

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

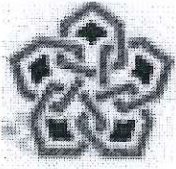
HADİSLERİN TAKVİYESİNDE
TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLÜN ETKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

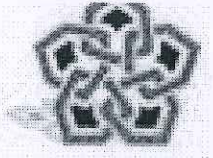
Danışman
Prof. Dr. Adil YAVUZ

Hazırlayan
İbrahim İhsan BAYRAKTAR
108106031016

Konya-2013



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin

Adı Soyadı	İbrahim İhsan Bayraktar		
Numarası	108 106 031 016		
Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Hadis		
Programı	Tezli Yüksek Lisans ☒	Doktora	☐
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Adil Yavuz		
Tezin Adı	Hadislerin Takviyesinde Tehakkü bil-Kabölün Etkisi		

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan
başlıklı bu çalışma ...12../07../2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda
oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul
edilmiştir.

Hadislerin Takviyesinde Tehakkü
bil-Kabölün Etkisi

Ünvanı, Adı Soyadı

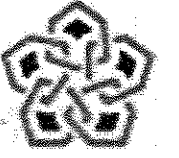
Danışman ve Üyeler

Prof. Dr. Adil Yavuz (Danışman)
Prof. Dr. Bülent Salıhan (Üye)
Prof. Dr. Seyit Bahadır (Üye)

İmza



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin

Adı Soyadı

İbrahim İhsan Bayraktar

Numarası

108106031016

Ana Bilim / Bilim Dalı

Temel İslâm Bilimleri / Hadis

Programı

Tezli Yüksek Lisans



Doktora



Tezin Adı

Hadislerin Takviyesinde Tebakkî bî'l-Kabûl'ın Etkisi

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası
(İmza)

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR.....	iv
ÖNSÖZ.....	v

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	5
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE METODU	6

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİSLERİN TAKVİYESİ VE TÜRLERİ

I. TAKVİYETÜ’L-HADÎSİN TANIMI, MAHİYETİ VE ÖNEMİ	11
A. HADİSLERİN TAKVİYESİNİN MAHİYETİ VE ÖNEMİ	11
B. TANIMDA ZİKREDİLEN KAYITLAR.....	16
C. HADİSLERİN TAKVİYESİNDEKİ TEMEL BAZI İLKELER.....	18
D. TAKVİYENİN KEYFİYETİ AÇISINDAN KISIMLARI.....	22
1. Zayıf Hadisin Takviyesi	23
a. Za’f-ı Yesîr Hadîslerin Takviyesi.....	24
b. Za’f-ı Şedîd Hadîslerin Takviyesi	26
2. Makbûl Hadisin Takviyesi	31
a. Hasen Hadîslerin Takviyesi.....	31
b. Sahîh Hadîslerin Takviyesi.....	34
II. TAKVİYE EDİCİ UNSURLAR	38
A. İSNÂDLA İLGİLİ TAKVİYE EDİCİ UNSURLAR.....	41
Câbir Vasfı Olan Mütâbe’ât ve Şevâhid	42
B. İSNÂDLA İLGİLİ OLMAYAN TAKVİYE EDİCİ UNSURLAR	46

1. Kur'ân'ın Zâhirine Muvâfık Düşmesiyle Takviyesi	48
2. İcmâ'a Muvâfık Düşmesiyle Takviyesi	49
3. Sahâbe Kavli ile Takviyesi.....	50
4. Kıyasa Muvâfık Düşmesiyle Takviyesi	51
5. Bir Müctehidin İstidlâlde Bulunmasıyla Takviyesi	51
6. İttisâl-i Amel/Amel-i Mütevâres ile Takviyesi	53
7. Telakkî bi'l-Kabûl ile Takviyesi	53

İKİNCİ BÖLÜM

TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLLE İLGİLİ KAVRAMLAR VE DEĞERLENDİRMELER

I. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLLE İRTİBATLANDIRILAN KAVRAMLAR	55
A. MÜTEVÂTİR HADİS, KISIMLARI VE HÜKMÜ	55
B. MEŞHUR HADİS VE HÜKMÜ.....	58
Hanefilere Göre Meşhur Hadisin Hükmü	61
C. MÜSTEFİZ HADİS VE HÜKMÜ	66
D. İCMÂ' VE HÜKMÜ	70
1. İcmâ'ın Kısımları	73
2. İcmâ'ın Kaynak Değeri ve İnkârı.....	76
3. İcmâ'ın Vukuuna Dair İtirazlar ve Gerekçeleri.....	79
II. ÂLİMLERİN TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL HAKKINDAKİ BAZI TESPİTLERİ..	83
A. HANEFÎ USÛLCÜLERİN BAZI TESPİTLERİ	85
B. MUHADDİSLERİN VE DİĞER USÛLCÜLERİN BAZI TESPİTLERİ	93
1. İbnü's-Salâh Öncesi	93
2. İbnü's-Salâh ve Sonrası.....	112
a. Nevevî.....	114
b. İbn Teymiyye.....	115
c. Bedreddîn ez-Zerkeşî.....	117
3. İbn Hacer ve Sonrası	126

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL VE HADİSLERİN TAKVİYESİNDEKİ ETKİSİ

I. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLÜN MAHİYETİ	140
A. LÜGATTA TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL	140
B. ISTILAHTA TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL	143
1. Hanefî Usûlcülere Göre.....	144
2. Muhaddislere ve Diğer Usûlcülere Göre.....	146
3. İki Bakış Açısının Mahiyete Yönelik Bazı Farkları.....	147
a. Telakkî bi'l-Kabûlün Fâili ve Zamanı	148
b. Telakkî bi'l-Kabûlün Tespiti	154
i. “Tenkit Edilmeden Yaygınlaşmış Olma” Şartı	155
ii. “Hadisin Gereğiyle Amel” Şartı	156
II. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLÜN HADİSLERİN TAKVİYESİNDEKİ ETKİSİ.....	158
A. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL İLE İCMÂ' İLİŞKİSİ VE ARALARINDAKİ TEMEL BAZI FARKLAR.....	159
1. İcmâ', Bir Hadisi Tashih Eder mi?.....	161
2. Zannî Bilgi, Kat'î Bilgiye Dönüşebilir mi?.....	165
B. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLÜN BİLGİ DEĞERİ VE BAĞLAYICILIĞI	166
1. Telakkî bi'l-Kabûlün Hadislerin Takviyesindeki Etkisi	171
a. Tercih Sebebi Olması	172
b. Tashih ve Takviye Etmesi	173
SONUÇ.....	180
KAYNAKLAR.....	184

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin
Bkz.	: Bakınız
bs.	: baskı
(c.c.)	: Celle Celâlihû
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
(r.anhüm)	: Radiyallâhu anhüm
(r.a.)	: Radiyallâhu Teâlâ anh
s.	: sayfa
(s.a.v.)	: Sallallahu Teâlâ Aleyhi ve Sellem
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkîk
thr.	: tahriç
tlk.	: ta'lik
trc.	: tercüme
tsz.	: tarihsiz
v.	: vefatı
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı, ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
yy.	: basım yeri yok

Bismillâhirrahmânirrahîm

ÖNSÖZ

İlmi kalbe ilka eden ve yaratan Allâh’u Teâlâ’ya sonsuz hamd; O’na (c.c.) hamd ederek işe başlamayı öğreten Rasûlü’ne; ehl-i beytine; O’nun Ashâbı’na ve selef ve haleften onlara ihsanla tâbî olanlara binlerce salât ve selam olsun.

Gücünü ve bağlayıcılığını, tıpkı icmâ’ gibi ilâhî bir ikram olarak ümmetin hatada ittifak etmekten korunmuş olmasından olan telakkî bi’l-kabûl, hem muhaddisler hem de usûlcüler tarafından bir haberin tashih edilmesinde isnâd dışı unsur olarak kullanılmıştır. Fakat icmâ’ gibi temellendiriliyor olması sebebiyle telakkî bi’l-kabûlün de icmâ’ gibi olduğu öne sürülmüş ve dolayısıyla da onun gibi bazı şartlara haiz olması gerektiği söylenerek telakkî bi’l-kabûlün bağlayıcılığına ve bilgi değerine bir takım itirazlar yöneltilmiştir. Ancak bu itirazların ne kadar yerinde olup olmadığı tartışılması gereken bir konudur. Bu nedenle usûl-i hadis okumalarımız esnasında telakkî bi’l-kabûlün, hadislerin takviyesinde ve tashihindeki bu denli etkisini ve gücünü görünce bu konuyu incelemeye karar verdik. Zira elimizdeki bazı hadislerin bize ulaşan senedlerinin incelenmesi yapıldığında hadise zayıf hükmünün verilmesi gerekirken, fakat bazı âlimler tarafından o hadisin telakkî bi’l-kabûle mazhar olduğu öne sürülmüş ve onun sened incelemesinden müstağnî olduğu, dolayısıyla da mevcut senedlere bakılarak hadisin zayıflığına hüküm verilemeyeceği iddia edilmiştir.

Bu sebeple biz de “*Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi’l-Kabûl’ün Etkisi*” başlığını verdiğimiz bu çalışmamızda telakkî bi’l-kabûlün hadislerin sıhhatinde ne gibi bir etkisi olduğunu zamanın ve imkânın elverdiği kadarıyla incelemeye çalıştık.

Çalışmamız bir giriş ile beraber üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; telakkî bi’l-kabûlün sacayağını oluşturan zemini netleştirmek adına hadislerin takviyesinin mahiyetini, önemini, takviye esnasındaki temel bazı kriterleri, takviyenin şekillerinin ve unsurlarının neler olduğunu çok kısa ana hatlarıyla netleştirmeye çalıştık. İkinci bölümünde

ise; telakkî bi'l-kabûlün mahiyetini tespitte fayda sağlayacağına binaen, önce telakkî bi'l-kabûlle irtibatlandırılan diğer bazı kavramları tanımaya ve tanımlamaya, ardından da telakkî bi'l-kabûlle ilgili olarak âlimlerin ilgili değerlendirmelerinden önemli bir kısmını tespit etmeye çalıştık. Son bölüm olan üçüncü bölümde ise uzun soluklu ve ihtiyatlı çalışmamız esnasında tespit edebildiğimiz kadarıyla telakkî bi'l-kabûlün mahiyetini tespit etmeye ve hadislerin takviyesindeki rolünü ve değerini ortaya koymaya çalıştık.

Bu vesile ile çalışmanın teşekkülü esnasında tavsiye ve yardımlarından dolayı başta danışman hocam Prof. Dr. Adil YAVUZ'a ve hadis ilminde yetişmemizde ifade edilemeyecek kadar yoğun emeği olan ve İslâm âlemindeki ilmi çalışmalara dikkatlerimizi çekerek ufkumuzu açan Dr. Nurettin BOYACILAR hocama teşekkürü ve minneti bir borç bilir, çalışmamızın, tüm İslâm bilimlerinde istidlâlî bir çalışma ortaya koymak isteyenlere faydalı olmasını Cenâb-ı Hak'tan niyaz ederim.

Sabırla ve teenniyle çalışmak bizden, tevfiîk ise yalnızca Allah'tandır.

İbrahim İhsan BAYRAKTAR

Konya–2013

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Genel bir ifadeyle “bir hadisin, ümmetin âlimleri tarafından husn-i kabûlle karşılanmış olması” anlamına gelen telakkî bi’l-kabûl, hadislerin takviyesi bağlamında gündeme getirilmektedir. Öyle ki telakkî bi’l-kabûl kavramı, isnâdı zayıf olsa da sadece husn-i kabûle mazhar olması nedeniyle hadisin kuvvet kazanıp itibara alınması gerektiğini ve hatta bazen bu nedenle hadisin bağlayıcı olacağını ve muhalefetin caiz olmayacağını vurgulamak için gündeme getirilmektedir.

Telakkî bi’l-kabûl, usûl-i hadis kitaplarında özellikle Sahîhayn hadislerinin bilgi değeri ve bağlayıcılığı ile birlikte konu edilmiş ve bunun üzerine muhaddisler arasında tartışılmaya başlanmıştır. Ancak fıkhu’l-hadîse dair eserleri incelediğimizde Sahîhayn dışındaki hadislerin bilgi değeri ve bağlayıcılığı ortaya konulmaya çalışılırken çok eski zamanlardan beri telakkî bi’l-kabûle başvurulduğu anlaşılmaktadır. Konuyu biraz daha derinleştirdiğimizde ise telakkî bi’l-kabûlün temellerinde, tıpkı icmâ’da olduğu gibi ümmetin hatada ittifak etmekten korunmuş olduğunu ortaya koyan deliller sebebiyle ümmet her hangi bir konuda ittifak ettiğinde onun bağlayıcı olduğu ve ona muhalefetin caiz olmadığı mantığı karşımıza çıkmaktadır.

Fakat bu derece güçlü bir temele dayanıyor olmasına rağmen telakkî bi’l-kabûl konusu üzerinde, aynı kaynaktan beslenen icmâ’ üzerinde çalışıldığı kadar maalesef çalışılmamıştır. Telakkî bi’l-kabûlün mahiyetinin tespiti üzerinde gereken çalışmalar yapılmadığından dolayı da, aslında icmâ’ ile aralarındaki tek ortak nokta, gücünü aynı aklî ve nakli delillerden almış olması iken, sanki her yönüyle icmâ’ gibi algılanmış ve icmâ’a yöneltilen teknik bazı problemler azınlık da olsa bazı usûlcüler tarafından telakkî bi’l-kabûle de yöneltilmiştir. Bunun sonucunda da âdeta bir vakıayı haber veren telakkî bi’l-kabûle itibar edilmemesi gerektiği, onun haberin takviyesinde ve sübûtunda her hangi bir etkisinin olmadığı tevehhümü oluşturulmuştur.

Oysa telakkî bi’l-kabûl ile icmâ’ arasında hayâtî derecede bir takım farklar vardır. Telakkî bi’l-kabûl, usûlcülerin bir şer’î mesele hakkındaki ittifaklarını ifade eden icmâ’ gibi

müstenedi ictihâd olabilecek bir ittifak durumu değil, bilakis bizzat hadisin sıhhat durumunu gösteren bir ittifak durumudur.

Öte yandan hadisle ilgilenen bazı muasırlar da, sanki sünnetin sübûtu için yegâne mesned mücerred isnâdmış gibi, ilk asırlardan beri telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin senedi bize bazı sorunlu râviler veya rivayetler kanalıyla nakledildi diye hadisi reddetmeye çalışmışlardır. Hatta sırf bize ulaşan senediyle problemlili olan hadise muvafık bir hüküm verdi diye selef ve haleften bazı âlimler hakkında aşırıya kaçan bir takım ithamlarda bulunmuşlardır. Oysa meselenin delili, sadece bize ulaşan sened/hadis olmayabileceği gibi, hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuş olması da olabilmektedir.

Bu nedenle usûl-i hadis okumalarımız esnasında telakkî bi'l-kabûlün, hadislerin takviyesinde bu denli etkisinden söz edildiğini görünce ve buna rağmen meselenin daha bir mahiyetinin bile ortaya konulmamış olması bizi bu konu üzerinde araştırmaya sevk etmişti. Biz de “*Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûl'ün Etkisi*” başlığını verdiğimiz bu çalışmada, telakkî bi'l-kabûlün hadislerin kuvvetlenmesindeki etkisini zamanın ve imkânın elverdiği ölçüde incelemeye çalıştık.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE METODU

Tespit edebildiğimiz kadarıyla telakkî bi'l-kabûle dair ne Türkçe ne Arapça “*müstakil ve kapsamlı*” bir araştırma yapılmamıştır. Hadis usulü temel kaynaklarına ve bazı fıkıh usulü kaynaklarına baktığımızda telakkî bi'l-kabûl, mahiyete yönelik herhangi bir tarif yapılmadan mukayyed olarak Sahîhayn hadisleri bağlamında ve sadece ifâde ettiği ilmi değeri bağlamında tartışılmıştır. Güncel çalışmalara baktığımızdaysa bazıları konuyu müstakil olarak ele alsa da yine kapsamlı bir şekilde değil, Sahîhayn hadislerinin ifade ettiği bilgi değeri bağlamında ele almıştır. Örneğin Muhammed Züheyr el-Muhammed, *Mes'etetü Telakkî'l-Ümmeti Ehâdîse's-Sahîhayni bi'l-Kabûli 'İnde'l-Muhaddisîn*, (Mecelletü Câmiati's-Şârika li'l-Ulûmi's-Şer'iyyeti ve'l-Kânûniyye, Cild 6, Sayı 2, 1430/2009) adlı makalesi bunlardan biridir. Müstakil olması ve verdiği başlık itibariyle konumuza en yakın gibi duran bu makalede yazar, İbnü's-Salâh ve İbn Hacer'in Sahîhayn hakkındaki ifadeleri üzerinden meseleyi ele almaya çalışmış, fakat o da diğerleri gibi telakkî bi'l-kabûlü kapsamlı bir şekilde incelememiş ve onun mahiyetini ve etkisini ortaya koyacak bir tarif getirmemiştir. Keza Fâyiz Su'ûd Sâlih Ebû Serhân'ın Ürdün Üniversitesi, Şeriat Fakültesinde 14–15.7.2010 tarihinde düzenlenen “el-İntisâr li's-Sahîhayn

Sempozyumu”nda sunduğu *Telakkî'l-Ümmeti li's-Sahîhayn* adlı bildirisinde de durum çok farklı değildir. Öte yandan telakkî bi'l-kabûl bahsine dolaylı olarak temas edenlerden biri de Halîl İbrâhîm Molla Hâtır'dır. Müellif *Mekânetü's-Sahîhayn* adlı çalışmasının yedinci ve sekizinci bölümlerinde Sahîhayn hadislerinin bilgi değerini İbn Hacer'in *Nüket*'indeki kaynaklardan hareketle incelemeye çalışmıştır. Bunların dışında bazı muasır çalışmalardan da bahsedilebilir. Fakat bu çalışmalarda özel olarak Sahîhayn hakkındaki telakkî bi'l-kabûl ele alınmış ve İbn Hacer ile Zerkeşî gibi muhaddislerin değerlendirmelerinden çok fazla öteye gidilmemiştir.

Bu nedenle konunun etraflıca incelenmesine ve özellikle -zayıf hadisleri de kapsayacak bir şekilde- hadislerin kuvvet kazanmasındaki etkisinin müstakil bir şekilde ele alınmasına ihtiyaç olduğundan, çalışmamızdaki temel amacımız Sahîhayn'dan bağımsız olarak telakkî bi'l-kabûlün hadislerin takviyesindeki yerini, mahiyetini ve etkisini teorik olarak tespit etmek ve temellendirmektir.

Bu çalışmayı yaparken temel metodumuz, sonuca ulaşmamızı kolaylaştıracak olan soruların ikna edici cevaplarını bulmaya çalışmaktır. Çalışmamızın temel soruları ise şunlardır: Bir hadisin takviyesi nasıl gerçekleşir? Hadislerin takviyesinde isnâd dışı unsurlara itibar edilmeli midir? Isnâd dışı unsurlardan biri olarak zikredilen telakkî bi'l-kabûlle irtibatlı diğer kavramlar nelerdir? Bir hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olması ne demektir? Telakkî bi'l-kabûlle diğer kavramlar arasında fark var mıdır? Âlimlerin telakkî bi'l-kabûl hakkındaki değerlendirmeleri nelerdir? Telakkî bi'l-kabûlün mahiyeti ve hadislerin takviyesindeki etkisi nedir? Nitekim bu soruların cevapları eğer hakkıyla tespit edilebilirse hem ehl-i hadis ve fukahâ tarafından bazı meselelere delil olarak zikredilen hadislerin sıhhatine dair tartışmaların tebellür etmesine; hem de akaitle alakalı bazı tartışmalarda kullanılan sahih hadislerin ifade ettiği ilmi değerin tebellür etmesine önemli bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Hadislerin takviyesinde gündeme getirilen telakkî bi'l-kabûlün işaret etmeye çalıştığımız tartışmalardaki en belirgin vasfı, onun etkisi ve gücü olduğundan çalışmamıza “*Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûl'ün Etkisi*” başlığını verdik. Ancak telakkî bi'l-kabûlün hadislere kazandırdığı etkinin ve gücün tespiti, telakkî bi'l-kabûlün mahiyetinin ne olduğunu tam olarak ortaya koymaktan geçmektedir. Telakkî bi'l-kabûlün mahiyetinin tam olarak netleştirilmesi ve tespit edilmesi ise, elbette onun irtibatlandırıldığı kavramların iyi anlaşılmasına, aralarındaki ortak noktaların ve farkların tespit edilmesine bağlı olduğu gibi,

âlimlerin ilgili değerlendirmelerinin de çok iyi anlaşılmasına da bağlıdır. Bu nedenle çalışmamızı üç bölümde işlemeyi uygun gördük.

“*Hadislerin Takviyesi ve Türleri*” başlığını verdiğimiz birinci bölümde, telakkî bi’l-kabûlün hadislerin takviyesindeki yerini tespit etmeyi ve onun hadislerin takviyesinde ne denli bir rol üstlendiğinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak zemini oluşturmayı amaçladık. Bunu yaparken de önce hadislerin takviyesinin mahiyetinin ne olduğunu ortaya koyan bir tarif yapmaya çalıştık. Ardından hadislerin takviyesinin önemini, takviye işleminde dikkat edilmesi gereken bazı ilkeleri, takviyenin hangi şekillerde ve unsurlarla gerçekleştiğini gayet veciz bir şekilde incelemeye ve tespit etmeye çalıştık. Çünkü telakkî bi’l-kabûlün takviye edici olup olmamasının tespitinde, hadislerin takviyesinin felsefesinin iyi anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Zira bu bölümde işlemeye çalıştığımız takviyenin mahiyeti ve önemi, niçin ve nasıl gerçekleştiği ne kadar iyi kavranırsa, telakkî bi’l-kabûlün önemi ve takviye unsurları içinde ne derece etkili olduğu o kadar daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

Daha sonra “*Telakkî bi’l-Kabûlle İlgili Kavramlar ve Değerlendirmeler*” başlığını verdiğimiz ikinci bölümde, telakkî bi’l-kabûlün mahiyetini tespit edebilmek için onunla irtibatlandırılan kavramların mahiyetlerini ve âlimlerin ilgili değerlendirmelerini tespit etmeyi amaçladık. Bunu yaparken de önce telakkî bi’l-kabûlle irtibatlandırılan mütevâtir, meşhur, müstefiz ve icmâ’ kavramlarını tanımaya ve tanımlamaya çalıştık. Ardından konumuzla ilgili olarak tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk dönemlere kadar inerek hem usûlcülerden hem muhaddislerden olan âlimlerin ilgili ifadelerini ve itirazlarını anlamaya çalıştık.

Daha sonra ise “*Telakkî bi’l-Kabûl ve Hadislerin Takviyesindeki Etkisi*” başlığını verdiğimiz son bölümde, telakkî bi’l-kabûlün mahiyetini ve hadislerin takviyesindeki etkisini tespit etmeyi amaçladık. Bunu yaparken de önceki bölümlerdeki incelemelerimiz ve tespitlerimiz doğrultusunda, telakkî bi’l-kabûlün mahiyetini ortaya koyacak bir tarif yapmaya ve âlimlerin farklı bakış açılarını, aralarındaki bazı temel farklılıkları tespit etmeye çalıştık. Ardından da telakkî bi’l-kabûlle icmâ’ arasındaki temel hayâtî farklardan bazılarını zikredip telakkî bi’l-kabûlün ifade ettiği bilgi değerini, hadislerin takviyesindeki etkisini ve tashih ediciliğini ortaya koymaya çalıştık.

Tabîki tüm bu çalışmaları sadece muhaddislerin ilgili ifadelerinden değil, onların referansları olan usûlcülerin de ilgili ifadeleri üzerinden tespit etmeye çalıştık. Zira gerek

telakkî bi'l-kabûl meselesinin muhaddisler arasında tartışılmasını başlatan İbnü's-Salâh'ın gerekse diğer âlimlerin konuyla ilgili sözleri dikkatle incelendiğinde, meselenin sadece muhaddisler tarafından değil onlardan çok daha önce usûlcüler arasında tartışılmaya başladığı görülmektedir. Bu nedenle telakkî bi'l-kabûle temas eden hemen her âlimin değerlendirmelerini taramaya ve bunlar arasından alanında otorite olanların değerlendirmelerini mümkünse kendi kitaplarından, eğer bu mümkün değilse mümkün mertebe kendilerine en yakın dönemin kaynaklarından tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamızda istifade ettiğimiz temel kaynaklardan kısaca bahsetmek gerekirse, en eski olarak Hanefi mezhebinin kaynaklarından istifade ettiğimizi söyleyebiliriz. Zira Hanefi mezhebinin farklı lafızlarla da olsa Tâbiîn kuşağındaki telakkî bi'l-kabûlü âdeta mezhebin temel delillerinden biri olarak gündeme getirdiklerini müşahade ettik. Hanefi mezhebinin usûlünde iki ana ekol vardır. Bunlar fukahâ ile mütekellimîn ekolleridir. Fukahâ ekolü aynı zamanda Irak ekolü olarak da anılır. Bu ekolün mevcut en temel kadîm kaynağı Ebû Bekr er-Râzî el-Cessas'ın (v. 370/980) *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eseridir. İmâm-ı Mâturîdî'nin (v. 333/944) başlattığı mütekellimîn ekolü ise Semerkand ekolü olarak da anılır ve bu ekolün mevcut en temel kadîm kaynağı da Alâuddîn es-Semerkandî'nin (v. 539/1144) *Mîzânü'l-Usûl fi Netâici'l-'Ukûl* adlı eseridir. Bu iki ekolün gelişim döneminden sonra kâmil-nâkıs cem ve geliştirme ekolleri de çıkmıştır, fakat biz burada Hanefilere göre telakki bi'l-kabûlü işlerken sadece fukahâ ve mütekellimîn ekollerinin görüşlerini yansıtacak şekilde özellikle Cessâs ve Semerkandî'den bazı alıntılarla iktifa edip diğerlerine yer yer atıflarda bulunarak bir neticeye varmaya çalıştık.

Öte yandan İbnü's-Salâh'ın ilk müdafisi diyebileceğimiz İbn Teymiyye'nin (v. 728/1327), *Mecmuatü'l-Fetavâ*'da, kendisine yöneltilen “Sahîhayn'ın hadisleri ilm-i yakîn ifâde eder mi? Onlarda mütevâtir hadis var mı?” sorularına cevap olarak kaleme aldığı makalesinden ve *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr* adlı eserindeki bazı bilgilerinden meselenin bazı noktalarına açıklık getirmesi noktasında istifade ettik. Keza Zerkeşî'nin (v. 794/1391), *el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkh* ve *en-Nüket alâ Mukaddimeti'bni's-Salâh* adlı eserlerinden, gerek kendi tenkitlerini gerek İbn Berhan ve diğerlerinden bazı tenkitleri nakletmesi noktasında istifade ettik. Ayrıca kendi görüşüne muhalif de olsa cumhur olarak nitelendirerek İbnü's-Salâh'ı müdafaa eden usûlcülerden yaptığı nakillerden de çok istifade ettiğimizi söyleyebiliriz. Aynı şekilde İbn Hacer'in (v. 852/1448), *en-Nüket alâ Kitâbi'bni's-Salâh* adlı

eserinde, İbnü's-Salâh'a muhalif olanların itirazlarını Nevevî'nin ifadeleri üzerinden ele aldığı ve onların hatalı olduğu noktaları izah ettiği değerlendirmelerinden ciddi oranda istifade ettik.

Bunların dışında irili ufaklı yukarıda işaret ettiğimiz gibi meseleyi husûsî olarak Sahîhayn bağlamında ele alan bazı eserlerden ve makale çalışmalarından da istifade ettiğimizi söyleyebiliriz.

Konuyu araştırırken veya tahrir ederken karşılaştığımız veya aklımıza düşen her sorunun peşinden gitmeye ve onun mutlaka ikna edici cevabını bulmaya çalıştık. Cevabını bulduklarımızı, ya ilgili yerlerde ihtirâzî kayıtlar kullanarak elemeye ve üstü kapalı cevap vermeye çalıştık ya da soruyu aklımıza geldiği gibi yazdık ve ardından ulaştığımız kanaati cevap olabilecek nitelikte yazmaya çalıştık. Bir konudaki kuşkularımızı ve sorularımızı ikna edici bir şekilde cevaplandırmadan herhangi bir değerlendirmede bulunmamaya çalıştık. Bu nedenle de telakkî bi'l-kabûlle ilgili ulaştığımız birçok detayı aslında müstakil başlıklar halinde çalışmamızın ilgili bölümlerinde zikretmeyi düşünürken, zamanın darlığı sebebiyle henüz tam ikna olamadığımızdan o bölümleri çıkardık.

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİSLERİN TAKVİYESİ VE TÜRLERİ

I. TAKVİYETÜ’L-HADÎSİN TANIMI, MAHİYETİ VE ÖNEMİ

Takviye kelimesi lügatta ق و ي kökünden tef’il bâbının mastarı olup “bir şeyi bir şey ile güçlendirmek, zayıflığını kuvvet ile değiştirmek, kuvvetlendirmek, bir şeyin var olan gücünü arttırmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹

Muhaddislerin ıstılahında ise “*takviyetü’l-hadîs*” tabiri için herhangi bir tarife rastlamadık. Bu durumun muhtemel bazı sebeplerinden bahsetmek mümkün olmakla birlikte², tabirin esasen tarife ihtiyacı olmadığını da söyleyebiliriz. Ancak meselenin çerçevesini çizmek ve bunun üzerinden nelerin bu kapsama girip nelerin giremeyeceğini netleştirmek için bir tarif yapılmasının yerinde olacağı kanaatindeyiz. Araştırmalarımız ışığında genel olarak şu şekilde tarif edilmesinin yerinde olacağı kanaatindeyiz: “*Bir hadis, senedle ilgili olsun veya olmasın belli şartlar dâhilinde herhangi bir karîne ile kuvvetlenmesi ve/veya kuvvetlendirmesi ya da kuvvetlendirilmesidir.*”

Tarifin -bir sonraki bölümde açıklamaya çalışacağımız- mezkûr kayıtlarla yapılmasının temelinde hadislerin takviye edilmesinin mahiyeti ve asıl nedeni yatmakta ve bu asıl sebep de, hadislerin takviye edilmesinin ne denli önemli olduğunun altını çizmektedir.

A. HADİSLERİN TAKVİYESİNİN MAHİYETİ VE ÖNEMİ

Babanzâde Ahmed Naim şöyle der: Bir rivâyet ile ihticâc ve muhtevasıyla amel edilebilmesi konusunda, İslâm âlimleri üç ayrı metot takip etmişlerdir:

Bunlardan birincisi, *bütün önemi isnâda verir*; isnâda bakar, isnâdı muttasıl, ricalini muvsûkun-bih görürse başka bir şey aramadan hemen sıhhatine hükmeder. Hâlbuki râvînin hata ve manen rivâyet sebebiyle, tam olarak şâri’in kastını eda edememe ihtimali tamamıyla

¹ İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, I-VI, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Dâru'l-Fıkr, Lübnan, tsz. V/36; Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, (thk. Abdüssettâr Ahmed Ferac başkanlığındaki heyet), Kuveyt, 1385/1965, XXXIX/361; İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-Vesît*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, trs, s. 769.

² Örneğin ehl-i hadis her kavramı tarif etmek gibi bir âdeti yoktur. Öyle ki hadis ilminin iki ana kolu olan rivâyet ve dirâyet ilimlerinin tarifleri üzerindeki karışıklık hâlen devam etmektedir.

kalkmış değildir. Ayrıca isnâdı sahih olan bir hadisin, gizli bir illet-i kâdihasının bulunma ihtimâli de bâkîdir. Dolayısıyla bu metot râvîlerin hıfzına hüsn-i zan mesleği olup, bu yolu benimseyenler bazen, çok zayıf olan hadisleri kabûl etmeye kadar varmışlardır.

İkincisi ise: *isnâd yerine bütün önemi metne verir*; kendi görüşüne uyarsa, velev ki isnâdında bazı problemler olsun, direkt olarak metni Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'e isnâd etmekten geri durmaz. Tam aksine kendi mezhebine uymazsa, velev ki senedi her türlü illetten sâlim olmuş olsun, kabûl edilemez olduğunu öne sürerek bir çırpıda hadisi reddetmiştir.

Bu ifrat ve tefrit derecesindeki iki uç metot arasında orta bir yol tutanlar vardır ki: dikkati ne isnâda ne de metne hasretmeyip, şâri'in asıl muradını bulmak için her ikisini nazarı dikkate almışlardır. Böylece ne metni sırf kendi görüşlerine ters diye reddetmişler, ne de sırf isnâdı sahih diye kabûl etmişlerdir. Hakka tâbî olup hakkı, hevaya tercih edenlerin takip ettikleri yol da budur.³

Bu ifadeleri biraz daha açalım: *bir sünnetin sabit ve doğru olup olmadığına dair bilgi, sadece onu bize nakleden râvîlerin ve senedin cerh ve ta'dil yönünden incelenmesine bağlı değildir*. Bilakis bazen hem senedin hem de metnin dikkate alınmasıyla, bazen de o haberle ilişkisi olabilecek diğer tüm haberlerin ve bilgilerin birlikte değerlendirilmesine bağlıdır.

Nitekim bazen bir haberin "sadece" senedine, râvîlerine, taşıyıcılarına bakıldığında onların adalet ve zabt yönünden hiçbir kusurlarının olmadıklarını, hatta daha da ötesi hadiste emîru'l-mü'minîn ünvânını almış kişilerin bulunduğu görülür. Dolayısıyla da o haberin sıhhatine hüküm verilmesi gerekirken, daha derinlikli ve kapsamlı inceleme ve araştırmadan sonra o haberde sıhhate mânî bir muhalefet veya illetin varlığı tespit edilip, haberin reddine hüküm verilebilmektedir. Zira râvî(ler) emîru'l-mü'minîn fi'l-hadis bir şahıs da olsa hata etmekten kurunmuş değildir.

Bazen de râvîlerin bir takım haklı haksız eleştirilere maruz kaldıkları, hatta râvîlerin fisk ve bid'at gibi ağır tenkitlerle cerh-i şedîde tâbî kılındıkları görülür. Dolayısıyla da o haberin reddine kâil olunması gerekirken, daha kapsamlı bir incelemeden sonra haberde râvîlerin adalet ve zaptından nâşî bir kusurun olmadığı tespit edilip haberin vakıaya mutabık

³ Babanzâde Ahmed Naîm, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, I-XIII, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1980, I/275-277.

olduğu veya olabileceği kanaati hâsıl olunca sıdkına hükmedilebilmektedir. Zaten muhaddisler tarafından bir hadisin makbul sayılabilmesi için koşulan müttefakun aleyh şartların bizzat kendisi bu hakikati, ehline ifade etmektedir ki; bu şartlar altı tanedir: senedinin muttasıl olması, râvîlerinin âdil olması, (tam olmasa da) zabt sâhibi olmaları, hadiste, şazlığın ve zarar veren bir illetin bulunmaması,⁴ *ihtiyaç duyulduğunda bir destekleyicinin/kuvvetlendiricinin bulunması*.⁵ İlk beş şart sahih ve hasen lizâtihi de aranan şartlardır ve bunlardan ilk üçü sadece senedde, dördüncü ve beşincisi ise hem senedde hem de metinde aranan sıhhat şartlarıdır. Altıncısı da bu beş şarttan birinin eksikliği ya da zayıflığı durumunda sahih ve hasen liğayrihi de aranan temel şart olmakla birlikte, bazen sahih lizâtihinin bir meselede aktif⁶ ve kesin delil olabilmesi için de gözetilen bir *karîne*dir.

Dolayısıyla bir hadisin senedinde sıhhate zarar verecek bir şeyin bulunmasından dolayı sened sahih değil diye metnin de sahih olmaması lazım gelmez. Belki seneddeki o kusur ya da eksiklik bir âzıdın/destekleyicinin bulunması ile izale ya da telafi edilmiş olabilir.⁷ Muhaddislerin “*isnâd ile metin arasında bir mülâzemet yoktur*”⁸ ilkesi de tam da bunu anlatmaktadır.⁹ İbnü’s-Salâh (v.643/1245) da şu ifadelerinde buna işaret etmektedir: “isnâdı zayıf olan bir hadis gördüğünde “bu isnâd ile zayıftır” anlamında “bu zayıftır”

⁴ Irâkî, Zeynü’d-Dîn Ebû’l-Fadl, *et-Takyîd ve’l-Îzâh Şerhu Mukaddimeti’bni’s-Salâh*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, el-Mektebetü’l-Âsriyye, Beyrut, 1430/2009, s. 55; İbn Hacer, Şihâbüddîn Ebû’l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî eş-Şâfi’î, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, (Aliyyü’l-Karî’nin *Nüzhetü’l-Fiker* üzerine yazdığı şerhiyle beraber), Daru’l-Erkâm, Beyrut, 1415/1994, s. 243–245; Sehâvî, Şemsü’d-Dîn Ebu’l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *Fethu’l-Muğîs bi Şerhi Elfiyyeti’l-Hadis*, I-V, Daru’l-Minhâc, Riyad, 1426, I/171; Suyûtî, Celâleddîn Ebû’l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribü’r-Râvî fi Şerhi Takribi’n-Nevâvî*, Daru’l-Hadis, Kâhire, 1423/2002, s. 141; İtr, Nûreddîn, *Menhecü’n-Nakd fi Ulûmi’l-Hadis*, Dâru’l-Fikr, Şam, XXVII. bs. 1427/2006, s. 286. İbn Hacer mezkûr eserde, “*ihtiyaç duyulduğunda bir âzıd veya mütâbaatının bulunması*”nı açıkça bu şartlardan biri olarak saymasa da, aynı yerde sahih liğayrihi’yi açıklarken buna temas etmiştir. Nitekim *en-Nüket*’inde (c.1 s. 493) hocası Irâkî’den nakille bu şartların altı tane olduğunu açıkça belirtmiştir.

⁵ Bazı mustalah kitaplarında bu altıncı şart zikredilmeyip beş tane olarak zikredilmesi, mutlak kemale sarf olunur kaidesi gereğince sahih ve hasen lizâtihi itibariyledir. Yoksa sahih liğayrihi ve hasen liğayrihi tarifleri ve muarrefleri dikkatle incelendiğinde bu şartın kaçınılmaz olarak zikredilmesi gerektiği açığa çıkacaktır.

⁶ “Sahihi bir hadisin aktif bir delil olması” tabiriyle, sahih olan her hadisin aktif/bilfiil bir delil olamayacağı ifade edilmektedir. Çünkü sıhhat bir hadisin delil olması için birinci şart olsa da yeterli bir sebep değildir. O hadis sahih olabilir fakat hükmü kaldırılmış veya kayıtlanmış da olabilir. Dolayısıyla bazı metinlerde sahih bir hadisin hükmü işlenirken kullanılan “onunla ihticâc ve amel vâciptir” gibi ifadelerden, bilkuvve/potansiyel olarak buna elverişli oldukları, aktif bir delil olabilmeleri için haricen meselede aranan şartların tahakkuku gerektiği anlaşılmalıdır. Aksi takdirde her gördüğü hadisle amel etmeye kalkışan, bununla da yetinmeyip sahih olduğunu öne sürerek diğerlerine de bunu dayatmaya çalışan bir grup yetiştirmiş oluruz ki bunun nerelere varacağı izahtan varestedir.

⁷ İbnü’s-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Mukaddimeti’bni’s-Salâh* (el-Bulkîni’nin *Mehâsinü’l-İstılâh*’ı ile beraber), thk. Âişe bint Abdurrahmân, Daru’l-Me’ârif, Kâhire, 1409/1989, s. 184–185.

⁸ Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, I/161.

⁹ Aynı şekilde bir hadisin senedinde sıhhate mâni bir şeyin olmaması, metninde de olmadığı anlamına gelmez. Belki metninde sıhhate mâni bir şazlık ya da illet bulunabilir. İbnü’s-Salâh, *a.g.e.* s.184–185.

diyebilirsin. Yoksa yalnızca bu isnâdın zayıf olmasından dolayı, hadisin metninin zayıflığını kastederek “bu zayıftır” diyemezsin, belki hadisin sübûtunu ifâde edebilecek başka bir isnâd ile rivâyet edilmiş olabilir.”¹⁰

Öyleyse bir hadisin sabit olup olmadığına dair bilgi sadece onun senedine bakarak elde edilmez. Bilakis bazen sened ve metnin birlikte incelenmesiyle, bazen Efendimiz (s.a.v.)’den nakledilen diğer haberlerle, bazen de Sahâbe’den ve Tabiîn’den hatta seleften (radiyallâhu anhüm ecma’în) nakledilen tüm nakillerin ve bilgilerin birlikte incelenip değerlendirilmesiyle elde edilebilir.

Aksi takdirde sadece senede ya da senedlere bakılarak hüküm verilecek olsa, seleften halefe kadar yaşayarak devam etmiş olan birçok “bilgi”, “amel” ve hatta “inanç”, onun sonraki¹¹ kuşaklardaki taşıyıcılarından nâşî seneddeki bir problemten ya da “haber-i vâhiddir, zan ifade eder, kesin bilgi ifade etmez” gibi bir peşin fikirden dolayı önce itibarsızlaştırılır sonra da din dışı ilan edilmeye başlanır. Hâlbuki Muhammed Enver Şah el-Keşmîrî’nin (v. 1352/1933) de ifade ettiği gibi “*isnâd, dinden olmayan bir şeyin dine sokulmaması için vardır. Yoksa isnâd ehlinin ameli ile dinde var olduğu sabit olan bir şeyi dinden çıkartmak için yoktur*”.¹² Bir diğer ifadeyle *mücerred isnâd, sünnetin sübutu için yegâne dayanak değildir*.¹³ Keza Abdülfettah Ebû Gudde Hoca’nın ifade ettiği gibi “*Kâideler, hükmünün ne olduğu bizâtihi netleşmeyen yerlerde hükmü vermek için vardır. O yüzden vakıya tâbi olmak ve ona tutunmak daha uygun ve daha layıktır*.”¹⁴ Aksi halde yine Keşmîrî’nin dediği gibi “Eğer tevâtür ve şöhrat/yaygınlık sadece isnada dayalı bir tevâtüre hasredilecek olsa Kur’ân’ı

¹⁰ İbnü’s-Salâh, *a.g.e.*, s.286. Ayrıca bkz: Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, I/149; İtr, *Menhec*, s.290.

¹¹ Eğer o problem önceki kuşaklardaki bir râvî ya da râvîlerde olsaydı ve bu, hadisin ve hadisin muhtevası olan sünnetin kabul edilmemesini gerektirseydi, hiç kuşkusuz selef onu derhâl amel sahasından uzaklaştırır ve sonraki kuşakların, ondan uzak durmaları için ikazlar yaparlardı ve bu ikaz halef tarafından nakledilirdi. Çünkü hadis uyduranlardan, en sapkın bidat ehline kadar hepsiyle asıl gerçek mücadeleyi onlar vermişlerdir. Bu yüzden “*ihtiyaç duyulduğunda*” seleften nakledilen tüm bilgilerin birlikte masaya yatırılıp değerlendirilmesinden sonra bir sonuca, hükme varılmalıdır. Selefin mezkûr davranışı yapmadığını farz etme tehlikesi ise dinin korunmadığını iddia etmekle eş değerdedir ki bundan Allâh’a sığınırız. Çünkü Allah bu dini koruyacağını bizzat kendisi vaad etmiştir ve bunun zaruri neticesi olarak da ümmet hatada ittifak etmekten korunmuştur.

¹² Leknevî, Muhammed Abdü’l-Hayy el-Hindî, *el-Ecvibetü’l-Fâzile li’l-Esileti’l-Aşerati’l-Kâmile*, V. bs. (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, Halep, 1428/2007, s. 238 (Abdülfettah Ebû Gudde’nin ekinden).

¹³ Burada “sünnet” ifadesiyle, “ilk dönemde uygulanmış olan amel”i, yani merfû’ hadisten daha kapsamlı ve sahâbenin, özellikle de hükmen merfû’ dediğimiz akval ve efalini de içeren bir anlamdaki sünneti kastediyoruz (sünnetin bu anlamdaki kullanımı için bkz. Muhammed Acâc el-Hatîb, *Usûlü’l-Hadis*, s. 29).

¹⁴ Leknevî, *el-Ecvibetü’l-Fâzile*, s. 237 (Abdülfettah Ebû Gudde’nin ekinden). Abdülfettah Hoca’nın ifadesinin aslı şöyle: “وإنما القواعد للفصل فيما لم ينكشف أمره من الخارج على وجهه، فاتباع الواقع أولى والتمسك به أحرى”

Azîm'in mütevâtir olmaması gerekir ki bu apaçık batıldır.”¹⁵ Ayrıca isnâd ve metinden ibaret olan hadis de nihayetinde sünnetin sadece birer yazılı vesikalarıdır ve sünnet bir sonraki nesillere sözlü olarak aktarıldığı gibi bizzat yaşayarak da aktarılmıştır.

Öte yandan İbn Teymiyye'nin (v. 728/1327) de selefin simge şahsiyetleri hakkındaki bir takım ithamları kaldırmak için kaleme aldığı *Raf'u'l-Melâm an Eimmeti'l-A'lâm* adlı eserinde şöyle demektedir: “Hadisler divanlara yazılmadan önce sünneti sonrakilerden pekâlâ daha iyi bilen ve gerek rivâyet gerekse dirayet bilgisiyle genel bir kabûl görmüş olan imâmlara sahih yollarla ulaşan birçok hadis, bizlere sadece meçhul râvî tarafından veya munkatî' bir senedle ulaşmış yahut da hiç ulaşmamış olabilir.”¹⁶

Dolayısıyla yapılması gereken, bir hadisin zayıflığına yahut itikâdî ya da amelî bir meselede delil olamayacağına dair kesin hüküm vermeden önce onun za'fiyetini izale veya tolere edecek ya da onun bir meselede delil olmasını gerektirecek dâhilî(senedle ilgili) ya da haricî(sened dışı) karînelerin bulunup bulunmadığından emin olmaktır. Çünkü bu tür karîneler bulunduğu hadisin ya zayıflıktan hasen liğayrihî derecesine yükselerek Efendimiz (s.a.v.)'den sübutu kabul edilecek ya da ondan sübutu zannî iken kat'î bilgi ifade etmeye doğru yükselecektir.

Çünkü mademki hadisin *senedinin incelenmesindeki gaye*, o hadisin bir kusurunu bulup derhâl reddetmek değil, bilakis Efendimiz (s.a.v.)'den sabit olup olmadığının tespitidir, öyleyse tabakat kitaplarında râvîlerin genel durumuna bakılarak verilen adalet ve/veya zabtlarıyla alakalı bir sorunun ya da şüphenin bizzat o hadiste fiilen bulunup bulunmadığının, tesir edip etmediğinin tespiti, elbette tek bir senede bakılarak değil, ilgili tüm merfû'-mevkuf senedlerle birlikte, selefin ashâb-ı kirâmdan tevarüs ettiği yaşayan sünnetin verilerine bakarak mümkündür. Bu veriler ışığında eğer bir takım takviye edici karîneler bulunursa, selim bir niyet ve vicdanla hüküm koyacak kişide ya bir zann-ı gâlib hâsıl olur, ya da inkârı mümkün

¹⁵ Keşmîrî, Muhammed Enver Şah, *el- 'Arfu's-Şezî Şerhu Süneni't-Tirmizî*, I-V, (tashîh: Mahmud Şâkir), Dâru't-Türâsî'l-Arâbî, Beyrut, 1425/2004, II/381.

¹⁶ İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Teymiyye, *Raf'u'l-Melâm an Eimmeti'l-A'lâm*, er-Riâsetü'l-Âmme, Riyad, 1413, s. 18. Bu meyanda örnek olarak zikredilen “Hadleri, şüphelerle savuşturun” hadisi ve ilgili diğer açıklamalar için ayrıca bkz. Avvâme, Muhammed, *Eseru'l-Hadisi's-Şerîf fî'htilâfi'l-Eimmeti'l-Fukahâ*, Daru'l-Yüsr, Medînetü'l-Münevvere, 1430/2009, s. 209–217.

olmayan bir bilgi hâsıl olur ve hakkın izharı için bezl-ü cehd ettikten sonra ictihâdını delilleriyle birlikte ortaya koyar.¹⁷

Senedin incelenmesindeki bu asıl amacı dikkate alarak “*takviyetü’l-hadîs*” tabirinin “*Bir hadisin, senedle ilgili olsun veya olmasın belli şartlar dâhilinde herhangi bir karîne ile kuvvetlenmesi ve/veya kuvvetlendirmesi ya da kuvvetlendirilmesidir.*” şeklinde tarif edilmesinin uygun ve yerinde olduğu kanaatindeyiz.

B. TANIMDA ZİKREDİLEN KAYITLAR

Bu tarifte özellikle seçerek kullanmaya çalıştığımız kayıtların izahına gelince;

“*Bir hadis*” ile asıl olarak sarahaten ya da hükmen merfû’ hadis, yani Efendimiz (s.a.v.)’e nispet edilen her şey; doğrudan ya da dolaylı olarak merfû’ olan haberler kast edilmektedir. Çünkü usûl-i hadis ilminin temel gayesi Efendimiz (s.a.v.)’e nispet edilenlerin derinlikli bir araştırma ve soruşturma ile hangisinin nispetinin (kesin veya zann-ı kaviy olarak) doğru, hangisinin hatalı, hangisinin zayıf ve hangisinin uydurma olduğunu tespit etmektir. Merfû’ olmayanların bu ilimde konu edilmesi ise bunların zaman zaman hükmen merfû’ olma ihtimallerinin bulunmasından veya merfû’ hadisin gerek sıhhat gerekse hadiste kastedilen mananın anlaşılması (fıkhu’l-hadis) hususunda sağlamış oldukları faydaya mebnîdir.

“*Senedle ilgili olsun veya olmasın*” kaydını getirmekle sened dışı takviye unsurlarını da tarifin içine almayı amaçladık. Çünkü ileriki bölümlerde de izah edilmeye çalışılacağı üzere hadislerin takviyesinin mahiyetine, amacına ve aynı zamanda pratikteki uygulamasına dikkatle baktığımızda takviyenin sadece senedin bir mütâbî ya da şâhidinin bulunmasıyla değil, bunun dışında sened dışı/haricî bir takım karînelerle de gerçekleşebileceğini ve fiilen de muhaddisler tarafından gerçekleştirildiğini müşahede etmekteyiz.

“*Belli şartlar dâhilinde*” kaydıyla ulûmu’l-hadis en hassas konularıyla iç içe olan bu takviye işleminin alalâde keyfe keder uygulanamayacağına ve bu konunun bir takım öncelikle

¹⁷ Burada “bu karineler herkes için bir bilgi ifade etmez, nerde kaldı herkes için inkârı mümkün olmayan bir bilgi ifade etsin” şeklinde bir itiraz yapılamaz. Çünkü zaten hadise dâir verilecek en basit bir hükmün belirtileri bile herkese değil sadece ehline bir şeyler ifade eder. Ehliyeti ve dirayeti olmayanlar dinî-dünyevî her türlü alanda olduğu gibi ancak ehline tabi olur. Bu eşyanın tabiatındandır. (bkz. sayfa 116; İbn Teymiyye, *Mecmuatü’l-Fetavâ*, XVIII/30–33; İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 218–231.)

bilinmesi gereken ilkelerinin bulunduğuna işaret etmek istedik. Önemine binâen de bu ilkelerden bazılarına bir sonraki bölümde temas edeceğiz.

“Kuvvetlenmesi ve/veya kuvvetlendirmesi ya da kuvvetlendirilmesidir” kaydıyla hadislerin takviyesinin üç tür sonucu olabileceğine işaret etmek istedik. Şöyle ki takviye sonucunda bazen takviye eden ve edilen hadislerin bizzat senedlerinin kuvvetlenmesiyle birlikte birbirlerini kuvvetlendirmeleri de söz konusudur. Bazen bu takviye tek taraflı kuvvetlenme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bazen de hadislerin senedlerinde ne kuvvetlenme ne de kuvvetlendirme söz konusu değilken metnin tamamı ya da bir kısmı itibariyle hadisin kuvvetlendirilmesi söz konusudur.

Birincisine örnek olarak iki hasen hadisi zikredebiliriz. Bu hadislerin sahihten tek eksikleri râvîlerinden en az birinin zabtının, sahihin râvîsi olan sikadan daha hafif olmasıdır. Bu durum az da olsa hasen hadisin o sadûk râvîsinin hata etmiş olabileceği ihtimalini gündeme getirdiğinden hadise sahih denememektedir. Ancak bu kuşkuyu izale edebilecek bir başka hasen hadis geldiğinde ikisi de birbirindeki hata ihtimalini kaldırarak hem kuvvetlenirler hem de birbirlerini kuvvetlendirirler.

Sadece kuvvetlenme şeklinde tezahür eden kısma birinci örnek olarak kabul şartlarını taşıyan bir hadisin sıhhatini teyit eden ve hatta bazen şüpheyi mahal bırakmayacak kadar pekiştiren bir hâricî karîneyle olan ilişkisini zikredebiliriz. Örneğin asıl konumuzu da oluşturan bir hadisin telakkî bi'l-kabûl ile kuvvetlenmesi gibi. Burada takviye tek taraflı olup sadece kuvvetlenme söz konusudur. Ayrıca ikinci bir örnek olarak zayıf bir hadis ile hasen hadis ilişkisini de zikredebiliriz. Buradaki takviye de tek taraflıdır. Yani zayıf bir hadis hasen hadisle kuvvetlenirken, hasen hadis o zayıf hadisle kuvvetlenmez. Çünkü ileride isnâdla ilgili takviye edici unsurlar bölümünde incelemeye çalışacağımız gibi bir hadisin diğerini kuvvetlendirebilmesi için en az kendi derecesinde olmalıdır. Cumhura göre bir hadis kendisinden daha düşük olan bir senedle kuvvetlenmez.¹⁸

Sadece kuvvetlendirilme şeklinde tezahür eden kısmına örnek olarak da isnâdla ilgili olarak za'fî şedîdlerin takviye edilmesini ve zayıf bir hadisin isnâd dışı unsurlar ile kuvvetlendirilmesini zikredebiliriz.

¹⁸ Bkz. sayfa 42.

Şöyle ki -“Zayıf Bir Hadisin Takviyesi” bölümünde zikredileceği gibi- za’fı şedîdler birçok yoldan geldiğinde bu hadisler tek tek sened olarak kuvvetlenmezken, İbn Hacer’in (v. 852/1448) ifadesiyle kesratü’t-turukun mecmû’u itibariyle, yani birçok farklı farklı yollardan gelen senedlerin bir arada değerlendirilmesi itibariyle metnin bir kısmında takviye gerçekleşebilir ve o vasf-ı müştareğîn bir aslının olabileceği kuvvetlendirilebilir.¹⁹ İkinci bir örnek olarak da zayıf bir hadisin, isnâd dışı takviye unsurlarından biri olan Medîne halkının uygulaması ile takviye edilmesi örnek olarak zikredilebilir. Burada zayıf hadisin senedinin zayıflıktan kurtularak kuvvetlenmesinden bahsedilmemektedir. Sadece metnin kuvvetlenmesi mevzu bahistir. Nitekim İmâm-ı Malik’in (v. 179/795) sözü bu konuda gayet açıktır: “Hadisin Medîne’de yaygınlık kazanması, senedin sıhhatinden müstağnî kılar.”²⁰

Yani hadislerin kuvvetlenmesi ile kuvvetlendirilmesi arasındaki temel fark birincisinde senedin de kuvvetlenmesi söz konusu iken ikincisinde sadece metnin kuvvetlenmesidir. Hadis, sened ve metinden oluştuğu için ve metnin kuvvetlenmesi senedin kuvvetlenmesi anlamına gelmediği için metnin kuvvetlenmesini hadisin kuvvetlenmesi olarak ifade etmek yerine hadisin kuvvetlendirilmesi olarak ifade edilmesinin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Tarifte zikredilen kayıtlar ile ne kastedildiğini kısaca açıkladıktan sonra takviyenin keyfiyeti açısından kısımlarının beyanına geçebiliriz. Ancak bundan önce önemine binâen - kısa maddeler halinde de olsa- bu hassas konudaki birkaç ilkenin altını çizmek isteriz. Bu ilkeler zayıf bir hadisin takviyesiyle ilgili olduğu kadar, makbûl bir hadisin takviyesiyle de bir o kadar ilgilidir.

C. HADİSLERİN TAKVİYESİNDEKİ TEMEL BAZI İLKELER

Takviyetü’l-hadis meselesinin ulûmu’l-hadis içinde ciddî bir önemi haiz bir konu olması, onun bir hadisin tashih ya da taz’if edilmesinde oynadığı hayâtî rolden kaynaklanır. Bir hadis hakkında makbul ya da merdûd hükmü vermek, o hadisin dinî bir meselede istidlal edilip edilemeyeceğine dâir bir ictihâdda bulunmak demektir. Başkalarının, o hadise karşı tutumlarını, hadis hakkında kendisinin verdiği ictihâda dayandıracaklarının farkında olan bir

¹⁹ İbn Hacer, Şihâbüddîn Ebû’l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî eş-Şâfi’î, *Fethu’l-Bârî bi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, I–XVII, (tlk. Abdurrahman b. Nâsır el-Berrâk, thk. Ebû Kuteybe el-Fâriyâbî) Dâr Taybe, Riyad, 1426/2005, XIII/566; Suyûtî, *Tedrîb*, s. 139; Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, I/130.

²⁰ Leknevî, *Ecvibe*, s. 232 (Abdûlfettah Ebû Gudde’nin ekinde).

muhaddis elbette ince eleyip sık dokuma hassasiyetini tavizsiz bir şekilde korumak zorundadır. Çünkü yarın mahşerde ona bu hükmünde tabi olanlar değil, bizzat o muhaddis sorumludur. Bu bilinçte olan bir muhaddis hüküm verirken hakikati ortaya çıkarmak için elinden gelen bütün cehd-ü gayreti sarf etmekle memurdur.

Keza takviyetü'l-hadis bahsinde de bir hadisin Efendimiz (s.a.v.)'e nispetini takviye etmeye çalışırken ulaştığı ve gördüğü herhangi bir detayı göz ardı etmemesi gerekir. Neticede hüküm verirken de aceleci, peşin fikirli davranmamalı, teşeddüt ya da tesahül göstermemeli, i'tidâli muhafaza etmelidir. Hükmü ifade ederken de ulaştığı sonucu yansıtan kelimeleri özenle seçmeli, kayıtlanması gerekeni mutlak olarak asla ifade etmemelidir.

Bu şuur ve hassasiyetle birlikte önemle dikkat edilmesi gereken ilkelere bir kaçını kısaca maddeler halinde hatırlatmanın yerinde olacağı kanaatindeyiz:

1. *Mevzu hadislerin ne takviye ediciliğinden ne de takviye edilmesinden bahsedilebilir.*

“Kendisinde makbûl hadisin şartlarından biri bulunmayan hadis”²¹ diye tarif edilen/edilmesi gereken zayıf hadis, her ne kadar kategorik olarak birçok zayıf hadis çeşidi ile birlikte mevzû hadisi de kapsıyor olsa da bu konuda kuvvetlenebilirliği söz konusu olan “zayıf hadis”, sadece mevzû hadislerin dışındaki zayıf hadislerdir.²² Zira Peygamber (s.a.v.)'e nispeti hiçbir şekilde mümkün olmayan bir sözün takviyesinden bahsedilemez. Aksine takviye, ya Efendimiz (s.a.v.)'e nispeti zayıf olan hadislerde gerçekleşir ya da ona nispeti hadis kritiği açısından makbûl olanların, ifade ettiği bilgi değerini takviye ve teyit için gerçekleşir. Böyle bir durumda en fazla yapılabilir olan şey mevzu bahis olan hadise verilen “mevzû” hükmünün geçersiz olduğunu beyan ve ispattır. Nitekim İbnü'l-Cevzî'nin “*Mevzû'ât*”ı başta olmak üzere bazı mevzû kitaplarındaki hadislerle yapılan itirazlar ve istidrakler bu minvâldedir.

²¹ Irâkî, *Elfiyye*, s.100; *Nazmu Kitâbi'l-İktirâh li'bni Dakiki'l-Îd*, s. 33; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/491–492; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/171; Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, s.141; *el-Bahru'l-lezî Zehar*, s. 1283.

²² Buna rağmen böyle bir söz “mevzû hadis” şeklinde de olsa “hadis” başlığı altında incelenmiştir. Bu ve benzeri bazı haklı gerekçelerle bu durumu eleştirenler de vardır, “Efendimiz (s.a.v.)'e izafesi herhangi bir şekilde kabul edilmeyenleri, kendileriyle ihticâc edilememesi cihet-i camiasıyla tek başlık altında toplamak mümkündür” deyip hepsine birden merdûd ya da zayıf diyenler de vardır ki bu kısım hâkim konumdadır. Buna rağmen zayıf hadisin asla mevzû bir hadis gibi değerlendirilemeyeceği ve arasının ayrılması gerektiği noktasında detaylı bilgi için bkz. Molla Hâtır, Halil İbrâhîm, *Hutûratu Müsavâtî'l-Hadisi'z-Za'îfi bi'l-Mevzû*, I. bs Müessesetü Ulumi'l-Kur'ân, Şam, 1428/2007, s. 105–111.

2. *Hatalı olduğu kesin olarak tespit edilmiş olan rivâyetler mütâbeat ve şevâhid konularında yok hükmündedir.*

Nasıl mevzu bir sözün takviyesi düşünüleliyorsa vehemi/hatası sabit olan rivâyetlerin de ne takviye ediciliğinden ne de takviye edilmesinden bahsedilebilir. Zira takviye, zayıf da olsa var olan bir rivâyetin güçlendirilmesi demektir. Râvînin zabtından kaynaklanan hatanın güçlendirilmesi diye bir şey söz konusu bile olamaz. Dolayısıyla Şaz, muallal, münker²³ ve bunların fer'leri olarak kabul edilebilecek olan mablûb, müdreç, musahhaf vb. kendisinde vehem²⁴ olduğu “kesin bir ifadeyle” ta’lil ve tahkik erbâbı muhaddisler tarafından ittifakla belirtilen bir hadisin takviye analizinde yeri yoktur.²⁵ Bu durum bazen mütâbî’ ya da şâhid olabileceği zannedilen hadis hakkında doğrudan yapılan illet beyanlarıyla onun takviye edici özelliğinin olmadığı açıkça vurgulanır. Bazen de meseleyle alakalı sadece tek hadisin sabit ya da vârid olduğu açıkça ifade edilip, dolayısıyla onun dışındakilerin illetli olduğu zımnen vurgulanır. Böyle bir durumda da en fazla yapılabilecek olan şey, o hadisin başka senedi olmadığını ifade edenin ictihâdının hatalı olduğunu beyan ve ispattır.

3. *Takviye meselesinde ele alınan zayıf hadis, henüz makbûl hükmü verilmemiş olan zayıf hadistir.*

Yani takviye edilebilirliğinden bahsedilen zayıf hadis, herhangi bir takviye edici unsurun var olup olmadığı araştırması henüz yapılmamış olan ya da tam olarak yapıl(a)madığı anlaşılan zayıf hadistir. Çünkü bir hadise zayıf denebilmesi için, -tariften de anlaşılacağı üzere- altı kabûl şartının²⁶ o hadiste tam bir şekilde bulunmaması gerekir. Eğer o hadisi bir şekilde kabûl dairesine yükseltecek dâhilî (senedle ilgili) ya da hâricî (sened dışı) bir karîne varsa zaten o hadise bu aşamadan sonra zayıf denilmez.

4. *Takviye meselesinde gündeme getirilen bilgiler ve metotlar teoriktir.*

²³ Burada münker ile “zayıf bir râvînin makbûl bir râvî veya râvîler topluluğuna muhâlif olarak rivâyet ettiği hadis” kastedilmektedir.

²⁴ Bu tür vehem olduğu tespit edilen kısımları mevzu kategorisinde değerlendirenlerin hareket noktası da vurgulamak istediğimiz aynı mantıktır. Yani yok hükmünde olan bir şeyin takviyesinden bahsedilmez.

²⁵ Bazen haberin taaddüt ettiği zahiren gözükse de hakikatte vehem vb. durumlar dolayısıyla tek tariki olabilir. Bazen yalancı birinin görmediği ya da işitmediği halde gördüğünü, işittiğini söylemesi (sirkat) ile haberin taaddüdü zannedilebilir. Hâlbuki hakikatte taaddüt yok, bilakis zayıf da olsa tek tariki vardır.

²⁶ Kabul şartları için bkz. s. 13.

Burada gayet veciz bir şekilde hadisin takviyesine dâir işlenen bilgilerin teorik olduğu ve bunların her hadiste lâalettâyin uygulanamayacağı hatırdan çıkartılmamalıdır. Bu ilkelerin bihakkın tatbîki, ehil mütehasşıs lar tarafından, özellikle ‘ilelü’l-hadis ilminde illetlerin tespitine yönelik geliştirilen ilgili şartlar dâhilinde yapılmıştır ve yapılabilir. Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, ilkesel olarak bir hadisin bir metod ile takviye edilebilmesi başka bir şeydir, o ilkenin bir örnekte tatbik edilebilmesi başka bir şeydir. Dolayısıyla burada maddeler halinde zikredeceğimiz isnâdla ilgili olmayan takviye türleri, tıpkı mütâbeat ve şevâhidde olduğu gibi²⁷ bir metod olarak kullanılan takviye türleridir. Yoksa bu türlerin her örnekte uygulanabilirliği söz konusu değildir. Bilakis bir örnekte takviye unsurlarının uygulanabilmesi için aranan belli kıstasların o örnekte gerçekleştiğinden emin olunmalıdır.

5. *Mananın takviye edilmesi yani mananın Efendimiz (s.a.v.)’e aitliğine hükmedilmesi, ancak lafzın Efendimiz (s.a.v.)’e aidiyet ihtimalini veren -zayıf da olsa- bir rivâyetin bulunması durumunda mümkündür.*

Bir sözün salt manasının doğru olduğu herhangi bir şekilde, hatta kat’i delillerle tespit edilmesi, o sözün Efendimiz (s.a.v.)’e nispet edilebileceği anlamına gelmez. Bu anlama geldiğini söylemek, Efendimiz (s.a.v.)’in âdeta ne kadar güzel ve doğru söz varsa tek tek ayrı ayrı hepsini söylemiş olduğu düşüncesinin bir sonucudur ki bunun ma’kul bir düşünce olmadığı gayet açıktır. Zira Efendimiz (s.a.v.)’in asıl amacı dini tebliğ ve tebyindir. Her ne kadar bu tebliğler içerisinde hikemiyat kabilinden sözlerin temelleri olsa da her türlü veçhesiyle ve detayı ile bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Üstelik evrensel ve kıyamete kadar bâkî ve cârî kalacak olan İslâm dininin ahkâmının ana hatlarını ve en temel kıstaslarını yerleştirmekle iktifâ etmiş, bütün detayı ile açıklamamış ve ilâhî hikmet gereği daha sonra gelecek olan Müctehidlere ve Kadılarına alan bırakmıştır. Ahkâmı durum böyle ise hikmetli ve derûnî anlamlar içeren sözlerin tamamını Efendimiz (s.a.v.)’in söylediğini düşünmek vakıaya mutabık değildir. Dolayısıyla “*lafzen mevzû’ manen sahih*” söylemi, usûl-i hadis açısından o sözün Efendimiz (s.a.v.)’e aidiyetini kuvvetlendiren bir anlam taşımaz. Zaten “mevzudur” hükmü, sadece onun Efendimiz (s.a.v.)’e aitliğini nefyeder. Yoksa onun manasının doğru olup olmaması başka şeydir. Belki manası sahih olabilir ve/veya Sahâbe-i Kirâm’dan yahut Selef-i Sâlih’ten birine ait olabilir.

²⁷ Bkz. s. 42.

Ancak böyle bir durumda sözün Efendimiz (s.a.v.)’e aidiyet ihtimalini bize işaret eden zayıf da olsa bir rivâyet varsa durum farklıdır. Örneğin bir mürsel, munkatı’ veya senedinde meçhul kişi(ler) bulunan zayıf hadis, Efendimiz (s.a.v.)’e nispet edilen ve manaca aynı olan ya da benzerlik bulunan bir hadisle takviye edilebilir. Çünkü burada takviye edilen Efendimiz (s.a.v.)’e nispeti zayıf da olsa bir hadistir ve onun başka bir tarikten lafzen ya da manen bir benzerinin vârid olduğu tespit edildiğinde elde mevcut olan zayıf hadiste bulunun râvî ya da râvîler hakkındaki şüpheler -en azından bir derece de olsa- izale edilmiş olur.

Manen takviyede dikkat edilmesi gereken şudur: takviye edici rivâyette ya da sened dışı unsurda eğer mutabakat mananın tamamında ise eldeki rivâyetin tamamı kuvvetlenmiş olur. Yok, eğer mutabakat hadisin sadece bir kısmında ise eldeki hadisin yalnızca o kısmı takviye edilmiş olur. Dolayısıyla böyle bir durumda o hadisin tamamının hasen liğayrihî olduğu söylenmez. Binaenaleyh manen takviyenin tespiti için, bu işi üstlenen kişinin Arapça lafızlarının delâletlerini ve ifade ettikleri manaları çok iyi bilmesi ve anlaması bu işin olmazsa olmaz bir rüknüdür.²⁸

“*Takviyetü’l-hadîs*” tabirine yönelik yapmış olduğumuz “*Bir hadisin, senedle ilgili olsun veya olmasın belli şartlar dâhilinde herhangi bir karîne ile kuvvetlenmesi ve/veya kuvvetlendirmesi ya da kuvvetlendirilmesidir*” şeklindeki tarifi kayıtlarını ve takviyenin en temel şart ve ilkelerini açıkladıktan sonra takviyenin nasıl ve hangi suretlerde vuku bulduğunu ana hatlarıyla izaha geçebiliriz.

D. TAKVİYENİN KEYFİYETİ AÇISINDAN KISIMLARI

Hadislerin takviyesine dair yapılan tarif genel bir tarif olup altında farklı keyfiyetleri ve farklı neticeleri ihtiva eder. Bunları iki başlık altında toplamak mümkündür: Zayıf bir hadisin takviyesi, Makbûl bir hadisin takviyesi.

²⁸ Cüdey', Abdullah b. Yûsuf, *Tahrîru Ulûmi'l-Hadîs*, Müessesetü'r-Rayyân, Leeds/İngiltere, 1424/2003, II/1100.

1. Zayıf Hadisin Takviyesi

Zayıf bir hadis²⁹ kuvvetlenmesi iki şekilde olur: zayıf hadis ya zayıflıktan kurtulup makbûl dairesine yükselir ya da amel edilemezlikten amel edilebilirliğe yükselir ki bu farklılık, hadisin zayıflık derecesiyle ilgili bir durumdur.

Bir hadisin zayıflığını gerektiren şey ya senedindeki kopukluktan ya da -derece farklılıklarıyla birlikte- hadisin râvîsi ya da râvîleri hakkındaki cerhten kaynaklanır.³⁰ Râvî hakkındaki cerhler de ya adâlet ya da zabt probleminden kaynaklanır. Bunlardan bir kısmı kuvvetlenmeye ve hasen liğayrihî mertebesine yükselmeye elverişli olan za'fiyetlerdir ki bunlara genel olarak “za’f-ı yesîr” denilmektedir. Örneğin seneddeki kopukluk ve mürsel, muallak, mu’dal gibi türevleri ile râvînin zabtının -aşırı- olmayan problemi muhaddislerce za’f-ı yesîr kabûl edilmiştir.

Zayıflık sebeplerinden bir kısmı da (genel algıya göre hiçbir zaman, bazı muhaddislere göre ise kolay kolay³¹) telafisi mümkün olmayan bir derecede şiddetli zayıftır. Bu hadisler hakkında da genel anlamıyla “zayıf” tabiri kullanılsa da, münekkit hadis imamlarının “za’îfun cidden”, “fihi râvin müttehem” ya da “metrûkûn” gibi ifâdelerinden hareketle “za’f-ı şedîd” ifâdesi kullanılmaktadır.³² Örneğin mecrûh râvîler içinden *müttehem bi’l-kezip, fâhişü’l-galat, fâhişü’l-gafle* ve *fâsık*’ın rivâyetleri de za’f-ı şedîd sayılmıştır ki bunların rivâyetlerine “metrûk” denmektedir.

İbnü’s-Salâh (v. 643/1245) konuyla ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “Bir kısım zayıflıklar vardır ki, bu (başka yollardan gelmesi), onları izâle eder. Şöyle ki; râvî, sıdk ve diyânet ehlinden olduğu halde, hadisteki zayıflık, onun “*hıfzının zayıflığından*” kaynaklanır. Böyle bir hadisin başka yoldan da geldiğini gördüğümüzde anlarız ki, o râvînin bu rivâyetinde zabtından kaynaklanan bir sorun yoktur ve bellediği gibi rivâyette bulunmuştur. Aynı şekilde eğer zayıflığı “*mürsel olarak rivâyet etmesinden*” kaynaklanıyorsa, bir benzeri(nin rivâyeti)

²⁹ Hemen hatırlatalım ki; zayıf hadis ana hatlarıyla üç kısımdır: za’f-ı yesîr, za’f-ı şedîd ve mevzû. Mevzû hadisin takviyesinden bahsedilemeyeceği bir önceki bölümde ifade edildiğinden bu bölümde geriye kalan za’f-ı yesîr ve za’f-ı şedîd kısımlarının takviyesi kastedilmektedir.

³⁰ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 388. Metindeki şazlık ya da illet de aslında seneddeki bir râvînin zaptıyla alakalıdır. Kuvvetle muhtemeldir ki İbn Hacer de bu yüzden metinle ilgili olanlara bu taksimde ayrıca temas etme gereği duymamıştır.

³¹ Bu farklılığın sebebi ileride de geleceği gibi hadislerin takviyesindeki asıl fikri ve gayeyi za’f-ı şedîdlerde göz ardı edip etmemeye ilgilidir. (Bkz. sayfa 25–26.)

³² İtr, *Menhec*, s. 289–290.

ile bu işkâl de ortadan kalkar.³³ Bir kısım zayıflar da vardır ki, za'fiyetinin şiddetli olmasından ve câbirin/destekleyicinin bu zayıflığı gidermekten âciz kalmasından ötürü başka yollardan gelmesiyle bu zayıflık ortadan kalkmaz. Râvînin “*müttehem bi'l-kizb*” veya hadisin “*şâz*”³⁴ olmasından kaynaklanan zayıflık gibi.”³⁵

a. Za'f-ı Yesîr Hadîslerin Takviyesi

İbnü's-Salâh'ın zayıf hadislerle ilgili olan mezkûr değerlendirmesi, muhaddislerin genelini görüşünü yansıtmaktadır. Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere za'fı yesîr hadisler, birbirlerini takviye etmek suretiyle hasen liğayrihî derecesine yükselebilirler. Bu görüş, İbn Hazm (v. 456/1063) dışındaki muhaddislerce ittifak edilen bir husustur.³⁶

İbn Hacer de “*za'f-ı yesîr*” olan hadisler ve takviyeleri konusunda şöyle demektedir: “*Seyyiü'l-hıfz, muhtelit*”³⁷, *mestûr*, *mürsil* ve *müdelis*, muteber tek bir râvî³⁸ ile

³³ İbnü's-Salâh'ın, Tirmizî'ye ait hasen liğayrihî tanımının izahı sadedindeki ifâdesi, aynı zamanda buradaki ifâdesinin de izahı olduğundan nakletmeyi uygun gördük: “(Hasen hadisin) birinci kısmı: İsnâdının ricali, ehliyeti tam tespit edilememiş mestûrdan hâlî olmayan, fakat rivâyetinde çokça hata edecek kadar muğaffel de olmayan, bununla birlikte müttehem bi'l-kizb, yani hadiste yalana teşebbüsü ve fiskını gerektirecek başka bir sebep yok ise ve hadisin metninin aynısı veya benzeri bir başka yol(lar)dan rivâyet edilmek suretiyle şâz veya münker olmaktan çıkan hadistir.” (Bkz. *el-Mukaddime*, s. 175).

³⁴ İbnü's-Salâh, “şâz” kelimesinden “*sikanın muhalefeti*”ni kasteder. (Bkz. *el-Mukaddime*, s. 237–243; Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, II/9).

³⁵ İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 178; İbn Kesîr, *İhtisârü 'Ulûmi'l-Hadis*, s. 34. İbnü's-Salâh, bu ifâdeyi, hasen hadisin, sahih derecesinden daha alt derecede olduğunu, zira sahih hadiste râvîlerinin adâlet ve zabtlarının, sübûtu şart koşulurken, hasende bunun şart koşulmadığı, hadisin başka yollardan gelmesinin buna kifâyet edeceğini bildirmesi üzerine kendisinin getirdiği şu farazî soru üzerine zikreder: “Belki keskin zekâlı bir araştırmacı şöyle diyebilir: Biz, birçok yoldan farklı senedlerle rivâyet edilmiş olmasına rağmen zayıflığına hükmedilmiş bir takım hadisler görüyoruz. “*Kulaklar (başın mesh edilmesi hükmünde) baştandır*” hadisi gibi. Bu durumda bu ve benzeri hadisleri de birbirlerini kuvvetlendirdiğinden hasen derecesinde kabûl etmeniz gerekmez mi? Bunun cevabı ise şudur: hadiste bulunan her zayıflık, başka yollardan gelmesi sebebiyle ortadan kalkmaz. Bu durum farklı farklıdır” der ve yukarıdaki ifadelerini zikreder.

³⁶ Bkz. Zerkeşî, *en-Nüket*, I/322.

³⁷ İbn Hacer burada ihtilat zamanı bilinmeyi kastetmektedir. İhtilat zamanı bilinenlerde ise ihtilat öncesi rivâyetleri mutlak makbuldür. Ancak ihtilat sonrasındaki rivâyetleri ise ihtilat zamanı temyiz edilemeyen hükmünde olup buradaki takviyeye dâhildir. Ayrıca İbn Hacer *Seyyiü'l-hıfz* ile *muhtelit* ayrı olarak zikretse de, Aliyyü'l-Kârî'nin de ifâde ettiği gibi (*Şerhu Şerhü'n-Nuhbe*, s. 539) “muhtelit” zaten “seyyiü'l-hıfz”ın bir kısmıdır, ayrıca zikredilmesinde işkâl vardır. Ancak İbn Hacer, “seyyiü'l-hıfz” ile birinci kısım olan “râvînin her halinde var olan bir hafıza zayıflığı” anlamında bazılarının kullandığı “şâz”ı kastedip, “muhtelit” ile de “râvînin her halinde var olmayıp arızî bir hafıza zayıflığı”nı kastetmiş ise problem ortadan kalkar.

³⁸ Burada İbn Hacer, İbn Kutluboğa'nın işaret ettiği gibi (Bkz. Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhü'n-Nuhbe*, s. 539), za'f-ı yesîr râviyi kastetmektedir. Yani ya kendisinden daha üst seviyede sika veya sadûk biriyle ya da kendisi gibi za'f-ı yesîr biri ile kuvvetlenir. Eğer kendisinden daha alt mertebede olan za'f-ı şedîd biri takviye edecek olsa -ileride bahsedileceği gibi tek başına yeterli değildir. Aliyyü'l-Kârî'nin İbn Kutluboğa'ya itirazı yerinde değildir ve istidlali de tutarlı değildir. Nitekim tek bir cümleyle cevap vermek gerekirse -ileride de temas edileceği gibi- hasen bir hadis zayıfla kuvvetlenebiliyorsa, zayıfın muteber bir zayıfla kuvvetlenmesi gayet mümkündür.

desteklendiğinde bunların hadisleri, mütâbî ve mütâbe'un-aleyhin mecmû'u itibariyle³⁹ hasen liğayrihî olur.⁴⁰ Zira bunların rivâyetlerinin doğru olup olmama ihtimalleri de eşittir. Muteber râvî veya râviler tarafından bunlara muvafık olarak bir rivâyet geldiğinde, mezkûr ihtimallerden biri tercih edilir ve bu hadisin mahfûz olduğunu gösterir. Dolayısıyla tevakkuf derecesinden kabûl derecesine yükselir.”⁴¹

Zerkeşî, Abdülkâdir er-Ruhâvî'nin (v. 612/1215) şöyle dediğini nakleder: “Zayıf hadisler, birçok mütâbeat ve destekleyici ile birlikte bir araya geldiğinde bir kuvvet ortaya çıkar ve hatta bu kuvvet, bazı durumlarda kendileri ile ilim elde edilen meşhur ve müstefiz derecesinde olur.”⁴²

Ebû'l-Hasen İbnü'l-Kattân'ın (v. 628/1230) şu sözleri de bu meyanda dikkate şâyandır: “Bu kısmın⁴³ her ferdi ile ihticâta bulunulmaz, fakat fazâilî'l-a'mâlde amel edilebilir. Ahkâm meselelerinde amel etmekte tevakkuf edilir. Ancak eğer *tarîkleri çok olursa* veya *ittisâl-i amel/ameli mütevâres* yahut *sahih bir şahidin muvâfakatı* yahut da *Kur'ân'ın zâhiri* onu desteklerse bu durumda ahkâm da (zayıf hadis ile) amel edilir.” İbn Hacer de bu görüşü sağlam ve güzel bulmuş “insaflı birinin bunu kabûl etmeyeceğini zannetmiyorum” demiştir.⁴⁴

Bu ifadelerden de anlaşılan şudur ki; za'fî yesîr hadisler birbirlerini takviye etmekle kuvvetlendikleri gibi, hâricî bir takım karînelerin bulunmasıyla da hasen liğayrihî derecesine yükselebirlirler. Nitekim İmam-ı Mâlik'in ve mezhebinin hadislere rağmen amel-i ehl-i

³⁹ Mütâbî ve mütâbe'un-aleyhin, yani takviye eden râvî ile takviye edilen râvîlerin bizzat kendileri ta'dil yönünden kuvvetlenmez. Bir diğer ifadeyle bu râvîlerin bulunduğu senedler tek tek ele alındıklarında takviyeden sonra da zayıftırlar. Fakat bu durum mutlak değildir. Yani bazen her bir isnadın tek tek kuvvetlenmesi söz konusudur. Zira Aliyyü'l-Kârî, İbn Hacer'in şöyle dediğini nakleder: “Seyyü'l-hıfz'a, kendinden üst derecede olan bir şahıs mütâbaatta bulunsa, “seyyü'l-hıfz” o şahsın derecesine yükselirken, o şahıs da bulunduğu dereceden bir üstüne yükselir. Öyle ki bulunduğu derecedeki birine, hiç bir mütâbaat olmadan tercih edilir.” (Bkz. Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhu'n-Nuhbe*, s. 538).

⁴⁰ Burada İbn Hacer, zayıf hadislerin takviyesi neticesinde verilecek olan hükmün isnâdların müstakillen kendilerine değil, mecmu'a verileceğini ifade eder. Nevevî de, hükmü mecmu'a verir. Nitekim bazı hadisler hakkında: “Bu, her ne kadar isnâdları münferit olarak ele alındığında zayıf isnâdlar olsa da bunların mecmu'u, birbirlerini kuvvetlendirmek suretiyle hadis, hasen ve muhtecün bih olur” demektedir (Bkz. Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/126). Ancak İbn Hacer, hasen lizâtihi olan hadislerin takviyesinde, oradaki sahih liğayrihî hükmünün ilk isnâd -ki önceki ismiyle hasen lizâtihi- olana verileceğini ifade eder (Bkz. İbn Hacer, *Şerhu'n-Nuhbe*, s. 298).

⁴¹ İbn Hacer, *Şerhu'n-Nuhbe*, s. 538-542. Ayrıca bkz. Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/130.

⁴² Zerkeşî, *en-Nüket*, I/329-330.

⁴³ Kuvvetlenen zayıf hadis kastedilmekle birlikte bu söz Tirmizî'nin sadece “hasen” tabirini kullandığı hadislerin değerlendirilmesi esnasında zikredilmektedir.

⁴⁴ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/402; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/126.

Medîne'ye vermiş olduğu önem de hâricî karînelerin selefteki en canlı ve en dinamik delillerindendir.

b. Za'f-ı Şedîd Hadîslerin Takviyesi

Za'fî şedîd olan hadislerin takviyesi ise za'fî yesîr gibi aynı kolaylıkta olmadığı aşîkâr olmakla birlikte, muhaddisler arasında netâmeli ve ihtilâflı bir konudur. İbnü's-Salâh'ın ve diğerlerinin ifadelerine dikkat edilirse zayıflığı şiddetli olan hadislerin kuvvetlenemeyeceğinin sebebi olarak “*takviye edici unsurun, bu kuvvetli zayıflık arızasını izale edemeyeceği*” vurgulanmakta ve bu sebeple za'fî şedîdlerin hiçbir surette kuvvetlenemeyeceğinden bahsedilmektedir. Nitekim Nevevî (v. 676/1277), İbnü's-Salâh'ın za'fî şedîdle ilgili mezkûr ifadelerini ihtisar ederken “râvînin fiskından dolayı zayıf olana gelince başkasının muvâfakatı ona fayda sağlamaz” demekle iktifa etmiştir.⁴⁵ Keza İbn Kesîr (v. 774/1372) de özetlerken “yani ne tâbî ne de metbû’ olması ona fayda sağlar” diyerek takviye ediciliğini de takviye edilmesini de nefyetmiştir.⁴⁶

Oysa şu soru sorulmamaktadır: takviye edici unsurlar eğer o hadisin Efendimize (s.a.v.)’e aidiyet ihtimalini güçlendirecek kadar çok olsa veya telakkî bi’l-kabûl gibi ona aidiyetini kesinleştiren deliller olsa yine de takviye edilemeyeceğini mi söyleyeceğiz? Yoksa bu konuda öyle bir takviye edici unsur yoktur, denilip konu kapatılacak mıdır? Hâlbuki o za'fî şedîd hadisin Efendimize (s.a.v.)’e aidiyet ihtimalini arttıran deliller bulunduğu zaten takviye gerçekleşmiştir ve böyle delillerin bulunamayacağını söyleyerek meseleye nokta koymaya çalışmak, ictihâd kapısı kapanmıştır demekle aynı değerdedir.⁴⁷ Dolayısıyla za'fî

⁴⁵ Nevevî, *Takrîb*, s. 139.

⁴⁶ İbn Kesîr, *İhtisârü Ūlûmî'l-Hadis*, s. 34.

⁴⁷ Burada dikkat çekilmesi gereken iki hususu belirtmek isterim: Muhaddislerde görülen za'fî şedîdlerle ilgili bu tavırdan hareketle -özellikle- son dönemlerdeki bazı yazarların, *metruk* olan hadisleri hemen her konuda ve hususta *mevzu* hadisle birlikte değerlendirme ve bir çırpıda *mevzû* deme gayreti içinde oldukları göze çarpmaktadır. Oysa bir hadis ne kadar zayıf olursa olsun asla *mevzu* gibi değerlendirilemez. Zira birinin ne kadar az olursa olsun Efendimiz (s.a.v.)’e nisbeti söz konusu iken diğerinin hiçbir şekilde nisbeti kabul edilemez. (Zayıf bir hadisin asla *mevzû* bir hadis gibi değerlendirilemeyeceği ve arasının ayrılması gerektiği noktasında detaylı bilgi için bkz. Molla Hâtır, *Hutûratu Mûsavâtî'l-Hadisî'z-Za'îfi bi'l-Mevzû*, s. 105–111) İşaret etmeye çalıştığımız yazarlar bazen hızını alamayıp –tabir yerinde ise- haddini aşarak bu tür hadislerle gelişigüzel batıl demekteler. Hâlbuki bir hadis hakkında Sahih, Hasen, Zayıf veya *Mevzû* gibi terimler kullanılırken bu ifadelerin gramer olarak fâili “nisbetühü ileyhi”dir. Yani bu kelimelerle kastedilen şey ilgili hadisin Efendimiz (s.a.v.)’e olan nisbetidir. Bir hadis hakkında batıldır demek ise onun *mevzu* olduğunu söylemekten daha fazla bir mana ifade eder. Çünkü *mevzudur* demek sadece onun Efendimiz (s.a.v.)’e aitliğini nefyetmektir. Belki manası sahihtir ve/veya Sahâbe efendilerimizden yahut seleften birine aittir, ama batıl olduğunu söylemek onun hem Efendimiz (s.a.v.)’e aitliğini nefyetmek hem de İslâmî kıstaslara aykırı olduğunu söylemektir. Dolayısıyla “*mevzudur*” hükmü ile “*batıldır*” hükmü arasında hafife alınamayacak ciddi farklılıklar vardır.

şedîdlerin takviyesini, bölümün başında işlemeye çalıştığımız hadislerin takviye edilmesindeki asıl fikri ve gayeyi hatırdan çıkarmadan ve göz ardı etmeden değerlendirmek gerekir. Aksi takdirde meseleyi büyük bir ön yargı ile mahkûm etmiş oluruz.

Nitekim ehl-i tahkik ve tenkîd olduğu gibi ehl-i insâf bir âlim olan İbn Hacer (v. 852/1448) ve onun izinden giden Sehâvî (v. 902/1496), Suyûtî (v. 911/1505) gibi talebeleri ve ondan sonraki İbn Hacer'in tâbîleri bu konuda genel kanaati teyit etmekle birlikte, selefin ilgili söz ve uygulamalarının analizi sonucunda bir detaya dikkat çekmişlerdir. Onlara göre za'fî şiddetli olan hadislerin takviyesi bir şartla gerçekleşebilir: "Eğer birbirlerinden alakasız farklı farklı yollardan gelir (ve yalan olma ihtimali kalkıp yerine aslının olabileceği kanaati hâsıl olur)sa "*aslı yoktur*" veya "*münker*"⁴⁸ olmaktan çıkıp "*bir aslının varlığını ifâde edebilirler*",⁴⁹ ve "bazen bu tür zayıf hadisin o kadar çok tarîki olur ki, onu "mestûr" veya "seyyü'l-hıfz" derecesine (yani kendisinde "*za'f-ı yesîr*" bulunan isnâd mertebesine) ulaştırır, öyle ki; tahammül/idare edilebilir bir zayıflıkta (*za'f-ı yesîr*) olan bir başka tarîki daha bulunsa bunların tamamının bir araya gelmesiyle hasen (liğayrihî) derecesine yükselebilir."⁵⁰

İbn Hacer bu konuyu şu cümleleriyle de açıklığa kavuşturur: "Birbirini kuvvetlendirecek derecede olmayan birçok isnâdla rivâyet edilen bir zayıf hadis, aynı durumdaki tek bir isnâd ile rivâyet edilen zayıf hadisten daha üstündür. Bunun semeresi de kendisiyle amel edilmesinin caiz olup olmamasında açığa çıkmaktadır"⁵¹. Nitekim İbn Hacer, zayıf hadisle amel edilmesinin şartlarını zikrederken ilk şart olarak zikrettiği "*hadisin za'fının şiddetli olmaması*"nı açıklayarak şöyle demiştir: "Dolayısıyla bu kayıt ile yalancılardan (Kezzâb), yalancılıkla itham edilmiş olanların (müttehem bi'l-kizb) ve rivâyetlerinde aşırı

⁴⁸ Buradaki "*münker*" hiçbir sûrette amel edilmesi câiz olmayan yani metrûk anlamındadır. (Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/130.)

⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII/566; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/130; Suyûtî, *Tedrîb*, s. 139.

⁵⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/130; Suyûtî, *Tedrîb*, s. 139. Kuvvetle muhtemeldir ki buradaki İbn Hacer'in hassasiyetinin arkasındaki fikir ile hasen hadisle ihticâc konusunda cumhurdan farklı düşünmesindeki fikir aynıdır. Nitekim İbn Hacer, hasen lizâtihî ile bir sahih hadis gibi ihticâc edilebileceğini söylerken, hasen liğayrihî ile aynı oranda ihticâc edilemeyeceğine işaret etmektedir (*en-Nüket*, I/401). Bununla birlikte Ebû'l-Hasen İbnü'l-Kattân gibi, Tirmizî'nin, hakkında sadece "hasen" dediği hadisler ile her zaman ihticâc edilemeyeceğini savunanları burada hatırlamalıyız (I/402). Son tahlilde o hadislerin hasen liğayrihî anlamını taşıdığı İbnü's-Salâh, İbn Hacer vd. tarafından söylenmekle birlikte, Tirmizî'nin "hasen" demekle kendine has bir istilâh olarak "hadisin metnin şaz/garip olmadığını kastettiği, yoksa ne hadisin takviyesini ne de peygamber (s.a.v.)'den sabit olduğunu kastetmediğini ifade eden bazı muasır yazarlar vardır. (Bkz. Melîbârî, *el-Muvâzene* s. 44).

⁵¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/420.

yanılma (fuhşu'l-galat) olanların *tek kaldığı* rivâyetler (amel edilebilirlikten) çıkar.”⁵² Bu sözleriyle metrûk, yani za'fî şedîd olan râvîler, bir hadisin rivâyetinde tek kalmadıkları zamanda durumun farklı olduğunu belirtmektedir.

Aslında İbn Hacer bu mantığı yürüten ve bu kanaati taşıyan ilk kişi de değildir. Zira Tirmizî'den (v. 279/892) ve Nevevî'den (v. 676/1277) nakledeceğimiz şu sözlere ve üzerine yapılan değerlendirmelere bakılırsa İbn Hacer'i destekleyen metot ve uygulamalar selefte de mevcuttur. Tirmizî şöyle demektedir: “Sadece müttehem olan veya gafletinden ya da çok hatasından dolayı taz'if edilen bir râvî tarafından rivâyet edilen bir hadisle ihticâc edilmez.”⁵³

İbn Receb el-Hanbelî de (v. 795/1393) bu ifadeler üzerine: “Tirmizî bu sözüyle, bu tür râvîlerin tek kaldıkları rivâyetlerle şer'î hükümlerde ve ilmî işlerde ihticâc edilemeyeceğini kastetmiştir. Eğer bu kişilerin rivâyetleri güzel ahlak, terğib ve terhip konusunda ise imamlardan birçoğu bu konuda rivâyete izin vermiştir” demektedir.⁵⁴ Bu ifadelerden anlaşılan şudur; bu tür râvîler tek kalmadıkları zamanda ihticâc edilebilirliğinin işareti söz konusu olmakla beraber, eğer ilgili konu helal ve haram gibi ahkâma dâir olmayıp amellerin faziletleri hakkında ise zaten genel bir müsamahadan bahsedilmektedir.

Madem tek kaldıkları durumda bile za'fî şedîdlerle (fezâilde) amel edilebiliyorsa ve tek kalmadıkları durumda da ihticâc söz konusu olabiliyorsa, bu tür rivâyetlerin takviye edilebilmesinden teorik olarak söz etmenin hiçbir engeli olmasa gerektir. Ayrıca İbn Receb el-Hanbelî'nin bu ifadelerinden, Nevevî'nin kendisinden önceki âlimlerin zayıf hadislerle amel konusundaki görüşlerinin hulasası olarak söylediği “*mevzû olmadığı müddetçe amel edilir*” görüşüne katıldığı anlaşılmaktadır.⁵⁵

⁵² Sehâvî, *el-Kavlü'l-Bedî*, s. 364. Bunun yanında iki şart daha koşmaktadır: “İkincisi, zayıf hadisin bildirdiği hüküm, şer'î bir asla dayanmalıdır. Bahse konu olan hadis, şer'î bir asla dayanmayan yeni bir hüküm getirmemelidir. Üçüncüsü, kendisiyle amel edilirken sabit bir hadis olduğu kanaati taşınmamalıdır ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'e söylemediği bir şey isnâd edilmiş olmasın.” Bunlardan son ikisi, İbn Hacer'in ifâdesiyle İzzuddîn b. Abdisselâm ve İbn Dakîkî'l-İd'den (Sehâvî, *ayn eser* s. 363–364); birincisi ise, 'Alâî tarafından müttefakûn-aleyh olduğu nakledilmiştir (Leknevî, *Ecvibe*, s. 44.). Bunlara ilave olarak yine İbn Hacer “*Tebyînü'l-Âceb bimâ Verade fî Fazli Receb*” adlı eserinde (s. 11) dördüncü bir şarttan bahseder: “Bu tür hadislerle amel eden kimsenin, amel ettiği hadisin zayıf olduğu inancında/bilincinde olması ve bunun yaygınlaşmaması şart koşulmalıdır”. Bazı usûl-ü hadis kitaplarında bu şartlar İbn Hacer'den nakledilirken dört tane olarak zikredilmekte, fakat buradakilerden farklı olarak “amellerin faziletleri konusunda olması” şartı nakledilmektedir. Hâlbuki bu şartları İbn Hacer'den nakleden Sehâvî, “*amellerin faziletleri*” şartını ondan nakletmemektedir.

⁵³ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/72–73.

⁵⁴ İbn Receb, *ayn eser*, *ayn yer*.

⁵⁵ Nevevî'nin ifadesi şöyledir: “Hadisçiler, Fıkıhçılar ve başka disiplinlerden olan âlimler şöyle demiştir: Fezâil ve terğib-terhip konusunda zayıf hadis ile amel câiz ve müstehaptır. Yeter ki hadis uydurma olmasın. Helâl-

Öte yandan Ahmed b. Sâlih el-Mısırî (v. 248/863)⁵⁶ ve Nesâî (v. 303/915)⁵⁷ gibi, bir râvînin, terkinde herkesin ittifâkı olmadığı müddetçe metrûk kabul edilemeyeceğini söyleyen otorite muhaddisleri de hatırlamalıyız. Bu şekilde düşünenlere göre terkinde ittifak edilmeyen bir râvî i'tibâra ve dolayısıyla takviye edilmeye elverişlidir.⁵⁸

Bütün bunlardan sonra kanaatimiz şudur; selefin birikimini süzerek za'fî şedîdlerin kuvvetlenmesi konusunda İbn Hacer'in ortaya koyduğu görüş, her ne kadar pratikte ciddi bir takım sorunlar oluşturmaya pek müsait olsa da, hadislerin takviye edilmesinin mahiyetinden ve öneminden bahsederken vurgulanan mantığa aykırı değildir. Ne var ki bu kuralın, bazı mütesâhil muhaddisler ve diğer meslek erbabınca olur olmaz yerde işletilmesi, kuvvetle muhtemeldir ki İbn Hacer'e bu konuda katılmayanların itirazlarının ve onu bu konuda mütesâhil davranmakla itham etmelerinin temel sebebini oluşturmaktadır. Hâlbuki hadislerin takviyesinin amacını kavrayan bir muhaddisin ilkesel/teorik düzeyde de olsa bunu kabûl etmemesi, ancak bir İbn Hazm gibi tamamen zâhirî bir mantıkla, âdetâ salt reddetmek için meseleye yaklaşması ile izah edilebilir.

Kaldı ki yukarıda İbn Teymiyye'den (v. 728/1327) naklettiğimiz sözlerdeki vurguyu hatırlarsak,⁵⁹ önceki kuşaklara sahih olmasa da amel edilebilir bir senedle ulaşan bir hadis dolayısıyla o dönemlerde uygulamaya koyulmuş ya da göz yumulmuş olan bir ibadet, sonraki kuşaklara adaletinden cerh almış kişilerce naklediliyor diye uygulamadan men' edilecektir. Tıpkı öncekilere sahih senedle ulaşmış olanları sonrakilerin sırf kendilerine aynı güvenilirlikte ulaşamamasından hareketle hem hadislerin hem de onlara istinaden verilen selefin fetvalarının reddine gittikleri gibi.

Ancak burada önemli bir noktaya dikkat çekmemiz gerekiyor ki o da şudur: Eğer “za'fî şedîd olanlar hiçbir şekilde kuvvetlenmez” ifadesiyle, bir önceki bölümde zikrettiğimiz “hatalı olduğu kesin olarak tespit edilmiş olan rivâyetler mütâbeat ve şevâhid konularında

haram, alım-satım, nikâh ve talak gibi ahkâm sahasına gelince, bu konularda sahih veya hasen hadisten başkasıyla amel edilmez. Ancak bu sahada da “ihtiyat ihtiva eden zayıf hadis” bu söylediğimizin istisnasıdır. Bazı alışveriş veya nikâh türlerinin mekruh olduğunu bildiren zayıf hadisler böyledir. Zira bu hadislerin bildirdiği tarzdaki muamelelerden uzak durmak müstehaptır. Bununla birlikte bu hüküm vucûba kadar gitmez.” (Nevevî, *Ezkâr*, s. 5–6; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, II/151–154.) Bu kısma misal olarak şu zikredilir: Güneşte ısınmış suyu kullanmanın mekruh olduğuna dair Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği hadis zayıf olmasına rağmen ihtiyaten fukahâ bu hadisle amel etmişlerdir (bkz. Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 151).

⁵⁶ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye*, Haydarâbad, 1357, 110.

⁵⁷ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/482.

⁵⁸ Cüdey', *Tahrîru Ulûmi'l-Hadîs*, II/1080.

⁵⁹ Bkz. sayfa 15.

yok hükmündedir” ilkesi gereği, şaz, münker, muallel ve benzeri zabt ile alakalı problemenden nâşî bir “*vehem*” (kesin hata) olduğu tespit edilen şiddetli zayıf hadislerin kuvvetlendirilemeyeceği ve/veya kuvvetlenemeyeceği kastediliyorsa bu noktada bir itiraz söz konusu değildir. Zaten böyle bir hatanın tespiti durumunda maktûb, müdrec, musahhaf gibi şiddetli zayıf olmasa da –yerinde beyan edildiği üzere- yine takviyeden bahsedilemez.⁶⁰

Fakat ne var ki bu açıdan net bir ifadeye rastlayamıyoruz. Bazen örnek olarak râvînin fıskı gibi adaletle ilgili misaller verilmekte, bazen de şaz gibi zabtla ilgili misal verilerek mesele tamamen kapatılmaktadır. Ya da en azından bazıları tarafından öyle gösterilmeye çalışılmaktadır. Hâlbuki Zehebî’nin (v. 748/1348) Ebân b. Tağlib hakkında “katı bir şîidir, fakat sıdkı/dürüstlüğü bizim olsun, bid’atı onun olsun”⁶¹ sözündeki bakış açısı bize şunu ifade ediyor olsa gerektir: Bir râvînin adaletle ilgili ciddî problemleri olsa da eğer hadisin Efendimiz (s.a.v.)’e aidiyet ihtimalini güçlendirecek takviye unsurları varsa o hadisin -bir derece de olsa- kuvvetlenip, za’f şedîd mertebesinden yükselerek za’fî yesîr mertebesine çıkabilir. Kaldı ki Zehebî o sözü, o râvînin rivâyetlerinde takip edilecek genel bir tavır olarak râvînin tercemesinde zikretmektedir. Oysa İbn Hacer ve diğerlerinden nakledip teyit etmeye çalıştığımız ise sadece ilkesel anlamdaki bir prensiptir. Yoksa bunun metrûk bir râvînin ya da râvîlerin her rivâyetinde uygulanabilirliğinden bahsedilmemektedir.

Za’f-ı şedîd olan hadisler ve takviyeleri konusundaki Sehâvî’nin (v. 902/1496) şu sözleri meseleyi özetler niteliktedir: “Eğer hadisin zayıflığı, “*râvînin kizbinden*” veya hafızası daha güçlü olana ya da topluluğa muhalefet etmek suretiyle “*rivâyetindeki şazlıktan*” yahut da bunlardan başka “*fuhşu’l-galat*” gibi reddedilmeyi gerektiren sebeplerle “*şiddetli zayıf*” ise tarîkleri çok da olsa kuvvetlenmez. “Ümmetime kim, dini ile alakalı kırk hadis ezberletirse...” hadisi gibi. Nevevî, çokça tarîki olsa da, hadis hafızlarının bu hadisin zayıflığında ittifak ettiklerini nakleder.⁶² Fakat birbirlerini kuvvetlendiremeyecek derecede olsalar da tarîklerinin çokluğu ile hiçbir sûrette amel edilmesi câiz olmayan “münker” derecesinden, fezâilde amel edilmesi câiz olan zayıf hadis rütbesine yükselir. Bazen bu tür aşırı zayıf hadisin o kadar çok tarîki olur ki, kendisinde “*za’f-ı yesîr*” bulunan isnâd

⁶⁰ Bkz. sayfa 19.

⁶¹ Zehebî, *Mizânü’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Rical*, I/5.

⁶² Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ eş-Şâfî, *el-Erba’in*, (İbn Hacer el-Heytemî’nin *el-Fethu’l-Mübîn* şerhiyle birlikte), Dâru’l-Minhâc, Beyrut, 1430/2009, s. 100.

mertebeğine ulaştırır; öyle ki, “*za’f-ı yesîr*” derecesinde bir başka tarîki bulunsa hasen liğayrihî derecesine yükselir.”⁶³

Son olarak şunun altını çizelim ki, zayıf hadisin takviyesinde dile getirilen hadisin başka yollarının bulunmasında, Bulkînî’nin (v. 805/1421)⁶⁴ ve Aliyyü’l-Kârî’nin (v. 1014/1605)⁶⁵ de açıkça ifâde ettiği gibi, diğer tarîklerinin sahih olması şart değildir, bilakis zayıfa da şâmilidir.

2. Makbûl Hadisin Takviyesi

Hemen ifade edelim ki; bu tür takviyenin semeresi hadislerin birbirleriyle tearuz ettiği durumlarda ortaya çıkar. Nitekim makbûl bir hadisin takviye edilmesi, zayıf hadislerin takviyesinde olduğu gibi hadisin sıhhatiyle ilgili bir durum olmayıp zahiren tearuz ettiği görülen makbûl hadislerden birinin diğerine tercih edilmesindeki karînelerin tespitiyle ilgili bir durumdur. Öte yandan meseleye usûl-i fıkıhçılar açısından bakacak olursak, makbul hadisin takviyesinin faydası tercih durumlarında ortaya çıktığı gibi, hadisin Kur’ânı beyan etmesiyle ilgili meselelerde de ortaya çıkar.

Genel bir ifadeyle “*kabûl şartlarını taşıyan hadis*” demek olan makbûl hadisin takviyesi iki şekilde gerçekleşir: hasen liğayrihî ya da hasen lizâtihî olan bir hadisin sahih liğayrihî mertebesine yükselmesi, sahih bir hadisin sıhhat değerinin, yani ifade ettiği bilgi değerinin yükselmesi.

a. Hasen Hadîslerin Takviyesi

Mustalah kitaplarının ilgili bölümleri tarandığında hasen hadisin takviyesinden söz edilirken lizâtihî ya da liğayrihî diye açıktan ayırım yapılmadığı görülür. Ancak verdikleri örnekler ve uygulamalar dikkatle incelendiğinde aralarında fark olduğu ve olması da gerektiği hemen anlaşılır. Nitekim kısaca “*haddi zatında zayıf olup takviye edilen hadis*” demek olan hasen liğayrihî ile “*zabtı ehaf olmakla birlikte sahih lizâtihî şartlarını taşıyan hadis*”⁶⁶ demek olan hasen lizâtihînin mahiyetleri farklıdır; birincisi aslen zayıf olup takviye neticesinde

⁶³ Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, I/130. Sehâvî, bu görüşünde hocası İbn Hacer’i takip ettiği aşikârdır. Ayrıca bkz. Suyûtî, *Elfiyye*, 78 – 81. beyitler.

⁶⁴ Bulkînî, *Mehâsinü’l-İstilah*, s. 178.

⁶⁵ Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 538–539.

⁶⁶ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 291.

makbule yükselmiş bir hadis iken, ikincisi aslı itibariyle de makbûldür. Bununla birlikte lizâtihi'nin takviyesinde sıhhat hükmü, doğrudan takviye edilen hasen hadisin senedine verilirken,⁶⁷ hasen liğayrihi'nin takviyesi durumunda hüküm, hadislerin mecmû'una verilmektedir. Dolayısıyla bu ve diğer bir takım farklılıklardan ötürü hasenin iki türünün takviyesinde –en azından teorik olarak- eşitlikten söz etmek mümkün gözükmemektedir.

Bu sebeple hasen hadisin kısımları arasında bir ayrıma gitmenin daha doğru olduğu fikrinden hareketle ilgili bilgileri kısaca şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

- Eğer hadis, *hasen lizâtihi* ise aynı derecede veya daha kuvvetli tek bir tarîk ile⁶⁸ yahut da daha aşağı bir derecedeki tariklerin çokluğu⁶⁹ ile sahih liğayrihi mertebesine yükselir.⁷⁰

Zira sahih lizâtihi ile hasen lizâtihi arasındaki tek fark sahih hadîsin râvisinin zabtı tam, hasen hadîsin râvisinin zabtı ise ondan hafif olmasıdır.⁷¹ Bunun dışındaki kabul şartları hasen lizâtihi'de de mevcuttur. Dolayısıyla bu hadis, sıhhat bakımından aynı derecede ya da daha kuvvetli tek bir senedle geldiğinde râvisinin zabtı ile alakalı endişeyi derhâl izale eder ve o hadiste râvînin hata etmediği anlaşıldığından hadise sahih liğayrihi hükmü verilir.⁷²

Eğer takviye edici konumdaki (mütâbi' veya şâhid) hadis daha aşağı bir derecede ise, bu durumda o hasen lizâtihi hadisin râvîsi hakkındaki endişeyi izale edecek kadar çok tarik bulunursa o hadise sahih denebilir, “çünkü tariklerin bir araya gelmesinde (çoğalmasında) hasenin râvisinin zabtının, sahihin râvisinin zabtından noksanlığını onaracak bir güç vardır”,⁷³ hatta bazen daha alt mertebede olan tek bir tarik ile de sahihe yükselebilir.

⁶⁷ İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 298 ve Aliyyü'l-Kârî'nin ilgili açıklaması.

⁶⁸ Suyûtî, *Tedrib*, s. 137. Suyûtî, İbnü's-Salâh'ın ilgili ta'lîlinin (*el-Mukaddime*, s. 180.) de buna işaret ettiğini söyler.

⁶⁹ Alâî, Salâhuddîn Ebû Saîd b. Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Câmiu't-Tahsil fî Ahkâmi'l-Merâsîl*, thk. thr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, Beyrut-1407/1986, Âlemü'l-Kütüb, II. baskı. s. 41; İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 291; İbnü'l-Hanbelî, Raziyyü'd-Dîn Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî el-Hanefî, *Kafvu'l-Eser fî Safveti Ulûmi'l-Eser*, III. bs. (thk. tlk. Abdülfettah Ebû Gudde), Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, 1430, s. 50; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, I/497.

⁷⁰ İbn Hacer, *en-Nuket*, I/420-421; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/131; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, s. 297.

⁷¹ Sirâceddîn, *Şerhu'l-Menzûme*, s. 47. Enbârî Haşiyesinden naklediyor.

⁷² Bkz. İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 180; Bikâî, Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer, *en-Nuketü'l-Vefiyye bimâ fî Şerhi'l-Elfiyye*, thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1428/2007, I/249; Suyûtî, *Tedrib*, s. 137.

⁷³ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 296-297. Benzerini İbnü's-Salâh da ifade etmiştir; *el-Mukaddime*, s. 180.

Nitekim Alâî (v. 761/1359) şöyle demektedir: “Hasen derecesinde olan müsned bir hadis, mürsel bir hadisin ona katılmasıyla her biri diğerini kuvvetlendirir ve hadis iki (tarik) ile sahihliğe yükselir. Bu önemli bir noktadır ve bunu ancak bu ilimden nasîbi olmayan inkâr eder.”⁷⁴ Bununla birlikte Bikâî de (v. 885/1480) hocası İbn Hacer’in (v. 852/1448) notlarından istifade ederek hazırladığı *Elfiyyetü’l-İrâkî* şerhinde bu görüşü teyit edecek şu açıklamada bulunmuştur: “Zayıf hadisler bir araya geldiğinde hasen liğayrihî olurlar ve bunlar ile hasen lizâtihî olan tarikler sahih derecesine yükselir. Çünkü hasen olan bir hadis, benzeri olan hasen hadise katılmıştır. Bunlardan birinin lizâtihî diğerinin liğayrihî olması zarar vermez.”⁷⁵

Her iki durumda da sıhhat hükmü bizzat hasen lizâtihî olan isnada verilir.⁷⁶ Fakat hadisin sıhhatinin tespiti hâricî bir karîne ile tespit edildiğinden buna sahih liğayrihî denilir.

- Eğer hadis, *hasen liğayrihî* ise ya bir hasen lizâtihînin bulunmasıyla -ki bu durumda bulunan hasen lizâtihî hadis de kuvvet kazanarak bizzat senedi sahih liğayrihîye yükselir- ya da hadise karşı güveni/sıhhati sağlayacak kadar tariklerinin çokluğu ile sahih liğayrihî mertebesine çıkabilir.⁷⁷

Evet, sahih liğayrihî aslında –belki de pratikteki yaygın olan duruma göre-, hasen lizâtihînin takviye edilmiş halidir.⁷⁸ Ancak İbn Hacer’in bir önceki bölümde naklettiğimiz ifadelerinden, *Nüket*’inde ilgili bölümde zikrettiği misallerden, başta İbnü’s-Salâh (v. 643/1245) olmak üzere kaynak olarak gösterdiğimiz yerlerdeki mutlak ifadelerden ve İbn Kesîr’in işaret edilen yerdeki açıkça ifadesinden anlaşılan hasen liğayrihî’nin de sahih liğayrihî mertebesine yükselebileceğidir.⁷⁹

⁷⁴ Alâî, *Câmiu’t-Tahsîl*, s. 41.

⁷⁵ Bikâî, *en-Nüketü’l-Vefiyye*, I/249–250.

⁷⁶ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 298 ve Aliyyü’l-Kârî’nin ilgili açıklaması.

⁷⁷ Bkz. İbnü’s-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 178; İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi’l-Hadîs*, s. 34; İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 296; Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, I/131; Suyûtî, *Tedrîb*, s. 137.

⁷⁸ Sirâceddîn, *Şerhu’l-Menzûme*, s. 47. Abdülkerim el-Hudayr da (*Mûkıza, Nüzhe, Beykûniyye, Elfiyye* vd.) şerhlerinde hep bu şekilde açıklamaktadır ve meseleyi temellendirirken hasen lizâtihî de aranan şartların, sahih liğayrihînin tüm tariklerinde olmasını şart koşturmakta ve dolayısıyla râvîlerde adaleti ve zabtı hafîfî, senedde de ittisali her tarikte aramaktadır. Oysa birazdan İbnü’s-Salâh’tan nakledeceğimiz ifadeler hasende bunların şart koşulmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

⁷⁹ Muasır bazı yazarların da bu minvalde açıklamaları vardır. Örneğin bkz. Tâhir el-Cezâîrî, *Tevcihü’n-Nazar*, I/363; Mukbil el-Vâdî’î, Ebû Abdurrahman b. el-Hâdî, *el-Mukterah fî Ecvibeti Ba’zı Esileti’l-Mustalah*, III. bs. Dâru’l-Âsâr, San’a, 1425/2004, s. 126–127.

Ayrıca İbnü's-Salâh'ın da açıkça ifade ettiği gibi⁸⁰, sahîh hadiste râvîlerinin adâlet ve zabt sahibi olmaları şart koşulurken, hasen hadiste ise bu şartlar sahih hadisin râvîsi seviyesinde şart koşulmaz. Bilakis hadisin başka yollardan gelmesi buna kifâyet eder ve bu hüküm hasen lizâtihi ile kayıtlı olmayıp hasen liğayrihi için de geçerli olduğu gibi, bunların takviye edilmiş halleri olan sahih liğayrihi de geçerlidir. Zira hasende bu şartın aranmamasının nedeni olan “hasenin sahihten daha alt mertebede olması” sahih liğayrihi için de söz konusudur. Nitekim sahih lizâtihi ile sahih liğayrihi tearuz etse, lizâtihi daha üst mertebede olduğundan –çünkü lizâtihi sıhhat şartları tam bir şekilde mevcuttur- lizâtihi tercih edilir.

b. Sahîh Hadîslerin Takviyesi

Sahih hadislerin takviyesi sıhhat değerinin, yani Efendimiz (s.a.v.)'e nispetinin ve ondan “*sübûtu hususunda*” (delâleti değil!) ifade ettiği bilgi değerinin yükselerek hadisin kuvvetlenmesi demektir. Dolayısıyla sahih hadislerin takviyesi o hadisin Efendimiz (s.a.v.)'e aidiyetini güçlendirecek dâhilî ya da hâricî, yani senedle ilgili ya da sened dışı bir takım karînelerle gerçekleşebilir ve bu karîneler bazen o hadisin Efendimiz (s.a.v.)'den sübûtunun kesinliğini ifade edebilecek güçte de olabilir.

Aslında işaret etmeye çalıştığımız karîneler ve durumlar sadece sahih hadisin takviye edilmesinde değil, hatta sadece makbul hadislerin takviyesinde de değil, bilakis zayıf olan bir hadisin takviye edilmesinde dahi etkin bir rol oynamaktadırlar. Zira İmam-ı Malik'in (v. 179/795) “hadisin Medîne'de yaygınlık kazanması, senedin sıhhatini araştırmaktan müstağni kılar”⁸¹ sözü ve Zerkeşi'nin (v. 794/1391) “bir hadisin sahih olması, -onun sahih bir isnâdı olmasa da- ehl-i hadisin o hadisi telakkî bi'l kabûlünden ve onun ile amel etmeleri ile de tespit edilebilir”⁸² şeklindeki açıklamaları hadisin şöhret kazanmasının, telakkî bi'l-kabûle mazhar olmasının ve onunla amel edilegelmesinin (amel-i mütevâres) bir hadisin sıhhatini iktiza eden karînelerden olduğunu ve bu karînelerin hadise olan güveni arttırabilmesi için hadisin sahih olmasının şart olmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

⁸⁰ İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 177.

⁸¹ Leknevî, *Ecvibe*, s. 232 (Abdülfevâz Ebû Gude'nin ekinden).

⁸² Zerkeşi, *en-Nüket*, I/111; Suyûtî, *Tedrib*, s. 49.

Bir hadisin karînelerle kuvvetlenerek ifade ettiği bilgi değerinin yükselmesi, yükselebilmek imkânı “*Bir haber-i vâhid ne tür bir bilgi ifâde eder, edebilir*” sorusuna yöneltilen cevapta yatmaktadır. Bu konuda serdedilen görüşler üç kısımdır:

1. *Haber-i vâhid,-hâricî karîneler olsa bile- her zaman zan ifâde eder.*

İmâm-ı Şâfi'nin (v. 204/819) ilgili sarîh ifâdesi olmakla birlikte, bu görüş fukahâ ve usûl âlimlerinin ekserine isnâd edilmektedir.⁸³ Bu görüşte olanların temel hareket noktası; hata, yanılma ve unutmanın haber-i vâhide ârız olma ihtimalidir. Bu ihtimalin olduğu yerde kesin bir bilgidен söz edilemez. Zaten eğer haber-i vâhid kat'î bilgi ifâde etse idi, onu inkâr edenin tekfîri gerekirdi ki, bu icmâ'a muhaliftir.⁸⁴

2. *Haber-i vâhid,-hâricî karîneler olmasa bile- zan değil, her zaman kat'î bilgi ifâde eder.*

Kendisinden gelen iki rivâyetten birine göre Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)⁸⁵, el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî (v. 243/857), Şâfi mezhebinden el-Huseyn b. Ali el-Kerâbîsî (v. 248/862), Ebû Süleymân Dâvud ez-Zâhirî (v. 270/884) ve İbn Hazm (v. 456/1063), kat'î bilgi ile birlikte ameli de gerektirdiği görüşündedirler.⁸⁶ Ayrıca bazı muasırların yanı sıra Ahmed Muhammed Şâkir de bu konuda İbn Hazm'a katıldığını ifade etmektedir.⁸⁷

3. Bu iki görüşün ortasını temsil eden ehl-i tahkik âlimlere göre ise *haber-i vâhid, haddi zatında zan ifade etmekle birlikte, bir takım karînelerin bulunmasıyla zan ifâde etmekten çıkıp kat'î bilgi ifâde edebilir.*

Kendisinden gelen iki rivâyetten diğerine (ve İbn Kudâme el-Makdîsî'nin tercihinine⁸⁸) göre Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085)⁸⁹, Gazâlî (v. 505/1111)⁹⁰, Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1209)⁹¹, Seyfeddîn el-Âmidî (v. 631/1233), İbnü'l-

⁸³ Cevvâd, *Haberü'l-Âhâd ve Eseruhû fî'htilâfî'l-Fukahâ*, s. 41.

⁸⁴ Cevvâd, *a.g.e.*, s. 41.

⁸⁵ Dimeşkî, Abdülkâdir b. Bedrân, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, II. bs. (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981, s. 204.

⁸⁶ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (thk. İhsan Abbas), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, tsz, I/119; Cevvâd, *a.g.e.*, s. 41–44.

⁸⁷ İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs*, s. 31 (*el-Bâ'isü'l-Hasîs*, sayfa 30 dan iki nolu dipnot.)

⁸⁸ Cevvâd, *a.g.e.*, s. 43; Dimeşkî, *el-Medhal*, s. 204.

⁸⁹ Zerkeşî, Bedreddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Cemâleddin eş-Şâfi'î, *el-Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru's-Safve, Kuveyt, 1413/1992, IV/247.

⁹⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, IV/247.

Hâcib (v. 646/1249), Beyzâvî (v. 685/1286), Safiyyüddîn el-Hindî (v. 715/1315)⁹², İbn Teymiyye (v. 728/1327)⁹³, Tâcüddîn es-Sübki (v. 756/1355),⁹⁴ Bedreddîn ez-Zerkeşî (v. 794/1391)⁹⁵ ve Zekerîyya el-Ensârî (v. 926/1520) gibi âlimler haber-i vâhidin, bir takım karînelerle zan ifâde etmekten çıkıp kat'î bilgi ifâde ettiğini savunurlar.

Bunu ispat sadedinde zikrettikleri örneklerden biri de şudur: Bir kimse, padişahın ölüm döşeginde olan çocuğunun öldüğünü haber verse, buna kefen ve tabut hazırlıkları, çılgınlık eşliğinde cenazenin çıkartılması, padişahın normal yaşamındakinden farklı bir hâle bürünmesi gibi şeyler eklendiğinde, bu haberi işitip bu olayları da müşahade eden her akıl sahibi nezdinde tıpkı mütevâtir haberin doğruluğuna dair hâsıl olan bilgi gibi mezkûr haberi verenin doğruluğuna dâir bir bilgi hâsıl olur.⁹⁶

İbn Hacer (v. 852/1448) de bu görüştedir ve şöyle demektedir: “Tercih edilen görüşe göre meşhûr, azîz ve garîb şeklinde kısımlanan haber-i vâhidlerde bazen karînelerle nazârî bilgi ifâde eden hadisler bulunur.”⁹⁷ Ardından *el-muhtef bi'l-karâin* diye ifade ettiği karîneli olan haberlerin üç türünü şu şekilde zikretmektedir⁹⁸:

1. “*Sahîh-i Buhârî ve Sahîh-i Müslim'in tevâtür derecesine ulaşmayan hadisleri.*”

Bu hadislerde Buhârî (v. 256/869) ve Müslim'in (v. 261/874) bu hadisleri sahih kabul etmelerinin dışında sıhhatlerini güçlendirecek bir takım karîneler vardır. Örneğin; (a) bu

⁹¹ Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer, *el-Maḥsûl fî 'ilmi Usûli'l-Fıkh*, I–VI, (thk. Tâhâ Câbir Feyyâz 'Alvânî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, tsz, IV/284; Zerkeşî, *a.g.e.*, IV/247.

⁹² Zerkeşî, *a.g.e.*, IV/247.

⁹³ İlgili ifâdesi: “Telâkkî bi'l-kabûle mazhar olan bir haber-i vâhid; Ebû Hanîfe, Malik, Şâfi ve Ahmed b. Hanbel'in ashabından cumhur ulemâya ve ayrıca İsfirâînî ve İbn Fûrek gibi Eşârî'nin ashabının ekserine göre ilim ifâde eder. Her ne kadar haddi zatında haber-i vâhid ancak zan ifâde etse de, hadis bilginlerinin bir haberi hüsn-i kabûl ve tasdik ile karşılamak üzerindeki icmâ'larının o habere birleşmesi durumunda kat'î bilgi ifâde eder.” (bkz. *Mecmuatü'l-Fetavâ*, XVIII/26). Öte yandan İbn Teymiyye'nin de, Ahmed b. Hanbel gibi ikinci görüşe ihtimali açıklaması da vardır (bkz. Cevvâd, *a.g.e.*, s. 44–45).

⁹⁴ Tâcüddîn es-Sübki, Ebû Nasr Abdulvahhab b. Alî b. Abdilkâfi, *Raf'u-l-Hâcib an Muhtasari'bni'l-Hâcib*, I–IV, (thk. Ali Muhammed Mu'avvaz – Adil Ahmed Abdülmevcûd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1419/1999, II/307.

⁹⁵ Zerkeşî, *a.g.e.*, IV/247.

⁹⁶ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, s. 215–216; Cevvâd, *Haberü'l-Âhâd ve Eseruhû fî htilâfi'l-Fukahâ*, s. 38–39. Konuyla ilgili detay bilgi için ayrıca bkz. ez-Zeyn, Mahmud Ahmed, *Hadisü'l-Âhâdi's-Sahih beyne'l-İlmi'l-Kât'îyyi ve'z-Zanni'r-Râcih*, Mecelletü'l-Ahmediyye, sayı: 3, Muharrem, 1420/1999; Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikat ve Teşrî Yönlerinden Değeri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s. 109–125.

⁹⁷ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 215–216.

⁹⁸ Aliyyü'l-Kârî'nin *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*'deki İbn Hacer'in meramının daha iyi anlaşılmasını sağlayacak önemli izahlarıyla birlikte ve küçük tasarruflar yaparak naklediyoruz. Fakat el-Kârî'den yapılan her nakli parantez içine almadık ya da dipnot göstermedik. Yalnızca meseleye yeni bir boyut kazandıracağını düşündüğümüz ilaveleri parantez içinde ve dipnotta belirttik.

zatların kitaplarında yalnızca sahih hadisleri zikretmeyi üstlenip iltizam etmeleri ve gözettikleri şartlarda son derece ihtiyatlı davranmaları sebebiyle bu alandaki mertebelerinin üstünlüğü, (b) sahih olanları, olmayanlardan ayırt edebilmek noktasında diğer sahih kitap sahiplerinde olmayan maharetleri ve (c) Âlimlerin bu iki kitabı (hem amelî hem de itikâdî olarak⁹⁹) husn-i kabûl ve rıza ile karşılamaları bu karînelerden bir kaçıdır.

Ayrıca bu karîneler içinden yalnızca telakkî bi'l-kabûl, kat'î bilgi ifade etmesi bakımından kesratü't-turuktan çok daha güçlüdür. Yani haberin Efendimiz (s.a.v.)'den sübûtunun kesinliğini ifade etmesi bakımından, (manevî) tevâtür derecesine ulaşmayan çokça tarîkin bulunmasından daha kuvvetlidir. Fakat telakkî bi'l-kabûlün bu tür bir karîne olması ve kat'î bilgi ifade etmekte tariklerin çokluğundan daha kuvvetli olması, bu iki kitaptaki hadislerden hadis hafızlarının eleştirmedeği (...) hadislere mahsus bir hükümdür. Ebû İshâk el-İsferâyînî (v. 418/1027)¹⁰⁰ ile hadis imamlarından Ebû Abdillâh el-Humeydî (v. 488/1095)¹⁰¹, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî¹⁰² (v. 507/1113) vd. de Buhârî ve Müslim'in tahriç ettiği hadislerin nazarî kat'î bilgi ifade ettiğini açıkça ifade edenlerdendir.

2. *Râvîlerinde zayıflığın ve hadisin sıhhatine zarar verecek illetlerin bulunmadığı, birbirlerinden farklı senedleri olan meşhur hadis.*

Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî et-Temîmî (v. 429/1037), Ebû Bekir İbn Fûrek (v. 406/1015) vd. bu tür hadislerin nazarî kat'î bilgi ifade ettiğini açıkça ifade edenlerdendir¹⁰³.

3. *Senedinde bir teferrüd olmaması kaydıyla, zabtında tam bir itkân sahibi olan hadis hafızları ile müselsel olan hadis.*

Örneğin Ahmed b. Hanbel'in bir başkasıyla birlikte İmam-ı Şâfi'den, İmam-ı Şâfi'nin de bir başkasıyla birlikte İmâm-ı Mâlik'ten rivâyet ettikleri hadis. Böyle bir durumda râvîlerinin üstün kıymetleriyle istidlalle işitende kesin bir bilgi hâsıl olur. Zira bu zatlarda,

⁹⁹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, s. 219.

¹⁰⁰ Bkz. Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, I/307.

¹⁰¹ *el-Cem'u beyne's-Sahîhayn* sâhibi, aslen Kurtubalı olup İbn Hazm'ın arkadaşı ve talebesidir, zahîrîdir. (Ziriklî, *el-A'lâm*).

¹⁰² Aliyyü'l-Kârî, İbn Tahir el-Makdisî'nin bu hükmü onların şartlarına göre gelen hadislere de verdiğini nakleder. (*Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, s. 226.)

¹⁰³ İleride nakledeceğimiz İbn Teymiyye'nin ifadelerine göre (s. 129.) bu âlimler aynı zamanda bir önceki kısımda zikredilen Sahîhayn'nın hadisleri hakkında da bu hükmü verirler.

diğer insanlardan birçok kişinin yerini tutacak ve rivâyetlerinin kabul edilmesini gerektirecek üstün vasıflar vardır.

Bu zikrettiğimiz haberler, ancak hadis ilminde oldukça geniş bilgi sahibi olan, râvîlerin hallerini bilen ve illetlere vakıf olabilen hadis âlimlerinde bu haberlerin doğruluğuna dair kesin bir bilgi hâsıl olur. Bu vasıfların eksikliğinden dolayı diğer kimselerde böyle bir bilginin meydana gelmemesi ehlinde husûle gelmesine mani değildir.”¹⁰⁴

İbn Hacer’in bu ifadeleri, usûl-i hadisçiler arasında ilk olmayıp aksine kendisinden önce İbnü’s-Salâh (v. 643/1245) ile gündeme getirilip tartışılmaya başlanan “*Sahîhayn’ın hadisleri ne ifade eder*” konusunun âdeta raporu niteliğindedir. Bir farkla ki İbn Hacer, ehline kat’i bilgi ifade edebilen hadislerin sadece Sahîhayn’ın hadisleri olmadığına, aynı karîneleri taşıyan başka hadislerin de bulunduğu dikkat çekmiştir. Nitekim telakkî bi’l-kabûl bahsini müstakil olarak ele alacağımız sonraki bölümlerde meseleyi biraz daha detaylandıracağımız gibi İbnü’s-Salâh (v. 643/1245), kat’i bilgi ifade eden haber olarak yalnızca telakkî bi’l-kabûle mazhar olduklarından dolayı Sahîhayn’ın, Dârakutnî gibi ehl-i nakdin eleştirdiği hadislerin dışındaki hadisleri zikretmiş, İbn Kesîr de (v. 774/1372) ona tâbî olmuştur.¹⁰⁵ Irâkî ise (v. 806/1404), bu görüşü İbnü’s-Salâh’tan önce Ebû’l-Fazl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (v. 507/1113) ile Ebû Nasr Abdurrahman b. Abdilhâlik b. Yûsuf’un savunduğunu nakletmektedir.¹⁰⁶

Buraya kadar zayıf ve makbul hadislerin takviyesinde, dereceleri itibariyle mahiyetlerini dikkate alarak meseleyi ele almaya çalıştık. Bundan sonra da hangi şeylerin takviye unsuru olarak kullanıldığını kısa maddeler halinde işlemeye çalışacağız.

II. TAKVİYE EDİCİ UNSURLAR

Hadislerin kuvvetlenmesini sağlayan ve –her muhaddise göre aynı olmasa da- bir metot niteliği taşıyan unsurları genel olarak isnâdla ilgili olanlar ve olmayanlar şeklinde iki başlıkta toplamak mümkündür. Isnâdla ilgili olanlar, hadisin bir mütâbeatının veya şâhidinin bulunması; isnâdla ilgili olmayanlar ise, hadisin Kur’ân’ın zâhirine, icmâ’a, Sahâbe kavline,

¹⁰⁴ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 218–231.

¹⁰⁵ İbnü’s-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 170–171; İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi’l-Hadîs*, s. 30; Cevvâd, *a.g.e.*, s. 41–44.

¹⁰⁶ Irâkî, *et-Takyîd ve’l-İzâh*, s. 36.

kıyasa, amel-i mütevârese muvafık olması; bir müctehidin istidlâlde bulunması ve ümmet tarafından husn-i kabûl ile karşılanmış olması şeklinde sıralanabilir.

Bir hadisin takviyesi için husûsiyetle onun başka senedlerle gelmesi şart değildir. Takviye de asıl olan o haberin reddini ya da kabûlünü gerektiren karînelerdir. Bu karîneler de senedle ilgili de olabilir, sened dışı başka unsurlar da olabilir. Zira bazen hadis sadece zayıf bir senedle geliyor olsa da râvînin o hadisi zabt ettiğine ya da hadisin kabul ve kendisiyle ihticâc edilmesi gerektiğine dair bazı dâhilî-haricî karînelerle hadis kuvvetlenebilmektedir. Örneğin İmam-ı Malik'in (v. 179/795) dediği gibi "hadisin Medîne'de yaygınlık kazanması, senedin sıhhatini araştırmaktan müstağnî kılabilir."¹⁰⁷

Evet, hadislerin takviyesinde asıl olan metot o hadisin başka senedlerinin araştırılmasıdır. Nitekim bu yüzden muhaddisler meseleyi çoğu zaman mütâbeat ve şâhidin varlığı ya da yokluğu ekseninde ele almışlardır. Ancak muhaddislerin meseleyi çoğu zaman mütâbeat ve şâhidler bazında ele almış olmaları, sebebini birazdan izah etmeye çalışacağımız üzere, onların sened dışı unsurları dikkate almadıkları veya alınmasına karşı oldukları anlamına gelmez. Dolayısıyla muhaddislerin bu genel yaklaşımından hareketle hadislerin takviyesinde, yaşayan sünnet gibi hâricî karîneleri dikkate almamak vakıya ters düşecek ve mütâbi ya da şâhidi bulunamıyor diye yüzlerce hadis itibara alınmayacaktır. Bunun neticesi olarak da bir tarafta istidlal ve amel edilemez diye nitelendirilen birçok hadis, diğer tarafta ise delilsiz kalmaya ve itibarsızlaştırılmaya mahkûm edilen/edilmeye çalışılan ictihâdlar ve çözüm için mesned arayan birçok yeni meseleler ortada kalacak veya ortaya çıkacaktır.

Peki, hadislerin takviyesinde mütâbeat ve şâhidlerin bulunması gerektiğini vurgulayanlar ile sened dışı unsurlarla da hadisleri takviye eden ve edilebileceğini söyleyenlerin farkı nedir? Meselenin çözüme kavuşmasını sağlayacak olan bu kritik soruyu her iki meslek erbabının *hadisi inceleme amaçlarını* hatırlatarak cevaplayalım.

Ortada iki yaklaşım vardır; bunlar hadis ilminin iki ana alt disiplinleri olan *usûl-i l-hadise* ve *fikhu l-hadise* mebnîdir. "Usûl-i Hadis" ilminin temel gayesi *tesebbüttür*. Yani Efendimiz (s.a.v.)'e nispet edilenin derinlemesine incelenip gerçekten O'na mı ait olduğu ya da ne kadarının O'na ait olduğunun araştırılması, eğer O'na aitse nispetinin derecesinin tespitidir ve bunun neticesinde de hadis olarak nakledilenlerden hangisinin kabul edileceği ve

¹⁰⁷ Leknevî, *Ecvibe*, s. 232 (Abdûlfettah Ebû Gudde'nin ekinden).

hangisinin de reddedileceğinin bilinmesidir. Bu araştırmada temel olarak hadisi oluşturan sened ve metin incelenmektedir. Ancak burada ele alınan metin, ondan ne anlaşıldığı ya da ne anlaşılması gerektiği üzerine incelenmez, sadece o metnin O'na aidiyetinin tespiti için senedi ve ilgili varyantları tetkik edilir. Bu ilimle uğraşanlar tabîki muhaddislerdir ve takviyenin mahiyetinden bahsederken işlemeye çalıştığımız gibi, aslında ilgili metnin Efendimiz (s.a.v.)'e aidiyetini tespit ederken sadece senedle nakledilenler üzerinden değil, ilgili tüm bilgiler ışığında çok yönlü bir araştırma gereklidir.

Ne var ki bu tesebbüt amelini yapan muhaddislerin çoğu sadece sened merkezli bir takviye metodu benimsemişler, sened dışı takviye unsurlarından pek bahsetmemişlerdir.¹⁰⁸ Bunun önemli bir sebebi ise muhaddislerin genelinin dirâyetten çok rivâyete önem vermeleridir. Oysa bir sünnetin tespiti sadece senede hasredilip metnin manası dikkate alınmadan yapılacak olsa nice sahihler zayıf, nice zayıflarda sahih kabul edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalınacaktır. Zaten usûl-i hadis ilminde mukarrar olan altı kabûl şartının hakkını verenler de ancak rivâyeti ve dirayeti birlikte yürüten muhaddislerdir. Nitekim Râmehurmuzî'nin (v. 360/970) de dediği gibi “Hadis ile fıkıh (tefakkuh, ince anlayış, istinbat melekesi) birlikte oldukları zaman olgunlaşır, birbirlerinden ayrıldıkları zaman ise noksan kalırlar.”¹⁰⁹

Hadislerin takviyesinde ikinci yaklaşımın temeli olan Fıkhu'l-hadis/Dirâyetü'l-hadis asıl gayesi ise *tefakkuhtur*. Yani o hadisten Efendimiz (s.a.v.)'in maksut meramını anlamaya çalışma ameliyesidir. Burada ele alınan da metindir. Sened, sadece metnin anlaşılmasına katkısı olacağı yerde ele alınır. Bu tefakkuh ameliyesini yapan ise bazen bir müfessir, bazen bir muhaddis, bazen bir fakih, bazen de bir kelamcı olabilir. Yoksa illa ki fakih olması şart değildir. Hadiste kastedilen manayı tespit edip ondan bir hüküm çıkartmak, onunla bir istidlâlde bulunmak için sadece eldeki hadise ve senedinin sıhhat derecesine bakmaz, bilakis ilgili ayetlerden, hadislerden, tarihî bilgilerden, yaşayan sünnetten, sahâbenin, tâbiînin ve selefi sâlihînin o hadisten ve ilgili hadislerden anladıklarından, ümmetin genel kabullerinden vs. yollardan elde ettiği tüm verileri âdetâ tek bir potada eritmeye ve aradığı

¹⁰⁸ Örneğin fıkhu'l-hadiste pek behresi olmayıp müteşeddîd usûl-ü hadisçiliği ile meşhur olan cerh ve ta'dil otoritelerinden Şu'be b. el-Haccâc'ın (v. 160/776) “haddesenâ ve ahbaranânin; falancadan duydum ki o da filancayı duymuş ki, lafızlarının bulunmadığı her söz abur cuburdur” şeklindeki ifadesi, sened dışı herhangi bir şeyi kabul etmediğinin en bâriz göstergelerindendir. (Bkz. Râmehurmuzî, el-Hasen b. Abdîrahman er-Râmehurmuzî, *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'i*, thk. thr. tlk. Muhammed Acâc el-Hafîb, Beyrut-1391/1771, Dâru'l-Fikr, s. 517; Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 316.)

¹⁰⁹ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*, s. 161.

hakikati bulmaya çalışır. Dolayısıyla fıkhu'l-hadis amelîyesini yapanın, hadisten maksut meramın tespiti için sened dışı unsurları göz ardı etmesi mümkün değildir.

Özetle ifade etmek gerekirse hadisin rivâyet tarafı ile ilgilenenler, bir sözün Peygamber (s.a.v.)'e aidiyetini araştırmayı (tesebbütü) amaçlarken, hadisin dirayet tarafıyla ilgilenenlerse o sözdeki maksut mananın anlaşılmasını (tefakkuhu) ve anlaşılmanın Şârî'den sübûtunu amaçlamaktadır. Dolayısıyla hadislerin takviyesinde farklı kaynaklardan beslenmeleri gayet doğal olarak farklı metotları ortaya çıkartmıştır.

A. İSNÂDLA İLGİLİ TAKVİYE EDİCİ UNSURLAR

Hadislerin takviyesinde muhaddisler arasında hâkim olan metod o hadisin mütâbeat ve şevâhidini tespit etme metodudur. Bu tespit işlemine itibar denilmekte ve kısaca “hadisin aynısının veya benzerinin başka yollardan rivâyet edilip edilmediğini ortaya çıkarmak için araştırma yapmaktır”¹¹⁰ şeklinde tarif edilmektedir. Hadislerin mütâbeat ve şevâhidini tespit etmek, hadislerin sahih ya da zayıf olarak kabul edilmesinde çok önemli bir rol oynadığından Usûl-i Hadis ilminin en kritik ve en hassas meselelerinden biridir.

Bir hadis metninin aynısının ya da benzerinin *aynı* Sahâbe kanalıyla rivâyet edildiği ikinci hadise *Mütâbî*/*Tâbî*¹¹¹, *ayrı* Sahâbe kanalıyla geldiği hadise de *Şâhid* denir.¹¹² Bunların çoğulu olarak da *mütâbe'ât* ve *şevâhid* kullanılır. Bazen de *mütâbî* ya da *mütâbeat* kavramlarıyla her iki tür de kastedilmektedir.

Tariflerden anlaşılacağı üzere hadisin lafzen rivâyet edilmesi ile manen rivâyet edilmesi arasında herhangi bir fark yoktur. Yalnızca sahâbenin aynı olup olmamasına göre farklı isim almaktadır.

Bununla birlikte aynı Sahâbe kanalıyla gelen ikinci hadise (müfred kalıbıyla) *mütâbeat* denildiği gibi, ikinci hadisteki takviye eden râvîye *mütâbî*; birinci hadiste takviye edilen râvîye de *mütâbe'un-aleyh* denir.¹¹³ Eğer mütâbeat, mütâbî'in doğrudan mütâbe'un-aleyhe takviyesi şeklinde olursa, yani her iki râvî de aynı şeyhin talebesi ise *mütâbeat-ı tām*; eğer mütâbeat, mütâbî'in mütâbe'un-aleyhin hocasına ya da daha yukarıdaki bir râvîye takviyesi

¹¹⁰ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 142. (“İtibâr” maddesi)

¹¹¹ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 343.

¹¹² İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 353.

¹¹³ Sirâceddîn, *Şerhu'l-Menzûme*, s. 146.

şeklinde olursa buna *mütâbeat-ı kâsır/nâkıs* denir.¹¹⁴ Şahidin ise bu tür kısımları yoktur. Çünkü şahid ile takviye edilen hadis arasında ortak olan sadece metindir.

Hadisleri takviye etmek bakımından mütâbeat ile şahid arasında ciddî bir fark yoktur. Ancak sıralama yapmak gerekirse en etkili ve faydalı olandan aşağıya doğru mütâbeat-ı tām, mütâbeat-ı nâkıs ve şahid şeklinde sıralanır. Çünkü mütâbeatın aranmasındaki öncelikli amaç, birinci hadisteki râvinin hata ve yanılma şüphesidir. Bu şüpheyi kaldırmakta hangisi daha etkili ise elbette o öncelikli olarak tercih edilecektir. Tâbi', şahidden daha güçlü bir takviye unsurudur. Çünkü mütâbeat, iki râvinin aynı hocadan rivâyette bulunması demektir ki bu, hadisin o hocadan doğru bir şekilde alındığına, râvinin rivâyet ederken hata etmediğine ve diğer bir takım hadisin kabûlüne mani teknik şüphelerin olmadığına delalet eder. Dolayısıyla takviyede asıl olan önce mütâbeatın i'tibâr edilmesi, yani aranmasıdır. Eğer bulunamazsa şahidi aranır. Eğer şahid de bulunamazsa sened dışı takviye unsuru aranır.

Fakat burada dikkat edilmesi gereken şudur; ilk bakışta mütâbeat veya şahid diye gözüken rivâyet, hakikatte hafızadan kaynaklı bir hatanın ürünü olabilir; ya tamamen değişmiş ya da bir kısmında diğer rivâyetlerle bir tedahül söz konusu olabilir ve hadisi başka bir hocaya ya da başka bir Sahâbe'ye nispet etmiş olabilir. O yüzden mütâbeatların şaz ve illetten salim olduklarından emin olunmalıdır. Bir başka ifadeyle mütâbeat olarak getirilen hadisin, senedinin başından mütâbi'e kadar olan kısmında bir illet ya da takviyeye mani bir râvî bulunmamalıdır. Aksi takdirde sirkat gibi kasten ya da vehem gibi kasıtsız meydana gelen bir problem neticesinde tek tarik birden fazla olarak gösterilmeye çalışılıyor ya da gözüküyor olabilir ve bu husus dikkatten kaçırıldığında zayıf olan sahih olarak kabul edilmiş ve başkalarının, verilen sıhhat hükmüne bakarak o hadisten hüküm çıkarmalarının, karşı tarafı ilzam etmelerinin önünü açmakla büyük bir vebal altına girmiş olabilir. Fakat bu durum, sorumluluktan kaçarak zayıf gözükenleri olduğu gibi bırakmak gibi bir sonucu da doğurmamalıdır.

Câbir Vasfı Olan Mütâbe'ât ve Şevâhid

Câbir/destekleyici olan takviye unsuru bulunduğunda; bazen sadece takviye edilen senedin sıhhat derecesi yükselir ve hüküm sadece takviye edilen *hadise* (yani senede ve

¹¹⁴ İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 344.

onunla birlikte olan metine) verilir,¹¹⁵ bazen takviye edenin de sıhhat derecesi yükselir ve hüküm her iki *hadise* (yani senede ve onunla birlikte olan metine) verilir,¹¹⁶ bazen de sıhhate dair hüküm, senedlerin hükmü müstakil olarak devam etmekle birlikte, senedlerin mecmû'una itibarla *metne* verilir.¹¹⁷

Peki, burada sözü edilen ve câbir vasfı olan *mütâbe'ât* ve *şevâhid* nasıl bir isnâddır? Bunun cevabına aslında önceki bölümlerde yer yer işaret edilmişti. Fakat konunun daha iyi anlaşılması için meseleyi bir bütün olarak ele almak yerinde olur kanaatindeyiz.

Özetle ifade etmek gerekirse “mu'teber” mütâbeat ve şevâhid her hal-ü kârda hadisi takviye eder. Fakat bu takviyenin niteliği, (a) mütâbe'ât ve şevâhidin niteliğine/sıhhat derecesine, (b) kemmiyyetine ve (c) konusuna göre değişiklik arz eder. Bazen bir derece, bazen birden fazla derece yükseltir, bazen de sadece emsalleri arasından tercihinin ve derecesindeki veya konusuyla ilgili hadisler içinden dikkate alınmasını gerektirir. Eğer takviye edici, edilen ile aynı ya da daha üst derecede ise ittifakla o hadisi bulunduğu sıhhat derecesinden yükseltir. Eğer daha alt derecede ise; tercih edilen görüşe göre bazen bir, bazen de birden fazla tarikin bulunmasıyla o hadisi takviye eder ve bir derece yükseltir.

Şimdi bu ifadelerimizi biraz açalım: İbnü's-Salâh (v. 643/1245), zayıf hadislerin takviyesini anlatırken¹¹⁸ câbirden bahsetmiş fakat ne olduğunu, hangi şeyin câbir olup hangisinin de olamayacağını netleştiren bir tarif vermemiştir. Buna dikkat çeken İbn Hacer (v. 852/1448) de bu boşluğu doldurmak adına şunları söylemiştir: “*Bu, kabûl ve red taraflarındaki ihtimallere râcî' bir durumdur; kabûl ve red ihtimalleri eşit bir konumda olan, kuvvetlenmeye (ve kuvvetlendirmeye) elverişlidir, red tarafı ağır basan ise kuvvetlenmez (ve kuvvetlendirmez). Kabûl tarafı ağır basan hadise gelince, o zaten konumuz dışı olup, o hasen lizâtihi'dir.*”¹¹⁹

İbn Hacer'in bu ifadeleriyle bir metot vermeye çalıştığı muhakkak olmakla birlikte, bu ifadesi önceki bölümlerde naklettiğimiz diğer açıklamalarıyla birlikte değerlendirildiğinde ya burada farklı bir görüş beyan ettiğinden bahsedeceğiz ya da bu ifadelerinde kullandığı “kabûl

¹¹⁵ Hasen lizâtihi'nin takviyesinde sıhhat hükmünün bizzat hasen lizâtihi olan isnada verildiğine dair bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 298.

¹¹⁶ Bkz. Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhu'n-Nuhbe*, s. 538.

¹¹⁷ İbn Hacer, *Şerhu'n-Nuhbe*, s. 538–542; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/130.

¹¹⁸ Bkz. s. 23. (İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 178)

¹¹⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/409.

ve red ihtimalleri” ile usûlî açıdan râvîlerin güvenilirlik derecelerine bakılarak hâsıl olan kabûl ve red ihtimalini değil, daha geniş bir bakışla dirayet açısından bakılarak hadisin kabul ve red ihtimallerini kastettiğinden bahsetmek durumundayız. Anlaşılan o ki ikincisini söylemek daha doğrudur. Nitekim İbn Hacer’in zayıf hadislere yaklaşımına bakıldığında za’fî şedîdlerin bile usûlî açıdan râvîlerin incelenmesiyle elde edilen metruk bilgisine rağmen yeri geldiğinde takviye edilebileceğinden müte’addid yerlerde bahsediyor olması onun bir takım za’fî şedîdlerin âdeti sadece senede bakılacak olsa red ihtimalinin ağırlıkta olması, sadece metine bakılacak olsa kabul ihtimalinin ön planda olması durumunda her ikisini de dikkate alarak burada söylediği kabul ve red ihtimallerini eşit kabul ediyor ve za’fî şedîdlerin kuvvetlenebileceğinden bahsediyor olsa gerektir.

Öte yandan İbn Hacer, hasen hadisin takviyesinden bahsederken şöyle demektedir: “Hasen bir isnâdla gelen ya ferd(-i mutlak) hadistir, ya da bir mütâbî’i vardır. Eğer mütâbî’i varsa o mütâbî’¹²⁰; ya daha alt ya eşit yahut da daha üst derecededir.¹²¹ Mütâbî’i daha alt derecede ise, o hasen hadisi sıhhat derecesine çıkarmaz.¹²² Fakat bununla birlikte alt derecedeki o mütâbî’, yalanla itham edilenin dışında bir râvî kanalıyla geliyorsa, bu hasen hadisi, tearuzları durumunda ferd bir senedle gelen başka bir hasen hadise tercih ettirecek bir kuvvet kazandırır. Eğer mütâbî’ aynı ya da daha üst derecede ise bunlardan her biri o hasen hadisi sıhhate (yani sahih liğayrihî mertebesine) yükseltir.”¹²³

İbn Hacer’den önce İbnü Seyyidi’n-Nâs Ebû’l-Feth el-Ya’murî de (v. 734/1334) zayıf hadislerin takviyesinden bahsederken şöyle demiştir: “Mütâbî” olan râvî, kuvvetlendirilmeye çalışılan râvî ile zayıflık noktasında ya eşit, ya daha düşük, ya da daha üst derecededir. Eğer daha düşük derecedeysen mütâbeat hiçbir şey ifâde etmez. Eğer eşit olursa kuvvetlendirir. Fakat bu, onu zayıflık derecesinden çıkarmayan bir kuvvetlendirir. Bununla beraber tabîki tek başına kalan bir zayıf, mütâbî olan zayıftan derece olarak daha zayıftır. Bu yüzden bunlardan biri ile ihticâca yönelinmez. Bunun semeresi de sadece tercihte ortaya çıkar. Eğer

¹²⁰ Buradaki mütâbî’ tabiriyle şahidi de kastetmektedir.

¹²¹ “Daha alt” ifâdesinden zayıflık derecesinin daha fazla olması, “daha üst” ifâdesinden de zayıflığın daha hafif olması ve dolayısıyla râvînin daha kuvvetli olması kastedilmektedir.

¹²² Burada İbn Hacer daha alt mertebede olan tek bir isnadın kuvvetlendiremeyeceğinden bahsediyor. Yoksa birden fazla ve sıhhate dair endişeleri izale edecek kadar çok olursa bu tür mütâbî’lerle o hadisin sıhhate yükselmesine bir mani olmaması gerekir. Birazdan nakledeceğimiz Alâî’nin (v. 761/1359) ve Bikâî’nin (v. 885/1480) hasen hadisin, daha alt mertebede olan tek ya da bir den tarik ile sahihe yükselebileceğine dair açıklamaları da bunu te’yid etmektedir.

¹²³ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/420–421.

mütâbî daha kuvvetliyse, birinci tarîkten zayıflık şüphesini izâle eden bir mütâbeat söz konusu olduğu takdirde hasen hükmünü vermeye engel hiçbir şey yoktur.”¹²⁴

Bu sözleri nakleden Zerkeşî (v. 794/1391) “Bu, çok güzel ve açıklayıcı bir ifâdedir. Fakat aşikârdır ki, bunların tamamı, ahkâma taalluk eden hadislerdeki bir durumdur. Fezâilden olan bir hadisteyse her hal-ü kârda mütâbeat gerçekleşir. Zira o tür bir hadis tek kaldığında dahi bir kıymet ifâde eder” der ve devam eder; “Bu konuda, İbn Hazm cumhurdan ayrılır ve şöyle der: ‘Zayıf hadisin yolları bine de varsa ne kuvvetlenir, ne de zayıfa zayıflık katmaktan başka bir şey ifâde eder.’ Bu merdûd bir görüştür. Çünkü bir araya gelmenin inkâr edilemez bir etkisi vardır. Dikkatle düşünmez misin; mütevâtir haber (sözün sahibinden sübûtu noktasında) kat’iyyet/kesinlik ifâde eder. Ne var ki âhad haberler tek tek ele alındığında bunu ifâde etmez. O halde, tek kaldığında ifâde etmediği kat’iyyeti bir araya gelip toplandığında ifâde ediyorsa, (zayıf hadislerin) bir araya gelip toplanmasının, zayıflık derecesinden kuvvet derecesine intikal etmeyi ifâde etmesi evlâdır.”¹²⁵ Bu durumun bir benzeri sahih liğayrihîde de görülmektedir.¹²⁶

Ayrıca, hasen bir hadisin daha alt mertebede olan tek bir tarik ile de sahihe yükselebileceğine dair Alâî (v. 761/1359) şöyle demektedir: “Hasen derecesinde olan müsned bir hadis, mürsel bir hadisin ona katılmasıyla her biri diğerini kuvvetlendirir ve hadis iki (tarik) ile sahihliğe yükselir. Bu önemli bir noktadır ve bunu ancak bu ilimden nasîbi olmayan inkâr eder.”¹²⁷

Bikâî de (v. 885/1480) hocası İbn Hacer’in (v. 852/1448) notlarından istifade ederek hazırladığı *Elfiyyetü’l-İrâkî* şerhinde bu görüşü teyit edecek şu açıklamada bulunmuştur: “Zayıf hadisler bir araya geldiğinde hasen liğayrihî olurlar ve bunlar ile hasen lizâtihi olan tarikler sahih derecesine yükselir. Çünkü hasen olan bir hadis, benzeri olan hasen hadise katılmıştır. Bunlardan birinin lizâtihi diğerinin liğayrihî olması zarar vermez.”¹²⁸ Bu sözleriyle Bikâî, hasen lizâtihi’nin, kendisinden alt mertebede olan hasen liğayrihî ile kuvvetlenebileceğini açıkça ifade etmektedir.

¹²⁴ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/322.

¹²⁵ Zerkeşî, *a.g.e.*, I/322.

¹²⁶ Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, I/129.

¹²⁷ Alâî, *Câmiu’t-Tahsîl*, s. 41.

¹²⁸ Bikâî, *en-Nüketü’l-Vefiyye*, I/249–250.

Bir hadisin mütâbeat ve şahidinin bulunması anlamında *haberin teaddüd etmesinin* hâricinde bir takım senedle ilgili takviye unsurlarından sayılabilecek başka karînelerden de bahsedilmektedir. Örneğin *el-İksâr anî's-Şeyh* diye ifade edilen güvenilir bir râvînin hocasından çokça rivâyette bulunmuş olması, o râvînin o hocadan rivâyetlerinin kabûlü noktasında bir takviye unsuru olarak -dolaylı da olsa- dile getirilmiştir. Râvînin hocasına uzun bir zaman mülâzemet etmesi de bu tür karînelerden sayılabilir.

Ayrıca İbn Hacer'in *el-muhtef bi'l-karâin* diye ifade ettiği üç tür hadis de¹²⁹ bu kabilden yani senedle ilgili takviyenin belki de yakînî karînelerinden sayılabilir, eğer hadisin Buhârî ve Müslim'de geçmesi ile iktifa edilirse. Eğer daha da nedenlerine inilecek olsa o zaman karşımıza sened dışı takviyenin yakînî unsurları çıkacaktır. Bunların dışında, doğrudan olmasa da dolaylı olarak senedle ilgili başka bir takım başka takviye karînelerinden bahsedilebilir.

B. İSNÂDLA İLGİLİ OLMAYAN TAKVİYE EDİCİ UNSURLAR

Hadislerin takviyesinde nasıl Muhaddisler arasında hâkim olan metod o hadisin mütâbeat ve şevâhidini tespit etme metodu ise, Fukahâ başta olmak üzere fıkhu'l-hadis ile meşgul olanlar arasında hâkim olan metod da, o hadisteki metnin Efendimiz (s.a.v.)'den sadır olduğunu tespit için ister senedle ilgili olsun ister sened dışı olsun bütün delilleri ve karîneleri araştırmaktır. Fakat yeri geldikçe yapacağımız nakillerden anlaşılacağı üzere muhaddislerden bu metoda riâyet eden otoriteler de mevcuttur.

Muhaddislerce zayıf sayılan bir hadisin muhtevası; İslâm'ın genel kâideleri, kıyas, istihsan, seddü'z-zerâî', umum-u belvâ, maslahat, istishab, selefîn veya çoğunluğun ameli vb. gibi delil ve karînelerle takviye ediliyorsa, fukahâ o hadisin muhtevasına uygun hüküm verebilmektedir. Nitekim Ebû'l-Hasen b. el-Hassâr el-Endelusî (v. 611/1214) bu meyanda şöyle demektedir: “*Bazen bir fakih, hadisin sıhhatini, usûle ya da bir ayete muvâfık olmasıyla bilir* ve bu muvâfakat onu, hadisin kabûlüne, onunla amel etmeye ve sahih olduğuna i'tikad etmeye sevk eder. Senedinde yalancı bir râvî yoksa Kitbullâh'a ve sâir usûl-i şerîaya muvafık düştüğü takdirde hadisin sıhhatine kâil olmakta hiçbir beis yoktur.”¹³⁰

¹²⁹ Bkz. sayfa 36.

¹³⁰ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/107. Zerkeşî aynı yerde diğer ulemâdan da benzeri kaviller getirmektedir.

İbni Abdilberr (v. 463/1070), “Denizin suyu temiz, ölüsü de helaldir” hadisi hakkında, Buhârî’nin bu hadisi tashîh ettiğini Tirmizî’den naklettikten sonra “Buhârî’nin neden böyle söylediğini bilemiyorum. Hâlbuki ehl-i hadis bu gibi isnâdı tashîh etmiyor. Fakat bana göre bu hadis sahihtir. Çünkü telakkî bi’l-kabûle/ulemânın kabûlüne mazhar olmuştur” demektedir. Öte yandan Ebû’l-Hasen b. el-Hassâr da “Belki de Buhârî, Fukahâ gibi değerlendirmiştir” demektedir.¹³¹ Bu ifadeleri nakleden Zerkeşî (v. 794/1391) ardından şöyle demektedir: “İbn Abdilberr’in bu ifadelerinden açıkça şu anlaşılmaktadır ki; ‘bir hadisin sıhhati, hadisin sahih bir senedine rastlanılmasa da o hadis, ehli hadis tarafından husn-i kabûl görüp onunla amel edilmesiyle bilinebilir.’”¹³²

Benzer ifadelerin naklini çoğaltmak mümkündür. Fakat biz burada –özellikle dirayet sahibi– muhaddislerden de bu kanaati taşıyanların varlığına işaret etmekle iktifa edeceğiz. Zira sonraki bölümlerde meseleyi telakkî bi’l-kabûl bağlamında tahlil etmeye çalışacağız.

Senedle ilgili olmayan delil ve karînelerden sıklıkla kullanılanlar şunlardır: hadisin Kur’ân’ın zâhirine, icmâ’a, Sahâbe kavline, kıyasa, amel-i mütevârese muvafık olması, bir müctehid tarafından istidlâl ve ihticâta bulunulması ve ümmet tarafından husn-i kabûl ile karşılanmış olmasıdır.

Bunlardan icmâ’, bir müctehidin istidlâlde bulunmuş olması ve telakkî bi’l-kabûl, hakikatte birbirlerine yakın olmakla birlikte lizâtihî bir takviye unsuru değildir. Buna rağmen birer takviye unsuru olarak zikrediliyor olmasının sebebi kanaatimizce şudur: Elimizdeki bazı zayıf hadisleri incelemeye tabi tuttuğumuzda, geçmiş ulemânın o hadisle ihticâc ameliyesinin detaylarına vakıf olamadığımızdan, o hadislerin takviyesine dair eldeki tek karîne, ya âlimlerin o hadisle ihticâc etmiş olmaları ya o hadise muvafık bir icmâ’ın olması ya da o hadisin telakkî bi’l-kabûle mazhar olması olmaktadır. Dolayısıyla hakikatte bunlar doğrudan takviye edici değildir, bilakis sadece takviye unsurlarının varlığına kat’î bir sûrette işaret eden bir takım unsurlardır. Zira Kur’an ve Sünnet’ten bir müstenedi/dayanağı olmadan ne bir icmâ’ın ne bir telakkî bi’l-kabûlün ne de bir istidlâl ve ihticâc ameliyesinin varlığı düşünülemez.

¹³¹ Zerkeşî, *a.g.e.*, I/107–108; Suyûtî, *Tedrib*, s. 49.

¹³² Zerkeşî, *a.g.e.*, I/109.

Bu açıklamadan sonra isnâdla doğrudan ilgili olmayan takviye yollarını ana maddeler halinde sıralayabiliriz. Ancak son olarak bir noktanın altını çizmek istiyoruz: Burada zikredeceğimiz takviye yollarının hepsi ittifakla kabul edilmiş bir metod olmadığı gibi, kabul edenler de bunları her yerde tatbik etmezler, edilemez de zaten. Tıpkı muhaddislerin mütâbeat ve şevâhidin takviye ediciliğini ilke bazında bir metod olarak kabul edip mütâbeat ve şevâhidin her türlüşünün, her hadiste fiilen takviye edici olduğunu kabul etmedikleri gibi. Dolayısıyla burada maddeler halinde zikredeceğimiz isnâdla ilgili olmayan takviye unsurlarının her örnekte uygulanabilirliği söz konusu değildir. Nitekim “*her hadisin kendine has durumu ve hükmü vardır*” sözünden de kastedilen budur. Özellikle sened dışı unsurlarla takviyede bunun hatırdan çıkartılmaması gerekir.

1. Kur’ân’ın Zâhirine Muvâfık Düşmesiyle Takviyesi

Abdülhak el-İşbîlî (v. 586/1190), “*el-Ahkâmü ’l-Vustâ*” adlı eserinin mukaddimesinde, kitabında zikrettiği bazı illetli hadislerin sebeplerini izah ederken şunları kaydeder: “...ya da hadisi, Kur’ân’dan, ifâdesi gayet açık bir ayet onu desteklerse, illetli de olsa ben o hadisi yazarım. Çünkü onunla beraber onu destekleyen ve illetini izale eden bir ayet vardır.”¹³³

Ebû’l-Hasen b. el-Hassâr (v. 611/1214) şöyle der: “Bazen bir fakih, hadisin sıhhatini, usûle ya da bir ayete muvâfık olmasıyla bilir...”¹³⁴

Ebû’l-Hasen İbnü’l-Kattân (v. 628/1230) şöyle der: “Eğer (zayıf hadisin) tarîkleri çok olursa (...) yahut da Kur’ân’ın zâhiri onu desteklerse bu durumda ahkâm da amel edilir.”¹³⁵

Keza İbn Abdilberr de (v. 463/1070) âyete muvâfakat sebebiyle bazı hadislerin takviyesini gündeme getirenlerdendir.¹³⁶

Mesela İbn Abbas’tan (v. 68/687) nakledilen “*Boşama hakkı kocaya aittir*” hadisinin bütün tarîkleri zayıftır. Fakat Kur’ân-ı Kerim’deki, boşanma fiilini erkeğe izafe eden

¹³³ İşbîlî, *el-Ahkâmü ’l-Vustâ*, I/70. Konuyla ilgili diğer ulemânın ifâdeleri için bkz. Bâzmûl, *Takviye*, s. 248–250.

¹³⁴ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/107. Zerkeşî aynı yerde diğer ulemâdan da benzeri kaviller getirmektedir..

¹³⁵ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/402; Sehâvî, *Fethu ’l-Muğis*, I/126.

¹³⁶ Bkz. İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî el-Kurtubî el-Endelusî (v. 463/1070), *el-İstizkâr el-Câmi’ li Mezâhibi Fukahâi’l-Emsâr ve Ulemâi’l-Aktâr fî mâ Tezammenehü el-Muvatta’ min Me’âni’r-Ra’yi ve’l-Âsâr ve Şerhi Zâlike Küllihî bi’l-Îcâzi ve’l-İhtisâr*, I–XXX, (thk. Abdülmü’tî Emîn Kal’acî), Dâru Kuteybe, Dimeşk, 1413/1993, XXII/252.

ayetlerin¹³⁷ de işâret yoluyla bu hükmü desteklemesi neticesinde fukahâ bu hadisle amel etmiştir.¹³⁸

2. İcmâ'a Muvâfık Düşmesiyle Takviyesi

İbn Abdilberr (v. 463/1070), “*Dînar, yirmidört kîrattur*” hadisi hakkında şöyle demektedir: “Câbir b. Abdillâh (r.a.) tarafından rivâyet edilen bu hadisin isnâdı sahih olmasa da, ulemânın bu hadis hakkında verdikleri hüküm ile insanların bunun manası üzerindeki icmâ’ı, bu hadisi isnâddan müstağnî kılar.¹³⁹

İbn Hazm (v. 456/1063) da şöyle der: “Bazen mürsel bir haber vârid olur, fakat o haberin içeriğinin nesilden nesile nakledildiğine ve kesin bir şekilde sahih olduğuna dair icmâ’ vardır. Durum bu olduğunda biz anlarız ki o haber, Kur’ân’ın nakli gibi, toplumun nakliyle nakledilmiş ve dolayısıyla da senedin zikrinden müstağnî olmuştur. Bu mürselin vârid olmasıyla olmaması eşittir, aralarında herhangi bir fark yoktur.” Ardından da kuşaklararası tevatür olarak kabul ettiği bu tür haberlere ‘vârise vasiyet yoktur’ hadisini örnek olarak zikreder.¹⁴⁰ Keza Tâhir el-Cezâirî’nin nakline göre İbn Hazm bir başka yerde de şöyle demektedir: “Mürsel veya râvîleri içinde zayıf biri olan bir hadis vârid olsa ve biz, bu hadisle amel edilmesine ve gereğiyle hükmedilmesine dair icmâ’ edilmiş olduğunu görsek, hiç şüphe etmeden kesin olarak anlarız ki bu hadis sahihtir, kâffenin/herkesin nakliyle nakledilmiş ve âhad kişilerin naklinden müstağnî olmuştur. Tıpkı ‘varise vasiyet yoktur’ ve diğer hadisler gibi.”¹⁴¹

Ebû Bekir el-Cessâs (v. 370/980) da konuyla ilgili olarak şunları kaydeder: “İcmâ’ da hatanın gerçekleşmesi mümkün değildir, ama haber-i vâhidde mümkündür. Bu yüzden biz biliriz ki; İcmâ’, bir haber-i vâhide muvafık düştüğünde o haber-i vâhid sahih olması sebebiyle ameli gerektirir. Fakat bu tek başına haberden dolayı değildir. İcmâ’, onun müstakîm bir hadis olduğuna ve mahrecinin/râvîsinin de doğru olduğuna hükmetmiş olur.

¹³⁷ Örnek olarak bkz: 65/Talak, 1; 2/Bakara, 228, 231,232.

¹³⁸ Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 150. Diğer örnekleriyle beraber detaylı bilgi için ayrıca bkz. Avvâme, *Eseru’l-Hadis*, s. 217.

¹³⁹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta mine’l-Meânî ve’l-Esânîd*, I-XXVI, yy. 1387/1967, XX/145. Konuyla ilgili diğer ulemânın ifâdeleri için bkz. Bâzmûl, *Takviye* .s ,250–258.

¹⁴⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, II/70.

¹⁴¹ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü’n-Nazar*, I/141–142.

(...) Dolayısıyla icmâ', haber-i vâhidi tashîh eder, ona muhalefete mani olur. Tıpkı ictihâdı tashih edip muhalefetini engellediği gibi."¹⁴²

Belki burada şöyle denmelidir: Aslında icmâ' doğrudan onu takviye etmez. Ancak onu isnâddan neredeyse müstağni kılacak delilin mevcudiyetine kat'î bir şekilde delalet eder. Tıpkı icmâ' ile neshin sabit olması gibi. Hâlbuki icmâ' ne nâsih olur ne de mensuh. Yalnızca bir nâsihin varlığına kat'î surette delalet eder.¹⁴³

3. Sahâbe Kavli ile Takviyesi

İbn Receb el-Hanbelî (v. 795/1393), Tirmizî'nin (v. 279/892) hasen hadisin tarifinde zikrettiği "hadisin bir benzerinin başka yollardan rivâyet edilmesi/يُروى من غير وجه نحو ذلك" kaydı hakkında şunları söyler: "Tirmizî, 'Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilmesi/يُروى عن النبي' dememiştir. O halde onun kastı 'Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilmesi' ihtimâli olabileceği gibi, kelâmın zahirine de ihtimallidir ki o da; hadisin manasının, mevkûf bile olsa başka yollardan gelmesidir. Bununla da merfû'un mevkûf ile kuvvetlenen bir aslının olduğuna istidlâl edilir. Bu, tıpkı İmâm-ı Şâfi'nin mürsel hadis hakkında söylediği şu sözü gibidir: 'Sahâbe kavli onu desteklediğinde ya da ehl-i fetvânın geneli onun ile amel ettiğinde sahih olur.'¹⁴⁴

Öte yandan usûl-i hadis ilminin konusu temelde Efendimiz (s.a.v.)'e nispet edilenlerin incelenmesi iken, Sahâbe ve Tabi'îne ait olan mevkuf ve maktu'ların da bu ilmin konusu olması ve onların merfu'larla birlikte değerlendirmeye alınmasında da burada işlemeye çalıştığımız takviye fikrini görmek mümkündür, hatta mevkuf ve maktu'ların bu ilmin konusu olmadan çok önceki zamanlarda merfû'larla birlikte yazılması, tedvin edilmesi ve tasnif edilmesinde dahi bu tür takviye metodunun köklerini görmek pekâ'lâ mümkündür. Nitekim bu tür rivâyetlerin merfû'larla birlikte gerek tedvin edilmesinin gerekse usûl-i hadiste ele alınmasının bir takım sebeplerinden ve faydalarından bahsedilmektedir. Bunlardan takviye ilgili olanları kısaca şöyle sıralayabiliriz:

¹⁴² Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, II. bs. Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şûûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1414/1994, I/177-178. Ayrıca bkz. "İcmâ', Bir Hadisi Tashih Eder mi?" konusu, sayfa 161.

¹⁴³ İcmâ'ın hadisi takviye etmesiyle ilgili olarak ayrıca bkz. "İcmâ', Bir Hadisi Tashih Eder mi?" konusu, sayfa 161.

¹⁴⁴ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, I/387-388.

(1) Mevkuf ve maktu'ların bazen hükmen merfû olmaları söz konusudur. Bunun birçok türü olmakla birlikte özetle ifade etmek gerekirse; eğer nakledilen, ictihâda dayalı bir şey olmayıp Efendimiz (s.a.v.) tarafından bildirilmedikçe bilinmesi mümkün olmayan türden bir haber ise hükmen merfû'dur.¹⁴⁵

(2) Mürsel rivâyetlerin, mevkuf ve maktu'larla takviye edilmesi mümkündür.¹⁴⁶ İmâm-ı Şâfi (v. 204/819) mürsel hadisin takviyesinden bahsederken şöyle der: "Eğer Rasûlullah (s.a.v.)'in ashâbından rivâyet edilenler içerisinde, Rasûlullah (s.a.v.)'den nakledilene muvâfık bir rivâyet bulunursa, bu durum mürsilin o hadisi sahih bir asıldan aldığına delalet eder."¹⁴⁷

(3) Bu tür rivâyetlerle, merfû' bir rivâyetteki muhtemel bir mananın tayin edilmesi mümkündür, hatta Hatîb el-Bağdâdî'nin (v. 463/1071) ifadesiyle "görüşlerinden birinin tercih edilip onların yolundan ayrılmamak için yazılmaları ve incelenmeleri gerekir".¹⁴⁸

4. Kıyasa Muvâfık Düşmesiyle Takviyesi

İbnü'l-Kayyım (v. 751/1351), Mürsel hadisi kuvvetlendiren ve neticesinde amel edilmesi gereken durumları sıralarken Sahâbe kavli ile kuvvetlenmesini zikrettikten sonra kıyasın o hadisi desteklemesinin de bunlardan biri olduğunu açıkça zikreder.¹⁴⁹

5. Bir Müctehidin İstidlâlde Bulunmasıyla Takviyesi

Bir müctehidin, herhangi bir konuda görüş beyan ederken –bölümün başında işaret etmeye çalıştığımız- çok yönlü incelemesi ve ondan sonra karar vermesi gerçeğinden hareketle Tânevî şöyle demektedir: "*Bir müctehid, bir hadis ile istidlâlde bulunmuşsa bu, o hadisi tashih eder.*"¹⁵⁰

Tânevî'nin bu şekilde formüle etmesi, var olan uygulamanın sadece ilkeleştirilmesinden ibaret olarak anlaşılmalıdır. Nitekim İbn Hacer (v. 852/1448),

¹⁴⁵ Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I/191, 224.

¹⁴⁶ Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I/191.

¹⁴⁷ Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz, s. 462-463.

¹⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li Ahlâkı'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, thk. Muhammed Acac el-Hatîb, Müessesetü'r-Risâle, tsz. II/281; Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I/191.

¹⁴⁹ İbnü'l-Kayyım, *Zâdü'l-Me'âd*, I/367.

¹⁵⁰ Tânevî, *Kavâid*, s. 57.

Beyhakî'nin (v. 458/1065) eleştirdiği bir hadis hakkında şöyle demektedir: “Bu hadis ile Ahmed b. Hanbel ve İbnü'l-Münzir ihticâcta bulunmuştur. Onların, kendisiyle ihticâc edecek kadar söz konusu rivâyete güven konusundaki kesin tavrı, bu hadisin onların katında sahih olduğunun delilidir.”¹⁵¹

Bu tür takviyenin bir başka uygulaması olarak, yalnızca Efendimiz (s.a.v.)'in âzatlı kölesi Ebû Râfî'in kanalıyla gelen ve onun torunlarından olan Ma'mer b. Muhammed b. Ubeydillah tarafından ferd hadis olarak rivâyet edilen “*Sizden birinizin kulağı çınladığında beni hatırlasın, bana salat-ü selâm getirsin ve 'beni hayırla yâd edeni Allah da yâd etsin' desin*” hadisinin takviyesi sadedindeki muhaddislerin ifadelerine bakılabilir.¹⁵² Örneğin bu hadisin mevzû olduğunu söyleyenlere karşı İbn Arrâk (v. 963/1555), Nevevî'nin (v. 676/1277) bu hadisle *Ezkâr*'ında ihticâc ettiğini; İbn Huzeyme'nin de (v. 311/923), *Sahih*'inde bunu zikrettiğini (...) ve tüm bunların, hadisin mevzû olmadığına delalet ettiğini, ifade etmektedir.¹⁵³ Benzer tavrı ve açıklamaları Ali el-Kârî'de de görmekteyiz.¹⁵⁴ Ayrıca böyle bir takviye metodunu İbn Arrâk gibi bir muhaddisin kullanması dikkate şayandır.

Son olarak şunu da ifade edebiliriz ki Hanefî usûlünün, Irak ekolünün baş mümessillerinden olan Ebû Bekir el-Cessâs'ın da (v. 370/980) buna benzer bir yaklaşımla hadisleri değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Örneğin ittifakla kullanılıyor olmalarından hareketle sıhhatlerine dâir bir şey söylemeksizin bir takım örnek hadisler zikrettikten sonra şu açıklamayı yapmaktadır: “İnsanların husn-i kabûl ile karşılayıp kullanageldiği bir haber-i vâhid, her ne kadar vurûdu âhad yollarla da olsa bize göre mütevâtir mesâbesindedir ve ilmi de ameli de gerektirir.”¹⁵⁵

Bu ifadelerinde Cessâs, hadislerin sıhhatini tespit ederken kapsamlı bir ifade (insanlar) kullanmış olsa da asıl maksadı müctehidler olsa gerektir. Zira âvâm-ı nâsın bu konuda itibâra

¹⁵¹ İbn Hacer, *et-Telhîsu'l-Habîr*, II/327.

¹⁵² Bkz. İbnü'l-Cevzî Ebu'l-Ferac Abdurrahmân, *Mevzû'ât*, thk. Nureddin Boyacılar, III/266–277, Nureddin hocamızın 1500 nolu hadis hakkındaki dört nolu dipnotu; İbn Kayyım el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf fî's-Sahîhi ve'd-Da'îf*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, s. 65, 119 nolu hadis ve hakkındaki üç nolu Abdülfettah hocanın dipnotu.

¹⁵³ İbn Arrâk, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Arrâk el-Kinânî, *Tenzîhü's-Şerî'ati'l-Merfû'a ani'l-Ahbâri's-Şenî'ati'l-Mevzû'a*, thk. t.lk. Abdulvahhab Abdullatîf – Abdullah Muhammed Sıddîk el-Gumârî, Beyrut-ts, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II/293.

¹⁵⁴ Aliyyü'l-Kârî, Nûruddîn Ali b. Sultan Muhammed, *el-Esrâru'l-Merfû'a fî'l-Ahbâri'l-Mevdû'a*, *el-Ma'rûf bi'l-Mevdû'âti'l-Kübrâ*, thk. t.lk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, Beyrut-1406/1986, el-Mektebü'l-İslâmî, II. Baskı, s. 420.

¹⁵⁵ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I/418.

alınmayacağı, bilakis onların yol göstericileri olan müctehidlerin kast edildiği açıktır. Nitekim sözlerinin devamında “Bu nedenle böyle bir hadisin nesh ve tahsis ediciliğinde bir haber-i vâhide itimad ederek itiraz caiz değildir. Tıpkı geride açıkladığımız üzere bir takım haberi vâhidlere bakarak Kitabın ve sâbit(mütevâtir/meşhur) sünnetlerin¹⁵⁶ hükümlerine itirazın caiz olmadığı gibi”¹⁵⁷ diyerek bu tür hadislerle mütevâtir derecesinde dini bir bağlayıcılık kazandırması da, bu konudaki ittifak ehlinin âvâm olmadığını açıkça göstermektedir.

6. İttisâl-i Amel/Amel-i Mütevâras ile Takviyesi

Ebû'l-Hasen İbnü'l-Kattân (v. 628/1230) şöyle demektedir: “Bu kısmın (yani zayıf hadisin) her ferdi ile ihticâta bulunulmaz, fakat fazâilî'l-a'mâlde amel edilebilir. Ahkâm meselelerinde amel etmekte tevakkuf edilir. Eğer tarîkleri çok olursa veya *ittisâl-i amel/ameli mütevâres* yahut sahih bir şâhidin muvâfakatı yahut da Kur'ân'ın zâhiri onu desteklerse bu durumda ahkâm da (zayıf hadis ile) amel edilir.” İbn Hacer de bu görüşü sağlam ve güzel bulmuş, “insaflı birinin bunu kabûl etmeyeceğini zannetmiyorum” demiştir.¹⁵⁸

7. Telakkî bi'l-Kabûl ile Takviyesi

Ümmet tarafından husn-i kabûl ile karşılanıp muhtevasıyla amel edilegelmesi anlamındaki telakkî bi'l-kabûl, aslında isnâdla ilgili olmayan diğer takviye unsurlarıyla da çok yakından ilişkilidir ve kanaatimizce ameli mütevâresle takviyeye, bir müctehidin istidlalde bulunmasıyla takviyeye ve icmâ'a muvafakatla takviyeye de şamildir.

Telakkî bi'l-kabûlün, bir hadisi kuvvetlendirmesi meselesini sonraki bölümlerde detaylı bir şekilde incelemeye çalışacağımızdan burada sadece bir nakille iktifa edeceğiz.

Hatîb el-Bağdâdî, Mu'âz b. Cebel (r.a.)'dan rivâyet edilen ictihâd hadisi ve “*Varis için vasiyet yoktur*”, “*Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir*”, “*Diyet âkile üzerine vacibtir*” hadisleri hakkında şunları kaydeder: “Bu hadisler her ne kadar isnâd cihetinden sâbit olmasa da, bunları kâffe (avam–havas herkes), kâffeden husn-i kabûl ile alıp (bunlar ile ihticâta bulunup amel ettiklerinden) dolayı onların katında sahih olması, bu hadislerin isnâdlarını talep

¹⁵⁶ Hanefî usûlcülerinin kullandığı “sâbit sünnet” tabiriyle, hem mütevâtir hem de meşhur haberlerin dolayısıyla da telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuş olan hadislerle müstefiz haberlere de şamil olduğu hususunda bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 76–78.

¹⁵⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I/418.

¹⁵⁸ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/402; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/126.

etmekten onları müstağni kılmıştır” ve bu görüşünü “*Ümmetim dalalet üzerine icmâ’ etmez*” hadisi ile desteklemiştir.¹⁵⁹ İbnü’l-Kayyım da (v. 751/1351) bu satırları aynen nakledip bu görüşe katılmıştır.¹⁶⁰

Buraya kadar sıraladıklarımız isnâd dışı takviye unsurlarının sıklıkla kullanılanlarıdır. Bunlar kadar bir metod niteliği taşımasa da bunların hâricinde hadislerin kuvvetlenmesini ifade eden başka karîneler de vardır.

Buraya kadar olan birinci bölümde hadislerin takviyesinin mahiyetinden, takviye işleminde dikkat edilmesi gerekenlerden, takviyenin nasıl ve neler ile gerçekleştiğinden bahsetmeye çalıştık. Bu konuları işlerken amacımız, sonraki bölümlerde ele almaya çalışacağımız telakkî bi’l-kabûlün ve onun hadislerin takviyesinde ne denli bir rol üstlendiğinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak zemini oluşturmaktır. Çünkü burada işlediğimiz konuların, özellikle de takviyenin mahiyeti ve önemi, niçin ve nasıl gerçekleştiği ne kadar iyi kavranırsa, telakkî bi’l-kabûlün önemi ve takviye unsurları içinde ne derece etkili olduğu o kadar daha iyi anlaşılacaktır.

Şimdi bundan sonraki ikinci bölümde “*Hadisin ümmetin kabûlüne mazhar olması*” ve benzeri ifâdeler ile ne kast edildiğini, hadise ne gibi bir değer yüklediğini anlama imkânı verecek şekilde ilgili kavramları tanımaya çalışacağız. Ardından bu konuda âlimlerin neler söylediğini, ne gibi değerlendirmelerde bulunduğunu incelemeye çalışacağız. Zira telakkî bi’l-kabûlün mahiyetinin ve hadislerin takviyesindeki etkisinin tespiti, ilgili kavramların ve değerlendirmelerin anlaşılmasıyla mümkündür.

¹⁵⁹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *el-Fakih ve’l-Mütefakkıh*, I-II, Dâru İbni’l-Cevzî, Riyad, 1471/1996, I/472–474.

¹⁶⁰ İbnü’l-Kayyım, *İ’lâmü’l-Müvakkı’in*, II/344–354.

İKİNCİ BÖLÜM

TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLLE İLGİLİ KAVRAMLAR VE DEĞERLENDİRMELER

I. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLLE İRTİBATLANDIRILAN KAVRAMLAR

Telakkî bi'l-kabûlün mahiyetinin, mertebesinin ve değerinin anlaşılması, elbette onun irtibatlandırıldığı kavramların anlaşılmasıyla doğrudan orantılı olduğu gibi, aralarındaki ortak noktaların ve farkların tespit edilmesiyle de yakından ilgilidir. Bu yüzden bu bölümde telakkî bi'l-kabûlle aralarında ilişki kurulan kavramları, konunun bütünlüğünü mümkün mertebe koruyarak *istikrar bulan* halleriyle ve çalışmamızdaki değerlendirmeleri kolaylaştıracak şekilde tanımlamaya ve tanımaya, ardından da âlimlerin telakkî bi'l-kabûlle ilgili ifadelerini nakledip bir değerlendirme yapmaya çalışacağız. Bu değerlendirmeler esnasında da, ilgili ifadenin daha iyi anlaşılması için sözün sahibinin usûlüne yer yer temas etmeye çalışacağız.

A. MÜTEVÂTİR HADİS, KISIMLARI VE HÜKMÜ

Sözlükte “ardışık peş peşe gelen şey” manasına gelen *mütevâtir* terimiyle, genel olarak “âhad olmayan ve kesin bilgi ifade eden” haberler kastedilmekle birlikte mütevâtir terimi için farklı itibarlarla farklı tanımlar ve farklı taksimler yapılmaktadır.¹⁶¹ Bunları iki başlıkta toplamak mümkündür: *isnâda dayalı mütevâtir* ve *usûlî manada mütevâtir*.

İsnâda dayalı mütevâtir bir bakıma hadisçilerin tevatür anlayışını yansıtmaktadır. Aslında usûlcülere ait olan mütevâtir kavramını usûl-i hadise ilk taşıyan Hatîb el-Bağdâdî'dir (v. 463/1071).¹⁶² Fakat o, haberlere dair yapmış olduğu taksimde ve zikretmiş olduğu mütevâtir tanımındaki kayıtlarında, âdeti üzere usûlcülerin anlayışını takip etmiştir. Oysa usûlcüler “haber” ile hadisten çok daha kapsamlı olan mutlak haberi kastederler ve bütün

¹⁶¹ Bkz. Şîrâzî, Ebû İshak İbrâhîm b. Ali, *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib / Dâru'bni Kesîr, Şam, 1416/1995, s. 152; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, IV/247; Keşmîrî, Muhammed Enver Şah, *Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, (*Hâşiyetü Bedri's-Sârî alâ Feyzi'l-Bârî* ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, I/144; Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 127–137.

¹⁶² Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 16.

haberleri kapsayacak şekilde taksim ve tanımlar yaparlar. Muhaddislerin ifadelerindeki “haber” ise tamamen hadise müradif bir anlam taşır ve dolayısıyla da mütevâtir dediklerinde her tür mütevâtir haberi değil sadece mütevâtir hadisi kastederler.

Bu yüzden muhaddislerin, metin ve senedden ibaret olan hadisin bir kısmı olarak ifade ettikleri mütevâtire, usûlcülerden farklı bir anlam ve dolayısıyla farklı bir tanım getirmeleri ve bunun da *isnâda dayalı bir mütevâtir* tanımı olması, ancak özgün kıstaslarıyla uygunluk arz edecektir. Bu durumun farkında olduğu anlaşılan İbn Hacer, muhaddislerin anlayışını yansıtacak bir tarif yapmaya çalışır ve beş kayıt zikreder.¹⁶³ Bunları derleyecek olursak mütevâtir hadis; “İlk nakledenlerinin müşahade ettikleri bir şeyin, her tabakada, belli bir sayıyla sınırlı olmayan, kasıtlı veya kasıtsız olarak yalan (veya hata) üzerinde anlaşmaları âdeten-normalde imkânsız olacak şekilde çok sayıda senedle rivâyet edilen ve duyan kişiye doğruluk bilgisini zarurî olarak bizzat kendisi veren haberdur.”

İsnâda dayalı mütevâtir, iki kısımda ele alınmaktadır: Lafzî Mütevâtir, Mânevî Mütevâtir. *Lafzî mütevâtir*; Baştan sona bütün râvîleri tarafından aynı kelimeler veya açık bir şekilde aynı manayı veren kelimelerle rivâyet edilen mütevâtir hadistir¹⁶⁴ ve buna من كذب علي hadisi örnek olarak zikredilmektedir.¹⁶⁵ *Manevî mütevâtir* ise; “İçeriği aynı olmakla birlikte farklı lafızlarla rivâyet edilen” şeklinde veya “Râvîlerin, muhtelif olaylar vesilesiyle naklettikleri ortak nokta ile ilgili hadis”¹⁶⁶ şeklinde tarif edilmekte ve bu kısma Müşterek orana dayalı tevâtür (el-Kadru’l-müşterek) de denmektedir. Örneğin Efendimiz (s.a.v.)’in mu’cizeleri bu türdendir. Zira ilgili rivâyetler tek tek değerlendirildiğinde haber-i vâhid olsalar da hepsinin ittifakla bildirdiği ortak nokta kesinlikle tevatür derecesindedir.¹⁶⁷ Bu tür manevî mütevâtir olan haberler, tüm detaylarıyla değil sadece ortak noktanın mânen sübûtunda kat’î bilgi ifade ederler.

Mütevâtir için yapılan tanımlardan bir diğeri de kelimcilerin ve usûlcülerin kullandığı tanımdır ki buna *usûlî manada mütevâtir* de denmektedir. Bu tür mütevâtiri usûlcüler, aralarında ince farkların bulunmasıyla birlikte kısaca “yalan üzere anlaşmaları âdeten

¹⁶³ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 161–173.

¹⁶⁴ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 234.

¹⁶⁵ Keşmîrî, *Feyzu’l-Bârî*, I/144.

¹⁶⁶ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 237.

¹⁶⁷ Keşmîrî, *Feyzu’l-Bârî*, I/144; Yiğit, *a.g.e.* s. 134.

mümkün olmayan toplulukların ilk kaynağına varıncaya kadar aynı nitelikteki topluluklardan naklettikleri haber” şeklinde tanımlamaktadırlar.¹⁶⁸

Bu anlamdaki tevâtürü, Muhammed Enver Şah Keşmîri (v. 1352/1933)’nin de yaptığı gibi¹⁶⁹, *Kuşaklararası tevâtür* (Tevâturu’t-Tabaka) ve *Amelî tevâtür* (Amel-i mütevâres) şeklinde iki kısımda mütalaa edebiliriz:

- a. Kuşaklararası tevâtürün izahı sadedinde Kur’an’ı Kerîm’in tevâtürü örnek olarak zikredilmektedir. Zira Kur’an, yeryüzünün doğusundan batısına her dönemde ve Müslümanların yaşadığı her yerde okunmuş, okutulmuş, ezberlenmiş ve toplumdan topluma, nesilden nesile aktarılmıştır (تلقاه الكافة عن الكافة) ve bu durum A şahsın B şahsından yaptığı muayyen senede kesinlikle ihtiyaç duymaz. Nitekim ferdî ve içtimâî hayatta edindiğimiz kesin bilgilere dikkat edildiğinde bunların çoğunun bu kısma girdiğini ve seneden bağımsız olarak kesinlik bildirdiğini müşahade ederiz.¹⁷⁰
- b. Amelî tevâtürü de, namaz, oruç, hac, misvak ve parmaklarla tesbih çekmek gibi Efendimiz (s.a.v.)’in zamanından günümüze kadar amel edilegelen ve bu amel sayesinde dönemden döneme tevârüs edilen hususlar oluşturur.¹⁷¹ Bununla birlikte telakkî bi’l-kabûlün temel örneklerinden biri olan “varise vasiyet yoktur” hadisini, usûlcülerden ve kelamcılardan bazılarının amel bakımından mütevâtir grubunda değerlendirdiğinin altını çizmekte fayda var.¹⁷²

Mütevâtirle ilgili son olarak şunları ifade edelim ki, mütevâtir haberi delil olarak kabul edenler arasında, onun kat’î bilgi ifade ettiği hususunda muteber bir ihtilaf bilinmemektedir.¹⁷³ Mütevâtirin en temel şartı hemen hemen her usûlcünün de vurguladığı

¹⁶⁸ Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 16; Yiğit, *a.g.e.* s. 129. Hanefî usûlcülerinin mütevâtire dâir yaptıkları tarifler ve aralarındaki farklar için bkz. Türkmânî, Abdülmecid, *Dirâsât fî Usûli’l-Hadîs alâ Menheci’l-Hanefiyye*, Menşûrâtı Medreseti’n-Nu’mân, Karaçi, 1430/2009, 97–100.

¹⁶⁹ Keşmîrî, *Feyzu’l-Bârî*, I/144.

¹⁷⁰ Yiğit, *a.g.e.* s. 130.

¹⁷¹ Yiğit, *a.g.e.* s. 130.

¹⁷² Bkz. Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te’vilâtu Ehli’s-Sünne/ Tefsîru’l-Mâturîdî*, (thk. Mecdî Baslûm), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, II/18; Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn, *Keşfu’l-Esrâr an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, (thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, III/266; Yiğit, *a.g.e.* s. 130–134.

¹⁷³ Bkz. Apaydın, H.Yunus, “Mütevâtir”, DİA, XXXII/208. Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikat ve Teşrî Yönlerinden Değeri*, s. 69–75.

ettiği gibi zarûrî bilgi ifade etmesidir. Zarûrî bilgi ifade ettiğinde haber mütevâtirdir, etmediğinde mütevâtir değildir.¹⁷⁴

Mütevâtirin mezkûr kısımları arasında tedahül olabilmekte ve bir haber aynı anda birden fazla tevatür türüne örnek teşkil edebilmektedir.¹⁷⁵ Keza isnada dayalı olmayan mütevâtirin bir kısmı olan ameli mütevâtirlerle de diğer hadis grupları arasında tedahül olabilmekte ve dolayısıyla da amel bakımından mütevâtir olan bir haber, aynı zamanda isnâd bakımından haber-i vâhid veya Hanefî usûlcülerinin özel anlamıyla meşhur olabilir.¹⁷⁶

Ayrıca İbnü's-Salâh (v. 643/1245) gibi bazı muhaddislerin “sadece tek örneği vardır” veya “örnekleri son derece azdır” şeklinde ifade ettikleri mütevâtir¹⁷⁷, *isnada dayalı lafzen mütevâtir* olsa gerekir. Zira ister isnâda dayalı manen mütevâtir olsun, isterse usûlî manada mütevâtir olsun, bunların örneklerini çoğaltmak pekâlâ mümkündür ve sayılamayacak kadar da çoktur. Nitekim İbnü's-Salâh'ı bu konuda tenkit eden Irâkî ve İbn Hacer gibi muhaddislerin ifadelerinde ve bu düşüncüyü tenkit için hususi olarak kaleme alınan mütevâtir hadis derlemelerinde bu durum aşikârdır.

B. MEŞHUR HADİS VE HÜKMÜ

Meşhur hadis kavramına gelindiğinde, cumhur usûlcüler muhaddislerle aynı anlamı kastederken, Hanefî usûlcüleri meşhur terimini cumhurdan farklı anlamda kullanmışlardır. Bu farklılığın temelinde haberlerin kaç kısma taksim edildiği yatmaktadır.

Haberlerin ve hadislerin taksimine dair farklı itibarlar gözetilerek farklı taksimler yapılmıştır. Konumuzla ilgili olarak yapılan taksimlere baktığımızda, muhaddisler ve Hanefî dışındaki usûlcüler haberleri mütevâtir ve âhad olmak üzere ikili bir taksimde ele alırken, Hanefî usûlcülerinde istikrar bulan taksim mütevâtir, meşhur ve âhad olmak üzere üçlü bir taksimdir. Bununla birlikte Hanefî usûlcüleri, meşhuru ayrı bir kısım olarak değerlendirseler de yine onun mahiyet itibariye haber-i vâhid olduğunu, ancak vasıf ve bağlayıcı hükmü açısından diğer haber-i vâhidlerden ayrıldığını öne sürerek meşhuru ayrı bir kategoride değerlendirirler.¹⁷⁸ Bu sebeple meşhurun mahiyet itibariyle haber-i vâhid olmasında usûlcüler

¹⁷⁴ Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, III/48; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/534–537.

¹⁷⁵ Keşmîrî, *Feyzu'l-Bârî*, I/144.

¹⁷⁶ Yigît, *a.g.e.* s. 138.

¹⁷⁷ İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 454.

¹⁷⁸ Bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/521–534; Türkmânî, *Dirâsât*, s. 91.

arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Fakat Hanefîler meşhurun bağlayıcılığını dikkate alarak haberleri şu şekilde taksim ederler: Haberler, Efendimiz (s.a.v.)'e olan ittisali açısından üç kısma ayrılır: Birincisi; kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan kâmil ittisal. Bu mütevâtirdir. İkincisi; kendisinde sûreten şüphe bulunup manen/hakîkaten şüphe bulunmayan ittisal. Bu ikinci ve sonraki kuşaklarda mütevâtir olan meşhurdur. Üçüncüsü de hem sûreten hem de mânen şüphe bulunan ittisal ki bu da haber-i vâhittir.¹⁷⁹

Muhaddislere göre meşhur, en üst seviyesini de en alt seviyesini de kapsayacak şekilde ifade etmek gerekirse, “tevatür şartlarını taşımayan ve râvîleri ikiden fazla olan haber-i vâhiddir”.¹⁸⁰ Mütakellimin usûlcüleri de muhaddislere yakın ifadelerle tarif ederler.¹⁸¹

Hanefî usûlcülerine göre ise, “Sahâbe kuşağında haber-i vâhid olduğu halde daha sonra ikinci ve üçüncü kuşakta yayılan ve yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir tevâtür topluluğu tarafından rivâyet edilen haberdur”.¹⁸² Hanefiler, haber-i vahidin meşhur olabilmesi için gerekli olan intişarı ve tevâtürü, ikinci ve üçüncü kuşaklarda şart koşarlar ve ondan sonraki intişarı itibara almazlar. Zira haberlerin çoğu üçüncü kuşaktan sonra zaten doğal olarak yaygınlaşmıştır.¹⁸³ Öte yandan bir sonraki bölümde yapacağımız nakillerden de anlaşılacağı gibi, Semerkandî (v. 539/1144)¹⁸⁴, Lâmişî¹⁸⁵, Abdülaziz el-Buhârî (v. 730/1329)¹⁸⁶, Kâkî, İtkânî, Ruhâvî, Molla Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1605) ve diğerleri tarafından “*Meşhur hadis, ulemânın kabûl ettiği hadis olduğu söylenmiştir*” şeklinde bir görüş olarak nakledilmiştir.¹⁸⁷ Bununla birlikte Aynî (v. 855/1451)¹⁸⁸ ve Muhammed Enver el-Keşmîrî (v. 1352/1933)¹⁸⁹ gibi bazı Hanefî âlimleri de, Hanefîlere göre meşhurun telakkî-bi'l-kabûle mazhar olan hadis olduğunu açıkça ifade etmişler ve bazı hadislerin meşhur olup

¹⁷⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/521–534; Türkmânî, *Dirâsât*, s. 91.

¹⁸⁰ Bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 173, 191–193.

¹⁸¹ Bkz. Apaydın, H.Yunus, “*Meşhur*”, DİA, XXIX/368.

¹⁸² Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl* (*Keşfu'l-Esrâr* ile birlikte), (thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, II/534.

¹⁸³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/534; Türkmânî, *Dirâsât*, s. 112–113.

¹⁸⁴ Semerkandî, Alâuddin Şemsü'n-Nazar Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, (thk. Abdülmelik Abdürrahman el-Es'ad es-Sa'dî), yy, Mekke, 1404/1984, s. II/623.

¹⁸⁵ Lâmişî, Ebû's-Senâ Mahmud b. Zeyd el-Hanefî el-Mâturîdî, *Kitâbun fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Abdülmecîd et-Türkî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy, 1995, s. 147.

¹⁸⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/534.

¹⁸⁷ Türkmânî, Abdülmecîd, *Dirâsât fî Usûli'l-Hadîs alâ Menheci'l-Hanefiyye*, Menşûrâtü Medreseti'n-Nu'mân, Karaçi, 1430/2009, s. 113.

¹⁸⁸ Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I–XXV, (thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001, VI/16.

¹⁸⁹ Keşmîrî, *Feyzu'l-Bârî*, II/144, IV/514.

olmadıklarını *tâbiîn döneminde* telakkî bi'l-kabûle mazhar olup olmamaları üzerinden tespit etmeye çalışmışlardır.

Meşhur tabiri bazen mütevâtiri de kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Nitekim İbnü's-Salâh da bu kullanımı esas kabul etmiş ve “fıkıhçıların ve usûl-i fıkıhçıların zikrettiği mütevâtir, meşhur kabilindendir” demiştir.¹⁹⁰ Öte yandan ilk Hanefî kaynaklarında da bunun izlerini görmek mümkün olduğu gibi Debûsî de sahih haberleri taksim ederken mütevâtiri meşhurun bir kısmı olarak işler.¹⁹¹ Ayrıca maruf ve mahfuz tabirleri de kimi zaman meşhur anlamında kullanılmakla birlikte bazen hem mütevâtiri hem de meşhuru kapsayacak anlamlarda kullanılmıştır.¹⁹² Keza Hanefîler, meşhur haberleri “fî hayyizi't-tevâtür”, “fî haddi't-tevâtür”, “fî mecra't-tevâtür” gibi ifadelerle de isimlendirmişlerdir.¹⁹³ Hanefîlerin meşhur olarak nitelendirdiği bazı hadisler, diğer mezhep âlimleri tarafından mütevâtir olarak nitelendirildiği de görülmektedir.¹⁹⁴

Meşhur hadisin hükmüne geldiğimizde, muhaddisler ve Hanefî dışındaki mütekellimin usûlcüleri meşhuru haber-i vâhid kapsamında değerlendirdiklerinden, birinci bölümde de zikredildiği gibi,¹⁹⁵ haber-i vâhidler ehl-i tahkike göre haddi zatında zan ifade etmekle birlikte, hâricî bir takım karînelerle kat'î bilgi ifade edebilirler. Dolayısıyla meşhur haberler onlara göre gâlib-i zan ifade eder, ancak telakkî bi'l-kabûl gibi hâricî bazı karîneler sebebiyle istidlâlî yakînî bilgi ifade edebilirler. Bu itibarla yâni *meşhûrun gâlib-i zandan daha güçlü bir bilgi ifade edebileceği* hususunda cumhurla diğer Hanefî usûlcüleri arasında fark yoktur. Fark sadece bu bilginin derecesini tespittedir.

Hanefî usûlcülerinin meşhurun hükmüne dair yaptıkları açıklamalara, ileriki konularda atıflarda bulunacağımızdan ve bunun “*telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin inkârı*” ile de çok yakından ilgili olduğu için bu konuyu burada biraz derinleştirmekte fayda görüyoruz.

¹⁹⁰ İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 453.

¹⁹¹ Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh*, (thk. Halil Muhyiddin el-Huseyn), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001, s. 207.

¹⁹² Yiğit, *a.g.e.* s. 139–140; Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki yeri*, s. 71.

¹⁹³ Cessâs, *Fusûl*, I/174; Serahsî, *Usûl*, I/291; Yargı, *a.g.e.* s. 78.

¹⁹⁴ Yargı, *a.g.e.* s. 79.

¹⁹⁵ Bkz. sayfa 35.

Hanefîlere Göre Meşhur Hadisin Hükümü

Hanefî usûlünde meşhurun hükmüne dair iki görüş vardır. Birincisi; başta İsâ b. Ebân (v. 221/835) olmak üzere cumhura göre meşhur haber, mütevâtir olmayıp haberi vâhidle mütevâtir arasında bir mertebede olduğundan kat'î bilgi ifade etmez, fakat (gâlib-i zandan daha güçlü olan ve kalbin tatmin olacağı bir şekilde doğruluk tarafı ağır basan, fakat bununla birlikte yalan ve hata olma tevehhümü tümüyle kalkmış olmayan) ilm-i tume'nîne ifade eder. Dolayısıyla da inkârı küfrü gerektirmez, ancak tazlil edilmeyi gerektirir.¹⁹⁶

İkincisi ise Cessas (v. 370/980) ve diğer bazı Hanefî usûlcülerinin görüşüdür ki onlara göre meşhur hadis, ya mütevâtirin bir kısmı olarak kabul edildiğinden¹⁹⁷ ya da tamamen icmâ' hükmünde değerlendirildiğinden¹⁹⁸ yakînî bilgi ifade eder, ancak mütevâtirden farkı zarûrî değil istidlâlî bir bilgi ifade etmesidir. Bununla birlikte Cessas, inkâr edenin tekfir edileceğini söylemez, fakat tekfirine kâil olan bazı Hanefî usûlcülerinin olduğu nakledilmektedir.¹⁹⁹ Bu görüşü aynı zamanda Şâfiî usûlcülerinden Ebû İshâk el-İsferâyînî (v. 418/1027), talebesi Abdülkâhir el-Bağdâdî²⁰⁰ (v. 429/1037) vd. de tercih etmektedir.²⁰¹

Cessâs ve bu konuda onun gibi düşünenlerin gerekçesi şudur; meşhur haberin bize yalanda ittifak etmeleri tevehhüm edilemeyen bir topluluk tarafından nakledilmesi, yakînî bilgiyi gerektirir ve bu nakil ilk kuşaktaki yalan tevehhümünü kaldırır. Çünkü onu husn-i kabûl ile karşılayan ve gereğiyle amel edenlerin o hadisi kabul etmeye dair ittifakları, onları bu hükümde toplayan bir gerekçe olmadan düşünülemez ki bu da ancak haberin doğruluk

¹⁹⁶ Bkz. Türkmânî, *Dirâsât*, s. 116–122; Geylânî, Muhammed Halîfe, *Menhecû'l-Hanefiyye fî Nakdi'l-Hadis*, Dârus'Selâm, Kahire, 1431/2010, s. 104–106.

¹⁹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, III/37. Cessas haberleri, mütevâtir olanlar ve olmayanlar diye ikiye ayırır. Mütevâtir olanları da zarurî bilgi ifade edenler, istidlâlî bilgi ifade edenler diye ikiye ayırır ve meşhur haberlerin istidlâlî bilgi ifade edenlerini bu ikinci kısımdan kabul eder. Mütevâtir olmayanları da “Sahîh olmasını gerektiren delillerin birlikteliğinden dolayı bilgiyi gerektirenler” ve bu durumda olmayanlar şeklinde ikiye ayırır. (III/63.) (Ayrıca bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki yeri*, s. 41–42.)

¹⁹⁸ Bkz. Semerkandî, Alâuddin Şemsü'n-Nazar Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, (thk. Abdülmelik Abdürrahman el-Es'ad es-Sa'dî), yy, Mekke, 1404/1984, s. II/624–626; Lâmişî, *Kitâbun fî Usûli'l-Fıkıh*, s. 147. Lâmişî bunu, Semerkandî'den “genelin görüşü” olarak naklederek şöyle der: “(İkinci) asrın ehli onu kabul etmekte icmâ' ettiklerinden dolayı kat'î bilgiyi gerektirir. Çünkü hükmü icmâ'ın hükmü gibidir, icmâ' da kat'î bilgiyi gerektirir.”

¹⁹⁹ Bkz. Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, s. 625; Türkmânî, *Dirâsât*, s. 116–122; Geylânî, Muhammed Halîfe, *Menhecû'l-Hanefiyye fî Nakdi'l-Hadis*, Dârus'Selâm, Kahire, 1431/2010, s. 104–106.

²⁰⁰ Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, (thk. Ahmed Şemsüddîn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002, s. 26.

²⁰¹ Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî İmâmu'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, I–II, (thk. Abdülâzîm ed-Dîb), Dâru'l-Ensâr, Kâhire, tsz, I/584; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhîd*, IV/249. Yalnız bu âlimler bu kısmı meşhur olarak değil, müstefiz olarak isimlendirmeleri, bir sonraki bölümde yapacağımız açıklamalardan da anlaşılacağı üzere dikkate şayandır.

tarafının taayyün etmesidir. Ancak bu bilgi istidlâl yoluyla öğrenildiğinden dolayı, yaratıcının varlığına dair bilgi gibi, doğruluğu kat’î olmakla birlikte kesbî bilgi diye isimlendirilir ve inkâr edeni tekfir edilmez. Çünkü onun inkârı Efendimiz (s.a.v.)’i inkâra götürmez. Zira Efendimiz (s.a.v.)’den onu duyanlar yalan üzere toplanmaları mümkün olmayan bir topluluk değildir, bilakis o hadis ikinci asırda âlimlerin kabul ettiği bir haberi vahiddir. Dolayısıyla böyle bir inkâr o âlimleri, (o meşhuru) kabullerinden dolayı hataya nispet etmek ve onları haberin Efendimiz (s.a.v.)’den gelişi hususunda gereği gibi düşünüp araştırmamakla itham etmektir. Âlimleri hataya nispet etmek de küfür değil bid’atçılıktır, sapıklıktır. Mütevâtiri inkârsa böyle değildir. Çünkü onun inkârı Efendimiz (s.a.v.)’i inkâra götürür. Zira mütevâtir bizzat ondan işitilmiş mesabesindedir, Efendimiz (s.a.v.)’i tekzibse küfürdür.²⁰²

Ayrıca onlar, meşhurun bilgi ifade etmesini ve mütevâtir kapsamında değerlendirilmesini gerektiren bir başka delil olarak da şunu zikrederler: “Nesh bu tür haberlerle sabit olabilir ve dolayısıyla bunlarla Kitâb’a ziyade de caizdir. Hâlbuki nassa ziyade neshtir ve yakînî bilgi ifade edeni ancak bir başka yakînî bilgi ifade eden nesh edebilir”.²⁰³ Cessâs, bu görüşü teyit amacıyla da hocası Ebû’l-Hasen el-Kerhî’nin (v. 340/950) Ebû Yûsuf’tan (v. 182/798) naklettiği “Kur’ân’ın sünnetle neshi, ancak mütevâtir haberlerle caizdir” görüşünü zikreder.²⁰⁴

Serahsî’nin (v. 483/1090) ifadelerine baktığımızda meşhurun bilgisine dair bu ihtilafın semeresi pek gözükmeyen sûrî bir ihtilaf olduğu, itikâdî veya fikhî açıdan meşhurun hükmü hususunda mezhep içi bir ihtilaf söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü ona göre meşhurun inkârı durumunda tekfir ittifakla gerekmez.²⁰⁵ Tekfirin ittifakla gerekmediği bir durumda da meşhurun yakînî bir bilgi ifade ettiği söylenemez, bilakis ilm’i tume’nîne ifade eder. Serahsî bu düşüncelerini teyit amacıyla da şöyle devam eder: “Yakînî bilgi ancak, infisal²⁰⁶ şüphesini tamamen ortadan kaldıracak bir şekilde yalandan ma’sum olan bir zâta muttasıl olduğunda sâbit olur. Meşhur hadiste ise asıl (ilk kuşak) itibariyle âdeten yalan

²⁰² Serahsî, *Usûl*, I/292; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, II/534. Ayrıca bkz. Cessâs, *el-Fusûl fî’l-Usûl*, III/37–50.

²⁰³ Serahsî, *Usûl*, I/292; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, II/534.

²⁰⁴ Cessâs, *el-Fusûl fî’l-Usûl*, III/48

²⁰⁵ Abdülazîz el-Buhârî, her ne kadar bu konudaki ihtilafın, meşhurun inkârının tekfiri gerektirip gerektirmeyeceği hususundaki bir ihtilaf olduğunu söylese de Serahsî’nin de dediği gibi meşhur hadisi inkâr edenler, ittifakla tekfir edilmezler (Serahsî, *Usûl*, I/292). Nitekim Abdülazîz el-Buhârî’nin kendisi de Cessâs ve bu konuda onun gibi düşünenlerin gerekçesini serdederken onlara göre de meşhuru inkâr edenin tekfir değil tazlil edileceğini söylemektedir (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, II/535).

²⁰⁶ Bilginin kesinlik derecesinden ayrılması, düşmesi demektir.

tevehhümü bulunduğundan meşhurun kat'î bilgi ifâde ettiğini söylemek mümkün değildir". Ayrıca Serahsî, meşhurun mütevâtir gibi bir bilgi ifade etmediğini pekiştirmek için aralarındaki şu farka da dikkat çeker: "Bu tür meşhur haberlerle bizde oluşan bilgideki infisal şüphesi, üzerlerinde düşünmeden ve araştırma yapmadan önce hâsıl olur. Bu şüphe üzerinde düşünüp araştırdıktan sonra ise o ilk anda hâsıl olan bilgiden bir noksanlaşma gerçekleşir. İşte bu nedenle anlarız ki ilk anda gerçekleşen bilgi yakînî değil ilm-i tume'nînedir. Oysa hem aslıyla hem de fer'ıyla mütevâtir olana dair gerçekleşen bilginin kuvveti teemmülden sonra artar."²⁰⁷

Bununla birlikte Serahsî, "Hükmü bu olsa da meşhurla ziyade caizdir" diyerek bu konuda Cessâs gibi düşündüğünü ve ihtilafın olmadığını belirtmekte, gerekçe olarak da Cessâs gibi Tâbiîn kuşağındaki telakkî bi'l-kabûle atıfta bulunarak şöyle der: "Çünkü âlimlerin onu husn-i kabûlle karşılayıp gereğiyle amel etmeleri bu hadisi bağlayıcı bir delil kılar. Ayrıca ikinci ve üçüncü asırlardaki icmâ' da şer'an bağlayıcı bir delildir. Bundan dolayı bununla nassa ziyade caizdir. Fakat bununla birlikte infisal tevehhümü bâkî olduğundan inkâr eden tekfîr edilmez."²⁰⁸

Burada özellikle dikkat çekilmesi gereken bir nokta vardır ki o da şudur: Hanefî usûlünde meşhur haber, her ne kadar birinci kuşak/aslı itibâriyle haber-i vâhid olsa da birçok yönüyle mütevâtire benzer. Bu nedenle de bazı Hanefî usûlcüleri haberlerin tasnifinde meşhura yer verirken, usûl konularını incelerken meşhur hadisleri mütevâtirle birlikte ele almışlar²⁰⁹ ve Kur'an'ın hâs lafızlarını beyan edip nassa ziyade yapma, Kur'an'daki umûmî ifadeleri tahsis etme konusunda meşhur haberle mütevâtir arasında herhangi bir fark gözetmemişlerdir. Aralarındaki fark onlara göre yalnızca ifade ettiği bilgidir.²¹⁰

Buna mukabil diğer usûlcülere göre ise meşhur, haberi vâhid kategorisinden sayıldığı için Kur'an'ı nesh edemez. Fakat nesh ile tahsis veya beyan arasında bir mülâzemet olmadığından, sahih olan haber-i vâhidler, usûlcülerin çoğunluğuna göre ilgili şatları taşıdıklarında Kur'an'ı beyan veya tahsis edebilirler.²¹¹ Dolayısıyla meşhurun, her iki

²⁰⁷ Serahsî, *Usûl*, I/292.

²⁰⁸ Serahsî, *Usûl*, I/293.

²⁰⁹ Yargı, *a.g.e.* s. 79.

²¹⁰ Yiğit, *a.g.e.* s. 139. Ayrıca bkz. Geylânî, *Menhecû'l-Hanefiyye*, s. 103–104.

²¹¹ İbnü's-Sem'ânî, *Kavât'u'l-Edille*, I/185. Ayrıca bkz. Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İSAM Yayınları, İstanbul, 1996, 211–214; Yiğit, *a.g.e.* s. 140.

anlamda ve durumda da ilgili şartlarını ihtiva ettiği müddetçe Kur'an'ı tahsis ve beyan edebilirliği hususunda usûlcüler arasında mu'teber bir ihtilaf söz konusu değildir.

Yalnız Hanefiler, nassa ziyadeyi nesh hükmünde kabul ettiklerinden dolayı haber-i vâhidle bunu caiz görmezler, haberin meşhur veya telakkî bi'l-kabûle mazhar olmasını şart koşarlar ve burada söz konusu olan meşhurla nassa ziyade, Semerkandî (v. 539/1144) ve Abdülaziz el-Buhârî'nin (v. 730/1329) de açıkça ifade ettiği gibi,²¹² mutlak bir nesh değildir, takyîd ve tahsis için Hanefi usûlünde koşulan şartlar gereği bir yönüyle nesh hükmünde olup ona denktir. Ayrıca meşhurla Kitâb'a ziyade yapılabileceği görüşü, Debûsî (v. 430/1038), Pezdevî (v. 482/1089), Serahsî (v. 483/1090) ve müteahhir Hanefi usûlcülerinin genelinin görüşüdür.²¹³

Öte yandan, Cessas ve bu konuda onun gibi düşünen diğer Hanefî usûlcülerinin meşhurun bilgisi hakkındaki görüşleri, İbn Hacer'in (v. 852/1448) ve birçok usûlcünün "el-muhtef bi'l-karâin" olan haber-i vâhidlerden biri olarak zikrettiği meşhur hadisin hükmüyle paralellik arz etmektedir. Çünkü onlara göre bu durumdaki haber, nazarî bir ilm-i yakîn ifade eder ki telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisleri de bu haberlerden biri olarak zikrederler. Cessas ve onun gibi düşünen Hanefiler de meşhur haberin, ikinci ve üçüncü kuşaklardaki intişarını ve ümmetin onu husn-i kabûl ile karşılamasını, ilim ifade etmesi hususunda bir karîne olarak kabul ederler.²¹⁴

Ayrıca Muhammed Ali et-Tânevî'nin ilm-i tume'nîneyi, bilgiye konu olan şeye itibarla ikiye ayırıp; idrak edilen şeyin yakînî olması durumundaki ilm-i tume'nîneyi "yakînin artması" olarak ifade etmesi, keza idrak edilen şeyin zannî olması durumundaki ilm-i tume'nîneyi de "yakîn derecesine idhal edecek ve şüphe tevehhümünü izâle edecek kadar gâlib-i zannın ağır basması" olarak ifade etmesi,²¹⁵ Hanefilerin meşhurun bilgi değerindeki ve derecesindeki ihtilafını ciddi oranda hafifletirmekte ve gerek muhaddisler ile diğer usûlcülerin dile getirdiği "el-muhtef bi'l-karâin" olan haber-i vâhidlerin gerekse o haberlerden

²¹² Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/535.

²¹³ Abdülaziz el-Buhârî, *a.g.e.*, II/535.

²¹⁴ Bkz. Geylânî, Muhammed Halîfe, *Menhecû'l-Hanefiyye fî Nakdi'l-Hadis*, Dârus'Selâm, Kahire, 1431/2010, s. 104; Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki yeri*, s. 47.

²¹⁵ Tânevî, Muhammed Ali, *Mevsû'atü Keşşâfi-stilâhâtü'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*, I-II, Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1996, II/1140. Tânevî bu bilgide, Taftazânî'nin "Telvîh"inden ve Hasan Çelebî'nin ona yazdığı haşiyesinden istifade ettiğini belirtir. Ayrıca bazı Hanefilerin "tume'nînetü'z-zan" olarak ifade ettikleri, Tânevî'nin ilm-i tume'nînenin ikinci kısmı olarak zikrettiği olsa gerektir.

biri olan ve Hanefîlerin de özel anlamıyla dile getirdiği ikinci kuşakta telakkî bi'l-kabûle mazhar olan meşhur hadislerin bilgi ifade etmesinde pek bir ihtilafın olmadığını bilakis usûlcülerin, bu tür haberlerin zann-ı gâlib derecesinden istidlâlî-yakînî bilgi derecesine yükseldiğini ifade etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Nitekim meşhurun ilm-i tume'nîne ifade ettiğini savunanlardan biri olan Debûsî'nin (v. 430/1038), kalbin itmi'nânını mütevâtir haber bilgisiyle eş değerde tutması²¹⁶ ve 'Abdü'l-'Alî el-Ensârî el-Leknevî'nin (v. 1225/1810) ilm-i tum'nînenin bazen hâs lafzın delaletinde olduğu gibi “yakîn” olarak ifade edildiğini söylemesi de bizi teyit etmektedir.²¹⁷ Fakat Hanefîler, böyle bir haberin inkârının küfrü gerektirmemesinden hareketle bu haberlerin hükmünü kat'î bilgidan ayırmaya ve ondan hemen alt bir mertebeye ifade etmeye çalıştıkları söylenebilir.

Meşhur hadisin Hanefî usûlündeki hükmünü özetlemek gerekirse; meşhur hadisi inkâr edenler, ittifakla tekfir edilmez.²¹⁸ Ancak tazlil (yani hak yoldan sapmış olduğuna hüküm) edilir. Çünkü onu kabul etmeyip inkâr etmek, bizzat işitilen hadis hükmünde olan bir mütevâtir hadis gibi Efendimiz (s.a.v.)'i tekzib etmeye götürmez. Zira onu Efendimiz (s.a.v.)'den kasıtlı veya kasıtsız olarak yalan veya hata üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk işitmemiş bilakis bu anlamda bir haber-i vâhiddir, fakat onu Sahâbe'den hemen sonraki kuşağın âlimleri ve dolayısıyla ümmet kabûl etmiş ve benimsemiştir. Bu yüzden böyle bir durumdaki meşhur haberi inkâr etmek, o mümtaz kuşağın âlimlerini ve dolayısıyla ümmeti hataya nispet etmek demektir ki bu da küfür değildir, ancak hak yoldan sapmaktır ve bid'attır.²¹⁹ Hanefî usûlcüleri bu konuda İmâm-ı Muhammed'in (v. 189/804) talebesi olan İsâ b. Ebân'ın (v. 221/835), meşhûr hadisi inkâr edenleri gayet güzel bir şekilde tahkik ederek kısımlandırdığı şu üçlü taksimi zikrederler:

(1) İnkâr edeni tekfir edilmez, fakat âlimler onu hem birinci hem de ikinci kuşakta kabûl ettiklerinden dolayı tazlil edilir. Recm hadisi gibi.

(2) İnkâr edeni tekfir edilmez ve ilk kuşağı teşkil eden Sahâbe-i Kirâm arasında ilk zamanlarda, kesin olarak sâbit olmayan bir ihtilaf *şüphesi* olduğundan tazlil de edilmez, fakat daha sonradan yine ilk kuşakta bir ittifakın/icmâ'ın sağlanması sebebiyle hataya nispet edilir

²¹⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, s. 207, 212.

²¹⁷ Ensârî, 'Abdü'l-'Alî Muhammed b. Nizâmiddîn el-Leknevî, *Fevâihu'r-Rahamût bi Şerhi Müsellemü's-Sübût*, I-II, (thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1432/2002, II/136.

²¹⁸ Serahsî, *Usûl*, I/292.

²¹⁹ Geylânî, *a.g.e*, s. 105.

ve icmâ'a muhalefet sebebiyle günahkâr olmasından korkulur. Zira ikinci ve üçüncü kuşaklarda onun kabûlunda icmâ' sâbit olmuştur. Mestler üzerine mesh etmek gibi.

(3) İnkâr edeni tekfir edilmez, tazlil de edilmez ve günahkâr olmasından da korkulmaz, ancak hataya nispet edilir. Fakihlerin ahkâma dâir konulardaki hakkında ihtilâf edilen meşhur haberleri bu kısma örnek olarak zikredebiliriz. Hemen her kuşakta bu tür haberlerde ihtilaf edildiğinde, bu haberlerin doğru ve sahih olduğu kanaati ağır basan kişi elbette muhatabını hataya nispet edecektir. Fakat bu durum ictihâdî bir gayretin neticesindeki bir karar olduğundan ve böyle bir durumdaki kişiden hatanın kaldırılmış olmasından dolayı günahkâr değildir.²²⁰

C. MÜSTEFİZ HADİS VE HÜKMÜ

Müstefiz hadise geldiğimizde, aslında muhaddislerden olsun usûlcülerden olsun cumhur ulemâ meşhurla müstefizi aynı hükümde değerlendirir ve tarifleri hususunda da aralarında pek fark gözetmezler. Ancak telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisin mahiyetini tespit noktasındaki faydasına binaen meşhurdan sonra müstefizi ayrı bir başlık halinde yeniden ele almayı önemli buluyoruz. Bu nedenle müstefizin tarifinde ve hükmünde farklı kanaate sahip olanlardan konumuzla ilgili olanların bir kısmını zikredip ardından müstefizin mahiyetini yansıtan kapsamlı bir tarif yapmaya çalışacağız.

Müstefiz, ilk zamanlarda lügat manasından hareketle “yaygın” anlamında kullanılırken daha sonra “ma'rûf”, “mahfûz”, “müştehir”, “meşhur” ve “mütevâtir”e yakın hatta zaman zaman aynı anlamda da kullanılmıştır.²²¹

Muhaddislerin geneline göre müstefiz meşhurla aynı anlamda ve aynı hükümdedir.²²² Fakat bununla birlikte onlar kitaplarında diğer bazı usûlcülerden ve fukahâdan farklı tanımlar

²²⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, s. 212; Serahsî, *Usûl*, I/293–294; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/536–537; Geylânî, *a.g.e.*, s. 105–106. Bazı detay bilgiler için ayrıca bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 131–132. Dikkat edilirse İsâ b. Ebân bu taksimi telakkî bi'l-kabûlü esas olarak yapmaktadır. Öyle ki İsâ b. Ebân'a göre meşhur haberlerin ilmi tume'nîne gerektirmesinin sebebi, ümmetin selef ve halefinin o hadislerle amel etmiş olması ve bu konuda ittifak etmiş olmalarıdır. (Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, III/48–49.) Dolayısıyla buradaki üçüncü kısım, Hanefilerdeki özel anlamıyla meşhur hadis olmasa gerektir. Çünkü ihtilafın devam ettiği bir yerde âlimlerin telakkîsinden ve hüsn-i kabûlde ittifak ettiklerinden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Ancak İsâ b. Ebân'ın bu taksimi, hem muhaddislerin dilindeki sened bazlı meşhuru hem de Hanefilerdeki özel anlamıyla olan meşhuru kapsayacak şekilde tüm meşhurların bir taksimini yaptığını söyleyebilirsek, o takdirde işkâl ortadan kalkar ve üçüncü kısım Hanefilerin meşhur olarak kabul etmediği fakat muhaddislerin meşhur dediği hadislere müteveccih olduğu söylenebilir.

²²¹ Güler, Zekeriya, “Müstefiz”, *DİA*, XXXII/135.

nakletmişlerdir. Örneğin İbn Kesîr (v. 774/1372), meşhûrun bazen mütevâtir bazen de müstefiz olabileceğini söylerken, kendisi gibi Şâfiî fakihlerinden Ebû'l-Hasen el-Mâverdî'den (v. 450/1058) “*Müstefiz mütevâtirden daha kuvvetlidir*” görüşünü nakleder ve bunun ona has bir ıstılah olduğunu ifade eder.²²³ Aynı görüşü Rûyânî'den (v. 502/1108) de nakleden Zerkeşî, müstefizin onlara göre ilim ifade ettiğini, mütevâtirle aralarındaki farkın yalnızca mütevâtirin rivâyet kastıyla yayılmasını buna mukabil müstefizin ise rivâyet kastı olmaksızın yayılmış olmasını nakletmektedir.²²⁴

İbn Hacer (v. 852/1448), “bazıları müstefiz ile meşhûrun arasını farklı bir şekilde ayırmışlarsa da o bu hadis dalının konularından değildir” demektedir.²²⁵ Sehâvî (v. 902/1496) de, bu sözüyle hocasının “*müstefiz, sayıya itibar edilmeksizin ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olan hadistir*” şeklindeki tarifi kastettiğini söylemektedir. Ayrıca Sehâvî Şâfiî usûlcülerinden Ebû Bekir es-Sayrafi (v. 330/942) ve Ebû Bekir el-Gaffâl eş-Şâfiî'nin (v. 365/976) bu tarifi benimsediklerinden dolayı *müstefizin mütevâtir ile aynı* olduğu kanaatinde olduklarını nakletmiştir.²²⁶ Aynı açıklamalar Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1605) tarafından da yapılmış ve İbn Hacer'in bu tarif hakkında “bu ilmin konularından değildir” sözünün gerekçesi olarak da “çünkü o tür bir hadiste tıpkı mütevâtir hadiste olduğu gibi, râvîlerin sıhhati veya za'fiyeti araştırılmaz. Meşhûr ise böyle değildir” demektedir. Ardından Molla Aliyyü'l-Kârî kendi görüşü olarak da “*zâhir olan şu ki; Buhârî'nin hadisleri gibi, ümmetin âlimlerinin husn-i kabûlüne mazhar olan bir hadis mütevâtirden daha geneldir*” demektedir.²²⁷ Zerkeşî de müstefizin tanımının “*telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadistir*” şeklinde yapıldığını nakletmektedir.²²⁸

Kelam ekolünden olan usûlcülere baktığımızda, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085), Şâfiî usûlcülerinden Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin (v. 418/1027), diğer mütekelliminden farklı olarak mütevâtir ile âhad haberlerin arasında müstefizi ayrı bir kısım olarak zikrettiğini ve müstefizin nazârî bilgi ifâde ettiği kanaatinde olduğunu

²²² Bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 192.

²²³ İbn Kesîr, *İhtisâru'Ulûmi'l-Hadis*, s. 136. Öte yandan İbn Hacer de bazı müstefiz tariflerine göre İbn Kesîr gibi, meşhûrun hem mütevâtire hem de müstefize şamil olabileceğini söylemektedir. (İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 193; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, III/390.)

²²⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/249–250.

²²⁵ İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 194.

²²⁶ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, III/390. Ayrıca bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/249.

²²⁷ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhi'n-Nuhbe*, s. 194.

²²⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/249.

nakletmektedir.²²⁹ Ayrıca İsferyânî'nin talebesi Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî (v. 429/1037) “*Mi'yâru'n-Nazar*” adlı eserinde, Ebû'l-Feth İbn Berhân (v. 518/1124) da “*Evsat*” adlı eserinde bu taksimi takip etmiştir. Bağdâdî, müstefîzi “Sahîh birçok senedi olan ve tevatür derecesine ulaşamayan hadistir” şeklinde tarif ettikten sonra müstefîzin kesbî bir bilgi ifade ettiğini ve bu konudaki hevâ ehlinin muhalefetine hiçbir itibarının olmadığını söyleyerek, müstefîzin zan ifade ettiğini söyleyenlere şiddetle karşı çıkmıştır.²³⁰ Öte yandan İbn Berhân da “*mütevâtir sayısından az olmak kaydıyla âhâdî aşan fazla bir sayının naklettiği hadistir*” şeklinde tarif etmektedir. Ebû İshâk'tan da “*Hadis imamları arasında meşhur olup tenkit etmedikleri hadistir*” şeklinde bir tarif nakledilmektedir.²³¹

Hanefî usûlcülerine baktığımızda, her ne kadar bazen telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisleri özellikle istifâza ile²³² veya nakl-i şâi'/yaygınlaşmış nakil olarak²³³ vasfetmiş olmaları dikkatlerimizi çekmişse de genel olarak müstefîz ile meşhuru ayırt etmediklerini her ikisini de aynı mertebeye değerlendirdiklerini söyleyebiliriz.²³⁴

Müstefîzin tanımına dair ilgili nakilleri karşılaştırmak gerekirse karşımıza dört farklı yaklaşım çıkmaktadır. Bunlardan birincisi cumhurun yaklaşımıdır ki; *müstefîz ile meşhur aynıdır*. Bunu özellikle Hanefîlerde görmekteyiz ve ayrıca muhaddislerde yerleşen ıstılah olarak da karşımıza çıkmaktadır.²³⁵ Ancak İbnü's-Salâh²³⁶ ve onu takip eden İbn Kesîr²³⁷ gibi bazı muhaddisler ve bazı Hanefîler meşhuru, hem müstefîzi hem de mütevâtiri kapsayan bir kavram/mefhum olarak zikretmektedirler.²³⁸

İkincisine göre müstefîz, *mütevâtirden daha güçlüdür* ki bu görüş, Mâverdî, Rûyânî ve diğer bazı Şâfiî fakihleri tarafından savunulmuştur.²³⁹

²²⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, I/584; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/249.

²³⁰ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/378.

²³¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/249.

²³² Bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, s. 197.

²³³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, II/318.

²³⁴ Bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/534; Geylânî, *Menhecû'l-Hanefiyye*, s. 103.

²³⁵ Bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 192.

²³⁶ İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 453.

²³⁷ İbn Kesîr, *İhtisâru'Ulûmi'l-Hadis*, s. 136. Öte yandan İbn Hacer de bazı müstefîz tariflerine göre İbn Kesîr gibi, meşhûrun hem mütevâtire hem de müstefîze şamil olabileceğini söylemektedir. (İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 193; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, III/390.)

²³⁸ Bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, s. 207; Yiğit, *a.g.e.* s. 139–140; Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki yeri*, s. 71.

²³⁹ Bkz. İbn Kesîr, *İhtisâru'Ulûmi'l-Hadis*, s. 136; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/249–250.

Üçüncüsüne göre ise müstefîz, *mütevâtirle aynı olup meşhur ile arasında mübâyenet vardır*. Meşhurda sayıya itibar edilirken, müstefîz da sayıya itibar edilmeksizin ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olan hadis söz konusudur. Bu görüş de Ebû Bekir es-Sayrafi ve Ebû Bekir el-Gaffâl eş-Şâfi gibi bazı Şâfiî usûlcüleri tarafından savunulmuştur.²⁴⁰

Bunların hâricinde Molla Aliyyü'l-Kârî'nin ve diğer bazı âlimlerin ilgili ifadeleri üzerinde yoğunlaşarak, diğerlerinin maksat ve taksimlerine de kısmen şâmil olan başka bir yaklaşım ortaya konulabilir. Ki bu, kanaatimizce hem müstefîzin lügavî ve ıstılâhî anlamı açısından hem de telakkî bi'l-kabûlle ilişkisi açısından müstefîzin *efrâdını şâmil* bir yaklaşım olacaktır.²⁴¹ Bu yaklaşıma göre müstefîz ile diğer mütevâtir ve meşhur arasında ne müsavat ne de mübâyenet vardır, bilakis umum husus min vech, yani eksik girişimlik vardır.²⁴²

Şöyle ki; her müstefîz, mütevâtir²⁴³ değildir, keza meşhur²⁴⁴ da değildir. Çünkü bazı hadisler, âlimler arasında gittikçe yaygınlaşmaları sebebiyle herkes tarafından müstefîz olarak vasfedilirken, sened açısından teknik bazı nedenlerden dolayı muhaddislere göre mütevâtir veya meşhur olarak vasfedilmemektedir.

Öte yandan her meşhur ve her mütevâtir de müstefîz değildir. Çünkü muhaddislere göre mütevâtir veya meşhur olan bir hadis, başka bir daldaki âlimlere göre müstefîz olmayabilir.²⁴⁵

Fakat bazı hadisler hem müstefîzdır, hem mütevâtirdir, hem de meşhurdur. Çünkü ikinci kuşakta telakkî bi'l-kabûlle mazhar olan hadislerin bazıları hem müstefîz hem (manen) mütevâtir hem de meşhur olarak vasfedilmektedir.²⁴⁶ Bir başka açıdan ifade etmek gerekirse

²⁴⁰ Bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/249; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, III/390; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhu'n-Nuhbe*, s. 194.

²⁴¹ Bu şekilde bir yaklaşım ortaya koymaya bizi sevk eden âmil, müstefîzi farklı şekillerde taksim eden hemen her âlimin telakkî bi'l-kabûlle dikkate alıyor olmasıdır. Bu sebeple telakkî bi'l-kabûlle yakından ilişkili olan müstefîzin konumu hakkında bir söz birliği sağlamaya çalışmak, telakkî bi'l-kabûlün de mertebesi ve değeri hakkındaki söz birliğine fayda sağlayacaktır.

²⁴² Bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 193; Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, III/390; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, I/255. Eksik girişimlik; "İki kavramdan her birinin, bir diğerinin bazı fertlerini içine alması" şeklindeki kavramlar arası ilişkidir. (Bkz. Öner, Necâti, *Klasik Mantık*, V. bs. AÜİF Yayınları, Ankara, 1986, s. 22.)

²⁴³ Burada mütevâtiri, hem usûlî anlamdaki mütevâtire hem de isnada dayalı mütevâtire şâmil bir anlamda kullanıyoruz. (Bkz. sayfa 55.)

²⁴⁴ Meşhuru da, hem muhaddislerce hem de diğer âlimlerce meşhur olan hadislere şâmil bir anlamda kullanıyoruz.

²⁴⁵ Bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/247.

²⁴⁶ İkinci ve üçüncü asırdan itibaren üzerinde ittifak edilen ve hiçbir muhalifi bilinmediği söylenen, yani telakkî bi'l-kabûlle mazhar olan elli hadisin listesi için bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 97-98.

Hanefilerin meşhur/müstefiz dedikleri hadislere, diğer âlimler de meşhur/müstefiz demektedirler. Çünkü ikinci kuşakta tevatür şartlarını taşıyıp daha sonraki kuşaklarda gittikçe yaygınlaşan bir hadise diğer usûlcüler gibi muhaddisler de meşhur/müstefiz derler. Ancak ikinci kuşakta tevatür şartlarını taşımayıp daha sonraki kuşaklarda gittikçe yaygınlaşan bir hadis için Hanefiler meşhur demezken diğer usûlcüler ve muhaddisler hem meşhur hem de müstefiz diyebilmektedirler.

Bu açıklamalara binaen müstefizin tarifinin -telakkî bi'l-kabûlle sıkı irtibatından dolayı- “*Mütevâtirden ve meşhurdan daha kapsamlı olup sayıya ve tabakaya itibar edilmeksizin tenkit edilmeden ümmetin âlimlerinin husn-i kabûlüne mazhar olan ve gereğiyle amel edilen sahih bir hadistir*” şeklinde yapılması kanaatimizce vakıya daha muvafıktır. Nitekim muasır bazı ıstılah sözlük yazarlarının yanı sıra²⁴⁷ yukarıda yapmış olduğumuz nakillerden de anlaşıldığı gibi kadîm âlimler tarafından da müstefiz telakkî bi'l-kabûlle ilişkilendirilerek tarif edilmeye çalışılmıştır.

Müstefizin hükmü ise geride yer yer zikredildiği gibi, müstefizi Hanefiler gibi mütevâtirle âhad arasında ayrı bir mertebe olarak değerlendiren Ebû Bekir İbn Fûrek (v. 406/1015), Ebû İshâk el-İsferâyînî, talebesi Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî gibi bazı usûlcülere göre nazari-kesbî bilgi ifade eder. Bağdâdî, diğer usûlcülerin el-muhtef bi'l-karâin haberler olarak zikrettiği haberleri müstefiz olarak ifade eder. Mütevâtirden farkının ise sadece kesbî bilgi ifade etmesi olduğunu zikreder. Örnek olarak da “*hadis ve fıkıh imâmlarının sıhhatinde ittifak edip gereğiyle amel ettiği müstefiz haberler*” olarak nitelediği şefaât, hesap, havz-ı kevser, sırat, mîzân, kabir suâli ve azabı, zekât nısâbı, içki haddi, mestler üzerine mesh, recm cezası gibi hadisleri zikreder ve bunlara muhalefet edip kabul etmeyen fırkaların sapıklıkta olduklarını ifade eder.²⁴⁸

D. İCMÂ' VE HÜKMÜ

Konumuzla irtibatlandırılan bir diğer kavram da icmâ' olduğundan, ilgili ifadelerin anlaşılması, aralarındaki ortak ve farklı noktaların tespiti için icmâ' hakkında bilgi vermemiz

²⁴⁷ Bkz. Kâl'acî, Muhammed Ravvâs; Kunejbî, Hâmid Sâdık, *Mu'cemu Lüğati'l-Fukahâ*, II. bs. Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1408/1988, s. 44; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, II. bs. Ensâr Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 430.

²⁴⁸ Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Mektebetü Muhammed Ali Sabîh, Kahire, tsz, s. 326–327; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/251.

gerekmektedir. Çünkü özellikle farklı olduğu noktaların tespiti, icmâ'a teknik ve teorik olarak yöneltilen bir takım problemlerin pratik ve reel olarak telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislere yöneltilip yöneltilemeyeceğini ifade edecektir.

Fakat küllî ve şer'î delillerden biri olmasıyla birlikte İslâm âlimlerinin dînî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmelerini ifade eden icmâ', müstenedinin bazen ayet veya hadisten naklî bir delil bazen de kıyas ve maslahat gibi ictihâdî bir delil olabilmesi hasebiyle doğrudan hadisle ilgili olmayıp, usûl-i fıkıh ilminin en temel ve en önemli konularından biridir. Ayrıca icmâ'ın birçok itibarla taksim edilmesi, türlerinin olması ve dolayısıyla hükümleri olmasının yanı sıra birçok alt konusu ve detayları vardır. Bu yüzden biz bu bölümde icmâ'a dair, bir sonraki bölümde aktaracağımız telakkî bi'l-kabûlle ilgili ifadelerdeki maksadı aydınlatacak kadar mukarrar olan bilgilerden sadece özet bilgi vermekle iktifâ edeceğiz.²⁴⁹

Sözlükte azmetmek, bir işi yapmaya kesin kararlı olmak ve bir hususta fikir birliği etmek anlamlarına gelen icmâ', usûl-i fıkıh ilminde “Efendimiz (s.a.v.)’in ümmetinden olan müctehidlerin, Efendimiz (s.a.v.)’in vefatından sonraki herhangi bir devirde şer'î bir hüküm hakkında ittifak etmeleri” anlamında kullanılmaktadır. Dînî olarak bağlayıcı olan bu ittifakın gerçekleşmesi için de tariften de anlaşılacağı üzere bir takım şartlar aranmaktadır. Bu şartların olmazsa olmazları şunlardır;

1. *Fikir birliği edenler müctehid olmalıdır.* Yani Kitâb ve Sünnet’i, nâsih-mensuhu, bilen, dînî hükümleri kaynaklarından elde edebilme/istinbat melekesine sahip, âdil, temyiz gücünü hâiz ve baliğ olmalıdır. İster olumlu ister olumsuz olsun, avamın ve ictihâd derecesine ulaşmamış olanların görüşleri icmâ'ı etkilemez. Çünkü onlar şer'î hükümlerin kaynakları üzerinde fikir yürütme ehliyetine sahip değildir. Şu halde, -çoğunluğu teşkil eden usûlcülere göre- herhangi bir devirde müctehid bulunamasa, icmâ' gerçekleşmeyeceği gibi, sayıları kaç olursa olsun bir gurup müctehidin varlığı halinde, onların fikir birliği ile icmâ' meydana gelir.

Ayrıca Hanefîler başta olmak üzere cumhura göre müctehidin âdil olması şarttır, tekfir edilenin ictihâda ehil olmadığı ise ittifakla sabittir. Eğer fisk ve bid'at ehli fiskını ve bid'atını

²⁴⁹ Bu bölüm Zekiyyüddîn Şâ'bân'ın *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî* adlı eserinden (trc. İbrahim Kâfi Dönmez, VII. bs. TDV. Yay. Ankara, 2005, s. 104–126), ve İbrahim Kâfi Dönmez'in DİA'ndeki “*İcmâ'*” maddesinden (XXI/417–431) derlenmiştir. Bu yüzden gerekli görüldüğü yerlerin haricinde bu kaynaklardan dipnot verilmemiş, sadece diğer kaynaklardan alıntı yapıldığında veya başka kaynaklara atıf yapıldığında dipnot verilmiştir.

açıktan yapıyor veya propaganda yapıyorlarsa icmâ' ehliyeti ittifakla düşer. Bu kişilere ve gruplara özellikle örnek olarak verilen fırkalar Hâriciler ve Şia'dır ve onlar şaz olarak değerlendirilmişler. Bu ithamın başlıca sebebi olarak da Sahâbe'nin pek çoğunu tekfir edip onların kanalıyla gelen ve ilim meydana getiren birçok mütevâtir veya meşhur/müstefiz haberleri inkâr etmeleri zikredilmiştir. Bu nedenle onlar avamdan sayılmış, iradelerine itibar edilmediğinden de görüşleri icmâ'ın oluşmasında dikkate alınmamıştır.²⁵⁰

2. *Bütün müctehidlerin fikir birliği etmiş olması gerekir.* Çoğunluk bir hüküm üzerinde fikir birliği etse, -muhaliflerin sayısı ne kadar az olursa olsun- usûlcülerin çoğunluğuna göre, bu icmâ' sayılmaz. Çünkü doğru, -bir kişi bile olsa- çoğunluğa muhalefet eden tarafta olabilir. Bazı bilginler ise, icmâ'a ehil kişilerin çoğunluğunun fikir birliği etmesi ile icmâ'ın gerçekleşeceği kanaatindedir. Bazıları da böyle bir fikir birliğini icmâ' olarak nitelememekle birlikte onu bir hüccet olarak kabul ederler.

Bu farklılığın temelinde icmâ'a konu olan meselenin keyfiyeti yatıyor olsa gerektir. Nitekim Hanefiler ve diğer mezhep fakihlerinin icmâ'ı ikiye ayırdıkları gibi ehlini de ikiye ayırdıkları görülmektedir. Onlara göre herkesin bilmesi gereken (umum-u belvâ) durumlarda icmâ'ın gerçekleşmesi için hem avam hem de havassın iradeleri birlikte dikkate alınır. Herkesi ilgilendirmeyen ve havassın bilmesi gereken konularda ise avamın iradesine itibar edilmez, sadece ilim ehlinin iradesine bakılır. Ayrıca meselenin ictihâda açık olup olmaması ve muhalif görüşün nassa aykırı olup olmaması durumları da, muhalif görüşün veya görüşlerin icmâ'a etki edip etmemesindeki ihtilafta önemli bir husustur.²⁵¹

Sonuç itibariyle Hanefilere göre meşhur sünnetlere muhalif olan azınlığın dikkate alınmayacağı ittifak edilen bir görüştür.²⁵² Örneğin Cessâs (v. 370/980), Hanefilere göre meşhur hadislerin en temel vasfı olan telakkî bi'l-kabûle mazhar olmayı açıklarken telakkî bi'l-kabûlün, muhalif hiç kimsenin bulunmaması anlamına gelmediğini, bilakis selefin büyük çoğunluğunun onu bilmesi ve diğerlerinin de onu nakledenleri eleştirmeksizin uygulamaları anlamına geldiğini açıkça ifade etmekte ve daha sonra bu hadise veya sünnete muhalif biri çıktığında o kimsenin şaz olduğunu ve ona iltifat bile edilmeyeceğini ifade etmektedir.²⁵³

²⁵⁰ Bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 85–87.

²⁵¹ Bkz. Yargı, *a.g.e.*, s. 84, 89, 93.

²⁵² Bkz. Yargı, *a.g.e.*, s. 93.

²⁵³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I/184. Ayrıca bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 90–94.

3. *Müctehidlerin Efendimiz (s.a.v.)'in ümmetinden olmaları gerekir.* Diğer geçmiş peygamberlerden birinin ümmetinin müctehidlerince yapılan fikir birliği icmâ' olarak kabul edilemez. Bu, diğer peygamberlerin tâbileri arasında müctehidlerin bulunması faraziyesinden hareketle konmuş bir şarttır. Esas vurgulanmak istenen husus şudur: İcmâ' ile ilgili delillerde, özellikle “ümmet-i Muhammed” (s.a.v.) belirtilerek, bu ümmetin hatalı bir görüş üzerine ittifak etmeyeceği ifade olunmakta; yani “ismet” (hatadan masum olma) sıfatı sadece Efendimiz (s.a.v.)'in ümmetinden olanların ittifakı için kullanılmaktadır.

4. *İcmâ', Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra meydana gelmiş olmalıdır.* Buna göre, Efendimiz (s.a.v.)'in yaşadığı devir hakkında icmâ'ın varlığı ve geçerliliğinden söz edilemez. Zira Hz. Peygamber, şayet Sahâbe'ye onların oy birliği ile kabul ettikleri hükümde muvafakat etmiş ise, bu artık icmâ' ile değil Sünnet ile sabit sayılır. Onların fikir birliği ettikleri hususta aykırı görüş belirtmiş ise, bu takdirde zaten icmâ'dan söz edilemez ve o hüküm şer'î bir hüküm olarak nitelenemez.

5. *İttifâkın konusu, vucûp, hurmet sıhhat ve fesâd gibi bir meselenin şer'î hükmüne dair olmalıdır.* Buna göre, meselâ dil ile ilgili hükümler veya aklî hükümler üzerinde yapılan ittifak şer'î anlamda bir icmâ' sayılmaz.

1. İcmâ'ın Kısımları

İmamların icmâ'a bakışlarına gelince, onların icmâ'ı farklı şekillerde değerlendirdikleri görülür. İmâm-ı Âzam'ın (v. 150/767) görüşünü tam aksettiren açıklamalar bulunmamakla birlikte Hanefi usûlcüleri arasında hâkim olan zâtî anlamıyla, yani bütün bölgelerdeki âlimlerin fikir birliği anlamında kullanır, fakat kavli olması şart değildir. İmâm-ı Mâlik (v. 179/795), kavlî-amelî, naklî- ictihâdî farkı olmadan Medîne'deki âlimlerin fikir birliği vâkıası anlamında kullanır. İmâm-ı Şâfiî (v. 204/819), zâtî anlamıyla kullanır ve sadece kavlî olanı muteber sayar. Ahmed b. Hanbel de (v. 241/855) hocasını takip ettiği anlaşılmaktadır.

Öte yandan İmâm-ı Şâfiî, şer'î bir meselenin hükmünü belirlemek için başvurulacak kaynak ve metotları açıklarken icmâ'ı iki anlamda ve iki ayrı özelliklerde kullanır:

1. Sübûtu kesin olup hakkında hiçbir Müslümanın farklı bir şey söylemediği ve esasen nas hükmü olan icmâ'. Gerçekleştiğinde tereddüt bulunmayan ve şüphe öne sürülemeyen bu

tür icmâ'ı, “*haberü'l-âmmeh ani'l-âmmeh*” diye, konu aldığı hükümleri de “*cümelü'l-ferâiz*” diye vassfeder.

2. Kıyas ve istinbâta dayanan ve kaynak gücü bakımından haber-i vâhiden sonraki sırada yer alan icmâ'. Hakkında bir Kitâb nassı ve Efendimiz (s.a.v.)'den bir nakil bulunmayan konuda meydana gelen bu icmâ'ı, Kitâb ve Sünnet'ten sonraki sıraya yerleştirir, hakkında icmâ' edildi diye Efendimiz (s.a.v.)'den ilgili bir nakil olabilir ihtimaline binaen böyle bir icmâ'a nakil gücü verilip, haber-i vahide öncelenmesine ve bu tür icmâ'ın bağlayıcılık gücünün sünneti ihtiva etme ihtimaline dayandırılmasına karşı çıkar. Ayrıca birinci kısma dâhil olmayan icmâ'larda, bütün ümmetin icmâ'ını iddia etmek yerine sadece ilgili fırka veya fırkaların icmâ'ını iddia etmek gerektiğini belirtir.²⁵⁴ Ancak bu gruptakiler için kesinliğin iddia edilememesinden hareketle bunların bağlayıcı olmadığı anlamı çıkartılamaz. Çünkü haber-i vâhid şeklinde rivâyet edilen ve fakat sahih olduğu kanaatine varılan hadislerle dayanmanın dînî ve hukûkî hayatın kaçınılmaz icaplarından olduğu kanaatini taşıyan İmâm-ı Şâfiî, bu tür hadislerin yanı sıra âlimlerin ictihâda dayalı icmâ'ını ve ictihâd yoluyla ulaşılan sonuçları da bu grupta sayar.

Usûlcülerin çoğunluğuna göre, icmâ'ın müstenedinin kat'î olması şart olmayıp, haber-i vâhid müstened olabilir. Ancak Hanefi usûlünde söz konusu haber-i vâhidler, daha ziyade aslı itibariyle haber-i vâhid olup sonra mütevâtir hükmüne çıkan meşhur haberlerdir.²⁵⁵ Öte yandan yine cumhura göre kıyas ve kıyastan başka yollarla yapılan ictihâd üzerinde de icmâ' edilebilir. Bir diğer ifadeyle kat'î veya zannî herhangi bir şer'î hüküm üzerinde de fikir birliği edilebilir.

“Bu meselede icmâ' vardır” denildiğinde çoğunluk, buradaki icmâ' ile hüküm üzerinde gerçekleşen ittifakın kast edildiğini, yoksa delil üzerindeki ittifakın kast edilmediğini söylemektedir. Dolayısıyla hüküm üzerinde gerçekleşen icmâ', haberin sıhhatine kesinlik kazandırmaz, sadece hükmün sıhhatine kesinlik kazandırır. Bazılarına göre ise delil üzerinde in'ikad ettiği dolayısıyla kesinlik kazandırır.

İcmâ' ya mütevâtir ya da âhad yolla nakledilir, âhadla nakledileni her usûlcü kabul etmez. İcmâ'ın naklini tıpkı sünnetin nakli gibi kategorize edenlerden Hanefilerin

²⁵⁴ Bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 95.

²⁵⁵ Bkz. Yargı, *a.g.e.*, s. 81.

çoğunluğuna göre, icmâ' ahad yolla gelmişse kesinlik bildirmemekle birlikte kıyasa takdim edilir.

İcmâ', meydana geliş şekli bakımından sarîh ve sükûtî²⁵⁶ icmâ' olmak üzere iki nevidir.²⁵⁷ Sarîh icmâ', Herhangi bir zamanda bütün müctehidlerin bir meselenin hükmüne dair görüşlerini tek tek açıklaması suretiyle ortaya çıkan fikir birliğidir. Sükûtî icmâ' ise, herhangi bir meselede bir veya birkaç müctehidin görüş belirttikten sonra bu görüşe muttâlî olan o devirdeki diğer müctehidlerin açık şekilde bir katılma veya itiraz beyanında bulunmaksızın sükût etmeleridir.²⁵⁸ Sükûtî icmâ'ın gerçekleşmesi ve bağlayıcılığı için şu şartlar koşulmuştur:

1. Sükût, gerek muvâfakata gerekse muhalefete işaret teşkil edecek belirtilerden uzak olmalıdır. Şayet muvâfakatı gösteren bir belirti varsa, bu, sükûtî değil sarîh icmâ' olur. Buna karşılık muhalefeti gösteren bir belirti varsa, icmâ' asla gerçekleşmez.²⁵⁹

2. Söz konusu görüşe muttâlî olduktan itibaren normal olarak o meseleyi incelemeye ve bir görüş oluşmasına yetecek kadar zaman geçmiş olmalı ve bu süreden sonra sükût edilmelidir. Ne var ki bu sürenin belirli bir zamanla sınırlandırılması mümkün değildir. Zira meseleler açıklık-kapalılık bakımından hep aynı değildir. İctihâd etme ve görüş belirtme işinin süresi meseleden meseleye değişiklik arz eder. Müctehidler de, çabuk veya ağır karara varma açısından birbirlerinden farklıdır.

3. İcmâ'a konu olacak mesele ictihâda açık olan yani hakkında zannî delil bulunan meselelerden olmalıdır. Hakkında kesin delil bulunan bir meselede bazı bilginlerin delile aykırı görüş belirtip diğer müctehidlerin bu görüş karşısında susmaları, onların bu hükme

²⁵⁶ Bu "sarîh ve sükûtî" şeklindeki kısımlandırma, "ittifakın belirlenme biçimi açısından" diye de yapılmaktadır. Öte yandan aynı kısımlar şu şekilde de ifade edilmiştir: İcmâ'a katılma iradesi iki şekilde tespit edilir: "azîme ve ruhsa". Azîme, bütün müctehidlerin açıkça görüşlerini ifade etmesi yoluyla olan icmâ'dır. Bu icmâ'da beyan hem fiil hem sözle olabilir. Ruhsat yoluyla yapılan icmâ' ise bir asırda icmâ'a katılma ehliyetini haiz bir müctehidin, daha önce hakkında yerleşmiş ihtilâf bulunmayan bir meselede ulaştığı hükmü açıklayıp veya bir davranış gösterip de bu durumun asrın müctehidleri arasında yayılması ve düşünme müddetinin sona ermesi üzerine herhangi bir muhalefetin bulunmadığının anlaşılması ile teşekkül etmiş sayılan icmâ'dır.

²⁵⁷ İcmâ', bunun dışında başka itibarlarla da taksim edilmiştir. Örneğin; Yapısı bakımından: kavli, fiilî, sükûtî. Dayandığı delil açısından: naklî ve re'yî. Bilgi derecesi açısından: kat'î ve zannî.

²⁵⁸ Sükûtî icmâ'ın Sahâbe döneminden örneği için bkz. Şâ'bân, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 107.

²⁵⁹ Bu son cümledeki "belirti" ile mutlak olarak kat'î-zannî olan tüm belirtileri anlayacak olursak ortada sükûtî icmâ' diye bir şeyden bahsetmek imkânsızdır. Ancak, bu cümleyi "muhalefet durumunda belirti kat'î olursa icmâ' yoktur, zannî olursa sükûtî icmâ' olur" şeklinde açıklamak ve anlamak mümkünse işkâl ortadan kalkar.

muvâfakat ettiklerini göstermez; bu sükût, o görüş sahibini önemsememe ve onun görüşünü kabul etmeme anlamına gelir.

4. İcmâ'a konu olacak meselede, görüşlere veya davranışlara muhalefet imkânını kaldıran korku ve benzeri âmiller bulunmamalıdır.

Başta Hanefî usûlcüleri tarafından geliştirilen sükûtî icmâ' teorisi, aynı usûlcüler tarafından, icmâ'ın esas şekli olmadığından ruhsat olarak nitelendirilmiş ve bir zarûretin ürünü olduğu ifade edilmiştir. Bu zaruret de şu şekilde izah edilmeye çalışılmıştır: "İcmâ'ın herhangi bir asırda gerçekleşebilmesi için icmâ' ehlinin her birinden sözlü açıklama ve muvafakat şart koşulsa bu takdirde hiçbir zaman icmâ'ın gerçekleşmesi mümkün olmayacaktır.²⁶⁰ Ayrıca sükûtî icmâ'ın şartlarının gerçekleşmesinden sonra müctehidlerin hatalı bir sonuç karşısında susmuş olabileceklerini düşünmek onlara fisk ve taksir izafe etmek olacaktır."

Hanefî usûlünde, Efendimiz (s.a.v.) döneminden beri itirazsız sürdürülegelen örf-i âmmın sükûtî icmâ'ın fiilî şekliyle paralellik arz ettiği göze çarpmaktadır.

Öte yandan, yerleşmiş bir ihtilâftan sonra ortaya atılan görüşe sükût etmenin, bu konuda muvafakata delâlet sayılamayacağı, böyle konularda sükûtî icmâ'ın teşekkül edemeyeceği ifade edilmektedir. Böylece bu ifadeyle, -azîmet yoluyla icmâ'ın gerçekleşme şansındaki zafiyetin telâfisiyle izah edilmeye çalışılan- sükûtî icmâ'ın gerçekleşme imkânı asgariye indirilmiş olmaktadır.

2. İcmâ'ın Kaynak Değeri ve İnkârı

Cumhur, Kur'ân ve Sünnet'ten sonra şer'i delillerin üçüncüsü olarak kabul ettiği icmâ' için, ümmetin birliğini vurgulayan ve müslümanların yoluna muhalefeti yasaklayan birçok ayetlerin yanında²⁶¹ İslâm ümmeti içinde her devirde hak üzere olan bir grubun mutlaka var olacağını, bu ümmetin hata ve sapıklık üzerinde asla birleşmeyeceğini ve cemaatten ayrılmamanın gerekliliğini vurgulayan manen mütevâtir²⁶² hadislerle istidlâllerde

²⁶⁰ Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, III/285; Serahsî, *Usûl*, I/305.

²⁶¹ Örneğin; Bakara/143, 257; Âli 'İmrân/103, 110; Nisâ/59, 83, 115; A'râf/181; Tevbe/16, 115, 119, 122; Hac/78; Lokman/15; Ahzâb/43; Şûra/10.

²⁶² Manen mütevâtirin, delaleti hususunda lafzi mütevâtir gibi kat'î bilgi ifade ettiğini "Mütevâtir Hadis ve Hükümü" başlığında işlemiştik.

bulunmuşlardır. Bunlar içerisinde de delalet bakımından en kuvvetli delillerin hadislerde olduğunu söylemişlerdir.

İcmâ'ın hüccet olduğu hakkında Kitap ve Sünnet'ten gösterilen delillerin icmâ'a doğrudan değil, diğer şeri delillerde olduğu gibi dolaylı bir göndermede bulunduğu doğrudur. Ancak Şâtıbî'nin dediği gibi, ilgili nasların icmâ'ın temelindeki düşüncüyü bütünüyle desteklediği görülür. Bunların, herhangi bir meselede bütün Müslümanların dinin temel hükümlerine aykırı bir anlayış üzerinde birleşmeyeceği ve Müslümanların benimsediği bir anlayışın dışında kalmanın dinin tasvîb etmediği bir davranış olduğu fikrini vurguladığı dikkate alınırsa, icmâ' kavramının Kitap ve Sünnet'in ruhundan uzakta ve bu iki kaynağın fikrî dinamiklerinden bağımsız biçimde geliştirilmiş olduğu söylenemez.

Ayrıca Efendimiz (s.a.v.)'in Âshâb'ının ve onlardan sonra gelen selefin, Nâzzâm (ö. 230/845 takriben), Hâriciler'in ve Şi'a'nın bir kısmının zuhuruna kadar ilgili ayet ve hadislerle dayanarak icmâ'ı kaynak kabul etmeleri ve deliller arasında bir çatışma halinde icmâ'ı diğerlerinden üstün tutmaları da icmâ'ın bağlayıcılığı hususunda örfî bir delildir.

Aklen diğer ümmetler gibi bu ümmetin de hata üzerine icmâ' etmeleri mümkündür. Ancak İmâm-ı Şâfi'nin ve Cessas'ın dediği gibi, Allah (c.c.)'nin bu ümmete özel muamelesi ve kıyamete kadar hak olarak bâkî kalacağı hikmeti gereği bu dinin muhafazasını Allah (c.c.) bizzat kendisi uhdesine almıştır. Ve bu, kesin nas ile sabit olduğundan aklî ihtimal merdûttur.

Sarih ve sükûfî olmak üzere iki türü olan icmâ'ın, kaynak teşkil edip etmeme açısından bunların her birine ait bazı hükümleri vardır.

Sarih icmâ'ın kaynak değeri, âlimlerin büyük çoğunluğuna göre, kat'î delildir; *ona uymak vacip, muhalif davranmak haramdır*. Şayet herhangi bir meselede sarih icmâ' meydana gelmişse ve bu icmâ'dan haberdar olunmuşsa, artık üzerinde icmâ' edilen hüküm "kesin hüküm" niteliğini kazanmış olur. Ona aykırı davranmak caiz olmadığı gibi, hükmünde ittifak edilen o mesele de ictihâd ve ihtilaf konusu olmaktan çıkar.

Sükûfî icmâ'ın kaynak değerine geldiğimizde sarih icmâ'ın kaynak olduğunu kabul eden usûlcülerden bir kısmı sükûfî icmâ'ı kaynak olarak görmemişlerdir. Hatta içlerinde bunun icmâ' olarak isimlendirilmesini bile reddedenler vardır ki Mâlikîler ve -rivâyet edilen son görüşüne göre- İmâm-ı Şâfi (v. 204/819) onlardandır. Delilleri ise şudur: Görüşlerini

açıkça belirtmeyen müctehidlerin bu sükûtu, onların açıklanan görüşe muvafakat ettiğini gösterebileceği gibi, başka bir sebebe de dayanabilir. Henüz o mesele ile ilgili ictihâdî bir kanaate varmamış olması, görüşünü açıklayan müctehidden çekinmesi veya görüşünü belirttiğinde zarara maruz kalma korkusunun bulunması gibi. Bu ve benzeri ihtimaller varken, sükût eden müctehidlerin bu sükûtu rıza ve muvâfakata delil olamaz. İttifak gerçekleşmeyince de icmâ' gerçekleşmez; çünkü icmâ'ın temeli ittifaktır.

Hemen ifade edelim ki icmâ'ın sükûtî olarak sabit olamayacağını kabul etmeyen İmâm-ı Şâfiî, mezkûr vasıflarıyla sarîh icmâ'ın gerçekleşmesinin de mümkün olmadığına dikkat çeker. Bu sebeple ona göre *tam* bir icmâ' oluştuğunun tespiti, ancak icmâ'ın gerçekleştiğinde tereddüt bulunmadığının bilinmesiyle mümkündür ki bu kabilden olanları *cümelü'l-ferâiz* olarak nitelemektedir.²⁶³ Fakat bu durum, kendisinin de işaret ettiği gibi, diğer icmâ'ların bağlayıcılığı olmadığı anlamına gelmemektedir.²⁶⁴

Usûlcülerin çoğunluğu ise biraz önce zikrettiğimiz gibi icmâ'ın gerçekleşmesine mani olan ihtimalleri bertaraf eden şartları koşarak zarurete binaen sükûtî icmâ'ı kaynak kabul etmişlerdir. Bunların bir kısmı “sükûtî icmâ' da sarîh icmâ' gibi kesin delil teşkil eder” demişlerdir. Hanefîlerin çoğunluğu ve İmam Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) bu görüştedir. Gerekçeleri şudur: İcmâ'ın kaynak olduğunu ve onun kesin bir huccet teşkil ettiğini gösteren deliller, sarîh icmâ' ile sükûtî icmâ' arasında bir ayırım yapmamıştır.

Sükûtî icmâ'ı kaynak kabul edenlerin diğer bir kısmı ise, “o zannî delildir” derler. Hanefîlerden Kerhî (v. 340/950) ve Şâfiîlerden Âmidî (v. 631/1233) bu görüştedir. Gerekçeleri ise şudur: Sükûtî icmâ' için ileri sürülen -ve daha önce belirtilen- şartların bulunması halinde dahi görüş açıklamayan müctehidlerin sükûtu, diğerlerinin görüşüne muvafakat ettiğini kesin bir şekilde belirlemiş olmaz. Dolayısıyla böyle icmâ' kesin bir delil olarak nitelendirilemez. Bu sükût, muvafakat ihtimalini düşündürebileceği gibi başka ihtimalleri de hatıra getirebilir. Şu kadar var ki, muvafakat ihtimali kuvvetlidir, diğer ihtimaller zayıftır. Çünkü selef-i sâlihînin tutumlarını incelediğinde, onların, büyük sıkıntılara maruz kalacaklarını bilseler bile ve görüşüne karşı çıktıkları kişinin mevkii ne olursa olsun doğruluğuna inandıkları şeyi söylemekten çekinmedikleri görülür.²⁶⁵

²⁶³ Bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 95.

²⁶⁴ Bkz. sayfa 74.

²⁶⁵ Bunun Sahâbe'den bazı örnekleri için bkz. Şâ'bân, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 112–113.

İcmâ'ın inkârı konusuna geldiğimizde, Hanefî usûlcülerine göre Sahâbenin sarîh icmâ'ı dışındaki bir icmâ'ın inkârı tekfiri gerektirmez. Fakat bununla birlikte nesh delili olabilen bazı icmâ' türlerinin inkârının tazlil edilmeyi gerektiği dile getirilmektedir.²⁶⁶ İcmâ'dan mutlak olarak söz edildiğinde ona naslarla eş değerde bir kaynak gücü bağlanmakla birlikte tekfir konusu da göz önüne alınınca bu güce sahip icmâ'ın, tevatür yoluyla nakledilmiş Sahâbe icmâ'ı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim icmâ'ın naklî kaynaklarla eş değerde sıralanması ve -Kitâb ile Sünnet'te nesih ihtimali bulunduğu halde icmâ'da bu ihtimalin bulunmayışından hareketle- bütün kaynaklar içinde ilk defa icmâ'ın dikkate alınması gerektiğinin belirtilmesi, ancak Şâfiî'nin *cümelü'l-ferâiz* diye vassettiği, gerçekleştiğinde ihtilâf edilmeyen ve aksine dair bir ihtilafın da söz konusu olmadığı Sahâbe icmâ'ı ile izah edilebilir.²⁶⁷

3. İcmâ'ın Vukuuna Dair İtirazlar ve Gerekçeleri

İcmâ'ın gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı hususuna geldiğimizde cumhura göre icmâ'ın gerçekleşmesi mümkündür ve fiilen de meydana gelmiştir.

Nâzzâmiye ve Şia gibi icmâ'ın gerçekleşme imkânını kabul etmeyenlerin dayandıkları başlıca gerekçeler şunlardır:

1. İcmâ'ı kabul eden çoğunluğa göre, bir devrin bütün müctehidleri fikir birliği etmiş olmadıkça icmâ' meydana gelemeyecektir. Buna göre iki hususun bilinmesi icmâ'ın var olabilmesi için zaruridir: (a) İcmâ'ın meydana gelmesi kendilerinin ittifakına bağlı olan müctehidlerin kimler olduğu. (b) İcmâ'a konu olacak mesele hakkında her bir müctehidin görüşünün ne olduğu. Bu iki husustan birincisinin bilinmesi mümkün değildir. Zira müctehidi müctehid olmayandan ayırt etmeyi sağlayacak bir ölçü yoktur. İkinci hususun bilinmesi de imkânsızdır. Çünkü müctehidler tek bir ülke ve bölgede toplanmış olmayıp, değişik ülkelere ve şehirlere dağılmış haldedirler. Onları tek bir yerde toplayıp görüşlerini öğrenmek ya da her birinin görüşüne güvenilir bir yoldan ulaşabilmek kolay değildir.

2. İcmâ'ın dayandığı bir sened, bir delil mutlaka gereklidir. Söz konusu hükümle ilgili olan bu delil ya sübût ve delâlet yönünden kat'îdir ya da sübût veya delâleti zannî bir delildir. Şayet hem sübût hem delâlet yönünden kat'î bir delilse, normal olarak insanların bu delili

²⁶⁶ Bkz. Serahsî, *Usûl*, I/318; Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 100.

²⁶⁷ Bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 84.

bilmesi gerekir; delâleti de kat'î olduğuna göre hüküm belirlenmiş demektir. Şu halde artık icmâ'a ihtiyaç yoktur. Böyle bir hüküm hakkındaki icmâ' "tahsîlül-hâsıl" yani hazırda var olan bir şeyi elde etmek için çaba sarf etme kabilinden olur ki bu faydasız bir iştir. Delilin zannî olması halinde ise, bu delilin gösterdiği hüküm üzerinde ittifak meydana gelmesi normalde mümkün değildir. Bir taraftan müctehidlerin çokluğu ve farklı tabiat ve kabiliyette olmaları, diğer taraftan hüküm çıkarmada esas alınacak delillerin çokluğu dikkate alınırsa, böyle bir ittifakın imkânsız olduğu anlaşılır.

İcmâ'ın gerçekleşme imkânını savunan ve büyük çoğunluğu teşkil eden âlimlere gelince, onlar görüşlerini desteklemek üzere Sahâbe döneminde ve diğer dönemlerde bilfiil meydana gelmiş icmâ'ları delil olarak göstermişlerdir. Bu cümleden olmak üzere şu hükümler zikredilebilir: Ninenin mirasta altıda bir hisseye sahip olduğu, bir gıda maddesinin satım sözleşmesine konu olması halinde müşterinin malı satıcıdan teslim almadan önce onu satmasının caiz olmadığı, Müslüman bir kadının gayr-ı müslim bir erkekle evlenmesinin batıl olduğu, mehir belirlenmeksizin yapılan nikâh akdinin geçerli olduğu. Bu ve benzeri hükümleri zikrederek şöyle derler: "Müctehidlerden nakledilen bu icmâ'lar, icmâ'ın gerçekleşme imkânından öteye, icmâ'ın bilfiil gerçekleşmiş olduğunu açıkça gösteren bir delildir". Onlar, karşı görüş sahiplerinin delillerini detaylı olarak cevaplandırma yönüne gitmemişler, şöyle demekle yetinmişlerdir: "Bu itirazlar, apaçık bir durum hakkında ileri sürülmüş ve zihinleri karıştırmaya yönelik kuşkulardan ibarettir. O yüzden bunlara itibar edilmez".

İcmâ'ın gerçekleşme imkânını kabul etmeyen azınlık görüş sahiplerinin dayandığı gerekçeleri gözden geçirip, gerçekte bağdaşmayanları reddetmek gerekirse şunları söyleyebiliriz:

İcmâ'ın dayanacağı kat'î delil bulunması durumu ile ilgili itirazlarında gerçek payı bulmak mümkün görünmüyor. Çünkü hangi türden olursa olsun, delilin varlığı icmâ'ın gerçekleşme imkânı ve bilfiil meydana gelmesi açısından bir engel teşkil etmez. Diyelim ki delil kâfidir: Herkesin bunu bilmesine kaçınılmaz bir şey olarak bakmamak gerekir. Bazen bir meselede kat'î bir delil bulunduğu halde, bazıları bunun farkında olamayabilir ve bilenler tarafından bunun hatırlatılmasına ihtiyaç duyulabilir. Meselâ Hz. Ömer (r.a.) (v. 23/643) Kur'ân'daki nassı göz önünde bulundurmaksızın mehrin dört yüz dirhemden fazla tespiti halinde fazlalığın beytülmale irad kaydedileceğini bildirmiş, bir kadının âyeti hatırlatması

üzerine Hz. Ömer (r.a.) görüşünden vazgeçmiştir.²⁶⁸ Sonra, bir meselede kat'î delil bulunsa ve insanlar bunu biliyor olsalar bile, bu delilin gösterdiği yönde icmâ'ın meydana gelmesi, tahsîlü'l-hâsıl kabilinden, yani faydasız bir şey sayılamaz. Aksine bu icmâ'ın şöyle bir faydası vardır: Delilin gösterdiği anlamı güçlendirmiş olur, sonraki devirlerde bu delilden çıkan hüküm üzerinde ihtilâf ihtimali kalmaz ve icmâ' sayesinde artık hükmün delilini özel olarak araştırma ihtiyacı ortadan kalkar.

İcmâ'ın müstenedi olarak kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî delil bulunması ihtimali ile ilgili itirazlarına gelince, esasen böyle bir meselede herkesin fikir birliği etmesi -azınlık görüş sahiplerinin iddia ettiği gibi- imkânsız bir şey değildir. Çünkü bazı zannî deliller, hükmü gösterme bakımından öylesine açık olur ki, artık o hüküm hakkında görüş ayrılığına imkân kalmaz. Fakihlerin icmâ' ettikleri birçok meselede bu durumu görmek pekâlâ mümkündür.²⁶⁹

İcmâ'ın gerçekleşme imkânını kabul etmeyen azınlık görüş sahiplerinin, müctehidlerin her birinin görüşünü öğrenmedeki zorlukla ilgili birinci gerekçesine gelince, bu doğrudur ve üzerinde durulmaya değer bir husustur. Fakat bu itiraz bütün devirler hakkında geçerli olamaz. Bu konuda bir ayırım yapmak gerekir: Selef (ilk İslâm nesilleri) birbirinden farklı özelliklere sahip iki devirde yaşamışlardır: Birinci devir: Hz. Ebubekir (r.a.) (v. 13/634) ve Hz. Ömer (r.a.)'ın dönemleri. İkinci devir: Hz. Osman'dan (r.a.) (v. 35/655) itibaren müctehidlerin son bulduğu zamana kadar geçen devir.

²⁶⁸ Benzeri bir olay Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatı sırasında yaşanmıştır. Kat'î delil, yani Kur'ân âyeti, onun ölümlü olduğunu daha önceden Müslümanlara bildirmişti. (Âli 'İmrân/144.) Fakat Rasûlullah (s.a.v.) vefat edince, Sahâbe'den bazıları, özellikle Hz. Ömer bunu dikkatten kaçırmıştır. Hz. Âişe (r.anha) anlatır: "Rasûlullah (s.a.v) vefat edince bazıları "Peygamber (s.a.v) ölmedi" demeye başladı. Nihayet Ebubekir (r.a.) geldi. Rasûlullah'ın yüzünü açtı, iki gözünün arasını öptü ve "Allah'a yemin ederim ki artık Rasûlullah (s.a.v) ölmüştür" dedi. Ömer (r.a.) ise mescidin bir kıyısında şöyle söyleniyordu: "Allah'a andolsun, Rasûlullah (s.a.v) ölmemiştir! Daha münafıklardan pek çoğunun ellerini ve ayaklarını kesmeden ölmeyecektir". Ebubekir (r.a.) minbere çıktı ve şöyle dedi: "Kim Allah'a tapıyor idiyse, şüphesiz Allah diridir, ölmemiştir, ama kim Muhammed'e tapıyor idiyse, bilsin ki artık Muhammed ölmüştür". Sonra ayeti hatırlattı: "Muhammed ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi, o, ölür ya da öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim gerisin geriye dönerse Allah 'a hiçbir zarar vermiş olmayacaktır. Allah şükredenleri mükâfatlandıracaktır". Ömer (r.a.): "Bu âyeti sanki daha önce hiç okumamışım" dedi ve söylediklerinden vazgeçti, hakikati kavradı ve mutedil bir tavır içine girdi. İnsanlar da bu âyeti okuya okuya Medine sokaklarına dağıldılar. Sanki âyet daha o gün inmişti!" (Bkz. Şâ'bân, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 115-116.)

²⁶⁹ Meselâ: Buğday ve benzeri gıda maddelerinin müşteri tarafından satıcıdan teslim alınmadan önce satılması meselesi. Müctehidler, konu ile ilgili delil haber-i vâhid olması sebebiyle zannî olduğu halde bu meselenin hükmü üzerinde birleşmişler ve bu satışın şer'ân yasak olduğuna hükmetmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in konu ile ilgili hadisi şöyledir: "*Herkim bir gıda maddesi satın alırsa, teslim alıncaya kadar onu satmasın*". Bir diğer örnek Hz. Ebubekir (r.a.)'ın halife seçilmesi meselesidir. Müslümanlar onun başka herkese tercih edilip halife seçilmesinde icmâ' etmişlerdir. Bu konudaki delilleri ise kıyas etmişler ve şöyle demişlerdir: "Allah'ın Rasûl'ü dinimize ait bir işi için ona (onun vekâlet etmesine) rıza gösterdi; biz de dünyamızla ilgili bir işte niye onu tercih etmeyelim?" (Bkz. Şâ'bân, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 116).

Birinci devirde müslümanların durumu dağınıklık arz etmiyordu. Müctehid olanlar herkes tarafından tanınıyor ve biliniyordu. Çünkü müctehidlerin sayısı azdı, genelde tek şehirde yani Medine'de toplanmışlardı. Medine dışında bulunanların görüşlerini öğrenme imkânı vardı. Görüşlerine başvurulması ihtiyacı ortaya çıktığında, müctehidlerin şahıslarını tek tek bilmek ve görüşlerini öğrenmek kolay bir işti. Özellikle Hz. Ömer (r.a.) döneminde durum böyleydi. Çünkü o, Sahâbe'nin önde gelenlerine, ilim ve fikir erbâbına, zaruret olmadıkça Medine'den ayrılıp yeni fethedilen yerlere gitmelerini yasaklamıştı. Bu özelliklere sahip bir devir hakkında, icmâ'ın gerçekleşme imkânını ve bilfiil meydana gelmiş olmasını inkâr etmek insafla düşünen bir kimseye yaraşmaz. Nasıl olur da böyle bir devir için icmâ' inkâr edilebilir? Bakıyoruz, gerek Hz. Ebubekir (r.a.) gerekse Hz. Ömer (r.a.) fetva hususunda asla müctehidlere karşı baskıcı bir tutum takınmıyorlar, aksine onları davet edip -Kitap ve Sünnet'te açık hükmünü bulamadıkları meselelerde- onların görüşlerini soruyorlar, nihayet müctehidlerin görüşü bir noktada birleşince o hükmü uyguluyorlar. Gerçekten, güvenilir pek çok râvî tarafından bize bu nevi icmâ' örnekleri nakledilmiş bulunmaktadır. Söz gelimi; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra Hz. Ebubekir (r.a.)'in halife seçilmesi, Hz. Ebubekir'in halifeliği döneminin ilk sıralarında zekât vermeye karşı çıkanlara karşı savaş açılması, deri, hurma dalı vb. şeyler üzerinde dağınık halde yazılı bulunan Kur'ân'ın bir mushaf içinde toplanması, hadiste "altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz" şeklinde sayılan altı sınıf maddede ribâ yasağının kabulü konularında meydana gelen icmâ'ları zikredebiliriz. Bu devirde icmâ'ın gerçekleşme imkânının varlığını ve bilfiil meydana gelmiş olduğunu tereddüde meydan bırakmayacak daha pek çok icmâ' örneği bulunmaktadır.

İkinci yani Hz. Osman'dan (r.a.) itibaren başlayan devire gelince, bu devirde icmâ'ın meydana gelmesi zordur, bilfiil meydana geldiğini söylemek de kolay değildir. Zira müctehidler fethedilen ülkelere dağılmışlar, oralara yerleşmişler ve sayıları çoğalmıştır; artık kimlerin müctehid olduğunu bilmek ve onların görüşlerinden haberdar olabilmek imkânsız hale gelmiştir. Kaldı ki, bu devirde bir görüş üzerinde birleşmeyi veya en azından bir mesele hakkında her bir müctehidin görüşünü öğrenebilmeyi imkânsız kılan siyâsî ve gayr-i siyâsî pek çok olay meydana gelmiştir. Şu halde bu devir için iddia edilebilecek azamî şey şudur: Birçok mesele ortaya çıkmıştır ki, hiç kimsenin bunların hükmüne muhalefet ettiği bilinmemektedir. Ama daha önce icmâ' tarifinde geçtiği şekle uygun olarak bütün müctehidlerin şer'î bir meselenin hükmü üzerinde ittifak ettiklerini kabullenmek ve böyle bir ittifakın vuku bulduğunu kesin olarak söyleyebilmek kolay değildir.

Son olarak şunun altını çizelim ki; Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) oğlu Abdullah (v. 290/902) icmâ' hakkında babasının şöyle dediğini nakleder: "Bir adam bir konuda icmâ' iddiasında bulunuyorsa o yalandır, icmâ' iddia eden de yalancıdır. Nereden bilecek, belki de insanlar o konuda ihtilâf etmişlerdir. Fakat şöyle diyebilir: 'İnsanların bu konuda ihtilâf ettiklerini bilmiyoruz' veya 'bu konuda bir ihtilâf bana ulaşmadı.' Âlimler, onun bu sözle neyi kastettiği hususunda farklı yorumlar yapmışlarsa da²⁷⁰ en isabetli görüneni onun bu sözüyle tıpkı hocası İmâm-ı Şâfiî gibi,²⁷¹ *hakkında ihtilâf bilinmeyen her hüküm için, icmâ' adının kullanılmasına karşı çıkmaktadır*. Bu nedenle "ihtilaf bilmiyorum" ifadesi, çoğunluk tarafından icmâ' nakli olarak kabul edilmemektedir. En isabetsiz yorum ise, onun bu sözle icmâ'ın kaynak olduğunu reddettiği yorumudur. Ahmed b. Hanbel'in sözünden bu anlam çıkmadığı gibi, onun pek çok meselede icmâ'a dayandığı ve onu delil getirdiği bilinen bir husustur. Meselâ Beyhakî (v. 458/1065), Ahmed b. Hanbel'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Herkes bu âyetin²⁷² namaz hakkında olduğunda icmâ' etmiştir". Demek oluyor ki Ahmed b. Hanbel' icmâ'ın bulunduğunu nakletmekte ve ona göre amel etmektedir.

II. ÂLİMLERİN TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL HAKKINDAKİ BAZI TESPİTLERİ

Telakkî bi'l-kabûlle aralarında ilişki kurulan kavramları, çalışmamızdaki değerlendirmeleri kolaylaştıracak şekilde tanımaya ve tanımlamaya çalıştık. Şimdi bu bölümde -özellikle mütekaddim ve alanında otorite olan- âlimlerin telakkî bi'l-kabûlle ilgili ifadelerinden zamanın elverdiği kadarıyla tespit edebildiklerimizden önemli bulduklarımızı -mümkün mertebe- kronolojik olarak nakledip ardından ilgili tespitlerimizi zikretmeye çalışacağız. Bu ifadeleri naklederken tekrara düşmemek için mümkün mertebe aynı değerlendirmeleri yapanları birlikte zikretmeye çalışacağız. Fakat bununla birlikte meselenin

²⁷⁰ Kimi "O, bu sözüyle icmâ'ın kaynak olduğunu reddediyor, icmâ'ı şer'î hükümler için bir delil olarak kabullenmediğini anlatmak istiyor" demiş, kimi "Hayır, bunu kastetmiyor. Çünkü Sahâbe icmâ'ının kaynak olduğu zaten muhatabın kendiliğinden düşünebileceği bir husustur. O, Sahâbe'nin dışındakilerin icmâ'ını reddediyor. Zira Sahâbe devrinde icmâ'a katılacakların sayısı sınırlıydı, oysa Ahmed b. Hanbel bu sözü söylediğinde çoğalmış ve değişik yerlere yayılmışlardı" demiş, kimileri de "Ahmed b. Hanbel ne birincilerin ne ikincilerin dediğini kastetmiştir. Onun esas maksadı, başkaları tarafından desteklenmeyen icmâ' iddiasını reddetmektir. Şayet bir kimse tek başına bir icmâ' iddiasında bulunuyorsa, bu onun yalan söylediğini gösterir; doğru söylüyor olsaydı, bu icmâ'ı nakleden başka kimseler de olurdu" demiştir. Bunlardan başka, bir de şu kanaati ileri süren âlimler vardır: Ahmed b. Hanbel'in mezhebi iyi incelendiğinde şu sonuca varılıyor: Ona göre icmâ', bir meselede muhalifin bilinmemesi anlamındadır. O her ne kadar bunu icmâ' olarak isimlendirmemiş ise de, bir kaynak olarak kullanmış ve kıyasa üstün tutmuştur. (Şâ'bân, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 118.)

²⁷¹ Bkz. sayfa 74.

²⁷² Kast edilen ayet; "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" ayetidir (A'râf/204).

daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağını düşündüğümüz bazı yerlerde bazı tekrarlar yapmak durumunda kalacağımızı şimdiden ifade etmeliyiz.

Muhaddisler telakkî bi'l-kabûl meselesini müstakil bir konu olarak incelememişlerdir. Ancak bazı hadislerin değerlendirmelerini yaparken yer yer gündeme getirmiş olmakla birlikte, usûl-i hadis kitaplarında özellikle Buhârî (v. 256/869) ve Müslim'in (v. 261/874) Sahîhayn'daki hadislerinin değeri ve mertebesini işlerken gündeme getirmişlerdir. Fakat bu konuyu usûl-i hadis kitaplarında gündeme getiren İbnü's-Salâh'ın (v. 643/1245) *Mukaddime*'deki ifadelerini ve bunun üzerine yapılan çalışmalarda değerlendirmeleri ve referansları incelediğimizde, meselenin ne Sahîhayn'a ne de muhaddislere özel bir mesele olduğu söylenemez. Bilakis bu konunun hadislerin takviyesi, tercihi ve tashihi itibarıyla muhaddislerin ilgi alanına girdiği gibi, bunların yanı sıra meselenin selefîn icmâ'ı ile irtibatlandırılması ve bunun üzerinden bağlayıcılığının gündeme getirilmesi sebebiyle de muhaddislerden çok usûlcülerin ilgi alanına girdiğini söyleyebiliriz. Hatta bu konuya muhaddislerden daha fazla usûlcülerin farklı boyutlarla temas ettiği gözlenmektedir.

Bu nedenle telakkî bi'l-kabûlün mahiyetini ve değerini daha iyi tespit için, bu bölümde yapacağımız nakillerde muhaddislerden önce onların meseleyi tahlil ederken kendilerinden nakillerde bulundukları usûlcülerin ifadelerine yer vermek gerekmektedir.

Usûlcülerin telakkî bi'l-kabûlle ilgili değerlendirmelerine baktığımızda, Hanefi usûlcüleri telakkî bi'l-kabûl meselesini müstakil bir bahis olarak ele almamışlardır. Fakat kendilerine mahsus anlamıyla meşhur hadisi incelerken meşhurun hemen hemen tüm konularını, selef döneminde gerçekleşen ve bir tür icmâ' olarak gördükleri telakkî bi'l-kabûlle irtibatlandırmaktadırlar. Bunun üzerinden de meşhurun mahiyetini ve mütevâtir hükmünde bağlayıcı olduğunu gündeme getirmektedirler.

Öte yandan diğer usûlcülere baktığımızda onların da telakkî bi'l-kabûlü müstakil olarak ele aldıklarını söyleyemeyiz. Ancak bazen icmâ'ın türlerini zikrederken, bazen icmâ'-haber-i vâhid ilişkilerinden bahsederken, bazen el-muhtef bi'l-karâin haber-i vâhidlerden kat'î bilgi ifade edenleri sıralarken veya bazılarının taksimiyle kesin olarak tasdik edilmesi ve sıhhatine hükmedilmesi gereken mutlak haberleri sıralarken ve diğer birçok konuyu serdederken satır aralarında işlediklerini söyleyebiliriz.

A. HANEFÎ USÛLCÜLERİN BAZI TESPİTLERİ

Eserleri günümüze kadar ulaşabilen âlimlerin matbû' eserlerinden tespit edebildiğimiz kadarıyla, birçok farklı ifade tarzlarıyla gündeme getirilen “*telakkî bi'l-kabûl*”ü bu tabirle ilk kullanan Ebû Ca'fer et-Tahâvî'dir (v. 321/933). Her ne kadar kaynaklarda Tahâvî'den önce yaşayan ilk Hanefî imamlarına, İmamı Şâfi'ye (v. 204/819), İsâ b. Ebân'a (v. 221/835) ve diğer âlimlere ait bir takım değerlendirmeler “*telakkî bi'l-kabûl*” tabiriyle nakledilmiş olsa da, örneğin İmamı Şâfi'nin ilgili ifadeleri için kendi kitaplarına baktığımızda bu tabiri kullanmadığını, onun yerine aynı vakıayı ifade eden başka tabirler kullandığını görüyoruz. Bu sebeple diğerlerinin de kendi zamanlarının ifade biçimleriyle *telakkî bi'l-kabûl* ifade etmiş olabilecekleri kanaatindeyiz. Bununla birlikte şunu kesin olarak söyleyebiliriz ki; İsâ b. Ebân'dan meşhur hadisi inkâr edenlere dair geride nakletmiş olduğumuz²⁷³ üçlü taksimde o, *telakkî bi'l-kabûl* ve hangi asırda gerçekleştiğini baz alarak meşhur hadis münkirlerini kategorize etmiştir.²⁷⁴ Ayrıca Tahâvî'nin, bazı hadislerin değerlendirmelerini yaparken zikrettiği farazî itirazlar içerisinde hadisin, âlimlerin *telakkî bi'l-kabûlüne*²⁷⁵ veya *telakkî bi'r-reddine*²⁷⁶ yahut da *telakkî bi'l-hulâfina*²⁷⁷ mazhar olmasını zikretmesinden de, bu ifade biçiminin Tahâvî döneminde ve hatta ondan öncekiler tarafından da kullanıldığı pek âlâ anlaşılmaktadır.

Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr* adlı eserinde “hamile, doğuruncaya; hamile olmayan da hayız oluncaya kadar onlarla vatı yapılmaz” hadisini zikrettikten sonra “âlimler bunu husn-i kabûl ile karşılaşmışlar, bununla hüküm vermişler ve hakkında da ihtilaf etmemişlerdir” demektedir.²⁷⁸ Ayrıca bazı hadislerin sıhhat değerlendirmelerini yaparken hadisin gereğiyle hüküm vermeyen -muteber- muhaliflerinin olmasından hareketle o hadisin reddedilemeyeceğini ve bu durumun onun *telakkî bi'l-kabûle* mazhar oluşuna engel olmadığını vurgulaması dikkat çekicidir.²⁷⁹

²⁷³ Bkz. sayfa 65–66.

²⁷⁴ Serahsî, *Usûl*, I/293.

²⁷⁵ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, I–XVI, (thk, Şuayb Arnavud), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994, X/83

²⁷⁶ Tahâvî, *a.g.e.*, IX/124.

²⁷⁷ Tahâvî, *a.g.e.*, XI/415.

²⁷⁸ Tahâvî, *a.g.e.*, X/83

²⁷⁹ Tahâvî, *a.g.e.*, IX/124.

Kerhî'nin (v. 340/950) de talebesi olan Ebû Ali eş-Şâî (v. 344/955) meşhuru tarif ederken şöyle demektedir: “Başı âhad gibi olup sonra ikinci ve üçüncü asırda yaygınlaşarak ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olandır. Böylece mütevâtir gibi olup sana kadar ulaşmıştır. Örneğin recm hadisi gibi. Bu hadis ilm-i tume'nîneyi gerektirir, reddetmek bid'attır. Âlimlerin ittifakıyla ameli ilzam etmesi hususunda mütevâtirden farkı yoktur.”²⁸⁰ Diğer Hanefi usulcüler gibi Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (v. 493/1100) de meşhur hadisi, “Aslında (ilk râvîsi/râvîleri) âhad olup daha sonra yayılan ve yalan üzerine ittifak etmeleri düşünülemeyen bir topluluğun rivâyet ettiği haberdur ki onlar Sahâbe'den (r.anhüm) sonraki ikinci asırda yaşayanlardır ve güvenilen bir topluluktur, töhmet edilmeyen imamlardır” diye tarif eder. Hükmüne dâir de şöyle der: “Onların şهادet ve tasdikleri sebebiyle mütevâtir konumunda olup Allah'ın hüccetlerinden bir huccettir.”²⁸¹

Hanefilerden diğer usûlcülerin de benzer ifadelerle meşhuru tarif edip telakkî bi'l-kabûlle ilişkili ifadelerinden bir kısmını geride meşhur hadisi incelerken nakletmiştik. Ve Semerkandî (v. 539/1144)²⁸², Lâmişî²⁸³, Abdülaziz el-Buhârî (v. 730/1329)²⁸⁴, Kâkî, İtkânî, Ruhâvî, Molla Aliyyü'l-Kârî (v. 1014/1605) ve diğerleri tarafından “*Meşhur hadis, ulemânın kabûl ettiği hadis olduğu söylenmiştir*” şeklinde bir görüş olarak nakledildiğini,²⁸⁵ bununla birlikte Aynî (v. 855/1451)²⁸⁶ ve Muhammed Enver el-Keşmîrî (v. 1352/1933)²⁸⁷ gibi bazı Hanefilerin, Hanefilere göre meşhurun telakkî-bi'l-kabûle mazhar olan hadis olduğunu açıkça ifade ettiklerini ve bazı hadislerin meşhur olup olmadıklarını *tâbiîn döneminde* telakkî bi'l-kabûle mazhar olup olmamaları üzerinden tespit etmeye çalıştıklarını nakletmiştik.²⁸⁸

Kerhî'nin diğer bir talebesi olan ve Fukahâ/İrak ekolünün baş mümessillerinden ve mevcut en temel en mufasssal kadîm kaynağı olan Ebû Bekr er-Râzî el-Cessas (v. 370/980) da telakkî bi'l-kabûl tabirini sıklıkla kullanan ve deyim yerindeyse işin felsefesini yaparak teorik boyutunu temellendirenlerden biridir. O, *el-Fusûl fî'l-Usûl* adlı eserinin birçok bölümünde gerek meşhur hadise ve bağlayıcılığına dair konuları işlerken gerekse diğer usûlî konuları

²⁸⁰ Şâî, Nizâmuddin Ebû Ali Ahmed b. Muhammed, *el-Usûl (Umdetü'l-Havâşî* haşiyesi ile birlikte), (thk. Abdullah Muhammed Halîlî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, s. 171.

²⁸¹ Pezdevî, *Kenzu'l-Vusûl*, II/534–535.

²⁸² Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, s. II/623.

²⁸³ Lâmişî, *Kitâbun fî Usûli'l-Fıkıh*, s. 147.

²⁸⁴ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/534.

²⁸⁵ Türkmânî, *Dirâsât*, s. 113.

²⁸⁶ Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VI/16.

²⁸⁷ Keşmîrî, *Feyzu'l-Bârî*, II/144, IV/514.

²⁸⁸ Bkz. sayfa 59–60.

temellendirirken bazı farazi itirazları zikreder. Ve bu itirazlara cevap verirken de hadisin, selef döneminde husn-i kabûle mazhar olup ya hiçbir itiraza maruz kalmadığını ya da Hâricîler ve Râfîzîler gibi itibara alınmayacak kişilerin dışında hiçbir kimsenin eleştirisine maruz kalmadığını vurgular. Bunun üzerinden de meşhur hadisin diğer haber-i vâhidler arasından ayrı bir önemi ve değeri olduğunu ısrarla savunur. Bu nedenle burada onun bazı değerlendirmelerini nakletmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Örneğin Cessâs, ittifakla kullanılıyor olmalarından hareketle sıhhatlerine dâir bir şey söylemeksizin bir takım örnek hadisler zikrettikten sonra şu açıklamayı yapar: “İnsanların husn-i kabûl ile karşılayıp kullanageldiği bir haber-i vâhid, her ne kadar vurûdu âhad yollarla da olsa bize göre mütevâtir mesâbesindedir ve ilmi de ameli de gerektirir. Bu nedenle böyle bir hadisin nesh ve tahsis ediciliğinde bir haber-i vâhide itimad ederek itiraz caiz değildir. Tıpkı geride açıkladığımız üzere bir takım haberi vâhidlere bakarak Kitâb’ın ve sâbit (mütevâtir/meşhur) sünnetlerin²⁸⁹ hükümlerine itirazın caiz olmadığı gibi.”²⁹⁰

Cessâs, “*Kur’ân’ın zâhirinin, (asıl olarak/ilk kuşakta) haber-i vâhid olsa da telakki bi’l-kabûle mazhar olan bir haberle tahsisi caizdir*” görüşüne örnek olarak bir bayanın, teyzesi veya halası ile birlikte nikâhlanılmasını yasaklayan hadisi²⁹¹ zikreder. Ardından bu hadisin “Bunların dışındakiler size helal kılındı”²⁹² ayetini nesh etmesi hakkında şu açıklamada bulunur: “Selef bunu husn-i kabûl ile karşılamıştır. Dolayısıyla bu hadis mütevâtir haber manasındadır (hükümündedir). Bu tür haberlerle de, ümmet içerisindeki yaygınlığından ve insanların hükmünü kullanmalarından dolayı bize göre Kur’ân’ın neshi câizdir”. Daha sonra da bu hüküm hakkındaki icmâ’a dikkat çeker.²⁹³

²⁸⁹ Hanefî usûlcülerinin kullandığı “sâbit sünnet” tabiri, hem mütevâtir hem de meşhur haberlere (yani Tâbiîn kuşağında telakkî bi’l-kabûle mazhar olmuş olan müstefiz haberlere) şamildir. (Bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 76–78.)

²⁹⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, I/418. Benzer diğer ifadelerinden bazıları için bkz. *el-Fusûl*, I/174, 178, 183, II/316, IV/45. Cessâs, mezkûr ifadelerinden hemen sonra bu değerlendirmesinin bir sağlaması niteliğindeki, nâsih ve tahsis edicinin tespiti ve birinin diğerine tercih edilmesiyle ilgili olarak herkesin bilmesinin etkisine dâir, İmâm-ı Âzam’dan, İsâ b. Ebân’dan ve Kerhî’den nakledilen bir takım ilkeler zikreder. (Ayrıca bkz. *el-Fusûl fi’l-Usûl*, I/416)

²⁹¹ Buhârî, Nikâh, 27, Hadis no: 5108, 5110; Müslim, Nikâh, 4, Hadis no: 1408.

²⁹² Nisa, 24.

²⁹³ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, I/178. Cessâs, sözlerinin devamında bu ayet ve hadis ilişkisi hakkında şunu da ilave eder. “(...) Bu konuda hariciler her zamanki gibi muhalefet etmişlerdir, fakat onlar şazdırlar ve icmâ’da onlar itibara alınmazlar. Kaldı ki bu ayet âm değil, mücmeldir ve hükmü beyana bağlıdır. (...) Mücmelin tahsisi (yani beyanı) da haber-i vâhidle caizdir.” Daha sonra âdeti üzere bu kaidenin tatbiki olarak ilgili ayetlerin tahsîs durumlarını ve farazî itirazları cevaplarıyla birlikte serdeder.

Yine Cessâs buna benzer olarak, Ubâde b. es-Sâmit (r.a.)’ın rivâyet ettiği zina eden muhsanın recm edilmesiyle alakalı hadis²⁹⁴ hakkında şunları kaydeder: “‘Haber-i vâhid olduğu halde Ubâde hadisi nasıl Kur’ân’ın hükmünü nesh edebilir. Hâlbuki sizin usûlünüze göre haber-i vâhidlerle Kur’ân’ın neshi caiz değildir’ denilecek olsa iki şekilde cevap veririz. Birincisi; Ubâde hadisi, her ne kadar haber-i vâhid olarak gelmiş olsa da ümmet, recmi ifade eden hükmünü alıp uygulamakta icmâ’ etmiştir. Bu konuda muhalefet eden Haricîler şazdır, onlar dikkate alınmazlar. Bu vasfı taşıyan tüm haber-i vâhidler mütevâtir haber manasında olup kesin bilgi ifade ederler ve bunlar ile Kur’ân’ın neshi caizdir. Dikkat edersen Efendimiz (s.a.v.)’in “vârise vasiyet yoktur” hadisi haber-i vâhid olsa da, insanların bu hadisi husn-i kabûl ile karşılamalarından ve hükmünün isti’mâlindeki ittifaklarından dolayı ashâbımız²⁹⁵ onunla Kur’ân’ın neshini caiz görmüşlerdir. Bu itiraza diğer bir cevap da şudur: Muhsanın recm edilmesi, haberin içeriğine dair kesin bilgiyi gerektiren yaygın ve mütevâtir haberlerle Efendimiz (s.a.v.)’den sabittir. Biz de recmi, hem bu haberler hem de Ubâde haberiyle isbât ettik”²⁹⁶.

Cessâs’ın bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere o, telakkî bi’l-kabûle mazhar olan hadisleri, aslında haber-i vâhid olup sonradan ümmet arasında çok geniş bir şekilde gittikçe yaygınlaşan (eş-şâi’a el-müstefîza) haberler olarak tanıtır. Ayrıca bu tür haberleri, haberi vâhid ve mürsel olduklarından dolayı kabul etmeyenleri câhil olarak niteler ve onlara cevap olarak, *mürsel olarak nakledilseler bile* onları sadece bir kişinin merfû olarak nakletmediğini, bilakis ümmetin tamamının onları husn-i kabûl ile karşılayıp uygulayagelmesinden dolayı ihticâc edilebileceğini ve bunun gayet açık olduğunu söyler.²⁹⁷

Öte yandan Cessâs, tevkifi olmayan ve hakkında icmâ’ olmayan konularda ictihâd edilebileceğini ifade eden haberlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu ve bu tür haberlerin şüpheye mahal bırakmayacak derecede tevâtüre sabit olduğunu ifade eder ve devamla şöyle der: “Bu konuda birçok haber-i vâhid rivâyet edilmiştir ve bunlar iki nedenden dolayı mecmuu itibariyle mazmununa dair kesin bilgiyi gerektirir. Birincisi; bunların tamamında hata ve yalan ihtimali mümkün olmadığından bu haberler, (manen) mütevâtir

²⁹⁴ Müslim, Hadler, 3, Hadis no: 1690; Ebû Dâvud, Hadler, 23, Hadis no: 4415; Tirmizî, Hadler, 8, Hadis no: 1434; İbn Mâce, Hadler, 7, Hadis no: 2550; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVII/338, Hadis no: 22666.

²⁹⁵ Cessâs’tan önceki Hanefî usûlcüleri de bu hadisle ayetin nesh edilmesinin cevazını dile getirmişlerdir. Nitekim İmâm-ı Şâfiî’nin ilgili sözleri de ilk Hanefî imamları tarafından bunun dillendirdiğini ifade eder.

²⁹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, II/360.

²⁹⁷ Cessâs, *a.g.e.*, III/82, 87.

konumundadırlar. İkincisi ise bu haberler ümmetin beyinde müstefizdir ve telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olmuştur.”²⁹⁸

Ayrıca Cessâs, meşhurun bilgi ifade etmesini ve mütevâtir kapsamında değerlendirilmesini gerektiren delillerden biri olarak da şunu zikreder: “Nesh bu tür haberlerle sabit olabilir ve dolayısıyla bunlarla Kitâb’a ziyade de caizdir. Hâlbuki nassa ziyade neshtir ve yakînî bilgi ifade eden ancak bir başka yakînî bilgi ifade eden nesh edebilir.”²⁹⁹ Cessâs, bu görüşünü teyit amacıyla da hocası Ebû'l-Hasen el-Kerhî'nin (v. 340/950) Ebû Yûsuf'tan (v. 182/798) naklettiği “Kur'ân'ın sünnetle neshi, ancak mütevâtir haberlerle caizdir” görüşünü zikreder.³⁰⁰

Cessâs mezkûr ifadelerinde, telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuş haberler hakkında genel bir tespit yapmaktadır. Bunları özetle ifade etmek gerekirse şöyle demektedir: “İnsanların husn-i kabûl ile karşılayıp kullanageldiği bir haber-i vâhid, her ne kadar vurûdu âhad yollarla da olsa bize göre mütevâtir mesâbesindedir ve ilmi de ameli de gerektirir. Bu nedenle böyle bir hadisin nesh ve tahsis ediciliğinde bir haber-i vâhide itimad ederek itiraz caiz değildir.”

Yalnız hemen ifade edelim ki; burada nesh ifadesini, ayetin hükmünü tamamen kaldırmak anlamında değil, bilakis kendi kelamının başında da ifade ettiği gibi ayetin anlamını daraltma anlamında kullanmış olsa gerektir. Her ne kadar Cessâs, nesh ile tahsisin her ikisini de beyan başlığı altında toplasa da³⁰¹ hem ona göre hem de diğer usûlcülere göre nesh ile tahsis arasında mahiyet bakımından bir takım farklılıklar vardır.³⁰² Nitekim Semerkandî (v. 539/1144) ve Abdülaziz el-Buhârî (v. 730/1329) de açıkça ifade ettikleri gibi,³⁰³ nassa ziyade mutlak bir nesh değildir. Fakat takyîd ve tahsis için Hanefi usûlünde koşulan şartlar gereği bir yönüyle nesh hükmünde olup ona denktir. Ayrıca meşhurla Kitâb'a ziyade yapılabileceği görüşü, Debûsî (v. 430/1038), Pezdevî (v. 482/1089), Serahsî (v. 483/1090) ve müteahhir Hanefi usûlcülerinin genelinin görüşüdür.³⁰⁴

²⁹⁸ Cessâs, *a.g.e.*, IV/37.

²⁹⁹ Serahsî, *Usûl*, I/292; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/534. Ayrıca bkz. Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, III/37–50.

³⁰⁰ Cessâs, *a.g.e.*, III/48

³⁰¹ Cessâs, *a.g.e.*, I/170.

³⁰² Nesh ile tahsis arasındaki nitelik, delil ve etki bakımından farklar için bkz. Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisiinde Tahsis*, s. 122–124.

³⁰³ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/535.

³⁰⁴ Abdülaziz el-Buhârî, *a.g.e.*, II/535.

Serahsî (v. 483/1090) de, diğer Hanefî imamları gibi meşhuru şu şekilde tarif eder: “Rasûlullah (s.a.v.)’den, yalan üzerine ittifak etmeleri tevehhüm edilebilen sayılı kişilerin rivâyet ettiği, fakat âlimlerin husn-i kabûl ile karşıladığı ve kendisiyle amel ettiği her hadistir. Aslı itibâriyle âhad haberlerdendir, fer’i itibariyle de mütevâtirdir. Örneğin müt’anın haram kılınmasını bildiren haber gibi.”³⁰⁵ Serahsî meşhurun, telakki bi’l-kabûle mazhar olup gereği ile amel edilmesinden dolayı sıdka yakınlaşarak kesin olarak doğru olmasının râcih olduğuna işaret eder.³⁰⁶

Hanefî usûlünün kelimat ekolünün mümessillerinden olan Alâuddîn es-Semerkindî (v. 539/1144) ise, meşhur hadis ile ilgili olarak özetle şunları kaydeder: “Lügat bakımından bu isimle isimlendirilmesinin sebebi, meşhur (müştehir) olması ve *hem râvîler* hem de ehl-i ilim³⁰⁷ arasında bolca yaygınlaşmış (müstefiz) olmasından dolayıdır. Bizim fukahâ ve mütekellimîn (ekolünden olan Hanefî usûlcülerin)e göre ise başlangıçta haberi vâhid olup ikinci asırda, yalan üzerinde ittifak etmeleri mümkün olmayan topluluğun rivâyet etmesiyle âlimler arasında yaygınlaşan haberdur. ‘Telakkî bi’l-kabûle mazhar olan hadistir’ şeklinde bir tarif de yapılmıştır. Şartları, mütevâtirde zikredilen şartların aynısıdır, yalnızca râvîlerin çokluğu ilk kuşakta şart değildir.”³⁰⁸

Semerkindî, bu vasıfta olan bir hadisi tamamen icmâ’ hükmünde değerlendirir ve bunu “genelin görüşü” olarak vasfederek özetle şöyle der: “İkinci asrın ehli onu kabul etmekte icmâ’ ettiklerinden dolayı kat’î bilgiyi gerektirir. Çünkü hükmü icmâ’ın hükmü gibidir. İcmâ’ da kat’î bilgiyi gerektirir.” Bununla birlikte diğer Hanefîler gibi düşünerek böyle bir hadisi inkâr etmenin, Efendimiz (s.a.v.)’i tekzip etmek anlamında olmayıp selefin tamamını töhmet altında bırakmak ve onları hataya nispet etmek anlamını taşıdığından tekfir edilmeyeceği, bilakis tazlil edileceği kanaatindedir. Fakat tekfirine kâil olan bazı Hanefî usûlcülerinin olduğuna da işaret eder.³⁰⁹ Yine Hanefî kelimat ekolünden olan Lâmişî de bu konuda Semerkindî gibi değerlendirmede bulunur.³¹⁰ Öte yandan Taftazânî (v. 792/1389) de, hadisin

³⁰⁵ Serahsî, *Usûl*, I/292.

³⁰⁶ Serahsî, *a.g.e.*, I/294.

³⁰⁷ Burada “ehl-i ilim” ile usûlcülerini kast ediyor olsa gerektir, tıpkı bunu hadisçiler kullandığında hadisçilerin kastedildiği gibi.

³⁰⁸ Semerkindî, *Mizânü’l-Usûl*, s. II/623.

³⁰⁹ Semerkindî, *a.g.e.*, s. II/624–626.

³¹⁰ Lâmişî, *Kitâbun fi Usûli’l-Fıkıh*, s. 147. Ayrıca bkz. Türkmânî, *Dirâsât*, s. 116–122; Geylânî, *Menhecû’l-Hanefiyye*, s. 104–106.

ikinci karnda meşhur olup insanların onu husn-i kabûl ile karşılamasını icmâ' hükmünde değerlendirir.³¹¹

Semerkandî'nin mezkûr ifadelerine baktığımızda meşhur hadisin mahiyeti konusunda diğer Hanefî usûlcülerinden bir noktada biraz farklı bir bakışa sahip olduğu anlaşılabılır. Şöyle ki; meşhur hadisin neden bu isimle isimlendirildiğini ve lügavî ile ıstılâhî anlamı arasındaki alakayı izah ederken, bu hadisin fukahâ arasındaki yaygınlığıyla birlikte ehl-i hadis arasındaki yaygınlığına da dikkat çekiyor. Bu da Semerkandî'ye göre, Hanefîlerin meşhur diye nitelediği her hadis aynı zamanda ehl-i hadis arasında da meşhur olduğunu çağrıştıracaktır. Fakat buradaki meşhur ile yine lügavî anlamdaki yaygınlık anlaşılmalıdır. Aksi halde muhaddislerin ıstılâhındaki “tevatür şartlarını taşımayan ve râvîleri ikiden fazla olan haber-i vâhid”³¹² anlamındaki meşhurun anlaşılması doğru değildir. Çünkü hadisçiler arasında nice “garip” olup “meşhur” olmayan fakat bununla birlikte bolca yaygınlaşmış hadisler vardır. “Ameller niyetlere göredir” hadisi gibi. Dolayısıyla Semerkandî'nin bu ifadelerine bakarak ne ona göre ne de diğer Hanefî usûlcülerine göre, -meşhur hadisin telakkîye mazhar olan hadis anlamında kullanılmasına binaen- “Hanefîlere göre meşhur olan, muhaddislere göre de meşhurdur; Hanefîlere göre telakkîye mazhar olan, muhaddislere göre de telakkîye mazhar olmuştur” denilmesi kanaatimizce vakıaya muvafık değildir.

Ayrıca Semerkandî'nin bu açıklamalarından, meşhurun tarifinde Hanefîlerin her iki ekolü olan fukahâ ve mütekellimin ekolleri arasında ciddî bir farkın olmadığı da anlaşılmaktadır.

Abdülaziz el-Buhârî'nin (v. 730/1329) ifadelerine baktığımızda kendinden önceki Hanefî usûlcülerinin değerlendirmelerini özetlediğini ve onlara katıldığını görmekteyiz. Bir ifadesini nakletmek gerekirse, Pezdevî (v. 482/1089) ve diğer selefi gibi, hatta diğer mezheplerin usûlcüleri gibi o da haberleri muttasıl ve mürsel/munkatî³¹³ olarak ikiye ayırır ve şöyle der: “Meşhur, muttasıl haberlerin bir kısmıdır ve sûreten bir şüphe olsa da mânen şüphe yoktur. Çünkü ümmet, âdil olduklarından ve dînî konularda sıkı bir hassasiyete sahip

³¹¹ Taftazânî, Sadeddîn Mesud b. Ömer, *et-Telvîh ale't-Tevzîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkıh*, I-II, I. bs. (thk. Zekeriyâ Umeyrât), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz, II/386.

³¹² Bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 173, 191-193.

³¹³ Usûlcülerin, muhaddislerden farklı olarak mürsel vasfı ile mutlak olarak munkatî'ı kastettikleri unutulmamalıdır.

olduklarından dolayı, bir hadisi husn-i kabûl ile karşıladığında, o hadis mütevâtir konumunda olur.”³¹⁴

Ayrıca Mu’âz (r.a.)’ın ictihâdla ilgili rivâyet ettiği hadis hakkında yapılan “Bu hadis mürsel olduğundan dolayı Şâfiîlere göre, herkesin bilmesi gereken (umum-u belvâ) konularından olup garip olduğu için de Hanefilere göre de huccet değildir.” şeklindeki tenkitlere cevap olarak şunları kaydeder: “Hadis imamları o hadisi rivâyet etmişler ve onu husn-i kabûl ile karşılamışlardır. Dolayısıyla onunla ihticâc sahihtir.” Ardından bu düşüncesini desteklemek amacıyla da İmam-ı Gazâlî’nin (v. 505/1111) şu sözünü nakleder: “Bu, *ümmetin* husn-i kabûlüne mazhar olmuş bir hadistir. Hiçbir kimse bu hadis hakkında sıhhatine dâir bir eleştiri veya red izhar etmemiştir. Böyle bir durumda olan hadise de onun mürsel olması zarar vermez, hatta isnadını araştırmak bile gerekmez. Bu tıpkı, ‘varise vasiyet yoktur’, ‘kadın, halası üzerine nikâhlanmaz’, ‘iki ayrı dinlerden olanlar birbirlerine varis olamazlar’ ve diğer *ümmetin* hepsinin amel ettiği hadisler gibidir.”³¹⁵ Benzer değerlendirmeleri diğer usûlcülerde de görmekteyiz.³¹⁶

Son olarak aynı zamanda muhaddis olan ve meşhuru “*âlimlerin telakkî bi’l-kabûlüne mazhar olan hadistir*” şeklinde tarif eden Muhammed Enver el-Keşmîrî’nin, (v. 1352/1933) bu konudaki Hanefilerin görüşlerini özetler nitelikteki bazı ifadelerini nakledebiliriz. Keşmîrî, Efendimiz (s.a.v.)’in Ümmü Habîbe’ye hitaben “Bana, kızlarınızı ve kardeşlerinizi (evlenmem için) arz etmeyin”³¹⁷ hadisini açıklarken şu değerlendirmeyi yapar: “Bu hadis, cem’in haram olduğunu açıkça ifade etmektedir. (...) İbnü’l-Kayyım buna, Kitab üzerine haber-i vâhidle bir ziyade olacağından itirazda bulunmuştur.”³¹⁸ Oysa bu itiraz bana göre geçersizdir. Çünkü bu hadis, üzerinde icmâ’ edilen bir hadistir, dolayısıyla haber-i vâhid olarak kalmaz. Geride de beyan ettiğimiz üzere muhaddislere göre haber-i vâhid, meşhurdan aşağı bir derecede senedi olandır. (Hanefî) Usûlcülere göre, selef döneminde telakkî bi’l-kabûle mazhar olmayan hadistir. Eğer telakkîye mazhar olur husn-i kabûl ile karşılanırsa o meşhurdur. Onlar haberleri, telakkîyi itibara alarak taksim etmişlerdir. Dolayısıyla telakki sebebiyle onlara göre bir haber meşhur olur ve sened olarak mütevâtir olmasa da amel olarak

³¹⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, II/534.

³¹⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, III/411; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III/545.

³¹⁶ Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, II/318–319; Ebû’l-Huseyn el-Bâsrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *el-Mu’temed fi Usûli’l-Fıkh*, I–II, (thk. Muhammed Humeydullah), el-Ma’hedü’l-İlmî el-Feransî, Dimeşk, 1384/1964, II/722.

³¹⁷ Buhârî, Nikâh, 20, Hadis no: 5101; Müslim, Raza’, 4, Hadis no: 1449.

³¹⁸ İbnü’l-Kayyım, *İ’lâmu’l-Muvakkı’in*, IV/112.

mütevâtir olmasına binaen onunla Kitab üzerine ziyade caizdir. Çünkü sened, ‘o falandan o da filandan’ şeklinde sayılı kişilerden ibarettir. Oysa Kuşaklararası tevâtür (Tevâturu’t-Tabaka) de ise bir kuşağın/tabakanın diğer kuşaktan/tabakadan alması söz konusudur.”³¹⁹ Keşmîrî yine aynı hadisi değerlendirirken başka bir yerde de şöyle der: “Eğer tevatür ve şöhret/yaygınlık sadece isnada dayalı bir tevatüre hasredilecek olsa Kur’ân’ı Azîm’in mütevâtir olmaması gerekir ki bu apaçık batıldır. Ayrıca şunu ifade edelim ki yasak olan (Kitâb’a) ziyade, rükün veya şart ziyadesidir.”³²⁰

B. MUHADDİSLERİN VE DİĞER USÛLCÜLERİN BAZI TESPİTLERİ

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefî dışındaki usûlcülerle Muhaddislerin meseleye bakışları -birkaç hususun dışında- birbirine yakın olduğundan onları tek başlık altında zikretmenin uygun olduğunu düşünüyoruz. Daha sonra üçüncü bölümde yeri geldikçe aralarındaki -önemli- farklara dikkat çekeceğiz inşallah.

1. İbnü’s-Salâh Öncesi

İmâm-ı Mâlik (v. 179/795), hadisin genel bir husn-i kabûl görmesi hakkında şöyle demektedir: “*Hadisin Medîne’de yaygınlık kazanması, senedin sıhhatini araştırmaktan müstağnî kılar.*”³²¹ İmâm-ı Şâfiî (v. 204/819) de, “*vârise vasiyet yoktur*” hadisi hakkında özetle şöyle demektedir: “Mekke’nin fethinde okuduğu hutbesinde Efendimiz (s.a.v.)’in ‘varise vasiyet yoktur’ hadisini söylediğinde siyer âlimlerinin ittifakı vardır ve siyer ehli bunu birbirinden nakledegelmıştır. Dolayısıyla bu, *âmmenin âmmeden nakli olmuştur ve bu da bazen bir kişinin diğer birinden yaptığı rivâyetten daha kuvvetlidir.* Ehl-i ilmin de bunda icmâ’ ettiklerini gördük. Biz de, Şamlı bazı râvîlerin bunu meçhuller vasıtasıyla rivâyet ettiğinden dolayı Hicazlılardan munkatı’ olarak rivâyet etmeyi tercih ettik ve bu hadisi, siyer ehlinin nakli olması ve âmmenin icmâ’ından dolayı kabul ettik. (...) Bu vasıflara sahip

³¹⁹ Keşmîrî, *Feyzu’l-Bârî*, IV/514. Keşmîrî, bu sözlerinden sonra meseleyi farklı açıdan da değerlendirerek şöyle der: “Ayrıca son olarak şunu da söyleyebiliriz ki bu hüküm aslında Kur’ân’a bir ziyade değildir, bilakis ‘*iki kız kardeşi cem’ etmeyin*’ (Nisa, 23) ayetinin tenkîhu’l-menâtıdır”. Buhârî’nin de bu hadisin bab başlığına aynı ayeti vermesi dikkate şayandır. *Tenkîhu’l-menât*; hüküm için illet olmaya elverişli olan bir vasfı, hükümle ilgisi olan fakat hükmün illeti olmaya elverişli olmayan diğer vasıflar arasından seçme ictihâdıdır. (bkz. Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh İstılahları Sözlüğü*, “Tenkîhu’l-menât”, s. 568)

Keşmîrî’nin Muhammed Yûsuf el-Bennûrî gibi bazı has talebelerinin benzer görüşleri ve ondan benzer nakilleri için ayrıca bkz. Türkmânî, *Dirâsât*, s. 114–115.

³²⁰ Keşmîrî, *el-‘Arfu’s-Şezî*, II/381.

³²¹ Leknevî, *Ecvibe*, s. 232 (Abdûlfettah Ebû Gudde’nin ekinden); İbnü’l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî, *Şerhu Fethi’l-Kadîr*, Dâru’l-Fikr, Lübnan, tsz, III/476.

olduğundan dolayı da bu hadisle, munkatî' olsa da âmmenin o hadisi kabuldeki icmâ'ından dolayı miras ayetlerinin vasiyet ayetini nesh ettiğine istidlal ettik."³²²

Öte yandan Ahmed b. Hanbel, (v. 241/855), –Kâdî Ebû Ya'lâ'nın, Ahmed b. Hanbel'in talebesi olan Ebû Bekir el-Mervezî'den (v. 275/888) ve diğer talebelerinden naklettiğine ve İbn Abdilberr'in nakline ve tabir(ler)ine göre- Allah (c.c.)'nün sıfatları hakkında vârid olan hadislerle ilgili olarak şöyle der: “*Nasıl vârid olduysa öylece kabul edilir. Çünkü âlimler onları husn-i kabûl ile karşılamışlardır.*” Ahmed b. Hanbel'in bu açıklamasındaki hadislerin sıhhatine dair bakış açısı da tıpkı İmâm-ı Mâlik'in, İmâm-ı Şâfiî'nin ve diğerlerinin söz konusu olan iştihara dayalı yaklaşımlarıyla aynı olsa gerektir.³²³

Bu yaklaşımı muhaddis ve fakih olan diğer âlimlerden de sıkça görmekteyiz. Örnek olarak şunları zikredebiliriz: Ebû İshâk el-İsferâyînî (v. 418/1027) şöyle demektedir: “*Bir hadisin sıhhati, herhangi bir eleştiriye maruz kalmadan hadis imâmları arasında yaygınlık kazanmasıyla bilinir.*” İbn Fûrek'ten de (v. 406/1015) bir benzeri ifâde nakledilmiştir.³²⁴

İbn Hazm (v. 456/1063) da şöyle demektedir: “Mürsel ya da râvîleri içinde zayıf biri olan bir hadis vârid olsa ve biz, bu hadisle amel edilmesine ve gereğiyle hükmedilmesine dair icmâ' olduğunu görsek, hiç şüphe etmeden kesin olarak anlarız ki bu hadis sahihtir, kâffenin/herkesin nakliyle nakledilmiş ve âhad kişilerin naklinden müstağnî olmuştur. Tıpkı ‘varise vasiyet yoktur’ ve benzeri hadisler gibi.”³²⁵

İbn Abdilberr de (v. 463/1070), İmâm-ı Mâlik'in rivâyet ettiği alışveriş yapan kişilerin ihtilafa düştüklerindeki haklarından bahseden bir mürsel/belağ hadis hakkında şöyle der: “Bu hadis, âlimlere göre husn-i kabûl ile karşıladıkları bir asıldır ve birçok fer'î meseleyi buna bina etmişlerdir. Ayrıca bu hadis, ‘varise vasiyet yoktur’ hadisinin şöhreti gibi, isnâddan ihtiyaçsız bırakacak şekilde Hicaz ve Irak âlimleri arasında meşhurdur. Bu ve benzeri âlimler topluluğu katında giderek yaygınlaşan âsarlar, neredeyse isnâddan müstağni kalırlar. Çünkü *hadisin istifâzası/giderek yaygınlaşması ve şöhreti onlara göre isnâddan daha güçlüdür.*”³²⁶

³²² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 139–142. Ayrıca bkz. Zerkeşî, *en-Nüket*, I/111, 390; Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, II/151–154.

³²³ Kâdî Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Hanbelî, *İbtâlû't-Te'vilât li Ahbâri's-Sıfât*, (thk. Ebû Abdillâh en-Necdî), Dâru İlfâf'd-Düveliyye, Kuveyt, tsz, s. 217, 479 480; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XIX/231.

³²⁴ Zerkeşî, *a.g.e.*, I/112; Suyûtî, *Tedrib*, s. 49.

³²⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, II/70; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, I/141–142.

³²⁶ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XXIV/290;

Yine İbn Abdilberr Efendimiz (s.a.v.)’in Amr b. Hazm’a gönderdiği mektuptaki diyetle ilgili hadis hakkında şöyle der: “Bu hadisin bu senedle İmâm-ı Mâlik’ten mürsel geldiğinde ihtilaf yoktur. Ancak bununla birlikte sâlih bir senedle müsned olarak da rivâyet edilmiştir. Bu mektup siyercilerce meşhurdur ve şöreti sebebiyle de isnâddan ihtiyaçsız bırakacak şekilde içindeki bilgiler ehl-i ilimce malumdur. Çünkü insanların onu hem husn-i kabûlle karşılamaları hem de bilmelerinden dolayı Efendimiz (s.a.v.)’den gelmesi hususunda mütevâtir gibidir. (...) Amr’ın bu mektubu ve -çok azı müstesna- içindekiler müttefakun aleyhtir.”³²⁷ Ayrıca “Kur’ân’a yalnızca abdestli dokunabilir” hadisini değerlendirirken aynı mektubun sıhhatine dair şöyle der: “Amr b. Hazm’ın mektubunun sıhhatinin delili, *âlimlerin onu husn-i kabûl ile karşılamaları ve Medîne, Irak ve Şam’daki bölgelerin fakihlerinin ‘Mushaf’a, ancak abdestli bir şekilde temiz olanlar dokunabilir’ hükmünde ihtilaf etmemeleridir*. Bu, Malik Şâfiî, Ebû Hanife, Sevrî, Evzâ’î, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye, Ebû Sevr ve Ebû Ubeyd’in hükmüdür. Bunlar kendi bölgelerinde fıkıh ve hadis imamlarıdır. Ayrıca bu, Sad b. Ebî Vakkas, Abdullah b. Amr, Tâvus, Hasen-i Basrî, Şa’bî, Kasım b. Muhammed ve Ata’dan da nakledilmiştir. İshak b. Râhûye der ki: ‘Kur’ân’ı ancak abdestli kişi okuyabilir. Ancak bu hüküm, Vâkı’a süresindeki ayetten³²⁸ dolayı değil, Efendimiz (s.a.v.)’in ‘Kur’ân’a ancak temiz olan dokunabilir’ sözü ile sâbittir.”³²⁹ İbn Abdilberr bu detaylı değerlendirmesinde, aksine dair görüşün olmaması bir yana aynı hükmü açıkça verenlerin isimlerini zikrederek, -deyim yerindeyse- hemen herkesin teorik olarak gücünü ve bağlayıcılığını kabul ettiği telakkî bi’l-kabûlün, bu hadiste bizzat pratik olarak tahakkuk ettiğini ispatlamaya çalışmaktadır.

Keza bir başka yerde “Denizin suyu temiz, ölüsü de helaldir” hadisi hakkında Buhârî’nin bu hadisi tashîh ettiğini Tirmizî’den naklettikten sonra özetle şöyle der: “Buhârî’nin neden böyle söylediğini bilemiyorum. Hâlbuki Buhârî, sahihler hususunda sadece isnada itimad eder ve ehl-i hadis de bu gibi isnâdı tashîh etmiyor. Fakat bana göre bu hadis sahihtir. Çünkü -münferit bir senedden daha kuvvetli olan³³⁰- *ulemânın kabûlüne ve*

³²⁷ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XVII/338–339.

³²⁸ Vâkı’a, 79: “O’na ancak temizlenmiş olanlar dokunabilir.”

³²⁹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XVII/397–398.

³³⁰ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, II/97–98. İbn Abdilberr, başka bir yerde ise telakkî bi’l-kabûlü “Bu onlara göre, sıhhati açık olan isnâddan daha evladır.” şeklinde değerlendiriyor. (İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XVI/221.)

ameline mazhar olmuştur. Fukahâdan hiç kimse onun hakkında ihtilaf etmemiştir, sadece bazı manalarında ihtilaf etmiştir.”³³¹

Zerkeşî (v. 794/1391), İbnü'l-Hassâr'ın (v. 611/1214) “Belki de Buhârî, fukahânın görüşünü benimsemiştir”³³² dediğini nakleder ve ayrıca şu değerlendirmeyi yapar: “İbn Abdilberr'in kalamından anlaşılan şudur: *Sahihlik aynı zamanda ehl-i hadisin, isnadı sahih olmasa da bir hadisi husn-i kabûl ile karşılayıp ve onunla amel etmelerinden de elde edilir*. Nitekim İbn Abdilberr, Câbir (r.a.)'tan sahih olmayan bir isnâdla rivâyet edilen “*Dînar yirmidört kîrattır*” hadisinden sonra şöyle demektedir: ‘*Bu, her ne kadar senedi sahih olmasa da âlimler topluluğunun onu kabûl etmesi ve manası üzerinde icmâ' etmeleri onu isnâddan müstağni kılar*’ demektedir. İmâm-ı Şâfiî'nin “varise vasiyet yoktur” hadisi hakkındaki sözleri de bu kabildendir.”³³³

Öte yandan Takıyyüddîn es-Sübki de (v. 756/1355), “*Siyer ehlinin tek kaldığı rivâyetler, meşhur olup bazı dönemlerde yaygın bir şekilde bilindiğinde sikanın tek kaldığı hadisten evlâdır*.” demektedir.³³⁴ Bu tür değerlendirmeleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte, bu bölümde nakledeceğimiz diğer nakiller arasında da yer yer ilgili ifadeler zikredileceğinden burada bu kadarıyla iktifa ediyor ve konumuzla ilgili diğer ifadeleri nakletmeye devam ediyoruz.

Ebû Hâşim b. Ebî Ali el-Cübbâi el-Mu'tezilî (v. 321/933) şöyle der: “Ümmet bir hadisle amelde ittifak ederlerse bu, asılda hüccetin varlığına delalet eder. Çünkü onların haberleri kabul etmekteki âdeti, kabûle dâir huccet kâim olmadıkça ittifak etmemek üzere cârîdir. (...) Bu sebeple icmâ' hakkında gelen haberlerle ihticâc ederiz. Her ne kadar âhad olarak gelseler de ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olmuştur. Bu sebeple icmâ'a muhalefet de yasaklanmıştır.”³³⁵ Bu değerlendirmesine bakıldığında Ebû Hâşim, ümmetin bir hadisle amel etmekteki icmâ'ının, o hadisin bir aslının varlığını ispat edeceği ve dolayısıyla da o hadisin dinde huccet olacağı, muhalefetin de yasaklanacağı görüşündedir.

³³¹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XVI/218; *el-İstizkâr*, II/98; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/107–108; Suyûtî, *Tedrîb*, s. 49.

³³² Zerkeşî, *en-Nüket*, I/107–108; Suyûtî, *Tedrîb*, s. 49.

³³³ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XX/145; Zerkeşî, *a.g.e.*, I/111; Suyûtî, *Tedrîb*, s. 49.

³³⁴ Takıyyüddîn es-Sübki, Ebû'l-Hasen Ali b. Abdilkâfi, *es-Seyfü'l-Meslûl alâ men Sebbe'r-Rasûl*, (thk. İyâd Ahmed el-Ğave), Dâru'l-Feth, Amman, 1421/2000, s. 352.

³³⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/245.

Aynı şekilde bu görüş, Kerhî el-Hanefî el-Mu'tezilî, (v. 344/955) ve Ebû Abdillâh el-Basrî el-Mu'tezilî'den (v. 315/927) de nakledilir.³³⁶ Gerekçe olarak da buna benzer bir şekilde, bir haberin ya doğru ya da yanlış olacağı mantığıyla hareket ederek şöyle derler: “Şayet bu icmâ’ın, haberin doğruluğuna delalet etmeyeceğini söylersek, ümmetin o haberin gereğiyle amel etmesi hata olacaktır ki; ümmet bundan korunmuştur. Dolayısıyla ümmet, hatada ittifak etmiş olamaz.”³³⁷ Ayrıca Ebû Abdillâh el-Basrî şöyle demektedir: “Sahâbe sırf bir haber-i vâhid sebebiyle bir amel üzerinde ittifak etseler bu ittifak o haberin aslında (ilk kuşakta) mütevâtir ve malum olduğuna delalet eder.”³³⁸

Bâkılânî'nin (v. 403/1013) bu konudaki görüşüne baktığımızda ondan iki ayrı görüş nakledilmektedir. Zerkeşî'nin ve ondan istifade ettiği anlaşılan İbn Hacer'in bir nakillerine göre³³⁹ Bâkılânî, *sözlü olarak telakkîye mazhar olsalar bile bu tür bir icmâ’ın, o haberlerin kesinliğine delalet etmeyeceği*, en fazla zann-ı gâlib ifade edeceği görüşündedir. “Çünkü ümmetin bir hadisi tashih etmesi, zâhire göredir. Bir haber sıhhat şartlarını taşıdığından muhaddisler ona sahih hükmünü verirler. Durum böyle olunca o haberlerin doğruluğunun kesinliğine hükmedilemez.”³⁴⁰ Zerkeşî bir başka yerde, İlkiyâ et-Taberî'nin kitabından Bâkılânî'nin şöyle dediğini nakleder: “Telakkî bi'l-kabûlün kat'î bilgi ifade etmesi bana göre tasavvur edilemez. Çünkü bir haberi vâhid (lizâtihi olarak) kat'î bilgi ifade etmiyorsa ümmetin, (yalan) ihtimalin(in) kesildiğinde ittifak etmeleri tasavvur edilemez. Zira bu ihtimal kesilmez. Hâlbuki icmâ’, ancak aklen (tasavvuru) mümkün olan şeylerde düşünülebilir ki bu (yalan ihtimalinin kesilmesi) aklen mümkün değildir.” İlkiyâ et-Taberî de “Hak Kâdî (Bâkılânî)'nin söylediğidir. Bu konuda ona muhalefet eden onun söylediği bilgiye ulaşamamıştır” diyerek onu bu düşüncesinde desteklemektedir.³⁴¹

³³⁶ Zerkeşî, *a.g.e.*, IV/243–244; *en-Nüket*, I/284.

³³⁷ Bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 109.

³³⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/284.

³³⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/373. İbn Hacer bu görüşü, Ebû Nasr el-Kuşeyrî'nin İmâmu'l-Hameyn'den naklettiğini söyler ve ifade olarak da Bâkılânî'nin “Ümmetin hüsn-i kabûlü, haberin doğruluğunun kesinliğini gerektirmez” dediğini nakleder. Ebû Nasr el-Kuşeyrî'nin aynı naklini Zerkeşî de zikretmektedir. (Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/245.)

³⁴⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/243–244; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/281–282.

³⁴¹ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/282. Kanaatimizce Bâkılânî'nin bu ifadelerini şu şekilde değerlendirmemiz gerekir: Bâkılânî, bu ifadelerinde “tasavvuru mümkün değildir” diye ifade etmeye çalıştığı şey “bu tür haberlerin tamamıyla şüphenin zâil olduğu istidlâlî bir bilgi ifade etmeyeceğidir” ki zaten bu nedenle de, -Hanefîlerin meşhur hadisin hükmünü tartışırken dile getirdikleri nazari nedenlerden dolayı- bu tür haberleri inkâr eden kişi tekfir edilmemekte, fakat tazlil edilmektedir. Ancak eğer bu şekilde değerlendirmeyiz ve Bâkılânî'nin ifadesinin zahirinden anlaşıldığı gibi kat'î bilgide aklen yalan ihtimalinin tamamen zâil olmasını şart koşacak olursak, mütevâtir bir haberin bile kat'î bilgi ifade edemeyeceğini söylememiz gerekecektir. Çünkü mütevâtirde aklen değil âdeten yalan üzere ittifakları mümkün olmayan bir topluluk şart koşulmaktadır. Zira aklen yalan üzere

Fakat buna mukabil olarak Zerkeşî ve İbn Hacer, Ebû Nasr el-Kuşeyrî'den bir başka nakil yaparlar ve Bâkılânî'nin "*Kitâbu't-Takrîb*"inde "*Ümmet ya da yalan üzere gizli-aşikâr ittîfakları mümkün olmayan topluluklar, bir haberin doğru olduğuna icmâ' ederlerse bu icmâ', o haberin doğruluğuna delildir*" dediğini nakleder. Devamında da Ebû Nasr el-Kuşeyrî'nin bu iki nakil arasındaki çelişkiyi "Belki bunu, ümmetin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olan hadisler hakkında söylemiş olabilir. Fakat haberin (kesinliğine dâir olmasa da) doğruluğuna dâir icmâ' hâsıl olabilir" sözleriyle izale etmeye çalıştığını naklederler.³⁴² Anladığımız kadarıyla bu sözleriyle Ebû Nasr el-Kuşeyrî, Bâkılânî'nin bir sözünde icmâ'ın, o haberin kesin surette (yani usûlcülerin tabiriyle zâhiren ve bâtinen) sabit olmasına delalet etmesini nefyettiğini, diğer sözlerle de zâhiren de olsa o haberin doğruluğuna dair icmâ'ın gerçekleştiğini ve bunun da o haberin doğruluğuna delalet edeceğini kastettiğini ifade etmeye çalışmıştır.³⁴³

Bu konuda kendisine sıklıkla atfı yapılanlardan biri de, hem kelimci hem de Şâfiî usûlcülerinden olan Ebû Bekir Muhammed b. Hasen b. Fûrek'tir (v. 406/1015). Ona göre; "*Ümmetin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olan bir hadisin doğruluğu kesindir* (maktu'un bi's-sihhadır). Eğer onunla sadece amel edilmesinde ittîfak etmişlerse doğruluğuna kesin olarak hükmedilmez. Bu durum onların haber-i vâhidlerle amelin vâcib oluşuna dair olan itikadlarına hamledilir. Ancak eğer ümmet, hem kavli hem de fiilî olarak husn-i kabûl ile karşılaşmışlarsa kesin olarak o haberin sıhhatine hükmedilir."³⁴⁴ İbn Fûrek'in bu sözlerinde bir ayrıntı göze

ittîfak her topluluk için bâkidir. Dolayısıyla Bâkılânî, aslında tasavvur edilemeyeceğini söylediği kat'î bilgiyle zarûrî bilgiye eş değerde bir istidlâlî bilgiyi kastediyor olsa gerektir. Çünkü nasıl zarûrî bilginin kendi içerisinde altı kısmı ve derecesi varsa istidlâlî bir bilginin de ifade ettiği yakın oranında farklı derecelerinin olması pek doğaldır. Nitekim Hanefîlerin meşhur hadis için ilm-i tum'nîne olarak ifade etmeye çalıştığı, diğer usûlcülerin de haricî karinelerle birlikte olan haber-i vâhid için yakînî-istidlâlî bilgi olarak ifade etmeye çalıştıkları bilgi de yalan şüphesi aklın tamamen kalkmamış fakat yakînî olarak doğruluğu artan bir bilgidir. İbn Hacer'in birazdan nakledeceğimiz te'lifi de bizi te'yid etmektedir.

³⁴² Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/245; İbn Hacer, *a.g.e.*, I/373. Ancak şunu ifadelim ki; -eğer bir baskı ya da nâsih hatası yoksa- Ebû Nasr el-Kuşeyrî'nin mezkûr telif ifadelerini nakleden Zerkeşî ile İbn Hacer'in ifadelerinde farklılık vardır. Şöyle ki İbn Hacer ilgili ifadenin son kısmını "Fakat haberin doğruluğuna dâir icmâ' hâsıl olabilir" şeklinde müsbet muzârî olarak naklederken, Zerkeşî bu ifadeleri "Fakat haberin doğruluğuna dâir icmâ' hâsıl olmamıştır" şeklinde cehdi mutlak kipinde menfî muzârî olarak nakletmiştir. İfadelerin siyak ve sibakından anladığımız kadarıyla tam bir cem ve telif olması için ifadenin müsbet olması daha yerinde olduğu kanaatimizden dolayı İbn Hacer'in verdiği şekliyle kaydettik.

³⁴³ İbn Hacer'in, Bâkılânî'nin her iki görüşünü ve Ebû Nasr el-Kuşeyrî'nin telifini zikretmesindeki asıl maksadı, Nevevî'nin Sahîhayn hadislerinin bilgi değeri hususunda İbnü's-Salâh'a itiraz ederken işaret ettiği usûlcüleri tespit etmeye çalışmaktır. Çünkü Bâkılânî'nin bir görüşü Nevevî'yi desteklemektedir.

³⁴⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, I/584-585; Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/136; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/281; İbn Hacer, *a.g.e.*, I/371-372.

çarpmaktadır ki o da sadece ameldeki ittifakı/icmâ'ı, haberin kesin olarak sübûtunu gösteren bir delil olarak kabul etmemesidir.

Yine Şâfiî usûlcülerinden olan İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085) ise İbn Fûrek'e itiraz ederek şunları söyler: “Kesin bir şekilde kavli olarak telakkî bi'l-kabûl etmişlerse dahi kesin olarak sıhhatine hükmedilmez. Çünkü imamların bir hadisi tashih etmeleri, zahirî bir hükümdür. Bir haber, muhaddislerin zâhiren gözetmiş olduğu râvîlerin âdâleti, onların sikalığının sabit olması ve diğer zâhirî şartları da taşıdığına onlar o habere sıhhat hükmünü veriyorlar. Durum böyle olunca doğruluğunun kesinliğine hükmetmenin hiçbir gerekçesi yoktur”.³⁴⁵ Cüveynî burada telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadis ile -sanki- diğer âlimlerin veya insanların husn-i kabûlünden bağımsız olarak sadece muhaddislerin kabul ettiği hadisleri anlıyor ve bu yüzden meseleyi muhaddislerin bir hadisi tashih ederken zahiri emarelere baktıklarını vurguluyor. Hâlbuki Cüveynî başka bir yerde, ümmetin icmâ'ını mütevâtirle bir tutar ve kat'î bilgi gerektirdiğini söyler.³⁴⁶ Nitekim İbnü's-Salâh ve diğerleri Cüveynî'nin, Müslümanların âlimlerinin Buhârî ve Müslim hadislerinin sahih olduğu hususundaki icmâ'ından dolayı, bu hadisler üzerine talâka yemin edenin hânis olmayacağı görüşünü naklederler.³⁴⁷ Ancak eğer burada, Cüveynî'nin meseleyi telakkî bi'l-kabûl üzerinden kabul etmediğini, fakat bununla birlikte Sahîhayn'ın özel bir durumunu kabul ettiğini ve bunu icmâ' olarak değerlendirdiğini tespit edebilirsek işkâl ortadan kalkabilir, fakat bu durumda geriye Cüveynî'nin telakkî bi'l-kabûlü neden sadece muhaddisler arasına hasrettiğini ve telakkî ile -pratik- icmâ'/ittifak arasını neden ayırdığını anlamak gerekir.

Son olarak şunu ifade edelim ki; İbn Fûrek'in ifadelerine dikkatle bakılırsa aslında o, sadece bir icmâ'a muvafık düşmesinden dolayı haberin kesin olarak doğruluğuna hükmedilemeyeceğini söylemektedir. Yoksa o bu ilk ifadelerini telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis hakkında söylememektedir. Telakkî bi'l-kabûl hakkındaki kanaatini ise ikinci cümlesiyle ifade etmektedir. İbn Fûrek'in bu ifadelerinde telakkî bi'l-kabûlle icmâ'ın önemli bir farkına temas vardır. Şöyle ki; telakkî bi'l-kabûl, bir hadisin sıhhatini gösteren bir ittifak durumudur ki bu da bir hadisin hiçbir eleştiriye maruz kalmadan yayılmasıyla tespit edilir. Dolayısıyla hadisin hiçbir eleştiriye maruz kalmadan yayılmış olması, fiilî olarak telakkî bi'l-

³⁴⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, I/585.

³⁴⁶ Cüveynî, *a.g.e.*, I/605–606.

³⁴⁷ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdîrrahman eş-Şehrezûrî, *Sıyânetü Sahîhi Müslim mine'l-İhlâli ve'l-Ğalat ve Himâyetühü mine'l-İskâtı ve's-Sekat*, (thk. Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy. 1404/1984, s. 85–86; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/250.

kabûle mazhar olduğunu gösterir. Öte yandan icmâ'ın bir habere muvafık düşmesi durumundaysa, icmâ' o haberin sıhhatine dair değil onun fehvasına muvafık düşen şer'î bir mesele hakkında gerçekleşmiştir. Dolayısıyla icmâ', bu durumdaki haberin sıhhatine dair bir ittifakı tazammun etmediği gibi, o haberin âlimler arasında yaygınlaşıp hiçbir eleştiriye maruz kalmama durumunu da ifade etmemektedir. Hâlbuki telakkî bi'l-kabûl, icmâ'dan farklıdır ve tamamıyla o haberin sıhhatine dair âlimlerin ittifakını ifade eder. Dolayısıyla da bu ittifak icmâ'dan farklı olarak haberin sıhhatinin kesinliğini gerektirmektedir. Zira ümmet hatada ittifak etmez.

Ebû İshâk el-İsferâyînî (v. 418/1027) ise meseleyi İbn Fûrek gibi mutlak olarak değil de özelleştirerek şöyle der: “Bu sanatın erbâbı (ehl-i hadis), Sahîhayn'ın ihtivâ ettiği haberlerin, *telakkî bi'l-kabûle mazhar olmalarından ötürü* kesin olarak Hz. Peygamber'den sadır olduğu hususunda icmâ' etmişlerdir. Her ne kadar bazılarında ihtilaf olsa da bu ihtilaflar, o haberlerin tarîkleri ve râvîleri hakkındadır.”³⁴⁸ Zerkeşî'nin, İsferâyînî'nin usûl-i fıkha dair yazdığı eserinden yaptığı nakle göre de İsferâyînî şöyle demektedir: “Sahîhayn'daki tüm hadisler asıllarıyla ve metinleriyle sıhhatleri kesindir. Her ne kadar bazı senedlerinde ve râvîlerinde ihtilaf edilmiş olsa da hiçbir şekilde bunlar (asıllar ve metinler) hakkında ihtilaf edilemez. Birisi çıkar da bu hadislerden birine -geçerli bir tevili olmadığı halde- muhalif olarak hüküm verirse hükmünü bozar iptal ederiz. Çünkü bu hadisler ümmetin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olmuştur.”³⁴⁹

Ayrıca İbn Fûrek'e de itirazları olan İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085), el-İsferâyînî'ye göre müstefizin, nazarî bilgi ifade ettiğini, mütevâtir ile âhad haberlerin arasında ayrı bir kısım olduğunu ve hadis imamlarının üzerinde ittifak ettikleri haberlerin de bu kısımdan olduğunu nakleder. Ardından da bunu eleştirerek şöyle der: “Bu zikretmiş olduğu görüş merdûttur. Çünkü örf ve alışkanlık haline gelmesi o haberdeki doğruluğu gerektirmez. Biz, nazarî olarak onun doğruluğunu gerektirecek bir gerekçe bulamıyoruz. Evet, zikrettiği durum zann-ı gâlib olarak doğruluğu gerektirse de kesin bir bilgiyi gerektirmez.”³⁵⁰

Kâdî Ebû Nasr Abdülvehhâb el-Mâlikî de (v. 422/1030), “*Kitâbü'l-Mülehhâs*” adlı eserinde genel olarak telakkî bi'l-kabûle mazhar olan haberlerin sıhhatlerinin kesin olduğuna

³⁴⁸ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/377; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, I/307.

³⁴⁹ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/280.

³⁵⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, I/584.

hükmeder³⁵¹ Zerkeşî'nin aynı kitaptan naklettiği ifadesine göre de şöyle demektedir: “bir haber ümmetin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olsa ve onu ümmet tasdik etse bu onun sıhhatine delildir. Çünkü ümmetin hatada icmâ' etmeyeceklerine dair delil vardır.” Daha sonra da Zerkeşî, Ebû Nasr'ın bu meseleyle alakalı herhangi bir ihtilaftan bahsetmediğini söylemektedir.³⁵²

Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye (v. 429/1037) göre de, “haber-i vâhid ikinci, üçüncü veya dördüncü asırda tevatüre ulaştığında maktu' bi's-sıhhadır.” Bunu nakleden Zerkeşî, Bağdâdî'nin buna örnek olarak ru'yet, kader, kabir azabı, havz, mîzan, şefâ'at, recm, meste mesh etmek konularında vârid olan haberlerini zikrettiğini ve ehl-i bid'atin muhalefet ettiğini söylediğini nakleder.³⁵³

Ayrıca şunu hatırlatalım ki Bağdâdî, “Sahîh birçok senedi olan ve tevatür derecesine ulaşamayan hadistir” şeklinde tarif ettiği müstefizin de kesbî bir bilgi ifâde ettiğini ve bu konudaki hevâ ehlinin muhalefetinin hiçbir itibarının olmadığını söyleyerek, müstefizin zan ifade ettiğini söyleyenlere şiddetle karşı çıkmıştır. Cüveynî'nin *el-Burhân*'ını şerh eden Ebyârî (v. 616/1219) de, bu sözleri -az önce naklettiğimiz- Cüveynî'nin bu tür hadislerin zan ifade ettiği görüşüne bir itiraz olarak zikreder.³⁵⁴

İbn Hazm'ın (v. 456/1063), bu konudaki kanaatini araştırdığımız da şu değerlendirmeleriyle karşılaşırız. İbn Hazm, Kureyşlilerin ticari örfleri olan mudârebe akdini Efendimiz (s.a.v.)'in İslâm'da da ikrar ettiğini, Müslümanların da bu konuda hiç bir ihtilaflarının olmadığını, bilakis kesin bir şekilde onunla amel ettiğini söyler. Ardından da eğer bir ihtilafla karşılaşılırsa ona iltifat edilmemesi gerektiğini, çünkü bunun Efendimiz (s.a.v.)'e kadar bir topluluğun diğer bir topluluktan rivâyeti olduğunu söylemektedir.³⁵⁵ İbn Hazm bu ifadelerinde, seleften aksine bir görüş olmayan ve tevâtürü't-tabakayla/kuşaklararası tevatürle nakledilen bir konuyu Sahâbe'den itibaren icmâ' edilmiş bir mesele olarak değerlendirmekte ve muhalefetin geçersiz olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Nitekim bir başka yerde şu açıklamayı yapmaktadır: “Bazen mürsel bir haber vârid olur, fakat o haberin içeriğinin nesilden nesile nakledildiğine ve kesin bir şekilde sahih olduğuna dair icmâ' vardır. Durum bu

³⁵¹ İbn Hacer, *a.g.e.*, I/373–374.

³⁵² Zerkeşî, *en-Nüket*, I/284.

³⁵³ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, IV/243.

³⁵⁴ İbn Hacer, *a.g.e.*, I/378.

³⁵⁵ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm, *el-Muhallâ*, I–XI, (thk. Muhammed Münîr ed-Dimeşkî), İdâratü't-Tibâ'atî'l-Münîra, Mısır, 1352/1933, VIII/247.

olduğunda biz anlarız ki o haber, Kur'ân'ın nakli gibi, toplumun nakliyle nakledilmiş ve dolayısıyla da senedin zikrinden müstağnî olmuştur. Bu mürselin vârid olmasıyla olmaması eşittir, aralarında herhangi bir fark yoktur.” Ardından da kuşaklararası tevâtür olarak kabul ettiği bu tür haberlere ‘vârise vasiyet yoktur’ hadisini örnek olarak zikreder.³⁵⁶

Kâdî Ebû Ya'lâ İbni'l-Ferrâ el-Hanbelî'nin (v. 458/1066) ifadelerine baktığımızda o, telakkî bi'l-kabûlün sıhate delalet ettiğini ve kat'î bilgi ifade ettiğini şiddetle savunur ve şöyle der: “haberi vâhid ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olduğunda kesin haberler hükmünde olur.”³⁵⁷ Bir başka yerde haberi vâhidle amelin sabit olabileceği, fakat itikâdın sabit olamayacağı itirazına şöyle cevap verir: “Bu yanlıştır. Çünkü bunlar her ne kadar haberi vâhid olsalar da ümmet bunları husn-i kabûl ile karşılamıştır; kimi onları zahirine hamletmiştir ki bunlar muhaddislerdir, kimileriye tevil etmiştir ki tevil etmek kabul etmektir. Haberler telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğunda istidlâlî olarak bilgiyi gerektirir. Çünkü onların haberleri husn-i kabûl ile karşılamaları haberlerin sıhhatine delalet eder.”³⁵⁸ Bir başka yerde ise, bir hadis hakkında değerlendirme yaparken o hadisi reddedenin helak olacak olan fırkalardan olacağını söyler ve buna gerekçe olarak da hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olmasını zikreder.³⁵⁹ Ancak hemen ifade edelim ki Kâdî Ebû Ya'lâ her ne kadar bu ilkeyi Allâh'ın sıfatlarıyla ilgili hemen her hadiste uygulamaya çalışsa da bu en azından ilkesel olarak telakkî bi'l-kabûlün gücünü onun da kabul ettiğini çok net bir şekilde göstermektedir. Bir hadisin pratik olarak telakkî bi'l-kabûle mazhar olup olmadığı ise ayrıca incelenmesi gereken konudur.

Telakkî bi'l-kabûl meselesi gündeme geldiğinde, ifadelerine en çok müracaat edilenlerden biri de muhaddisliğinin yanında fakihliği de olan İbn Abdilberr'dir (v. 463/1070). Onun bir kısım ifadelerini geride yer yer zikretmiştik. Burada ise –tarihsel sıralamaya göre yeri gelmişken- dikkatimizi çeken ve özellikle muhaddislerin, usûlcülerden farklı olarak meseleye bakış açılarını yansıtan diğer bir takım ifadelerini nakledeceğiz.

Örneğin o bazı hadisler hakkında değerlendirme yaparken pek az kişinin vurguladığı bir biçimde, hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğunu, fakat bu hadisteki telakkînin şeklinin nasıl olduğuna; mutlak mı, mukayyet mi olduğuna ayrıca dikkat çeker. Bunlardan biri

³⁵⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, II/70.

³⁵⁷ Kâdî Ebû Ya'lâ, *İbtâlû't-Te'vîlât*, s. 318.

³⁵⁸ Kâdî Ebû Ya'lâ, *a.g.e.*, s. 148.

³⁵⁹ Kâdî Ebû Ya'lâ, *a.g.e.*, s. 485.

olarak Sahâbe arasındaki farklı görüşleri ve herkes tarafından amel edilmediğini ifade eden bir takım hadislerden ve rivâyetlerden sonra özetle şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Bunlar, hadisin önceden de terkedildiğini, onunla amel edilmediğini ve *cumhurun onu umumu üzere husn-i kabûl ile karşılamadığını, bilakis onu hususi bir hüküm olarak kabul ettiklerini gösterir.*”³⁶⁰ Buna benzer olarak yine İbn Abdilberr, “Denizin suyu temiz, ölüsü de helaldir” hadisi hakkında “âlimlerin cumhuru ve bölgelerdeki fukahâdan fetva imâmları deniz suyunun temizleyici ve onunla abdestin câiz olduğu hususunda icmâ’ etmişlerdir. Ancak Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Amr’dan onların bunu kerih gördüğü rivâyet edilmiştir. Fakat hiçbir bölgenin fakihi onlara bu konuda tabi olmamış, onların görüşlerine işarette bulunmamış hatta iltifat dahi etmemişlerdir. Bu, hadisin onlar katında meşhur olduğunu, onunla amel edip onu kabul ettiklerini sana gösterir ve bu onlara göre, sıhhati açık olan isnâddan daha evladır” demektedir.³⁶¹

Hemen ifade edelim ki İbn Abdilberr’in bu ifadelerinden ve diğer ilgili ifadelerden telakkî bi’l-kabûle mazhar olan bir hadisin, zorunlu olarak herkes tarafından amel edilmiş olmasının şart olmadığı anlaşılmaktadır ki bu nokta -kanaatimizce- önemlidir. Çünkü ileride de yer yer vurgulayacağımız üzere bu nokta, usûlcülerle muhaddisler arasındaki önemli bir farktır. Nitekim Sahîhayn’ın hadislerinin telakkî bi’l-kabûle mazhar olmadığını ısrarla savunan –özellikle bazı Hanefi- usûlcüleri, bir hadisin telakkî bi’l-kabûle mazhar olması için o hadisle herkesin amelini şart koşarlar. Bu durum Hanefi usûlcülerinin meşhur hadise dair yaptığı açıklamalarda ve muhaliflerine bir hadisin meşhur olmadığını ispat sadedinde serdettikleri açıklamalarda çok nettir.

Bazı hadisler hakkında da İbn Abdilberr “Selef ve halef âlimleri onu husn-i kabûl ile karşılamışlardır, fakat bazı manalarında ihtilaf etmişlerdir”³⁶² der ve hadisin manaları üzerindeki ihtilafın telakkî bi’l-kabûle mani olmadığını ifade etmeye çalışır ki bu nokta da telakkî bi’l-kabûlün tespiti açısından önemlidir.

Buna mukabil başka bir yerde, “Hamr/içki şu iki ağaçtandır: hurma ve üzüm” hadisi hakkında değerlendirme yaparken âlimlerin, mayalanıp sarhoş edici hale gelen hurma şirasının haramlılığında ihtilaf etmelerinden ve onun haram olduğunu inkâr eden kimseyi

³⁶⁰ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, VIII/260.

³⁶¹ İbn Abdilberr, *a.g.e.*, XVI/221.

³⁶² İbn Abdilberr, *a.g.e.*, XVII/71–72, 283–284.

tekfir etmemelerinden hareketle o hadisin âlimler tarafından husn-i kabûle mazhar olmadığını söylemektedir³⁶³ ki bu ifadeleri bizim yukarıdaki tespitimize zahiren ters gibi gözükmektedir.

Oysa İbn Abdilberr'in bu ifadelerinde önemli bir detay vardır ki o da şudur: bir hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olmasının bir gereği olan “o hadisin gereğiyle amel edilmiş olması”, ya sadece azalarla olur ya sadece kalp (itikât) ile olur ya da her ikisi ile olur. Şöyle ki; eğer hadis sadece azalarla ameli gerektiriyor, itikâdî bir boyut taşımıyorsa sadece azalarla amel edilmiş olmasını gerektirir. Eğer hadis, sadece itikâdî olarak kalbin amelini gerektiriyor, mükellefin herhangi bir davranışına hitap etmiyorsa sadece onun gereğiyle itikat edilmiş olmasını gerektirir. Eğer hadis, farz ve haramlarda olduğu gibi hem itikâdî hem de azalarla ameli ihtiva ediyorsa onunla hem itikâdî hem de fiilî olarak gereğiyle amel edilmiş olmasını gerektirir.

Bu açıklamadan sonra İbn Abdilberr'in ifadesine dikkatle bakacak olursak İbn Abdilberr, ilgili hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olup olmamasını tespit ederken, bekleyerek mayalanmış şıranın hükmü üzerindeki âlimlerin ihtilafından çok, meselenin itikâdî boyutunu dikkate alıyor ve içki ile mukayese ederek, eğer –hadisin zahirinden anlaşıldığı üzere- içki gibi haram olmuş olsaydı onun haram oluşunu inkâr edeni tekfir ederlerdi. Madem tekfir etmiyorlar, öyleyse hadisi âlimler husn-i kabûl ile karşılamamışlardır diyor. Fakat bu kıyasın sonucu mutlak olarak o hadisin husn-i kabûle mazhar olmadığı değildir, bilakis hadisi zahiri üzere almadıklarıdır. Nitekim söz konusu olan hadis başta Sahîh-i müslim³⁶⁴ olmak üzere birçok hadis kaynağında sahih senedlerle gelmiş olması da bizi teyit etmektedir. Sonuç olarak meseleyi bu şekilde tahlil ettiğimizde ondan naklettiğimiz son iki değerlendirme arasında bir çelişki söz konusu değildir. İkinci nakildeki ifadesi hadisi zahiri üzere telakkî etmedikleri şeklinde anlaşılmalıdır, yoksa mutlak olarak kabul etmedikleri şeklinde anlaşılmamalıdır.

Bir başka ifadesine baktığımız da İbn Abdilberr'in, İbn Hazm gibi telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis hakkında yapılan eleştirilerle meşgul olunmamasını ve iltifat edilmemesini söyler. Buna gerekçe olarak zikrettiği şeylerden birinde özetle şöyle der:

³⁶³ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXIV/305. İlgili ifadesi şöyle: “واختلفوا في نقيع التمر إذا غلا وأسكر فدل اختلافهم في ذلك على أن حديث أبي هريرة المذكور لم يتلقوه بالقبول والعمل لأنهم لم يكفروا مستحل نقيع التمر كما كفروا مستحل خمر العنب”.

³⁶⁴ Müslim, Eşribe, 4, Hadis no: 1985.

“Onlara göre sahih olmasaydı, onu husn-i kabûl ile karşılamazlardı.”³⁶⁵ Geride buna benzer yaklaşımı Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin de gösterdiğini, gerekçe olarak da “çünkü onların haberleri kabul etmekteki âdeti, kabûle dâir huccet kâim olmadıkça ittifak etmemek üzere cârîdir” dediğini zikretmiştik.

Son olarak İbn Abdilberr’in –mürselle ilgili kendi görüşüne de muvafık olarak- diğer usûlcüler gibi mürsel hadislerin telakkî bi’l-kabûlle tashih edileceği kanaatindedir. Örneğin muhaddislerin mürseller içinde en zayıflardan saydıkları İbn Şihâb’ın bir mürseli hakkında şu değerlendirmede bulunur: “Bu hadis her ne kadar mürsel olsa da imamların mürsel olarak rivâyet ettiği, meşhur bir hadistir, sikaların rivâyet ettiği, Hicaz fakihlerinin kullandığı ve husn-i kabûl ile karşıladıkları bir hadistir. Medine’deki uygulama buna göre caridir. (...) Ehl-i Medine nin ve diğer Hicaz ehlinin bu hadisi kullanıyor olmaları sana yeter.”³⁶⁶ Benzeri değerlendirmelerini çoğaltmak mümkündür.³⁶⁷

İbn Abdilberr’in muasırı olan Hatîb el-Bağdâdî’nin (v. 463/1071) ifadelerine baktığımızda -âdeti üzere- İbn Abdilberr’den daha fazla usûlcülerin görüşleriyle paralellik arz etmektedir. Örneğin Hatîb el-Bağdâdî haberleri, -usûlcüler gibi- müsned ve mürsel şeklinde ikiye ayırır, müsnedlerden biri olarak da telakkî bi’l-kabûlle mazhar olanları zikreder ve bunların ister birileri amel etsin veya etmesin istidlâlî bilgi gerektirdiğini söyler.³⁶⁸ Ayrıca o, haberlerin sıhhatinin bilinme yollarını sıralarken “bazen de haberin sıhhati Kur’an veya mütevâtir sünnete uygunluğuyla veya ümmetin onu tasdik etmede ittifak etmesiyle ya da âmmenin kabûl edip mücebiyle amel edegelmesiyle bilinir” demektedir.³⁶⁹

Keza Hatîb el-Bağdâdî, Mu’âz b. Cebel (r.a.)’dan rivâyet edilen ictihâd hadisi ve “Varis için vasiyet yoktur”, “Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir”, “Diyet âkile üzerine vacibtir” hadisleri hakkında şunları kaydeder: “Bu hadisler her ne kadar isnâd cihetinden sâbit olmasa da, bunları kâffe (avam–havas herkes), kâffeden husn-i kabûl ile alıp (bunlar ile ihticâcta bulunup) amel ettiklerinden dolayı onların katında sahih olması, bu hadislerin isnâdlarını talep etmekten onları müstağni kılmıştır.” Bu görüşünü de “Ümmetim dalalet

³⁶⁵ İbn Abdilberr, *a.g.e.*, XVIII/185.

³⁶⁶ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XI/82.

³⁶⁷ Örneğin bkz. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXII/210; *et-Temhîd*, XX/136.

³⁶⁸ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, I-II, Dâru İbni’l-Cevzî, Riyad, 1471/1996, I/278.

³⁶⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 17.

üzerine *icmâ' etmez*” hadisi ile desteklemiştir.³⁷⁰ İbnü'l-Kayyım'da (v. 751/1351) bu satırları aynen nakledip bu görüşe katılmıştır.³⁷¹

Hem muhaddis hem Mâlikî usûlcülerinden olan Kâdî Ebû'l-Velîd el-Bâcî (v. 474/1081), haber-i vâhidleri bilgi ifade edenler ve etmeyenler diye ikiye ayırır. İmamların husn-i kabûl ile karşıladığı haber-i vâhidleri de karîne ile doğruluğu anlaşılan haberlerden sayar ve bu sebeple de bilgi ifade edeceğini söyler.³⁷² Ayrıca o, -usûlî bakışla- gayet yerinde bir noktaya dikkat çekerek, ümmetin husn-i kabûl ile karşılayıp gereğiyle amel ettiği bir hadisin sahih bir senede ihtiyaç duymayacağını, zira ümmetin onunla amel etmesinin -şeriatın takririyile/onayıyla- o hadisin sıhhatine dair bilgi ifade edeceğini, fakat buna mukabil senedin tashih edilmesinin böyle şeriatın onayladığı kesin bir ameli gerektirmeyeceğinden dolayı da telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisla amelin, senedi tashih edilen bir hadisla amelden daha güçlü olduğunu ifade eder.³⁷³

Şâfiî usûlcülerinden Ebû İshâk eş-Şîrâzî (v. 476/1083) istikrar bulan usûlî görüşlerini derlediği “*el-Lüma*” adlı eserinde, mütevâtir olmayan haberleri mürsel ve müsned diye ikiye ayırır. Daha sonra müsned olanların kat'î bilgi ifade edenlerinden birinin de -ister herkes onun ile amel etmiş olsun isterse bazıları amel etmiş bazıları da te'vil etmiş olsun- ümmetin kabûlüne mazhar olan haber-i vâhid olduğunu zikrederek “işte bu tür haberler kendileriyle amel edilmeyi gerektirir ve bunlar ile istidlâlî bir bilgi hâsıl olur” der.³⁷⁴

“*Kavâtü 'ul-Edille*” sahibi Ebû'l-Muzaffer İbnü's-Sem'ânî eş-Şâfiî (v. 489/1096) de bu konuda eş-Şîrâzî'ye tâbî olmuştur.³⁷⁵ Önceleri Hanefî iken sonradan Şâfiî olan ve aynı zamanda muhaddis olan İbnü's-Sem'ânî, “Hadisçilerin çoğu, bu sanatın erbâbının sahih diye hükmettiği ve sikaların rivâyet ettiği hadislerin bilgi ifade ettiği görüşünü benimsemişlerdir” demektedir.³⁷⁶ Ayrıca o, diğer usûlcüler gibi haber-i vâhidlerin bazılarının kat'î bilgi ifade ettiğini, ümmetin husn-i kabûl ile karşılayıp bu telakki sebebiyle amel ettikleri haberlerin de bunlardan biri olduğunu söyler ve o haberle ister ümmetin tamamı amel etmiş olsun isterse

³⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve 'l-Mütefakkih*, I/472-474.

³⁷¹ İbnü'l-Kayyım, *İ'lâmü 'l-Müvakkî 'în*, II/344-354.

³⁷² Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 110.

³⁷³ Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, I-IX, (thk. Muhammed Abdülkâdir Ahmed 'Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/1999, II/139.

³⁷⁴ Şîrâzî, *el-Lüma*, s. 153-154.

³⁷⁵ Zerkeşî, *el-Bahru 'l-Muhîd*, IV/246.

³⁷⁶ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtü 'u 'l-Edille*, I/333.

bazıları amel edip bazıları amel etmemiş olsun, hükmün değişmediğini ifade etmektedir.³⁷⁷ Keza İbnü's-Sem'ânî, bu tür haberlerin, mütevâtirin ifade ettiği bilginin aynısını ifade ettiğini söylemektedir.³⁷⁸ Aynı şekilde Kitâb'ın sünnetle tahsisinden bahsederken de şöyle demektedir: “Ümmetin, ‘katil mirasçı olmaz’, ‘varise vasiyet yoktur’ gibi gereğiyle amelde ittifak ettikleri hadislerin, her ne kadar rivâyetleri üzerinde icmâ’ gerçekleşmemiş olsa da hükümleri üzerinde icmâ’ gerçekleştiğinden dolayı mütevâtir konumundadır.”³⁷⁹ Bu tür haberleri mütevâtir hükmünde kabul etmesinin sebebi, bunların mütevâtir haberler gibi sened kontrolünden müstağnî olmaları olsa gerektir.

Ayrıca telakkî bi'l-kabûlün ifade ettiği bilginin kat'î olduğunu ısrarla savunan İbnü's-Sem'ânî, meşhur hadisin ilm-i tume'nîne ifade etmesini kesinlikle kabul etmez ve usûlcüler beyninde bir haberin ya kesin bilgi ifade ettiğini ya da kesin bilgi ifade etmediğini, bunların arasında başka bir bilgi türünün olmadığını savunur.³⁸⁰ İbnü's-Sem'ânî'nin bu yaklaşımı, bizim meşhurun hükmünü incelerken temas etmeye çalıştığımız gibi, şöyle anlaşılırsa işkâli giderilmiş olabilir: Usûlcüler, bu tür haberlerin zann-ı gâlib dereceğinden istidlâlî-yakînî bilgi derecesine yükseldiğini ifade etmeye çalıştıkları bir kere kesindir. Ancak usûlcülerden bazıları bu haberlerin doğrudan yakînî bilgi ifade ettiğini söylerken Hanefîlerse, bu haberlerin inkârının küfrü gerektirmemesinden hareketle bunların hükmünü kat'î bilgiden ayırmaya ve ondan hemen alt bir mertebeye ifade etmeye çalışırlar.

Öte yandan İbnü's-Sem'ânî, İmâm-ı Şâfiî'nin mürsel hadisleri töhmetten dolayı kabul etmediğini, bu töhmetin izale edildiği durumlarda mürseli kabul ettiğini ve bu durumlardan birinin de ümmetin o hadisi husn-i kabûl ile karşılayıp onunla amel etmeleri olduğunu ifade eder.³⁸¹ İmâm-ı Şâfiî'nin ilgili ifadelerini İbnü's-Sem'ânî gibi değerlendiren başka usûlcüler de vardır.³⁸²

Şâfiî fakihlerinden İlkiyâ et-Taberî (v. 504/1110) şöyle demektedir: “Ümmet, bir haber-i vâhidle amelde -husûsen o haber sebebiyle- ittifak etse, işte bu fukahâyâ (Hanefîlere) göre meşhurdur ve (fakat) bunun zarûrî bilgi gerektirmeyeceğinde şüphe yoktur.”³⁸³ Ayrıca

³⁷⁷ İbnü's-Sem'ânî, *a.g.e.*, I/322–323; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/282.

³⁷⁸ İbnü's-Sem'ânî, *a.g.e.*, I/341.

³⁷⁹ İbnü's-Sem'ânî, *a.g.e.*, I/185.

³⁸⁰ İbnü's-Sem'ânî, *a.g.e.*, I/398–399.

³⁸¹ İbnü's-Sem'ânî, *a.g.e.*, I/385; İmâm-ı Şâfiî'nin ilgili ifadeleri için bkz. *er-Risâle*, s. 463.

³⁸² Örneğin bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/415; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/4.

³⁸³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/244.

Zerkeşî'nin *Nüket*'indeki nakline göre İlkiyâ et-Taberî, telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin kat'î bilgi ifade ettiği görüşünü cumhurdan nakleder ve cumhurun gerekçesi olarak “Çünkü ümmetin yalanı tasdik etmesi mümkün değildir. Zira aksi halde batıl üzerinde icmâ' olmuş olur ki bu ümmetten kaldırılmıştır” diyerek bu görüşü savunmaktadır.³⁸⁴ İki nakli bir arada değerlendirdiğimizde İlkiyâ et-Taberî'ye göre böyle bir haberin istidlâlî bilgi ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Ancak Zerkeşî'nin bir başka yerde İlkiyâ et-Taberî'nin kitabından, bu çıkarımımıza zahiren ters düşen bir nakilde bulunur. Şöyle ki; İlkiyâ et-Taberî, Bâkılânî'nin şöyle dediğini nakleder: “Bu (yani telakkî bi'l-kabûlün kat'î bilgi ifade etmesi) bana göre tasavvur edilemez. Çünkü bir haberi vâhid (lizâtihî olarak) kat'î bilgi ifade etmiyorsa ümmetin, (yalan) ihtimalin(in) kesildiğinde ittifak etmeleri tasavvur edilemez. Zira bu ihtimal kesilmez. Hâlbuki icmâ', ancak aklen (tasavvuru) mümkün olan şeylerde düşünülebilir ki bu (yalan ihtimalinin kesilmesi) aklen mümkün değildir.” Bunun akabinde İlkiyâ et-Taberî de “Hak Kâdî (Bâkılânî)'nin söylediğidir. Bu konuda ona muhalefet eden onun söylediği bilgiye ulaşamamıştır” diyerek Bâkılânî'yi bu düşüncesinde desteklediği anlaşılmaktadır.³⁸⁵

Bu ifadeleri eğer şu şekilde değerlendirebilirsek işkâl ortadan kalkabilir: İlkiyâ et-Taberî'ye göre aslında, telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis kat'î bilgi ifade eder, fakat bu tamamen yalan şüphesinin zâil olduğu kat'î bir bilgi değildir. Bilakis Hanefilerin meşhur hadis için ilm-i tum'nîne olarak ifade etmeye çalıştığı, diğer usûlcülerin de hâricî karînelerle birlikte olan haber-i vâhid için yakînî-istidlâlî bilgi olarak ifade etmeye çalıştıkları bilgidir. Bununla birlikte Bâkılânî'yi desteklediği nokta ise bunun kesinlikle zarûrî bir bilgi veya onun denginde bir istidlâlî bilgi ifade edemeyeceğidir. Nitekim eğer Bâkılânî'nin dediği gibi her tür kat'î bilgide aklen yalan ihtimalinin tamamen zâil olmasını şart koşacak olursak, mütevâtir bir haberin bile kat'î bilgi ifade edemeyeceğini söylememiz gerekmektedir. Çünkü mütevâtirde, aklen değil âdeten yalan üzere ittifakları mümkün olmayan topluluk şart koşulmaktadır. Zira aklen yalan üzere ittifak her topluluk için bâkîdir. Dolayısıyla Bâkılânî de aslında tasavvur edilemeyeceğini söylediği kat'î bilgiyle zarûrî bilgiye eş değerde bir istidlâlî bilgiyi kastediyor olsa gerektir. Çünkü nasıl zarûrî bilginin kendi içerisinde altı kısmı ve derecesi varsa istidlâlî bir bilginin de ifade ettiği yakîn oranında farklı derecelerinin olması

³⁸⁴ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/282.

³⁸⁵ Zerkeşî, *a.g.e.*, I/282.

pek doğaldır. Bu yüzden -netice olarak- burada nefyedilenin, bu tür haberlerin tamamıyla şüphenin zâil olduğu istidlâlî bir bilgi ifâde etmeyeceğidir ki zaten bu nedenle de, Hanefîlerin meşhur hadisin hükmünü tartışırken dile getirdikleri nazarî nedenlerden dolayı bu tür haberleri inkâr eden kişi tekfir edilmemekte, fakat tazlil edilmektedir.

Bu konuda Gazâlî'ye (v. 505/1111) baktığımızda -özetle ifade etmek gerekirse- bazı ifadelerinden bu tür haberlerin ona göre tasdik edilmesi gerektiği, bazı ifadelerinden de icmâ'ın muvâfakatının o haberi tasdik etmeyi gerektirmediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte diğer usûlcüler tarafından yer yer her ikisi görüşü de nakledilmektedir. Şöyle ki; Gazâlî bir ifadesinde tasdik edilmesi gereken haberlerin beşincisi olarak “*Allâh'ın, Rasûlü'nün ve ümmetin haber verdiklerine muvafık olan her haber*”i zikreder ve “Eğer yalan olsaydı, ona muvafık olan da yalan olurdu” diyerek ümmetin haber verdiğinin doğru olduğunu, dolayısıyla da ona muvafık olan haberlerin de doğru olduğunu ifade etmek istediği anlaşılmaktadır.³⁸⁶ Ayrıca Gazâlî *Menhûl*'de, ümmetin amel ettiği şeyleri icmâ' gibi değerlendirir ve mürsel olmasının herhangi bir tesiri olmayacağını, bununla birlikte telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin icmâ' ile aynı değerde olmayıp icmâ'a yakın bir derecede makbul olduğu kanaatindedir.³⁸⁷ Keza bu düşüncesini destekleyen bir başka ifadesinde de şöyle demektedir: “Bize göre tercih edilen görüş, haber-i vâhîde katılan bir takım karînelerden kesin bilgi elde edilir.”³⁸⁸ Nitekim o, Mu'âz (r.a.)'ın rivâyet ettiği ictihâd hadisi hakkında “Bu hadis, ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olmuş bir hadistir. Hiçbir kimse bu hadis hakkında sıhhatine dâir bir eleştiri veya red izhar etmemiştir. Böyle bir durumda olan hadise de onun mürsel olması zarar vermez, hatta isnadını araştırmak bile gerekmez. Bu tıpkı, ‘varise vasiyet yoktur’, ‘kadın, halası üzerine nikâhlanmaz’, ‘iki ayrı dinlerden olanlar birbirlerine varis olamazlar’ ve diğer ümmetin hepsinin amel ettiği hadisler gibidir” demektedir.³⁸⁹

Buna mukabil bir başka ifadesindeyse bazı usûlcülerin meseleye itiraz yaklaşımını tekrarlayarak şöyle demektedir: “Ümmetin amel ettiği bir haber-i vâhidin tasdîki gerekir mi” diye sorulsa deriz ki; eğer o habere muvâfık olarak amel etmişlerse, *belki de onlar başka bir delilden dolayı amel etmiş olabilirler*. Zira kesin doğruluğunu bilmeseler de haber-i vâhidle

³⁸⁶ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II/163.

³⁸⁷ Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 273.

³⁸⁸ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 240.

³⁸⁹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III/545. Ayrıca bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III/411.

amel etmekle emrolunmuşlardır. *Dolayısıyla o haberin doğruluğu lazım gelmez.*”³⁹⁰ Gazâlî’nin bu değerlendirmesi, onun tasdik edilmesi gereken haberlerin beşincisi olarak zikrettiği “*ümmetin haber verdiklerine muvafık olan her haber*” ifadelerine ve bunu teyit eden diğer değerlendirmelerine -kanaatimizce- ters düşmektedir. Bununla birlikte Zerkeşî Gazâlî’nin cumhur usûlcülere muhalefet ettiğini söylemektedir³⁹¹ ve –birazdan bir kısmını zikredeceğimiz- İbn Teymiyye ve İbn Hacer gibi diğer bazı âlimler, onun bu ikinci görüşüne de atıflar yaparak itirazlarını serdetmektedir.

Sahîhayn’ın hadislerinin telakkî bi’l-kabûle mazhar olma özelliğinden bahsedilirken Muhammed b. Tâhir el-Makdisî İbnü’l-Kayserânî’nin (v. 507/1113) *Safvetü’t-Tasavvuf* adlı eserindeki şu değerlendirmesine de atıf yapılmaktadır: “Müslümanlar, Buhârî ve Müslim’in Sahîhayn’da tahriç ettikleri veya onların şartlarına göre olan hadisleri hakkında icmâ’ etmişlerdir.”³⁹²

Ebû’l-Feth İbn Berhân (v. 518/1124), -Zerkeşî’nin naklettiğine göre- ümmetin bir hadisle amel etmesinin, o hadisin kesinliğini gerektirmeyeceği kanaatindedir.³⁹³

Ebû Tâhir es-Silefî (v. 576/1180) ise, Sahîhayn’ın hadislerinin kesin olarak sahih olduklarını ifade eder. Bunu nakleden Irâkî bu hükümde hadisçilerden İbnü’s-Salâh’ın bir ilk olmadığını, ondan önce Silefî’nin ve Ebû Nasr Abdurrahman b. Abdilhalik b. Yusuf’un bu hükmü ifade ettiklerini hatırlatmaktadır.³⁹⁴ İbn Hacer ise bunlardan da önce hadisçilerden Ebû Bekir el-Cevzekî (v. 388/998) ve Ebû Abdillâh el-Humeydî (v. 488/1095)³⁹⁵ olduğunu, hatta İbn Teymiyye’nin bu görüşü bütün muhaddislerden naklettiğini hatırlatır.³⁹⁶

Ayrıca telakkî bi’l-kabûl konusu gündeme geldiğinde -telakkî bi’l-kabûlün hükmüne itiraz olarak- Ebû Tâhir es-Silefî’nin (v. 576/1180) şu değerlendirmesine atıf yapılmaktadır: “*Doğu ve Batı âlimleri bu beş kitabın sıhhatinde ittifak etmiştir.*”³⁹⁷ Bu ifadeleri nakleden İbnü’s-Salâh, Silefî’nin bu hükmünü eleştirir ve şöyle der: “Bu bir tesâhüldür. Çünkü onlarda

³⁹⁰ Gazâlî, *a.g.e.*, II/166.

³⁹¹ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/282.

³⁹² Bulkînî, *Mehâsinü’l-İstilah*, s. 172; Bîkâî, *en-Nüketü’l-Vefiyye*, I/178.

³⁹³ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/278. İbn Berhân’dan başka görüşler ve itirazlar da nakledilmiş olabilir. (Bkz. sayfa 120.)

³⁹⁴ Irâkî, *et-Takyîd ve’l-Îzâh*, s. 36. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *en-Nüket*, I/380.

³⁹⁵ *el-Cem’u beyne’s-Sahîhayn* sâhibi, aslen Kurtubalı olup İbn Hazm’ın arkadaşı ve talebesidir, zahîrîdir. (Ziriklî, *el-A’lâm*).

³⁹⁶ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/380.

³⁹⁷ İbnü’s-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 187.

bizzat müelliflerinin zayıf, münker ve benzeri taz'if hükümleri vardır.” Aynı ifadeleri nakleden Irâkî ise –Moğoltay b. Kılıç’a (v. 762/1361) tâbî olarak³⁹⁸ - Silefî’nin mezkur hükmünü “*bu hadislerin asıllarının sıhhatinde ittîfak etmişlerdir*” şeklinde “*asıllar*” ile kayıtladığına dikkat çeker ve “bir şeyin sahîh bir aslının var olması o şeyin bizzat sahîh olmasını gerektirmez” diyerek İbnü’s-Salâh’ı eleştirir ve Silefî’nin hükmünde bir problem olmadığını ifade etmeye çalışır. Buna ilave olarak da İbnü’s-Salâh’ın, Buhârî’de temrîz lafızlarıyla geçen muallak hadisleri hakkında kesin bir sıhhat hükmü vermezken, Buhârî’de zikredilmesine binâen bu hadislerin de sahîh bir asılları olduğuna hükmettiğini hatırlatır.³⁹⁹

Silefî’nin bu işaret edilen kayıtlı ifadeleri şöyledir: “*Ebû Dâvud’un kitabı, fukahânın ve hadis hafızlarının seçkin ve simge şahıslarından ehlü’l-halli ve’l’akd sahibi olanların kabul edip asıllarının sahîh olduğuna hükmettikleri beş kitaptan biridir.*”⁴⁰⁰

Bulkînî bunu naklettikten sonra bu ifadelerin, Sahîhayn hadislerinin telakkî bi’l-kabûle mazhar olmasına binaen kat’î bilgiyi ifade etmelerine bir itiraz olarak zikredilemeyeceğini ifade ederek şöyle demektedir: “Çünkü biz diyoruz ki; Silefî, ‘ittifakla kabul edip asıllarının sahîh olduğuna hükmettiler’ sözüyle ya tamamını kast etmiş olabilir, ya da bazısını. Tamamını kastetmiş olması –geride beyan ettiğimiz üzere- doğru değildir. Bazısını da kastetmiş olması doğru olmaz. Çünkü Sahîhayn böyle değildir. Zira ümmet onları husn-i kabûl ile karşılamıştır.”⁴⁰¹ Nevevî ise bu sözlerden Silefî’nin, Sahîhayn dışındaki üç kitabın çoğunu kastettiği kanaatindedir.⁴⁰²

Son olarak şunu zikrederim ki Zerkeşî ve İbn Hacer, İbnü’s-Salâh’ın mezkûr eleştirisinde haklı olabileceğine ve Moğoltay ile Irâkî’nin İbnü’s-Salâh’a haksız yüklenmiş olabileceğine işaret ederek, Silefî’nin bir başka yerde beş kitaba dair verdiği hükmü asıllarıyla kayıtlamadan mutlak olarak söylediği şu ifadelerine dikkat çeker: “Ebû Dâvud’un süneni, Doğu ve Batı âlimlerinin üzerinde ittîfak ettiği beş kitaptan biridir. Bunlara muhalefet edenler dâru’l-harbte savaştan geri kalanlar gibidir. Efendimiz (s.a.v.)’in sözlerinden sahîh olarak

³⁹⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/380; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/488.

³⁹⁹ Irâkî, *et-Takyîd ve’l-Îzâh*, s. 53.

⁴⁰⁰ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/380; Bulkînî, *Mehâsinü’l-İstılah*, s. 187; Irâkî, *et-Takyîd ve’l-Îzâh*, s. 53.

⁴⁰¹ Bulkînî, *Mehâsinü’l-İstılah*, s. 187.

⁴⁰² Zerkeşî, *en-Nüket*, I/381; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/489.

ulaşanları reddeden, husn-i kabûl ile karşılamayan kişi hak yoldan sapmış ve sapıklığa dalmıştır. Çünkü Efendimiz (s.a.v.) hevâsına göre konuşmaz.”⁴⁰³

Ebû Bekr Muhammed b. Mûsa el-Hâzimî'ye (v. 584/1188) göre bir hadis, Medinelilerin arasında yaygınlaşıp onların telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olduğunda o hadis kuvvet kazanır ve bu sebeple de tercih edilmesi gerekir.⁴⁰⁴

Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1209) ise, mürsel de olsa bir hadisin, ümmetin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olduğunda Şâfî mezhebine göre o hadisin huccet olduğunu ifade eder.⁴⁰⁵ Ayrıca ona göre de haberi vâhidler bazen hâricî karînelerle kat'î bilgi ifade edebilir.⁴⁰⁶

2. İbnü's-Salâh ve Sonrası

Bu bölümün başından buraya kadar -mümkün mertebe- kronolojik olarak nakletmeye çalıştığımız telakkî bi'l-kabûl hakkındaki değerlendirmelerde, muhaddisler arasında konuyu en çarpıcı bir biçimde gündeme getiren ve usûl-i hadisçiler arasında konunun daha yaygın bir biçimde tartışılmasını başlatan İbnü's-Salâh'ın (v. 643/1245), birazdan nakledeceğimiz görüşlerinde yalnız olmadığını, aksine ondan önce usûlcülerden bu hükümleri veren birçok âlimin olduğunu ortaya koymaya gayret ettik. Bundan sonra ise daha çok İbnü's-Salâh ve onun ifadelerinin eksenindeki değerlendirmeleri zikretmeye çalışacağız.

İbnü's-Salâh'ın âdeta usûlcülerin görüşlerini süzerek sunduğu ilgili görüşünü özetle ifade etmek gerekirse o şöyle demektedir: “Sahîhayn, ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olduğundan dolayı Sahîhayn'ın, muteber hafızlarca eleştirilenlerin dışındaki hadisleri, sıhhatleri kesin olan hadislerdir, yakînî-nazarî bir bilgi ifâde ederler. Telakkî bi'l-kabûl de ilim ifâde etmesi bakımından tıpkı mütevâtir gibidir. Ne var ki mütevâtir, zarurî bilgi ifâde ederken, telakkî bi'l-kabûl nazarî-istidlâlî bilgi ifâde eder.”⁴⁰⁷

İbnü's-Salâh'ın ilgili ifadelerini burada nakletmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. İbnü's-Salâh, *Mukaddime* adlı eserinde, sahih hadisin yedi kısmını zikrettikten sonra şunları

⁴⁰³ Zerkeşî, *a.g.e.*, I/380; İbn Hacer, *a.g.e.*, I/488.

⁴⁰⁴ Hâzimî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsa, *el-İ'tibâr fî Beyâni'n-Nâsih ve'l-Mensûh mine'l-Âsâr*, Matba'atü Dâirati'l-Me'ârif, Haydarâbad-Deken, 1359/1940, s. 13.

⁴⁰⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, V/47.

⁴⁰⁶ Râzî, *a.g.e.*, IV/284; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/247.

⁴⁰⁷ İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 170–171; *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, s. 85–86; Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/136; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/276; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/372.

kaydeder: “İşte bu (yedi kısım), sahih hadisin ana kısımlarıdır. En üstün mertebede olanı, ehl-i hadisin çoğu zaman “sahîhun müttefakun-aleyh” diye ifâde ettikleri ilk mertebedir. Bu tabiri kullanırlar ve bunun ile Buhârî ve Müslim’in ittifakını kast ederler, yoksa ümmetin ittifakını kastetmezler. Ancak ümmetin ittifakı da zaten bunun bir gereğidir ve bunun ile gerçekleşmiştir. Çünkü *Buhârî ve Müslim’in birlikte rivâyet ettiği hadisler, ümmetin ittifakla kabûlüne mazhar olmuştur*. Bu birinci kısmın tamamı, sıhhatleri kesin olan hadislerdir, yakînî ve nazarî bir bilgi ifâde ederler. ‘Zira bu kısımdaki hadisleri ümmet husn-i kabûl ile karşılamıştır ki bu nazarî bilgi ifâde eder. Telakkî bi’l-kabûl de ilim ifâde etmesi bakımından tıpkı mütevâtîr gibidir. Ne var ki mütevâtîr, zarurî bilgi ifâde ederken, telakkî bi’l-kabûl nazarî-istidlâlî bilgi ifâde eder.’⁴⁰⁸

Diğer taraftan bunu kabûl etmeyenler ‘haber-i vâhid hakikatte ancak zan ifâde eder. Ümmet, husn-i kabûl ile karşılamıştır. Çünkü zan ile amel etmeleri vaciptir. Oysaki zan, hata edebilir’ şeklinde istidlâlde bulunurlar. Ben de bu görüşü kuvvetli zannederek buna meylederdim. Daha sonra doğru olanın, ilk olarak benimsediğim görüş olduğunu anladım. Çünkü hatadan masum olanın zannı hata etmez. Ümmet, icmâ’ında hatadan masumdur. Bu sebeple ictihâda mebnî olan icmâ’, kesin bir huccet olmuştur. Zaten ulemânın icmâ’larının ekseri bu şekilde (ictihâda mebnî)dir.

Bu zikrettiğimiz kıymetli, faydalı ve derin anlamlı bir nüktedir. Bunun faydalarından bir tanesi, ‘Buhârî veya Müslim’in tek kaldığı hadisler de, onların kitaplarından her birinin ümmetin kabûlüne mazhar olmalarından dolayı maktu’un bi’s-sıhha hükmüne dâhildir’ denilebilmesidir. Ancak hadis hâfızlarından Dârakutnî gibi ehl-i nakdin eleştirdiği hadisler bu hükmün dışındadır. Çünkü bu hadislerin husn-i kabûle mazhar olmaları konusunda icmâ’ yoktur.’⁴⁰⁹

İbnü’s-Salâh, aynı görüşü teyit eder nitelikte Ebû Nasr el-Vâilî es-Siczî’den (v. 444/1052) şunları nakletmektedir: “Ehl-i ilm; fukahâ ve diğerleri icmâ’ etmişlerdir ki; bir kimse şayet ‘Buhârî’nin kitabındaki Efendimiz (s.a.v.)’den rivâyet edilen hadislerin tamamını hiç şüphesiz Efendimiz (s.a.v.) söylemiştir’ diyerek talak adına yemin etse, yalan yere yemin etmiş olmaz ve hanımı aynı hal üzere onun nikâhındadır.”⁴¹⁰ İmâmu’l-Harameyn el-

⁴⁰⁸ Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/136; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/276; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/372.

⁴⁰⁹ İbnü’s-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 170–171; Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/136.

⁴¹⁰ İbnü’s-Salâh, *a.g.e.*, s. 168.

Cüveynî'den de –geride naklettiğimiz⁴¹¹- benzer ifâdeleri nakletmektedir. Şu farkla ki, Cüveynî, sadece Buhârî'yi değil Müslim'i de bu hükme dâhil etmektedir.⁴¹²

İzzuddîn b. Abdisselâm (v. 660/1262), İbnü's-Salâh'ı mezkûr sözlerinden dolayı eleştirir ve akabinde de “Bazı Mu'tezilîler, ümmetin bir hadis ile amel etmesinin, o hadisin sıhhatinin kesinliğini gerektirdiği görüşündedirler” diyerek İbnü's-Salâh'ı kınamaktadır.⁴¹³ Oysa gerideki nakillerden de anlaşılacağı üzere bu sadece -bazı- Mu'tezilîler tarafından değil birçok usûlcü tarafından gündeme getirilmiştir. Ayrıca meselenin i'tizâlî bir düşünce sistemine has bir tarafı olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim mesele en temelde pratik/vukûî bir icmâ' ile kuşaklararası tevatür olarak ifade edilen mütevâtirle ilişkilidir. Ayrıca İbn Hacer, İbni Abdisselâm'ın bu ifadelerinde İbnü's-Salâh'ı yanlış anladığını ifade etmektedir. Zira İbnü's-Salâh ameldeki bir ittifaktan değil, hadislerin sıhhatine dair bir ittifaktan bahsetmektedir.⁴¹⁴ Bu nüans kanaatimizce çok önemlidir. Zira ameldeki ittifak/icmâ', ona muvafık düşen haberin sıhhatini tazammun etmez. Fakat bir hadisin sıhhatine dâir gerçekleşen bir ittifak/telakkî bi'l-kabûl doğrudan hadisin sıhhatiyle alakalı bir durumdur.

a. Nevevî

Nevevî (v. 676/1277), İbnü's-Salâh'ı bu konuda eleştirir ve usûl-i hadis kitaplarında da mesele, İbnü's-Salâh ile Nevevî etrafında gündeme getirilir. Nevevî'nin bu konudaki eleştirisi -İbnü's-Salâh'ın ifadelerinden de anlaşılacağı gibi bir ilk olmamakla birlikte- şöyledir: “İbnü's-Salâh'a muhakkikler ve cumhur muhalefet etmiş ve demişlerdir ki: ‘Hadisler, mütevâtir olmadığı müddetçe zan ifâde eder. Çünkü onlar âhad hadislerdir. Âhad hadisler de mukarrar olan görüşe göre zan ifâde ederler. Bu konuda Buhârî ve Müslim ile diğerleri arasında bir fark yoktur.’”⁴¹⁵ “Telakkî bi'l-kabûl ise, bize ancak onlar ile amel edilmesinin vacip olduğunu ifâde eder ki *bu ittifakla kabûl edilen bir hükümdür*. Zira Sahîhayn dışındaki âhad hadisler, isnâdları sahih olduğu takdirde onlar ile amel edilmesi vaciptir ve sadece zan ifâde ederler. Sahîhayn'daki hadisler de böyledir. Fakat ayrıldıkları husus ise, Sahîhayn'daki hadislerin sahih olmaları bir nazara-istidlâle ihtiyaç duymaz ve

⁴¹¹ Bkz. sayfa 99.

⁴¹² Nevevî, *a.g.e.*, I/136.

⁴¹³ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/277; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/371.

⁴¹⁴ Bkz. sayfa 127.

⁴¹⁵ Nevevî, *Takrîb*, s. 103; *Şerhu Müslim*, I/137; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/371. Haberi vahidin haddi zatında zan ifade ettiği, fakat karinelerle birlikte olduğuna yakînî-nazarî bilgi ifade edebildiğine dair görüşler için Bkz. sayfa 35.

mutlak olarak onlar ile amel vacip olurken diğer kitaplardaki hadislerle, isnâdlarındaki sıhhat şartları araştırılmadıkça amel vacip olmaz. Ümmetin Sahihayn'ın hadisleriyle amel edilmesindeki icmâ'larından, o hadislerin Peygamber (s.a.v.)'in kesin sözü olduğuna dâir bir icmâ'ları da lazım gelmez.”⁴¹⁶

Hemen ifade edelim ki, Nevevî'nin son cümlesinde geçen “amel edilmesi üzerine icmâ' edilen hadisler” ifadesini, her ne kadar Emîr es-San'ânî “amel edegeldiğimiz hadisleri kastetmektedir. Dolayısıyla mensuh ve muhassas olanlar bu hükümden müstesnâdır.”⁴¹⁷ şeklinde açıklamış olsa da birazdan İbn Hacer'den nakledeceğimiz üzere aslında burada İbni Abdisselâm gibi, Nevevî ya yanlış anlamakta ya da yanlış ifade etmektedir. Zira İbnü's-Salâh ameldeki bir ittifaktan değil, hadislerin sıhhatine dair bir ittifaktan bahsetmektedir. Bunun detaylarını ise diğer bazı hususları İbn Hacer'in değerlendirmelerinde vereceğimizden şimdilik bu kadarıyla iktifa ediyoruz.⁴¹⁸

b. İbn Teymiyye

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbnü's-Salâh'ı -gerekçeli bir şekilde- ilk müdâfâ eden İbn Teymiyye'dir (v. 728/1327). İbn Teymiyye, bu konuda İbnü's-Salâh'ı destekleyen değerlendirmeleri özetler nitelikte şunları söylemektedir: “Bir haberi vâhid, gereği ile amel edilerek veya açıkça tasdik edilerek ümmetin kabûlüne mazhar olmuşsa, ilim ifâde eder. Bu selef ve halef âlimlerinin cumhûrunun görüşüdür.”⁴¹⁹ Bu görüş, kelâm ehlinin azınlık olan bir grubuna tâbî olan bazı müteahhirîni istisna edecek olursak, Ebû Hanîfe, Malik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in ashabından olan usûl-i fıkıhçıların dile getirdiği bir görüştür. Ehl-i Kelâm'ın birçoğu ise, belki de ekseri bu konuda fukahâyâ ve Ehl-i Hadis'e muvafakat etmiştir.”⁴²⁰ Aynı şekilde bir başka yerde şöyle demektedir: “Telâkkî bi'l-kabûle mazhar olan bir haber-i vâhid; Ebû Hanîfe, Malik, Şâfi ve Ahmed b. Hanbel'in ashabından cumhur ulemâyâ ve ayrıca İsferâyînî ve İbn Fûrek gibi Eş'arî'nin ashabının ekserine göre ilim ifâde eder. Her ne kadar haddi zatında haber-i vâhid ancak zan ifâde etse de, hadis âlimlerinin bir

⁴¹⁶ Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/137; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/371.

⁴¹⁷ San'ânî, Muhammed b. İsmail el-Emîr el-Hasenî es-San'ânî, *Tevdîhu'l-Efkâr li Me'ânî Tenkihi'l-Enzâr*, I-II, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine, tsz, I/125.

⁴¹⁸ Bkz. sayfa 127.

⁴¹⁹ İbn Hacer, *a.g.e.*, I/374.

⁴²⁰ İbn Teymiyye, *el-Mukaddime*, s. 67.

haberi husn-i kabûl ve tasdik ile karşılamak üzerindeki icmâ'larının o habere birleşmesi durumunda haberi vâhid kat'î bilgi ifâde eder.”⁴²¹

Öte yandan İbn Teymiyye, bu konudaki bazı itirazlara karşı şu önemli cevabı vermektedir: “Sahîhayn’ın hadislerinin tashihinde âlimler, Buhârî ve Müslim’e tâbî olmamışlardır. Bilakis o hadislerin çoğunluğu zaten Buhârî ve Müslim’den önce de sahihti ve telakkî bi’l-kabûle mazhar olmuşlardı. Bu (tashih ve telakkî), onların zamanlarında da onlardan sonraki dönemlerde de aynı şekilde devam etmiştir.”⁴²²

Bunların hâricinde İbn Teymiyye haberleri tasnif ederken, diğer usûlcülerden farklı olarak bir adım daha ileriye gider ve şöyle der: “Telakkî bi’l-kabûle mazhar olan ve onun ile amel edilmesinde icmâ’ edilen ya da telakkî bi’l-kabûle dayanarak kendisiyle amel edilen hadis “zarûrî bilgi” ifâde eder.”⁴²³

⁴²¹ İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-Fetavâ*, XVIII/26.

⁴²² İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebevîyye fî Nakzi Kelâmi's-Şî'ati'l-Kaderiyye*, I-IX, (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), yy, 1406/1986, VII/215.

⁴²³ İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-Fetavâ*, XVIII/28. Ayrıca İbn Teymiyye kendisine yöneltilen “Sahîhayn’ın hadisleri ilm-i yakîn ifâde eder mi? Onlarda mütevâtir hadis var mı?” sorularına cevap olarak kaleme aldığı bir makalede bu konuyu detaylı bir şekilde ele alır ve önemli tespitlerde bulunur. Faydasına binaen burada bu makaleyi özetleyerek nakletmek istiyoruz:

“Bir bilgi; kimi zaman haber verenlerin –kâfir bile olsalar– çokluğu ile kimi zaman dînî ve hafıza vasıfları ile elde edilir; bazen olur iki ya da üç kişinin verdiği bir haber ile dînî hassâsiyetlerine ve hafızalarına güven olduğundan on-yirmi kişi ile elde edilemeyecek bir bilgi elde edilebilir. Kimi zaman haberi kuşatan karînelerin bir arada bulunması ile elde edilir kimi zaman da bir grubun haber vermesi ile elde edilmezken başka bir grubun haberi ile elde edilebilir.

Aynı şekilde, gereği ile amel edilerek veya açıkça tasdik edilerek ümmetin kabûlüne mazhar olmuş olan bir haber, selef ve halefin cumhûruna göre ilim ifâde eder ki bu da mütevâtir anlamındadır. Fakat insanlardan kimileri bunu “meşhur” ve “müstefiz” diye isimlendirmiş ve haberi mütevâtir, meşhur ve haber-î vâhid diye kısımlandırmıştır.

Durum böyle olunca Sahîhayn’ın metinlerinin çoğu yakînî bir bilgi ile malûmdur, hadis bilginlerinin kabûlüne ve tasdikine mazhar olmuş, sıhhatleri konusunda icmâ’ etmişlerdir. Onların (hadis âlimlerinin) icmâ’sı ise, tıpkı fukahânın ahkâm üzerindeki icmâ’larının hatadan korunmuş olması gibi hatadan korunmuştur. Şayet fukahâ, bir hüküm üzerine icmâ’ etse, -müstenedleri haber-î vâhid veya kıyas yahut da nasların umum ifâdesi olsa bile- onların bu icmâ’ı huccet olur.

Aynı şekilde hadis âlimleri bir haberin sıhhati üzerine icmâ’ etmiş olsalar, bu ilim ifâde eder. Onlardan birine hatanın arız olma ihtimali olsa da onların icmâ’ı hatadan korunmuştur. Nitekim ümmetin geneli nezdinde mütevâtir olmayan bir sünnet, şüf’anın vacip olması, âkilenin diyeti yüklenmesi vb. gibi, hadis ve fıkıh bilginlerince mütevâtir olabilir.

Bir haber, bir topluluk katında mütevâtir derecesinde olmadığı halde başka bir topluluk nezdinde mütevâtir olabileceğine göre, o haberin doğruluğuna dair bilgi de kimin katında mütevâtir ise onda gerçekleşirken bir başka topluluk için bu bilgi gerçekleşmez. Dolayısıyla kimin katında o bilgi hâsıl olmuş ise, o kimseye o haberi hem tasdik etmesi hem de gereği ile amel etmesi vaciptir. Katında aynı bilgi hâsıl olmayan kimse ise o bilginin sıhhatinde icmâ’ eden icmâ’ ehline onun bilgisini, sorumluluğunu havale edip kabûl etmesi gerektiği gibi. Tıpkı üzerinde icmâ’ gerçekleşmiş olan hükümleri icmâ’ eden ehline havale edip kabûl etmesi gerektiği gibi. Zira Allah (c.c.) bu ümmeti dalâlet üzerine icmâ’ etmekten korumuştur. Ümmetin icmâ’ı da, ancak bilmeyenin bilene havale etmesi ile gerçekleşir. Çünkü bilmeyenin söyleyeceği bir sözü yoktur, söz bilenindir. Nasıl ki ahkâmın delillerini bilmeyenin sözüne îtimad edilmez, aynı şekilde bir hadisin sıhhatinin nasıl bilinebileceğinin yollarını

Salahaddîn el-Alâî (v. 761/1359) ise, “bir hadisin sahih olduğuna kesin bir ifadeyle hüküm verilse ve daha sonra birisi o hadiste sıhhate zarar veren bir illet bulsa, bu illet önceki tashih hükmüne takdim edilir” dedikten sonra bu kuraldan Buhârî ve Müslim’in tashih ettiği hadisleri istisna eder. Buna gerekçe olarak da ümmetin, onların tashih hükümlerini husn-i kabûl ile karşıladıklarını zikreder.⁴²⁴

c. Bedreddîn ez-Zerkeşî

Telakkî bi'l-kabûl meselesini sıkça gündeme getirip detaylı bir şekilde konu edinenlerden ve ciddi itirazları gündeme getirenlerden biri de hem muhaddis hem Şâfiî usûlcüsü olan Bedreddîn ez-Zerkeşî'dir (v. 794/1391). Zerkeşî'nin bu konudaki değerlendirmelerine baktığımızda özetle şunu söyleyebiliriz ki; cumhur usûlcülerin İbnü's-Salâh gibi, “bir haber-i vâhidin, ümmetin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olduğunda kat'ıyyet ifade edeceği” görüşünde olduklarını ikrar etmekte, hatta kendisi de kıraât-ı seb'anın Efendimiz (s.a.v.)'den mütevâtîren geldiğini ispat sadedinde telakkî bi'l-kabûle vurgu yapmaktadır. Fakat bununla birlikte kendisi, Nevevî ve bazı usûlcüler gibi meseleyi tahlil etmekte ve telakkî bi'l-kabûlün sıhhate delalet etmeyeceği görüşündedir.

Öncelikle şunu ifade edelim ki Zerkeşî, karînelerle birlikte olan haberlerin kat'î bilgi ifade edeceği görüşündedir. Nitekim mütevâtîrle ilgili yaptığı tespitlerinden birinde şöyle demektedir: “el-Muhfûf bi'l-karâin, Nazzâm, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî ve Gazâlî'ye göre kat'î bilgi ifade eder. Râzî, Âmidî, İbni Hâcib, Beyzâvî ve Safiyyüddîn el-Hindî (v. 715/1315) de bunu tercih eder ki bize göre de tercih edilen budur. Bu durumda amel, (sadece haberle değil) haber ve karînedan dolayı sâbit olur. Diğerlerine göreyse kat'î bilgi ifade etmez.”⁴²⁵ Aslında dikkat edilirse Zerkeşî'nin bu ifadelerinden, bu konuda onun tamamen Nevevî gibi düşünmediği anlaşılabilir. Çünkü Nevevî'nin ifadelerinden haber-i vâhidin ona göre -Sahîhayn'da bile geçse- hiçbir konuda zandan başka bir bilgi ifade etmeyeceği anlaşılmaktadır. Zerkeşî ise burada ondan farklı düşünmektedir.

Şimdi Zerkeşî'nin telakkî bi'l-kabûlle ilgili ifadelerine yer verelim. Zerkeşî, mütevâtîrle ilgili yaptığı tespitlerinden birinde “Fukahâ, haber-i vâhid veya sınırlı sayıdaki

bilmeyenin sözüne de itimad edilmez. Tam aksine bilgisi olmayanın, ehl-i ilmin icmâ'ına uyması gerekir.” (İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-Fetavâ*, XVIII/30–33.)

⁴²⁴ Alâî, *Câmiu't-Tahsîl*, s. 75.

⁴²⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/247.

kişilerin haberini kabul ve gereğiyle amel etmekte icmâ' etseler, bu o haberlerin kesin doğruluğuna delalet eder" demek ve örnek olarak ceddenin mirası, varise vasiyet olmadığı, bir bayanın halası ve teyzesi ile birlikte nikâhlanamayacağı konusundaki haberler hakkındaki icmâ'larını zikreder ve bu görüşün, Ebû İshâk el-İsferâyînî, talebesi Ebu Mansur Abdülkâhir el-Bağdâdî, Kâdî Ebû't-Tayyib et-Taberî, Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Süleym er-Râzî ve İbnü's-Sem'ânî'ye ait olduğunu, Gazâlî'nin bu görüşü usûlcülerden naklettiğini ve onlara muhalefet ettiğini⁴²⁶, İlkiyâ et-Taberî'nin cumhurdan naklettiğini ve Kerhî (Hanefî Mu'tezilî, v. 344/955), Ebû Hâşim (b. Ebî Ali el-Cübbâî, v. 321/933) ve Ebû Abdillâh el-Basrî (el-Mu'tezilî)'den (v. 315/927) de nakledildiğini zikreder. Ayrıca el-Hâris el-Muhâsibî'nin de benzer ifadelerini nakleder.⁴²⁷ Nüket'inde de bunlara ilave olarak İbn Fûrek ve Kâdî Abdülvehhâb'ın isimlerini de ekler ve bunlardan bazılarının bizzat kendi ifadelerini nakleder. Ardından da -İbn Teymiyye'yi kastederek- "bazıları da nakletmişlerdir ki" der ve İbn Teymiyye'nin verdiği isimlerden bir kısmını daha zikreder.⁴²⁸

Aynı şekilde Zerkeşî, kıraât-ı seb'anın Efendimiz (s.a.v.)'den mütevâtiren geldiği hususunda mutezile hariç olmak üzere ümmetin icmâ' ettiğini söyler. Ardından, kıraât-ı seb'anın yedi imamdan sübûtunun mütevâtir olduğunu, fakat onların kitaplarının bize âhad yolla gelmesine binâen Efendimiz (s.a.v.)'den mütevâtir olarak gelmediği, itirazına verdiği cevapların ilki olarak Bâkılânî'den (v. 403/1012) şu ifadeleri nakleder: "Ümmet bu kıraatları husn-i kabûlle karşılamış, bunların Kur'ân olduğuna, gayrısındakilere de Kur'ân denilemeyeceğine ve (namazda) okunamayacağına ümmet kesin olarak hükmetmiştir." Daha sonra bunu teyit etmek için Zerkeşî şunları söyler: "İbnü's-Salâh da, aynı yol ve mantıkla Sahîhayn'ın hadisleri hakkında, her ne kadar âhad yolla gelmiş olsalar da sırf ümmetin telakkî bi'l-kabûlünden dolayı kesin olarak sıhhatine hükmetmiştir ve bu, yani 'bir haber-i vâhid, ümmetin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olduğunda kat'ıyyet ifâde ettiği' yaklaşımı, cumhur usûlcülerin görüşüdür" der ve ardından bazı usûlcülerin buna itiraz ettiğini ve bunu ileride zikredeceğini söyler.⁴²⁹

Zerkeşî'nin, cumhura muhalif olanları zikredeceğini söylediği yere baktığımızda kendi kanaatini de şöyle ifade etmektedir: "Hâlbuki hakikat İbnü's-Salâh'ın dediği gibi değildir

⁴²⁶ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/282.

⁴²⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, IV/243-244.

⁴²⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/276-287. İbn Teymiyye'den naklettiği ziyade isimleri İbn Hacer de nakleder. Bkz. s. 129.

⁴²⁹ Zerkeşî, *a.g.e.*, I/466.

(yani telakkî bi'l-kabûl Sahîhayn'daki hadislerin sıhhatlerinin kesin/maktu'un bi's-sıhha olduğuna delalet etmez). Çünkü ümmet o hadislerle amelin cevazında ittifak etmiştir. Bu da o hadislerin sahihliği kuvvetle muhtemel (mazzûn bi's-sıhha) olmasına mânî değildir. Çünkü Allah (c.c.) bizi, kat'î olanlarla mükellef tutmamıştır. Onların bir habere muvafık olacak şekilde icmâ' etmelerine gelince, bu durum - haberin kesinliği bir yana- o haberin sıhhatini gerektirmez. Çünkü bazen ona muvafık olarak fakat başka bir delil sebebiyle amel edebiliyorlar. Nevevî “*Ravza*” adlı esrinde bunu açıkça ifade etmiştir. Ümmetin bir kısmı amel, diğeri de te'vil etse, Hindî'nin ifade ettiği gibi, eksere göre bu kat'î bir doğruluğa delalet etmez.”⁴³⁰ Ayrıca Zerkeşî, müteahhirlerden bazılarının da şöyle itirazda bulunduklarını nakleder: “Hafızlardan bazıları Buhârî ve Müslim'in bir takım hadislerini eleştirmişlerdir, bu nasıl bir telakkî bi'l-kabûldür! Hem onlarda birbirine tearuz eden hadisler vardır, hâlbuki kat'î olanda tearuz olmaz!”⁴³¹ Bu itirazdan dolayı da zaten İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın Sahîhayn hakkındaki hükmünden -İbnü's-Salâh gibi, hadis hafızları tarafından eleştirilen hadislerle birlikte- birbiriyle tearuz edip *aralarını cem' etmek mümkün olmayan* hadisleri de ayrıca istisna etmiştir.⁴³²

Ümmetin kat'î olanlarla mükellef tutulmamış olması, dolayısıyla da ümmetin bir hadisle amel etmesinin o hadisin kesinliğini gerektirmediği itirazı belki icmâ'a yöneltilebilir, fakat telakkî bi'l-kabûle yöneltilemez. Zira ileride işlemeye çalışacağımız gibi, telakkî bi'l-kabûlle icmâ' arasında önemli bazı farkların bulunmasıyla birlikte⁴³³ telakkî bi'l-kabûl için hadisin gereğiyle amel şart değildir.⁴³⁴ Ayrıca Zerkeşî, bu itirazlarını Sahîhayn hadisleriyle ümmetin amel etmesindeki ittifakı üzerine temellendirmiştir. Oysa böyle bir ittifak yoktur, bilakis birazdan nakledeceğimiz kendi ifadelerinde de temas ettiği gibi Sahîhayn'da sahih olan fakat hükmü mensuh bir takım hadisler olduğu gibi usûlcülerin vurguladığı şekliyle o hadislerin gereğiyle amelde ittifak söz konusu değildir.

Son olarak Zerkeşî'nin itirazları⁴³⁵ derinleştirdiği ve bu konuda yapılan eleştirileri bir arada zikrettiği şu satırları nakletmeyi önemli buluyoruz:

⁴³⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/246.

⁴³¹ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/278.

⁴³² İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 223.

⁴³³ Bkz. sayfa 158.

⁴³⁴ Bkz. sayfa 156.

⁴³⁵ Zerkeşî, bu itirazları Ebû'l-Feth İbn Berhân'dan nakletmiş olabilir, fakat *en-Nüket*'in -bazı eksik bölümleri olduğu anlaşılan- elimizdeki nüshasından bu tam olarak anlaşılamamaktadır. Bu, ümmetten kimin kastedildiğine

“Eğer mesele ümmetin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olup kesin bir bilgi ifade eden muarızla çakışmadığı sürece o hadisle amel edilmesi ile temellendiriliyorsa, bu sadece Buhârî ve Müslim’e mahsus bir delil olmaz. Çünkü ümmet kütübü hamseyi veya sitteyi de husn-i kabûl ile karşılamıştır.

İbnü’s-Salâh’ın ‘ümmet bu iki kitabı husn-i kabûl ile karşılamıştır’ sözüne geldiğimizde, eğer bütün ümmeti kastediyorsa bunun fasit bir görüş olduğu açıktır. Çünkü Buhârî ve Müslim’in kitapları, Sahâbe, Tâbiîn, Tebe-i tâbiîn, kendilerine uyulan mezhep imamlarıyla hadis hafızlarının ve tenkitçilerinin ileri gelenlerinin yaşadıkları dönemlerden sonra üçüncü yüzyılda yazılmıştır. Yok, eğer “ümmet” kelimesinden bu kitaplardan hemen sonra gelenleri kastediyorsa bunlar ümmetin bir kısmıdır, tamamı değildir, bu durumda ümmetin genel kabûlüne mazhar oluşu ve ümmetin masumiyeti ile temellendirmeye çalıştığı delili doğru ve tutarlı olmaz. Zaten Zahirîler de, sadece Sahâbenin icmâ’ını itibara alırlar.

Ayrıca eğer bu hükümle onlardaki bütün hadislerin telakkî bi'l-kabûle mazhar oldukları kast ediliyorsa bu da doğru değildir. Çünkü hadis hafızlarından bir grup o hadislerden bazılarını eleştirmişlerdir, hatta İbn Hazm onlarda birer tane mevzu olduğunu iddia etmiştir, fakat tabi hafızlar ona bundan dolayı gereken eleştiriyi yapmıştır. Yine (...) Buhârî ve Müslim bazı eleştirilen râvîlerden de hadis rivâyet etmişlerdir ki bu hadisler, eleştirenlere göre telakkî bi'l-kabûle mazhar olmamıştır. Eğer İbnü’s-Salâh, Sahîhayn’ın çoğunun bu eleştirilerden berî olduğunu kastediyorsa onun bir delili kalmaz (yeterli değildir). Çünkü o, masum olan ümmetin telakkîsiyle (Sahîhayn’ın bütün hadislerinin sıhhatine) delil getirmektedir⁴³⁶.

Yine (...) bazı hadislerin diğerlerine tercih edilmesi söz konusudur ki, Efendimiz (s.a.v.)’in hadisi kesin olarak söylediğine dair kesin bir sahih icmâ’ın olduğu yerde tercih yapılmaz. (...) Eğer tamamı kesin sahihse tercih kapısı kapanmıştır. İşte bu, İbnü’s-Salâh’ın söylediği icmâ’ ile tearuz etmektedir. (Yani tercih varsa, iddia edilen icmâ’ olmamalıdır, icmâ’ varsa tercih olmamalıdır.)

dair olan itirazları özetleyerek Tâhir el-Cezâirî de nakletmekte, fakat o da isim vermeden bazıları diye nakletmektedir. (Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, I/321.)

⁴³⁶ Yani delil olarak zikredilen ümmetin genel telakkî bi'l-kabûlü, iddia edilen ve kast edilenle tam uyum sağlamamaktadır.

Biz icmâ' iddiasını kabul ediyoruz, fakat icmâ'ın tartışılan noktayı içerdiğine itiraz edilmektedir. Çünkü İbnü's-Salâh, iddia ettiği davasının doğruluğunu şununla temellendiriyor: 'ümme bir şeyi zannettiğinde onun hakikatte var olması gerekir.' Dolayısıyla bu ona göre icmâ' edilen bir zan olmuş oluyor ve bu icmâ' da o zannı kesin bilgiye dönüştürüyor.- Eğer bu şekilde kastetmiyorsa zaten maksadı hiç anlaşılmaz.- İşte biz de buna karşı çıkıyor ve diyoruz ki; bu icmâ'ın manası şudur: ümme bir şeyde ittifak ettiğinde o, sahih olduğu ümme tarafından zannedilen bir şeydir ki ümme, -zannında hatalı olmaması için- bu zannında masumdur. Bu durumda da İbnü's-Salâh'ın söylediği (bu hadislerin kesinliği) lazım gelmez.⁴³⁷ Ayrıca icmâ'ın kat'î bir huccet olmasına da şu şekilde itiraz edilmiştir: İcmâ' bize eğer âhad yolla nakledilmişse zannîdir, eğer tevatür yoluyla nakledilmişse -ki bu azdır- Âmidî gibi bazılarına göre yine zannîdir. Ben derim ki; İbn Berhân ve diğer imamlarımızın icmâ'ın kat'î olduğunu açıkça ifade etmişlerdir ki bu cumhurun görüşüdür. Bundan dolayı da icmâ' olan konuda haber-i vâhid (ile itiraz) kabul edilmez.⁴³⁸

Bu birbirinden farklı itirazlarda kısaca beş noktada eleştiri vardır. Bunlar; telakkî bi'l-kabûlün Sahîhayn'a mahsus olmadığı, ümmetten kimin kast edildiği ve icmâ' zamanı, Sahîhayn'da eleştirilen râvî ve hadislerin bulunması, tercihin kat'îliğe ters olduğu ve icmâ'ın zannî bilgiyi kat'î bilgiye dönüştürüp dönüştüremeyeceğidir. Bunların her biri aslında müstakil bir konu olarak işlenebilecek meselelerdir. Ümmetten kimin kast edildiği⁴³⁹ ve icmâ'ın zannî bilgiyi kat'î bilgiye dönüştürüp dönüştüremeyeceği⁴⁴⁰ meselelerini ileride müstakil bir konu halinde ele almaya çalışacağız. Diğerlerini ise kısaca şöyle tahlil edebiliriz:

Telakkî bi'l-kabûlün Sahîhayn'a mahsus olmadığı iddiası –tespit edebildiğimiz kadarıyla- Silefî'nin bir ifadesinin üzerine söylenmiş bir iddiadır ve biz bunun hakkındaki bazı değerlendirmeleri geride naklettik.⁴⁴¹ Özetle ifade etmek gerekirse Bulkînî'nin dediği gibi,⁴⁴² bir tarafta -Sahîhayn'ın da içinde bulunduğu- kütüb-ü sittenin âlimler tarafından telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğu bir veya birkaç kişi tarafından dile getirilirken, diğer tarafta Sahîhayn'ın telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğu ümme tarafından dile getirilmektedir. Dolayısıyla Silefî'nin ve ondan nakleden birkaç kişinin ifadeleri, Sahîhayn hadislerinin telakkî

⁴³⁷ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/279–280.

⁴³⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/286.

⁴³⁹ Bkz. sayfa 148.

⁴⁴⁰ Bkz. sayfa 164.

⁴⁴¹ Bkz. sayfa 110–112.

⁴⁴² Bulkînî, *Mehâsinü'l-Istilah*, s. 187.

bi'l-kabûle mazhar olmasına binaen kat'î bilgiyi ifade etmelerine bir itiraz olarak zikredilemez.

İcmâ' zamanıyla ilgili olan mezkûr itirazları Tahir el-Cezâîrî de nakleder ve tuhaf bulur. Şaşkınlığını ise -biraz etkili bir biçimde- şöyle dile getirir “Bu sözü söyleyen kişi sanki hiç fıkıh usûlünde icmâ' konusunu görmemiş gibidir. Buradaki hatayı hatırlatacak kadar bazı ifadeler nakledelim: İmâm-ı Gazâlî “*el-Mustasfâ*”⁴⁴³ adlı eserinde şöyle der: “Davud ez-Zâhirî ve onu izleyen ehl-i zâhir, Sahâbe'den sonraki asırda yaşayanların icmâ'ında herhangi bir huccet değerinin olmadığı görüşünü benimsemişlerdir ki bu fasittir. Çünkü icmâ'ın huccet oluşunu gösteren üç delil –ki bunlar; Kitap, Sünnet ve Akıldır– bir asrı diğerinden ayrı tutmaz. Dolayısıyla Tabîîn, bir konuda icmâ' ettiklerinde artık bu ümmetin tamamı tarafından yapılan bir icmâ'dır. Kim de onlara muhalefet ederse o da mü'minlerin yolundan başka bir yol tutmuş olur.”⁴⁴⁴ Cezâîrî'nin, Gazâlî'den naklettiği görüşlerin sadece Gazâlî'ye mahsus olmadığı, bilakis ehl-i sünnetin görüşü olduğu izahtan varestedir.

Ayrıca buna ilave olarak şunları da hatırlatalım; bu itirazlar Zerkeşî'den önce -belki de İbn Berhân tarafından- da yapılmış olsa gerek ki İbn Teymiyye, bu (eğer “ümme” kelimesinden bu kitaplardan hemen sonra gelenleri kastediyorsa bunlar ümmetin bir kısmıdır, tamamı değildir, bu durumda ümmetin genel kabûlüne mazhar oluşu ve ümmetin masumiyeti ile temellendirmeye çalıştığı delili doğru ve tutarlı olmaz) itirazına karşı şu önemli cevabı vermiştir: “Sahîhayn'ın hadislerinin tashihinde âlimler, Buhârî ve Müslim'e tâbî olmamışlardır. Bilakis o hadislerin çoğunluğu zaten Buhârî ve Müslim'den önce de sahihti ve telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuşlardı. Bu (tashih ve telakkî), onların zamanlarında da devam ettiği gibi onlardan sonraki dönemlerde de aynı şekilde devam etmiştir.”⁴⁴⁵

Kanaatimizce İbn Teymiyye'nin dediği gibi bu hadislerin -asılları- Buhârî ve Müslim'den önce de telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğu kabul edilen ve edilmesi de gereken bir savunmadır. Çünkü kabul edilmeyecek olsaydı, başta Dâraikutnî gibi onları eleştiren hadis hafızları bu durumu gündeme getirir ve sadece sened üzerinden bir takım teknik itirazların yanında bu hadislerin Buhârî ve Müslim öncesine kadar kabul edilmediğini, aksine reddedildiğini dile getirirlerdi. Oysa o eleştirileri detaylı bir şekilde tek tek inceleyen ve rapor

⁴⁴³ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II/355.

⁴⁴⁴ Tahir el-Cezâîrî, *a.g.e.*, I/321–322.

⁴⁴⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünneti'n-Nebevîyye fî Nakzi Kelâmi's-Şi'ati'l-Kaderiyye*, I–IX, (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), yy, 1406/1986, VII/215.

eden İbn Hacerler, bunların neredeyse tamamının senedin *âli* sıhhat şartlarına yönelik olduğunu, yoksa hadislerin sıhhatine yönelik olmadığını hemen her fırsatta ısrarla ifade etmişlerdir. Dolayısıyla burada aslında Zerkeşî'nin ve diğerlerinin sadece aklî bir itiraz olarak ortaya attıkları işkâl doğru ve tutarlı değildir. Zaten münâzara ilminde de işlendiği gibi, hâriçte var olan ve gerçekleşen olaylar hakkında aklî ihtimaller ve problemlerle itiraz yapılamaz.

Öte yandan -ale't-tenezzül-, Zerkeşî gibi bu konuda İbnü's-Salâh'a katılmayanların ve Emîr es-San'ânî (v. 1182/1768) gibi⁴⁴⁶ İbnü's-Salâh'ı müdâfaa edenlerin bir kısmının ikrar ve ifade ettikleri üzere, bu Sahîhayn'ın hadislerinin telakkî bi'l-kabûle mazhar olmaları Buhârî ve Müslim'den hemen sonraki kuşağın icmâ'sıyla gerçekleşmiş olduğunu kabul etsek dahi, telakkî bi'l-kabûl meselesi mademki ehl-i sünnetin yanı sıra Zeydîlerin ve Mu'tezilîlerin de ittifakıyla icmâ' ve dolayısıyla ilâhî ikram gereği ümmetin hata üzerinde kesinlikle ittifak etmelerinin mümkün olmamasıyla temellendiriliyor, öyleyse bunun Sahâbe ya da diğer bir kuşağa hasr edilmesi anlamsızdır. Kaldı ki bu hadislerin üçüncü asırda telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğu iddiasının gündeme gelmesi, önce İbn Teymiyye ve İbn Hacerlerin tespitlerinin geçersizliğinin isbatına bağlıdır.

Sahîhayn'da eleştirilen râvî ve hadislerin bulunmasına geldiğimizde İbn Hacer Buhârî'deki, Dârakutnî gibi hafızlar tarafından eleştirilen hadisler hakkında şöyle demektedir: “İnsafı olan herkesin bilmesi gerekir ki bu hadisler, her ne kadar bunların çoğu Buhârî'nin kitabına koyduğu asıllara zarar vermese de, bunların tamamı başka bir açıdan gündeme getirilmektedir ki o da İbnü's-Salâh'ın ve diğerlerinin iddia ettiği, bu kitabın içindeki tüm hadislerin sahih olduğundan dolayı husn-i kabûl ve teslim ile karşılanmasındaki icmâ'dır. Çünkü bu eleştiri alan yerlerin sıhhatinde tartışıldığından kitabın geneli hakkında gerçekleşen telakkî bu hadisler hakkında gerçekleşmemiştir. İbnü's-Salâh da ‘Dârakutnî ve diğerlerinin eleştirdiği çok az yer müstesnadır’ diyerek buna temas etmiş ve Buhârî ve Müslim'in eleştirilen hadislerini istisna etmiştir ki bu ihtirâzî güzel bir kayıttır. Nevevî de (...) şöyle demiştir: ‘Dârakutnî, Buhârî ve Müslim'in bazı hadislerini eleştirmiştir, fakat bu eleştiriler bazı muhaddislerin bir takım kaidelerine mebnidir ve bu kaideler hem çok zayıftır hem de fıkıh usûl-i fıkıh ve diğer âlimlerin cumhuruna muhaliftir. O yüzden sen sakın bunlarla aldanma.’ İleri de yapacağımız incelemelerden de anlaşılacağı gibi bu hadislerin hepsi

⁴⁴⁶ Bkz. Emîr es-San'ânî, *Tevdîhu'l-Efkâr*, I/126.

Nevevî'nin dediği gibi değildir. Nitekim kendisi Müslim şerhinde 'bunların çoğuna cevap verilmiştir' demektedir ki doğrusu da budur. Çünkü bazılarının cevapları tam oturaklı değildir.⁴⁴⁷ İşte bu nedenle Zerkeşî'nin de dile getirdiği gibi telakkî bi'l-kabûl hükmü Sahîhayn'daki bütün hadislerle verilmemekte, bizzat İbnü's-Salâh'ın ve İbn Hacer'in açıkça ifade ettiği gibi muteber hadis hafızları tarafından eleştirilenlerde icmâ' söz konusu olmadığından o hadisler istisna edilmiştir.⁴⁴⁸

Ayrıca şunu da ifade edelim ki İbnü's-Salâh *Mukaddime*'de altmış ikinci nevide on altı kadar muhtelit râviyi zikreder ve şöyle der: "Bilesin ki; bu türden olan râvîlerin Sahîhayn'da ya da onlardan birinde geçen rivâyetleri ile ihticâc edilmiştir. Çünkü biz genle bir kanaat olarak biliyoruz ki bunlar ihtilattan önce rivâyet edilenlerdir."⁴⁴⁹ Bu ifadeleri, Nevevî de⁴⁵⁰ Irâkî (v. 806/1404) de ikrar etmiştir.⁴⁵¹ Bununla birlikte Irâkî bu genel kanaatin bir benzerinin Buhârî ve Müslim'de mu'an'an olarak zikredilen müdellislerin rivâyetleri hakkında da olduğunu söylemekte ve bunun sebebinin ise Sahîhayn'ın ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olmasından dolayı bir husn-ü zandan kaynaklandığını açıkça ifade etmektedir. Ardından da hakikatin İbnü's-Salâh'ın dediği gibi Buhârî ve Müslim'deki bu muhtelit râvîlerin rivâyetlerinin ihtilattan önce alındığını ispat için bu rivâyetleri tek tek tahlil etmeye çalışır.⁴⁵² İbnü's-Salâh'ın ve Irâkî'nin bu yaklaşımı muhaddisler arasında yaygındır. Nitekim birçok muhaddis hadislerin tahricini veya değerlendirmesini yaparken eğer râvî, Buhârî ve Müslim'de ihticâc makamında zikredilmişse -sırf bu kitapların telakkî bi'l-kabûle mazhar olmalarından ötürü- o râvî hakkındaki eleştirilere iltifat edilmeyeceğini ifade ederek o râvî hakkında "köprüyü geçmiştir" tabiri kullanılmaktadır. Öyle ki bazen bu kitaplardaki râvîlerin telakkî bi'l-kabûl sebebiyle tadil edilmesi gerektiği bile gündeme getirilmektedir. Örneğin Kâsımî (v. 1332/1914) şöyle der: "Usûlcülerin ve muhaddislerin, Sahîhayn'ı husn-i kabûl ile karşılamadaki icmâ'ları, râvîlerinin tamamının tadilini gerektirir. Çünkü telakkî bi'l-kabûl hadisin sahih olmasının bir fer'idir ve bu da ancak senedin sahih olmasından dolayı gerçekleşmiştir ki senedin sahih olması da râvîlerin adil ve güvenilir olmalarından kaynaklanır. Buhârî ve Müslim'in kendileri vasıtasıyla hadis rivâyet ettiği râviler için,

⁴⁴⁷ İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, s. 923-924.

⁴⁴⁸ İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 171; *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, s. 85-86; İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 221.

⁴⁴⁹ İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 664.

⁴⁵⁰ Nevevî, *Takrîb*, s. 636..

⁴⁵¹ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh*, s. 376.

⁴⁵² Irâkî, *a.g.e.*, s. 376-394.

hakkında söylenenlere iltifat edilmemesi anlamında “köprüyü geçmiştir” demeleri de bu sebepten dolaydır.⁴⁵³ Buna benzer değerlendirmeler muhaddislerde yaygın bir şekilde görülmektedir.⁴⁵⁴

Tercihin, kat’îlikle çakıştığı iddiasına gelince bunun zayıf bir iddia olduğu kanaatindeyiz. Çünkü lafızların delaletleri kat’î olduğunda ancak tercihten bahsedilemez. Hâlbuki telakkî bi’l-kabûlle ifade edilen şey sadece bu hadislerin Efendimiz (s.a.v.)’den sübûtunun kat’îliğidir, yoksa telakkî bi’l-kabûl ilgili hadislerin delaletleriyle ilgili bir anlam içermemektedir. Dolayısıyla bazı hadislerin diğerine tercih ediliyor olması İbnü’s-Salâh’ın savunduğu icmâ’ ile çelişmemektedir. Zaten Zerkeşî’nin kendisin de “biz icmâ’ iddiasını kabul ediyoruz” demesinden onun da bu iddianın zayıflığının farkında olduğu anlaşılmaktadır. Aksi halde hem Buhârî ve Müslim’deki hadislerin telakkî bi’l-kabûle mazhar olduğuna dair icmâ’ı kabul etmesi hem de tercih vakıasını kabul etmesi -bu iddiaya göre çelişki oluşturacağından- düşünülemez. Zaten Zerkeşî’nin aslında İbnü’s-Salâh’a karşı çıktığı asıl nokta telakkî bi’l-kabûle mazhar olan hadislerin ne ifade ettiği meselesidir ki bunu ileride müstakil olarak ele alacağız.⁴⁵⁵ Öte yandan İbn Hacer, Zerkeşî’nin bu “tercihin kat’îlikle çakışması olarak” dile getirdiği itirazdan etkilenmiş olsa gerektir ki Sahîhayn’da var olan bu tür haberleri, İbnü’s-Salâh’ın telakkî bi’l-kabûl sebebiyle verdiği hükümden istisna etmiştir.⁴⁵⁶

Son olarak bir şeyin altını çizelim ki, İbn Hacer’in talebesi olan Bikâî’nin (v. 885/1480) de vurguladığı gibi⁴⁵⁷, telakkî bi’l-kabûle mazhar olan hadislerin bu vasıfta olmayanlara tercih edilmesinde herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Zira usûl-i hadis kitaplarının hemen hepsinde sahih hadislerin genel olarak mertebelerine dair aktarılan sıralamada önce Buhârî ve Müslim’in ittifakla rivâyet ettikleri hadisleri sonra Buhârî’nin tek kaldığı, daha sonra Müslim’in tek kaldığı hadisler şeklindeki sıralamanın gerekçesine bakıldığında bunun tek sebebinin telakkî bi’l-kabûl olduğu görülür. Örneğin İbn Hacer, bazı hadislerin sahih olmadığı iddialarına cevap verirken, hadisin Sahîhayn’da müttefakun aleyh olarak geçtiğini ve telakkî bi’l-kabûle mazhar olduğunu dile getirerek sahih olmadığı

⁴⁵³ Kâsımî, Muhammed Cemalüddîn, *el-Cerhu ve’t-Ta’dîl*, (thk. Muhammed Abdülhakîm el-Kâdî), Dâru’l-Hadîs, Kahire, 1407/1986, s. 33.

⁴⁵⁴ Bkz. Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Şerhu’n-Nuhbe*, s. 284.

⁴⁵⁵ Bkz. sayfa 165.

⁴⁵⁶ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti’l-Fiker*, s. 223.

⁴⁵⁷ Bikâî, *en-Nüketü’l-Vefiyye*, I/177.

iddiasının merdûd olduğunu söyler.⁴⁵⁸ Ayrıca Aliyyü'l-Kârî de Buhârî ve Müslim'in kitaplarının İmâm-ı Mâlik'in ve diğerlerinin kitaplarına takdim edilmesinin sebebini Sahîhayn'ın sıhhatindeki gücüne ve ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olmakla açıklamaktadır.⁴⁵⁹

Öte yandan geride naklettiğimiz üzere⁴⁶⁰ Hâzîmî de Medîne'de yayılıp husn-i kabûle mazhar olan hadisin kuvvet kazandığını, bu sebeple böyle bir hadisin tercih edilmesi gerektiğini söylemektedir.

3. İbn Hacer ve Sonrası

İbn Hacer'in (v. 852/1448) bu konudaki tahlillerine baktığımızda o, Zerkeşî'nin ve diğerlerin dile getirdiği itirazlara temas ederek meseleyi ele almış ve bu konuda -birazdan önemli bir kısmını nakledeceğimiz nakillerden de anlaşılacağı üzere- İbn Teymiyye gibi İbnü's-Salâh'ı önceki âlimlerden de nakillerde bulunarak savunmuştur. İbn Hacer'in bu konudaki görüşlerini önce kısaca ifade etmek gerekirse İbn Hacer şöyle demektedir: “Âlimlerin bir hadisin medlûlü ile ameldeki ittifakı, (hadisin makbul hadislerden olduğunu gösteren) kabûl sıfatlarındandır ve bunun ile amel vaciptir. Bunu usûl âlimlerinden pek çoğu açık bir şekilde ifâde etmişlerdir.”⁴⁶¹ “Ümmetin bir haberin sahih olması hükmündeki icmâ'ları, ilim ifâde etmesi bakımından haberi kuşatan karînelerden de sadece çokça tarîklerin bulunmasından da daha kuvvetlidir.”⁴⁶² Bir diğer ifâdesiyle “İlim-i nazarî ifâde etmesi bakımından tek başına ‘telakkî bi'l kabûl’, bir haberin birçok yollarının bulunmasından daha kuvvetlidir.”⁴⁶³ Sahîhayn hadisleri ile alakalı olarak da İbnü's-Salâh gibi düşünmekte ve o hadislerin, eğer mütevâtir değillerse her ne kadar lizâtihi olarak zan etseler de hâricî karînelerden biri olan telakkî bi'l-kabûl sebebiyle kat'î-nazarî bilgi ifade edeceğini, bu konuda icmâ'ın gerçekleştiğini, fakat muteber hafızlar tarafından eleştirilenler hadislerde icmâ' gerçekleşmediğinden o hadislerin bu hükümden müstesna olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶⁴

⁴⁵⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V/262.

⁴⁵⁹ Aliyyü'l-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, I-XII, (thk. Cemâl Aytânî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001, II/336.

⁴⁶⁰ Bkz. sayfa 112.

⁴⁶¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/494.

⁴⁶² İbn Hacer, *a.g.e.*, I/378.

⁴⁶³ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 219.

⁴⁶⁴ İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 218-223.

İbn Hacer'in (v. 852/1448), *Nüket*'inde meseleyi tahlil ettiği ifadelerine baktığımızda İbnü's-Salâh'ın muarızlarına Nevevî'nin ifadeleri üzerinden cevaplar verdiğini ve bunları üç noktada eleştirdiğini görmekteyiz. Birincisi; İbnü's-Salâh'ın ifâdesini yanlış anlamalarıdır, ikincisi; Nevevî'nin, İbnü's-Salâh'a muhakkıkların ve çoğunluğun muhalefet ettiğini söylemesidir, üçüncüsü de; haber-i vâhidin mütevâtir olmadıkça zan ifâde edeceği görüşleridir.

Birinci eleştirisini yaparken İbn Hacer, önce İzzuddîn b. Abdisselâm'ın, "Bazı Mu'tezilîler, ümmetin bir hadis ile amel etmesinin, o hadisin sıhhatinin kesinliğini gerektirdiği görüşündedirler" şeklindeki İbnü's-Salâh'ı kınamasını⁴⁶⁵ nakleder sonra da Nevevî'nin "Ümmetin Sahihayn'ın hadisleriyle amel edilmesindeki icmâ'larından, o hadislerin Peygamber (s.a.v.)'in kesin sözü olduğuna dâir bir icmâ'ları da lazım gelmez"⁴⁶⁶ şeklindeki itirazını zikreder. Ardından İbn Abdisselâm'ı ve Nevevî'yi, İbnü's-Salâh'ın ifâdesini yanlış anlamalarından dolayı eleştirir ve şöyle der: "İbnü's-Salâh, 'ümmet Sahîhayn'daki hadisler ile amel edilmesi konusunda icmâ' etmişlerdir' dememiştir. Hem bunun mutlaklaştırılması nasıl mümkün olabilir ki? Ümmet o ikisindeki hadislerle amel edilmesi konusunda ne mücmelen ne de tafsîlî olarak icmâ' etmiştir. Çünkü onlarda bir takım hadisler vardır ki, bir nâsih ya da tahsîs edicinin varlığından dolayı o hadislerin medlûlü ile amel edilmemiştir. Oysa İbnü's-Salâh, ümmetin Sahîhayn'daki hadisleri, (onlar ile amel edilmesinde değil) *sadece sıhhatleri açısından husn-i kabûl ile karşılamak noktasında icmâ' ettiklerini* nakletmektedir ki Nevevî'nin İbnü's-Salâh'tan naklettiği şu ifâdeleri de bunu teyit eder: 'Buhârî ve Müslim'in ittifakla rivâyet ettikleri, sıhhatleri kesin olan hadislerdir, yakînî ve nazarî bir bilgi ifâde ederler. Çünkü bu kısımdaki hadisleri ümmet husn-i kabûl ile karşılamıştır ki bu nazarî bilgi ifâde eder. Telakkî bi'l-kabûl de ilim ifâde etmesi bakımından tıpkı mütevâtir gibidir. Ne var ki mütevâtir, zarurî bilgi ifâde ederken, telakkî bi'l-kabûl nazarî-istidlâlî bilgi ifâde eder'. Ayrıca yine İbnü's-Salâh'ın İmâmu'l-Harameyn'den naklettiği meşhûr ifadeleri de bizim söylediğimizi, -yani İbnü's-Salâh'ın o sözleriyle, ümmetin amelde ittifak ettiğini kastetmediğini- teyit eder.⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/277; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/371.

⁴⁶⁶ Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/137; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/371.

⁴⁶⁷ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/371–372; Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/136. İmâmu'l-Harameyn'in ifadesi şöyledir: "Eğer bir insan, hanımını boşamak adına 'Buhârî ve Müslim'deki sıhhatine hükmedilenler, Rasûlullah (s.a.v.)'in sözlerindendir" diye yemin etse, talak da lazım gelmez, yemininde hânis de olmaz. Çünkü müslümanlar o ikisinin sıhhati konusunda icmâ' etmişlerdir." (İbnü's-Salâh, *Styânetü Sahîhi Müslim*, s. 85–86; Zerkeşî, *en-*

Durum böyleyse ümmetin ittifakının kesinlikle bir üstünlüğü vardır. Çünkü ümmet, Sahîhayn dışındaki herhangi bir haberi husn-i kabûl ile karşılamaları durumunda, isnâdı zayıf olsa bile, o haberin medlûlü ile amel vaciptir. O halde ümmetin senedi sahih olan bir hadisi husn-i kabûl ile karşılaması ne ifâde eder? Eğer sadece amelin gerekliliğini ifâde eder dersek sahih ile zayıfın eşitliği lazım gelir. O yüzden sahihin bu konuda zayıftan elbet bir üstünlüğü olması gerekir. İmâmu'l-Haremeyn'in "*el-Burhân*" adlı eserinde Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek'ten yaptığı nakillerde bunu izah eden nakiller gördüm. İbn Fûrek, "Ümmetin husn-i kabûl ile karşıladığı haber, maktu'un bi's-sihha/sihhati kesindir" der ve devam eder: "Eğer ümmet, o haberle yalnızca amel edilmesinde ittifak etmişse haberin doğruluğunda kesin olarak hükmedilmez. Onların bu durumu, haberi vâhid ile amelin vacip olması itikadına hamledilir. Eğer hem kavî, hem de fiilî olarak husn-i kabûl ile karşılamışlarsa kesin olarak o haberin sıhhatine hükmedilir."⁴⁶⁸

Daha sonra İbn Hacer, Nevevî'nin görüşünün muhtemel referanslarından nakillerde bulunur ve Bâkîllânî'den (v. 403/1013) gelen –bizim de geride zikrettiğimiz⁴⁶⁹–iki farklı görüşü nakleder. Ardından da şöyle der: Kâdî Ebû Nasr Abdülvehhâb el-Mâlikî (v. 422/1030), *Kitâbü'l-Mülehhas* adlı eserinde telakkî bi'l-kabûle mazhar olan haberlerin sıhhatlerinin kesinliğine hükmeder ve şöyle der: "İhtilaf ettikleri husus, 'ümmet, râvinin bir rivâyetiyle amel edilmesinde icmâ' ederse bu, haberin sıhhatine delalet eder mi yoksa etmez mi?" meselesi ile -ki bu konuda iki görüş vardır- 'Bir haberin mücebince Sahâbe'nin ekseri amel edip, amel etmeyenleri kınadıklarında bu, o haberin sıhhatine delalet eder mi ve onun ile ihticâta bulunulabilir mi?' meselesidir. Cumhura göre bu haberin tashîhi anlamına gelmezken İsâ b. Ebân'a (v. 221/835) göre bu haberin sıhhatine delalet eder."⁴⁷⁰

İkinci olarak İbn Hacer, Nevevî'nin "*İbnü's-Salâh'a muhakkikler ve çoğunluk muhalefet etmiştir*" şeklindeki eleştirisini haksız ve isabetsiz bulur ve itirazını şu nakillerle yapar: "Üstadımız Şeyhu'l-İslâm Bulkînî (v. 805/1421), "*Mehâsinü'l-İstılâh*" adlı eserinde Nevevî'yi bundan dolayı eleştirmekte ve şöyle demektedir: 'Bu kabûl edilemez. Çünkü hadis

Nüket, I/250.) Ayrıca İbnü's-Salâh'ın, Ebû Nasr el-Vâilî es-Siczî'den naklettiği benzer değerlendirmeler için bkz. s. 114.

⁴⁶⁸ İbn Hacer, *a.g.e.*, I/371–373.

⁴⁶⁹ Bkz. sayfa 97–98.

⁴⁷⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/245–246; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/373–374.

hafızlarından bazı müteahhirler, Hanefî, Şâfiî, Malikî ve Hanbelî birçok kişiden *telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin sıhhatinin kesinliğine* hükmettiklerini nakletmişlerdir.”⁴⁷¹

Daha sonra İbn Hacer şöyle devam eder: “Sanki hocam Bulkînî, ‘müteahhirlerden bazıları’ ile Takıyyüddîn İbn Teymiyye’yi (v. 728/1327) kastetmektedir. Çünkü ben onun bazı güvenilir talebelerinin ondan özet olarak şunu naklettiklerini gördüm⁴⁷²: ‘Bir haberi vâhid, gereği ile amel edilerek veya açıkça tasdik edilerek ümmetin kabûlüne mazhar olmuşsa, ilim ifâde eder. Bu selef ve halef âlimlerinin cumhûrunun görüşüdür; Hanefilerden Şemsü’l-eimme es-Serahsî ve diğerleri, Mâlikîlerden Kâdî Abdulvehhab ve diğerleri, Şâfiîlerden Ebû Hâmid el-İsfirâînî, Kâdî Ebû’t-Tayyib et-Taberî, Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Süleym b. Eyyüb er-Râzî ve diğerleri, Hanbelîlerden Ebû Abdillâh İbn Hâmid, Kâdî Ebû Ya’lâ, Ebû’l-Hattâb ve diğerleri gibi usûl-i fıkıh alanında kitap yazanların cumhûrunun görüşüdür. Keza bu görüş, Ebû İshâk el-İsferâyînî, Ebû Bekir İbn Fûrek, Ebû Mansur et-Temîmî, İbnü’s-Sem’ânî, Ebû Hâşim el-Cübbâî, Ebû Abdillâh el-Basrî gibi Eş’arî ve diğer ehl-i Kelâm’ın ekserinin de görüşüdür. Ayrıca bu ehl-i hadis mezhebinin tamamının (قاطبة) görüşüdür ki bu, İbnü’s-Salâh’ın *Ulûmü’l-Hadis*’te zikrettiği görüştür.

Bu zikrettiğimiz imamlar İbnü’s-Salâh’a muvafakat ederken, cumhurun bunun hılâfına olduğunu zannedenler (yani Nevevî ve onun gibi düşünenler) aslında cumhura muhalefet etmiştir. Bu şekilde zannetmelerinin sebebi de bu konuda sadece Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî, Gazâlî⁴⁷³ ve İbn Akîl gibi İbnü’s-Salâh’a muhalif olanların kitaplarına vakıf olmalarıdır. Zira bunlar: ‘telakkî bi’l-kabûl, ilim ifâde etmez’ demektedirler. Öne sürdükleri -iki- delil ise şudur:

(1) Haber-i vâhid ilim ifâde etmez. Ümmetin haber-i vâhidin gereğince amel etmesiye, zan ile amel etmelerinin ümmete vacip olmasından dolayıdır. (2) Ümmet, bir haber-i vâhidin hakîkatte doğru olduğuna dâir kesin hüküm veremez. Çünkü bu bilgisizce verilen bir hüküm olur.

⁴⁷¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/374; Bulkînî, *Mehâsin*, s. 172. Bulkînî burada her mezhepten isimler vermekte. Fakat birazdan yapılacak olan nakilde bu isimler de verildiğinden burada zikretmedik.

⁴⁷² Bu ifadelerin bir kısmı için bkz. sayfa 115–116. Ayrıca bkz. İbn Teymiyye, *el-Mukaddime fî Usûli’t-Tefsîr*, s. 67.

⁴⁷³ Yerinde de kendilerinden naklettiğimiz gibi aslında Bâkılânî ve Gazâlî’nin Nevevî’yi haklı çıkaracak görüşleri olduğu gibi, İbnü’s-Salâh’ı destekleyecek ifadeleri de vardır. Fakat bu isimlerin haricinde azınlık da olsa usûlcülerden Nevevî’nin görüşünde olanlar vardır ve bunlardan tespit edebildiklerimizi “İbnü’s-Salâh Öncesi” bölümünde aktarmaya çalıştık.

Bunun cevabı ise şudur: Ümmetin icmâ'ı, batında/hakikatte hatadan masumdur. Onların bir haberin doğruluğu üzerindeki icmâ'ları, o haberle amelin vacip olmasındaki icmâ'ları gibidir. Ümmetten birinin tek başına doğru söylediği bir sözün hakikatte her ne kadar hata ya da yalan olma ihtimali olsa da ümmet bundan masumdur. Bu tıpkı mütevâtiri rivâyet eden her bir kişinin durumu gibidir ki; bunların tek kaldıklarında hataya ve yalana ihtimalleri olsa da, tevatür grubuna katılmalarıyla bunların mucmû'undan artık yalan ve hata ihtimali kaldırılmıştır. Ümmetin durumuyla mütevâtirin durumu arasında hiçbir fark yoktur.⁴⁷⁴

İbn Hacer üçüncü olarak da, Nevevî'nin “haber-i vâhid mütevâtir olmadıkça zan ifâde eder” görüşünü ele alır ve bunun üç noktadan tutarsız olduğunu -usûlcülere atıf yaparak- özetle şu şekilde reddeder:

“Birincisi; *Karinelerle kuşatılmış bir haber, nazarî bilgi ifâde eder.* İmâmu'l-Harameyn, Gazâlî, Seyfuddîn el-Âmidî, İbnü'l-Hâcib ve onlara tâbî olanlar bunu açıkça beyan etmişlerdir.⁴⁷⁵ İkincisi; *Herhangi Bir eleştiriye maruz kalmadan birçok yoldan gelen müstefiz haber bu ilimde mütebahhir olan kimse için nazarî bilgi ifâde eder.* Üstat Ebû İshâk el-İsferâyînî, üstat Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî ve üstat Ebû Bekir b. Fûrek bu görüşü benimseyenlerdendir. (...) Üçüncüsü de; *Ümmetin bir haberin sahih olması hükmündeki icmâ'ları, ilim ifâde etmesi bakımından haberi kuşatan karînelerden de mücerred tarîklerin çokluğundan da daha kuvvetlidir.*

Tüm bunları ifâde ettikten ve netleştirdikten sonra (derim ki) ne İbnü's-Salâh ne de ondan öncekiler bu üç tür haberin mütevâtir haberin ifâde ettiği gibi kat'î bir bilgi ifâde ettiğini söylememiştir. Çünkü mütevâtir şüphe kabûl etmeyen zarurî bilgi ifâde eder. Onun dışındaki bu zikredilenlerse şüpheyi kabûl eden bir nazarî bilgi ifâde eder. Nitekim (ümme, Sahîhayn'ı husn-i kabûl ile karşılamalarına rağmen) Sahîhayn'daki illetli hadislerin ilim ifâde edememiş olması bu sebeptendir. Ancak İbnü's-Salâh, ‘*yakînî ve nazarî bir bilgi ifâde ederler*’ ifâdesinde “*nazarî bilgi ifâde ederler*” demiş olsaydı daha uygun olurdu. Yakînî bilgi demek kat'î-kesin bilgi demektir. İtiraz edenlerin bir kısmı bu ifâdesinden dolayı ona

⁴⁷⁴ İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/374–377. Benzer mukayeseyi Zerkeşî, zayıf hadislerin takviyesi meselesinde İbn Hazm ve onun gibi düşünenlere karşı yapmıştı (bkz. s. 44–45). Dolayısıyla bu cümleler aynı zamanda Zerkeşî'yi de ilzam etmektedir. Ayrıca burada İbn Hacer'in İbn Teymiyye'ye nisbet ederek verdiği listeyi Zerkeşî de İbn Teymiyye'yi kast ederek “bazılarından nakledilmiştir ki” diyerek verir. Bkz. Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/285–286.

⁴⁷⁵ Bkz. sayfa 35.

itiraz etmiştir. Çünkü kesin olan haberler arasında tercih yapılmaz, mefhumlarında yapılır. Biz bu alanda yeni-eski bazı âlimlerin naklî tercih yollarından biri ile Sahîhayn'nın bazı hadislerini diğerlerine tercih ettiklerini görüyoruz. Eğer hepsi şüphe kabûl etmeyecek derecede kesin olsaydı, tercihe mahal kalmazdı. Dolayısıyla doğru olan bu üç maddede “*nazarî bilgi ifâde ederler*” ile iktifa etmektir”.⁴⁷⁶

İbn Hacer, -Zerkeşî'den etkilendiği anlaşılan⁴⁷⁷ - bu son değerlendirmelerinde temas ettiği tercihin yakîniliğe zıt olduğu görüşünü *Nuhbe* şerhinde de zikreder ve bu türden olan hadislerin İbnü's-Salâh'ın Sahîhayn'a verdiği hükümden müstesna olduğunu şu cümleleriyle dile getirir: “Fakat telakkî bi'l-kabûlün bu tür bir karîne olması ve kat'î bilgi ifade etmekte tariklerin çokluğundan daha kuvvetli olması, bu iki kitaptaki hadislerden hadis hafızlarının eleştirmede ve -biri diğerine tercih edilemeyen iki mütenakızın aynı anda doğru olması imkânsız olduğundan dolayı- hiçbir şekilde araları bulunamayacak şekilde medlûlleri arasında çelişki bulunmayan hadislerle mahsus bir hükümdür.”⁴⁷⁸ Fakat İbn Hacer'in talebesi Kâsım b. Kutluboğa'nın (v. 879/1474) dediği gibi, bu kayda ihtiyaç olmasa gerektir. Zira burada telakkî bi'l-kabûlün haberin sıhhatini gerektirdiği işlenmektedir, yoksa telakkî bi'l-kabûlün haberin içeriğinin de kat'îliğini gerektirdiği söz konusu bile değildir.⁴⁷⁹

Kanaatimizce de İbn Kutluboğa haklıdır. Çünkü geride de ifade etmeye çalıştığımız gibi, bir kere tercihin kat'îlikle çakışması ancak lafızların delaletleri kat'î olduğunda söylenebilir. Hâlbuki telakkî bi'l-kabûlle ifade edilen şey sadece bu hadislerin Efendimiz (s.a.v.)'den sübûtunun kat'îliğidir yoksa telakkî bi'l-kabûl, ilgili hadislerin delaletleriyle ilgili bir anlam içermemektedir. Öte yandan –teorik olarak- tercihin kat'îliğe zıt olmadığının bir kanıtı olarak, ayetleri zikredebiliriz. Şöyle ki bütün ayetlerin sübûtu kat'î olmasıyla birlikte her ayetin delaleti kat'î değildir ve bu hiçbir ayetin sübûtuna dair bir kuşku uyandırmamaktadır. Eğer bu özellikteki ayetlerin zahirleri bir tearuz arz ettiğinde bunu kendi bilginin eksikliği olarak değerlendiriyor ve/veya bir nesh, takyîd, tahsis olabileceğini söylüyor veya olduğunu öğreniyorsak, bu durum en azından bize şunu ifade eder ki; tercih kat'îliğe mani değildir, eğer her zaman mani olsaydı ayetlerde de -haşa- söylememiz gerekirdi. Burada belki tercihin bazen kat'îliğe mani olabileceği söylenebilir, ama bunun

⁴⁷⁶ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/377–379.

⁴⁷⁷ Bkz. sayfa 125.

⁴⁷⁸ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 221–223.

⁴⁷⁹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhi'n-Nuhbe*, s. 223.

genel bir itiraz olarak serdedilmesi sadece akli bir ihtimal ve itiraz olur. Aklî ihtimallerin realitede var olanlarda geçerli bir itiraz olabilmesi ancak hariçte tayin edilmesiyle mümkündür. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûl sebebiyle kat'î olarak Efendimiz (s.a.v.)'e aitliğinde icmâ' edilen hadisler için, -zahiren ya da ittifak edilmeyen bir ictihâd olarak değil- hakîkaten bir çelişki muayyen olarak tespit edilmedikçe bu itiraz sadece aklî olarak kalacaktır.

Ayrıca şunun altını çizelim ki, “tercih” farklı anlam ve bağlamlarda kullanılmaktadır. Bazen sahih olanı olmayandan ayırıp tespit etmekte, bazense en sahih en kuvvetli olanını tespit etmekte, yani sahihler içinden birini diğerine tercih etmek anlamında kullanılmaktadır ki bu ikincisi naslar arasındaki zahirî tearuzu gidermek için takip edilen dörtlü yoldur.⁴⁸⁰ İbn Hacer'in dile getirdiği eğer ikincisi ise –ki Aliyyü'l-Kârî'nin açıklaması bunu çağırıyor⁴⁸¹– zaten bir problemten bahsedilemez. Çünkü zaten bu tercih sahih olanlar arasından yapılmakta ve bu durumda mecruhtan bahsedilmez, bahsedilse bile merdûd anlamında kullanılmaz. Zira o da sahihtir. Öte yandan eğer bu tür bir tercihin kat'îliğe ters olduğundan bahsedilecek olursa - haşa- bu Kur'an'da da vardır. Yok, eğer hadisler arasından sahih olanı olmayandan tercih etmek anlamındaki bir tercihin kat'îliğe ters olacağı söylenmeye çalışılıyorsa bu hiç tutarlı değildir. Zira Sahîhayn'daki hadislerin asılları zaten bu itirazı gündeme getirenlerce ittifakla sahihtir. Burada tartışılan ise bu sahihliğin zann-ı gâlible mi yoksa telakkî bil-kabûl sebebiyle kat'î-yakînî-istidlâlî-nazarî bir bilgiyle mi sahih olduğudur.

Son olarak bir hususa daha dikkat çekmek isteriz. İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın bir ifadesinin tam olarak uygun olmadığını ve bu sebeple de bazılarının itirazını üzerine çektiğini belirterek şöyle demektedir: “İbnü's-Salâh, ‘yakînî ve nazarî bir bilgi ifâde ederler’ ifâdesinde⁴⁸² ‘nazarî bilgi ifâde ederler’ demiş olsaydı daha uygun olurdu. Yakînî bilgi demek kat'î-kesin bilgi demektir.”⁴⁸³ İbn Hacer'in ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, İbn Hacer burada bu ifadelerin yersiz ya da yanlış olduğunu değil, daha uygun olmasından bahsetmektedir. Zira “yakîn”, İbn Hacer'in dediği gibi şekke ihtimâli olmayan vakiya mutabık kesin bir itikat anlamında kullanılması bu kelimenin asıl anlamıdır.⁴⁸⁴ Fakat bununla

⁴⁸⁰ Hanefîlerin cumhuruna göre bu yolların sıralaması nesh-cem'-tercih-tevakkuf şeklindedir. Muhaddislere ve diğer usûlcülerin cumhuruna göre ise cem'-nesh-tercih-tevakkuf şeklindedir.

⁴⁸¹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhu'n-Nuhbe*, s. 223.

⁴⁸² İbnü's-Salâh, *el-Mukaddime*, s. 170–171; *Siyânetü Sahîhi Müslim*, s. 85–86; Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/136; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/276; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/372.

⁴⁸³ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/379.

⁴⁸⁴ İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 179–180. Ayrıca bkz. Tânevî, *Mevsû'atü Keşşâfi-stilâhâtî'l-Fûnûn*, II/1812.

birlikte “yakîn” kelimesi nazârî olarak elde edilen bilgiler için de kullanılmaktadır⁴⁸⁵ ki İbnü’s-Salâh da önce yakînî kelimesini sonra da nazârî kelimesini birlikte kullanmasından yakîn ile nazârî türünü kastettiği rahatlıkla söylenebilir.

İbn Hacer’in talebelerinden Sehâvî (v. 902/1496), Irâkî’nin *Elfiyyesini* şerh ederken Irâkî’nin de ilgili değerlendirmeleriyle birlikte özetle şöyle demektedir: “Buhârî ve Müslim hadislerinin istisna edilenler dışındaki muttasıl hadislerden ortak olarak rivâyet ettiklerine de tek rivâyet ettiklerine de sıhhat hükmünü ver. Çünkü icmâ’larından dolayı hatadan masum olan ümmet bu hadisleri, hem sıhhat açısından hem de nesh ve tahsis gibi bir mani olmadığı durumlarda amel açısından husn-i kabûl ile karşılamıştır. Ümmetin, mütevâtir derecesinden aşağı olan bir hadisi husn-i kabûl ile karşılaması nazari bir bilgi gerektirir.”⁴⁸⁶ Aliyyü’l-Kârî (v. 1014/1605) de aynı değerlendirmeleri yapmaktadır.⁴⁸⁷

Sehâvî bunlara ilave olarak şunları kaydeder: “Biz icmâ’ın faydasının sadece o hadislerle amel edilmesi veya muaraza esnasında icmâ’ edilmeyen sahih hadislere tercih edilmesidir demiyoruz. Çünkü icmâ’ın faydası sadece bunlarla sınırlı değildir. Keza araştırmadan kabul edilmesi gerektiğini de söylemiyoruz. Çünkü istisna edilen hadisleri diğerlerinden ayırmak bir araştırma gerektirir. Telakkî bi’l-kabule mazhar olan haberin kesin olarak sahih olduğunu İbnü’s-Salâh’tan önce, zaten muhaddislerin ve usûlcülerin cumhuru hatta selefın geneli bu hükmü vermiştir. Öyle ki Ebû İshâk el-İsferâyînî gibi bazıları bunu aynı İbnü’s-Salâh gibi Sahîhayn hakkında bile vermişlerdir. Öte yandan bazıları ise telakkîden önce zan ifade ettiğini, ümmetin telakkîsiyle de kat’îye dönüşmeyeceğini iddia etmiş, imamların sıhhati gerektiren şartları barındıran bir haberi tashih etmelerinin zahiri bir hüküm gereği olduğunu ifade etmişlerdir. Bu görüşü de Nevevî, muhakkık ve ekser âlimlere nispet etmiş ve tercih edilenin bu olduğunu söylemiştir. Hâlbuki İbnü’s-Salâh’a muvafakat eden – seleften olduğu gibi- sonraki âlimler de vardır ve o husn-i kabûldeki icmâ’ı nakleden tek kişi de değildir, İmâmu’l-Hameyn el-Cüveynî ‘Sahîhayn’ın sıhhatinde Müslüman âlimlerinin icmâ’ı vardır’ demiştir. Keza İbn Tâhir el-Makdisî’nin sözlerinde de bu vardır.

Fakat hiç şüphesiz Atâ’nın da dediği gibi, ümmetin icmâ’ ettiği bir şey isnâddan daha kuvvetlidir. Bunun bir benzeri de hocamız (İbn Hacer)’in şu sözüdür: ‘Haberin sahih

⁴⁸⁵ Tânevî, *a.g.e.*, II/1812.

⁴⁸⁶ Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, I/92–93.

⁴⁸⁷ Aliyyü’l-Kârî, *Mirkâtü’l-Mefâtîh*, I/104.

olduğuna dair bir icmâ' (telakkî bi'l-kabûl), ilim ifade etmesi hususunda sadece çokça senedinin bulunmasından daha kuvvetlidir, keza birçok kişinin de bilgi ifade ettiğini açıkça söylediği (haberle birlikte olan) karînelerden de daha kuvvetlidir. Özellikle de bu telakkîye, musanniflerinin mertebelerinin üstünlüğü, ilimdeki üstünlüklerinin herkes tarafından benimsenmesi, bu sanatın duayenleri olmaları, sahih olanı olmayandan ayırt edebilmedeki maharetleri ve kendi dönemlerinde ictihâdda ve imamlıkta en üst mertebeye ulaşmaları gibi karîneler bu telakkî ile birlikte olduğunda elbette senedden daha kuvvetlidir.' Bununla birlikte hocamız şöyle demiştir: 'meseleyi tahkik ettiğimiz de ihtilaf lafzidir. Çünkü bunun bilgi ifade ettiğini söyleyenler nazarî olması ile kayıtlamışlardır. Bilgiyi ifade ettiği söylenemeyeceğini savunular ise bilgiyi mütevâtire hasretmişler, diğerlerinin ise zannî olduğunu söylemişlerdir, fakat bunlar karînelerle kuşatılmış bir haberin bu özellikte olmayan habere tercih edileceğini nefyetmezler.'⁴⁸⁸ Tâhir el-Cezâirî de kelamcılara ve usûlcülere muhalefetin basit bir şey olmadığını vurgular ve İbn Hacer gibi meseledeki ihtilafı te'lîf etmeye çalışır.⁴⁸⁹

Bir başka yerde Sehâvî şöyle demektedir: "Zayıf bir hadis, ümmetin kabûlüne mazhar olduğunda, sahih olan görüşe göre onun ile amel edilir ve hatta sıhhati kesin olan bir nassın neshi konusunda mütevâtir derecesinde kabûl edilir. Bundan dolayı da İmâm-ı Şâfi, "varise vasiyet yoktur" hadisi hakkında "Ehl-i hadis bunu hadis olarak ispat etmemiş olsa da ümmetten kabûl görmüş ve ümmet onun ile amel etmişlerdir. Hatta bu hadisi, vasiyet ayetinin nâsihi kılmışlardır" demektedir."⁴⁹⁰ Zerkeşî de aynı kanaati paylaşmaktadır.⁴⁹¹

Burada hemen işaret edelim ki Tâhir el-Cezâirî, "varise vasiyet yoktur" hadisi hakkında değerlendirme yaparken bu hadisi İbn Hazm'ın ve diğerlerinin mütevâtir hükmünde görmesine işaret ettiği halde⁴⁹², telakkîye mazhar olan zayıf bir hadisin ayeti nesh edecek kadar bir bilgi ifade etmesini tuhaf bulur ve böyle bir hadisin haberi vâhid olduğunu, ayet olmadan herhangi bir sünnetin Kur'ân'ı nesh ettiğinin sabit olmadığını öne sürerek bu ilkeyi kabul etmez.⁴⁹³ Oysa -bu hadisin ayeti nesh edip etmediği usûlde tartışılan bir mesele olsa da- teknik olarak sünnetin Kur'ân'ı nesh edemeyeceğini söyleyen İmâm-ı Şâfiî dahi bu hadisi kuşaklararası tevatür diyebileceğimiz bir tür tevatür olarak kabul etmektedir. Tevatür

⁴⁸⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I/92-95. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 217-219.

⁴⁸⁹ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, I/314, 322.

⁴⁹⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, II/153-154.

⁴⁹¹ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/390.

⁴⁹² İbn Hazm'ın ilgili ifadesi için bkz. sayfa 102.

⁴⁹³ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, II/659.

hükümünde olan bir sünnet, kat'î bilgi ifade ettiğinden dolayı da yine kat'î olan bir ayeti nesh edebileceği usûlcülerin vurguladığı bir husustur ki Hanefiler de bunun üzerinden ayeti nesh edebileceğini ifade etmişlerdir.

Suyûtî (v. 911/1505) ise konuyla ilgili olarak “Kim iki namazı özürsüz bir şekilde bir arada cem’ ederek kılsa büyük günah kapılarından birine adım atmış olur” hadisini naklettikten sonra şöyle der: “Bu hadisi Tirmizî rivâyet etmiştir⁴⁹⁴ ve demiştir ki: “Ehl-i ilmin katında amel buna göredir”. Bu sözü ile mezkûr hadisin ehl-i ilmin hükmü ile kuvvetlendiğine işaret etmiştir. Nitekim birçokları “*Bir hadisin mu'temed bir isnâdı olmasa da hadis âlimlerinin onun ile amel edilmesine dair verdikleri hüküm, o hadisin sıhhatinin delillerindendir*” şeklinde açıkça ifâde etmişlerdir.”⁴⁹⁵ Bir başka ifâdesindeyse şöyle der: “Hasen bir hadis, âlimlerin husn-i kabûlüne ulaştığında sahihlik mertebesine yükselir. Bazı âlimlere göre de, bir hadisi insanlar husn-i kabûl ile karşıladığında sahih bir isnâdı olmasa da hadisin sıhhatine hükmedilir.”⁴⁹⁶ Burada Hâzîmî'nin de, Medîne'de yaygınlaşıp husn-i kabûl ile karşılandığında o hadisin kuvvetlendiğini söylediğini hatırlayabiliriz.⁴⁹⁷

Buraya kadar yaptığımız nakillerden de anlaşılacağı üzere İbn Hacer'den sonra gelen muhaddislerin ekseri aynı kanaati paylaşmaktadırlar. Öyle ki hadis alanında çalışma yapan muasırların da ilgili ifadelerine baktığımızda onların çoğunun –hatta Nevevî gibi düşünenlerine rastlamadığımızı söyleyebiliriz- bazı ayrıntılarla birlikte İbnü's-Salâh'ın usûlcülerin cumhuruna muvafık olarak ısrarla savunduğu çizgiyi takip ettikleri müşahede edilmektedir.

Örneğin Muhammed Avvâme konumuzla ilgili olarak şöyle demektedir: “Bir hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olması ve onunla amel edilmiş olması, bize ulaşan senedleri zayıf olsa da sıhhatinin en açık delilidir. Çünkü ya onu husn-i kabûlle karşılayan imamlar o hadisin bize ulaşmayan sahih senedlerine vakıf olmuşlardır ya o hadisi konusuyla ilgili diğer hadislerle muvafık gördüler ve bundan dolayı o hadisin râvîsinin güvenilirliğine veya rivâyetinin

⁴⁹⁴ Tirmizî, *Salât*, Hadis No: 188. Tirmizî bu hadisin isnâdında bulunan “Haneş” isimli râvînin Ahmed b. Hanbel ve diğer ehl-i hadis katında zayıf olduğunu belirtmiştir.

⁴⁹⁵ Leknevî, *Ecvibe*, s. 229. Abdülfettah Ebû Gudde –kendi ekinde- bu bilgiyi Suyûtî'nin, İbnü'l-Cevzî'ye yaptığı *Teakkubât*'ından nakletmektedir.

⁴⁹⁶ Suyûtî, *Tedrib*, s. 48–49.

⁴⁹⁷ Bkz. sayfa 112.

zabtıyla (korunmuşluk ve hatanın olmaması) ile hükmetmişlerdir ya da diğer bir takım sebeplerden dolayı telakkîye mazhar olmuştur.”⁴⁹⁸

Bir diğer örnek olarak da Mâhir Yâsin Fahl’ı zikredebiliriz. Mahir Yâsin, hadislerdeki illetin neler ile izale edilebileceğinden bahsederken bunlardan bir tanesinin de hadisin âlimlerin husn-i kabûlüne mazhar olması olduğunu zikretmektedir⁴⁹⁹ -ki bu muhaddislerin uygulamaları üzerinde yapılan bir araştırma sonucunda verdiği bir hükümdür ve bir kaideleştirme eylemidir-. Daha sonra Mâhir Yâsin, Cessâs, İbn Abdilberr, Zerkeşî ve diğer bazı âlimlerden nakillerde bulunur ve “Kanaatimce zayıf hadislerin telakkî bi’l-kabûlle takviyesine ilk işaret eden İmâm-ı Şâfiî’dir” der ve sonra ilgili ifadelerini naklettikten sonra şöyle devam eder: “Tirmizî de belki, Şâfiî’nin bu sözlerinden esinlenmiş olabilir ve ehli ilme göre hadisin takviyesine işaret ederek hadis tekniği açısından zayıf olan birçok hadiste ‘ehli ilme göre amel buna göredir’ demeye başlamıştır. Çünkü onların hadisin gereğiyle amel etmeleri, o hadisin aslının o âlimlerin arasında meşhur olduğuna delalet eder. Bu Buhârî’nin uygulamalarında da hissedilmektedir. Nitekim o, kitabının vasiyet bölümünde ‘Peygamber (s.a.v.)’in vasiyetten önce borcun ödenmesiyle hüküm verdiği naklediliyor’ demiş, İbn Hacer de; ‘Sanki Buhârî, bu hadisin gereğiyle ameldeki ittifak sebebiyle takviye edilmesinden dolayı bu hadise itimad etmektedir. Yoksa onun âdeti ihticâc makamında zayıf hadis zikretmemektir’ demektedir.”⁵⁰⁰ Mahir Yasin ardından bunu teyit eder nitelikte –büyük bir kısmını geride yer yer naklettiğimiz- diğer bazı nakillerde daha bulunur ve son olarak şöyle bir değerlendirmede bulunur: “İmâm-ı Şâfiî’nin sözlerinden anladığım kadarıyla bir hadisin sıhhatine hüküm vermekle o hadisi kabul edip gereğiyle amel edilmesi arasının tefrik edilmesi gerekir. Şöyle ki; hadis san’atına/tekniğine göre bir hadisi tashih etmekle, hadisi kabul etmek birbirinden farklı şeylerdir. Bu türden bir hadis gördüğümüzde o makbuldür ve amel edilir, fakat sahih diye isimlendirilmez. Nitekim İbn Hacer şöyle der: ‘Sahîhayn dışındaki herhangi bir haberi

⁴⁹⁸ Avvâme, Muhammed, *Dirâsâtü’l-Kâşif li’l-İmâm el-Hâfiz ez-Zehebî*, II. bs. Daru’l-Yüsr, Medînetü’l-Münevvere, 1430/2009, s. 102. Burada şöyle bir itiraz akla gelebilir: Hadislerin bize ulaşmama ihtimalini konuşmak dinin korunmuşluğuna ters değil midir? Öncelikle bu itiraz ancak, ilgili ayette (Hıcr, 9) zikredilen “zîkr” ile kastedilenin sadece Kur’ân olmayıp, metlûv olsun gayri metlûv olsun mutlak bir vahyin kastedildiğini kabul etmekle gündeme getirilebilir ki ayette kast edilen de vahiydir. Fakat burada bir farka dikkat edilmelidir; “Kur’ân” hem lafızla hem manasıyla vahiyken, “Hadisler” sadece manasıyla vahiydir. Dolayısıyla korunması vaad edilen vahiyse hadislerin lafızları değil manaları koruma altındadır ki hadislerle indirilen vahiyler sadece belli lafızlara veya râvîlerin senedlerine hasredilemez. Bu nedenle örneğin bütün bir ümmetin yaşayageldiği sünnetlerle de bu vahiyler korunmuş olduğundan ilgili lafızların bize kadar ulaşmadığını söylemek bu konudaki vaade ters düşmez.

⁴⁹⁹ Mâhir Yâsin Fahl, *Eseru ‘İleli’l-Hadîs fi’htilâfi’l-Fukahâ*, Dâr Ammâr, Amman, 1420/2000, s. 38.

⁵⁰⁰ Mâhir Yâsin Fahl, *a.g.e.*, s. 39–40.

husn-i kabûl ile karşılamakta ittifak etmeleri, isnâdı zayıf olsa bile, o haberin medlûlü ile ameli gerektirir.⁵⁰¹ İbn Hacer bu ifadelerinde amele işaret etmekte fakat ıstılâhî olarak sıhhaten bahsetmemektedir.⁵⁰²

Mahir Yasin'in bu değerlendirmelerine birkaç hususta izah veya eleştiri yöneltebiliriz. Şöyle ki; zayıf hadislerin telakkî bi'l-kabûlle takviyesine ilk işaret edenin İmâm-ı Şâfiî (v. 204/819) olarak ifadesi edilmesi, kanaatimizce mutlak olarak söylenmemelidir. Zira Şâfiî'nin de hocası olan İmâm-ı Mâlik'in (v. 179/795), "*Hadisin Medîne'de yaygınlık kazanması, senedin sıhhatini araştırmaktan müstağnî kılar*"⁵⁰³ şeklindeki değerlendirmesi, bu tür takviyenin İmâm-ı Mâlik ve hocaları tarafından bir ilke halinde kullanıldığını bize göstermektedir. Nitekim benzer değerlendirmeler İmâm-ı Mâlik'in hocalarından da nakledilmektedir.⁵⁰⁴ Zaten amel-i ehli Medine'ye şer'î olarak bağlayıcılık yüklemelerinin arka planında da bu Sâhâbe'den itibaren amel edilegelen sünnetler yatmaktadır. Öte yandan Hanefi usûlünde tâbîn tarafından husn-i kabûle mazhar olan hadislerin -takviyesi şöyle dursun- mütevâtir hükmünde değerlendirilmesi de bunun çok daha köklü bir geçmişinin olduğunu ve hatta Sahâbe'ye dayandığını göstermektedir.⁵⁰⁵

Bir diğer husus şudur: Buhârî her ne kadar Sahîh'indeki âdeti üzere ihticâc makamında zayıf hadis zikretmemiş olsa da bazen fukahânın metodu üzere hadisleri tashih ettiği bir vakıadır. Örneğin fukahâdan hiç kimsenin sıhhatinde ihtilaf etmediği "denizin suyu temiz, ölüsü de helaldir" hadisini Buhârî'nin tashîh ettiği Tirmizî'den nakledilmekte ve bu tashihi fukahâ metoduna göre yapmış olabileceği vurgulanmaktadır.⁵⁰⁶ Dolayısıyla Tirmizî'nin yukarıda işaret edilen telakkî bi'l-kabûlle takviye metodunu, yalnızca İmâm-ı Şâfiî'nin ifadelerinden esinlenmiş olmasıyla değil, Şâfiî'nin de öncesinden beri -muhaddislerden daha çok- özellikle fukahâ arasında yaygın bir şekilde kullanılageliyor olmasıyla ve bizzat hocası Buhârî'nin de yer yer uygulamasıyla irtibatlandırmak ve Tirmizî'nin de var olan bu uygulamayı sürdürdüğünü söylemek vakıaya daha muvafık olsa gerektir.

⁵⁰¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/372.

⁵⁰² Mâhir Yâsin Fahl, *a.g.e.*, s. 42–43

⁵⁰³ Leknevî, *Ecvibe*, s. 232 (Abdülfehtah Ebû Gudde'nin ekinden); İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, Lübnan, tsz, III/476.

⁵⁰⁴ Bkz. Dönmez, İbrahim Kâfi, "*Amel-i Ehl-i Medîne*", DİA, III/21–25.

⁵⁰⁵ Bkz. Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, s. 464–647.

⁵⁰⁶ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XVI/218; *el-İstizkâr*, II/98; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/107–108; Suyûtî, *Tedrib*, s. 49.

Son bir hususta şudur ki; Mâhir Yâsin'in "zayıf bir hadis, âlimlerin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olduğunda o makbuldür ve amel edilir, fakat sahih diye isimlendirilmez"⁵⁰⁷ şeklindeki değerlendirmeleri, kanaatimizce ne kendi diğer ifadeleriyle ne de muhaddislerin genel tashih metotlarıyla tutarlı değildir. Şöyle ki; kendi ifadeleriyle tutarlı değildir. Çünkü telakkî bi'l-kabûlle illetin izale edilebileceğini söylüyor ve illetin de ancak zayıf hadiste olduğunu biliyorsak bu değerlendirme zorunlu olarak, -Zerkeşi⁵⁰⁸ ve Sehâvî'nin açıkça ifade ettiği gibi- telakkî bi'l-kabûle mazhar olan zayıf bir hadisin tashihini gerektirir.

Bu değerlendirmesi muhaddislerin genel tashih metotları açısından da tutarlı değildir. Çünkü muhaddislerin liğayrihî olarak tashih metotlarını incelediğimizde –senedin sıhhat ve zayıflık durumuna göre- bazen mütâbeat sebebiyle birinci isnadın bizzat kendisinin tashih edildiğini bazen de senedler bizzat tashih edilmeyip zayıf ya da hasen olarak kalsalar da mütabaatlarıyla birlikte mecmuun tashih edildiğini müşahade ederiz. Öyleyse –tespit edebildiğimiz kadarıyla- hemen her muhaddisin ittifakla liğayrihî karînelerden biri olarak kabul ettiği telakkî bi'l-kabûl de bazen eldeki senedi tashih edebilir, bazen de sened zayıf olarak kalsa da telakkî bi'l-kabûlle birlikteliğinden dolayı hadis tashih edilir. (Tashih demek, Efendimiz (s.a.v.)'e aidiyetinin zahirî emarelere göre sahih olduğuna hükmetmek demektir.) Nitekim eğer tashih edilemeyecek olsaydı cumhur usûlcülerin el-muhtef bi'l-karâin haberler arasında, hatta onlar içerisinde en etkilisi olarak vurguladıkları telakkî bi'l-kabûlün kat'ıyyet ifade etmesi nasıl gündeme getirilebilirdi? Bir taraftan kat'î deyip diğer taraftan sahih değildir demek elbet bir çelişki olacaktır.

Fakat altını çizelim ki burada telakkî bi'l-kabûlün her zaman bizzat senedi de tashih ettiğini söylemiyoruz, bilakis bazen senedle birlikte hadis metnini bazen de sadece hadisin metnini tashih edeceğini söylüyoruz. Öte yandan burada işlemeye çalıştığımız bakış açısıyla bazı usûlcüler tarafından dile getirilen bir itiraza da cevap verilmiş olmaktadır. Onlar telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisler içerisinde hasen ve zayıf hadisler olduğunu dolayısıyla telakkî bi'l-kabûlün her zaman bir hadisi tashih edemeyeceğini söylemektedirler. Hâlbuki ifade etmeye çalıştığımız gibi, telakkî bi'l-kabûlle hadisin illeti dahi kalkar ve artık zayıflıktan

⁵⁰⁷ Mâhir Yâsin Fahl, *Eseru 'İleli'l-Hadîs*, s. 42, 320.

⁵⁰⁸ Zerkeşi'nin, Nevevî gibi ümmetin icmâ'ının yine zan ifade edeceğini söylemesine rağmen telakkî bi'l-kabule mazhar olan zayıf bir hadisi tashih etmesi dikkate şayandır. Zaten tashih ayrı bir şeydir, tashihin ifade ettiği bilgi ayrı şeydir. Cumhura göre böyle bir durumdaki hadis sahih olmanın ötesinde sübûtu nazarî-yakînî olarak sabittir. Azınlıkta olan bazı usûlcülere göre ise sahihtir ve Efendimiz (s.a.v.)'den sübutu, diğer sahihlerden daha kuvvetli olarak zann-ı gâlible sabittir.

ya da hasenlikten bahsedilemez. Böyle bir durumda en fazla söylenebilecek şey ya o hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olmadığını ispat etmektir ya da senedin zayıf veya hasen olduğu, fakat metnin liğayrihî olarak sahih olduğudur.

Buraya kadar işlemeye çalıştığımız ikinci bölümde telakkî bi'l-kabûlün mahiyetini ve değerini anlamamızı kolaylaştıracak şekilde önce irtibatlandırıldığı kavramları tanımlamaya ve tanımaya çalıştık. Ardından da -özellikle mütekaddim ve alanında yetki ve söz sahibi âlimlerin telakkî bi'l-kabûlle ilgili ifadelerinden önemli bir kısmını -mümkün mertebe-kronolojik olarak nakledip bazı değerlendirmeler yapmaya çalıştık. Bundan sonraki üçüncü bölümdeyse telakkî bi'l-kabûlün mahiyetini ortaya koyan bir tarif yapmaya, irtibatlandırılan kavramlarla telakkî bi'l-kabûl arasındaki tespit ettiğimiz farkları belirterek, telakkî bi'l-kabûlün hadislerin takviyesinde ve bağlayıcılığında ne gibi bir etkisi olduğunu genel tespitlerimizle birlikte işlemeye çalışacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL VE HADİSLERİN TAKVİYESİNDEKİ ETKİSİ

I. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLÜN MAHİYETİ

A. LÜGATTA TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL

“Telakkî” kelimesi lügatta ل ق ي kökünden tefa’ul babının mastarı olup “almak, öğrenmek ve karşılamak” anlamlarına gelmektedir.⁵⁰⁹ Örneğin: Kur’ân-ı Kerîm’de ifk hâdisesine karışanlara hitaben “إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالسِّتْرِ”/siz o iftirayı dilden dile ahyorsunuz” buyurulan ayette telakkî, almak anlamında;⁵¹⁰ bir başka ayet-i kerîmedeyse “فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ”/Âdem Rabbinden bir takım kelimeler aldı-öğrendi” buyurularak telakkî, öğrenmek anlamında kullanılmıştır.⁵¹¹ Ayrıca Buhârî⁵¹² ve Müslim’in⁵¹³ rivâyet ettiği “نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُتَلَقَّى الرَّكْبَانُ”/“Rasûlullah (s.a.v.), şehre satılmaya gelen köylü mallarının yolda karşılanmasını yasaklamıştır” hadîs-i şerifinde de telakkî, karşılamak anlamında kullanılmıştır.

“Kabûl” kelimesine gelince, ل ق ب kökünden mastar olup –Türkçe’imizde de olduğu gibi- “hoş karşılamak, razı olmak, muvafakat göstermek, uygun bulmak, icâbet etmek, tasdik etmek” gibi anlamlara gelmesiyle birlikte, “telakkî etmek” anlamında da kullanılmaktadır.⁵¹⁴

Kelime açıklamalarını yaptıktan sonra bir terkip halinde kullanılan telakkî bi’l-kabûl tabirine gelince, “husn-i kabûl ile karşılamak, almak; kabûl edip gereğini yapmak” gibi anlamlarda kullanılmasıyla birlikte “alıp kabûl etmek” manasında da kullanılmaktadır. Zira bu terkipte “kabûl” kelimesinin “telakkî” ile aynı anlamda kullanıldığını söylemeyi mümkün

⁵⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, XXXXVI/4066; Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXXIX/477; İbrahim Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l-Vesît*, s. 836.

⁵¹⁰ Nûr, 15.

⁵¹¹ Bakara, 37.

⁵¹² Buhârî, İcâre, 14, Hadis no: 2274.

⁵¹³ Müslim, Büyû’, 6, Hadis no: 1521.

⁵¹⁴ Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXX/209–210; İbrahim Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l-Vesît*, s. 713; Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, s. 685.

kılan örnekler de mevcuttur. Bu itibarla “telakkî” fiilinin bazen, manayı te’kid etmek için aynı anlamdaki başka bir fiilin mastarı olan “kabûl” ile kullanılabildiğini ifade edebiliriz. Bu nedenle biz de telakkî bi’l-kabûlün bazı durumlardaki çevirilerinde “kabûl edilen” anlamını kullanmayı uygun gördük.

“Telakkî bi’l-kabûl” terkinin lügavî anlamında kullanılmasına örnek olarak şunları zikredebiliriz: “Hastanın, nasihatleri dinlemesi gerekir” anlamında “يُنْغِي للمريض أن يتلقى الموعدة” “بالقبول” ifadesi kullanılır. Bu ifadede telakkî bi’l-kabûl, yapılan nasihatleri ve tavsiyeleri hastanın itirazsız kabul edip ona söylenenleri tek tek yerine getirmesi, anlamında kullanılmaktadır. Bir başka örnek olarak da Ebû Tâhir es-Silefî’nin şu sözünü zikredebiliriz: “Efendimiz (s.a.v.)’in sözlerinden sahîh olarak ulaşanları reddeden, husn-i kabûl ile karşılamayan kişi hak yoldan sapmış ve sapıklığa dalmıştır”.⁵¹⁵

Öte yandan “telakkî bi’l-kabûl”ün, lügavî anlamının yanında ıstılâhî anlamına ve gücüne vurgunun yapıldığı yerler de vardır. Mesela “هو الحق المتلقى بالقبول” cümlesinde telakkî bi’l-kabûl, hakikatin bir vasfı olarak kullanılmakta ve telakkînin ıstılâhî anlamına ve gücüne vurgu yapılmaktadır. Keza kişiler, kitaplar ve kıraatlar hakkında kullanılan telakkî bi’l-kabûl ifadelerini de bu meyanda örnek olarak zikredebiliriz.

Telakkî bi’l-kabûlün kişiler hakkında kullanıldığı yerlere örnek olarak şunları zikredebiliriz: Zeyla’î (v. 762/1360), Katâde b. Di’âme es-Sedûsî (v. 118/736) hakkında “تلقاه” İmamlar onu husn-i kabûl ile karşılamışlardır ve hiçbir kimse onu kat’î bir delille taz’if etmemiştir” demektedir.⁵¹⁶ Zeyla’î, başka râviler hakkında da benzer değerlendirmeleri yapmaktadır.⁵¹⁷ İbn Hacer (v. 852/1448), İbn Mende’den naklederek İbn Abbas’ın talebesi İkrime el-Berberî (v. 105/723) hakkında “وكان يتلقى حديثه بالقبول ويحتج به قرنا بعد” O’nun hadisi, asırlarca ve dört imamın (Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud ve Nesâî) dönemlerine dek her imam tarafından husn-i kabûl ile alınmış ve ihticâc edilmiştir” demektedir.⁵¹⁸ Kastallânî (v. 923/1517), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) hakkında

⁵¹⁵ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/380.

⁵¹⁶ Zeyla’î, Cemalüddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf, *Nasbu’r-Râye li Tahrîc-i Ehâdîsi’l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, Müessesetü’r-Rayyân, Beyrut, 1418/1997, I/355.

⁵¹⁷ Zeyla’î, *a.g.e.*, I/334.

⁵¹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, I–IV, (thk. İbrahim ez-Zeybâk – Âdil Mürşid), Müessesetü-r’Risâle, yy. 1416/1995, III/138, İkrime el-Berberî maddesi.

O büyük bir imamdır, sözünün husn-i kabûl ile alınması ve onun hakkında da husn-ü zan edilmesi gerekir” demektedir.⁵¹⁹

Telakkî bi'l-kabûlün kitaplar hakkında kullanıldığı yerlere örnek olarak şunları zikredebiliriz: Mustafa el-A'zamî, İmam-ı Mâlik'in (v. 179/795) *Muvatta* 'ı hakkında şöyle demektedir: “Hem hayatında hem vefatından sonra kendisine genel bir kabûl nasip olan ve kitabı şöhret bulan bir muhaddistir. *Muvatta* kadar ümmetin husn-i kabûlüne nail olan bir kitap daha bilmiyorum.”⁵²⁰ İbn Hacer, Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) *Müsned* 'inde geçen ve mevzû olduğu iddia edilen hadislerin, aslında mevzu olmadığını niçin savunduğunu beyan ederken şöyle demektedir: “... (Bu çalışmayı) sünneti himaye eden bir taasupla (yazdım.) ve bu elhamdülillah cahiliyye taassubu değildir. Bilakis bu (hamiyyet), ümmetin genel kabûlüne mazhar olmuş, saygısını kazanmış olan ve ihtilafa düşüldüğünde kendisini, itimad edilen, müracaat edilen bir huccet olarak İmam seçmiş olan büyük Musannifi savunmaktır.”⁵²¹

Telakkî bi'l-kabûlün kıraatlar hakkında kullanıldığı yerlere örnek olarak şunları zikredebiliriz: Zehebî (v. 748/1348), Âsım kıraatı hakkında “وَلَقَدْ تَلَّهَا الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ” / Onu ümmet husn-i kabûlle karşılamıştır” demektedir.⁵²² Yine Zehebî, Hamza kıraatı hakkında “وَقَدْ اسْتَقَرَّ الْيَوْمَ” / Artık bugün, kıraat-ı Hamza'nın husn-i kabûlüne dair olan icmâ' yerleşmiş bulunmaktadır” der.⁵²³ Aynı ifadeleri İbn Hacer (v. 852/1448) de Zehebî'den nakletmektedir.⁵²⁴

Telakkî bi'l-kabûlün, lügatta hangi anlama geldiğinden ve deyim yerindeyse lügavî anlamıyla ıstılâhî anlamı arasında gidip gelen örneklerden birkaçını zikrettikten sonra ıstılâhî anlamına geçebiliriz.

⁵¹⁹ Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü's-Sârî ilâ Sahîhi'l-Buhârî*, Bulak, 1323/1905, VII/254.

⁵²⁰ Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Himyârî, *Muvatta*, (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), Müessesetü Zâhid b. Sultân, İmârât, 1425/2004, I/39.

⁵²¹ İbn Hacer, *el-Kavlü'l-Müsedded fi'z-Zebbi an Müsnedi'l-İmâm Ahmed*, (thk. Abdullah Muhammed Derviş), Yemâme, Beyrut, 1405/1985, s. 32.

⁵²² Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, (thk. tük Şuayb Arnavud Başkanlığında İlmî Heyet), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405/1985, VIII/505.

⁵²³ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, IX/209; *Mizan*, I/605.

⁵²⁴ İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, I/489, Hamza b. Habîb b. 'Umâra ez-Zeyyât maddesi. Ayrıca Zerkeşî'nin kıraât-ı seb'a hakkındaki kullanımı için bkz. sayfa 118.

B. ISTILAHTA TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL

Telakkî bi'l-kabûl konusu –bir önceki bölümde yaptığımız nakillerden ve değerlendirmelerden anlaşıldığı üzere- usûl-i hadis kitaplarında müstakil ve genel bir konu olarak değil de özellikle Buhârî (v. 256/869) ve Müslim'in (v. 261/874) Sahîhayn'daki hadislerinin değeri ve mertebesi işlenirken gündeme getirilmektedir. Bunun yanında fıkhu'l-hadîse dair yazılan eserlerde de bazı hadislerin değerlendirmeleri yapılırken yer yer gündeme getirilmektedir. Ancak konuyu biraz daha detaylı incelediğimizde telakkî bi'l-kabûl konusunun ve tabirinin sadece muhaddislere mahsus olmadığı, bilakis çok farklı ilimlerde ve bağlamlarda özellikle de usûlcüler tarafından gündeme getirildiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca kullanımı hicrî ikinci asırlara kadar uzanan bu tabirle ifade edilmeye çalışılan mefhum, birbirinden farklı lafız kalıplarıyla gündeme getirilmiştir. Örneğin İmâm'ı Şâfiî'nin “varise vasiyet yoktur” hadisi hakkında, bazen “âmmenin onu kabuldeki icmâ'ı”⁵²⁵ bazen de “âmmenin âmmeden nakli” olarak ifade etmeye çalıştığı manayı,⁵²⁶ daha sonrakilerin telakkî bi'l-kabûlle ifade etmeleri bunun en bâriz örneğidir.⁵²⁷ Elbette bu ifadeler arasında anlamca farklar vardır. Ancak bazen bir hadis üzerinde gerçekleşen husn-i kabûl, farklı kişiler tarafından muhtelif ifadelerle dile getirilmiştir.

Öte yandan bazen telakkî bi'l-kabûle konu olarak “hadis” bazen de bir “mesele” veya “amel” zikredilmektedir. Keza telakkî bi'l-kabûlün faili olarak bazen “insanlar” bazen “âlimler” bazen “müctehidler” bazen “fukahâ” bazen “muhaddisler” bazen de “akıl” zikredilmektedir. Keza telakkî bi'l-kabûl bazen mütevâtirle bazen meşhurla bazen de icmâ' ile irtibatlandırılmaktadır.

Dolayısıyla muhaddisler ve diğer âlimlerce farklı tabir ve bağlamlarda gündeme getirilen telakkî bi'l-kabûlün, işaret etmeye çalıştığımız nedenlerden ötürü aslında –en azından hicrî beşinci asra kadar- tam bir şekilde terimleştigiinden, ıstılah haline geldiğinden

⁵²⁵ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (thk Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz, s. 142.

⁵²⁶ Şâfiî, *a.g.e.*, s. 139.

⁵²⁷ Telakkî bi'l-kabûl mefhumunun aynısının veya benzerinin ifadesi için kullanılan müteradif tabirlerin çeşitliliğini göstermek için şunları zikredebiliriz: نلتقي الأمة بالقبول ، الأمة أجمعت على تلقيه بالقبول ، نلتقي الأمة له بالقبول ، اشتهاه عند أئمة الحديث من غير تكير ، تلقتة الكافة بالقبول ، العلماء تلقوه بالقبول ، اتفق العلماء على العمل بمدلول الحديث ، أجمع الأمة على القول بصحته ، قد اجتمعت الأمة على استعمال حكمه ، تلقي العلماء بالقبول ، العامة تلقتة بالقبول ، العمل على هذا عند أهل العلم ، تلقاه الناس بالقبول ، تلقاه السلف بالقبول ، أجمع سلف الأمة ، أجمع العلماء بالقول به ، إجماع العامة على القبول به ، عمل به فقهاء الأمة ، الذي عمل به المسلمون ، جرت الأمة به طبقة فطيفة ، استمر عمل الأمة عليه ، الأمر المجتمع عليه ، عليه الناس عامة ، على هذا عامة أمر الناس ، عمل الأمة توارثا ، عمل الناس عامة ، كان هذا نقل عامة عن عامة ، نقل كافة عن كافة ، نقل كافة بعد كافة...

bahsetmek pek kolay gözükmemektedir. Çünkü tam bir ifade birliği olmamasının yanı sıra özellikle fâillerinin değişmesi sebebiyle kastedilen anlamdaki farklılık İslâm âlimleri arasında telakkî bi'l-kabûle farklı anlamların yüklenmesine sebep olmuştur.

Fakat tüm bunlara rağmen şunu ifade edebiliriz ki -araştırabildiğimiz kadarıyla- hicrî beşinci asırdan sonra işaret ettiğimiz tabirler arasından bu mefhumun ifadesinde en yaygın ve en sıklıkla kullanılan tabir “telakkî bi'l-kabûl” tabiridir ve fail olarak da “ümme” veya “ulemâ” kullanılmıştır.

Bununla birlikte şunu da net olarak ifade edebiliriz ki, telakkî bi'l-kabûlle kastedilen mefhum ilk dönemlerinden itibaren temel İslâmî bilimlerin çeşitli dallarında, terim muamelesi yapılmış ve bağlayıcı gücünden yerli yersiz hemen her fırsatta istifade edilmeye çalışılmıştır. Öyle ki bir takım hadisler hakkındaki tartışmayı kapatmak veya tartışmaya mahal olmadığını ifade etmek için telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğu gündeme getirilmiş ve bunun üzerinden bağlayıcılığı vurgulanmaya çalışılmıştır.

Bu nedenle kimin nerede doğru kullandığı ve kimin de nerede yanlış kullandığının tespiti için telakkî bi'l-kabûlün bir terim olarak kabul edilmesi ve mümkün mertebe ona özgü niteliklerin tespit edilerek bir tarif yapılması gerekmektedir.

Araştırabildiğimiz kadarıyla, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi farklı ilimlerde farklı anlamlarda kullanılıyor olmasından dolayı telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisin *kapsamlı* bir tarifinin yapıldığını söylemek mümkün olmadığı gibi, yapılabileceğini söylemek de mümkün gözükmemektedir. Ancak önceki bölümde zikrettiğimiz nakillere ve değerlendirmelere binâen Hanefî usûlcülerine ve muhaddislere göre olmak üzere iki ayrı tanım yapılabilir. Hanefî dışındaki diğer usûlcülerse -tespit edebildiğimiz kadarıyla- birçok hususta muhaddislerle aynı kanaatte olduklarından onların görüşünü muhaddislerle birlikte zikredeceğiz. Aralarındaki farklara ise yeri geldikçe temas edeceğiz.

1. Hanefî Usûlcülere Göre

Bir önceki bölümde yapmış olduğumuz nakillerden ve değerlendirmelerden tespit edebildiğimize göre Hanefî usûlcülere göre telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadis “*Sahâbe kuşağında haber-i vâhid olup tâbiîn kuşağında yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun rivâyet ettiği ve onların kendisini kabûl edip gereğiyle amel etmek hususundaki*

icmâ'larından dolayı mütevâtir hükmünde olan hadistir". Bu tür hadis Hanefîlere göre, meşhur/müstefîz hadise tekâbûl etmektedir ve onun hükümlerini ihtiva etmektedir. Bununla birlikte meşhurdan ziyade müstefîz olarak isimlendirilmesi vakıya daha muvâfık düşmektedir.⁵²⁸ Ayrıca Hanefîlerde bu hadis "hükmen mütevâtir" veya "mütevâtir mesabesinde" olarak da ifade edilmektedir.

Bazı eserlerde rastladığımız itirazlardan dolayı tariftaki birkaç hususa dikkat çekmekte fayda görüyoruz. Hanefiler *ikinci kuşakta telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadis* anlamındaki meşhur hadisi her ne kadar haber-i vâhidlerle mütevâtir haberler arasında ayrı bir kısım olarak değerlendirmekle, muhaddislerden ve cumhur usûlcülerden farklı bir sınıflama yapmış olsalar da, aslında bu farklılık sadece zahiri bir farklılıktır. Zira Hanefiler de bu tür hadislerin haber-i vâhid olduğunu açıkça belirtmektedirler. Ancak ikinci kuşakta tevatüre ulaşması ve gereğiyle amelde icmâ' edilmesi sebebiyle bu tür rivâyetlerin hüküm ve bağlayıcılık noktasında diğer haber-i vâhidlerden ayrıldığını, ilm-i tume'nîne ifade ettiğini net bir şekilde ortaya koymak için ayrı bir kısım olarak zikretmektedirler. Muhaddisler ve cumhur usûlcülerse bu ve ikinci kuşağa mahsus olmayan benzeri karînelerle birlikte olan haberleri, her ne kadar yine haber-i vâhidlerin altında değerlendirip ayrı bir kısım olarak zikretmemiş olsalar da onların diğer haberi vâhidler gibi zan ifade etmediklerini bilakis nazarî bilgi ifade ettiklerini söylemektedirler. Dolayısıyla Hanefilerle diğerleri arasındaki bu farklılık sadece tasnif farklılığıdır.

Bununla birlikte bu tür haberlerin inkârı noktasında belki bir farklılıktan bahsedilebilirse de bu durum çok net değildir. Zira Hanefîlerdeki hâkim görüşe göre bu tür hadisleri inkâr ittifakla tekfiri gerektirmez. Diğerlerine göre ise her ne kadar bu tür haberlerin nazarî bilgi ifade ettiği söylene de, inkârı durumunda tekfiri gerektirdiğini söyleyen bir görüşe rastlamadık. Bu nedenle de bu tür haberlerde ilm-i tume'nîne olarak ifade edilen bilgiyle nazarî bilgi olarak ifade edilen bilgi arasında pek fark olmadığı kanaatindeyiz.⁵²⁹

Ancak -ileride de ifade edileceği üzere- "mutlak telakkî bi'l-kabûl", Hanefîlerin meşhurundan daha kapsamlı olduğu gibi muhaddislerin meşhurundan da mütevâtir hadisten de daha geneldir. Zira telakkî bi'l-kabûl sadece ikinci asrın icmâ'ına hasredilemez. Çünkü Sahâbe döneminde de daha sonraki dönemlerde de telakkî bi'l-kabûl gerçekleşmiştir.

⁵²⁸ Bkz. "Müstefîz Hadis ve Hükümü" sayfa 66.

⁵²⁹ Bkz. "Hanefîlere Göre Meşhur Hadisin Hükümü" sayfa 61.

Dolayısıyla eğer hadis, Sahâbe döneminde telakkî bi'l-kabûle mazhar olduysa onun inkârı durumunda tekfîr gündeme gelebilir. Zira bu hadis, ister lafzen olsun ister manen olsun ya da ister usûlî manada olsun isterse isnada dayalı olsun her halükarda mütevâtirdir ve sübûtu kat'îdir. Mütevâtirin inkarı da ittifakla tekfiri gerektirir. Fakat eğer hadis, Sahâbe döneminde tevatür seviyesine ulaşmamışsa ve selefin ekseri tarafından telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuşsa, Hanefîler bu hadisi Tâbiîn kuşağında tevatüre ulaştığı için meşhur olarak ifade ederler. Bu hadis onlara göre ilm-i tume'nîne ifade ederken diğer usûlcüler ve muhaddislere göreyse muhtef bi'l-karâin kapsamında nazarî-kat'î bilgi ifade eder.

Son olarak şunu ifade edelim ki; Hanefîlerin telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisleri, bazen meşhurla bazen manen mütevâtirle bazen de icmâ' ile ilişkilendirmeleri bir çelişki ya da kavram karışıklığı olarak değil sebep-sonuç ilişkisi olarak değerlendirilmeli ve bazen sebeple bazen sonuçla birlikte ifade edildiği anlaşılmalıdır. Ayrıca yinelemek gerekirse Hanefîler, bazılarının zannettiği gibi telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislerin mütevâtir olduğunu iddia etmemektedirler. Bilakis o hadislerin, ikinci kuşakta tevatüre ulaşması ve gereğiyle amelde icmâ' edilmesi sebebiyle, mütevâtir hükmünü aldığını ve onun gibi bağlayıcılık niteliği kazandığını söylemektedirler. Nitekim -geride yaptığımız nakillerden de anlaşılacağı üzere- muhaddislerin ve diğer usûlcülerin benzer nitelikteki hadisleri, kimi zaman manen mütevâtir olarak kimi zaman da sıhhatinde icmâ' edilmiş haberler olarak ifade etmeleri de aynı şekilde izah edilmektedir.

Hanefi usûlcüleriyle diğerleri arasındaki telakkî bi'l-kabûlle ilgili farklılıkları ileri de ele alacağız. Şimdi ise diğer âlimlere göre telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisi tarif etmeye çalışacağız.

2. Muhaddislere ve Diğer Usûlcülere Göre

Muhaddislerden veya diğer usûlcülerden doğrudan telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislerle ilgili herhangi bir tanıma rastlamadık. Ancak bununla birlikte -tespit edebildiğimiz kadarıyla- hemen hemen aynı mefhumu karşılamak üzere kullanılmaya çalışılan müstefîz için bazı tanımlar yapılmaya çalışılmıştır. Biz bu tariflerden önemli bir kısmını geride zikredip ardından bu tariflerdeki maksadı anlamaya ve müstefîzin mahiyetini en iyi bir şekilde vereceğini düşündüğümüz ve muhaddislerle diğer usûlcülerin maksatlarını yansıtacak bir tarif

yapmaya çalışmıştık.⁵³⁰ Tespitlerimize ve bu çalışma sonucunda edindiğimiz kanaate göre müstefiz hadis için yapmaya çalıştığımız tarif, aynı zamanda muhaddisler ve diğer usûlcülere göre telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisin tanımı olup şöyledir: *Mütevâtirden ve meşhurdan daha kapsamlı olup, sayıya ve tabakaya itibar edilmeksizin, tenkit edilmeden, ümmetin âlimlerinin husn-i kabûlüne mazhar olan ve gereğiyle amel edilen sahih bir hadistir.*

Bunu biraz açmak gerekirse, muhaddislere ve diğer usûlcülere göre telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis, bazen mütevâtir olarak bazen müstefiz olarak bazen meşhur olarak ifade edilmektedir. Fakat hangi terimle ifade edilirse edilsin asıl olarak söylenmek ve vurgulanmak istenen mefhum; o hadisin âlimler tarafından husn-i kabûl ile karşılanmış olması ve içeriği; eğer itikadı gerektiriyorsa gereğiyle itikat edilmiş olması, eğer azalarla bir ameli gerektiriyorsa onunla azalarla amel edilmiş olması, yok eğer nesh ya da tahsis edilmişse ona göre amel edilmiş olmasıdır.

Fakat hemen altını çizelim ki birazdan işleneceği üzere “gereğiyle amel edilmiş olması” bir şart değil, telakkî bi'l-kabûle mazhar olmanın bir sonucudur ve farklı şekillerde tezahür eder.

3. İki Bakış Açısının Mahiyete Yönelik Bazı Farkları

Farklı usûllere ve prensiplere sahip olan âlimleri, belki sonuç olarak tek hükümde toplamak mümkündür. Fakat meseleyi tahlil etme ve sonuca ulaştıran kıstaslar açısından, hatta bu kıstasların farklılığı sebebiyle sonucun bilgi değeri açısından bile tek hükümde toplamak, zıt kutupları bir araya getirmenin imkânsızlığı gibi imkânsızdır. Zira bütün akılların hep birlikte aynı meseleyi tek açıdan değerlendirmesi mümkün değildir. Zaten icmâ'ın oluşumunda da bu farklılık olduğundan dolayı sonuç kesin bağlayıcı olmaktadır.

Telakkî bi'l-kabûl meselesine geldiğimizde de birçok alandaki belki yüzlerce âlim bu konuda değerlendirmeler yapmışlardır ve bu âlimlerin meseleyi ele alışları doğal olarak farklı zaviyelerdendir. Dolayısıyla ilgili görüşleri ve sahiplerini tek hükümde toplamak için, zâhirî bir çözümle bazı âlimleri hataya nispet etmek yerine, neden birbirlerinden farklı düşündüklerini göz ardı etmeden mümkün mertebe kendi usûlleri çerçevesinde değerlendirmek elbette akliselim bir yaklaşım olacaktır. Bu nedenle biz de araştırmalarımız

⁵³⁰ Bkz. sayfa 70.

sonucundaki tespitlerimize göre bu konudaki bakış açılarını iki tanımda toplamanın mümkün olduğu kanaatine vardık ve tanımlarını zikrettik. Her ne kadar telakkî bi'l-kabûl hakkında konuşan herkes meseleyi bir tür icmâ' ile ilişkilendiriyor olsa da bu iki tanımın arka planında elbette bir takım farklılıklar yatmaktadır ki bunlar da telakkî bi'l-kabûlün mahiyetine yönelik âlimlerin bakış açılarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Şimdi hem telakkî bi'l-kabûlün mahiyetini biraz daha yakından tanımaya hem de tespit edebildiğimiz farklılıkları işlemeye çalışalım.

a. Telakkî bi'l-Kabûlün Fâili ve Zamanı

Telakkî bi'l-kabûlün faili olarak –geride işaret ettiğimiz üzere- birçok lafız kullanılmıştır. Örneğin usûl-i hadis kitaplarında telakkî bi'l-kabûlün ele alınmasını başlatan İbnü's-Salâh, Buhârî ve Müslim hadisleri hakkındaki ifadelerinde “ümme” kelimesini fail olarak zikretmiş ve onun ifadeleri üzerinde cereyan eden tartışmalarda da itiraz olarak öne sürülen bazı durumlarda bu telakkînin failinin ümme olduğu ısrarla vurgulanmış ve diğer hadislerden ve kitaplardan farkı ortaya konmaya çalışılmıştır. Hemen ifade edelim ki bu tutum yalnızca muhaddislere mahsus değil, gerek İbnü's-Salâh'tan önceki âlimlerden olsun gerekse ondan sonraki âlimlerden olsun özellikle mütekellimin usûlcüleri tarafından da Sahîhayn üzerinde gerçekleşen telakkînin failinin ümme olduğu vurgusu yapılmaktadır. Buna mukabil müstakil bazı hadislerin değerlendirmeleri esnasında o hadis hakkındaki telakkîyi ifade ederken ümme yerine, ondan daha hususî bir anlam taşıyan “selef”, “âlimler”, “ehl-i ilm”, “hadis imamları”, “âmmeh”, “kâffe” ya da “insanlar” gibi farklı failer zikredilmiştir. Fakat tekrar ifade edelim ki bunlar içerisinden de münferit bir hadis hakkındaki telakkînin faili olarak en çok “âlimler”in tercih edildiği ve kullanıldığı müşahade edilmektedir. Zaten bu âlimlerin telakkîsi insanlara yansıyor onları yönlendirdiğinden insanların telakkîsi de aynı yönde olmaktadır. Bu yüzden konuyla ilgili kullanılan “İnsanlar onu husn-i kabûl ile karşılamıştır” gibi sözlerin arka planında yine bu âlimler yatmaktadır.

Her iki durumda da telakkînin öznesi olarak kullanılan “ümme” ve “âlimler” ile tam olarak kimlerin kastedildiği kısmen de olsa tartışma konusu olmuştur. Fakat bu ifadelerin kimler tarafından ve hangi bağlamda kullanıldığı, elbette bunlarla kimlerin kast edildiğinin tespitinde önem arz etmektedir.

Hanefi usûlcülerinin kullanımlarına baktığımızda, diğerlerinden farklı olarak telakkî bi'l-kabûlü ikinci kuşağa, yani Tâbiîn'in yoğun olarak yaşadığı döneme hasır ettiklerini görüyoruz ve ifadelerinde nadiren “ümme”i fail olarak zikretseler de genellikle “selef”, “fukahâ” ve “âlimler”i zikretmektedirler.

Muhaddisler ve diğer usûlcülerse telakkîyi herhangi bir asırla kayıtlamamaktadırlar ve Sahîhayn hadisleri söz konusu olduğunda genelde “ümme”i fail olarak zikrederken, Sahîhayn'da olmayan bir hadis hakkındaki telakkîyi ifade ederken bazen yine “ümme”i bazen de “hadis imamlarını” fail olarak kullansalar da genellikle “âlimler”i tercih ettiklerini müşahade etmekteyiz.

Her iki gurubun hangi bağlamda ve nasıl kullandıklarını tespit etmeye çalıştıktan sonra, onların fail olarak zikrettiği bu kimseleri biraz daha netleştirmeye çalışalım.

Şunu net olarak söyleyebiliriz ki her iki grup da telakkî bi'l-kabûlü, ittifakla – aralarındaki önemli bazı farklara yeri geldikçe temas edeceğimiz- icmâ' gibi değerlendirip, ümmetin ilâhî bir ihsan gereği hatada ittifak etmekten korunmuş olması ile temellendirmektedirler. Ve bunun üzerinden de bağlayıcılığını ve değerini ifade etmeye çalışmaktadırlar. Bunun doğal bir sonucu olarak da özellikle usûlcüler, telakkînin failini icmâ'a ehil olan kişilerle ifade etmeye çalışırken, bazı hadisçi kimliği de olan usûlcülerle muhaddisler ise söz konusu hadis olduğunda bu noktadaki icmâ'ın ehlinin yalnızca muhaddisler olduğunu ifade etmektedirler.

Bu nedenle hem telakkînin failini usûlcüler ile meseleyi icmâ' ile ilişkilendiren muhaddisler açısından tespit etmek hem de telakkî bi'l-kabûlün icmâ' gibi ümmetin ismetiyle temellendirilmesi sebebiyle gündeme getirilen bazı itirazların cevaplarını yine usûlcüler açısından vermiş olmak için onlara göre icmâ'a kimlerin ehil olduğunu hatırlamamız gerekmektedir.

Cumhur usûlcüler icmâ'ın şartlarından biri olarak zikrettikleri “fikir birliği edenler müctehid olmalıdırlar” şartını kısaca şöyle açıklamaktadırlar: “Fikir birliği edenler müctehid olmalıdır. Yani Kitâb ve Sünnet'i, nâsih-mensuhu, bilen, dînî hükümleri kaynaklarından elde

edebilme/istinbat melekesine sahip, âdil, temyiz gücünü hâiz ve baliğ olmalıdır.⁵³¹ Avamın ve ictihâd derecesine ulaşmamış olan kişilerin görüşleri, -ister olumlu olsun ister olumsuz olsun- icmâ'ı etkilemez. Çünkü onlar şer'î hükümlerin kaynakları üzerinde fikir yürütme ehliyetine sahip değildir.⁵³² Şu halde, -çoğunluğu teşkil eden usûlcülere göre- herhangi bir devirde müctehid bulunamasa, icmâ' gerçekleşmeyeceği gibi, sayıları kaç olursa olsun bir grup müctehidin varlığı halinde, onların fikir birliği ile icmâ' meydana gelir.

Ayrıca Hanefiler başta olmak üzere cumhura göre müctehidin âdil olması şarttır. Tekfir edilenin ictihâda ehil olmadığı ise ittifakla sabittir. Eğer fık ve bid'at ehli, fıskını ve bid'atını açıktan yapıyor veya propaganda yapıyorlarsa icmâ' ehliyeti ittifakla düşer. Bu kişilere ve gruplara özellikle örnek olarak verilen fırkalar Hâriciler ve Şia'dır ve onlar, şaz olarak değerlendirilmişler. Bu ithamın başlıca sebebi olarak da Sahâbe'nin pek çoğunu tekfir edip onların kanalıyla gelen ve ilim meydana getiren birçok mütevâtir veya meşhur/müstefiz haberleri inkâr etmeleri zikredilmiştir. Bu nedenle onlar avamdan sayılmış, iradelerine itibar edilmediğinden de görüşleri icmâ'ın oluşmasında dikkate alınmamıştır.”⁵³³

Bununla birlikte yine Hanefiler ve diğer mezhep fakihlerinin icmâ' ehlini ikiye ayırdıkları görülmektedir. Onlara göre herkesin bilmesi gereken (umûmi belvâ) durumlarda icmâ'ın gerçekleşmesi için hem avam hem de havassın iradeleri birlikte dikkate alınır. Herkesi ilgilendirmeyen ve havassın bilmesi gereken konularda ise avamın iradesine itibar edilmez, sadece ilim ehlinin iradesine bakılır.⁵³⁴

Usûlcülerin icmâ' ehline dair genel kanaatlerini yansıtan bu değerlendirmelerden ve diğer araştırmalarımızdan edindiğimiz kanaate göre genel bir tespit yapmamız gerekirse, usûlcülere göre hangi lafızla ifade edilirse edilsin telakkî bi'l-kabûlün faili ümmetin icmâ'a ehil âlimleridir. Çünkü eğer telakkî bi'l-kabûl bir tür ittifak ve icmâ' olarak ifade ediliyorsa bunun faili olarak “ümmet” ya da “insanlar” zikredilmiş olsa bile asıl olarak icmâ'da dikkate

⁵³¹ Fıkıh usûlü eserlerinde icmâ'a katılabilecek kişilerden genellikle “fukahâ”, “ulemâu'l-ümme”, “ehlü'l-halli ve'l-akd” “ehlü'r-re'y ve'l-ictihâd” diye söz edilir. Bütün bunlardan maksat, dini hükümleri kaynaklarından elde edebilme/istinbat melekesine sahip, temyiz gücünü haiz ve baliğ Müslüman kişilerdir. Müctehid olmayanların icmâ'da etkisi yoktur. (Bkz. Dönmez, “İcmâ”, DİA, XXI/417.)

⁵³² Bununla birlikte Âmidî gibi, icmâ'ın bağlayıcı kaynak gücünü kazanabilmesi için avamın da dikkate alınması gerektiğini savunanlar olsa da Şafîî dâhil usûlcülerin çoğunluğuna göre icmâ'a katılma ehliyeti sadece müctehidlere aittir. Hatta İmâm'ı Şafîî'nin icmâ'a katılacaklarda “âlim” olma şartı aradığı ve birçok yerde “nâs” kelimesiyle müctehid kişileri kastettiği görülür. (Bkz. Dönmez, “İcmâ”, DİA, XXI/417.)

⁵³³ Bkz. Şâ'bân, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 105; Dönmez, “İcmâ”, DİA, XXI/417; Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 85–87.

⁵³⁴ Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 84.

alınan ve buna ehil olan, o insanların ve ümmetin dînî hükümlerinde kendilerine tâbî olduğu müctehidlerdir. Bir hadisin husn-i kabûlle karşılanması onun sıhhatini gerektiren durumları bilmeye bağlı olduğundan bu konuda avamın iradesine itibar edilmez.

Fakat hemen ifade edelim ki, İbn Teymiyye'nin bazı değerlendirmelerinden istifade ederek telakkî bi'l-kabûlün faili olarak zikredilen "ümme"ten kimlerin kastedildiğini tahlil ve tespit etmeye çalışan Tâhir el-Cezâirî⁵³⁵, her ne kadar bu ifâde ile kastedilenin yalnızca muhaddisler olduğunu, kalamcılar ve fukahânın kast edilmediğini ısrarla savunmuş olsa da bu konuda tüm kalamcıları ve fukahâyı aynı şekilde değerlendirmek mümkün değildir. Nitekim hadisin sübutuyla delaletinin farklı şeyler olduğu herkesçe müsellem bir şeydir ve usûlcülerin, hadislerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair geliştirmiş oldukları metotların önemli bir kısmını dirayet sahibi muhaddisler de kullanmaktadır. Ayrıca kalamcı ya da fukahânın azımsanamayacak bir kısmı aynı zamanda muhaddistir veya en azından bir hadisin sıhhatinin nasıl tespit edileceğini bilen kimselerdir. Aksi halde hangi hadisin sahih olup olmadığını bilmeyen bir kişinin itikâdî bir meseleyi veya fikhî bir meseleyi hadislerle temellendirmesi mümkün değildir. Zaten hadis bilmeyen bir kişinin gerçek bir fakih/müctehid olması veya gerçek bir kalamcı olması düşünülemez. Bu durum özellikle gerek itikâdî olsun gerekse fikhî olsun mezhep imamlarında ve mezhebe yön veren âlimlerinde gayet açıktır. Öte yandan özellikle de hadislerin kitabet devrinden önceki hıfz dönemlerinde, hadis ilmini bilmeyen bir kişinin fakih olması düşünülemezdi. Nitekim mezhep imâmları ve ilk devir fukahâsı aynı zamanda birer muhaddis idiler.⁵³⁶

Bu açıklamadan sonra sonuç olarak şunu ifade edelim ki; mademki bir hadisin husn-i kabûlle karşılanması onun sıhhatini gerektiren durumları bilmeye bağlıdır ve telakkî bi'l-

⁵³⁵ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, I/318–321, 328–329. Tâhir el-Cezâirî, İbnü's-Salâh'ın Buhârî ve Müslim hadisleri hakkında söylediği "telakkathü'l-ümme bi'l-kabûl" sözündeki "ümme" kelimesinden neyi kast edebileceğini inceler ve "Eğer ümme kelimesi ile ümmetin âlimlerini kastetmişse ki bu zahir olandır, bu konudaki ümmetin âlimleri üç kısımdır" diyerek âlimlerin mütekellimîn, fukahâ(Hanefî usûlcüleri) ve muhaddisler olduğunu söylemektedir. Daha sonra bu ifâde de kast edilen ulemânın sadece muhaddisler olduğunu, kalamcılar ve fukahânın kast edilmediğini özet olarak şöyle izah etmeye çalışmaktadır: "Kalamcılar, umur-u zanniyyeden olsa da kendi mezheplerine muhalif olan her hadisi reddederler. Çünkü onlar muhaddislerce sahih kabûl edilen ilgili bir hadis geldiğinde imkân varsa te'vil ederler. İmkân yoksa, 'bu hadis âhad haberlerdendir, âhad haberlerse zandan başka bir şey ifâde etmez. Kelamî meselelerde de zaten zanna dayanmak caiz değildir' sözüyle iktifa edip reddederler. (...) Fukahâ ise onların hallerinden de anlaşıldığı üzere, müteahhirinden de olsa mezhep imâmlarının görüşüne muhalif olan her hadisi te'vil ediyorlar ya da muhalif olan hadis Sahihayn'da sabit, hatta kütüb-i sitte'nin tamamında sabit olabiliyor..."

⁵³⁶ Bkz. Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 141. Abdülfettah Ebû Gudde'nin Buhârî ve İmâm-ı Âzam hakkındaki ifadeleri için bkz. Tânevî, *Kavâid*, s. 384. Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu, Ankara, 2005, s. 84–93.

kabûl de bir tür icmâ'dır, öyleyse telakkî bi'l-kabûlün faili sadece muhaddislere hasredilmemelidir. Eğer hasredilirse işte o zaman bu konudaki tenkitler tekrar gündeme gelecek ve genel bir icmâ'dan ve onun bağlayıcılığından bahsedilemeyecek, bilakis amel-i ehli Medine gibi bir tür lokal ittifaktan bahsedilecektir. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûlün faili olarak, muhaddislerle birlikte hadisin sıhhatinin ne ile tespit edildiğini bilen (bir kısmı kelam ekolünden bir kısmı da fukahâ ekolünden olan) usûlcülerin de telakkî bi'l-kabûldeki icmâ' ehlinen sayılması gerekmektedir. Zaten bu işaret ettiğimiz usûlcülerin önemli bir kısmı, usûlcü kimlikleri ağır basan ve aynı zamanda muhaddis olan âlimlerdir. Aksi halde eğer bu usûlcüler telakkî bi'l-kabûldeki icmâ' ehline dâhil edilmezlerse, kitaplarında hadislerin sıhhatinin ne ile tespit edileceğini -zaman zaman muhaddislerin genel şartlarından daha ağır şartlarla- işleyen ve telakkî bi'l-kabûlün bağlayıcılığını da sıklıkla kullanan, onu icmâ' gibi ümmetin ısmetiyle temellendiren usûlcülere haksızlık edileceği ve vakıaya mutabık olmayacağı kanaatindeyiz. Ancak altını çizerek ifade edelim ki biz bununla birlikte adı kalamcı ya da fakih olarak kitaplara geçmiş, fakat hadislerin sıhhatinin ne ile tespit edileceğine dair bilgisi olmayan kişilerin bu kapsamda değerlendirileceğini tabîki söylemiyoruz.

Öte yandan son olarak telakkî bi'l-kabûlün failinin ve zamanının tespitiyle ilgili olarak birkaç önemli hususa ve farka dikkat çekmemiz gerekmektedir:

Birincisi “ümmetin bir hadisin sıhhati üzerindeki ittifakını ve icmâ'ını ifade eden” telakkî bi'l-kabûlün failinin -kanaatimizce- sadece muhaddislere hasr edilmesi ne kadar yanlış ise, bunun sadece usûlcülerin icmâ' ehline hasredilmesi de o kadar yanlıştır. Çünkü bir hadisin sıhhatindeki icmâ', fikhî bir meselenin hükmü üzerindeki icmâ'dan farklıdır. Zira bir hadisin sıhhatindeki icmâ'da, ancak hadisin sıhhatini tespit edebilen âlimler ehil iken, fikhî bir meselenin hükmü üzerindeki icmâ'da ise hadise her zaman ihtiyaç duymayacak şekilde ilgili nasları ve genel ilkeleri bilen âlimler ehildir. Bu itibarla telakkî bi'l-kabûlün faili olan âlimlerle usûl-i fıkıhta işlenen icmâ'ın ehli arasında umum husus min vech, yani eksik girişimlik vardır diyebiliriz.⁵³⁷ Bu farkın dışında usûl-i fıkıhtaki icmâ' ile telakkî bi'l-kabûlle ilişkili olarak gündeme getirilen icmâ' arasındaki farkları yeri geldikçe işlemeye çalışacağız.

⁵³⁷ Eksik girişimlik; “İki kavramdan her birinin, bir diğerrinin bazı fertlerini içine alması” şeklindeki kavramlar arası ilişkidir. (Bkz. Öner, Necâti, *Klasik Mantık*, V. bs. AÜİF Yayınları, Ankara, 1986, s. 22.)

İkinci bir husus ise şudur: icmâ' nasıl şekline, ittifaka katılım oranına ve bölgesine göre kendi içerisinde bir takım farklı kısımlara ayrılabiliriyorsa telakkî bi'l-kabûlde aynı itibarlarla kısımlandırılabilir. Örneğin amel-i ehl-i Medîne nasıl mutlak bir icmâ' olarak kabul edilmese de yerel ve özel olan bir ittifak sebebiyle mezhep içi bağlayıcılığı kabul ediliyor ise aynı şekilde sadece muhaddislerin veya onların önemli bir kısmının husn-i kabûlüne mazhar olan hadisler için de hadisçiler içerisinde bir bağlayıcılığı olduğundan bahsedilmelidir.

Üçüncü husus şudur: Aynı şekilde telakkî bi'l-kabûl icmâ' ile ilişkilendirildiğinden dolayı nasıl icmâ' Efendimiz (s.a.v.)'in vefatından sonraki herhangi bir zaman diliminde gerçekleşebiliyorsa, telakkî bi'l-kabûl de herhangi bir asırda gerçekleşebilir. Yoksa “telakkî bi'l-kabûl”ün zamanı, Hanefi usûlcülerin -kendilerine has anlamıyla- meşhur hadisle irtibatlı olarak gündeme getirdikleri telakkî bi'l-kabûl gibi sadece Tâbiîn dönemine hasredilemez. Bu dönemde gerçekleşen sadece “telakkî bi'l-kabûl”ün bir türüdür. Bu itibarla Hanefilere göre meşhur hadisle mutlak telakkî bi'l-kabûl arasında fark vardır. Nitekim Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî gibi âlimler, “haber-i vâhid ikinci, üçüncü veya dördüncü asırda tevatüre ulaştığında maktu' bi's-sıhha olur”⁵³⁸ diyerek telakkî bi'l-kabûlün diğer asırlarda da olacağını açıkça ifade etmektedirler.

Diğer ve son bir husus da şudur: Hanefiler, ifade ettiğimiz gibi diğerlerinden farklı olarak telakkî bi'l-kabûlün ikinci kuşağa, yani Tâbiîn'in yoğun olarak yaşadığı döneme hasretmişlerdir. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûlün faili Hanefilere göre, bir kısım Sahâbîlerle birlikte yaşayan ve onların öğrencisi olan Tâbiîn kuşağıdır. Haliyle o dönemdeki sıhhat tespiti sonraki dönemlerdeki sıhhat tespitinden farklıdır. Çünkü tıpkı Sahâbîler kendi zamanlarında karşılaştıkları problemlerde doğrudan Efendimiz (s.a.v.)'e veya ondan duyanlara sorup dinlerini öğrendikleri gibi, Tâbiîn de karşılaştıkları diğer sorunların yanı sıra hadislerle ilgili soru(n)larını da Sâhâbe'nin ya ileri gelenlerinden öğrenmişlerdi ve çocuklarına öğretiyorlardı ya da halen yaşamakta olan yaşlı Sahâbîlere sorup öğreniyorlardı. İtikâdî olsun fikhî olsun bilgilerini ona göre tanzim ediyor ve ona göre kanaatlerini ortaya koyuyorlardı. Bu nedenle de böyle bir kuşağın hakkında ittifak ettikleri bir hadis Hanefiler tarafından mütevâtir hükmünde kabul edilmiş ve o hadisi husn-i kabûldeki icmâ'larından dolayı onun bağlayıcılığının kat'î olduğu savunulmuştur. Dolayısıyla böyle bir telakkî bi'l-kabûlün failini Hanefiler, nadiren “ümme” olarak zikretseler de genellikle “selef” ya da selefin âdil olduğuna ve dînî

⁵³⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/243.

konulardaki sıkı hassasiyete sahip olduğuna vurgu yaparak o dönemin “fukahâ”sını veya “âlimler”ini fail olarak zikretmişler yahut da muteber bir muhalif kimseyi bilmediklerini, fakihlerin büyük çoğunluğunun icmâ’ ettiğini zikretmişlerdir.

Dolayısıyla telakkî bi’l-kabûle mazhar olan hadislerin sadece bir kısmı olan ve Hanefilerin meşhur olarak nitelediği “Selef-i Sâlihîn”in telakkî bi’l-kabûlüne mazhar olan hadisler⁵³⁹, diğerlerinin sonraki kuşaklarda gerçekleştiğini söylediği telakkî bi’l-kabûle mazhar olan hadislerden daha öncelikli ve daha üstün olsa gerektir. Nitekim Hanefî usûlünde, Efendimiz (s.a.v.) döneminden beri itirazsız sürdürülegelen örf-i âmmın, sükûtî icmâ’ın fiilî şekliyle paralellik arz ettiğinin söylenmesi de ancak selef dönemindeki telakkî bi’l-kabûlün değeri ve üstünlüğüyle izah edilmektedir. Ayrıca İmâm-ı Şâfiî’nin, gerçekleştiğinde tereddüt bulunmayan ve şüphe öne sürülemeyen deyip “*haberü'l-âmmе ani'l-âmmе*” diye vafsettiği ve konu aldığı hükümleri de “*cümelü'l-ferâiz*” diye vafsettiği icmâ’ da, bu tür hadisler hakkında olan icmâ’ ve telakkî bi’l-kabûl olsa gerektir.

b. Telakkî bi’l-Kabûlün Tespiti

Hangi asırda olursa olsun bir hadis hakkında mutlak bir telakkî bi’l-kabûlün gerçekleşip gerçekleşmediğinin genel olarak nasıl tespit edileceğini ifade etmek gerekirse - kanaatimizce- bunun iki yolu vardır:

Birincisi özellikle muhaddisler tarafından kullanılmakta olup *hadisin tenkit edilmeden ümmetin âlimleri arasında giderek yaygınlaşmış olmasıdır*. Örneğin bir hadisin, hemen her âlim tarafından delil olarak zikredildiği halde herhangi bir tenkide maruz kalmaması gibi. Nitekim hadisin çok geniş bir çevreye yayılmasıyla birlikte hılâfına dair bir görüşün bulunmaması ve herhangi bir eleştirinin bulunmaması o hadisin telakkî bi’l-kabûle mazhar olduğunu ifade eder. Zira özellikle de muhaddislerin reddedilmesi gereken bir hadisi gördüklerinde hep bir ağızdan susup tenkit yöneltmemeleri mümkün değildir.

Özellikle usûlcülerin kullandığı ikinci tespit yolu ise *hadisin tenkit edilmeden yaygınlaşmış olmasıyla birlikte gereğiyle ittifakla amel edilmiş olmasıdır*. Ancak şunu tekrar edelim ki Hanefiler, diğerlerinden farklı olarak hadisin yaygınlaşmasını/istifâzasını ve ittifakla amel edilmiş olmasını ikinci kuşağa hasrederken diğerleri böyle bir sınırlamadan

⁵³⁹ İkinci ve üçüncü asırdan itibaren üzerinde ittifak edilen ve hiçbir muhalifi bilinmediği söylenen, yani telakkî bi’l-kabûle mazhar olan elli hadisin listesi için bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 97–98.

bahsetmemektedirler. Ayrıca bu metodu muhaddisler de bazen kullanmaktadırlar, fakat her zaman “usûlcülerin kastettiği şekliyle gereğiyle amel”i şart koşmamışlardır.

Bazı itirazların da hareket noktasını teşkil eden bu farklı tespit yolları izaha muhtaç olmakla birlikte, kitaplarında hadisi farklı açılardan ele almalarından dolayı âlimlerin ilgili kanaatleri arasında bir takım farklılıklar vardır.

i. “Tenkit Edilmeden Yaygınlaşmış Olma” Şartı

Hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğunun tespitini sağlayan bir şart niteliğindeki “tenkit edilmeden yaygınlaşmış olması” nasıl anlaşılmalıdır? Hadis hakkındaki her türlü tenkit telakkî bi'l-kabûle mani midir? Bunların cevaplarını aslında, konuyu âdeta süzgeçten geçirerek usûlcülerden usûl-i hadis ilmine taşıyan İbnü's-Salâh ve İbn Hacer gibi diğer muhaddisler vermişlerdir. Onların ilgili ifadelerine baktığımızda ya “Dârakutnî gibi hadis hafızlarının tenkit ettikleri müstesna” demektedirler ya da “muteber bir âlimin tenkidi olmadan” kaydını zikretmektedirler. Öte yandan meseleyi muhaddislerden çok daha önce icmâ' gibi ümmetin ısmetiyle temellendiren ve failini de “icmâ'a ehil müctehidler” olarak zikreden usûlcülerin ifadelerine baktığımızda bazen tam bir ittifaktan bahsetmiş olsalar da bazen de “muteber bir muhalifin bulunmaması” kaydını zikretmektedirler ve özellikle de Hâricîlerle Şia'nın itirazlarının itibara alınmadığını vurgulamaktadırlar.

Dolayısıyla şunu net olarak söyleyebiliriz ki hadise karşı bir tenkidin veya itirazın itibara alınması ve tam bir telakkî bi'l-kabûlün gerçekleşmesine mani olabilmesi için öncelikle o tenkidin, sıhhatin nasıl tespit edileceğini bilen ve “âdâlet” vasfını yitirmemiş bir kişiden gelmiş olması gerekir.

İkinci olarak da tenkiti yöneltenin hadisin sıhhatini dar bir bakış açısıyla araştırmamış olması gerekir. Yani –birinci bölümde vurgulamaya çalıştığımız üzere- hadis hafızlarının yaptığı gibi ilgili tüm hadisleri araştırmış ve o hadisin kuvvetlenip kuvvetlenmediğini değerlendirmiş olması gerekir. Aksi takdirde ya bir veya birkaç senedine bakarak hüküm vermeye gidecektir ki burada senedle metin arasında mülâzemetin olmadığı ilkesini göz ardı etmiş olacaktır. Ya da -eğer dine veya hadise karşı ön yargılarından kurtulabilmişse- hadisin vahiy kaynaklı olabileceğini göz ardı ederek mefhumunu salt aklına vuracak ve bir mucizeyi veya henüz aklın ve bilimin ulaşamadığı bir hakikati inkâr edecektir.

Öte yandan hadisin tenkide maruz kaldığı iddiasının doğru anlaşılması veya tenkit naklinin doğrulanması gerekmektedir. Örneğin tenkit sadece hadisin muayyen bir senedine veya muayyen bir şekilde anlaşılmasına yönelik ise bu doğrudan hadisin sıhhatiyle ilgili olmadığından böyle bir tenkit telakkî bi'l-kabûle mani değildir. Nitekim bazı usûlcüler ve muhaddisler bazı değerlendirmelerinde bu gibi durumlara açıkça vurgular yapmış ve hadisin senedinde irsal ya da benzeri bazı illetler olsa da buna rağmen onun telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğu, bu nedenle de zahirî illetin sıhhate zarar vermeyeceğini ifade etmişlerdir. Hatta Cessâs,⁵⁴⁰ Ebû Hâşim b. Ebî Ali el-Cübbâî,⁵⁴¹ İbn Hazm,⁵⁴² Ebû İshâk el-İsferâyînî,⁵⁴³ talebesi Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî,⁵⁴⁴ İbn Abdilberr⁵⁴⁵ gibi âlimler, telakkî bi'l-kabûle mazhar olmuş olan hadisler hakkında, sonradan çıkıp da bu gibi zâhirî illetlere tutunarak ileri geri konuşanlara iltifat dahi edilmeyeceğini açıkça ifade etmişlerdir. Ayrıca bazen de âlimler, hadisin üzerinde gerçekleşen telakkî bi'l-kabûlün şekline de değinerek hadisin zâhirî anlamıyla değil husûsî bir anlamıyla anlaşıldığını ve bu şekliyle telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğunu ifade etmişlerdir.

ii. “Hadisin Gereğiyle Amel” Şartı

İkinci tespit yolu olarak zikrettiğimiz ve bir hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olmasının aynı zamanda bir gereği olan “o hadisin gereğiyle amel edilmiş olması” nasıl anlaşılmalıdır? Öncelikle şunu ifade edelim ki bu husus, muhaddislerle usûlcülerin hadise yaklaşımlarının farklılığından dolayı bazı tartışmaları gündeme getirmiştir.

Usûlcüler/fakihler mutlak olarak hadisi, sıhhati ve sübutu açısından değil onun mükellefi bağlayıcılığı ve mükellefin bir amelini gerektirmesi açısından hadisi konu edinirler. Muhaddislerse asıl olarak hadisin sıhhati ve Efendimiz (s.a.v.)’den sübûtu açısından hadisi konu edinirler. Dolayısıyla hadisi farklı zaviyelerden değerlendirdikleri ve ele aldıkları için de doğal olarak bu önemli farklılık, telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisin tespitinde de kendisini göstermektedir.

⁵⁴⁰ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I/184. Ayrıca bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 90–94.

⁵⁴¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/245.

⁵⁴² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII/247.

⁵⁴³ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/280.

⁵⁴⁴ İbn Hacer, *en-Nüket*, I/378.

⁵⁴⁵ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVIII/185; *et-Temhîd*, XVI/221.

Bu yüzden usûlcüler telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis hakkında konuşurken genellikle o hadisin husn-i kabûl ile karşılanmış olmasının yanında onun gereğiyle de amel edildiğini ayrıca zikrederler. Çünkü usûlcüler muhaddislerden farklı olarak lafızların Efendimiz (s.a.v.)'den sübutundan ziyade, anlamın ve fehvanın Efendimiz (s.a.v.)'den sübûtunu tespit etmeye çalışırlar. Buna mukabil öncelikli olarak lafzın sübûtunu tespiti çalışan Muhaddisler ise genellikle o hadisin husn-i kabûl ile karşılandığını ifade ederler ve fakat bunun yanında her zaman o hadisin gereğiyle amel edilmiş olmasını gündeme getirmezler. Çünkü muhaddislere göre bir hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olması için usûlcülerin anladığı şekliyle bir amel şart değildir.

Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: Aslında ister usûlcülere göre olsun isterse muhaddislere göre olsun bir hadisin gereğiyle amel edilmesi, hadisin muhtevasına göre değişmektedir ki hadislerin muhtevası ne sadece azalarla amele sınırlandırılabilir ne de itikâdî olarak kalbin amelini sınırlandırılabilir. Bilakis bunların hâricinde hadisler aynı zamanda hem Efendimiz (s.a.v.)'in Kur'ân'ı nasıl okuduğunu (kıraatlar), nasıl tefsir ettiğini hem onun beşerî olarak ahlak ve âdâbını hem hayatını ve tarihini hem de onun bildirdiği kadarıyla geçmiş ve gelecek bazı tarihî ve gaybî bilgileri ihtivâ etmektedir.

Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislerin gereğiyle amel de çok farklı şekillerde tezahür edebilir. Örneğin eğer hadis sadece azalarla ameli gerektiriyor, itikâdî bir boyut taşımıyorsa sadece azalarla amel edilmiş olması gerekir. Eğer hadisin içeriği nesh ya da tahsis edilmişse ona göre amel edilmiş olması gerekir. Eğer hadis, sadece itikâdî olarak kalbin amelini gerektiriyor, mükellefin herhangi bir davranışına hitap etmiyorsa sadece onun gereğiyle itikat edilmiş olması gerekir. Eğer hadis, farz ve haramlarda olduğu gibi hem itikâdî hem de azalarla ameli ihtiva ediyorsa onunla hem itikâdî hem de fiilî olarak gereğiyle amel edilmiş olması gerekir. Eğer hadis Efendimiz (s.a.v.)'in şemâilini, savaş ve barıştaki tavır ve tutumlarını ihtivâ ediyorsa, böyle bir hadisin gereğiyle amel onun gereğiyle Efendimiz (s.a.v.)'i tanımayı ve bilmeyi gerektirir. Örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte şunu ifade edelim ki hadisin gereğiyle amelin farklı şekillerde tezahür etmesi aslında dediğimiz gibi hemen her İslâm âlimin kabul ettiği bir vakıdır. Fakat her âlim kendi branşı gereği meseleyi konu edinirken farklı zaviyelerden ele almış ve ona göre şartlar ileri sürmüştür.

Öte yandan bunların dışında telakkî bi'l-kabûlün tespitine dair dikkatimizi çekecek kadar âlimin uyguladığı bir yöntem daha vardır. Nitekim araştırmalarımız esnasında bazı

hadisler hakkında değerlendirme yaparken birçok âlimin *telakkî bi'l-kabûlü*, *ekserin uygulaması üzerinden tespit* ettiklerine şahit olduk. Buna gerekçe olarak da şu minvalde izah yapmaktadırlar: “Ekserin uygulayıp diğerlerinin de susması veya tevil etmesi onların da kabulünü gösterir. Zira âlimlerin yanlış bir uygulama karşısında hep bir ağızdan susması düşünülemez. Bu ümmetin ismetine terstir. Ayrıca bir hadisi tevil etmek, onu kabul etmekten nâşidir.” Nitekim Emîr es-San’ânî de, bazı usûlcülerden naklederek ümmetin bir hadisi husn-i kabûlle karşılaşmasını, “ümmetin bazısının onunla amel etmesi bazısının ise onu tevil etmesi” şeklinde açıklamaktadır.⁵⁴⁶

Son olarak şunun altını çizelim ki -görebildiğimiz kadarıyla- özellikle de bazı Hanefi usûlcüler tarafından Sahîhayn’ın hadislerinin veya diğer bazı hadislerin *telakkî bi'l-kabûle* mazhar olmasına itiraz edilmesinin arkasında da *telakkî bi'l-kabûlün* tespitine dair bu bölümde işlemeye çalıştığımız muhaddislerle usûlcülerin farklı bakış açıları yatmaktadır. Nitekim bu itirazlarına gerekçe olarak Sahîhayn’daki hadislerin tamamının gereğiyle amel edilmesine dair bir icmâ’ın oluşmadığını öne sürmektedirler.⁵⁴⁷ Oysa bir hadisin *telakkî bi'l-kabûle* mazhar olması için usûlcülerin anladığı şekliyle bir gereğiyle amel şart değildir. Bilakis onun sahih olduğunda; Efendimiz (s.a.v.)’den geldiği hususunda şüphenin olmaması yeterlidir. Zira hadisçilere göre *telakkî bi'l-kabûlün* temelinde amel değil, hadisin sıhhati vardır. Amel edilmiş olması ise sıhhatine zâit bir vasfıdır. Dolayısıyla *telakkî bi'l-kabûlün* tespiti için de hadisin tenkit edilmeden ümmetin âlimleri arasında giderek yaygınlaşmış olması yeterlidir.

II. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLÜN HADİSLERİN TAKVİYESİNDEKİ ETKİSİ

Telakkî bi'l-kabûl gücünü ve bağlayıcılığını, hiç şüphesiz tıpkı icmâ’ gibi ilâhî bir ikram olarak ümmetin hatada ittifak etmekten korunmuş olmasından almaktadır. Bu nedenle de *telakkî bi'l-kabûlün* gerçekleşmesi için, bir hadisin sıhhatinin ne ile tespit edildiğini bilenlerin tamamının ittifakı şart koşulmuştur.

Ancak *telakkî bi'l-kabûlün* icmâ’ gibi temellendiriliyor olmasından dolayı onun tümüyle icmâ’a benzediği veya kitaplarda teorik icmâ’ olarak kalmış olan icmâ’ın bütün şartlarını taşıması gerektiği akla gelmemelidir. Fakat maalesef *telakkî bi'l-kabûlün*

⁵⁴⁶ Emîr es-San’ânî, *Tevdîhu'l-Efkâr*, I/94.

⁵⁴⁷ Bkz. İbn Emîr Hâc, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Muvakkıt, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, I-III, Matbatü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, Bulak-Mısır, 1316/1898, III/30.

bağlayıcılığına ve etkisine itiraz eden bazı usûlcüler, sanki telakkî bi'l-kabûl, icmâ' ile temellendiriliyormuşçasına onda da icmâ'da aranan aynı şartları arama yoluna gitmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak da, cumhur tarafından telakkî bi'l-kabûlün bir hadisi “maktu' bi's-sihha/sıhhati-sübûtu kesin bir hadis” kıldığı hükmüne itiraz etmişlerdir. Bu nedenle telakkî bi'l-kabûl ile icmâ' ilişkisini ve aralarındaki önemli temel bazı farkları hatırlamamız gerekmektedir.

A. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛL İLE İCMÂ' İLİŞKİSİ VE ARALARINDAKİ TEMEL BAZI FARKLAR

Öncelikle usûl-i fıkıh ilminde işlenen icmâ'ı hatırlamak gerekirse, icmâ' usûl-i fıkıhta, “Efendimiz (s.a.v.)'in vefatından sonraki herhangi bir devirde onun ümmetinden olan müctehidlerin şer'î bir hüküm hakkında ittifak etmeleri” anlamında kullanılmaktadır. Buna mukabil telakkî bi'l-kabûl ise Hanefi usûlcüler tarafından “Sahâbe kuşağında haber-i vâhid olup Tâbiîn kuşağında yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun rivâyet ettiği ve onların kendisini kabûl edip gereğiyle amel etmek hususundaki icmâ'larından dolayı mütevâtir hükmünde olan hadis” hakkında kullanılmaktadır. Muhaddisler ve diğer usûlcülerin ıstılahında ise “Mütevâtirden ve meşhurdan daha kapsamlı olup sayıya ve tabakaya itibar edilmeksizin tenkit edilmeden ümmetin âlimlerinin husn-i kabûlüne mazhar olan ve gereğiyle amel edilen sahih bir hadis” hakkında kullanılmaktadır.

Dikkat edilirse *usûlde işlenen icmâ'* tamamıyla vucûp, hurmet sıhhat ve fesâd gibi bir meselenin şer'î hükmüne dair olan fikir birliği iken, telakkî bi'l-kabûl tamamıyla bir hadisin sıhhatine dair bir ittifaktır. Nitekim bu en temel farklılık diğer detaylarda kendini daha net bir şekilde göstermektedir. Örneğin telakkî bi'l-kabûldeki ittifaka yakın olan sükûtî icmâ'ın gerçekleşmesi için, icmâ'a konu olacak meselenin ictihâda açık olan, yani hakkında zannî delil bulunan meselelerden olması şart koşulmaktadır. Oysa telakkî bi'l-kabûlün gerçekleşmesi için böyle bir şartın koşulması bir yana, telakkî bi'l-kabûlün konusunun böyle bir şer'î hüküm olması mevzu bahis bile değildir. Dolayısıyla bu ve bunun fer'i konumundaki birçok fark bize bir şey ifade ediyor ki o da usûldeki icmâ'ın konusunun, bir hadisin sıhhati olmadığıdır. Bu nedenle de konusu bir hadisin sıhhati olan telakkî bi'l-kabûl ile usûl-i fıkıh ilminde işlenen icmâ' farklı şeylerdir.

Öte yandan icmâ' ile telakkî bi'l-kabûlün farklılığını Ahmed b. Hanbel'in şu ifadeleri de vurgulamaktadır: “Bir adam bir konuda icmâ' iddiasında bulunuyorsa o yalandır, icmâ' iddia eden de yalancıdır. Nereden bilecek, belki de insanlar o konuda ihtilâf etmişlerdir. Fakat şöyle diyebilir: ‘İnsanların bu konuda ihtilâf ettiklerini bilmiyoruz’ veya ‘bu konuda bir ihtilâf bana ulaşmadı.’”⁵⁴⁸ Geride de işlemeye çalıştığımız gibi Ahmed b. Hanbel bu ifadeleriyle, hakkında ihtilâf bilinmeyen her hüküm için, hocası İmâm-ı Şâfiî gibi,⁵⁴⁹ icmâ' adının kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Bu nedenle “ihtilaf bilmiyorum” ifadesi, çoğunluk tarafından icmâ' nakli olarak kabul edilmemektedir. Buna mukabil telakkî bi'l-kabûlün mahiyetine ve tespitine baktığımızda, bir hadisin herhangi bir itiraza maruz kalmadan yaygınlaşmış olması, yani hakkında herhangi bir âlimin tenkitte bulunmamış olması, o hadisin telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğunu tespit için yeterlidir. Dolayısıyla yaygınlığına rağmen hakkında sıhhatine dair herhangi bir ihtilafın olmaması telakkî bi'l-kabûlü ispat etmektedir. Oysa bir mesele hakkında ihtilaf edilmemiş olması icmâ'ı ispat etmemektedir. Bu da telakkî bi'l-kabûlün bir başka açıdan icmâ' ile farklılığını ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte bazen bir hadisin sıhhati hakkındaki ittifak “icmâ'” ile ifade edilmiştir. Fakat telakkî bi'l-kabûlün bazen “icmâ'” olarak ifade ediliyor olması, hemen aklımıza usûl kitaplarında işlenen icmâ'ı akla getirmemelidir. Zira ifade ettiğimiz gibi birinin konusu şer'î bir mesele iken diğerinin konusu hadistir. Öyleyse bir soru aklımıza düşüyor; peki telakkî bi'l-kabûl neden icmâ' olarak ifade ediliyor? Yoksa biri istilâhî anlamında, diğeri de lügattaki anlamı olan “bir hususta fikir birliği etmek” anlamında mı kullanılmaktadır? Evet, bu gibi kullanımlarda icmâ'ın lügavî anlamı olan “bir hususta fikir birliği etmek” anlamı kastedilmektedir. Fakat bu, usûldeki gibi bir bağlayıcılığı olmadığı anlamına da gelmemektedir. Zira nasıl usûldeki icmâ' gücünü -aklen değil, ilâhî bir ikram gereği âdeten- ümmetin hatada ittifak etmekten korunmuş olmasından almaktadır, aynı şekilde bir hadisin sıhhatindeki fikir birliğini ifade eden telakkî bi'l-kabûl de gücünü ümmetin masum oluşundan almaktadır.

Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûlün icmâ' ile benzerliği aslında sadece ümmetin ne zaman hatadan korunmuş olduğunu ortaya koyan kıstastadır. Bu da icmâ'da meselenin hükmünde ictihâd etmeye ehil olan kişilerin tamamının ittifakı iken, telakkî bi'l-kabûlde bu kıstas, bir

⁵⁴⁸ Şâ'bân, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 118.

⁵⁴⁹ Bkz. sayfa 74.

hadisin sıhhatinin ne ile tespit edildiğini bilenlerin tamamının ittifakıdır. Bunların dışında usûlde icmâ'ın daha sağlıklı gerçekleşmesi için teorik olarak ortaya konulan şartlar sadece bu temel kıstası güvence altına almaya müteveccihdir. Nitekim İmâm-ı Şâfi ile başladığı söylenen teorik icmâ'da aranan bu işaret ettiğimiz ağırlaştırılmış şartlar, ilk zamanlardaki –yani Sahâbe veya Tâbiîn dönemlerinde gerçekleştiğinde şüphe duyulmayan- icmâ'larda yok diye bu pratik icmâ'ların geçersizliği veya bağlayıcı olmadığı söz konusu edilmemiştir.

Bu nedenle de gerçekleştiğinde şüphe bulunmayan ve bir tür pratik icmâ' niteliğindeki telakkî bi'l-kabûl için de, usûlde teorik icmâ' için zikredilen bir takım şartların yokluğu üzerinden vukuuna veya bağlayıcılığına dair bir itiraz yapılamaz. Nitekim önceki bölümde naklettiğimiz ifadelerden de açıkça anlaşılacağı gibi aslında hemen herkes telakkî bi'l-kabûlün gücünü ve bağlayıcılığını ittifakla kabul etmektedirler. Zira telakkî bi'l-kabûlün bağlayıcılığına dair en hafif ifade, -Nevevî'nin ifadelerinde de görüldüğü gibi- bu tür hadislerle amel edilmesinin ittifakla vacip olduğudur. Aralarındaki fark ise sadece telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisin bilgi değerindedir; bazılarına göre telakkî bi'l-kabûl hadisin sıhhatinin zann-ı galip olduğunu ifade ederken, cumhura göreyse sıhhatinin kesinliğini ifade etmektedir.

Ancak telakkî bi'l-kabûlün bilgi değerini ve bağlayıcılığını işlemeden önce, -onun icmâ' gibi temellendirilmesi sebebiyle- icmâ'ın bir haberi tashih edip edememesine dair bazı itirazları telakkî bi'l-kabûle de yönelttiklerinden dolayı bu konuyu –bazı noktalarıyla da olsa- ayrıca işlemenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1. İcmâ', Bir Hadisi Tashih Eder mi?

Aslında icmâ'ın bir haberi tashih etmesi ile telakkî bi'l-kabûlün bir haberi tashih etmesi arasında yine önemli bir fark vardır. Şöyle ki: telakkî bi'l-kabûl, bir hadisin sıhhatini gösteren bir ittifak durumu iken, icmâ' bir meselenin şer'î hükmündeki ittifakı gösteren bir durumdur. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûldeki ittifak, doğrudan bir hadisin sıhhatine müteveccih iken, icmâ'daki ittifak hadisten bağımsız olarak şer'î meseledeki ittifaka müteveccihdir.

İcmâ', kendisine muvafık olan haberin sıhhatine dair herhangi bir ittifakı tazammun etmez. Zira icmâ'ın müstenedi kat'î ya da zannî bir haber de olabilir, zannî bir ictihâd veya

kıyas da olabilir. Hâlbuki telakkî bi'l-kabûl, icmâ'dan farklıdır ve tamamıyla o haberin sıhhatine dair âlimlerin ittifakını ifade eder. Dolayısıyla da bu ittifak, icmâ'dan farklı olarak haberin sıhhatinin kesinliğini gerektirmektedir. Zira ümmet hatada ittifak etmekten masum ise, telakkî bi'l-kabûldeki haberin sıhhatine dair âlimlerin ittifakı sadece zahiren bir sıhhati değil bâtinen/hakikaten de sıhhatini gösterir. Çünkü sadece zahiren bir sıhhati ifade edecek olsa, bu durumda -İbn Hacer'in işaret ettiği gibi- telakkî bi'l-kabûlün sahih hadise kazandırdığı herhangi bir üstünlükten bahsedemeyiz.⁵⁵⁰ Bu nedenle İbn Fûrek⁵⁵¹ gibi birçok âlim telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisin durumunu “*Ümmetin husn-i kabûl ile karşıladığı haber, maktu'un bi's-Sihha/ sıhhati kesindir*” şeklinde formüle etmiştir.

Bununla birlikte icmâ'ın bir haberi tashih etmesi konusundaki usûlcülerin -tespit edebildiğimiz- yaklaşımlarına yer vermekte fayda vardır. Tâhir el-Cezâirî şöyle demektedir: “Bazı usûlcüler demişlerdir ki; Bir habere muvafık olacak şekilde icmâ' gerçekleşmiş ise ve icmâ'ın müstenedinin o haber olduğu, o habere dayandığı belli ise haberin sıhhatine hükmedilir. Eğer belli değil ise icmâ'ın başka bir delile dayanma ihtimalinden dolayı o haberin sıhhatine hükmedilmez.”⁵⁵² Bu ifadelere baktığımızda eğer hadisin, icmâ'ın müstenedi olduğu kesin olarak biliniyorsa icmâ'ın o haberi tashih ettiği anlaşılmaktadır. Telakkî bi'l-kabûlde de zaten asıl konu muayyen bir hadis üzerinde gerçekleşen ittifak olduğuna göre bu telakkî bi'l-kabûldeki ittifak, bu yaklaşıma göre haberi tashih eder.

Hanefi usûlcülerinden Cessâs şöyle der: “İcmâ'da hatanın bulunması mümkün değildir. Fakat haberi vâhidde mümkündür. Dolayısıyla icmâ', (sahih) bir haber-i vahide muvafık olduğunda o haberin sahih olduğunu bildiren haberin bizzat kendisi değil, hakkındaki icmâ'dır. Dolayısıyla icmâ' o haberin doğruluğuna ve kaynağının sahih olduğuna hükmedici konumundadır.”⁵⁵³ Keza yine şöyle der: “İcmâ', haberin sıhhatinin delilidir ve haber verdiği şeyin kesin bilgisini gerektirir.”⁵⁵⁴ Cessâs'ın benzer birçok ifadeleri vardır. Ayrıca bu yaklaşımı diğer Hanefi usûlcülerinde de görmek mümkündür. Nitekim istifâza ve icmâ' ile sabit sünnetten bahsederler ki birincisiyle telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisi, ikincisiyle

⁵⁵⁰ Bkz. sayfa 127–128.

⁵⁵¹ Cüveynî, *el-Burhân*, I/584–585; Nevevî, *Şerhu Müslim*, I/136; Zerkeşî, *en-Nüket*, I/281; İbn Hacer, *a.g.e.*, I/371–372.

⁵⁵² Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-Nazar*, I/310.

⁵⁵³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I/177.

⁵⁵⁴ Cessâs, *a.g.e.*, III/67.

de icmâ'a muvafık hadisi kastediyor olmaları kuvvetle muhtemeldir.⁵⁵⁵ Dolayısıyla Hanefilere göre de icmâ'ın haberi tashih ettiği açık bir durumdur. Nitekim İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457), “hadisi tashih eden unsurlardan bir tanesi de âlimlerin ona muvafık amel etmesidir” sözüyle bu durumu ilkeleştirdiği rahatlıkla söylenebilir.⁵⁵⁶

İmâm-ı Şâfiî, üzerinde icmâ' edilen sünnetle ilgili olarak şöyle demektedir: “*Ümmet Rasûlullah (s.a.v.)’den hikâye ederek onları anlatmış ise -inşallah- onların dedikleri gibidir.* Ancak Efendimiz (s.a.v.)’den hikâye etmeyip hem ondan hem başkasından hikâye edilme ihtimali varsa, onu Rasûlullah (s.a.v.)’e ait kılmak caiz değildir. Çünkü sadece duyulan şey hikâye edilir. Vehim uyandıran şeyi hikâye etmek caiz olmaz. (...) Biz de, onlara uymak için onların hükmettiklerine hükmederiz. Biliriz ki Rasûlullah (s.a.v.)’in sünneti onların bir kısmının bilgisinden uzak kalsa da, zihinlerinden silinse de hepsinden kaybolup gitmesi mümkün değildir. Yine biliriz ki -inşallah- onların hepsi ne Rasûlullah (s.a.v.)’in sünnetinin aksine ne de hata üzerine icmâ’ ederler.”⁵⁵⁷ Bu nakle baktığımızda İmâm-ı Şâfi’ye göre de icmâ'ın haberi tashih edebileceği söylenebilir. Zira bu ifadesinde Efendimiz (s.a.v.)’den aktarılması şartıyla üzerinde icmâ' edilen sünnetin, o icmâ' sebebiyle tashih edileceğini, çünkü ümmetin sünnete muhalif olarak hatada ittifak edemeyeceğini vurguladığı anlaşılmaktadır.

İbn Hazm (v. 456/1063) şöyle demektedir: “Bazen mürsel bir haber vârid olur, fakat icmâ', o haberin içeriğinin nesilden nesile nakledildiği ve kesin bir şekilde sahih olduğuna dair olabilir. Durum bu olduğunda biz öğreniriz ki, o haber Kur'ân'ın nakli gibi toplumun nakliyle nakledilmiştir. Dolayısıyla da senedin zikrinden müstağnî olmuştur. Bu mürselin vârid olmasıyla olmaması eşittir, aralarında fark yoktur. Örneğin ‘vârise vasiyet yoktur’ hadisi gibi”.⁵⁵⁸ İbn Hazm'ın bu değerlendirmelerinde icmâ'ın, senedi zayıf olan bir hadisi tashih ettiği, onu bir tür tabaka tevatürü olarak değerlendirdiği görülmekte ve dolayısıyla da senedinden müstağnî olduğu, yani sened kritiğine gerek kalmadığı vurgulanmaktadır. Ancak şuna dikkat edelim ki; sadece Sahâbe'nin icmâ'ını kabul eden İbn Hazm bu ifadelerinde ilk kuşakta vuku bulan bir icmâ'ı ifade ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla da İbn Hazm'a göre de ilk kuşakta telakkî bi'l-kabûle mazhar olan, yani Sahâbe kuşağından itibaren âlimler arasında

⁵⁵⁵ Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, IV/105; Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, s. 197.

⁵⁵⁶ İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, Dâru'l-Fıkr, Lübnan, tsz, III/475–476.

⁵⁵⁷ Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 111–112.

⁵⁵⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, II/70.

gittikçe yaygınlaşmasına rağmen herhangi bir itiraza maruz kalmayan bir hadis ona göre de tashih edilir. Nitekim benzer diğer bir değerlendirmesini daha önce nakletmiştik.⁵⁵⁹

Öte yandan bunlara mukabil olarak ümmetin bir haberin gereği üzerindeki icmâ'nın o haberin doğruluğuna delalet etmeyeceğini söyleyenler de vardır.⁵⁶⁰ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunların en temel hareket noktası icmâ'nın müstenedinin durumudur. Zira icmâ'nın müstenedi kat'î ya da zannî bir haber olabileceği gibi, zannî bir ictihâd veya kıyas da olabilir. Bu nedenle icmâ'nın, her zaman *bir habere* müstenid olma zorunluluğu olmadığından dolayı ona muvafık düşen bir haberi tashih edeceğinin bir prensip haline getirilmesine haklı olarak karşı çıkmaktadırlar.

Fakat bununla birlikte eğer endişe gerçekten bu ise ve eğer icmâ'nın müstenedinin haber olduğu biliniyorsa -ki ilk dönemlerdeki icmâ'ların daha çok ictihâda değil nassa dayalı olduğu tespiti yapılmaktadır-⁵⁶¹ bu durumdaki bir icmâ'nın haberi tashih ediciliğinden bahsetmenin bir engeli olmasa gerektir. Nitekim İbrahim Kâfi Dönmez'in şu tespitleri de bizi teyit eder niteliktedir: "Çoğunluk, icmâ'nın delil üzerinde değil, hüküm üzerinde olduğu görüşünü savunurken bazı âlimler icmâ'nın delil üzerinde in'ikad ettiği kanaatindedir. Dolayısıyla eğer icmâ'nın habere dayandığı biliniyorsa son görüşe göre icmâ' haberin sıhhatine kesinlik kazandırmış olacaktır. Çoğunluğa göre ise, haberin sıhhatini tespitin özel bir metodu vardır: böyle bir icmâ' haberin sıhhatine değil ancak hükmün sıhhatine güç kazandırır. *İcmâ'da senedi gerekli görenlerin büyük ekseriyeti, kesin delilin icmâ'a sened olabileceğini benimserken azınlıkta kalanlar icmâ'ı, hakkında kesin delilin bulunmadığı durumlarda yapılan ve zannî delil teşkil eden ictihâda kesinlik kazandırmak üzere başvurulmuş bir yol olarak görmekte ve delilin kesin olması halinde icmâ'nın herhangi bir faydasının olmayacağını ileri sürmektedir. Cumhur ise icmâ'nın bu fonksiyonunu kabul etmekle beraber kesin delil bulunan konudaki icmâ'nın te'kid edici bir rolü bulunduğunu belirtir. Öte yandan Davud ez-Zâhirî ve İbn Cerîr et-Taberî gibi bazı âlimlerce icmâ'nın senedinin ancak kesin delil olabileceğinin savunulması, gerçekte kıyas üzerinde merkezîleşen tartışmaların yansıması niteliğindedir.*"⁵⁶²

Dikkat edilirse icmâ'nın bir haberi tashih edemeyeceği görüşünde olanlar, icmâ'nın haberin dışında başka bir müstenedinin olabileceği vurgusunu yapmaktadırlar. Oysa telakkî

⁵⁵⁹ Bkz. sayfa 102.

⁵⁶⁰ Bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 111.

⁵⁶¹ Bkz. Yargı, *a.g.e.*, s. 82.

⁵⁶² Dönmez, "İcmâ", DİA, XXI/423.

bi'l-kabûlde böyle bir durum söz konusu değildir. Zira telakkî bi'l-kabûl tamamıyla bir hadis hakkında gerçekleşen bir ittifakı göstermektedir.

Keza bu noktada, telakkî bi'l-kabûle de taşınan icmâ' ile ilgili diğer bazı sorular ve itirazlar gündeme getirilmektedir. Bunlardan bir tanesi de “ümmetin, bir hadisin gereğiyle amel etmiş olması o haberi tashih etmez. Zira ümmet, amelde kat'î olanlarla mükellef tutulmadığından, zannî olanlarla da amel edebilir. Dolayısıyla ümmetin ameli, ilgili habere muvafık düşse, başka bir delile istinaden o şekilde amel etmiş olabilir. Hatta o şekilde amelde ittifak etmiş bile olabilir. Dolayısıyla da ümmetin bir hadisle amel etmesi, o hadisin kesinliğini gerektirmez” şeklindedir.⁵⁶³ Oysa bu itiraz da aynı şekilde -belki- icmâ'a yöneltilebilir, fakat telakkî bi'l-kabûle yöneltilemez. Zira geride işlemeye çalıştığımız gibi, bir kere telakkî bi'l-kabûlde, icmâ' gibi başka bir delil ihtimali değil, bilakis muayyen bir hadis söz konusudur. Ayrıca telakkî bi'l-kabûl için hadisin gereğiyle amel de şart değildir.⁵⁶⁴ Dolayısıyla da telakkî bi'l-kabûlün bir haberi tashih ediciliği, ümmetin o haberin gereğiyle amel etmiş olmasından değil, bilakis hadisin çok geniş bir çevreye yayılmasıyla birlikte hılâfına dair bir görüşün bulunmaması ve herhangi bir eleştirinin bulunmamasından almaktadır. Zira özellikle de muhaddislerin reddedilmesi gereken bir hadisi gördüklerinde hep bir ağızdan susup tenkit yöneltmemeleri mümkün değildir.

Bir başka itiraz da, -mezkûr itirazın da içinde zımnen geçen- ümmetin icmâ'ının, zannî olan bir haberi kat'îye dönüştürmeyeceği iddiasıdır ki; bu iddianın temel hareket noktalarından biri, zannî olan bir bilginin kat'îye dönüşmeyeceği düşüncesidir.

2. Zannî Bilgi, Kat'î Bilgiye Dönüşebilir mi?

Zannî olan bir bilginin kat'îye dönüşüp dönüşmeyeceğine dair görüşlere baktığımızda kesin bir ittifakın olduğunu söyleyemeyiz. Zaten işaret ettiğimiz itirazlar, kesin bir ittifakın olmadığını göstermektedir.

Fakat öncelikle bir şeyin altını çizmekte fayda vardır: birinci bölümde (sahih) haberi vahidin ne ifade ettiğine dair görüşleri işlerken⁵⁶⁵ bu konuda üç grubun olduğunu; bazılarının göre kat'î, bazılarının göre her ne durumda olursa olsun zannî, fakat ehl-i tahkike göre ise

⁵⁶³ Bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/246.

⁵⁶⁴ Bkz. sayfa 156.

⁵⁶⁵ Bkz. sayfa 34–36.

haddi zatında zannî iken hâricî bir takım karînelerle -ki bunlardan bir tanesi ittifakla telakkî bi'l-kabûldür- kat'î bilgi ifade edebileceğini nakletmiştik.

Dolayısıyla şunu net olarak ifade edebiliriz ki Zerkeşî'nin de aralarında bulunduğu üçüncü gruptaki ehl-i tahkike göre bir haber aslında zan iken, bazı durumlarda kat'î bilgi ifade etmeye dönüşebilir. Nitekim Tâcüddîn es-Sübkî, zannî bir bilginin hâricî bazı karînelerin birlikteliğinden ve gerektirmesinde dolayı bazen kat'î bilgiye dönüşebileceğini; ilk dönemlerdeki bazı icmâ'lar zannî bir bilgi ifade etse de, sonrakilerin öncekilere muvafakatıyla kat'îye dönüşeceğini ve asırlar geçtikçe de yakînin artacağını açıkça ifade etmiştir.⁵⁶⁶ Öte yandan -özellikle Cessâs ve Semerkand ekolündeki- Hanefiler, ilk dönemde haberi vâhid iken ikinci kuşaktaki tevâtüre ulaşan bir topluluk ve gereğiyle amel edilmesindeki icmâ' sebebiyle o haberin ilim ifade ettiğini açıkça belirtmektedirler.

Bu nedenle de, ümmetin icmâ'ının zannî olan bir haberi kat'îye dönüştürmeyeceği iddiası pek tutarlı gözükmemektedir. Dolayısıyla da icmâ' ile telakkî bi'l-kabûl arasındaki temel farklara ve icmâ'ın müstenediyle ilgili ihtimallere binaen bazı şüphelere rağmen icmâ', sübûtu zannî olan bir haberi kat'îye dönüştürebiliyorsa, bir hadisin sıhhatine dair ittifakı gösteren telakkî bi'l-kabûlün o haberi kat'îye dönüştürmesi evleviyetle mümkündür.

B. TELAKKÎ Bİ'L-KABÛLÜN BİLGİ DEĞERİ VE BAĞLAYICILIĞI

Yer yer vurguladığımız gibi telakkî bi'l-kabûl gücünü ve bağlayıcılığını, hiç şüphesiz tıpkı icmâ' gibi ilâhî bir ikram olarak ümmetin âdeten hatada ittifak etmekten korunmuş olmasından almaktadır. Fakat -önceki bölümde işlemeye çalıştığımız gibi- telakkî bi'l-kabûlün tıpkı icmâ' gibi temellendiriliyor olması, sonuçları itibariyle de icmâ'ın hükümleriyle aynı olmasını gerektirmemektedir.

Öncelikle şunu ifade edelim ki; İbn Hacer'in de açıkça ifade ettiği gibi⁵⁶⁷ *ümmetin herhangi bir konudaki ittifaklarının kesinlikle bir üstünlüğü vardır*. Nitekim bu bazen karşımıza tercih sebebi olarak bazen gereğiyle amelin gerekliliği olarak bazen ilgili haberin tashihi olarak bazen o haberin sübûtunun kat'îliği olarak ve bazen de tüm bunlarla birlikte muhalefetin caiz olmaması olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁵⁶⁶ Tâcüddîn es-Sübkî, *Raf'u-l-Hâcib*, II/169.

⁵⁶⁷ İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/372.

Bu ittifaklardan bir tür olan ve bir hadisin sayıya ve tabakaya itibar edilmeksizin tenkit edilmeden ümmetin âlimlerinin husn-i kabûlüne mazhar olmasını ve bunun sonucu olarak da o hadisin gereğiyle amel edildiğini gösteren telakkî bi'l-kabûlün üstünlüğüne ve özelliklerine baktığımızda zaman zaman bunların hepsinin tezahür ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim – Hâricîler ve Şia gibi muhalefetlerine itibar edilmeyenleri bir tarafa bıraktığımızda- kader, kabir azabı, şefâ'at, recm konularında vârid olan ve “varise vasiyet yoktur” gibi hadislerde olduğu üzere; eğer hadisin sıhhatinin ne ile ve nasıl tespit edildiğini bilenlerin tam bir şekilde husn-i kabûlü gerçekleşmişse bu durumdaki telakkî bi'l-kabûl, o hadisin sübûtunun kesinliğiyle birlikte gereğiyle amel edilmesini ve muhalefetin de caiz olmadığını ifade etmektedir. Eğer telakkî bi'l-kabûlün faili olan kişilerin tamamının bir ittifakı olmayıp sadece muhaddislerin ittifakı varsa bu durumdaki telakkî bi'l-kabûl, kesinlik ifade etmese de o hadisi tashih edicidir ve tercih sebebidir.

Burada birkaç önemli hususa ve farka dikkat çekmemiz gerekmektedir. Birinci husus şudur; bir hadisin bağlayıcılığı başka bir şeydir, ilim ifade etmesi başka bir şeydir. Zira haberi vâhid her zaman ilim ifade etmese de sahih olduğu takdirde bağlayıcı olabilmektedir. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûlün ilim ifade ettiği tespit edildiğinde onun bağlayıcılığı ve gereğiyle amel zorunlu olarak tespit edilmiş olmaktadır. Fakat hadisin gereğiyle amel, geride işlemeye çalıştığımız gibi⁵⁶⁸ hadisin fehvasına göre farklı şekillerde tezahür eder.

İkinci husus şudur; bir hadisin bağlayıcılığı ve ne ifade ettiği konusu aslında muhaddislerin ilgi alanı değildir. Zira muhaddisin asıl gayesi o hadisin Efendimiz (s.a.v.)'e aidiyetini tespit etmektir. Yoksa hadisin ifade ettiği bilgi değerini araştırmak ve tespit etmek değildir. Belki bu Kelam ilminin konusudur. Fakat bununla birlikte muhaddisler de diğer âlimler gibi telakkî bi'l-kabûl konusu gündeme geldiğinde bunun habere ne gibi bir değer kattığının altını çizmeye çalışmışlardır. Hatta bu konuyu muhaddisler arasında gündeme getiren İbnü's-Salâh ile Nevevî arasındaki asıl ihtilaf noktası, telakkî bi'l-kabûlün sahih bir hadisi maktu'un bi's-sihha kılıp kılamayacağıdır. Yoksa telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin bağlayıcı olmasında ve dolayısıyla da gereğiyle amel edilmesinde Nevevî'nin de ifade ettiği gibi herhangi bir ihtilaf yoktur.

⁵⁶⁸ Bkz. sayfa 156.

Üçüncü husus şudur: Kat'î bilgi zarûrî ve nazarî olmak üzere iki kısımdır. Zarûrî olanlar, insanı zorunlu olarak bilmeye mecbur kılışı oranında nasıl kendi içerisinde kısımlandırılıyor ve derecelendiriliyorsa aynı şekilde nazarî olanlar da, istidlal ve kesb gücüne göre ya da şüpheyi izale etme oranına göre kısımlandırılmış ve derecelendirilmiştir. Nitekim kat'î bilginin bu çeşitliliğinden ve kendi içerisindeki alt derecelendirmelerinden dolayı muhkem ve mütevâtir olanlara da kat'î bilgi denirken; nas, zâhir olanlara ve Hanefi ulemâsının meşhur hadisi için de kat'î bilgi denmiştir. Fakat bununla birlikte bir ayrıma gittiklerinde bazen birincisini ilm-i yakın olarak, ikincisini de bazen ilm-i tume'nîne olarak isimlendirmişlerdir.⁵⁶⁹ Öte yandan yine buna paralel olarak usûlcüler ve muhaddisler, hâricî karînelerle birlikte olan (el-muhtef bi'l-karâin) bir haberi vahidin ifade ettiği bilgiyi, ister herkes için bilgi ifade etsin ister sadece ilgili mütebahhir âlimler için bilgi ifade etsin, kat'î bilgi olarak ifade etmişler ve telakkî bi'l-kabûlü bu karînelerin en kuvvetlileri arasında zikretmişlerdir. Öyle ki İbn Teymiyye, telakkî bi'l-kabûlü zarûrî bilgiyi ifade eden haberlerden saymıştır.⁵⁷⁰

Son bir husus da şudur: Telakkî bi'l-kabûlün ilkesel olarak gücü ve bağlayıcılığı başka bir şeydir, onun muayyen bir hadiste tahakkuk etmesi ayrı bir şeydir. Bu nedenle bizim burada tespit etmeye çalıştığımız asıl husus telakkî bi'l-kabûlün ilkesel olarak gücü ve bağlayıcılığıdır.

Dikkatlerde tutulması gereken bazı hususlara dikkat çektikten sonra telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin ne ifade ettiğine dair âlimlerin kanaatlerini özetle tespit etmeye çalışalım.

Hanefi usûlcülerine baktığımızda onlar telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisi meşhur hadis olarak değerlendirdiklerinden dolayı telakkî bi'l-kabûlün bilgi değerinin onlara göre meşhurla aynı olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki; Cessâs ve Semerkand ekolü telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin ifade ettiği bilgiyi kat'î bilgi olarak nitelerken; İsâ b. Ebân, Irak ekolü ve Hanefilerin çoğunluğu bunu ilm-i tume'nîne olarak ifade etmişlerdir.⁵⁷¹ Tâbiîn kuşağında telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis onlara göre ittifakla mütevâtir hükmünde görüldüğünden, bir ayetin zâhirini nesh, tahsis ve takyîd edebilir. Onlara göre

⁵⁶⁹ Bkz. Tânevî, *Mevsû'atü Keşşâfi-stulâhâtü'l-Fûnûn*, II/1333.

⁵⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mecmuatü'l-Fetavâ*, XVIII/28.

⁵⁷¹ Bkz. "Hanefilere Göre Meşhur Hadisin Hükmü", s. 61.

vucûb gerektiren haberler, telakkî bi'l-kabûle mazhar olmadıkça o haberlerle amel ve ihticâc caiz değildir.⁵⁷² Eğer bir haber telakkî bi'l-kabûle mazhar olduysa, kıyasa muhalif olsa bile gereğiyle amel gereklidir.⁵⁷³

Muhaddislerin ve diğer usûlcülerin geride önemli bir kısmını naklettiğimiz ifadelerine baktığımızda Ebû Bekir Muhammed b. Hasen b. Fûrek, Kâdî Ebû Nasr Abdülvehhâb el-Mâlikî, Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, Kâdî Ebû Ya'lâ İbni'l-Ferrâ el-Hanbelî, Hatîb el-Bağdâdî, Kâdî Ebû'l-Velîd el-Bâcî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Ebû'l-Muzaffer İbnü's-Sem'ânî eş-Şâfiî, İbnü's-Salâh, İbn Teymiyye ve İbn Hacer mutlak bir ifadeyle telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin kat'î bilgi ifade ettiğini açıkça beyan edenlerdendir. Bu isimleri çoğaltmak pekâlâ mümkündür. Zira bunlar sadece bir kısmıdır ve bunların hâricinde icmâ' veya Sahîhayn hadisleriyle ilişkili olarak telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadisin kat'î bilgi ifade edeceğini beyan edenler, etmeyenlere oranla baskın çoğunluktadır. İkinci bölümde önemli bir kısmını naklettiğimiz ilgili değerlendirmelerde bu durum aşikârdır. Ayrıca İbn Hacer'den sonraki muhaddislerin hemen tamamı İbn Hacer gibi düşünmektedirler.

Telakkî bi'l-kabûlün kat'î bilgi ifade ettiğini savunanların gerekçesi şudur: mademki ümmet, -ilâhî bir ikram gereği âdeten- hatada ittifak etmekten korunmuştur ve özellikle de muhaddislerin reddedilmesi gereken bir hadisi gördüklerinde hep bir ağızdan susup tenkit yöneltmemeleri mümkün değildir, öyleyse çok geniş bir çevreye yayılmasına rağmen hiçbir eleştiriye maruz kalmadan âlimler tarafından husn-i kabûle mazhar olan bir hadis kesin olarak Efendimiz (s.a.v.)'den sabittir. Zira zahirî sıhhat şartlarını taşıdığı bir veya birkaç âlim tarafından tespit edilen bir hadis zahiren bir sıhhati ifade ediyor ve zann-ı galip ifade ediyorsa, bütün ümmetin âlimlerinin sahih olarak kabul ettiğini gösteren telakkî bi'l-kabûl, hiç kuşkusuz o hadisin hakîkaten sabit olduğunu gösterir. Öte yandan âlimlerin Efendimiz (s.a.v.)'den sabit olmayan bir hadisi husn-i kabûl ile karşılamaları mümkün değildir. Zira bu hem onların adaletlerine aykırıdır hem de ümmetin ısmetine aykırıdır.

Ayrıca telakkî bi'l-kabûlün bazıları katında kat'î bilgi ifade etmemesi, başkalarında da kat'î bilgi ifade etmeyeceği anlamına gelmez. Zira zaten hadise dâir verilecek en basit bir hükmün belirtileri bile herkese değil sadece ehline bir şeyler ifade eder. Ehliyeti ve dirayeti olmayanlar dinî-dünyevî her türlü alanda olduğu gibi ancak ehline tabi olur. Nitekim İbn

⁵⁷² Ensârî, *Fevâtihu'r-Rahamût*, II/159.

⁵⁷³ Serahsî, *Usûl*, I/341.

Teymiyye'nin şu ifadeleri bu meyanda hatırlanması gerekir: “Bir haber, bir topluluk katında mütevâtir derecesinde olmadığı halde başka bir topluluk nezdinde mütevâtir olabileceğine göre, o haberin doğruluğuna dair bilgi de kimin katında mütevâtir ise onda gerçekleşirken bir başka topluluk için bu bilgi gerçekleşmez. Dolayısıyla kimin katında o bilgi hâsıl olmuş ise, o kimseye o haberi hem tasdik etmesi hem de gereği ile amel etmesi vaciptir. Katında aynı bilgi hâsıl olmayan kimse ise o bilginin sıhhatinde icmâ' eden icmâ' ehline onun bilgisini, sorumluluğunu havale edip kabûl etmesi gerekir. Tıpkı üzerinde icmâ' gerçekleşmiş olan hükümleri, icmâ' eden ehline havale edip kabûl etmesi gerektiği gibi. Zira Allah (c.c.) bu ümmeti dalâlet üzerine icmâ' etmekten korumuştur. Ümmetin icmâ'ı da, ancak bilmeyenin bilene havale etmesi ile gerçekleşir. Çünkü bilmeyenin söyleyeceği bir sözü yoktur, söz bilenindir. Nasıl ki ahkâmın delillerini bilmeyenin sözüne itimad edilmez, aynı şekilde bir hadisin sıhhatinin nasıl bilinebileceğinin yollarını bilmeyenin sözüne de itimad edilmez. Tam aksine bilgisi olmayanın, ehl-i ilmin icmâ'ına uyması gerekir.”⁵⁷⁴

Telakkî bi'l-kabûlün kat'î bilgi ifade ittiğini savunanlardan Cessâs,⁵⁷⁵ Ebû Hâşim b. Ebî Ali el-Cübbâî,⁵⁷⁶ İbn Hazm,⁵⁷⁷ Ebû İshâk el-İsferâyînî,⁵⁷⁸ talebesi Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî,⁵⁷⁹ İbn Abdilberr⁵⁸⁰ gibi bazı âlimler, telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislere muhalefetin câiz olmadığını ifade etmişlerdir. Eğer telakkî bi'l-kabûlden sonra bir kimse çıkar da muhalefet edip kabul etmezse onun sapıklıkta olduğunu, ona karşı çıkacaklarını, muhalif hükmünü bozacaklarını ifade etmişler ve bunlara kesinlikle iltifat bile edilmemesi gerektiğini söylemişlerdir.

Bunlara mukabil olarak icmâ'ın veya âdetin bir haberin kesinliğini ifade edemeyeceği üzerinden dolayı olarak telakkî bi'l-kabûlün de ifade edemeyeceğini ısrarla savunanlar da vardır ve bunlar tespit edebildiğimiz kadarıyla Bâkılânî, İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, Gazâlî, Ebû'l-Feth İbn Berhân, İzzuddîn b. Abdisselâm, Nevevî, Bedreddîn ez-Zerkeşî ve

⁵⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetavâ*, XVIII/30–33. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 218–231.

⁵⁷⁵ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, I/184. Ayrıca bkz. Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, s. 90–94.

⁵⁷⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/245.

⁵⁷⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII/247.

⁵⁷⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/280.

⁵⁷⁹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 326–327; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV/251; İbn Hacer, *en-Nüket*, I/378.

⁵⁸⁰ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XVIII/185; *et-Temhîd*, XVI/221.

Kâsım b. Kutluboğa'dır⁵⁸¹ –ki İbn Hacer'den sonraki âlimler içerisinde muhalif ikinci bir isme rastlamadık-.

Fakat Bâkılânî⁵⁸², İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî⁵⁸³ ve Gazâlî'den⁵⁸⁴ telakkî bi'l-kabûlün kat'î bilgi ifade edebileceğine dair başka nakiller de yapılmıştır ki biz bunları ilgili ifadeleriyle birlikte naklettiğimizden burada tekrar etmeye gerek görmüyoruz. Ayrıca telakkî bi'l-kabûlün kat'î bilgi ifade edemeyeceğini söyleyen âlimlerin hareket noktaları telakkî bi'l-kabûlün tamamıyla icmâ' gibi değerlendirmeleridir ki biz telakkî bi'l-kabûlün icmâ'dan farklı olduğunu ilgili ifadelerin değerlendirildiği bölümlerde işlemeye çalıştık. Keza bu âlimlere göre bir haberi vâhidin, hâricî karînelerle kat'î bilgi ifade edebileceğini de hatırlamamız gerekmektedir.

Son olarak telakkî bi'l-kabûlün bilgi değerine dair şunu ifade etmeliyiz ki Zerkeşî, usûl-i fıkıhta ihtilaf edilen delilleri sayarken bunlardan biri olarak da “إطباق الناس من غير نكير/hiçbir itiraza maruz kalmadan insanların ittifakı”nı müstakil bir delil olarak zikretmektedir. Bu telakkî bi'l-kabûlle yakından irtibatlıdır. Çünkü telakkî bi'l-kabûlde de hiçbir itiraza maruz kalmadan yaygınlaşma söz konusudur. Fakat aralarındaki fark, telakkî bi'l-kabûl bir hadis ile ilgili iken, “itbâku'n-nâs min ğayri nekîr” bir âdet ve uygulama ile ilgilidir. Zerkeşî, bu delilin hem Şâfiler hem de Hanefiler tarafından zaman zaman kullanıldığını ifade eder ve bazı örnekler zikreder. Daha sonra bunun Efendimiz (s.a.v.)'in takriri olmadan gerçekleşen sükûti icmâ'a yakın olduğunu ve bu ittifakın delil olabilmesi için ya Efendimiz (s.a.v.) zamanında ya da Sahâbe veya Tâbiîn zamanında gerçekleşmiş olması gerektiğini söylemektedir.⁵⁸⁵

1. Telakkî bi'l-Kabûlün Hadislerin Takviyesindeki Etkisi

Aslında telakkî bi'l-kabûlün bilgi değerinin kat'î olduğu kabul edildiğinde, zorunlu olarak o hadisin sübûtunun kat'î olduğu kabul edilmiş olmaktadır. Fakat bazı itirazlar arasında bu durumun belki sahih hadisler hakkında olabileceği, yoksa isnadı zayıf olarak gelen hadislerde telakkî bi'l-kabûlün kat'î bilgi ifade etmeyeceği yönünde bazı ifadelere rastladık.

⁵⁸¹ Münâvî, Muhammed Abdürreûf, *el-Yevâkî ve'd-Dürer Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, I-II, (thk. Ebû Abdillâh Rabî' b. Muhammed es-Su'ûdî), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, trs, I/185–186.

⁵⁸² Bkz. sayfa 97–98.

⁵⁸³ Bkz. sayfa 98–101.

⁵⁸⁴ Bkz. sayfa 109–110.

⁵⁸⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, VI/50.

Bu nedenle bu tevehhümü kaldırmak için bu konuya müstakil olarak temas etmeyi faydalı bulduk.

a. Tercih Sebebi Olması

En asgari derecesinden başlayacak olursak eğer bir hadis bütün âlimlerin değil de, sadece muhaddislerin husn-i kabûlüne mazhar olduysa bu en az o hadisin, bu özellikte olmayan diğer hadislerle tercih edilmesini gerektirir. Nitekim Hâzimî, “Medinelilerin arasında yaygınlaşıp onların telakkî bi’l-kabûlüne mazhar olduğunda o hadis kuvvet kazanır ve bu sebeple de tercih edilmesi gerekir”⁵⁸⁶ diyerek bu lokal ittifakı tercih maddelerinden biri olarak zikretmiştir. İbn Hacer’in talebesi Bikâî de mutlak bir ifadeyle, telakkî bi’l-kabûle mazhar olan hadislerin bu vasıfta olmayanlara tercih edilmesinde herhangi bir ihtilafın söz konusu olmadığını açıkça ifade etmiştir.⁵⁸⁷ Zaten usûl-i hadis kitaplarının hemen hepsinde sahih hadislerin genel olarak mertebelerine dair aktarılan sıralamada önce Buhârî ve Müslim’in ittifakla rivâyet ettikleri hadisleri sonra Buhârî’nin tek kaldığı, daha sonra Müslim’in tek kaldığı hadisler şeklindeki tertibin ve tercihin gerekçesine bakıldığında bunun tek sebebinin telakkî bi’l-kabûl olduğu görülecektir. Ayrıca Aliyyü’l-Kârî de Buhârî ve Müslim’in kitaplarının İmâm-ı Mâlik’in ve diğerlerinin kitaplarına takdim ve tercih edilmesinin sebebini Sahîhayn’ın sıhhatindeki gücüne ve ümmetin husn-i kabûlüne mazhar olmakla açıklamaktadır.⁵⁸⁸

Aslında telakkî bi’l-kabûle mazhar olan bir hadisin tercih edilmesinin köklerine inildiğinde yine o hadisin telakkî bi’l-kabûl sebebiyle tashih edildiği karşımıza çıkacaktır. Nitekim nasıl mütevâtir bazen sadece muhaddisler arasında mütevâtir olabiliyor ve onlar için bilgi ifade ediyorsa, keza bir haberi vâhid hâricî karînelerle birlikteliğinden dolayı nasıl bazı âlimlere bilgi ifade edebiliyorsa aynı şekilde eğer bir hadis sadece muhaddislerin telakkî bi’l-kabûlüne mazhar olduysa bu telakkînin o hadise takviyesi -belki o hadisin sübutuna dair kesinliği her zaman veremese de- en azından böyle bir hadis, muhaddislerce zan ile de olsa sahihtir. Eğer senedinde sıhhate mani bir illet varsa -sadece muhaddislerin husn-i kabûlüne

⁵⁸⁶ Hâzimî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsa, *el-İ’tibâr fî Beyâni’n-Nâsih ve’l-Mensûh mine’l-Âsâr*, Matba’atü Dâirati’l-Me’ârif, Haydarâbad-Deken, 1359/1940, s. 13.

⁵⁸⁷ Bikâî, *en-Nüketü’l-Vefiyye*, I/177.

⁵⁸⁸ Bkz. Aliyyü’l-Kârî, *Mirkâtü’l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*, I–XII, (thk. Cemâl Aytânî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001, II/336.

mazhar olduğu için her zaman bâtinen kalkmasa da- zahiren kalkar. Artık muayyen bir senedin durumu o hadisi metin itibariyle etkilemez ve muaraza durumunda tercih edilir.

b. Tashih ve Takviye Etmesi

Buradaki soru şudur: “Telakkî bi’l-kabûl zayıf bir hadisi tashih edebilir mi?” Bunun cevabı aslında muhaddisler tarafından açık bir şekilde verilmiştir. Zerkeşî ve Sehâvî konuyla ilgili ifadelerinde şöyle demektedirler: “Zayıf bir hadis, ümmetin kabûlüne mazhar olduğunda, sahih olan görüşe göre onun ile amel edilir ve hatta sıhhati kesin olan bir nassın neshi konusunda mütevâtir derecesinde/hükmünde (sahih) kabûl edilir. Bundan dolayı da İmâm-ı Şâfi, “varise vasiyet yoktur” hadisi hakkında “Ehl-i hadis bunu hadis olarak ispat etmemiş olsa da ümmetten kabûl görmüş ve ümmet onun ile amel etmişlerdir. Hatta bu hadisi, vasiyet ayetinin nâsihi kılmışlardır” demektedir.”⁵⁸⁹

İmâm-ı Şâfi’nin, “vârise vasiyet yoktur” hadisi hakkında ilgili ifadelerine baktığımızda özetle şöyle demektedir: “Mekke’nin fethinde okuduğu hutbesinde Efendimiz (s.a.v.)’in ‘varise vasiyet yoktur’ hadisini söylediğinde siyer âlimlerinin ittifakı vardır ve siyer ehli bunu birbirinden nakledegelmıştır. Dolayısıyla bu, *âmmenin âmmeden nakli olmuştur ve bu da bazen bir kişinin diğer birinden yaptığı rivâyetten daha kuvvetlidir*. Ehl-i ilmin de bunda icmâ’ ettiklerini gördük. Biz de, Şamlı bazı râvîlerin bunu meçhuller vasıtasıyla rivâyet ettiğinden dolayı Hicazlılardan munkatî’ olarak rivâyet etmeyi tercih ettik ve bu hadisi, siyer ehlinin nakli olması ve âmmenin icmâ’ından dolayı kabul ettik. (...) Bu vasıflara sahip olduğundan dolayı da bu hadis, *munkatî’ olsa da âmmenin o hadisi kabuldeki icmâ’ından dolayı miras ayetlerinin vasiyet ayetini nesh ettiğine istidlal ettik*.”⁵⁹⁰

Suyûtî konuyla ilgili olarak “Kim iki namazı özürsüz bir şekilde bir arada cem’ ederek kılsa büyük günah kapılarından birine adım atmış olur” hadisini naklettikten sonra şöyle der: “Bu hadisi Tirmizî rivâyet etmiştir⁵⁹¹ ve demiştir ki: ‘Ehl-i ilmin katında amel buna göredir’. Bu sözü ile mezkûr hadisin ehl-i ilmin hükmü ile kuvvetlendiğine işaret etmiştir. Nitekim birçok kişi ‘*Bir hadisin mu’temed bir isnâdı olmasa da hadis âlimlerinin onun ile amel edilmesine dair verdikleri hüküm, o hadisin sıhhatinin delillerindendir*’ şeklinde açıkça

⁵⁸⁹ Zerkeşî, *en-Nüket*, I/111, 390; Sehâvî, *Fethu’l-Muğis*, II/151–154.

⁵⁹⁰ Şâfi, *er-Risâle*, s. 139–142.

⁵⁹¹ Tirmizî, *Salât*, Hadis No: 188. Tirmizî bu hadisin isnâdında bulunan “Haneş” isimli râvînin Ahmed b. Hanbel ve diğer ehl-i hadis katında zayıf olduğunu belirtmiştir.

ifâde etmişlerdir.”⁵⁹² Keza bir başka ifâdesindeyse şöyle der: “Hasen bir hadis, âlimlerin husn-i kabûlüne ulaştığında sahihlik mertebesine yükselir. Bazı âlimlere göre de, bir hadisi insanlar husn-i kabûl ile karşıladığında sahih bir isnâdı olmasa da hadisin sıhhatine hükmedilir.”⁵⁹³ Suyûtî’nin son değerlendirmesini Kâsımî de nakleder.⁵⁹⁴

İbn Abdilberr de mürsel hadislerin telakkî bi’l-kabûlle tashih edileceği kanaatindedir. Örneğin muhaddislerin mürseller içinde en zayıflardan saydıkları İbn Şihâb’ın bir mürseli hakkında şu değerlendirmede bulunur: “Bu hadis⁵⁹⁵ her ne kadar mürsel olsa da imamların mürsel olarak rivâyet ettiği meşhur bir hadistir ve sikaların rivâyet ettiği, Hicaz fakihlerinin kullandığı ve husn-i kabûl ile karşıladıkları bir hadistir. Medine’deki uygulama buna göre caridir. (...) Ehl-i Medine’nin ve diğer Hicaz ehlinin bu hadisi kullanıyor olmaları sana yeter.”⁵⁹⁶ Benzeri değerlendirmelerini çoğaltmak mümkündür.⁵⁹⁷

Öte yandan usûlcülerden de benzer ifadeleri görmek mümkündür. Örneğin, İbnü’s-Sem’ânî, İmâm-ı Şâfiî’nin mürsel hadisleri töhmetten dolayı kabul etmediğini, bu töhmetin izale edildiği durumlarda ise mürseli kabul ettiğini ve bu durumlardan birinin de ümmetin o hadisi husn-i kabûl ile karşılayıp onunla amel etmeleri olduğunu ifade eder.⁵⁹⁸ İmâm-ı Şâfiî’nin ilgili ifadelerini, İbnü’s-Sem’ânî gibi değerlendiren başka usûlcüler de vardır.⁵⁹⁹

Telakkî bi’l-kabûlün zayıf bir hadisi tashih edebileceğini doğrudan ya da dolaylı olarak ifade eden kanaatleri hem muhaddislerden hem de usûlcülerden pekâlâ çoğaltabiliriz. Nitekim önceki bölümde zikrettiğimiz birçok nakilde de görüleceği gibi telakkî bi’l-kabûle mazhar olan bir hadisin mütevâtir hükmünde olduğu ve tıpkı onun gibi isnâd kontrolünden de müstağni olduğu vurgulanmıştır. Örneğin bu şekilde değerlendirenlerin en kadimlerinden biri olan İmâm-ı Mâlik şöyle demektedir: “*Hadisin Medîne’de yaygınlık kazanması, senedin*

⁵⁹² Leknevî, *Ecvibe*, s. 229. Abdülfettah Ebû Gudde –kendi ekinde- bu bilgiyi Suyûtî’nin, İbnü’l-Cevzî’ye yaptığı *Teakkubât*’ından nakletmektedir.

⁵⁹³ Suyûtî, *Tedrib*, s. 48–49.

⁵⁹⁴ Kâsımî, Muhammed Cemalüddîn, *Kavâ'idü't-Tahdîs min Fünûni Mustalahü'l-Hadis*, thk. tlk Muhammed Behcet el-Baytar, II. bs. Daru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabî, 1380/1961, s. 80.

⁵⁹⁵ “Berâ’ b. Âzib (r.a.)’ın bir devesi bir adamın bahçesine girdi ve zarar verdi. Rasûlullah (s.a.v.) de ‘Gündüz, bahçe sahiplerinin korumaları gerekir. Geceleyin hayvanların zarar verdikleri ise sahipleri tarafından tazmin edilir’ diye hükmetti.” Bkz. Mâlik, *Muvatta*, IV/1082.

⁵⁹⁶ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XI/82.

⁵⁹⁷ Örneğin bkz. İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXII/210; *et-Temhîd*, XX/136.

⁵⁹⁸ İbnü’s-Sem’ânî, *a.g.e.*, I/385; İmâm-ı Şâfiî’nin ilgili ifadeleri için bkz. *er-Risâle*, s. 463.

⁵⁹⁹ Örneğin bkz. Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhîd*, IV/415; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, III/4.

sıhhatini araştırmaktan müstağnî kılar.”⁶⁰⁰ Bu, İmâm-ı Mâlik’ten önceki âlimlerin uygulamalarında görülebileceği gibi ondan sonraki birçok muhaddis ve usûlcüler tarafından da sıklıkla gündeme getirilmiştir.

Dolayısıyla bu ifadelerden ve vakıadan sonra aslında hâlâ “zayıf bir hadis, âlimlerin telakkî bi’l-kabûlüne mazhar olduğunda o makbuldür ve amel edilir, fakat sahih diye isimlendirilmez” şeklinde değerlendirme yapılıyor olması, bir hadisin Efendimiz (s.a.v.)’e aidiyetinin sadece isnâdla bilinebileceği saplantısından kaynaklanıyor olsa gerektir. Oysa bu doğru olmadığı gibi hadisin takviyesinin amacına da terstir.

Tam burada sormamız gereken soru şudur: Bir hadisin Efendimiz (s.a.v.)’e aidiyeti ne ile bilinir? Eğer bu soruya muhaddisler adına “isnâd ile de bilinir, usûlî anlamda mütevâtir ile de bilinir”, yani “hem haber-i vâhid ve isnâda dayalı mütevâtir olan lafzî-manevî mütevâtirle hem de fiilî mütevâtir diyebileceğimiz ameli mütevâres ve kavî mütevâtir diyebileceğimiz âmmenin âmmenden nakli/tevâtürü’t-tabaka ile bilinir” şeklinde cevap verilebilirse, telakkî bi’l-kabûl gibi isnâd dışı unsurlarla bir hadisin veya sünnetin Efendimiz (s.a.v.)’e aidiyetinin tespit edilebileceği kabul edilmiş olur.

Ancak eğer bu soruya “sadece isnâdla bilinir” denecek olursa, bu takdirde isnâd dışı unsurların hadislerin takviyesinde herhangi bir rolü olmadığı ifade edilmiş olacaktır ki, bu durum hem dirayet sahibi muhaddislerin tutumuna hem de çalışmamızın en başında işlemeye çalıştığımız hadislerin takviyesinin mahiyetine ve gayesine ters düşecektir.⁶⁰¹ Zira bir hadisin sabit olup olmadığına dair bilgi, sadece onu bize nakleden râvîlerin ve senedin cerh ve ta’dil yönünden incelenmesine bağlı değildir. Bilakis bazen hem senedin hem de metnin dikkate alınmasıyla, bazen de o haberle ilişkisi olabilecek diğer tüm haberlerin ve bilgilerin birlikte değerlendirilmesine bağlıdır. Aksi takdirde sadece senede ya da senedlere bakılarak hüküm verilecek olsa, seleften halefe kadar yaşayarak devam etmiş olan birçok “bilgi”, “amel” ve hatta “inanç”, onun sonraki kuşaklardaki taşıyıcılarından nâşî seneddeki bir problemden ya da “haber-i vâhiddir, zan ifade eder, kesin bilgi ifade etmez” gibi bazı kavaidin yanlış yerde kullanılmasından dolayı din dışı ilan edilmeye başlayacaktır ki maalesef başlamıştır.

⁶⁰⁰ Leknevî, *Ecvibe*, s. 232 (Abdülfeţah Ebû Gudde’nin ekinden); İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-Kadîr*, III/476.

⁶⁰¹ Bkz. sayfa 11–15.

Oysa Keşmîrî'nin de ifade ettiği gibi “*isnâd, dinden olmayan bir şeyin dine sokulmaması için vardır. Yoksa isnâd ehlinin ameli ile dinde var olduğu sabit olan bir şeyi dinden çıkartmak için yoktur*”.⁶⁰² Keza Abdülfettah Ebû Gudde Hoca'nın ifade ettiği gibi “*Kâideler, hükmünün ne olduğu bizâtihi netleşmeyen yerlerde hükmü vermek için vardır. O yüzden vakıaya tâbi olmak ve ona tutunmak daha uygun ve daha layıktır*.”⁶⁰³ Aksi halde yine Keşmîrî'nin dediği gibi “Eğer tevatür ve şöhret/yaygınlık sadece isnada dayalı bir tevatüre hasredilecek olsa Kur'ân'ı Azîm'in mütevâtir olmaması gerekir ki bu apaçık batıldır.”⁶⁰⁴ Ayrıca isnâd ve metinden ibaret olan hadis de nihayetinde sünnetin sadece birer yazılı vesikalarıdır ve sünnet bir sonraki nesillere sözlü olarak aktarıldığı gibi bizzat yaşayarak da aktarılmıştır.

Dolayısıyla yapılması gereken, bir hadisin zayıflığına yahut itikâdî ya da amelî bir meselede delil olamayacağına dair kesin hüküm vermeden önce onun za'fiyetini izale veya tolere edecek ya da onun bir meselede delil olmasını gerektirecek dâhilî(senedle ilgili) ya da haricî(sened dışı) karînelerin bulunup bulunmadığından emin olmaktır. Zira bu tür karîneler bulunduğu anda hadis ya zayıflıktan hasen liğayrihî derecesine yükselerek Efendimiz (s.a.v.)'den sübutu kabul edilecek ya da ondan sübutu zannî iken kat'î bilgi ifade etmeye doğru yükselecektir. Çünkü mademki hadisin *senedinin incelenmesindeki gaye*, o hadisin bir kusurunu bulup derhâl reddetmek değil, bilakis Efendimiz (s.a.v.)'den sabit olup olmadığının tespiti, öyleyse tabakat kitaplarında râvîlerin genel durumuna bakılarak verilen adalet ve/veya zabtlarıyla alakalı bir sorunun ya da şüphenin bizzat o hadiste fiilen bulunup bulunmadığının, tesir edip etmediğinin tespiti, elbette tek bir senede bakılarak değil, ilgili tüm merfû'-mevkuf senedlerle birlikte, selefin ashâb-ı kirâmdan tevarüs ettiği yaşayan sünnetin verilerine bakarak mümkündür. Bu veriler ışığında eğer bir takım takviye edici karîneler bulunursa, selim bir niyet ve vicdanla hüküm koyacak kişide ya bir zann-ı gâlib hâsıl olur, ya da inkârı mümkün olmayan bir bilgi hâsıl olur.⁶⁰⁵

⁶⁰² Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâzile*, s. 238 (Abdülfettah Ebû Gudde'nin ekinden).

⁶⁰³ Leknevî, *a.g.e.*, s. 237 (Abdülfettah Ebû Gudde'nin ekinden). Abdülfettah Hoca'nın ifadesinin aslı şöyledir: “وإنما القواعد للفصل فيما لم ينكشف أمره من الخارج على وجهه، فاتباع الواقع أولى والتمسك به أحرى”.

⁶⁰⁴ Keşmîrî, Muhammed Enver Şah, *el-'Arfu's-Şezî Şerhu Süneni't-Tirmizî*, I-V, (tashîh: Mahmud Şâkir), Dâru't-Türâsî'l-Arâbî, Beyrut, 1425/2004, II/381.

⁶⁰⁵ Burada “bu karineler herkes için bir bilgi ifade etmez, nerde kaldı herkes için inkârı mümkün olmayan bir bilgi ifade etsin” şeklinde bir itiraz yapılamaz. Çünkü zaten hadise dâir verilecek en basit bir hükmün belirtileri bile herkese değil sadece ehline bir şeyler ifade eder. Ehliyeti ve dirayeti olmayanlar dinî-dünyevî her türlü alanda olduğu gibi ancak ehline tabi olur. Bu eşyanın tabiatındandır.

Dolayısıyla da “bir hadisin Efendimiz (s.a.v.)’e aidiyeti ne ile bilinir?” sorusunun cevabı elbette “hem isnâdla bilinir hem de isnâd dışı unsurlarla”dır. Bu unsurlardan biri olan telakkî bi’l-kabûl, eğer sened zayıfsa senedi tashih eder, bir başka ifadeyle eğer senedinde herhangi bir illet varsa izale eder. Çünkü Muhammed Avvâme’nin dediği gibi, “Bir hadisin telakkî bi’l-kabûle mazhar olması ve onunla amel edilmiş olması, bize ulaşan senedleri zayıf olsa da sıhhatinin en açık delilidir. Zira ya onu husn-i kabûlle karşılayan imamlar o hadisin bize ulaşmayan sahih senedlerine vakıf olmuşlardır ya o hadisi konusuyla ilgili diğer hadislerle muvafık gördüler ve bundan dolayı o hadisin râvîsinin güvenirliliğine veya rivâyetinin zabtıyla (korunmuşluk ve hatanın olmaması) ile hükmetmişlerdir ya da diğer bir takım sebeplerden dolayı telakkîye mazhar olmuştur.”⁶⁰⁶

Aynı sebepten dolayı da telakkî bi’l-kabûlün tashih ediciliğinden bahsetmek için bize ulaşan senedin zayıflık derecesi önemli değildir. Zira telakkî bi’l-kabûl demek o hadisin âlimler arasında yaygınlaşmış olmasına rağmen sahih olmadığına dair herhangi bir eleştiriye maruz kalmamış olması demektir ki bu da ancak o hadisin o âlimlere göre sahih olduğunun bir göstergesidir. Zira özellikle de muhaddislerin makbul olmayan bir hadis görüp de eleştirmemiş olması düşünülemez. Dolayısıyla bu hadislerin bize bazı zayıf hadislerle geliyor olmasından hareketle telakkî bi’l-kabûle rağmen o hadislerin zayıf olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü İbn Teymiyye’nin de ifade ettiği gibi “hadisler divanlara yazılmadan önce, sünneti sonrakilerden pekâlâ daha iyi bilen ve gerek rivâyet gerekse dirayet bilgisiyle genel bir kabûl görmüş olan imâmlara sahih yollarla ulaşan birçok hadis, bizlere sadece meçhul râvî tarafından veya munkatı’ bir senedle ulaşmış yahut da hiç ulaşmamış olabilir.”⁶⁰⁷ Bize ulaşmaması da telakkî bi’l-kabûlün failleri olan âlimlere de ulaşmadığı anlamına gelmediği izahtan varestedir.

⁶⁰⁶ Avvâme, *Dirâsâtü’l-Kâşif*, s. 102. Burada şöyle bir itiraz akla gelebilir: Hadislerin bize ulaşmama ihtimalini konuşmak dinin korunmuşluğuna ters değil midir? Öncelikle bu itiraz ancak, ilgili ayette (Hicr, 9) zikredilen “zikr” ile kastedilenin sadece Kur’ân olmayıp, metlûv olsun gayri metlûv olsun mutlak bir vahyin kastedildiğini kabul etmekle gündeme getirilebilir ki ayette kast edilen de vahiydir. Fakat burada bir farka dikkat edilmelidir; “Kur’ân” hem lafızla hem manasıyla vahiyken, “Hadisler” sadece manasıyla vahiydir. Dolayısıyla korunması vaad edilen vahiyse hadislerin lafızları değil manaları koruma altındadır ki hadislerle indirilen vahiyler sadece belli lafızlara veya râvîlerin senedlerine hasredilemez. Bu nedenle örneğin bütün bir ümmetin yaşayageldiği sünnetlerle de bu vahiyler korunmuş olduğundan ilgili lafızların bize kadar ulaşmadığını söylemek bu konudaki vaade ters düşmez.

⁶⁰⁷ İbn Teymiyye, *Raf’u’l-Melâm*, s. 18. Bu meyanda örnek olarak zikredilen “Hadleri, şüphelerle savuşturun” hadisi ve ilgili diğer açıklamalar için ayrıca bkz. Avvâme, Muhammed, *Eseru’l-Hadisi’s-Şerif fi’htilâfi’l-Eimmeti’l-Fukahâ*, Daru’l-Yüsr, Medînetü’l-Münevvere, 1430/2009, s. 209–217.

Öte yandan “zayıf bir hadis, âlimlerin telakkî bi'l-kabûlüne mazhar olduğunda o makbuldür ve amel edilir, fakat sahih diye isimlendirilmez” şeklindeki değerlendirmeyi muhaddislerin genel tashih metotları açısından da ele alacak olsak yine tutarlı değildir. Çünkü bu ifadelerde bir kere telakkî bi'l-kabûl bir takviye unsuru olarak kabul edilmektedir. Aksi halde zayıf hadisin telakkî sebebiyle makbul olduğu ifade edilemezdi. Öyleyse mademki telakkî bi'l-kabûl zayıf hadisi takviye edebilecek bir unsurdur ve telakkî bi'l-kabûl hadisin illetini kaldırıyor ve onu makbul kılıyor, o halde telakkî bi'l-kabûlün o hadisi liğayrihî olarak tashih etmesinin hiçbir engeli yoktur. Zira muhaddislerin liğayrihî olarak tashih metotlarını incelediğimizde –senedin sıhhat ve zayıflık durumuna göre- bazen mütâbeat sebebiyle birinci isnadın bizzat kendisinin tashih edildiğini bazen de senedler bizzat tashih edilmeyip zayıf ya da hasen olarak kalsalar da mütabaatlarıyla birlikte mecmuun tashih edildiğini müşahade ederiz ve ikinci durumda o hadisin veya senedinin hükmü sorulduğunda “sahih liğayrihî” denilir.

Öyleyse hemen her muhaddisin veya usûlcünün ittifakla isnâd dışı karînelerden biri olarak kabul ettiği ve hatta hemen herkesin -ama kat'î olarak ama zannî olarak- hadisin Efendimiz (s.a.v.)'e aidiyetini tespit edici bir unsur olarak kabul ettiği telakkî bi'l-kabûl de ya ilgili hadisin senedini veya senedlerini tashih eder, ya da muayyen bir sened veya senedler zayıf olarak kalsa da o senedler telakkî bi'l-kabûlle birlikteliğinden dolayı hadis tashih edilir ve liğayrihî sahih hükmünü alır. Nitekim Zerkeşî, Sehâvî, Suyûtî ve diğer âlimlerin “telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis tashih edilir” şeklinde ilkeleştirmeleri de aynı sebeplerden dolayı olsa gerektir.

Fakat şunu net olarak ifade edelim ki; biz burada telakkî bi'l-kabûlün her zaman bizzat senedi de tashih ettiğini söylemiyoruz. Bilakis telakkî bi'l-kabûlün bazen sened zayıf veya hasen olduğunda senedin sıhhatine dair var olan endişe ve şüpheleri kaldırıp bizzat sened ve metni tashih ettiğini bazen de seneddeki zayıflık, muhalefet gibi izale edilecek türden değilse sadece hadisin metnini tashih edeceğini ve dolayısıyla da sahih liğayrihî hükmünü alacağını söylüyoruz. Ayrıca burada işlemeye çalıştığımız bakış açısıyla bazı usûlcüler tarafından dile getirilen bir itiraza da cevap verilmiş olmaktadır. Onlar telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisler içerisinde hasen ve zayıf hadisler olduğunu dolayısıyla telakkî bi'l-kabûlün her zaman bir hadisi tashih edemeyeceğini söylemektedirler. Hâlbuki ifade etmeye çalıştığımız

gibi, telakkî bi'l-kabûlle hadisin illeti dahi kalkar ve artık zayıflıktan ya da hasenlikten bahsedilemez.

Öte yandan eğer tashih edilemeyecek olsaydı muhaddislerin usûlcülerin el-muhtef bi'l-karâin haberler arasında, hatta onlar içerisinde en etkilisi olarak vurguladıkları telakkî bi'l-kabûlün kat'ıyyet ifade etmesinden söz edilmezdi. Zira bir taraftan kat'î deyip diğer taraftan sahih değildir demek elbet bir çelişki olacaktır.

Ayrıca telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislerin mütevâtir hükmünde olduğunu, tıpkı onun gibi isnâd kontrolünden müstağni olduğunu ve hatta İbn Teymiyye gibi bu durumdaki hadisin zarûrî bilgi ifade ettiğini söyleyenlere göre meseleye bakılacak olursa senedin tashih edilmesinden de bahsedilmez. Zira mütevâtir gibi sened incelemesinden müstağni olan hadislere sahih gibi hükümler verilmez, sadece mütevâtir ya da maktu'un bi's-sihha/sübûtu kesindir denir.

Son olarak bir tespitte bulunarak bir hususa dikkat çekelim ki; bu çalışmamız esnasında telakkî bi'l-kabûle mazhar olduğu söylenen hadisler içerisinde, bize ulaşan senedlerinin mevzu olduğu söylenen herhangi bir hadise rastlamadık. Bilakis bu hadislerden senedi zayıf olarak bize ulaştığı söylenenlerin zayıflık sebepleri genelde cehalet, irsal ve râvinin zayıf olması gibi za'fı yesîr diyebileceğimiz zayıflık sebepleridir. Bu durum bizim ilk bölümde tespit ettiğimiz “Mevzu hadislerin ne takviye ediciliğinden ne de takviye edilmesinden bahsedilemez” ilkesi ile “Mananın takviye edilmesi, yani mananın Efendimiz (s.a.v.)'e aitliğine hükmedilmesi, ancak lafzın Efendimiz (s.a.v.)'e aidiyet ihtimalini veren – zayıf da olsa- bir rivâyetin bulunması durumunda mümkündür” ilkeleriyle paralellik arz etmektedir.⁶⁰⁸ Ayrıca bu durum bize şunu da ifade etmektedir ki: telakkî bi'l-kabûlün, bir mevzu rivayeti takviye etmesi ya da senedi olmayan bir sözü Efendimiz (s.a.v.)'a ait kılması düşünülemez. Aksine telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisin bize ulaşan en az zayıf da olsa bir isnâdı olması şarttır. Nitekim senedi olmayanın hadis olmasından bahsedemeyeceğimiz gibi hadisin mevzu olduğuna dair bir kesin hüküm olduğunda da artık o hadis tenkide en ağır biçimde maruz kalmış demektir ki birincisinde “hadis” diye bir şey olmadığından, ikincisinde de “tenkide maruz kalma” olduğundan telakkî bi'l-kabûlden bahsedilemez.

⁶⁰⁸ İlkelerin açıklamaları için bkz. sayfa 19, 21.

SONUÇ

Hadislerin takviyesi nasıl isnada dayalı unsurlarla gerçekleşebiliyorsa isnâd dışı bazı unsurlarla da gerçekleşebilir ki bunlardan biri de telakkî bi'l-kabûldür. Isnâdı zayıf olsa da sadece husn-i kabûle mazhar olması nedeniyle hadisin kuvvet kazandığını, ihticâca elverişli olduğunu ve ilgili hadisin sıhhatine ve sübûtuna dair muhalefetin caiz olmadığını ifade eden telakkî bi'l-kabûlle ilgili genel tespitlerimizi ve kanaatlerimizi şu şekilde maddeleştirebiliriz:

- Telakkî bi'l-kabûl, hadisin râvîlerin teferrüd ve taaddüdünden bağımsız olarak hadisin sıhhatini ve sübûtunu gösteren bir vasıftır ve mütevâtirden de meşhurdan da daha kapsamlıdır. Dolayısıyla senedindeki teferrüdünden dolayı garîb denmiş olan bir hadis telakkî bi'l-kabûle mazhar olabileceği gibi, senedi belki de sadece muhaddislere göre tevatüre ulaşmış olan bir hadis de telakkî bi'l-kabûle mazhar olabilir.
- Hadisin sübûtunun bir göstergesi olan telakkî bi'l-kabûlün gerçekleşmesi için gereğiyle amel şart olmadığı gibi, herkesin aynı şekilde anlamış olması da şart değildir. Zira sübutundaki ittifak delaletindeki ittifakı gerektirmez.
- Usûlcüler telakkî bi'l-kabûlü, öncelikle mükellefi bağlayıcı olması itibariyle gündeme getirirken, muhaddisler telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisin sıhhati ve sübûtunu açısından gündeme getirirler. Dolayısıyla muhaddisler telakkî bi'l-kabûlün tespitinde hadisin sadece itiraza maruz kalmadan yaygınlaşmış olmasını yeterli görürken, usûlcüler gereğiyle amel edilmiş olmasını da ayrıca şart koşarlar.
- Telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis, -eğer isnada dayalı bir mütevâtir değilse- bir tür yaşayan sünnet/amel-i mütevâres/toplulukların birbirinden nakli olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla da hükmen mütevâtir olarak kabul edilmekte ve tıpkı mütevâtir gibi isnâd kontrolünden müstağnî olduğu vurgulanmaktadır. Öte yandan zaten eğer senedde metnin sıhhatine zarar veren bir illet varsa, telakkî bi'l-kabûlle bunun zail olduğu vurgulanmaktadır.

- Fakat bununla birlikte Hanefi usûlcüleri telakkî bi'l-kabûlü, kendilerine has anlamıyla meşhur hadislerle birlikte değerlendirip sadece Tâbiîn kuşağına hasrettiklerinden dolayı senedden bağımsız olarak gündeme getirirler. Muhaddisler ve diğer usûlcülerse telakkî bi'l-kabûlü herhangi bir kuşağa hasretmediklerinden senedlerle birlikte gündeme getirirler.
- Telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadisler farklı farklıdır. Eğer telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadis Sahâbe kuşağından beri mütevâtir ise böyle bir hadis ittifakla zarûrî bilgi ifade eder ve ancak bu tür olanın inkârında tekfir gündeme gelebilir. Eğer birinci kuşakta haber-i vâhid iken *Tâbiîn kuşağında* telakkî bi'l-kabûle mazhar olduysa; Hanefilerden - Cessâs hariç- Irak ekolüne göre ilm-i tume'nîne ifade ederken, Hanefilerden Cessâs'a ve Semerkand ekolüne göre kat'î-istidlâlî bilgi ifade eder. Muhaddisler ve diğer usûlcülerin cumhuruna göreyse birinci kuşakta haber-i vâhid olup sonraki *herhangi bir kuşakta* telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis kat'î-istidlâlî bilgi ifade eder.
- Usûlcüler, telakkî bi'l-kabûlde müctehidlerin tamamının ittifakını vurgularken, muhaddisler öncelikle ehli hadisin ittifakını vurgular. Keza usûlcüler fehvanın sübûtunu vurgularken muhaddisler lafzın sübûtunu vurgularlar. Oysa lafızdan bağımsız bir şekilde mananın nakli düşünülemez. Ancak bu, telakkî bi'l-kabûle mazhar oldu diye hadisin her varyantının sübûtu anlamına gelmez. Bilakis hangi anlam üzerinde telakkî bi'l-kabûl gerçekleşti ise telakkî bi'l-kabûl, o manayı veren lafzın sübûtunu tespit ve tashih eder.
- Telakkî bi'l-kabûlün, hadisi tashih etmesi demek “onun Efendimiz (s.a.v.)’den sübûtu sahihtir, senedlerinde metnin zayıflığını gerektirecek herhangi bir illet yoktur” demektir ve buradaki sıhhat, makbul hadisin her ferdine şamildir. Dolayısıyla buna hasen liğayrihîler de dâhildir.
- Telakkî bi'l-kabûl, meşhurdan daha kapsamlıdır. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislerle meşhur hadis arasında bir mülâzemet yoktur. Zira bazı hadisler yayılmış olabilir fakat telakkî bi'l-kabûle mazhar olmamış olabilir. Çünkü tenkit almış olabilir. Keza telakkî bi'l-kabûl sadece Hanefilerin meşhuruna da hasredilemez. Zira Hanefiler telakkî bi'l-kabûlü hicrî ikinci asra hasrederken, muhaddisler ve diğer usûlcüler herhangi bir asra hasretmez. Bu yüzden de Hanefilerin meşhuru telakkî bi'l-kabûlün sadece bir kısmıdır.

- Öte yandan Hanefî usûlcülerine göre bir hadisin meşhur olması için ikinci kuşakta telakkî bi'l-kabûle mazhar olması şarttır. Fakat bununla birlikte Hanefîlere göre telakkî bi'l-kabûle mazhar olmak demek de ikinci kuşakta hadisin gereğiyle ittifakla amel edilmiş olmasıdır ki onlara göre hadisi tashih eden de bu icmâ'dır. Ayrıca Hanefîlerin meşhura örnek olarak zikrettikleri birçok hadis muhaddisler tarafından zaten manen mütevâtirin örneği olarak verilmektedir.
- Hadisçilere göre telakkî bi'l-kabûlün temelinde amel değil, hadisin sıhhati vardır. Amel edilmiş olması ise sıhhatine zâit bir vasfıdır. Dolayısıyla telakkî bi'l-kabûlün tespiti için de hadisin tenkit edilmeden ümmetin âlimleri arasında giderek yaygınlaşmış olması yeterlidir.
- Telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis meşhurdan ziyade müstefiz ile ifade edilmektedir. Zira müstefiz telakkî bi'l-kabûle çok daha yakın anlamlarda kullanılmaktadır.
- Telakkî bi'l-kabûl bir hadisi mütevâtir kılmaz. Dolayısıyla sonraki kuşakta veya kuşaklarda telakkî bi'l-kabûle mazhar olan bir hadis, mütevâtir olmaz. Fakat mütevâtirle aynı hükümde kılar. Bu nedenle de Hanefî usûlünde bu tür hadisler “hükmen mütevâtir” veya “mütevâtir mesabesinde” şeklinde vasedilmiştir. Bu hâlâ aslı itibariyle haber-i vâhid olduğundan tabaka şartı itiraz olarak getirilemez.
- Telakkî bi'l-kabûl gücünü ve bağlayıcılığını, tıpkı icmâ' gibi ilâhî bir ikram olarak ümmetin hatada ittifak etmekten korunmuş olmasından almaktadır. Bu nedenle de telakkî bi'l-kabûlün gerçekleşmesi için, bir hadisin sıhhatinin ne ile tespit edildiğini bilenlerin tamamının ittifakı şart koşulmuştur.
- Usûlde işlenen icmâ' tamamıyla vucûp, hurmet sıhhat ve fesâd gibi bir meselenin şer'î hükmüne dair olan fikir birliği iken, telakkî bi'l-kabûl ise tamamıyla bir hadisin sıhhatine dair bir ittifaktır. Telakkî bi'l-kabûldeki ittifak, doğrudan bir hadisin sıhhatine müteveccih iken, icmâ'daki ittifak hadisten bağımsız olarak şer'î meseledeki ittifaka müteveccihdir ve icmâ', kendisine muvafık olan haberin sıhhatine dair herhangi bir ittifakı tazammun etmez. Zira icmâ'ın müstenedi kat'î ya da zannî bir haber de olabilir, zannî bir icthâd veya kıyas da olabilir. Hâlbuki telakkî bi'l-kabûl, icmâ'dan farklıdır ve

tamamıyla o haberin sıhhatine dair âlimlerin ittifakını ifade eder. Dolayısıyla da bu ittifak icmâ'dan farklı olarak haberin sıhhatinin kesinliğini gerektirmektedir. Zira ümmet hatada ittifak etmekten masum ise, telakkî bi'l-kabûldeki haberin sıhhatine dair âlimlerin ittifakı sadece zahiren bir sıhhati değil bâtinen/hakikaten de sıhhatini gösterir. Allâhu E'lem.

Son olarak konuyla ilgili çalışma yapmak isteyenler için şunu ifade etmeliyiz ki; biz bu çalışmada zamanın ve imkânın elverdiği ölçüde telakkî bi'l-kabûlün mahiyetini ve etkisini ortaya koyarak teorik zeminini oluşturmaya çalıştık. Bu nedenle telakkî bi'l-kabûl meselesinin, teorik açıdan olduğu gibi pratik etkisi açısından da incelenmesi ve araştırılması gereken pek çok konusu vardır.

Bunlardan bir kaçını zikretmek gerekirse; telakkî bi'l-kabûlün mahiyetinin daha netleşmesi adına -çalışmamızda bir kısmını işleyebildiğimiz- onunla irtibatlandırılan kavramlarla telakkî bi'l-kabûl arasında bir muvâzene yaparak aralarındaki ortak ve fark noktaları etraflıca tespit edilebilir. Keza örf ve amel-i ehl-i Medîne ile telakkî bi'l-kabûl arasında da benzer muvâzene yapılabilir. Ayrıca “telakkî bi'l-kabûlü icmâ” gibi değerlendirenlerin itiraz noktaları” müstakil olarak incelenebilir. “İtikâdî açıdan telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislerin inkârı” incelenebilir. Öte yandan “pratik açıdan telakkî bi'l-kabûle mazhar olan hadislerin hem rivâyet hem de dirâyet yönleriyle incelemesi” yapılabilir.

KAYNAKLAR

Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn (v. 730/1329), *Keşfu'l-Esrâr an Usûlî Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I–IV, (thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.

Abdülğanî Abdülhâlik, *Hucciyetü's-Sünne*, Daru's-Sa'dâvî, yy. tsz.

Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *el-Müsned*, I–XXXXX, (thk. Şuayb Arnavud başkanlığında ilmî heyet), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1421/2001.

Ahmed Ma'bed Abdulkerîm, *Elfâzu ve 'Ibârâtü'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, Mektebetü Edvâi's-Selef, Riyad, 1425/2004.

Babanzâde Ahmed Naîm, (v. 1353/1934), *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, I–XIII, VI. bs. Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1980.

Alâî, Salâhuddîn Ebû Saîd b. Halîl b. Keykeldî (v. 761/1359), *Câmiu't-Tahsîl fî Ahkâmî'l-Merâsîl*, II. bs. (thk. thr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1407/1986.

Aliyyü'l-Kârî, Nûruddîn Ali b. Sultan Muhammed (v. 1014/1605), *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker* (Şerhu Nuhbeti'l-Fiker ile beraber), Beyrut–1415/1994, Daru'l-Erkam.

-----*el-Esrâru'l-Merfû'a fî'l-Ahbâri'l-Mevdû'a, el-Ma'rûf bi'l-Mevdû'âti'l-Kübrâ*, II. bs. (thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1406/1986.

-----*Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, I–XII, (thk. Cemâl Aytânî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.

Apaydın, H.Yunus, “Mütevâtir”, DİA, XXXII/208, İstanbul, 2006.

----- “*Meşhur*”, DİA, XXIX/368, Ankara, 2004.

Avvâme, Muhammed, *Dirâsâtü'l-Kâşif li'l-Îmâm el-Hâfiz ez-Zehebî*, II. bs. Dâru'l-Yüsr, el-Medînetü'l-Munevvera, 1430/2009.

-----*Eseru'l-Hadisi's-Şerîf fî'htilâfi'l-Eimmeti'l-Fukahâ*, Daru'l-Yüsr, el-Medînetü'l-Munevvera, 1430/2009.

Aydınli, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV, IV. bs. İstanbul, 2011.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmud b. Ahmed (v. 855/1451), *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I–XXV, (thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001.

Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef (v. 494/1081), *el-Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlik*, I–IX, (thk. Muhammed Abdülkâdir Ahmed 'Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/1999.

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir et-Temîmî el-Bağdâdî (v. 429/1037), *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Mektebetü Muhammed Ali Sabîh, Kahire, tsz.

-----*Usûl-i'd-Dîn*, (thk. Ahmed Şemsüddîn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002.

Bâzmûl, Muhammed b. Amr b. Sâlim, *Takvîyetü'l-Hadisi'z-Zaîf beyne'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*, Mecelletü Câmî'ati Ümmi'l-Kura, sayı 26, s. 215–283, Mekke, 1424 Safer.

Bikâî, Burhânüddîn İbrâhim b. Ömer (v. 885/1480), *en-Nüketü'l-Vefiyye bimâ fî Şerhi'l-Elfiyye*, I-II, (thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1428/2007.

Buhârî, Muhammed b. İsmail (v. 256/869), *el-Câmi'u'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillahi Sallallahualayhivesellem ve Sünenihî ve Eyyâmihî*, I–IX, Dâru Tavkı'n-Necat, Beyrut, 1429.

Bulkîni, Ebû Hafs Ömer b. Raslân (v. 805/1421) *Mehâsinü'l-İstılâh* (Mukaddimetü'bni's-Salâh ile beraber), (thk. Âişe binti Abdirrahmân), Daru'l-Me'ârif, Kâhire, 1409/1989.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/980), *el-Fusûl fî'l-Usûl*, II. bs. Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1414/1994.

Cevvad, Able el-Herş, *Haberü'l-Âhâd ve Eseruhû fî'htilâfî'l-Fukahâ*, Mektebetü's-Sahâbe, İmârât (Birleşik Arap Emirlikleri), 1423/2003.

Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed ed-Dimeşkî (v. 1338/1920), *Tevcîhü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, I. bs. Beyrut, 1416/1995. I-II

Cüdey', Abdullah b. Yûsuf, *Tahrîru Ulûmi'l-Hadîs*, Müessesetü'r-Rayyân, Leeds/İngiltere, 1424/2003.

Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî İmâmu'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh (v. 478/1085), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, I-II, (thk. Abdülazîm ed-Dîb), Dâru'l-Ensâr, Kâhire, tsz.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer (v. 430/1038), *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Halil Muhyiddin el-Huseyn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001.

Dimeşkî, Abdülkâdir b. Bedrân, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, II. bs. (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1401/1981.

Dönmez, İbrahim Kâfi, “*Amel-i Ehl-i Medîne*”, DİA, III/21–25, İstanbul, 1991.

-----“*İcmâ*”, DİA, XXI/417–438, İstanbul, 2000.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (v. 275/889), *es-Sünen*, Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, Amman, 1420/1999.

Ebû'l-Huseyn el-Bâsrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib (v. 436/1044), *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, I-II, (thk. Muhammed Humeydullah), el-Ma'hedü'l-İlmî el-Feransî, Dimeşk, 1384/1964.

Emîr es-San'ânî, Muhammed b. İsmail el-Emîr el-Hasenî (v. 1182/1768), *Tevdîhu'l-Efkâr li Me'ânî Tenkîhi'l-Enzâr*, I-II, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine, tsz.

Ensârî, 'Abdû'l-'Alî Muhammed b. Nizâmiddîn el-Leknevî (v. 1225/1810), *Fevâtihu'r-Rahamût bi Şerhi Müsellemi's-Sübût*, I-II, (thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1432/2002.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, II. bs. Ensâr Neşriyat, İstanbul, 2005.

Gavrî, Seyyid Abdülmacid, *Mu'cemü'l-Mustalahâti'l-Hadisiyye*, Daru'bni Kesîr, I. bs. Beyrut, 1428/2007.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, (thk. thr. Muhammed Hasen Heyto), yy. tsz.

-----*el-Müstesfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Hamza b. Züher Hafız, Medine, 1413.

Geylânî, Muhammed Halîfe, *Menhecû'l-Hanefiyye fî Nakdi'l-Hadis*, Dârus'Selâm, Kahire, 1431/2010.

Güler, Zekeriya, "Müstefiz", DİA, XXXII/135, İstanbul, 2006.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (v. 463/1071) *el-Câmi' li Ahlâkı'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, I-II, (thk. Muhammed Acac el-Hatîb), Müessesetü'r-Risâle, yy. tsz.

-----*el-Fakih ve'l-Mütefakkıh*, I-II, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad, 1471/1996.

-----*el-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye*, Haydarâbad, 1357.

Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsa (v. 584/1188), *el-İ'tibâr fî Beyâni'n-Nâsih ve'l-Mensûh mine'l-Âsâr*, Matba'atü Dâirati'l-Me'ârif, Haydarâbad-Deken, 1359/1940.

-----*Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse*, ("Selâsü Resâil" in içinde, thk. tlk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1426/2005.

Abdülkerîm el-Hudayr, *el-Hadisü'z-Zaîf ve Hukmü'l-İhticâci bihî*, Dâru'l-Müslim, Riyad, 1417/1997.

Irâkî, Zeynü'd-Dîn Ebû'l-Fadl (v. 806/1404), *Elfıyyetü'l-Irâkî el-Müsemmâtü bi't-Tebşıra ve't-Tezkira fî Ulûmi'l-Hadis*, II. bs. Dâru'l-Minhâc, Riyad, 1428/2007.

-----*Nazmu Kitâbi'l-İktirâh li'bni Dakîki'l-Îd*, Daru'bni Hazm, Beyrut, 1427/2006.

-----*Şerhu't-Tefsîr ve't-Tezkire*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002.

-----*et-Takyîd ve'l-Îzâh Şerhu Mukaddimeti'bni's-Salâh*, (thk. Abdülhamîd Hindâvî), el-Mektebetü'l-Âsriyye, Beyrût, 1430/2009.

İtr, Nûreddîn, *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadis*, Dâru'l-Fikr, Şam, XXVII. bs. 1427/2006.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî el-Kurtubî el-Endelusî (v. 463/1070), *Câmi'u Beyânî'l-İlmi ve Fazlihi*, I-II, (thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Zührî), Dâru İbni'l-Cevzî, Suud, 1414/1994.

-----*el-İstizkâr el-Câmi' li Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve Ulemâi'l-Aktâr fî mâ Tezâmmenehü el-Muvatta' min Me'âni'r-Ra'yi ve'l-Âsâr ve Şerhi Zâlike Küllihi bi'l-Îcâzi ve'l-İhtisâr*, I-XXX, (thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî), Dâru Kuteybe, Dimeşk, 1413/1993.

-----*et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, I-XXVI, yy. 1387/1967.

İbn 'Abdişşekûr, Muhibbullah el-Behârî (v. 1119/1707), *Müsellemü's-Sübût*, I-II, (Fevâtihu'r-Rahamût şerhiyle birlikte, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1432/2002.

İbn Arrâk, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kinânî (v. 963/1555), *Tenzîhü's-Şerî'ati'l-Merfû'a ani'l-Ahbâri's-Şenî'ati'l-Mevzû'a*, I-II. (thk. tlk. Abdulvahhab Abdullatîf – Abdullah Muhammed Sıddîk el-Gumârî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

İbn Emîr Hâc, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Muvakkît (v. 879/1474), *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, I-III, Matbatü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, Bulak-Mısır, 1316/1898.

İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ (v. 395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, I-VI, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Lübnan, tsz.

İbn Hacer, Şihâbüddîn Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî eş-Şâfi'î (v. 852/1448), *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I–XVII, (tlk. Abdurrahman b. Nâsır el-Berrâk, thk. Ebû Kuteybe el-Fâriyâbî) Dâr Taybe, Riyad, 1426/2005.

-----*el-Kavlü'l-Müsedded fi'z-Zebbi an Müsnedi'l-İmâm Ahmed*, (thk. Abdullah Muhammed Derviş), Yemâme, Beyrut, 1405/1985.

-----*en-Nüket alâ Kitâbi'bni's- Salâh*, I-II, IV. bs. (thk. Rabî' b. Hâdî), Dârü'r-Râye, Riyad, 1417/1996.

-----*Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, (Aliyyü'l-Karî'nin *Nüzhetü'l-Fiker* üzerine yazdığı şerhiyle beraber), Daru'l-Erkâm, Beyrut, 1415/1994.

-----*Tebyînü'l-Âceb bimâ Verade fi Fazli Receb*, (thk. tlk. Ebû Esmâ İbrâhîm b. İsmâ'il), yy. 1408/1987.

-----*Tehzîbu't-Tehzîb*, I–IV, (thk. İbrâhîm ez-Zeybâk – Âdil Mürşid), Müessesetü'r-Risâle, yy. 1416/1995.

-----*et-Telhîsu'l-Habîr fi Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfi'îyi'l-Kebîr*, I–IV, (thk. tlk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Mu'avvaz), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.

İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer eş-Şâfi'î (v. 974/1567), *el-Fethu'l-Mübîn bi Şerhi'l-Erbaîn*, II. bs. Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 1430/2009.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm (v. 456/1063), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, (thk. İhsan Abbas), Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, tsz.

-----*el-Muhallâ*, I–XI, (thk. Muhammed Münîr ed-Dimeşkî), İdâratü't-Tıbbâ'ati'l-Münîra, Mısır, 1352/1933.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr ez-Zer'î ed-Dimeşkî (v. 751/1350), *İ'lâmü'l-Müvakkî'in an Rabbi'l-Âlemîn*, I-VII, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad, 1423.

-----*el-Menâru 'l-Münîf fî 's-Sahîhi ve'd-Da'îf*, (thk. tlk. thr. Abdülfettah Ebû Gudde), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, tsz.

-----*Zâdü'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-'İbâd*, (thk. tlk. thr. Şu'ayb el-Arnaûd – Abdülkâdir el-Arnaûd), IV. bs. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1465/2005.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdü'd-Dîn İsmâîl ed-Dimaşkî (v. 774/1372), *İhtisâru 'Ulûmi'l-Hadis (el-Bâ'isü'l-Hasîs* haşiyeli), (thk. tlk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dârü't-Türâs, Kâhire, 1423/2003.

İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî (v. 795/1393), *Şerhu İleli't-Tirmizî*, (thk. tlk. Nurettin İtr), yy. 1398/1978.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Teymiyye (v. 728/1327), *Mecmuatü'l-Fetavâ*, I-XXXVII, III. bs. Daru'l-Vefâ, Mısır, 1426/2005.

-----*Minhâcü's-Sünneti'n-Nebevîyye fî Nakzi Kelâmi's-Şî'ati'l-Kaderiyye*, I-IX, (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), yy. 1406/1986.

-----*Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, yy. 1392/1972.

-----*Raf'u'l-Melâm an Eimmeti'l-A'lâm*, er-Riâsetü'l-Âmme, Riyad, 1413.

İbni Mâce, *es-Sünen*, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1413/1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferac Abdurrahmân b. Ali (v. 597/1201), *el-Mevzû'ât*, (thk. tlk. Nureddin Boyacılar), Advâu's-Selef, Riyad, 1418/1997.

İbnü'l-Hâcib, Ebû 'Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer (v. 646/1249), *Muhtasar (Ref'u'l-Hâcib* şerhiyle birlikte), I-IV, (thk. Ali Muhammed Muavvaz – Adil Ahmed Abdülmevcûd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1419/1999.

İbnü'l-Hanbelî, Raziyyü'd-Dîn Muhammed b. İbrahîm el-Halebî el-Hanefî, *Kafvu'l-Eser fî Safveti 'Ulûmi'l-Eser*, III. bs. (thk. tlk. Abdülfettah Ebû Gudde), Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, 1430.

İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî (v. 861/1457), *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, I–X, Dâru'l-Fikr, Lübnan, tsz.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman eş-Şehrezûrî (v.643/1245), *Mukaddimetü'bni's-Salâh* (el-Bulkîni'nin *Mehâsinü'l-Istılâh*'ı ile beraber), (thk. Âişe bint Abdirrahmân), Daru'l-Me'ârif, Kâhire, 1409/1989.

-----*Sıyânetü Sahîhi Müslim mine'l-İhlâli ve'l-Ğalat ve Himâyetühü mine'l-İşkâtı ve's-Sekat*, (thk. Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy. 1404/1984.

İbnü's-Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem'ânî (v. 489/1096), *Kavâtü'ul-Edille fi'l-Usûl*, I–II, (thk. Muhammed Hasen eş-Şâfiî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.

İbrahim Mustafa; Ahmed ez-Zeyyât; Hâmid Abülkâdir; Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu'cemu'l-Vesît*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, tsz.

İşbîlî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân el-Ezdî (v. 581/1185), *el-Ahkâmü'l-Vüstâ min Hadisi'n-Nebiyyi sallallâhu aleyhi vesellem*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1416/1995.

Kâdî Berhûn, *Haberu'l-Vahid fi't-Teşrî'il-İslâmî ve Hucciyetüh*, yy. 1995.

Kâdî Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Hanbelî (v. 458/1066), *İbtâlû't-Te'vilât li Ahbâri's-Sıfât*, I–II, (thk. Ebû Abdillâh en-Necdî), Dâru İlâfî'd-Düveliyye, Kuveyt, tsz.

Kâl'acî, Muhammed Ravvâs; Kunejbî, Hâmid Sâdık, *Mu'cemu Lüğati'l-Fukahâ*, II. bs. Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1408/1988.

Karapınar, Fikret, *Anlatım Özellikleri Açısından Sahih-Hasen Rivâyetler ve Mevzû Haberler*, Konya, 2009.

Kâsımî, Muhammed Cemalüddîn (v. 1332/1914), *el-Cerhu ve't-Ta'dîl*, (thk. Muhammed Abdülhakîm el-Kâdî), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1407/1986.

-----*Kavâ'idü't-Tahdîs min Fünûni Mustalahü'l-Hadis*, II. bs. (thk. tlk Muhammed Behcet el-Baytar), Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, yy. 1380/1961.

Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir el-Hatîb el-Mısırî eş-Şâfi'î (v. 923/1517), *İrşâdû's-Sârî ilâ Sahîhi'l-Buhârî*, I–X, Bulak, 1323.

Keşmîrî, Muhammed Enver Şah (v. 1352/1933), *el-'Arfu's-Şezî Şerhu Süneni't-Tirmizî*, I–V, (tashîh: Mahmud Şâkir), Dâru't-Türâsi'l-Arâbî, Beyrut, 1425/2004.

-----*Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, I–VI, (*Hâşiyetü Bedri's-Sârî alâ Feyzi'l-Bârî* ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.

Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisiinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İSAM Yayınları, İstanbul, 1996.

Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikat ve Teşrî Yönlerinden Değeri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

Lâmişî, Ebû's-Senâ Mahmud b. Zeyd el-Hanefî el-Mâturîdî, *Kitâbun fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Abdülmecîd et-Türkî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy, 1995.

Leknevî, Muhammed Abdü'l-Hayy el-Hindî (v. 1304/1887), *el-Ecvibetü'l-Fâzile li'l-Esileti'l-Aşerati'l-Kâmile*, V. bs. (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1428/2007.

-----*er-Ref' ve't-Tekmîl fî'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, VIII. bs. Beyrut, 1425/2004.

-----*Zaferu'l-Emânî bi Şerhi Muhtasari's-Seyyîdi's-Şerîfi'l-Cürcânî fî Mustalahi'l-Hadis*, IV. bs. (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1429/2008.

Mâhir Yâsin Fahl, *Eseru 'İleli'l-Hadîs fî'htilâfi'l-Fukahâ*, Dâr Ammâr, Amman, 1420/2000.

Melîbârî, Hamza, *el-Muvâzene beyne'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhırîn fî Tashîhi'l-Ehâdîsi ve Ta'lîlihâ*, II. bs. yy, 1422/2001.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Himyerî (v. 179/795), *el-Muvatta*, I–V, (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), Müessesetü Zâhid b. Sultân, İmârât, 1425/2004.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (v. 333/994), *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne/ Tefsîru'l-Mâturîdî*, I–X (thk. Mecdî Baslûm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.

Molla Hâtır, Halîl İbrâhîm, *Hutûratu Müsavâtî'l-Hadisi'z-Za'îfi bi'l-Mevzû*, I. bs Müessesetü Ulumi'l-Kur'ân., Şam, 1428/2007.

Muhammed Acâc el-Hatîb, *Usûl-i'l-Hadis-Ulûmuhü ve Mustalahuh*, Darü'l-Minare, VII. bs. Mekke, 1417/1997.

Mukbil el-Vâdî'î, Ebû Abdîrrahman b. el-Hâdî, *el-Mukterah fî Ecvibeti Ba'zı Esileti'l-Mustalah*, III. bs. Dâru'l-Âsâr, San'a, 1425/2004.

Murtezâ ez-Zeyn Ahmed, *Menâhicü'l-Muhaddisîn fî Takvîyeti'l-Ehâdisi'l-Haseneti ve'z-Za'îfe*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1415/1994.

Münâvî, Muhammed Abdürraûf (v. 1031/1622), *el-Yevâkît ve'd-Dürer Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, I–II, (thk. Ebû Abdillâh Rabî' b. Muhammed es-Su'ûdî), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, tsz.

Müslim b. el-Haccac Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî (v. 261/874), *Sahih-u Müslim*, II. bs, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1413/1992.

Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn Yahyâ eş-Şâfiî (v. 676/1277), *el-Erba'în*, (İbn Hacer el-Heytemî'nin *el-Fethu'l-Mübîn* şerhiyle birlikte), II. bs. Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 1430/2009.

-----*el-Ezkâr*, (thk. Abdülkâdir el-Arnaud), Matbaatü'l-Mellâh, Şam, 1391/1971.

-----*Şerhu Sahihi Müslim / el-Minhâc*, I–XVIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1421/2000.

-----*Takrîbü'n-Nevâvî*, (*Tedrîbü'r-Râvî* ile beraber) Daru'l-Hadis, Kâhire, 1423/2002.

Öner, Necâti, *Klasik Mantık*, V. bs. AÜİF Yayınları, Ankara, 1986.

Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu, Ankara, 2005.

Pezdevî, Fahu'l-İslâm Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 482/1089), *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (Keşfu'l-Esrâr ile birlikte)*, I–IV, (thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.

Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yay. İstanbul, 2011.

Râmehurmuzî, el-Hasen b. Abdîrrahman er-Râmehurmuzî (v. 360/970), *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î*, (thk. thr. tlk. Muhammed Acâc el-Hatîb), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1391/1771.

Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer (v. 606/1209), *el-Mahsûl fî 'ilmi Usûli'l-Fıkıh*, I–VI, (thk. Tâhâ Câbir Feyyâz 'Alvânî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, tsz.

Sehâvî, Şemsü'd-Dîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdîrrahman (v. 902/1496), *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfıyyeti'l-Hadis*, I–V, Daru'l-Minhâc, Riyad, 1426.

-----*el-Kavlü'l-Bedî' fî's-Salâti ala'l-Habîbi's-Şefî'*, Mektebetü Dari'l-Beyân, Şam, 1408.

Semerkindî, Alâuddin Şemsü'n-Nazar Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed (v. 539/1144), *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, I–II, (thk. Abdülmelik Abdürrahman el-Es'ad es-Sa'dî), Mekke, 1404/1984.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 483/1090), *el-Usûl*, I–II, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Haydarabad-Deken, tsz.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1834), *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min 'İlmi'l-Usûl*, (thk. Ebû Hafs Sâmi el-Eserî), Dâru'l-Fazîle, yy, 1421/2000.

-----*Neylû'l-Evtâr min Esrâri Müntekâ'l-Ahbâr*, I–XVI, (thk. Muhammed Subhî b. Hasen Hallak), Dâr İbni'l-Cevzî, Demmâm-Suud, 1427/2006.

Sifil, Ebûbekir, *İdrak ve Tasdik*, Rihle Kitap, İstanbul, 2009.

Sirâceddîn, Abdullah, *Şerhu'l-Menzûmeti'l-Beykûniyye*, yy. tsz.

Suyûtî, Celâleddîn Ebû'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *el-Bahru'l-lezî Zehar fî Şerhi Elfiyyeti'l-Eser*, I-IV, (thk. Ebî Enes el-Endünüsî), Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, yy. tsz.

-----*Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, Daru'l-Hadis, Kâhire, 1423/2002.

Şâ'bân, Zekiyyüddîn, *Usûl-i'l-Fıkhi'l-İslâmî*, VII. bs. (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), TDV. Yay. Ankara, 2005.

Şâfî, Muhammed b. İdrîs (v. 204/819), *er-Risâle*, (thk Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

Şâşî, Nizâmuddîn Ebû Ali Ahmed b. Muhammed (v. 344/955), *el-Usûl (Umdetü'l-Havâşî* haşiyesi ile birlikte), (thk. Abdullah Muhammed Halîlî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali (v. 476/1083), *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib / Dâru'bni Kesîr, Dimeşk, 1416/1995.

Tâcüddîn es-Sübkî, Ebû Nasr Abdulvahhab b. Alî b. Abdilkâfî (v. 771/1370), *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari'bni'l-Hâcib*, I-IV, (thk. Ali Muhammed Mu'avvaz – Adil Ahmed Abdülmevcûd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1419/1999.

Taftazânî, Sadeddîn Mesud b. Ömer (v. 792/1389), *et-Telvîh ale't-Tevzîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh*, I-II, I. bs. (thk. Zekeriya Umeyrât), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (v. 321/933), *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, I-XVI, (thk, Şuayb Arnavud), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994.

Takiyyüddîn es-Sübkî, Ebû'l-Hasen Ali b. Abdilkâfî (v. 756/1355), *es-Seyfî'l-Meslûl alâ men Sebbe'r-Rasûl*, (thk. İyâd Ahmed el-Ğavc), Dâru'l-Feth, Amman, 1421/2000.

Tânevî, Muhammed Ali, *Mevsû'atü Keşşâfî-stilâhâti'l-Fûnûn ve'l-'Ulûm*, I-II, Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1996.

Tânevî, Zafer Ahmed el-Osmânî, *Kavâ'id fî Ulûmi'l-Hadis*, X. bs. (thk. tlk. Abdulfettâh Ebû Ğudde), Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1428/2007.

Tarık b. 'İvazillah, Ebû Muaz, *el-İrşâdât fî Takviyeti'l-Ehâdis bi's-Şevâhidi ve'l-Mütâbaât*, Mektebetü İbn Teymiyye, yy, 1417/1998.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevra (v. 279/892), *el-Câmiu's-Sahih / Süneni't-Tirmizî*, I-V, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, tsz.

Türkmânî, Abdülmecid, *Dirâsât fî Usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye*, Menşûrâtü Medreseti'n-Nu'mân, Karaçi, 1430/2009.

Yargı, Mehmet Ali, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, Ensar Yay. İstanbul, 2009.

Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Zebîdî, Muhammed Murtaza (1205/1790), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, (thk. Abdüsettâr Ahmed Ferac başkanlığında heyet), Kuveyt, 1385/1965.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (v. 748/1348), *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Rical*, I-V, (thk. Ali Muhammed Becâvî), Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.

-----*Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, I-XXV, III. bs. (thk. tlk. Şuayb Arnavud Başkanlığında İlmî Heyet), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405/1985

Zerkeşî, Bedreddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Cemâleddin eş-Şâfi'î (v. 794/1391), *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru's-Safve, Kuveyt, 1413/1992.

-----*en-Nüket alâ Mukaddimeti'bni's-Salâh*, (thk. Zeyne'l-Âbidîn b. Muhammed), Azvâu's-Selef, Riyad, 1419/1998.

Zeyn, Mahmud Ahmed, *Hadîsü'l-Âhâdi's-Sahih beyne'l-İlmi'l-Kâtı' ve'z-Zanni'r-Râcih*, Mecelletü'l-Ahmediyye, sayı: 3, s. 133-170, Muharrem, yy. 1420.

Zeyla’î, Cemalüddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf (v. 762/1360), *Nasbu’r-Râye li Tahrîc-i Ehâdîsi’l-Hidâye*, I–V, (thk. Muhammed Avvâme), Müessesetü’r-Rayyân, Beyrut, 1418/1997.

Ziriklî, Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-‘Âlâm; Kâmusü’t-Terâcim li Eşheri’r-Ricâli ve’n-Nisâ mine’l-Arab ve’l-Müsta’ribîn ve’l-Müsteşrikîn*, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, XV. bs. Beyrut, 2002.