendini yalana düşmekten, aldatılmaktan ve şüpheye düşürülmekten emin kılar. Hak, delillerin baskın olması ve başka sıklarda yanılma sebeplerinin açığa çıkmasıyla batıldan ayrılır.” Kim şüpheli bir durumla karşılaşırsa onun için bilgi sabit olmaz. Zira şüphe bilgiye ters düşer. Neseffî mukallidin bilgi sahibi olmasa bile mü'min olabileceği kanaatindedir. Bilginin yokluğu tasdikin yokluğunu gerektirmez. Zira biz melekleri, kitapları ve rasûlleri bedenleri ile tanımadığımız halde onlara inanırız. Halbuki bazı inkarcılar onları bizim sahip olmadığımız bu tür bir yolla tanıdıkları halde tasdik etmezler. Bu durum tasdik ile bilginin birbirinden ayrılıklarına delâlet eder²⁰.

Mu'cize gösteren peygamberin haberiyle bilgi sabit olur. Burada itikad bilgi gerektiren delile dayanır²¹. Neseffî mütevâtir haberi müşâhedeye benzetmektedir²². Mu'tezile ve Eş'arî'ye göre delil aklî olmalıdır. Elçinin sözü risâleti sabit olmadıkça delil olmaz. İnsan bilgisi zarurî ve istidlâlî olmak üzere iki nevidir. Bir itikad zorunlu olarak sabit olmaz ise zarurî olmaz. Böyle olmayınca da bilgi olmaz. Neseffî'ye göre mutlak olarak tasdik iman olmayıp, kayıtlı (delile dayalı) olan tasdik imandır. Her haber verenin haberinin delili mütalâa edilir, delili doğrulanan haber tasdik edilir. Haber yalan, aldatmaca ve şüpheye açık olduğundan iman etmek için doğruluğuna delil aranır. Delilden uzak tasdik iman değildir²³.

Mâtürîdî (v.333/944)'ye göre, deliller günlük hayattaki genel bilgi kaynaklarına uygun olmak zorundadır. Genel anlamda bilgi kaynakları akıl, duyular ve haber olduğuna göre, getirilecek delillerin de bu üç kaynaktan biriyle ilgili olması gerekir²⁴. İman bilgi ile birlikte tasdik etmektir. Her bilgisizlik yalanlamayla ve her bilgi de tasdikle sonuçlanmaz. Ancak bilgi kalp ile tasdikin oluşmasında çok büyük rol oynayabileceği gibi bilgisizlik de inkâr ve yalanlamaya yol açabilir²⁵.

Gazâlî, bilginin “bir şeye olduğu gibi inanmak” şeklindeki tarifini tenkit etmektedir. Zira bu tarif ile anlamı çok geniş olan bilgi özelleştirilmiştir. Gazâlî, bilginin müşterek isim olduğu, çeşitli şekillerde tarif edilebileceği, bu sebeple tam ve kesin bir tarife sığdırılamayacağı, ancak misallerle tasviri yapılabileceği kanaatindedir. Ama yine de bir tarif yapılacaksa, bunun “eşyayı olduğu gibi bilmek ve tanımak” şeklinde yapılabileceğini belirtmektedir²⁶. Bu durumda ona göre haber şayet haber verdiği şeyi olduğu gibi aktarıyorsa bilgi ve itikada konu olacaktır. Bilgi-eylem ilişkisi Gazâlî'nin üzerinde özenle

20) Neseffî, *a.g.e.*, I/47, 55, 59-60.

21) Neseffî, *a.g.e.*, I/45-46, 48, 56; Bâkillânî, *Temhîd*, 38-39; a.mlf. *el-İnsâf*, thk.M. Z. el-Kevserî, Kahire, 1963, 14; Bağdadî, *el-Fark*, 313; Âmidî, Seyfüddin, *Gayetü'l-Merâm*, thk. H. Abdüllatif, Kahire, 1391, 95; İcî, Adudu'd-Din, *el-Mevâkıf*, thk. A. Âmire, Beyrut, 1997, 397.

22) Neseffî, *a.g.e.*, I/49.

23) Neseffî, *a.g.e.*, I/45.

24) Özcan, Hanîfî, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, İst. 1995, 87.

25) Mâtürîdî, *a.g.e.*, 380-381.

26) Taylan, Necip, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İst. 1989, 32; Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ*, thk. M. Abdüsselâm, Beyrut, 1413, 25-26.

durduğu temel problemlerden bir tanesidir. Bilginin araçsal yönü onun yazılarında özellikle vurgulanmaktadır²⁷.

İbn Teymiye çeşitli “bilgi” ve “haber” tariflerini tenkit ederken, birçok anlamı kapsayan apaçık ve müşterek isimler olduklarından onları tarif için daha açık terimler bulmanın güçlüğü üzerinde durur. Bilgi ve haber çeşitlerine göre bir takım tanımlarının yapılabileceğinden bahisle “efradını câmi ve ağıyarını mâni” bir tarifi güçlüğüne dikkat çeker. Ona göre meselâ tümellerden bahseden, zihni konuları ele alan bilgi türü ile tikelleri ele alan tecrübî bir bilgi aynı tanım içerisinde ifade edilemez²⁸. Bu suretle o, hadis ilminde bu ilme özgü kriterlere bağlı saydığı haberlerin bilgi ifade edeceğini ve bu bilgiye akide inşâ edilebileceğini benimsemiş olmaktadır.

Râzî’ye göre bilgi, olumlu ya da olumsuz bir hüküm vermediğimiz ve mahiyetini idrak ettiğimiz “tasavvur”dan ya da idrak edilmiş olan mahiyet üzerine yüklenen olumlu ya da olumsuz hükümden (tasdik) ibarettir²⁹. Hüküm ise ya bir istidlâlî bilgiye ya da tecrübeye dayanır. Râzî’ye göre bütün naklî deliller Hz.Peygamberin doğruluğuna dayanır³⁰.

Âmidî bir takım bilgi tanımlarında gördüğü kusur ve eksikliklere tek tek değinmiştir³¹. Âmidî’ye göre, “bilgi, öyle bir nitelik ki, ona sahip olan süje için tümel anlamların gerçekleri arasında bir seçkinlik meydana gelir ki, onun karşısına imkan yoktur.” O, “karşısına imkan yoktur” kaydıyla zan, şüphe ve vehim gibi durumları tanımın dışında bırakmıştır³².

Hz.Peygamberden sübûtunda kuşku bulunmayan haberlerin zorunlu bilgi gerektirdiğinde ve bu bilginin inanç açısından bağlayıcı olduğu hususunda görüşlerini müzakere ettiğimiz âlimler arasında ihtilaf söz konusu değildir. Ancak delillerin mânâya delâletleri ihtilafa konu olmuştur. Gazâlî, Râzî, Taftazanî (v.793/1390) gibi kelâmcılar sübûtu katî delillerin kuvvetli bir zan ve iknâî karakter taşıdığını savunmuşlardır³³. Râzî’ye göre, “Naklî (lafzî) delil şu on nesnenin kesinliğe ulaşması ile kesinlik ifade eder: 1-teker teker lafızları, 2-onların cümle içindeki yerlerinin doğru bilinmesi (irabları), 3-çekimleri rivayet edenlerin yanlış yapmamış olması, 4-müşterek olmamaları, 5-mecaz olmamaları, 6-zaman ve şahıslara tahsis edilmemeleri, 7-zamir kullanılmaması, 8-tehir ve takdim olmaması, 9-nesh olmaması, 10-aklî bir itirazın bulunmaması³⁴.

27) Aydın, Yaşar, “Gazâlî’nin İlim ve Düşünce Dünyası” *İslamî Araş. Dergisi.*, c. 13, Sayı: 3-4, Ank. 2000, 268.

28) İbn Teymiye, *er-Red ‘alel Mantıkıyyîn*, Beyrut, t.y. 80-88.

29) Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal*, thk.H. Atay, Kahire, 1991,81; a.mlf. *Meâlimu Usûli’-d-Dîn*, thk.D. Semîh, Beyrût, 1992, 19.

30) Râzî, Fahreddin, Muhassal, *Kelâm’a Giriş*, çev.Hüseyin Atay, Ank. 1978, 46.

31) Âmidî, Seyfüddin, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, thk.S. el-Cemîlî, Beyrut, 1404, I/29.

32) Yüksel, Emrullah, *Âmidî’de Bilgi Teorisi*, İst. 1991, 58.

33) Yavuz, Y. Şevki, *Kur’an-ı Kerim’de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa, 1983, 184-185.

34) Râzî, *Kelâm’a Giriş*, 45-46; a.mlf. *el-Muhassal*, 143; a.mlf. *Meâlim*, 22; a.mlf. *el-Metâlibu’l-Âliye*, thk. Ahmet es-Seka, Beyrût, 1987, IX/113-118.

Neseî, İbn Teymiye, İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), eş-Şâtıbî (v.790/1388), İbn Hümâm (v.861/1457) gibi âlimler de Kur'an'ın bütün delillerinin kesin başka bir deyişle burhânî olduğu görüşünü savunmuşlardır³⁵. İbn Teymiye ve onu izleyenlere göre kelâmcıların Kur'an delillerini zannî kabul etmelerinin gerisinde onların Kur'an'a mantıkî ve felsefî ilimlerin terimleriyle yaklaşmaları ve onun İslâm düşüncesinin aklî delillerini kapsadığını düşünmeyip sırf tevâtür derecesine ulaşan bir haber nazarıyla ona bakmalarıdır³⁶. Bunun yanı sıra İbn Teymiye kelâmcıların, kendi usûllerine dahil olduğunu düşündükleri konuları ve delilleri bizzat dinin asılları saymalarını hatalı ve çelişkili bulmaktadır. Ona göre felsefeciler, Mu'tezile ve Eş'arîler akide konusunda akıl ve nakil çatıştığı zaman aklın öncelenmesi gerektiği yolundaki genel prensipleri nedeniyle haktan uzaklaşmışlardır. Akidevî problemlerde akıllarını hakem yaparak nasslara karşı gerekli özeni göstermemişlerdir³⁷.

Selefiyeden çağdaş araştırmacı H. Osman, "Selefiyenin dışındakiler bir takım temel kurallar benimsediler, nassları bunların ışığında anlamaya çalıştılar. Bu kurallara uygun olanları aldılar, ters düşenleri reddettiler. Mütevâtir haberi zaman zaman âhâd haber saydılar." demektedir³⁸. Ancak, diğer ekollerin bir takım temel kurallar benimseyip, nassları bu kuralların ışığında anlamaya çalışması bazen aşırılığa neden olsa bile nassları sapırtmak olarak mütalâa edilmemelidir. Zira bu temel prensiplerin yine nasslardan elde edildiğini unutmamak gerekir. Diğer yandan Selefiye de tevkîfîlik, cedelden kaçınma, naklin akla öncelenmesi, takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsak, keff ve marifet ehlini teslim gibi³⁹ bir takım prensipler kabul etmiştir. Ayrıca haberlerin mütevâtir ve âhâd olarak nitelenmesinde her zaman söz birliği bulunmamaktadır. Hadis ve usûl âlimleri Hz.Peygamber'den gelen haberleri ikiye ayırırlar: Mütevâtir ve âhâd. Haber-i vâhid üzerindeki tartışmalara geçmeden önce mütevâtir haber ile ilgili görüşleri irdelemek istiyoruz. Zira bir tarafın haber-i vâhid dediğine diğer taraf mütevâtir diyebilmektedir.

Mütevâtir Hadis

İbn Hacer el-Askalânî (v.852/1449), mütevâtiri şöyle tanımlar: "Âdeten yalan üzerinde anlaşmaları mümkün görünmeyecek kadar çok sayıda kimsenin baştan-sona yine kendileri gibi ravîlerden aktardığı, kesin bilgi veren haberlerdir."⁴⁰ Peygamberlerin ve ülke-

35) Yavuz, a.g.e., 187; Bkz. İbn Teymiye, *Der'ü Te'ârûzî'l-'Akl ve'n-Nakl*, thk. R. Sâlim, Riyad, 1971, III/432; İbn Kayyim, *Bedâiu'l-Fevâid*, thk. Heyet, Mekke, 1996, II/345; a.mlf. *es-Savâ'iku'l-Mürsele*, thk. Ali b. Muhammed, Riyad, 1998, III/1032, 1181.

36) Yavuz, a.g.e., 187; İbn Teymiye, *Aslu'l-'İlm* (Mecmûu'l-Fetâvâ içinde), y.y. t.y. II/12; İbn Kayyim, *es-Savâ'iku'l-Mürsele*, 643.

37) İbn Teymiye, *Der'ü Teârûz*, I/73, V/258; Herras, Halil, *İbn Teymiye es-Selefi Nakduhu li Mesaliki'l-Mütekellimîn ve'l-Felâsife fi'l-İlâhiyyât*, Beyrut, 1984, I/39.

38) Hasan, Osman b. Ali, *Menhecû'l-İstidlâl alâ Mesâilî'l-İtikâd*, Riyad, t.y. I/41.

39) Hasan, *Menhecû'l-İstidlâl*, I/40-48; Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Konya, 2000, 85.

40) İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetu'l-Fikr*, (Sübülü's-Selâm içinde), Beyrut, t.y. I; Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*, 12-13; a.mlf. *el-Fark*, 312; Cüveynî, *el-İrşâd*, thk. Y. Musa, A. Abdülhamid, Mısır, 1950, 412; Sübkî, Tâcüddîn, *es-Seyfu'l-Meşrhî fi Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr*, thk. M. Saim Yeprem, İst. 2000. 12; Neseî, Ebu'l-Mu'in, *Tabsıratu'l-Edille*, thk. K. Selâme, Dimaşk, 1990, I/16; Abdulcebbar, Şer-

lerin varlığının bilinmesi gibi⁴¹. İbn Hazm, Âmidî ve İbn Teymiye mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiği konusunda söz birliği edildiği kanaatindedirler⁴². Mâtüfîdî, masum peygamberin haberi ile mütevâtir haberin her ikisinin de yalan olma ihtimali olmadığını belirtir⁴³.

Kâdî Abdulcebbar'a göre zorunlu bilgiye götüren haber iki özelliğiyle temayüz eder. 1-Haber verenlerin haber verdikleri şeyi zorunlu olarak bilmeleri. 2-Habercilerin sayısının dörtten fazla olması. O, ravîlerin mü'min, kâfir ya da fasık olmaları arasında fark gözetmez⁴⁴. Nazzâm, icmâ'nın akâidde delil olamayacağını ileri sürdüğü gibi⁴⁵, nakledenlerin gayretlerinin farklılığı gibi sebeplerden dolayı mütevâtir haberin de yalandan tamamen uzak olamayacağı kanaatindedir⁴⁶. Mu'tezilî Ebu'l-Huseyn el-Hayyât (v.300/912), Şia'nın bir kısmının "mütevâtir haber bilgi ifade etmez" görüşünü naklettikten sonra onların hepsinin böyle düşünmediğini söyleyerek Hişam b. Hakem'in, (v.195/810) "mütevâtir haber, ravîleri kafir de olsa bilgi ifade eder" görüşünü zikreder⁴⁷.

Bakillânî'ye (v.403/1013) göre haber yalan ve doğru olmaya açıktır. Haberin durumu delile bağlıdır; doğruluğuna dair bir delil ikame edilirse sübûtu, yalan oluşuna dair bir delil konursa geçersizliği ve nakledenin yalanı kesinlik kazanır. Haberin doğruluğu zorunlu olarak bilindiğinde nazar ve istidlâl gerek yoktur. Haberin mütevâtir olması için içtihad gerektiren sınırı aşmalıdır⁴⁸. Cüveynî'ye göre tevâtür, bir takım şartlar ile tespit edilir. Bir kere haber verenler haber verdikleri konuyu kesin olarak bilmelidirler. Şayet nazar ve istidlal yoluyla bildiklerini haber veriyorlarsa haberleri bilgi ifade etmez. Cüveynî mütevâtirin râvîlerinde adalet şartı aramaz. Bir belde halkı çok sayıda olduğu zaman verdikleri haberin doğruluğunun bilineceğini söyler⁴⁹.

Mütevâtir haberi nakledenlerin sayısı konusunda ihtilaf edilmiştir. İbn Hazm bu konuda şöyle demektedir: "Bir grup, 'Bedir Savaşına katılan Müslümanların sayısından (yani 310) azı rivayet etmediği takdirde haberin tevâtüre ulaştığı kabul edilmez' demiş-

hu Usûl, 768; a.mlf. *Fazlu'l-İtîzâl*, thk. F. Seyyid, Tunus, 1974, 203; Hayyat, Ebu'l-Huseyn, *el-İntisâr*, thk. Nîberc, Dimaşk, 1986, 230, 231. Hadisçiler arasında meşhur olan tarif budur. Bkz. Koçyiğit, Talât, *Hadis Usûlü*, Ank. 1975, 87-88; Subhî Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istulâhları*, çev.Y. Kandemir, Ank. 1986, 120.

41) Duğaym, Semih, *Mustalahâtü İlmi'l-Kelâmî'l-İslâmî*, Beyrût, 1998, II/1109.

42) İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Kahire, 1984, I/104; Âmidî, *el-İhkâm*, II/15; Ebû'l-Berekât, M. Ebû'l-Mehâsin, Ş. Takıyyuddin, *el-Mesûde fî Usûli'l-Fıkh*, Kahire, t.y. 233.

43) Sübkî, a.g.e., 13.

44) Abdulcebbar, *el-Muğni*, thk. M. el-Hudârî, M. Kâsım, Kahire, 1965, XV/333.

45) Bağdâdî, *el-Fark*, 129; See Ess, J. Van, *Das Kitab an-Nakt des Nazzam und seine Rezeption im Kitab al-Futya des Gahiz*, GKtingen 1972; (in *Fakhr al-Din al-Razi's Mahsul fi 'ilm usul al-fiqh*) ed. Taha Djabir Fayyad al-'Alwani, Riyad 1399-1400/1979-80, ii/1, 438 ff.; Ess, J. Van, *Ein unbekannter Fragment des Nazzam*, in *Der Orient in der Forschung*, Festschrift O. Spies, 170 ff.

46) Bağdâdî, *el-Fark*, 143.

47) Hayyat, *el-İntisâr*, 157-158.

48) Bâkallânî, Kâdî Ebu Bekr, *et-Temhid*, thk. İ. A. Haydar, Beyrut, 1987, 436, 440.

49) Cüveynî, *el-İrşâd*, 412-413, 416.

tir. Bir grup da Müslümanların ilk kez dinlerini açıkladıkları sayı olan kırktan az olmasını ileri sürmüştür. En az 70, 50, 20, 12, 5, 4, 3, 2 olabileceğini söyleyenler de vardır.” İbn Hazm bütün bu görüşlerin mesnetsiz olduğunu söyler⁵⁰. Bu sayıları ispat etmek için Kur'an ve sünnetten getirilen delillerden hiç biri asgari sayıyı kesin sonuca bağlamamaktadır. Mütevâtir haberlerde önemli olan haberin doğruluğunda asla şüphe kalmayacak şekilde bir bilginin meydana gelmesine yeterli olabilmesidir⁵¹.

Mütevâtir kendi arasında iki kısma ayrılır: 1-Lafzan mütevâtir. “Kim bana isnaden yalan haber uydurursa, cehennemdeki yerine hazırlansın.”⁵² hadisi gibi. 2-Manen mütevâtir. Şefaât, rûyet ve havz gibi konulardaki hadisler bu türdendir. İbn Teymiye bu hadislerin bilgi ifade ettiği kanaatindedir⁵³. Bu konuların tevâtürle sabit olup olmadığı Mu'tezile ile hadisçiler arasında tartışma konusudur. Hadis âlimleri zikredilen konuların akîde açısından kesinlik ifade ettiği görüşündedirler⁵⁴. Mu'tezile rûyet hadislerini reddetmede ittifak etmiştir⁵⁵. İsfereyînî'ye (v.471/1078) göre kabir azabı konusundaki haberlerin her biri tevâtüre ulaşmasa da manen mütevâtirdirler⁵⁶. Eş'arî kabir azabının Rasulullah ve ashabından bir çok yolla nakledildiğini, ashabın reddettiğine dair ise herhangi bir rivayete rastlanmadığını kaydeder⁵⁷. Tevâtüre ulaşan ibadetin (dua) desteklemesi nedeniyle Gazâlî “kabir azabı” ile ilgili delillerin bilgi verdiği, aklen de mümkün olması nedeniyle tasdik edilmesinin gerekliliği üzerinde durur⁵⁸. Kabir azabını mutlak olarak (ne ruha ne de cesede) kabul etmeyen Haricîler ile Mu'tezile'den Dırar b. Amr (v.200/815)'dır⁵⁹. Kâdî Abdulcebbar kabir azabının ispatında ümmetin ve Dırar b. Amr hariç Mu'tezile'nin birleştiğini anlatır. O, İbn Râvendî'nin bu konuda “Mu'tezile kabir azabını kabul etmez” diyerek Mu'tezileyi haksız yere karalamaya çalıştığını söyler⁶⁰.

50) İbn Hazm, *el-Ihkâm*, I/100-101.

51) Tunç, Cihat, *Sistematiik Kelâm*, Kayseri, 1994, 21.

52) Buhârî, İlim, 38; Müslim, Mukaddime, 2, 3; Ebû Dâvûd, İlim, 4, Tirmizî, İlim, 8; İbn Mâce, Mukaddime, 2.

53) İbn Teymiye, *Mustalahu'l-Hadis (Mecmûu'l-Fetâvâ* içinde), y.y. t.y. XVIII/16.

54) Ebû Bekir, Ahmed, *l'rikâdu Eimmeti'l-Hadis*, thk. M. A. el-Hamîs, Riyad, 1412, 68-69.

55) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 232-277; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. E. Ali, A. Hasan, Beyrût, 1998, I/ 57.

56) İsfereyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, thk. Y. el-Hût, Beyrût, 1983, 67.

57) Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, thk. F. Mahmud, Kahire, 1397, 247.

58) Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Iktisâd fi'l-İtikâd*, thk. A. Ebû Mülhim, Beyrût, 1993, 236.

59) İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, thk. F. Abdülbaki, M. Hatîb, Beyrût, 1379, III/233; İbn Teymiye, *Azabu'l-Kabr (Mecmûu'l-Fetâvâ* içinde), IV/284; Taftazânî, *Şerhu'l Makâsîd*, Beyrût, 1989, V/113.

60) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 730; a.mif. *Fazlu'l-İtizâl*, 201-202. Kâdî'nın kabir azabının varlığına delil getirdiği âyetlerden biri şudur: “Onlar, sabah akşam ateşe sunulurlar. Kıyamet çıktığı gün, ‘Fira-vun’un adamlarını azabın en ağırına sokun’ denir.” Ğafir, 40/46. Kâdî, kabir azabıyla ilgili Kur'an'dan deliller getirdikten sonra mütevâtir olmayan hadislerin de destekleyici delil getirilmesini onaylamaktadır. *Şerhu Usûl*, 731; Zikredilen âyetin kabir azabına delâleti konusunda bkz. Ne-sefî, a.g.e., II/763; İsfereyînî, a.g.e., 67; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrût, 1996, V/95, 96; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrût, 1401, IV/82; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrût, t.y. IV/494. Cessâs, Ebû Bekir, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk.M. Kamhâvî, Beyrût, 1405, V/261. Zemahşerî (v.538/1144) bu âyetin kabir azabına delil getirilebileceğini kaydeder. *el-Keşşâf*, Beyrût, t.y., III/430.

Havz ve şefaath hakkındaki haberlerin mütevâtîr⁶¹ olmasına gelince, Eş'arî "havz"ın bir çok yolla Rasûlullah'tan ve ashabdan rivayet edildiğini söyler⁶². Bâkîllânî, farklı lafızlarla rivayet edilmiş olsa da şefaath hadislerinin mütevâtîr olduğu kanaatindedir⁶³. İbn Hazm, Mu'tezile ve Haricîlerin şefaathı inkar ettiklerini kaydeder. Onlara göre Cehennem girdikten sonra kimse çıkmayacaktır⁶⁴.

Mu'tezilenin kabir azabı hakkındaki hadislere itiraz etmemelerinin nedeni, temel ilkeleri ile çelişmemesidir. Halbuki rûyet haberleri⁶⁵ sıfâtullah anlayışları ile bağdaşmazken, şefaath haberleri⁶⁶ de va'd-va'îd ve el-menziile beyne'l-menziileteyn anlayışlarıyla uyuşmaz. Mu'tezile'nin söz konusu ilkelerinin Kur'an'a dayandığı kabul edilse bile, bu haberlerle çelişmesinin Kur'an'a dayandığı söylenemez. Zira böyle bir uyumsuzluğa Kur'an'ın delâleti kesin olmayıp, mezhebin anlayışı bu istikamette gelişmiştir.

Haber-i Vâhid

Haber-i vâhidin bilgi ifade edip etmeyeceği tartışması ilk kez ne zaman ortaya çıkmıştır? sorusuna İbn Hazm şöyle cevap verir: "Hz. Peygamberden sika bir ravînin haberinin kabul edilmesinde ümmet icmâ etmiştir. Hicrî 100'den sonra ortaya çıkan Mu'tezile kelâmcıları, bu konudaki icmâyâ muhalefet etmişlerdir."⁶⁷ Haber-i vâhidin itikâdî konularda bilgi ifade edip etmemesi meselesinin kelâm ilminin doğuşuyla ortaya çıkması doğaldır, zira akîde tesbitine uygun olup olmamasının araştırılması bakımından kelâm ilmiyle ilişkilidir.

Hadis terminolojisinde mütevâtîrin şartlarını taşımayan habere âhâd haber denir⁶⁸. Mütevâtîrler gibi şüyû bulmamış, kitlelere mal olmamıştır. Râvileri her üç tabakada da tek veya iki kişidir. Tek kişiden bir topluluk veya bir topluluktan tek kişinin rivayeti tarzındadır. Peygamberimize kadar ulaşmasında sûret ve mânâ yönünden şüpheler mevcuttur⁶⁹. Haber-i vâhidin zannî bilgi ifade etmesi genellikle râvîlerin masum olmaması ile temellendirilir⁷⁰.

61) İbn Teymiye, *Mustalahu'l-Hadis*, XVIII/16; Kâdî Ali, *Şerhu Akideti't-Tahaviyye*, thk. A. et-Türkî, Ş. Arnâvûd, Beyrut, 1995, I/277.

62) Eş'arî, *el-İbâne*, 45.

63) Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 418.

64) İbn Hazm, *el-Fasl, Kahire*, t.y., IV/53; Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, İst. t.y., I/249. Bakara, 2/178.

65) Mu'tezile Allah'ın âhirette görülmesinin reddinde söz birliği etmiştir. Bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Neşr. H. Rîtter, Beyrût, t.y. 157, 216; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, S. Kîlânî, Beyrût, 1404, I/88.

66) Mu'tezile peygamberin büyük günah sahiplerine şefaathı kabul etmez. Eş'arî, *Makâlât*, 474.

67) İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/108.

68) İbn Hacer, *Nuhbetu'l-Fikr*, 4-8; Cüveynî, *el-İrşâd*, 417; Mahmud et-Tâhân, *Yeni Hadis Usûlü (Tey-sîru Mustalahu'l-Hadis)*, çev. C. Ağırman, Sivas, 1999, 33.

69) Koçkuzu, A. Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikâd ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ank. 1988, 81.

70) Duğaym, a.g.e., I/47.

İbn Teymiye'ye göre felsefeci ve kelâmcıların bir çoğu sahih ile zayıf ve sahih ile mevzû' hadisi birbirinden ayırabilecek liyakatte değillerdir, kitaplarında kullandıkları hadisler buna şahittir⁷¹. O, bazı kelâmcıların Hz.İsa'nın yere ineceği ve üç dinin mensuplarını birleştirmek sûretiyle Hz.Muhammed'den daha başarılı bir manzara sergileyeceği yolundaki sözlerinin, en yanlış görüşlerden biri olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatinde. Bu kelâmcıların hadisleri kritik etmeden onda ne bulurlarsa almalarını, bu alandaki bilgisizliklerine bağlar⁷². Daha ötesi o, bazı kelâmcıların kendi mezheplerini desteklemek yahut da muhaliflerinin itibarını sarsmak için hadis uydurdıkları kanaatinde⁷³. Çağdaş araştırmacı Süleyman Salih buna İbn Murtazâ'nın naklettiği şu hadisi örnek gösterir⁷⁴: "Ümmetim fırkalara ayrılacak, en hayırlıları ve en iyileri Mu'tezile olacak"⁷⁵

Bazı kelâmcıların hadisler karşısında takındıkları tutum ciddi eleştiri konusu olabilecek niteliktedir. Ağır eleştiri konusu yapılabilecek yöntem hatalarından biri mevzû' ve zayıf hadislerle istidlâlde bulunmadır. İlk olarak mevzû' hadis uyduranlar arasında Şia, Mürcie, Kaderiyye, Cehmiyye, Müşebbihe ve Haricîler gibi siyasî ve itikadî fırkaların etkili olduğu tespit edilmiştir⁷⁶. Suyûtî (v.911/1505) hadis alınmasında dikkatli davranılması gerektiği üzerinde dururken Rafizîlerin ileri gelenlerinden birine dayanarak onların hadis uydurmada söz birliği ettiklerinden bahseder. Yine Mürcie'nin görüşlerini desteklemek için hadis uydurduğunu kaydeder⁷⁷. İbn Kayyim, Rafizîlerin Hz.Ali ve Ehl-i Beytin fazileti hakkında üç yüz bin hadis uydurdıkları görüşüne yer verir⁷⁸.

Bazı kelâmcılar tahkik etmeden mevzû hadislerle istihadda bulunmakta ve onları kat'î delil olarak görmekte. Bâkılânî "Ümmetimden şefaataime büyük günah sahipleri nail olmazlar." şeklindeki haberin reddedilmesi gerektiğini belirtir ve şöyle not düşer: "Bu rivayet nakilcilere göre bilinmemektedir ve sabit değildir."⁷⁹ Yine "Ne dünyada ne de âhirette bir kimsenin Allah'ı görmesi uygun değildir." şeklindeki rivayeti İbn Teymiye bir takım grupların kendi görüşlerini desteklemek için hadis uydurmalarına verdiği örnekler içerisinde zikreder⁸⁰. İbn Murtazâ'nın naklettiği şu haber onun hadis bilgisinin kıt oluşunu göstermeye yetecek kadar açıktır: "Ümmetimden Vasıl b. Ata diye isimlendirilen bir adam çıkacak, hak ile batılı birbirinden ayıracak."⁸¹ Onun, mevzû'

71) İbn Teymiye, *Mezhebu's-Selef (Mecmû'u'l-Fetâvâ* içinde), y.y. t.y. IV/71-72, 82-83, 95-96; a.mlf. *Mukaddimetu'l-Tefsîr*, XIII/353.

72) İbn Teymiye, *Mezhebu's-Selef*, IV/82.

73) İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, V/224.

74) Süleyman Salih, *Mevkûfu'l-Mütekellimîn mine'l-İstidlâli bi Nusûsi'l-Kitabi ve's-Sünne*, Riyad, 1996, 239.

75) Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna D., Beyrut, t.y., 5.

76) Sancaklı, Saffet, *Hadislerin Anlaşılmasında Karşılaşılan Problemler*, İst. 2001, 206-207.

77) Suyûtî, Celâlüddin, *Tedribü'r Râvi*, thk.A. Abdüllatif, Riyad, t.y. I/285.

78) İbn Kayyim, *Nakdu'l-Menkûl ve'l-Mihekku'l-Mümeyyiz*, thk.H. Süveydân, Beyrut, 1990, 105.

79) Bakılânî, *et-Temhid*, 419.

80) İbn Teymiye, *Der'ü Teâruz*, V/224, 225.

81) Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve'l-Emel*, thk. T.W. Arnold, Leipzig, 1902, 18.

oluşu açık böyle bir haber ile mezhebini destekleyebileceğini düşünmesi ilginçtir. Özellikle Mu'tezileden bazı kelâmcıların eleştirildiği başka bir konu da ashabı ağır bir dille eleştirmeleridir⁸². İbn Hacer, bu nedenle Amr b. Ubeyd (v.144/762)'e itimad edilemeyeceğini, onun hadiste yalanlandığını ve tenkide uğradığını söyler⁸³.

İbn Teymiye âhâd hadislerin kabul ve reddedilmesinde hadis otoritelerinin değerlendirilmelerini önemli görmüştür⁸⁴. Mütevâtir haberlerde bulunmayanı içeren âhâdın, başka din ve kültürlerin bir takım inanç esaslarını yansıtabileceği dikkate alınması gereken bir problemdir⁸⁵. İslâm'ın inanç sistemini yozlaştırmak isteyenlerin başka din ve kültür öğelerini bu haberler aracılığı ile aktarmak istemiş olabilecekleri akla uzak gözüküyor. İslâm'ın genel kuralları ve aklın apaçık ilkeleriyle çelişmeyen, ayrıca isnad açısından problemli olmayan âhâd hadislerin reddedilmesi de mümkün değildir. Zira sadece âhâd yolla sabit olduklarından dolayı bunları kabul etmemek, Hz. Peygamber'in Kur'an'da yer alan çeşitli konular hakkında herhangi bir açıklama yapmadığı anlamına gelir ki böyle bir anlayış dayanaktan yoksundur⁸⁶. Haber-i vâhidin akîde inşasına elverişli olması için zan değil bilgi ifade etmesi gerekmektedir. Haber-i vâhidin bilgi değeri hakkında üç yaklaşım söz konusu olmuştur:

1-Haberi vâhid mutlak anlamda bilgi ifade eder.

Haber-i vâhidin mutlak olarak (herhangi bir karine şart koşulmaksızın) bilgi ifade ettiği, Zahirîlerden bir guruba nispet edilmiştir. Davud b. Ali ez-Zâhirî (v.270/883) ve İbn Hazm, haber-i vâhidin bilgi ifade ettiği kanaatindedirler⁸⁷. Haris el-Muhasibî (v.243/857) ve muhaddislerin çoğunluğunun görüşü de budur⁸⁸. Şer'î hükümlerde zanna dayanmayı doğru bulmayan Zahirî ekol zan ifade ettiği gerekçesiyle kıyası reddetmiş, kendi içinde tutarlı olmak için de haber-i vâhidin zanla ilişkisini koparmaya çalışmıştır⁸⁹. İbn Hazm'a göre haber-i vahidin bilgi ifade etmesinin delilleri şunlardır: "Hz.Peygamber komşu ülkelerin hükümdarlarına elçiler göndermişti⁹⁰. Hz.Peygamber bu haberlerle bilgi ve amel icap ettiğini kabul etmiş oluyordu."⁹¹ Haber-i vâhidin bilgi ifade ettiğine dair en güçlü delillerden bir tanesi İbn Hazm'ın bu tespitidir. Hz.Peygamber bu görevleri güvendiği ve liyakatli bulduğu kimselere vermiştir. Suyûtî de İbn Hazm'ın yukarıdaki görüşüne şu ifadelerle katılır: "Hz.Peygamber beldelere ve kabilelere İslâm'a davet için bir veya birkaç sahabî gönderiyordu. Bu sahabiler onlara dinin itikadî, amelî

82) Bağdâdî, *el-Fark*, 101; Şehristânî, *el-Milel*, I/49.

83) İbn Hacer, *Tehzîbu'l-Tehzîb*, Beyrut, 1984, VIII/64; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, Halep, t.y. II/69.

84) Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelâm-Hadis İlişkisi", *İ.F.K.A.B.D.E.Ö.M.K.T.II*, İst. 1998, 74.

85) Topaloğlu, Bekir, "Müzakereler", *Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu*, İst. 1999, 225.

86) Yavuz, "Kelâm-Hadis İlişkisi", 77.

87) Âmidî, *el-İhkâm*, II/32; İbn Teymiye, *el-Furkân (Mecmâu'l-Fetâvâ* içinde), y.y. t.y. XIII/112.

88) Kardâvî, Yusuf, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, çev. Ö. Hıdır, İst. 2001, 121.

89) Apaydın, H. Yunus, "Haber-i Vâhid", *D.İ.A.*, İst. 1996, XIV /358.

90) Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, Kahire, t.y. II/150.

91) İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/103.

hükümlerini haber veriyorlardı. Bütün bunlar tevatür yoluyla değildi.⁹² İnsanlar bu öğretmenlerin dinden öğrettikleri ve Allah ve Rasûlünden verdikleri haberlerle yükümlü kılınmışlardır. Onlar, gittikleri yerlerde kadın-erkek herkese dinlerini öğretiyorlardı, bu yolla din geniş bir alana yayıldı. Sözü edilen bu kimselerin gönderilmesi tevatür yoluyla bilinmektedir⁹³.

Haber-i vâhidin Kur'an'daki bilgiye ilave yapıp yapmayacağı da önemli bir problem-dir. İbn Hazm, Peygamber'in, Kur'an'ın çerçevesini aşip ilave yapamayacağı görüşünü reddeder. Onun Kur'an'da kısaca ifade edilen namaz, zekat, oruç, hac ve bunun dışında bir çok konunun teferruatını bildirerek ilavede bulunduğunu ileri sürer. Hz. Peygamberden sahih olarak nakledilen her haber ya Kur'an'da mevcut olan hükme bir ilave yapar ya da onda olanı te'kid eder. Her zaman bu iki durumdan birisi söz konusu olur⁹⁴.

Temel akîdevî konular dinde ortak çerçeveyi belirler. Bu çerçeveyi yalnızca delâleti kesin muhkem ve sarfî Kur'an nasları belirler. Bunları ispat için sünnetten bir delile ihtiyaç yoktur. Ancak bu prensipler konusunda sünnette yer alan deliller, Kur'an'daki esasın tekid veya detaylandırılması mahiyetindedir. Akîdenin fer'î meseleleri sahih sünnet ile sabit olur. Kabir azabı ve nimeti, rûyetullah gibi, Kur'an'da kapalı olan ve sahih sünnetin açıklama getirdiği ya da Kur'an'da te'vile açık ifadelerle yer alan meseleler kastediliyorsa ve bu konulardaki hadisin sübûtu sahih ve delâleti de açık ise, hadisin delâlet ettiği konuya iman etmek gerekir⁹⁵. Ancak sahih haberin bir konuda getirdiğini aklî ya da naklî delile dayanarak almayanların küfür ve bid'at ile suçlanmalarının kabul edilebilir bir tarafı yoktur.

2-Haber-i vahid mutlak olarak bilgi ifade etmez⁹⁶.

İbn Hazm haber-i vâhidin bilgi ifade etmediğini savunanlardan şöyle bahseder: "Hanefîler, Şafiîler ve Malikîlerin çoğunluğu ile Mu'tezile'nin ve Haricîlerin tamamına göre haber-i vâhid bilgi ifade etmez. Haricîlerin çoğunluğu, Kur'an'ın zahirine muhalif saydıkları sünneti delil olarak almazlar⁹⁷.

Mâtürîdî'ye göre rasûlün haberi onun doğruluğuna kesin delil bulunmasından dolayı zorunlu bilgi ifade eder. Rasûlden haber nakledenlerin haberi ise yalan ve hataya açıktır. Zira onların doğruluklarına bir delil bulunmadığı gibi masum da değillerdir⁹⁸. Mâtürî-

92) Suyûtî, *Tedribü'r Râvi*, I/73; İbn Abdilberr, *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk.M. Bicâvî, Beyrut, 1412, II/403.

93) İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/103-104; Bkz. Şafîî, *er-Risâle*, thk. A. Şakir, Kahire, 1939, 415-418.

94) İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/111. Sünnet, Kur'an'da hiç bahsi geçmeyen konularda hüküm getirmez. Bkz. Zeydan, A. Kerim, *Fıkıh Usûlî (el-Veciz)*, çev. R. Özcan, t.y. 1982, 230.

95) Kardavî, *a.g.e.*, 125-126.

96) İbn Furek, Ebû Bekir, *Müşkilü'l-Hadis*, Beyrut, 1980, 5; Cüveynî, eş-Şâmil, thk. A. S. Neşşâr, İskenderiye, 1969, 557-558; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/145; Râzî, Fahreddin, *Esâsü'l-Takdîs*, Beyrût, 1995, 127, 215; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, Haz. S. Uludağ, İst. 1982, 10; Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 672, 690, 779; Hayyât, *el-İmtisâr*, 120.

97) İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/112, 119; Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*, 19; İbn Teymiye, *el-Furkân*, III/48, 208.

98) Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbu'l-Tevhîd*, thk. F. Huleyf, Beyrut, 1970, 8.

dî'ye göre âhâd haber, kıyas ve içtihadın uygulanabileceği amelî bilgide olmalıdır. İtikadî bilgide ise Kitap ve mütevâtir haber gerekir⁹⁹. Haneî usûlcülerden es-Serahsî (v.490/1097), ravînin yanlışla ihtimalini ileri sürerek haberi vâhidin bilgi ifade etmediğini söylemektedir. Ona göre bu tür haberlerle amel edilmesi, istinad ettiği delilin doğruluğunun ağırlık kazanması nedeniyledir. Bu haberleri inkar edenler tekfir edilemez. Zira bunların dayandığı delil zorunlu bilgi gerektirmemektedir. Diğer yandan bu haberler amel gerektirir¹⁰⁰. Ona göre dinin temelleri olan Allah'ın sıfatları, tevhid, Peygamberliğin ispatı gibi meseleler, kat'î bilgi gerektiren ve kendilerinde şüphe olmayan yollarla tespit edilir. Serahsî rûyetullah ve kabir azabı konusundaki haberlerin mevcut haliyle bilgi gerektireceği görüşünü kabul etmemektedir. Ancak masum olmayan kimselerin haberlerinde yalan ihtimalinin bertaraf edilememesinden dolayı zorunlu bilgi elde edilememekle birlikte bir takım delillere dayanılarak bunların doğrulukları tercih edilebilir¹⁰¹.

Bağdadî'ye göre "Âhâd haberlerin isnâdı sahîh olduğunda ve metni akla aykırı olmadığında, bilgi dışında amel gerektirir."¹⁰² Amelî konularda mütevâtirlerle yetinme ilkesini sürdürebilmenin oldukça zor olduğunu Gazâlî şöyle anlatır: "Haber-i vâhidin amel gerektirmesi naklî delile değil akfî delillere dayanır. Müçtehit kitap, icmâ, mütevâtir sünnet bulamaz, haber-i vâhid bulursa onunla hükme ulaşmadığı takdirde ahkâmı işlevsiz kılmış olur."¹⁰³ Kelâm ilmi ise küllî ve sistematik bir ilimdir. Dolayısıyla problemleri lokal olarak çözmek akâid alanında çare değildir. Meselâ fıkıhın yargıyı ilgilendiren problemlerinin oluşumunda şahısların özel durumları çevre şartlarının etkili olabildiği dolaşısıyla çözümün zaman zaman kısmî ve ferdî nitelik kazanması kolaylık sağladığı halde zaman üstü, evrensel olmak durumunda olan ahkâm-ı asliye sahasında böyle bir tolerans alanı yoktur¹⁰⁴.

Gazâlî kesin bilgi veren haberlerden söz ederken şu ifadelerle yer verir: "Rasûlullah'ın ileri gelen sahabîleri toplulukların şahitliğinde nakillerde bulunuyorlar, yalanlamaktan kaçınmalarının kabul edilemeyeceği topluluklar onları yalanlamıyorlardı. Yalanlamamak bir nevi tasdik olarak kabul edilebilir. Böyle bir topluluğun kasten veya tevafulen yalan üzerinde birleşmeleri kabul edilemez." Gazâlî ashabın tekzip etmemesini, hadisın sıhhatine delalet eden bir karine saymıştır. Sahabe döneminde Müslümanlar tabiûn ve tebe-i tabiûn dönemlerinde olduğu gibi geniş bir coğrafyaya yayılmamışlardı. Çoğunlukla Mekke ve Medine'de bulunan, dinleri konusunda son derece titiz olan ashabın aralarında sıkı bir oto kontrol kurması akla uzak görülmemelidir. Daha sonraları işe bu oto kontrolün yitirilmesi doğaldır. Bir varsayım la konuya ışık tutmak gerekirse; küçük bir yerleşim biriminde ortaya bir haber atılmış olduğunu bir an için tahayyül edelim.

99) Özcan, Hanîfî, *Matürîdî'de Bilgi Problemi*, İst. 1998, 87; Krş. Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktb. Medine Böl. Yazma No: 180, vr. 701b.

100) es-Serahsî, Ebû Bekr, *Usûlu's-Serahsî*, thk. E. el-Afgânî, Beyrut, 1372, I/112.

101) es-Serahsî, a.g.e., I/322, 329.

102) Bağdadî, *el-Fark*, 314.

103) Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 117.

104) Topaloğlu, "Müzakereler", 225.

Bu haberin test edilmesi, araştırılması ve doğru ya da yanlışlığının ortaya konulması fazla uzun sürmeyecektir. Halbuki benzeri bir durum bir kentte yaşansa aynı süreçler o kadar çabuk ve güvenilir bir yolla sonuca bağlanamayacağı gibi tüm insanların zihinlerindeki haber ile ilgili bilgiler belki tashih veya te'kid edilemeyecektir.

Hz. Peygamber bize ulaşan haberlerin mütevâtîr ya da âhâd olmasını belirlememiş olsa bile kasıtlı olarak böyle bir sonucu sağlayıp sağlamadığı üzerinde durulması gereken bir problemidir. Gazâlî bu konuda şöyle söyler: "Hz.Peygamberin her şeyi tüm ashabına ilan şeklinde bildirmesi gerekli değildir. O, Kur'an'ı herkese talim ederken bazı konulara az sayıda kimseyi muttali kılmıştır. Kabe'ye girip namaz kılması gibi."¹⁰⁵ Gazâlî Hz.Peygamber'in Kabe'ye girip orada bir iki kişi gibi az sayıda kimseyle namaz kıldığını¹⁰⁶, bu haberin yayılmadığını zira bunun dinin esaslarından, farzlarından ya da önemli hususlarından biri olmadığını kaydeder¹⁰⁷. Gazâlî bu yaklaşımı ile önemli bir tespitte bulunarak, Hz.Peygamber'in her haberin yaygınlık kazanmasını istemediğini kabul etmiş oluyor. Bu düşünce, dini açıklayan peygamberin tebliğ görevine ters gibi gözüktse de onun ümmetine yalnızca hazır modeller vermek yerine onlara akıl ve dinin ilkeleriyle değişen şartlara göre model üretme dinamizmi kazandırmak istediği de düşünülebilir.

Gazâlî'ye göre meselâ beş-altı kişilik bir gurubun naklettiği ve bilgi ifade eden mütevâtîrin seviyesine ulaşmayan haberler, haber-i vâhiddir. Ancak sıhhati bilinen hadislerle haber-i vâhid denilmez. Muhaddislerin "haberi vâhid bilgi gerektirir" sözlerinden amel gerektiren bilgiyi kastettikleri düşünülebilir¹⁰⁸. Haber-i vâhidin kesin bir delil ile ameli icap ettirdiği vücûbiyet açısından malumdur. Burada amel zann-ı sıdk (doğruluğu ağırlık kazanmış bilgi) ile yükümlülük halini alır. Âhâd ile teabbüdün doğruluğunu reddedenlerin bunu ispat edebilecek kesin delilleri yoktur¹⁰⁹. Her amelin aynı zamanda bir inanç boyutu taşıdığını kabul etmek gerekir. Ancak bu alandaki haberleri çoğunlukla fiilî tevâtür desteklemektedir.

Fahreddin er-Râzî'ye göre âhâd haberler zannî olup Allah Teâlâ ve sıfatlarının bilinmesinde bunlara tutunmak doğru değildir. Zira ravîlerin masum olmadığı konusunda söz birliği vardır. Zannî bilgiye tutunmanın doğru olmadığı Kur'an'da belirtilmiştir¹¹⁰. Râzî bu konuda Haşeviye'nin düştüğü paradoksu şöyle anlatır: "Haşeviye'nin müteşabih âyetlerin te'viliyle uğraşmanın doğru olmadığını söylemeleri şaşılacak şeydir. Zira bu te'vilin tayini zannîdir. Kur'an hakkında zan ile konuşmak doğru değildir. Böyle dedikleri halde onlar Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında kesinlik ve yakinden son derece uzak

105) Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 114.

106) Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, Mekke, 1994, II/328.

107) Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 114.

108) Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'İlmi'r-Rivâye*, thk. S. Ebû Abdullah, İ. Medenî, Medine, t.y., 25-26.

109) Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 116.

110) Râzî, *Esâsü'r-Takdîs*, 127. Bkz.Necm, 53/28; Bakara, 2/169.

olmalarına rağmen âhâd haberlerle konuşmaktadırlar.”¹¹¹ Şayet te’vilde bulunmak zana göre hareket etmek olduğu için doğru değilse aynı şey âhâd için de geçerli olacaktır. Diğer yandan Râzî’nin bu düşüncesi zımnen Allah’ın sıfatlarının tevkîflîği ve ancak mütevâtir nasslarla tespit edilebileceği iddiasını taşır. Ancak “tevkif” ilkesini benimseyenlerin bile, kendi eserlerinde bu prensibe tam anlamıyla sadık kalmadıkları gözlenmiştir. M. Yurdagür bu konudaki kanaatini şöyle belirtir: “Dil, üslûp ve muhteva bakımından yetersizlik, küçümseme ifade etmeyen, (ispat ve tenzih dengesini gözetken), İslâm’ın çizdiği ulûhiyet anlayışıyla bağdaşabilen kavramlarla Allah’ı adlandırıp nitelemekte herhangi bir sakınca olmasa gerektir.”¹¹² Bu durumda bize, bu şartları taşıyan haber-i vâhid sened ve metin kritiğinden sonra delil olarak kullanılabilir gibi geliyor. Kur’an’da Allah’ın hak ve adaleti gözüteceği, asla haksızlık yapmayacağı önemle vurgulanmış¹¹³ olduğu halde “mutlak adalet sahibi, hiçbir şeyde aşırılığa düşmeyen” anlamında “el-Adl” ismi sadece Allah’ın doksan dokuz isminin sayıldığı esmâ-i hüsnâ hadisinde¹¹⁴ yer almıştır¹¹⁵.

Râzî’ye göre ravîlerin mertebe olarak en üstün olanları ashâbdır. Mamafih onların rivayeti kat’iyet ve yakîn ifade etmez. Hadisçiler, sahabenin bir birini ayıplamalarını rivayet etmişlerdir. Ömer’in Halid b. Velid’i, Ali’nin Ebû Hureyre’yi tenkid ettiği, İbn Mes’ûd ve Ebû Zer’in Osman’ı ayıplamada ileri gittikleri meşhurdur. İbn Ömer “Ölü, ailesinin ağlaması nedeniyle mutlaka azap görür.”¹¹⁶ hadisini rivayet edince Aişe, “Kimse kimsenin günahını çekmez.”¹¹⁷ âyeti ile onu kınamamış mıdır? Râzî sözlerine devamlı şöyle anlatır: “Hadis kitapları mütalâa edildiğinde bu kabilden çok sayıda benzer örnek bulunabilir. Ancak şu kadar var ki Allah Kur’an’da sahabeyi genel olarak övmüştür. Bu doğruluk açısından zan ifade eder. Bizim tercihimiz onların rivayetlerini dinin furûunda kabul ederiz. Ne var ki Allah’ın zatı ve sıfatları hakkında böyle zayıf rivayetlere akîde inşa etmek mümkün değildir.”¹¹⁸

Ashâbın şahit isteme, yemin ettirme gibi uygulamaları tek kişinin haberine güvenmemelerinden değil, râvînin muhtemel zabt kusurunu bertaraf etmek içindir. Ashabın haber-i vâhidin kabul edilmesinde genellikle takip ettiği ölçü râvînin güvenilir olması, naklinde hata yaptığına veya vehmettiğine dair karine bulunmaması, sübut ya da delâlet bakımından kendisine tercih edilecek bir başka nassa ters düşmemesidir¹¹⁹. Râzî’nin say-

111) Râzî, *Esâsü’l-Takdîs*, 127.

112) Yurdagür, Metin, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-ı Hüsnâ*, İst. 1996, 24-27.

113) Bkz. Enbiyâ, 21/47; Yûnus, 10/54-55; Zümer, 39/69.

114) Tirmizî, Da’avât, 83.

115) Yurdagür, *a.g.e.*, 132.

116) Buhârî, Cenâiz 33; Müslim, Cenâiz 25; Muvattâ, Cenâiz, 37; Tirmizî, Cenâiz, 25; Nesâî, Cenâiz, 15. Bkz. Zerkeşî, Bedrüddîn, *H.z.Aişe’nin Sahabeye Yönelittiği Eleştiriler*, Yayına Haz. B. Erul, Ank. 2000, 74.

117) En’âm, 6/164; İsrâ, 17/15; Fâtır, 35/18 Zümer, 39/7; Necm, 53/38.

118) Râzî, *Esâsü’l-Takdîs*, 128.

119) Ertürk, Mustafa, “Haber-i Vâhid”, *D.İ.A.*, İst. 1996, XIV / 350.

diği örnekler, ashabın hadis rivayetinde titizliğini gösterirse de haber-i vâhidi engellediklerini göstermez. Şayet böyle yapmış olsalardı bunca âhâd haber bize nasıl ulaşırdı? Hz. Aişe'nin İbn Ömer'e tepkisi, hadisin Kur'an'a arz edilmesi gerektiğini, ona ters düşenin alınamayacağını anlatır. Bu yöntem hadislerin senedinin yanı sıra muhtevalarının da Kur'an ile çelişip çelişmediğinin kontrol edilmesidir. Kısaca ifade etmek gerekirse; eğer bir hadis Kur'an'daki bir hükme, bir inanca, bir ilkeye, bir habere veya bunlardan birden fazlasına ters düşüyorsa reddedilmelidir. Zira Hz. Peygamber Kur'an'a ters bir şey söylemez ve yapmaz¹²⁰. Ne var ki bir hadisin Kur'an'a ters olduğu söylenirken, aynı zamanda uygun olduğu da savunulabilmektedir. Ahabın tek kaldığı durumlarda haberin mutlak reddedilmesi gerektiği sonucunu çıkaramayız¹²¹. Râzî hadis uydurma girişimlerini de görüşünün lehine delil olarak kullanır. "Ümmet içinde mühlitlerin haberler uydurdıkları ve bunların revaç bulması için hadisçileri oyuna getirdikleri meşhurdur. Muhaddisler temiz kalpliliklerinden dolayı bunları tanıyamayıp rivayetlerini kabul etmişlerdir."¹²² Râzî bu tenkidi hasımlarının delil olarak kullanabileceği hadisleri rivayet etmeleri yüzünden hadisçilere yönelmiş olabilir. Hadisçilerin mevzû haberler konusunda duyarlı oldukları bilinmektedir. Onlar bir takım gruplar görüşlerine mesned bulamasın diye rivayetten kaçınırsalardı bu, hadis uydurmaktan farksız bir durum olurdu. Ancak Râzî'nin bu eleştirisi yersiz de değildir. Zira hadisçiler sened tenkidinde gösterdikleri hasasiyeti metin tenkidinde göstermemişlerdir.

Haber-i vâhidi mutlak reddedenler arasında Mu'tezilenin ayrı bir yeri vardır. Zira Mu'tezile âlimleri bu konuda ekolün temel anlayışıyla uyumlu bir bakış açısı sergiler. Onların yaklaşımının genel hatları üzerinde durmak gerekir. Mu'tezile muhaddislere çoğunlukla şu iki nedenden ötürü cephe alır: 1-Yöntem açısından: Hadisçilerin dirayet yerine rivayete önem vermeleri yahut metin tenkidinden çok isnad tenkidine önem vermiş olmalarıdır. Bu durum hadis rivayetine önem verilmesiyle aklîliğe muhalefete yol açmıştır. 2-Mezhep açısından: Hadis ricalinden bir çokları Mu'tezile'ye husumet gösteren Mücessime, Müşebbihe ve Hâşeviye mezheplerine bağlandılar¹²³. Mu'tezile mensubu olanlardan hadis rivayetini reddederken, Mukatile ve Kerramiye gibi Hâşeviyeden hadis rivayetini kabul ediyorlardı¹²⁴.

Mu'tezilenin umumiyetle reddettiği hadisleri şöyle sınıflandırabiliriz: 1-Teşbih içeren hadisler: Bu hadislerden birisi şudur: "Mü'minin kalbi Rahmanı'nı parmaklarından ikisi arasındadır, onu dilediği gibi değiştirir."¹²⁵ Bu hadis hem teşbih hem de cebr ifade etmesi bakımından Mu'tezilenin haklı eleştirisine uğramıştır. Zira bu haber Allah'ın in-

120) Polat, Selahaddin, "Hadislerin Kur'an'a Arzının Problemleri", *Sünnetin Dindeki Yeri*, S. İst. 1997, 177.

121) Sandıkçı, Kemal, "Müzakereler", *Sünnetin Dindeki Yeri*, S. İst. 1997, 471-475.

122) Râzî, *Esâsü'l-Takdîs*, 128.

123) Subhî, A. Mahmud, *Dirasetun Felsefiyyetun li Ârâi'l-Firaki'l-İslâmiyye fi Usûli'd-Dîn*, Beyrut, 1985, I/229.

124) Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/71; Subhî, a.g.e., I/229.

125) Müslim, Kader, 17.

san iradesini de dilediği gibi yönlendirdiğini açıkça ifade etmektedir. Hayyât bu tür hadislerin reddedilmesini şöyle gerekçelendirir: “Ehl-i Hadis, ravîler ve kıssacıardan bir çoğu Allah’ı yaratıklara teşbih eden ve O’nu ulûhiyetine ve yüceliğine yakışmayan beşer sıfatlarıyla niteleyen hadisler uydurmuşlardır. Mukatil b. Süleyman (v.150/767) buna bir örnektir.”¹²⁶ Kâdî Abdulcebbar’a göre “Peygamber (as)’den nakledilen haberlerin çoğu cebr ve teşbih içerir. Onun söylemediğini atmak gereklidir. Şayet söylediği sabit ise, bunu bir topluluktan hikayeten söylemiş, ravî hikayeyi hazfedip (atlamış) haberi nakletmiştir.”¹²⁷ Kâdî rûyet hadislerini teşbihe yol açacağı gerekçesiyle reddetmektedir. Hz.Peygamberden nakledilen, “Dolunay gecesi ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz.”¹²⁸ hadisinin teşbih içerdiğini ve bunun Rasûlullah’a isnad edilmiş bir yalan olduğuna kesin gözüyle bakmaktadır.¹²⁹ Allah’ın âhirette görüleceğini savunanlara göre Kur’an’daki şu âyetin rûyetullah delaleti açıktır¹³⁰: “O gün bir takım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır.”¹³¹ Bu âyeti rûyetullah hadisleri için bir karine sayabiliriz. Rûyet ile alakalı haberlerin teşbih içerdiği, bu nedenle Hz.Peygamber’in bunları söylemiş olamayacağı ispata muhtaçtır. Rûyet haberleri şayet âhirette değil de dünyada görmeyi ifade etseydi bu gerekçe haklı görülebilirdi. Ancak Kâdî’nın âhiretteki rûyetin teşbih gerektiği iddiası, âhirette de dünyevî şartların olduğunu varsaymak bakımından hatalı görüyor. Kâdî dolunay hadisiyle ilgili olarak “Bu haber cebr ve teşbih içerir. Biz ayı ancak devir halinde, yüksekte ve ışıklı görürüz. Kadîm Teâlâ’yı bu şekilde görmemizin mümkün olmadığı malumdur.” der¹³². Halbuki Kâdî’nın anlattığı, dünyada sujenin bir objeyi görme halidir. Kâdî’nın dediğine bakılırsa Allah’ın dünya ve âhirette görülmesinin şartları bunlardan başkası olamaz. Hadisteki ifadelerin Allah’ı görmenin sorunsuz olacağını anlattığı kabul edilebilir. Dünyada çok sayıda insan bir şeyi aynı anda görmek istediklerinde izdiham yaşarlar ve bir kısmı da görülmek isteneni noksan görür. Bu, dünyada bir objenin görülme halidir. Hadis rûyet hadisesinin dünyada bir objeyi görmeye benzemediğini mecaz yoluyla anlatmaktadır. Kâdî Abdulcebbar bu rivayeti şöyle tenkit eder: “Bu haber Kays b. Ebî Hazim’den, o da Cerîr b. Abdillâh el-Becîlî¹³³, o da Nebî (as)’den rivayet etmiştir. Kays bu haberinde iki açıdan tenkide uğrar. a-Kays, Haricî gö-

126) Hayyât, *el-İntisâr*, 55.

127) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 268.

128) Buharî, *Mevâkîf*, 6, 26, *Tevhid*, 24; Müslim, *Mesacid*, 211; Tirmizî, *el-Cenne*, 16; Ebû Davud, *Sünne*, 20.

129) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 268.

130) Kurtubî, *el-Camî*, Kahire, 1372, V/54, XIX/107; İbn Kesîr (v.774/1373) şöyle der: “Mü’minlerin âhirette Allah’ı göcekleri kâfirlerin ise engellenecekleri konusundaki sünnet mütevâtirdir. Âyetin rûyete delâleti açıktır.” *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, II/162, 245, IV/451. Zerküşî, Bedrüdîn, *el-Burhân*, Beyrut, 1391, II/216.

131) Kıyâmet, 75/22-3.

132) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 268.

133) Cerîr b. Abdillâh b. Câbir b. Mâlik el-Becîlî (v.51/671) sahâbenin büyüklerindendi. Hz. Peygamber’e her Müslümana nasihat etmek üzere biat etti. Hicret etmişti, Hz.Peygamber onu her gördüğünde tebessüm ederdi. Hicrî 51’de vefat etti. İbn Hibbân, *Meşâhîru ‘Ulemâi’l-Emsâr*, thk.M. Felâişhemr, Beyrut, 1959, 44.

rüşü dile getirirdi. Kimin kalbine Hz. Ali'ye bğzetme girerse, bu haline mukabil en azından sözüne itimad edilmez. b-Ömrünün sonunda bunadı. Bu haberi onun akli yerinde iken mi yoksa bunakken mi aktardığı bilinmemektedir."¹³⁴ Suyûtî'nin, Mu'tezilenin Hz. Ali'ye karşı savaşıların adalet sıfatını kabul etmedikleri görüşü¹³⁵ doğruysa Kâdî'nın Kays'ı cerh etmesini daha iyi anlayabiliriz. Zehebî, Kays'ın âlim, sika¹³⁶ ve hâfiz olduğunu söyler¹³⁷. Kadî'ya göre bu haber sahih olsa ve tenkitten kurtulsa bile en nihayet haber-i vâhid olup rüyet haberlerine de muârizdır. Bu rivayetle çelişen haberlerden birisi şudur: "Allah'ı dünyada ve âhirette kimse asla göremeyecektir."¹³⁸ 2-Cebr ifade eden hadisler: Mu'tezileden İbn Murtazâ (v.840/1437) ümmetin helakini cebr görüşünü benimsemeye bağlar. Bu bağlamda "Kişinin saîd ve şakî olması Allah'ın bilgisi dahilinde olur." hadisini zikreder¹³⁹. İbn Kuteybe, (v.276/889) bu hadisin meşhur hadis¹⁴⁰ olduğunu söyler¹⁴¹. Bu hadis Allah'ın bilgisinin her şeyi kuşattığını anlatır. 3-İrcâ ve büyük günah sahibine şefaât ile ilgili hadisler: İnsanlara aşırı ümit verdiği düşünülen hadis şöyledir: "Lâ ilâhe illallah diyen kimse zina da hırsızlık ta yapmış olsa cennete girer."¹⁴² Bu gibi hadisler günahkar mü'minin sorgusuz sualsiz ya da günahlarının cezasını çekmeden doğrudan doğruya cennete gireceğini anlatmaz. Günahlarının karşılığı olan ceza-yı çektikten sonra Cennete gireceğini anlatır¹⁴³. Şefaât hadisinde ise: "Şefaâtım ümmetinden büyük günah sahipleri için hazırlandı."¹⁴⁴ denilmektedir. Zehebî (v.748/1347), İbn Hâcer ve İbn Ebî Hâtim (v.327/938) bu hadis hakkında Ebû Hâtim'in "münker" dediğini naklederler¹⁴⁵. Zehebî buna ilaveten "bu hadisi kimin uydurduğunu bilmiyorum" demektedir¹⁴⁶. İbn Abdilber (v.463/1071) Câbir'in "iyi de büyük günah ehlinde olmaya ne olacak" diye sorduğunu nakleder. Ancak bu konudaki haberlerin çok olup mütevâtir olduğunu kaydeder¹⁴⁷. Ebû Hanîfe (v.150/767) büyük günah sahiplerine şefaât edilmesini bir prensip olarak tespit eder¹⁴⁸. Mu'tezile tövbe etmeden öldüğü takdirde

134) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 269.

135) Suyûtî, *Tedribü'r Râvi*, II/214.

136) Sika güvenmek, itimat etmek anlamında mastardır. Hadis usûlünde genellikle adalet ve zabt vasfı taşıyan ravilere denir. Uğur, Müteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ank. 1992, 359-360.

137) Zehebî, Şemsüddin, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk.Ş. Arnavûd, M. Naîm, Beyrut, 1413, IV/198.

138) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 270. Hadis kaynaklarında rastlayamadık.

139) Murtazâ, *el-Münve ve'l-Emel*, 9.

140) Meşhûr: İkidenden fazla tarîki olmasına rağmen mütevâtir derecesine yükselemeyen hadisler. Tehânevî, Zafer Ahmed, *Yeni Usûl-i Hadis*, thk.A. Ebû Gudde, çev. İ. Canan, İzmir, 1982, 36.

141) İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut, 1972, 26.

142) Buhârî, Tevhid, 33; Müslim, İman, 153; Tirmizî, İman, 18,

143) Gazâlî, Ebu Hâmid, *Kavâidu'l-Akâid*, thk.Musa b. Nasr, Beyrut, 1985, 254, 257, 267.

144) Ebû Dâvud, ed-Diyât, 56; İbn Hanbel, *Müsned*, Mısır, t.y. III/213,

145) Zehebî, Şemsüddin, *Mizânu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Beyrut, 1995, IV/70; İbn Hacer, *el-Askâlânî, Lisânu'l-Mizân*, Beyrut, 1986, III/263; Râzî, Ebû Muhammed, *'İlelu İbn Ebî Hâtim*, Beyrut, 1405, II/79.

146) Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, III/431.

147) İbn Abdilber, *et-Temhid*, thk. M. Ulvî, A. Bekrî, Mağrib, 1387, I/70.

148) Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Nşr. Mustafa Öz, İst. 1981, 62.

büyük günah sahibinin (fâsıkın) ebedî cehennemde kalacağı görüşündedir¹⁴⁹. Böyle bir prensibi belirleyen Mu'tezile ya bu ilkesinden vaz geçecektir ya da büyük günah sahibine şefaati reddedecektir. Bu hadiste şefaatin büyük günah sahipleri için zikredilmesi küçük günah işleyenlerin durumu hakkında soru işareti bırakmıştır. Hadisten şefaet edilenlerin sorgusuz ve doğrudan Cennete girecekleri gibi bir anlam çıkarmamak gerekir. 4-Akla ters içerimi olan hadisler: Bazı âhâd hadisler vardır ki içeriği akla aykırıdır. "Musa ölüm meleğinin gözünü tokatladı ve bir gözünü kör etti."¹⁵⁰ hadisinde olduğu gibi. Mu'tezile bu hadise de şöyle itiraz eder: Allah'ın emrini yerine getirmekle görevli bir meleğin bir gözünü Allah'ın elçisi nasıl kör edebiliyor?¹⁵¹ Mûsâ gibi büyük bir peygamberin bu ayrımı yapamadığını, üstelik Allah'ın verdiği görevi yerine getirmekten başka bir şey yapmayan meleğin gözünü kör ettiğini kabul etmek güçtür. Kaldı ki burada meleğin yapısı insan yapısı gibi tasavvur edilmiştir. İnsanın meleğe tokat atmasının akla uzaklığı bir yana, insan tokadıyla zarar gören yapıda bir melek herhalde antropomorfist bir anlayıştan öteye geçmese gerekir.

Son olarak mezhepler arası rekabet bağlamında en çok sözü edilen "Kaderiye" haberleri karşısında Kâdî Abdulcebbar'ın tutumuna değinerek bu bahsi bitirmek istiyoruz. Kaderiye ile ilgili hadisleri hasımları Mu'tezile'nin aleyhine kullanırken onlar da kendi lehlerine kullanmışlardır. Kâdî Abdulcebbar Cebriye'yi reddettiği yerde şöyle bir rivayete yer verir: "Onlar, Rahmân'ın hasımları, yalancı şahitler ve şeytanın askerleridir."¹⁵² Kâdî, "Biz bu lakabı mezhebimizin hak olduğuna delil olarak ele almayız. Mezhebin sıhhati uyulan delilin sıhhatine bağlıdır." demekle beraber bu lakabı rakiplerine vermekten geri durmamıştır¹⁵³. Kâdî yine mezhebinin hak olduğunu ima etmek için şu haberi nakleder: "Şerden i'tizal eden hayrın ortasına düşer."¹⁵⁴ Bu haberi nakletmekle Kâdî'nin mezhebinin hak olduğunu anlatmak istediği açıktır.

149) Şehristânî, *Nihâyetu'l-Akdâm*, t.y. t.y. 470; Bkz. Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 702-703.

150) İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 276.

151) Subhî, *a.g.e.*, 230; Hadis ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ebû Şehbe, Muhammed, *Sünnet Müdafaası*, çev. M. Görmez, M. E. Özafşar, Ank. 1990, I/288-289.

152) Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 774. İbnü'l-Cevzî (v.597/1201) bu rivayeti daha uzun olarak şöyle nakleder: "Allah dört zümreye yetmiş peygamberin diliyle lanet etmiştir. "Onlar kimdir? Ya Rasûlallah" dedik, "Kaderiye, Cehmiye, Mürcie ve Râfızîler" dedi. "Ya Rasûlallah Kaderiyye kimlerdir" diye sorduk. "Hayır Allah'tandır şer İblis'tendir" diyenlerdir. "Dikkat ediniz Hayır da şer de Allah'tandır. Kim bundan başka bir şey söylese Allah'ın lâneti üzerine olsun." dedi. "Ya Rasûlallah Cehmiye kimdir" dedik. "Kur'an mahluktur diyenlerdir, biliniz ki Kur'an mahluk değildir, kim bundan başka bir şey söylese Allah'ın lâneti üzerine olsun" dedi. "Mürcie kimdir Ya Rasûlallah" dedik. "İman amelsiz ikrardan ibaretir" dedi. Ya Rasûlallah Râfızîler kimlerdir?" dedik. Ebû Bekir ve Ömer'e kötü söz söyleyenlerdir, biliniz ki Allah'ın lâneti onlara buğz edenlerdir" dedi. İbnü'l-Cevzî'ye göre hadisin uydurma olduğunda kuşku yoktur. Râvilerinden Muhammed b. İsa ve el-Harfî meçhuldürler. İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzûât*, thk. A. Osman, y.y. 1983, I/276. Bu haber mezhep çatışmalarının ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımından anlamlıdır. Bu dört anlayışı rapkip görenlerden biri bir uydurma hadiste bunların hepsinin üzerine çarpı çekmektedir. Kaderiye ile ilgili başka rivayetler için bkz. Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, Beyrut, 1990, I/159; Ebu Davud, *Sünne*, 17; Abdulcebbar, *Şerhu Usûl*, 775.

153) Abdulcebbar, *Fazlu'l-İtizâl*, 167, 200. a.mlf. *Şerhu Usûl*, 776; Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Kitâbu'l-Luma*, thk. R. J. McCarthy, Beyrût, 1953, 52, 53.

154) Abdulcebbar, *Fazlu'l-İtizâl*, 166.

Prensipte “haber-i vahid akîdenin temellendirilmesinde bilgi temin etmez” görüşünü kabul eden çoğu kelâmcının da pratikte bu haberleri görüşlerini desteklemek için kullandıkları görülmektedir. Bir ilkeye bağlılığını ilan etmişseniz ve başkalarının bu ilkeye uymalarını bekliyorsanız öncelikle kendinizin buna riayet etmelisiniz. Ya da bir ilke koyarken hangi durumda ilkenin dışına çıkılabileceği baştan belirtilmelidir. Bir taraftan haber-i vâhid bilgi ifade etmediği gerekçesiyle atılırken, diğer yandan başka bir takım âhâd haberler delil olarak sunulamaz. Mu’tezile akla ters gördüğü âhâdı reddederken daha objektif gözüküyor. Cebr ve teşbih gerekçesiyle reddettiği haberlerin farklı bir görüşü desteklemesi nedeniyle yaklaşımları kuşku uyandırmaktadır. Bunlara bir de kendi görüşlerini destekleyen aynı türden haberlerle muârazada bulunmaları kuşkuları artırdığı gibi onların itirazlarını da zayıflatmıştır.

3-Haber-i Vâhid belli şartlar veya karineler ile bilgi ifade eder.

Suyûtî, Mu’tezileden Ebû Ali el-Cübbâî’nin adil bir râvînin haberini ancak şu şartlarla kabul ettiğini anlatır: 1-Bir başka adil râvînin haberi katılırsa, 2-Kur’an’ın açıkça anlaşılan nasslarının uygunluğu veya başka bir haberin zâhiri desteklerse, 3-Ashab arasında yaygın olursa ya da ashabın bir kısmı onunla amel ederse¹⁵⁵. İbn Salâh (v.643/1245), Nevevî (v.676/1277), Askalânî, İbn Teymiye ve Suyûtî gibi muhakkik hadis âlimleri karinelerle kuşatılmış haber-i vâhidin bilgi ifade ettiği kanaatindedirler¹⁵⁶. Bu haberlerde karineler çok sayıda kişinin rivayete iştiraki yerine geçer¹⁵⁷. Âmidî karinelerin çoğalmasıyla haber-i vâhid hakkındaki zannın bilgiye dönüşerek tevâtür mertebesine kadar yükselebileceği kanaatindedir¹⁵⁸. Mu’tezile’nin büyükleri “haber-i vâhid bilgi ifade etmez” derken, Nazzâm ve tabileri haber-i vâhid ile bilginin hasıl olmasının mümkün olduğu görüşündedir¹⁵⁹. Nazzâm’ın bir sebeple kuvvetlendirildiğinde haber-i vâhid ile zorunlu bilginin ortaya çıkışına cevaz verdiği anlatılır. O, bir topluluk haber verdiğinde haberlerini kuvvetlendirici bir şart olmadığı takdirde haberleriyle bilgi ortaya konamaz demektedir. Haber-i vâhid karinelerle mütevâtir haber gibi bilgi ifade eder. Mesela hükümdarın babasının hasta olduğu ve sarayda ondan başka hiç hasta olmadığı bilinirken, birisinin hükümdarın vefatını haber vermesi gibi. Nazzâm tevâtürü de bazı şartlar altında reddeder¹⁶⁰. Problemi toptan ret veya kabul ile karşılamak yerine mevzu’ ile sahihi, mütevâtir ile âhâd ve karineli ile karinesiz hadisleri birbirinden ayırmak, sonra da metinlerin Kur’an’ın ruhuna, dinin temel ilkelerine, tarihi gerçeklere, ilmî verilere uygun olup olmadığı ayrı ayrı araştırılmalıdır¹⁶¹. Hissî mucizeler, kıyâmet âlâmetleri (deccal, mehdî, nüzül-i İsa vb.), bazı haberî sıfatlar (kadem, sûret, dihk vb.) gibi konu-

155) Suyûtî, *Tedribü’r Râvî*, I/73; Nevevî, *Ebû Zekerriyya, Şerhu’-Nevevî*, Beyrut, 1392, I/22.

156) Suyûtî, *Tedribü’r Râvî*, I/133; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I/306, 507, XIII/237; İbn Teymiye, *el-Akîdetu’l-İsfehâniyye*, thk. İ. Saîdâ, Riyad, 1415, 124.

157) Zerkânî, Muhammed b. Abdülbâkî, *Şerhu’z-Zerkânî*, Beyrut, 1411, I/118.

158) Âmidî, *el-İhkâm*, II/53.

159) Abdulcebbâr, *el-Muğni*, XV/361.

160) Abdulcebbâr, *el-Muğni*, XV/392. Âmidî de bu konuda Nazzâm’a benzer bir misal verir. Bkz. *el-İhkâm*, II/53.

161) Kırbaoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ank. 1997, 261.

lardaki haberler eski din ve kültürlerdeki benzer rivayetlerle de karşılaştırarak çok ciddi eleştiriye tâbi tutulmalı, aynı zamanda İslâm'ın rûhuna, ana ilkelerine ve genel özelliklerine uygun olup olmadığı araştırılarak ortaya konmalıdır¹⁶².

Haber-i vâhid'in karînelerle desteklenmiş olan türünü bile reddeden, yani bunun bir akîde esasını isbat edemediğini ileri süren tekfir edilmemelidir. Zira bu tür haberler hakkında şüphe tamamen bertaraf edilememektedir¹⁶³. İslâm Akâid'nin konuları, iki kısım halinde ele alınabilir: Birincisi manâya delâlet yönüyle de kesinlik ifade eden, mütevâtir nasslarla sabit olmuş, inkârı küfrü gerektiren temel esaslar. İkincisi, tevâtür derecesine ulaşmayan veya mütevâtir olsa da mânâsı açısından zan ifade eden nasslarla sabit olan prensipler. Bu sonuncuların inkâr edilmesi küfrü gerektirmez¹⁶⁴. Delâleti zannî olan mütevâtir ve tüm âhâd haberler kat'î bir aslın çerçevesinde ele alınması gerekir¹⁶⁵.

Haber-i vâhidin mutlak anlamda bilgi ifade etmediğini düşünenler birtakım deliller ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bir tanesi şudur: "Şayet haber-i vâhid bilgi ifade etse her mütevâtir haberin bilgi verdiği gibi her âhâd haberin de bilgi vermesi gerekirdi."¹⁶⁶ Âmidî'ye göre her mütevâtir haberin bilgi ifade etmesi, kıyas yoluyla tüm haberi vâhidin bilgi ifade etmeyeceği gibi bir eşitlemeyi gerektirmez. İbn Teymiye "ilim sahibi hiç kimse haberi vâhidin yalnız başına bilgi ifade ettiğini söylemez" der¹⁶⁷. Âmidî, "haber-i vâhidin râvisi son derece âdil olsa bile kat'iyet kazanmayacağı ve haberinin bilgi ifade etmeyeceği delili son derece zayıftır" kanaatindedir¹⁶⁸.

Âmidî, haber-i vâhidin bilgi vermediği konusunda dayanan delilleri ele alarak tenkit eder: 1-Şayet sika bir râvinin haberi yalnız başına bilgi ifade ederse, başka bir sika ravî zıddını haber verdiğinde, her haber-i vâhidin bilgi verdiğini kabul etmemizden dolayı iki zıt birlikte kabul edilmiş olur ki bu muhaldır¹⁶⁹. Âmidî iki âhâdın her yönüyle eşitliğini kabul etmez. Birinin diğerine hiçbir üstünlüğü olmadığını söylenemeyeceği kanaatindedir. O, bazı muhaddislerin yaptığı gibi haberlerin birbirinden ayırt edilmesi gerektiği ve karînelerle kuşatıldığında haber-i vâhidin bilgi ifade ettiği kanaatindedir¹⁷⁰. Hadislerde çok zor teşhis edilen gizli kusurları yani "illetleri" mütehasıs muhaddisler nasıl tespit ediyorsa, hadisler arasında başkalarının fark edilemeyen üstünlüğü de teşhis etmelerini kabul etmek mümkündür¹⁷¹. Nitekim kuyumcu olmayanlar altının gerçeğini sahteden, yüksek ayarda olanını düşük ayarda olanından ayıramaz ya da ayırt etme güç-

162) Topaloğlu, "Müzakereler", 225.

163) Topaloğlu, "Müzakereler", 225; Yavuz, Yusuf Şevki, "Haber", *D.İ.A.*, İst. 1996, XIV / 348.

164) Kılavuz, A. Saim, "Akâid", *D.İ.A.*, İst. 1989, II/213.

165) Şâtübî, İbrahim b. Musa el-Gıratî, *el-Muvâfakât*, thk.A. Draz, Beyrut, t.y. III/16.

166) Âmidî, *el-İhkâm*, II/50.

167) İbn Teymiye, *el-Akâidu'l-İsfehâniyye*, I/124; Ebû'l-Berekât, Ebû'l-Mehâsin, Takıyyuddin, *el-Mesûde*, 244.

168) Âmidî, *el-İhkâm*, II/50.

169) Abdulcebbâr, *el-Muğni*, XV/361; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 116.

170) Âmidî, *el-İhkâm*, II/48, 50.

171) Bkz. Koçkuzu, A. Osman, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, İst. 1983, 61.

lûğü çekerken kuyumcuya göre bu ayrımı yapmak oldukça kolaydır. 2- Âmidî, “Haber-i vâhid bilgi ifade etmiş olsa peygamberlik iddiasında bulunanın haberinin de tasdik edilmesi gerekirdi.” görüşünün kendilerinin aleyhine değil, lehine delil olduğunu şöyle anlatır: “Biz haberin ancak karinelerle bilgi ifade ettiği görüşündeyiz. Peygamberliğini haber verenin haberi de karinesiz bilgi ifade etmez. Mûcize de bir karinedir.”¹⁷²

Haber-i vâhidin bilgi ifade ettiğinin söylendiği durumlardan biri de çok sayıda haber-i vâhidin bir konuda ortak anlatımda birleşmesidir. Kıllardan örülerek elde edilen ipin kuvvet kazandığı gibi, çok sayıda haber-î vâhidin ortak paydada birleşmesiyle haber tek tek taşımadığı kesinliğe ulaşır¹⁷³. İsnad ya da metin açısından kusurlu çok sayıda hadisin bir araya gelmesinin bilgi değerini artırmayacağı, ancak bu açılardan kusursuz bulunan hadislerin ise bazı şartlarla bilgi vereceğini kabul etmek mümkündür.

İbn Teymiye’ye göre sadık râvîlerin haberleri, bazen sayıları, bazen sıfatları bazen de her ikisiyle birlikte mütevâtir haber gibi bilgi ifade eder¹⁷⁴. Suyûtî’ye göre tevâtür yoluyla nakledilmedikçe haber-i vâhidin hiçbir şekilde bilgi ifade etmediği görüşü Kaderiyye ve Mu’tezile’nin icad ettiği bir düşüncedir ve bundan maksatları haberleri reddetmektir¹⁷⁵. İbn Teymiye bu konuda şöyle söyler: “Ümmet haber-i vâhidi hüsnü kabul ile karşılar, onu tasdik edip doğrularsa veya onunla amel ederlerse, böyle bir haber bilgi gerektirir. Nitekim bu kaide, usûlcülerin tasnif ettikleri eserlerde kaydettikleri bir temeldir. Kelâmcıların çoğu bu konuda fâkihlere, hadisçilere ve Selef’e muvâfakat etmişlerdir.”¹⁷⁶ Nevevî’nin “Bir haberi ümmetin hüsnü kabul ile karşılaması nazarî bilgi ifade eder. Nitekim ümmet Buharî ve Müslim’in ittifak ettiklerinin sıhhati konusunda söz birliği etmiştir.”¹⁷⁷ sözleriyle İbn Teymiye’nin önem verdiği “ümmetin hüsnü kabul göstermesi” ilkesine açıklık getirmeye çalışacağız. Nevevî’nin “ümmetin hüsnü kabulü” ilkesini nazarî, zannî bilgi olarak değerlendirmesi yerinde bir tespittir. Biz bu dayanağı bir karine olarak değerlendirebiliriz. Böyle bir hadisi reddederken yalnızca akla aykırılığını ileri sürerek işin içinden çıkmak mümkün gözükmüyor. Bu iddia, aynı zamanda “akla aykırı” dediğimiz şeyi ümmetin nasıl olup da kabul ettiğini de açıklayabilmelidir. Aksi halde ümmetin akıl dışılıkları onaylamada söz birliği ettiğini kabul etmiş oluruz. Bundan başka akla aykırılık iddiasının sağlam bir temele dayanması gerekir.

İbn Teymiye’ye göre şayet icmâ, haberin tasdik edilmesine dair olursa, haberin kesinliğini ortaya koyar. Bu hususta muteber olan hadisçilerin icmâidir. Netice olarak aralarında âdet itibarıyla bir müşavere ve ittifak bulunmaksızın hadisin gelişi yollarının farklı olması halinde nakledilenin kapsamı ile ilgili olarak bilgi gerektirir denebilir. Nitekim

172) Âmidî, *el-İhkâm*, II/55.

173) Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid*, 9.

174) İbn Teymiye, *el-İstikâme*, thk. R. Sâlim, Medine, 1403, I/29.

175) Suyûtî, Celaluddin, *Savnu’l-Mantâki’l-Kelâm*, thk. A. S. en-Neşşâr, Kahire, 1949, 160, 161.

176) İbn Teymiye, *Mukaddimetu’l-Tefsîr*, (*Mecmûu’l-Fetâvâ* içinde), y.y., t.y., XIII/351; İbn Teymiye, *Refu’l-Melâm an Eimmeti’l-A’lâm*, (*Mecmûu’l-Fetâvâ* içinde) y.y., t.y., XX/257.

177) Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî*, I/20,

hadisçiler bilgi veren vermeyen hadisleri ayırt etmek kastıyla “başkası için sahih olmasa da delil olmaya veya ibret almaya elverişli” gibi şerhler düşmüşlerdir¹⁷⁸. Ümmetin bir konuyu hüsnü kabul ile karşılamada birleşmesi bu konudaki bilginin sağlıklı oluşuna delildir. İbn Teymiye, hadis ehlinin Buharî ve Müslim’in hadislerinin çoğunu hüsnü kabul ile karşıladığını söyler. Diğer insanlar hadis bilgisinde onlara tabidirler¹⁷⁹.

İbn Teymiye’nin şu sözleri onun haber-i vâhidin bilgi değeri hakkındaki görüşünün özeti gibidir: “Her haber-i vâhid mutlak olarak ne doğrulanır ne de yalanlanır. Onun yalan oluşuna delil bulunduğu da yalanlanır. Haber verdikleri konuda bilgisiz olanların haberi batıl inanç sahipleri gibi tevatüre ulaşsa bile kabul edilemez. Haber verdikleri konuda bilgi sahibi ve doğru sözlüler tevâtüre ulaşmasalar iki kişi olsalar dahi haberleri bilgi ifade eder. Haber-i vâhidin doğruluğu, haberine iktiran eden bir takım delillerle bilinir. Râvînin ilmi, dini ve doğruyu araştırma gibi nitelikleri sayesinde de yalanı tasarlamadığı kesin olarak bilinir.”¹⁸⁰

İbn Teymiye haber-i vâhidin bilgi ifade edebileceği durumların bulunduğunu şöyle delillendirir: Mütevâtir haber çok sayıda kişi tarafından nakledilir. Haber veren ile başkaları aynı algısal gerçekliklere ulaşırsa öncekilerin ulaştığı kesin bilgiyi sonrakiler de elde eder. Yok eğer bu tecrübî bilgi sonrakilere haber dışında kapalı kalırsa o vakit insanların çoğu bunu ancak nakil ve tevâtür yoluyla bilebilir. Tecrübenin, tevâtür değil de birkaç tıp adamı, matematikçi tarafından elde edilip aktarıldığını düşünelim: İhtisas isteyen bir konuda bazı tecrübeleri ancak çok sınırlı sayıda ilim erbabı elde eder ve haber-i vâhid yoluyla nakleder. Onların tecrübe ettiklerine ihtisas sahibi olmayanlar, aynı tecrübe ve gözlem yoluyla muttali olamazlar. Neticede konunun uzmanı olanlar uzmanlık gerektiren bu bireysel tecrübelerini haber-i vâhid yoluyla aktararak diğer insanların da bu konuda bilgi sahibi olmalarına aracılık etmiş olurlar¹⁸¹. İbn Teymiye bir konuda ihtisas sahibi olanın, ihtisas sahibi olmayan çok sayıda kimseye göre daha sağlıklı bilgi vereceğini anlatmak istemektedir. Günümüzde mahkemeler ve diğer pek çok kurum “bilir kişilere” özel önem vermektedir. Mahkemeler bir çok kez özel ihtisas isteyen bir konuda sahanın uzmanının görüşüyle hareket etmektedir.

Sonuç

Kur’an, İslâm epistemolojisinin istikrar çerçevesini oluşturmaktadır. Böyle bir çerçeve, âhâd haberlerin ve farklı yorumların dinî epistemolojiye zarar vermesine engeldir. Sünnete değer vermek ne denli önemli ise bu istikrar çerçevesinin korunması da en az onun kadar önemlidir. İtikâdî konularda kesin bilginin doğması için tek başına haber-i vâhidin yeterli olmayacağı düşüncesinin dinin asliyetini koruma hassasiyetinden kaynaklandığı müşâhede edilmektedir. Haber-i vâhidin mutlak reddi her mütevâtirin hiçbir

178) İbn Teymiye, *Mukaddimetü’l-Tefsîr*, XIII/352.

179) İbn Teymiye, *Mustalahu’l-Hadîs*, XVIII/16-17, 55, 176.

180) İbn Teymiye, *el-Cevâbu’s-Sahîh Limen Beddele Dîne’l-Mesîh*, thk. Heyet, Riyad, 1414, VI/481.

181) İbn Teymiye, *Muhtasaru er-Red ‘alâ Mantuki’l-Yûnân*, (*Mecmû’l-Fetâvâ* içinde), y.y., t.y., IX/245.

şart gözetilmeksizin kabul edilmesi bize isabetli gözüküyor. Kaynaklar Nazzâm'ın mütevâtirin her zaman bilgi ifade etmeyebileceği görüşünde olduğunu dile getirdiği halde bir takım şartlar koşanların da neticede aynı şeyi söylemek istediklerini gözden kaçırmaktadır. Mütevâtir haberin dışında kalan bütün hadislerin hiçbir karineyi dikkate almadan bilgi vermeyeceğini söylemek onları eşitlemek anlamına geliyor. Bu da hadislerin tasnifini ve muhaddislerin emeklerini zayıf etmek anlamına gelmektedir. Karineli ya da karinesiz sahih haber-i vâhidin bilgi vermesinin reddedilmesini ve sika ravîlerin rivayet ettiği bütün âhâd haberlerin bilgi verdiğinin kabul edilmesini ifrat ve tefrit olarak görüyoruz. Bir takım karineler desteklediği takdirde haber-i vâhidin bilgi ifade ettiği kabul edilebilir. Bu karinelerden bazıları şunlar olabilir:

1-Cübbâî'nin belirttiği gibi, Kur'an'ın nassları ile açık bir şekilde desteklenmiş olması.

2-Bir başka sika râvînin haberi ile desteklenmiş olması.

3-Cübbâî'nin belirttiği gibi, ashâbın arasında yaygın olması.

4-Gazâlî'nin tespit ettiği gibi, haber-i vâhidin ashâb tarafından tekzip edilmemesi.

5-Râvînin hadis ilimlerinde uzman ve sika olması.

6-Kur'an'a ters olmayıp, onun ruhuna uygun olmasının yanı sıra rivayette değinilen meseleye Kur'an'da işaret olduğuna dair icmâ bulunması.

7-Amelin bilgiyi desteklemesi. Ümmetin haberin verdiği bilgiyi büyük bir çoğunlukla benimseyip, yaygınlaşmış pratiklerle sürdürmesi. Bir bilgi yaygınlaşmış pratiklerle desteklenebilir. Zira dinî pratikler zihne olduğu kadar duyumlara da hitap ederler. Bu sayede onların daha güvenle aktarılması mümkün olur. Pratiğin desteklediği bilginin bir akîde tesbitinde esas alınması nispeten güvenli bir yoldur.

8-Hadis otoritelerinin tecrübelerine dayanarak yaptıkları teşhislerin hadisin sıhhatini desteklemesi. Hekimlerin "sense clinic" yöntemiyle hastayı muayene ve labaratuvar bulgusu olmaksızın hastalık hakkındaki tecrübelerine dayanarak teşhiste bulunduğu gibi muhaddislerin de hadislerdeki gizli kusurları tanıyarak onların bilgi ifade edip etmediği konusunda teşhiste bulunmalarını da bir karine olarak kabul edebiliriz.

Kur'an'ın zahiriyle ya da işaretlenmiş hiç temas etmediği bir hususun haber-i vâhid ile önemli bir inanç esası haline getirilmesi doğru görülemez. Sünnetin getirdikleri, Kur'an'daki herhangi bir esasın tekid veya detaylandırılması mahiyetindedir. Dinde inanılması gereken bir takım esaslara Kur'an'da yer verilmediğini düşünmek onun bu alanda boşluk bıraktığını kabul etmek olur. Ancak Kur'an insanı detayların peşinde koşturan epistemolojik açlığın doyurulmasını sünnete bırakmıştır.

Akîdenin bazı fer'î meseleleri sahih sünnet ile sabit olur. Kabir azabı ve nimeti, rûyetullah, büyük günah sahiplerine şefâat edilmesi gibi, Kur'an'da kapalı olan ve sahih sünnetin açıklama getirdiği ya da Kur'an'da te'vile açık ifadelerle yer alan meseleler kastediliyorsa ve bu konulardaki hadisin sübûtu sahih ve meseleye delâleti de açık ise, hadisin delâlet ettiği konuya iman etmek gerekir.

Hadisin Kur'an'a arz edilmesi önemli bir husustur. Ancak bundan önce sünnet kendi iç bütünlüğü, uyumu açısından irdelenmelidir. Eğer bir hadis Kur'an'daki bir hükme, bir inanca, bir ilkeye, bir habere veya bunlardan birden fazlasına ya da Kur'an'ın ruhuna açık bir şekilde ters düşüyorsa reddedilmelidir. Yine hadiste tarihi gerçeklere, ilmî verilere akla ve tecrübeye uygunluk aranmalıdır.

Kelamcılar hadis ilmini bilmemekle sık sık suçlanmışlardır. Her kelamcının hadis zamanı olmasını beklemek mümkün değildir. Mu'tezile, hasımlarının iddia ettikleri gibi Rasulullahın sözlerini inkar etmek için değil, inançlarını akılla temellendirmek için gayret sarf etmiştir. Ne var ki bazen tespit ettikleri aklî esaslara uyum göstermesi için nassları zorlamışlardır. Kendi ekolünü desteklemek için her türlü haberi kullanmak genel bir kusur görünümündedir.

Kelâmcıların akîde inşası açısından haberleri ele alırken son derece titiz davranmaları oldukça isabetlidir. Fukaha ise daha esnek davranmıştır. Kabul etmek gerekir ki bir pratiğin tevarüs etmesi akîdenin tevarüs etmesine nazaran daha çok avantaja sahiptir. Gazzâlî'nin ameli hükümlerin itikadî yönünün haber-i vâhid ile sabit oluşunu ayrı tutması pratiğin akîdeyi desteklemesi nedeniyledir.

Kelâm ilminin birikmiş tecrübesine bakıldığında âhâd haberlerin delil olarak ele alınışında belirlenen prensiplerin çok sık ihlâlê uğradığı müşâhede edilmektedir. Haberlerin kesin bilgi veren delil haline gelmesinde bir takım karinelerin dikkate alınması gerektiği kanaatindeyiz. Haberlerin sıhhati yalnızca nakilcilerinin niceliğine bakılarak ölçülmemelî, onların nitelikleri de göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Karineler ile kuvvetlenen haberin temin ettiği bilgi, "münkirini tekfire uğratan delil" olarak tarif edilmemelidir. Zira bu tür deliller nihayetinde izâflîlik taşıyan istidlâlî bilginin sağladığı karinelerle zannîlikten kesinliğe yükseltilmiş olmaktadır.

Delil olarak ele alınması ihtilafî olan, haber-i vâhîde dayanan itikadî hususları kabul etmeyen tekfir edilmemelidir. Dinin olmazsa olmazları olan hususlarda, dinin istikrar çerçevesi bozulmaması için meşru görülse bile mütevâtir haberin de farklı yorum ve anlamlara götürülmesinin mümkün olması nedeniyle bu tür haberlerin belli bir anlama yüklenmesini reddedenlerin tekfir edilmesinden de kaçınılmalıdır. Tüm şüpheleri bertaraf edecek delillere dayanmasa bile yukarıda zikrettiğimiz türden bir takım kriterler konularak, mütevâtir olmayan sahih haberlerin mütevâtir haberde işaret edilen ya da kısaca değinilen bir hususta itikada esas olacak bilgi vermesi tercih edilebilir.