

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

KÂDÎ ABDÜLCEBBAR'IN HADİS ANLAYIŞI

Muhammed KARABULUT

YÜKSEK LİSANS

ADANA / 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

KÂDÎ ABDÜLCEBBAR'IN HADİS ANLAYIŞI

Muhammed KARABULUT

Danışman:Dr. Öğr. Üyesi Serkan ÇELİKAN

Jüri Üyesi:Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Jüri Üyesi:Dr. Öğr. Üyesi Mustafa AYDIN

Jüri Üyesi:Dr. Öğr. Üyesi Ali TEMEL

Jüri Üyesi:Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GURBET

YÜKSEK LİSANS

ADANA / 2022

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

Başkan:

(Danışman)

Üye:

Üye:

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2022

Prof. Dr. Serap ÇABUK

Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
 - Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
 - Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
 - Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
 - Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,
- bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 20...

İMZA

Muhammed KARABULUT

ÖZET

KÂDÎ ABDÜLCEBBAR'IN HADİS ANLAYIŞI

Muhammed KARABULUT

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Serkan ÇELİKAN

Haziran 2022, 95 sayfa

İslam dininin en temel iki kaynağından birisi hiç şüphesiz hadislerdir. Dolayısıyla bu dinin doğru anlaşılması ve yaşanması da hadislerin doğru bir şekilde anlaşılmasına bağlıdır. Hadisleri anlamada, kavramada, yorumlamada ve değişik hadis türlerine yaklaşımda farklı mezhepler, ekoller ve âlimler çeşitli görüşler, bakış açıları ve metotlar geliştirmişlerdir. Bu farklı bakış açıları fikhî ve i'tikâdî birçok ihtilafın menşei olmuştur. Bundan dolayı bu bakış açılarının net olarak ortaya konulması ve idrak edilmesi hadislerin doğru bir şekilde telakki edilmesi noktasında önem arz etmektedir. Biz de bu tezimizde Mu'tezile mezhebinin en önemli şeyhleri arasında gösterilen Kâdî Abdülcebbâr'ın hadis anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Kâdî Abdülcebbâr Mu'tezile mezhebinin Basra ekolünün son büyük temsilcilerindendir. Kendisinin bir Mu'tezilî olması yönüyle daha çok kelam ve tefsir alanlarında temayüz etmiştir. Ancak Kâdî hadis alanında da önemli çalışmalar yapmıştır. *el-Emâlî* adında bir de hadis kitabı vardır. Hadisleri anlama ve yorumlamada Mu'tezilî olması sebebiyle aklı ön plana almakla hadisçilerden farklı bir yol izlemiştir. Onun bir kelamcı olması da hadisçilerin aksine hadislerin senedlerinden çok metinleriyle ilgilenmesine sebep olmuştur. Onun hadislere Mu'tezilî bir kelamcı nazarıyla baktığını, hadisleri anlama ve yorumlamada da özgün bir bakış açısına sahip olduğunu ve aynı zamanda bu sahada da önemli katkıları olduğunu söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Mu'tezile, Kâdî Abdülcebbâr.

ABSTRACT**KÂDI ABDULCEBBAR'S UNDERSTANDING OF HADITH****Muhammed KARABULUT****MSc Thesis, Department of Basic İslamic Science****Supervisor: Asst. Prof. Dr. Serkan ÇELİKAN****June 2022, 95 page**

Undoubtedly, hadiths are one of the two main sources of Islam. Therefore, the correct understanding and living of this religion depends on the correct understanding of the hadiths. Different sects, schools and scholars have developed various views, perspectives and methods in understanding, comprehending, interpreting and approaching different types of hadith. These different points of view have also been the origin of many conflicts of fiqh and creed. For this reason, it is important that these points of view are put forward and comprehended correctly in terms of considering the hadiths in the correct way. In this thesis, we tried to reveal the hadith understanding of Qadi Abdulcebbâr, who is one of the most important sheikhs of the Mu'tazila sect. Qadi Abdulcebbâr is one of the last great representatives of the Basra school of the Mu'tazila sect. In terms of being a Mu'tazilite, he was more prominent in the fields of kalam and tafsir. However, Qadi also made significant studies in the field of hadith. There is also a hadith book called '*al-Emâlî*'. He followed a different path from the hadithists in understanding and interpreting the hadiths by putting the mind to the fore because of being Mu'tazilite. The fact that he was a theologian also caused him to be more interested in the texts of the hadiths, unlike the hadiths. We can say that he looks at the hadiths from the perspective of a Mu'tazilite theologian. Also, he has a unique point of view in understanding and interpreting the Qâdi hadiths and has made important contributions in this field.

Keywords: Hadith, Mu'tazila, Qadi Abdulcebbâr

ÖNSÖZ

İslam dininde Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en önemli kaynak hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in sünnetidir. Fıkhî meselelerin büyük bir bölümünün temel kaynağı hadislerdir. Zira Kur'ân-ı Kerîm bize namazı emreder. Ancak hangi vakitlerde kılınacağını, hasta kişinin namazını nasıl ifa edeceği gibi birçok detayı sünnet açıklar. Aynı şekilde orucu, zekâtı, doğru ticaret yapmayı vs. emreder. Ancak bunların nasıl uygulanacağını, keyfiyetini, miktarını, şartlarını sünnet belirler. Yine dinin akidesiyle ilgili birçok meselenin de yine temel kaynağı sünnettir. Bu nedenle İslam dinin doğru bir şekilde anlaşılıp ve yaşanması Hz. Peygamber'in sünnetiyle doğrudan alakalıdır. Bu bağlamda hadislerde ki maksatların iyice kavranması, hangi şartlarda kabul edilmesinin gerekliliği, hangi durumlarda delil olabileceği gibi hadislerle ilgili birçok meselenin bilinmesi önem arz etmektedir. Mezhepler ve âlimler de sünneti anlama ve yorumlamada değişik görüşler, fikirler, nazariyeler ve bakış açıları ortaya koymuşlardır. Bu yüzden hadislerin doğru bir şekilde anlaşılması dolaylı olarak İslam bilginlerinin ve mezheplerinin hadisler hakkındaki görüşlerinin, yorumlarının ve bakış açılarının bilinmesine bağlıdır. Biz yapmış olduğumuz bu tezimizde Mu'tezile mezhebinin Basra ekolünün son büyük temsilcileri arasında gösterilen Kâdî Abdülcebbâr'ın hadis anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

Mu'tezile aklı ön plana çıkaran i'tikâdî bir mezheptir. Aklı ön plana almasından dolayı kimi çevrelerce nakle önem vermedikleri yönünde eleştirilere maruz kalmışlardır. Mu'tezile mezhebine mensup olan Kâdî kendi mezhebinde otorite olup ilim dünyasında geniş yankı uyandıran çok yönlü bir âlimdir. Daha çok kelim ve tefsir alanında öne çıkmıştır. Bu durumda onun hadislerle olan yaklaşımı hakkında çok fazla araştırma yapılmamasına sebep olmuştur. Hâlbuki Kâdî hadis alanında da önemli çalışmalar yapmıştır. *el-Emâlî* isminde bir de hadis kitabı vardır. Yazmış olduğu *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* isimli eseri kendi mezhebinin dışındaki ilmî çevrelerce dahi büyük takdir toplamıştır. Biz yazmış olduğumuz bu tezimizle Mu'tezile mezhebinin büyük imamlarından kabul edilen, bulunduğu dönemde Mu'tezile'nin şeyhi olarak görülen Kâdî Abulcebbâr'ın hadis anlayışını ortaya koyarak bu alandaki boşluğu doldurmaya gayret ettik. Yapmış olduğumuz bu çalışmayla bir Mu'tezilî şeyhi olarak Kâdî'nin Hz. Peygamber'in sünnetine yaklaşımını, farklı hadis türlerine olan bakış açısını, Mu'tezile ve diğer mezheplerin arasında nerede durduğunu ortaya koymaya çalıştık.

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde Kâdî'nin hayatını, eserlerini ve talebelerini anlattık. İkinci bölümünde Kâdî'nin hadislerle ilgili görüşlerini ele aldık. Son bölümünde de genel bir değerlendirme yapıp tezimizi sonlandırdık.

Tez konusunu seçmemizde, tez yazımında başından sonuna bize destek olan, daha önce de tez danışmanlarım olan, akademik çalışmalarda bulunmamıza bizi teşvik eden, yol gösteren Prof. Dr. Ali Osman Ateş'e ve Prof. Dr. Muhammed Yılmaz'a ve tez yazımında bize yardımcı olan tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Serkan Çelikan'a, teşekkürü bir borç bilirim.

Muhammed KARABULUT

Adana-2022



İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmada Takip Edilen Yöntem	1
3. Araştırmanın Kaynakları	2

BÖLÜM I

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

1.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın Yaşadığı Dönem	8
1.1.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın İçinde Yaşadığı Sosyo-politik Çevre	8
1.1.2. Dönemin İlmî ve Kültürel Hayatı	10
1.2. Kâdî Abdülcebbâr'ın Hayatı ve İlmî Şahsiyeti	11
1.2.1. Hayatı	11
1.2.2. İlmî Kişiliği ve Eserleri	13
1.2.2.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın Talebeleri	15
1.2.2.2. Kâdî Abdülcebbâr'ın Eserleri	17

BÖLÜM II

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN HADİSLERE YAKLAŞIMI

2.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın Çok Sık Kullandığı İstilahlar	21
2.2. Sünnetin Tanımı ve İslam Dinindeki Yeri	23
2.3. Haber	27
2.3.1. Haberin Kısımları	28
2.3.1.1. Zarûrî İlim İfade Eden Haberler	30
2.3.1.2. Nazarî İlim İfade Eden Haberler	35

2.3.1.3. Zanla Amel Etmeyi Gerektiren Haberler (Âhâd haberler).....	38
2.3.1.3.1. Zanla Amel Etmeyi Gerektiren Haberin Kabul Şartları ..	41
2.3.1.3.1.1. Haber-i vâhidin Metinle Alakalı Şartları	41
2.3.1.3.1.2. Haber-i vâhidin Râvîyle Alakalı Şartları	45
2.3.2. İtikâdî Meselelerde Haberlerin Yeri.....	54
2.3.2.1. İtikâdî Meselelerde Mütevatır ve Nazarî İlim İfade Eden	
Haberlerin Yeri.....	54
2.3.2.2. İ'tikâdî Meselelerde Âhâd Haberlerin Yeri	54
2.4. Mechûl	60
2.5. Ziyâdetü's-Sika	61
2.6. Manayla Rivayet	63
2.7. Mürsel Hadis	66
2.7.1. Mürsel Hadisin Tanımı.....	67
2.7.2. Mürsel Hadisin Hücciyeti.....	69
2.7.3. Mürsel Hadisin Derecesi	74
2.8. Hükmen Merfû Sayılıp Sayılmayan Sahâbe Sözleri.....	74
2.9. Sahâbenin ya da Başka Râvîlerin Amellerinin Hadislerine Aykırı Olması.....	75
2.10. Muteâriz Haberler (Muhtelifu'l Hadis).....	76
2.11. Tercih Yönleri.....	82
2.11.1. Râvîlerin Sayısına Göre Tercih	82
2.11.2. Senedin Muttasıl Olup Olmamasına Göre Tercih	83
2.11.3. Haberlerin İçerdiği Hükümlere Göre Tercih	84
2.12. Teadül (Muztarip)	85

BÖLÜM III

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

3.1. Değerlendirme Ve Sonuç	87
KAYNAKÇA.....	89

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Kâdî Abdülcebbâr (ö.415/1025) Mu‘tezile’nin Basra ekolüne mensup, hicrî dördüncü yüzyılda yaşamış, mezhebin son büyük imamlarından birisidir. Mu‘tezilî âlimlerinden eserleri bize ulaşan nadir âlimlerdendir. Gazneli Mahmud’un (ö. 421/1030) birçok Mu‘tezilî kaynağı yaktırmış olmasına rağmen onun eserleri ilk dönem Mu‘tezilî eserlere duyulan ihtiyacı tek başına karşılamaya yetmiştir. Kâdî Abdülcebbâr’ın talebelerinden ders alan Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1101) de bu duruma dikkat çekerek ondan sonra insanların önceki imamların kitaplarına ihtiyaç duymadıklarını ifade etmiştir. (Cüşemi, *Şerhu’l Uyûn*, s. 365) Kendi mezhebinde ve ilim dünyasında böylesine etki bırakmış bir âlimin hadislerle ilgili görüşlerinin ortaya konmasının hadis ilmine önemli katkıları olacağına inanmaktayız.

Yapacağımız bu çalışmayla Kâdî’nin hadis ilmine olan yaklaşımına ışık tutup, bu ilme olan katkılarından bahsetmek, modern dönemdeki çalışmalara kaynak olabilecek görüşlerini ortaya koyabilmek en önemli amaçlarımızdandır. Kâdî’nin daha çok kelim ve tefsir alanında temayüz etmesinden dolayı araştırmacılar onun hakkında daha çok bu alanlarda araştırma yapmalar yapmıştır. Hadisçiliği üzerine ise yok denebilecek kadar az çalışma yapılmıştır. Bu da bizim çalışmamızın önemini arttırmaktadır.

Mu‘tezile mezhebinin hadisleri kabul etmediği, hadisten anlamadıkları yönünde yaygın bir kanaat vardır. Günümüzde de hadisleri yok sayan bazı çevreler de kendilerine Mu‘tezile mezhebinin referans olarak göstermektedirler. Mu‘tezile mezhebinde otorite kabul edilen, eserlerinde sık sık mezhebinin hadislerle ilgili görüşlerine değinen Kâdî Abdülcebbâr’ın hadislerle ilgili görüşlerini ortaya koyarak tüm bu iddiaların ne kadar doğru olup olmadığını da ortaya koymaya hedeflemekteyiz. Kâdî’nin hadislerle ilgili ‘deve idrarı, sinek hadisi vb.’ modern dönemde de tartışılan birçok meseleyi ele alıp incelemiş olması konumuzun önemini arttırmaktadır.

2. Araştırmada Takip Edilen Yöntem

Çalışmamız Kâdî’nin hayatı, onun hadis anlayışı ve sonuç kısmı olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Bu çalışmamızın ilk bölümünde öncelikle Kâdî’nin yaşadığı

dönemdeki siyasî, ilmî ve kültürel çevreyi anlatıp daha sonrasında Kâdî'nin hayatını, ilmî çalışmalarını, ders aldığı hocalarını, ders verdiği talebelerini ve eserlerini tanıttık.

İkinci bölümünde ise Kâdî'nin kullandığı ıstılahları, sünnet anlayışını, haber teorisini, muhtelif hadis konularına olan yaklaşımını, i'tikâdî hadislere olan yaklaşımını, hadis ilmine olan katkıları ve bu ilme olan bakış açısını ortaya koymaya çalıştık. Tüm bunları yaparken de yargılamadan, yorumlamadan, katılıp katılmadığımızı çok belirtmeden Kâdî'nin görüşlerini objektif bir şekilde yansıtmaya gayret ettik. Hadis konusunda ki görüşlerini aktarırken de sık sık Mu'tezile'nin, Ehl-i sünnet'in ve muhaddislerin genel kanaatleriyle de kıyaslamalar yaptık. Böylelikle onun tüm bu mezheplerle olan ortak noktalarına, ayrıştıkları yerlere ve kendine özgü görüşlerine temas ederek Kâdî'nin hadislere yaklaşımında nerede durduğunun anlaşılmasını sağlamaya çalıştık. Hadislerle ilgili görüşlerini de aktarırken daha iyi izah edilebilirsin diye zaman zaman hadislerle örneklemelere yer verdik. Konumuzu dağıtacağı endişesinden dolayı diğer mezheplerin görüşleri yansıtılırken sadece genel kabullerini aktarmakla iktifa edip mezhep içindeki tartışmalara çok girmemeye gayret ettik.

Son bölümde Kâdî'nin hadis anlayışıyla ilgili görüşlerini genel anlamda değerlendirip tezimizi sonlandırdık.

3. Araştırmanın Kaynakları

Tezimizi yazarken Kâdî'nin görüşlerinin doğru bir şekilde yansıtılabilmesi için öncelikli olarak Kâdî'nin kitaplarına bağlı kalmaya çalıştık. Çünkü bir kimsenin görüşleri ortaya konulurken kişinin kendi ifadesinden daha büyük bir delil olamaz. İkinci en önemli kaynağımız ise Kâdî'nin görüşlerini en iyi bileceğini düşündüğümüz talebelerinden Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) *el-Mu'temed* isimli eseri olmuştur. Hadislerle ilgili görüşlerinin önemli bir kısmını da Zeydî-Mu'tezilî usûl kitaplarından tespit ettik. Zira Zeydî usûl kitapları incelendiğinde Kâdî ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin mezhep üzerinde çok büyük bir etkiye sahip olduğu görülecektir. Bundan dolayı Mu'tezile ve Kâdî'nin hadislerle ilgili görüşlerinin tespit edilmesinde bu kaynaklar önemli bir yere sahiptir.

Birinci bölümde Kâdî'nin hayatını anlatırken en fazla Cüşemî'nin *Şerhu Uyûni'l-mesâ'il* ve Zeydî-Mu'tezilî ekolden gelen İbnü'l-Murtazâ'nın *Tabakatü'l-Mu'tezile* isimli eserlerinden istifade ettik. Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi tabakat âlimlerinin kitapları da müracaat ettiğimiz önemli

kaynaklarımızdandır. Yine *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* ve *el-Emâlî* isimli eserlerin mukaddimelerinden ve *Diyanet İslam Ansiklopedi'sinden* faydalandık. Bu saydığımız önemli kaynaklara başvurarak Kâdî'nin hayatını doğru bir şekilde yansıtmaya çalıştık.

İkinci bölümde ise Kâdî'nin hadislerle ilgili görüşlerini aktarırken en fazla kendi kitaplarından olan *el-Muğnî*, *Fazlul İtizal*, *Usûli'l-hamse*, *Şerhu'l-usûli'l-hamse* ve diğer eserlerinden faydalandık. İkinci önemli kaynağımız ise Kâdî'dan sonra gelen Mu'tezilî âlimlerinin kitapları olmuştur. En fazla da talebesi Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Mu'temed* ve Hâkim el-Cüşemî'nin *Uyûnu'l-Mesail* isimli eserlerine müracaat ettik. Üçüncü önemli kaynağımız ise Kâdî'dan sonraki Zeydî-Mu'tezilî âlimlerin yazmış oldukları usûl-i fıkıh kitapları olmuştur. Çünkü bu kitaplarda sık sık Kâdî'nin görüşlerine değinilmektedir. Bunlar içerisinde en fazla başvurduğumuz kaynaklar şunlardır: İbnü'l-Murtazâ'nın (ö. 840/1437) *Minhâcü'l-vüsûl ilâ mi'yâri'l-'ukûl fî 'ilmî'l-usûl*, Ahmed b. Muhammed er-Rassâs'ın (ö.656/1258) *Cevheretü'l-usûl ve tezkiretü'l-fuhûl fî 'ilmî'l-usûl*, Abdullah b. Hamza el-Hasenî el-Yemenî'nin (Mansûr-Billâh) (ö. 614/1217) *Safvetü'l-ihtiyâr fî usûli'l-fikh*, Kâdî Ca'fer b. Ahmed b. Abdisselam el-Behlûlî'nin (ö. 573/1177) *et-Takrîb fî usûli'l-fikh*, Sârimüddîn İbrahim b. Muhammed el-Vezîr'in (ö.914/1508) *el-Fusûlü'l-lü'lüyye fî usûl-i fikhî'l-'itrati'z-zekiyye ve a'lâmi'l-ümmeti'lMuhammediyye* isimli eserleridir.

Son olarak *Tedribu'r Râvî*, *Zaferü'l Emânî*, *Nüzhetü'n-Nazar*, *el-Bahrü'l-muhît*, *Şerhu Muhtasari'l-Menâr* gibi usûl-i hadîs ve usûl-i fıkıh alanlarındaki en temel kitaplardan da faydalandık.

Hiç şüphesiz en fazla başvurduğumuz kitapların başında Kâdî'nin en hacimli kitaplarından birisi olan *el-Muğnî* isimli eseri gelmektedir. Bu eser iki kez basılmıştır. Birincisi 1957 de başlayıp 1965 de tamamlanmıştır. İkinci baskı ise 2012 yılında yapılmıştır. Biz bu tezimizde birinci baskıyı kaynak olarak kullandık. Bu birinci baskının her cildi farklı tarihlerde farklı muhakkikler tarafından yapılmıştır. Ancak ciltlerin tamamının da ne zaman, nerede ve hangi yayın evi tarafından yayınlandığı yazılmamaktadır. Bizde bundan dolayı bu kısımda her cildin var olan bilgilerini yazıp tanımlayarak bu ciltleri tek bir kitap şeklinde değerlendirdik. Böylelikle her cilt için tek tek ilk dipnot oluşturmamıza gerek kalmamış oldu. Bu ilk baskıdaki ciltler hakkındaki bilgiler şöyledir:

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Muhammed

Mustafa Hilmî ve Ebu'l Vefa el-Ğanîmî, Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîfi ve'n-Neşr, IV (Rü'yetü'l-bârî), Kahire 1965.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Mahmud Muhammed Kasım, V (el-Fırak gayrü'l-İslâmiyye), 1958.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Mahmud Muhammed Kasım, VI-I (et-Ta'dîl, ve et-Tecvîr), tsz.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Mahmud Muhammed Kasım, VI-II (İrade), tsz.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. İbrahim Ebyari, VII, (Halku'l-Kur'ân), Kahire 1960.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Tevfik et-Tavil ve Said Zayed, VIII, (Ef'âl-i İbâd), Kahire 1963.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Tevfik et-Tavil ve Said Zayed, IX, (tevlîd), Kahire 1964.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Abdulhalim en-Neccar ve Muhammed Ali en-Neccar, XI, (Teklîf), tsz.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. İbrahim Medkur, XII, (en-Nazar ve'l Mearif), 1962.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Ebu'l Alei Afifi, Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîfi ve'n-Neşr, XIII, (Lütuf), 1963.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Mustafa es-Sika, XIV, (Aslah, İstihkâku'z-zem ve Tevbe), 1965.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Mahmud Muhammed Kasım, XV, (en-Nübüvvât ve'l-mu'cizât), tsz.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Emin Hîveli, XVI, (İ'câzü'l-Ķur'ân), tsz.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* haz. Taha Hüseyin, XVII, (eş-Şer'ıyyât), tsz.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Mahmud Muhammed Kasım, XX-I, (el-İmame), tsz.

_____, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* thk. Mahmud Muhammed Kasım, XX-I, (el-İmame), tsz.

Verdiğimiz bazı kaynaklarda Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşlerinden bahsedilirken bazen doğrudan ismiyle değilde lakabları olan 'el-Kâdî' ve 'Kâdîlkudât' şeklinde ondan

bahsedilmiştir. Bundan dolayı bu lakabla kastedilen kimsenin başka bir kimse olmayıp Kâdî Abdülcebbâr olduğunun bilinmesi önem arz etmektedir.

Bilindiği gibi Mu‘tezile’den ‘Kâdî’ ya da ‘Kâdîlkudât’ şeklinde birinden bahsediliyorsa bunun Kâdî Abdülcebbâr’a hamledilmesi gerekir. İlim ehli de bu duruma birçok yerde dikkat çekmiştir. Nitekim İbn Emîru Hâc (ö. 879/1474) kitabında bu lakaplarla kastedilenin Kâdî Abdülcebbâr olduğunu ifade etmiştir. (İbn Emîru Hâc, *et-tahbîr*. I, 132) Aynı şekilde Sübkî de (ö. 771/1370) bu duruma dikkat çekip Kâdî Abdülcebbâr için ‘Kâdîlkudât’ lakabının kullanıldığını ve Mu‘tezile’de onun dışında hiç kimsenin bu lakapla anılmadığını ifade etmiştir. Mutlak kullanıldığında onun anlaşılması gerektiğini iddia etmiştir. (es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyye*, V, 97) Zerkeşî’nin (ö. 794/1392) *el-Bahrü’l-muhît* isimli eserinde de benzer bir durum vardır. (Zerkeşî *el-Bahrü’l-muhît* I, 316)

Bu delillere bakarak genel anlamda Mu‘tezile’den ‘Kâdî’ ya da ‘Kâdîlkudât’ lakabları geçtiği zaman ilim ehli bunu Kâdî Abdülcebbâr olarak algılamışlardır. Kaynak olarak kullandığımız kitaplarda da durum böyledir.

Kaynak olarak kullandığımız en önemli eserlerden bir tanesi de Kâdî’nin talebesinin yazmış olduğu *el-Mu‘temed* isimli kitaptır. Bu eserde geçen ‘Kâdî Kudat şöyle dedi’ gibi ifadelerden kastedilen kişi Kâdî Abdülcebbâr’dır. Nitekim Zerkeşî’de kitabının birçok bölümünden *el-Mu‘temed*’den nakil yaparken bu ifadeyi ‘Kâdî Abdülcebbâr’ şeklinde tabir etmiştir (Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, I, 316). Ayrıca Basrî kitabının birçok yerinde ‘Kâdîlkudât’ diye bahsettiği kimsenin eserlerinden birçok defa alıntılar yapmıştır. Yapılan bu alıntıların tamamı istisnasız Kâdî Abdülcebbâr’ın eserleridir. Bu durumda *el-Mu‘temed*’de geçen ‘Kâdîlkudât’ lakabıyla kastedilen kimsenin Kâdî Abdülcebbâr olduğunu bize göstermektedir. Günümüzde de *el-Mu‘temed* üzerine yapılp kabul edilmiş bir tez çalışmasında da bu eserde geçen ‘Kâdîlkudât’ ifadeleri Kâdî Abdülcebbâr şeklinde tabir edilmiştir. (Çağdaş, *el-Mû‘temed Eseri Işığında Ebu’l-Hüseyn el-Basrî’nin Hadis ve Sünnet Anlayışı*, s.1-144) Tüm bu deliller bu kitapta ‘Kâdîlkudât’ lakabıyla kastedilen kimsenin Kâdî Abdülcebbâr olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kaynak gösterdiğimiz bir diğer kitap da Hâkim el-Cüşemî’nin *Uyûnu’l-Mesail* isimli eseridir. Cüşemî’nin ‘ el-Kâdî şöyle dedi’ ifadesinden kastedilen de yine Kâdî Abdülcebbâr’dır. Aşağıda birçok konuda ki dipnotlarda da belirttiğimiz gibi Cüşemî’nin ‘el-Kâdî şöyle dedi’ şeklinde nakil yaptığı yerlerin tamamına yakını el-Basrî’nin Kâdî Abdülcebbâr’dan nakil yaptığı yerlerle nerdeyse birebir aynıdır. Hatta tercih başlığı

altında ele alındığı üzere Zeydî-Mu'tezilî usûlcüler tarafından Kâdî'dan 'el-Basrî kanalıyla şöyle, Cüşemî kanalıyla şöyle nakledildi' şeklinde iki farklı nakil yapılmıştır. Yani Zeydî-Mu'tezilî âlimlerde bu iki kaynaktan geçen 'Kâdî' ve 'Kâdîlkudât' kişisini Kâdî Abdülcebbâr şeklinde algılamışlardır.

İbnü'l-Murtazâ'nın *Minhâcû'l-vüsûl* isimli eseri de müracaat ettiğimiz bir diğer önemli kaynaktır. İbnü'l-Murtazâ kitaplarında Kâdî Abdülcebbâr için 'Kâdîlkudât' lakabını kullanmıştır. *Tabakatul Mu'tezile* isimli eserinde defalarca onun için bu lakabı kullanmıştır. İbnü'l-Murtazâ *Minhâcû'l-vüsûl* isimli eserinde de Kâdî için çoğu zaman 'Kâdî' ya da 'Kâdîlkudât' lakaplarını kullanmıştır. Hatta kitabın birçok yerinde aynı mevzuda onun görüşlerinden bahsederken hem 'Kâdî Abdülcebbâr' hem de 'Kâdî' ve 'Kâdîlkudât' lakaplarını aynı yerde kullandığı da olmuştur. Yine bu kitabın muhakkiki de 'Kâdî' kısaltmasından kastın 'Kâdîlkudât' olduğunu ifade etmiştir. Bu eserde Kâdî'dan yapılan nakiller el-Basrî ve Cüşemî'nin nakilleriyle neredeyse birebir aynıdır. Ayrıca bu esere Müeyyidî tarafından da bir şerh yazılmıştır. Yapılan bu şerhte bu iki lakabın geçtiği tüm yerler Kâdî Abdülcebbâr şeklinde açıklanmıştır. Nitekim bu kaynaklar dipnotlarda belirtmiştir.

Yukarıda referans gösterdiğimiz kitaplardan biri de *el-Fusûlû'l-lü'lüyye fî Usûl-i Fıkhî'l-İtrati'z-Zekîyye ve A'lâmi'l-Ümmeti'l-Muhammediyye* isimli kitaptır. Eserin muhakkiki 'el-Kâdî' kelimesinin kullanıldığı tüm yerlerde kastedilenin Kâdî Abdülcebbâr olduğunu ifade etmiştir (Sârimüddîn, *el-Fusûlû'l-lü'lüyye(muhakkikin dipnotu)*, s.107). Nitekim bu kitaba şerh yazan Müeyyidî ve Derarî'de 'el-Kâdî' lafzının geçtiği yerleri 'Kâdî Abdülcebbâr' lafzıyla şerh etmişlerdir. Bu kullanımların örnekleri dipnotlarda belirtilmiştir.

Ayrıca kaynak olarak kullandığımız tüm Zeydî-Mu'tezilî kitaplarda 'Kâdî' ve 'Kâdîl Kudât' lakaplarının sadece Kâdî Abdülcebbâr için kullanıldığını fark ettik. Bu kitaplar üzerinde yaptığımız araştırma ve okumalarımıza göre Kâdî Abdülcebbâr dışında 'Kâdî' ünvanı olan kimseleri hep kayıtlı kullandıklarını gördük. Örneğin başka kâdîları; Kâdî Ca'fer (ö. 573/1177) , Kâdî Bakıllanî (ö. 403/1013), Kâdî Abdullah Daverî(ö. ?), Kâdî Zeydî vs. şeklinde yazmışlardır. Bu durumda İbn Emîru Hâc ve Sübkî'nin tespitlerini doğrulamaktadır. Bu kaynakların bir diğer ortak özellikleri de bazı fazla ya da eksik bilgilerin olmasıyla birlikte el-Basrî ve Cüşemî'nin nakil yaptığı yerlerle neredeyse birebir aynı olmasıdır. Yani bu iki yazardan sonra aşağı yukarı aynı nakiller tekrar edip durmuştur.

Tüm bu veriler ışığında Mu'tezile'nin görüşlerinin bahsedildiği bir yerde 'Kâdîlkudat' ya da 'Kâdî' lakabı kullanılıyorsa bu kişinin Kâdî Abdülcebbâr olduğunu söyleyebiliriz. Buna rağmen yapmış olduğumuz alıntıların büyük bir kısmında 'Kâdî Abdülcebbâr' isminin geçmesine önem gösterdik.

Ülkemizde değişik ilim dallarında Kâdî Abdülcebbâr hakkında birçok tez, makale ve yayınlar yapılmıştır. Hadisçiliği hakkında birkaç çalışma haricinde pek fazla bir çalışma yapılmamıştır. Kâdî Abdülcebbâr'ın hadisçiliğiyle ilgili şu çalışmalar yapılmıştır:

1. **Abdulvasıf Eraslan, *Kâdî Abdülcebbâr'da Haber Nazariyesi*¹**: Bu çalışmada sadece Kâdî'nin haber nazariyesi üzerine yoğunlaşmıştır. Haberin tanımı, kaç kısıma ayrıldığı, mütevâtir haberlerin şartları, âhâd haberlerin kabul şartları ve haberlerin yaygınlık kazanıp kazanmamasını etkileyen faktörler vb. konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Biz yapılan bu doktora tezinden farklı olarak hem bu konulara kısaca değinip hemde Kâdî'nin diğer hadis türlerine bakış açılarını da tespit ettik. Örneğin bu tezden farklı olarak mürsel hadis, manayla rivayet, tearuz, teadül, manen merfu kabul edilen rivayetler gibi fazladan birçok konuya yer verdik. Ayrıca âhâd haberlerin kabulü meselesinde Eraslan'ın değinmediği konulara da değindik. Haberler bölümünde onun ulaştığı sonuçlarda zaman zaman farklılıklarımız da olmuştur. Tez konumuz isim olarak her ne kadar Eraslan'ın tez konusuna benzesede işlediği konular ve birçok farklılıklardan dolayı Eraslan'ın tez konusundan daha farklıdır.
2. **Bakan, Tevhit, "*Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet*"²**: Tevhit Bakan tarafından yazılan bu makalede genel anlamda Kâdî'nin sünnet anlayışı hakkında bilgi vermeye çalışılmıştır. Daha çok haberlerin kısımları ve âhâd haberlerin kabul şartları üzerinde yoğunlaşmıştır.
3. **Adil Bebek, *İmam Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Haber-i Vâhidin Epistemolojik Değeri*³**: Adil Bebek, bu bildirisinde haber-i vâhidi tanımladıktan sonra daha çok Kâdî'ye göre haber-i vâhidin epistemolojik değeri üzerine yoğunlaşmıştır.

¹ Eraslan, Abdulvasıf, *Kâdî Abdülcebbâr'da Haber Nazariyesi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2019, s. 1 vd. .

² Bakan, Tevhit, "*Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet*", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 1/45, s. 187 vd., ss. 187-213, Erzurum 2016.

³ Bebek, Adil, "Kelam'da Bilgi Problemi", *İlahiyat Fakülteleri V. Kelam Anabilim Dalı Eğitim Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı ve "Kelam'da Bilgi Problem " Sempozyumu*, (Bursa, Eylül 15-17 2000), ed. Orhan Ş. Kologlu, Murat. Kılavuz Kadir Gömbeyaz, s. 47 vd., ss. 47-51, Bursa 2003.

BÖLÜM I

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

1.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın Yaşadığı Dönem

Kişinin yetişmesinde, fikirlerinin ve ilmî kişiliğinin oluşumunda etkili olan unsurlardan en önemlileri hiç şüphesiz kişinin içinde yaşamış olduğu ilmî, kültürel ve sosyo-politik çevresidir. Bundan dolayı Kâdî'nin daha iyi anlaşılabilmesi için yaşadığı dönemin ilmî, kültürel, siyasi ve toplumsal yapısına kısaca yer vereceğiz.

1.1.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın İçinde Yaşadığı Sosyo-politik Çevre

Kâdî Abdülcebbâr hicrî dördüncü yüzyılda İran ve Irak coğrafyasında yaşamıştır. Onun doğduğu tarihle (h. 320) Abbasîlerin zayıflayıp Büveyhîler devletinin kurulduğu tarihler (h. 319) aynı zamana denk gelmektedir. Zira daha önce Abbasîlerin kontrolünde olan pek çok bölgede Fatimî, Karamita, Büveyhî ve başka pek çok Türk ve Fars hanedanlıkları kurulmuştu.⁴

Kâdî, Büveyhîlerin hüküm sürdüğü bölgelerde ve zamanlarda yaşamıştır. Bundan dolayı da bu hanedanlığa özel bir parantez açmak gerekmektedir.

Deylem kökenli olan Büveyhîler 932-1062 yılları arasında İran ve Irak'ta hüküm sürmüş Şîî mezhebine mensup bir hanedanlıktır.⁵ Deylemli bir balıkçı olan Ebû Şucaa'nın üç oğlu önce meşhur Samanî Emiri Makân b. Kakî'nin (ö. ?) ordusuna katılmışlardır. Daha sonra bu üç kardeş Makân'ın ordusundan ayrılıp Ziyarîler Hanedanlığı'nın kurucusu Merdavic'in (ö. 323/935) emrine girip ordusunda komutan olmuşlardır. Bu üç kardeşten birisi olan Ali b. Büveyh (ö. 338/949) Kerec valiliğine atanmıştır.⁶ Bu görevinde güçlü bir nüfuz edinen Ali zamanla hâkimiyet alanını genişletmeye başlamıştır. Önce İsfahan'ı daha sonra da Abbasîlerin kontrolündeki Fars

⁴ Yurdagür, Metin, "Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, s. 119-120, ss. 117-136, İstanbul 1986.

⁵ Akyol, Edip, "Büveyhîler'in Bağdat Hâkimiyeti", *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi*, III, s. 119, ss. 119-130, İstanbul 2018; Erkoç, Murat, "Büveyhîler Devleti'nin Kuruluşu ve Bağdat'a Hâkim Olma Süreci (932-945)", *Küllîye Dergisi* I (sayı: II), s. 216, ss. 214-231, Ankara 2020.

⁶ Erkoç, "Büveyhîler'in Bağdat Hâkimiyeti", 217-218; Akoğlu, Muharrem, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname Dergisi*, XVI, s. 126-127, ss. 123 – 138, Kayseri 2009; Eraslan, Abdulvasıf, *Mu'tezile'de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örneği*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2020, s. 19-20.

eyaletini ele geçirmiştir. Daha sonra Ali Abbasîlerin de güçsüzlüğünden faydalanarak kardeşlerini Abbasîler üzerine sefere yollamıştır. Yapılan bu sefer neticesinde Hasan Cibâl'ı, Ahmed ise Ahvaz ve Irak'ı ele geçirmiştir.⁷ Daha sonra bu üç kardeş yönetim konusunda ihtilafa düşünce devlet üç parçaya bölünmüştür. Ali (İmadü'd-Devle) Şiraz'ı başkent yaparak Fars ve İsfahan bölgesini, Hasan (Rüknü'd-Devle) (ö. 366/976) Rey'i başkent yaparak Cibâl bölgesini, Ahmed (Muizzü'd-Devle) (ö. 356/967) Bağdat'ı başkent yaparak Irak bölgesini yönetmiştir.⁸

Büveyhîler'in kendi içlerinde bir siyasi birliğin varlığından söz edilemez. Çünkü devlet kendi içerisinde üç parçaya ayrılmıştı. Devlet içerisindeki bu hanedanlıklardan her birinin de ayrı birer başkentleri vardı. Yani merkezîyetçi bir yapıya sahip değildi. Bu üç farklı hanedanlık birbirleriyle sürekli bir mücadele içerisindeydiler. Hatta zaman zaman birbirlerinin bölgelerini de ele geçiriyorlardı. Bu durum da devletin zayıflamasına sebep oluyordu.⁹

Büveyhîoğulları Bağdat'ı ele geçirdikten sonra Abbasî halifeliğine son vermemiştir. Böylelikle İslam tarihinde ilk defa Sünnî hilafeti Şîîlerin kontrolüne geçmiştir.¹⁰

Büveyhî hükümdarları her ne kadar hilafete dokunmamış olsalar da tamamen de serbest bıraktıkları söylenemez. Halifeliğin nüfuzunu kendi çıkarları doğrultusunda kullanmışlardır. Hatta çıkarlarına ters düşen halifeleri görevden uzaklaştırıp yerine kendilerine itaat eden kimseleri hilafet makamına getirmişlerdir.¹¹ Büveyhîoğulları her ne kadar Abbasî halifeliğine inanmasa da Abbasîlerin hilafetine son vermemişlerdir. Çünkü halifenin her ne kadar gücü çok zayıflamış olsa da İslam âlemi üzerinde büyük bir nüfuzu ve etkisi vardı. Çünkü İslam âleminde hâlâ halife adına hutbe okutuluyordu; kurulan devletler halifeden onay alarak meşruiyet kazanıyorlardı. Aynı zamanda halifenin Sünnî tebaa üzerinde de büyük bir saygınlığı ve etkisi vardı. Büveyhîoğulları halifeye karışmayarak bu nüfuzdan faydalanmışlardır. Böylelikle hem yönetimi altındaki halktan hem de diğer Sünnî devletler tarafından itibar görmüşlerdir.¹²

⁷ Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", 127; Ünal, Gülistan, "Büveyhîler Hilafeti Abbâsîlerden Neden Almadılar?", *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, IV (Sayı III), s. 408, ss. 406-416, Sakarya 2018.

⁸ Ünal, "Büveyhîler Hilafeti Abbâsîlerden Neden Almadılar?", 409-410; Akyol, "Büveyhîler'in Bağdat Hâkimiyeti", 122.

⁹ Merçil, Erdoğan, "Büveyhîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VI, s. 497, ss. 496-500, İstanbul 1992.

¹⁰ Akyol, "Büveyhîler'in Bağdat Hâkimiyeti", 122-123.

¹¹ Erkoç, "Büveyhîler Devleti'nin Kuruluşu ve Bağdat'a Hâkim Olma Süreci (932-945)", 227.

¹² Akyol, "Büveyhîler'in Bağdat Hâkimiyeti", 124.

Büveyhîler gerek siyasi gerekse başka sebeplerden dolayı diğer mezheplere karşı hoşgörölü bir politika sergilemişlerdir. Çünkü hüküm sürdüğü bölge birçok mezhebî farklılıkları da içerisinde barındırmaktaydı.¹³ Nitekim bu siyasetin bir sonucu olarak Kâdî Abdülcebbâr hem Sünnîlerin hem de Şîîlerin yoğun olarak yaşadığı bir yer olan Rey şehrinde bir Mu'tezilî olarak kâdîlik görevini yürütmüştür.¹⁴ Bu politikanın zengin bir ilmî ve kültürel yapının oluşmasına yardımcı olduğu söylenebilir.

Görüldüğü üzere yönetimin bazı sebeplerden dolayı hoşgörölü bir politika izlemiş olması herkesin görüşlerini açık bir şekilde dile getirmesinde, ilmî faaliyetlerin gelişmesinde ve dolayısıyla da birçok âlimin yetişmesinde olumlu yönde etki etmiştir.

1.1.2. Dönemin İlmî ve Kültürel Hayatı

Kâdî Abdülcebbâr yukarıda da belirttiğimiz üzere Büveyhîler döneminde yaşamıştır. Bu dönemde siyasi alandaki çok başlılık, merkezi otoritenin zayıf olması ve siyasi alandaki istikrarsızlık gibi sorunların ilmî gelişmelere olumsuz bir etkisi olmamıştır. Aksine ilmî sahada önemli gelişmeler meydana gelmiştir.¹⁵

Bu dönemde Büveyhî sultanları ve devlet adamları ilme ve âlimlere çok büyük saygı ve alaka göstermişlerdir. Âlimler sultanların etrafında toplanıyor, kıymet görüyor ve ödüllendiriliyorlardı.¹⁶ Sultanlar âlimlerin kendi etraflarında toplanması için adeta birbirleriyle yarışıyorlardı. Siyasî sahadaki rekabet ilmî sahaya da yansımıştır. Zira bu üç hanedanlık kendi bölgelerinin ilmî merkezler haline gelebilmesi için birbirleriyle rekabet içindeydiler. Bunun bir neticesi olarak Bağdat ve Basra gibi yerlerin dışında Rey, Şiraz gibi yeni yerler de birer ilmî merkez haline gelmeye başlamıştır.¹⁷

Bu dönem farklı görüş ve mezhepten olan âlimlerin görüşlerine, düşüncelerine ve inançlarına hoş görünün hâkim olduğu bir dönem olmuştur. Büveyhî sultanları hiç kimseye görüşünden ya da mezhebinden dolayı bir baskı yapılmamasını özellikle emrediyorlardı.¹⁸ Her mezhepten insanın görüşlerini çok rahatlıkla savunabildikleri ve tartışabildikleri özgür bir ortam vardı. Bu şekilde farklı mezhep ve görüşlere olan saygıdan dolayı âlimler de rahatlıkla görüşlerini ifade edip eserler yazmışlardır.

¹³ Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", 135-137.

¹⁴ Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", 135-137.

¹⁵ Akyol, "Büveyhîler'in Bağdat Hâkimiyeti", 125; Yurdagür, "Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri", 121.

¹⁶ Merçil, "Büveyhîler", 499.

¹⁷ Yurdagür, "Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri", 122; Akyol, "Büveyhîler'in Bağdat Hâkimiyeti", 125.

¹⁸ Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", 136-137.

Birbirleriyle çekinmeden ilmî münazaralara girişmişlerdir.¹⁹ Tüm bunlar da ilmin gelişmesine, farklı görüşler ve bakış açılarının ortaya çıkmasına olumlu yönde katkılar sağlamıştır.

Büveyhîler devleti kütüphanelerin zenginleştirilmesi noktasında büyük bir gayret göstermişlerdir. Bu dönemde Şîraz ve İsfahan kütüphaneleri en görkemli dönemlerini yaşamıştır.²⁰ Örneğin Kâdî'nin ömrünün büyük bir bölümünü geçirdiği, baş kâdılık yaptığı Rey şehri çok zengin bir kütüphaneye sahipti. Büveyhî vezirlerinden Behrâm b. Mâfinne(ö. ?), Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) ve Sâbûr b. Erdeşîr'in (ö. 416/1025) de kendilerine has zengin kütüphaneleri vardı.²¹ Hatta Sâhib'in kütüphanesinde 400 deve yükü kitap olduğu ve sadece fihristinin 10 cildi bulunduğu söylenmektedir.²²

Bu zengin ilmî ve kültürel ortam sayesinde hemen her ilim dalında pek çok meşhur büyük âlimler yetişmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), Sîrâfî (ö. 385/995), İbn Cinnî (ö. 392/1002), İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), Şair Mütenebbî (ö. 354/965), Bâkılânî, İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995 [?]), Şerîf er-Radî (ö. 406/1015), Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer-i Dârekutnî (ö. 385/995), İsferyânî (ö. 418/1027), Farabî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037).²³

Görüldüğü gibi Kâdî'nin yaşadığı dönem her ne kadar siyasî yönden karışık ve sıkıntılı bir dönem olsa da ilmî ve kültürel bakımdan çok zengin ve verimli bir dönem olmuştur. İşte Kâdî Abdülcebbâr böyle zengin kütüphanelerin ve büyük âlimlerin olduğu, farklı görüş ve düşüncede insanların bir araya gelip tartıştığı ilmî ve kültürel seviyelerin çok yüksek olduğu bir dönemde yetişmiştir. Tüm bunlar Kâdî Abdülcebbâr gibi bir âlimin yetişmesinde çok önemli bir rol oynamıştır.

1.2. Kâdî Abdülcebbâr'ın Hayatı ve İlmi Şahsiyeti

1.2.1. Hayatı

Mu'tezile mezhebinin müteahhir döneminin en mühim temsilcileri arasında gösterilen Kâdî Abdülcebbâr'ın tam ismi Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b.

¹⁹ Eraslan, *Mu'tezile'de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örneği*, s. 29; Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, I, 39.

²⁰ Merçil, "Büveyhîler", 499; Yurdagür, "Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri", 121.

²¹ Merçil, "Büveyhîler", 499;

²² Yurdagür, "Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri", 122; Eraslan, *Mu'tezile'de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örneği*, s. 30.

²³ Merçil, "Büveyhîler", 499.

Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî'dir. İran'ın Hemedan bölgesinin Esedâbâd mevkiinde dünyaya gelmiştir. Kaynaklarda onun çok yaşadığı hatta doksan küsur yaşında hicrî 415 yılında vefat ettiği rivayet edilir.²⁴ Bu durumu göz önünde bulundurarak Kâdî'nin 320'li(m. 932) yıllarda doğduğunu söylemek mümkündür. Kâdî'nin bu uzunca ömrü ilim meclislerinde ders almakla, sayısız kitap yazmakla ve talebe yetiştirmekle geçmiştir.²⁵

Babası hallaç olan fakir bir ailede dünyaya gelen Kâdî²⁶ ilk eğitimine bulunduğu çevrede hadis dersleri alarak başlamıştır.²⁷ Daha sonra eğitimine Basra'da devam etmiştir. Kendisi ilk zamanlar i'tikâdda Eş'arî amelde ise Şâfiî mezhebine mensup idi. Daha sonra Cüşemî'nin ifadesine göre Basra'da ilim meclislerinde hazır bulunup tartışmalara katıldıktan sonra Mu'tezile mezhebine geçmiştir. Burada Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) talebesi olan Ebû İshak İbrâhim b. Ayyâş'tan (ö. ?) bir müddet ders almıştır.²⁸ Ardından Bağdat'a gidip devrin Mu'tezile âlimi ve Hanefî fakihlerinden olan Ebû Abdullah el-Basrî'den (ö. 369/979-80) Hanefî fikhını öğrenmek istemiştir. Ancak hocası onun bu isteğini geri çevirmiştir.²⁹ Kâdî uzun bir müddet Ebû Abdullah'ın yanında ikamet edip onun gözetiminde birçok eser kaleme almıştır. Kâdî Askerimükrem ve Râmahürmüz gibi şehirlerde de ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Hatta meşhur kitabı *el-Muğnî*'yi teberrüken Râmahürmüz'deki İbnü Abbas mescidinde yazmaya başlamıştır.³⁰ Daha sonra Büveyhî hükümdarı Müeyyiddevle'nin danışmanı olan Sâhib b. Abbâd'ın çağrısı üzerine İsfahan'a gelip burada ilmî meclislere ve münazaralara iştirak etmiştir.³¹ Yine Sâhib'in daveti üzerine Rey şehrine gelip ölünceye kadar burada kalıp ilmî faaliyetlerde bulunmuştur.³² Sâhib b. Abbâd vezir olunca da Kâdî Abdülcebbâr'ı Rey şehrinde kâdılıkudâtlık görevine getirmiştir.³³ Bu görevden

²⁴ İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Vahid eş-Şeybanî, *el-Kâmil fi't-Târih*, thk. Ebû'l Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, VIII, 142.

²⁵ Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûni'l-Mesâil*, (Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içerisinde), haz. Fuad Seyyid, Dâru't-Tunûsiyye, Tunûs, 1974, s. 365; İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi (El Münve ve'l Emel)*, çev. Hüseyin Maraz, Endülüs Yayınları, İstanbul 2018, s. 115.

²⁶ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, V, 55.

²⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 40; es-Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî – Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Darü İhya-i Kütübi'l-Arabi, Kahire 1918, V, 97.

²⁸ Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 367; İbnü'l-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

²⁹ Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 367; İbnü'l-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

³⁰ Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 366; İbnü'l-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 40.

³² Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 366; İbnü'l-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

³³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 40.

sonra Kâdî “kâdîlkudât” lakabını almış olup onun dışında Mu‘tezile’den bu lakapla anılan başka kimse olmamıştır.³⁴ “Kâdîlkudât” lakabı adeta onun için bir özel isim (alem) olmuştur.³⁵

Kâdî, Sâhib ölünceye kadar bu görevini sürdürmüştür. Ancak Sâhib vefat ettikten sonra Kâdî’nin cenazesine katılmaması ve mallarıyla ilgili çıkan dedikodulardan dolayı Fahruddevle Kâdî’yı kâdîlkudâtlık görevinden alarak mallarını müsadere etmiştir.³⁶ Kâdî ömrünün sonlarına doğru kısa aralıklarla başka şehirlerde ikamet etse de ömrünün kalan kısmının büyük çoğunluğunu Rey şehrinde ilmî faaliyetlerde bulunarak geçirmiştir. Kâdî Abdülcebbâr h. 415 (m. 1025) yılının Zilkade ayında Rey şehrinde vefat etmiş ve buraya da defnedilmiştir.³⁷

1.2.2. İlmî Kişiliği ve Eserleri

Kâdî Abdülcebbâr her ne kadar kelim sahasında meşhur olsa da fıkıh usûlünden, ulûmul Kur’ân’a, tefsirden, hadise, delâilden kelama birçok alanda kıymetli eserler kaleme alıp önemli ilmî çalışmalarda bulunmuştur.

Kâdî birçok ilim dalında önemli bir yere sahip olsa da o daha çok kelim alanında temayüz etmiştir. Kendisi başlangıçta Eş‘arî mezhebine mensuptu. Daha sonra Ebû İshak’tan etkilenerek Mu‘tezile mezhebinin en önde gelen imamlarından birisi haline gelmiştir. Bu yönüyle İmam el-Eş‘arî’yle benzeşmektedir. Mu‘tezile’nin son büyük temsilcilerindendir. Kendi döneminde Mu‘tezile’nin şeyhi olarak bilinmektedir.³⁸ Ebû Abdullah’ın vefatından sonra Mu‘tezile riyaseti Kâdî’ya geçmiştir.³⁹ Kâdî kelamı yeniden düzenleyip yaymıştır. Bu sahada çok kıymetli kitaplar yazmıştır. Yazmış olduğu kelâmî eserlerinde hiç kimsenin değinmediği konulara değinmiştir.⁴⁰ Hatta bu konularda müstakil kitaplar dahi yazmıştır.⁴¹ Kitaplarında genellikle ihtisâr, derslerinde genişçe izah etme yöntemini benimsemiştir. Kâdî bu üslubunu kelim alanındaki eserlerinde de sürdürmüştür.⁴² Kâdî’nin kitapları çok tutuluyordu. Cüşemî de bu duruma

³⁴ es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, V, 97.

³⁵ Yurdagür, “Son dönem Mu‘tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri”, 131.

³⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, I, 40; Eraslan, *Mu‘tezile’de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örneği*, s. 39.

³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, I, 40; es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, V, 97.

³⁸ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 365; es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, V, 97; Yurdagür, “Son dönem Mu‘tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri”, 130.

³⁹ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 365; İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

⁴⁰ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 365; İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 114-115.

⁴¹ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 367.

⁴² Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 369.

dikkat çekerek “onun kitapları çok beğeniliyordu. Hatta önce gelmiş olan Mu‘tezilî âlimlerin kitapları pek aranıp basılmaz olmuştur. Bundan dolayı Kâdî’nin kitapları öncekileri neshetti denilmiştir” demiştir.⁴³

Kâdî, Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin iki talebesi olan Ebû İshak İbrahim b. Ayyâş ve Ebû Abdullah el-Basrî’den kelim dersleri okumuştur.⁴⁴ Kâdî da kitaplarında çok sık Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Ebû Ali el-Cübbâî’den (ö. 303/916) nakiller yapmıştır. Hatta Ebû Ali ve Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin kitapları her ne kadar bize ulaşmamış olsa da Kâdî Abdülcebbâr’ın eserleri sayesinde Mu‘tezile’nin bu iki büyük imamının görüşleri hakkında geniş bir malumat sahibi olabilmekteyiz. Kâdî kelâmî fikirlerinde baba ve oğul Cübbâî’lerden etkilenmiştir.⁴⁵ Kâdî’nin kitapları incelendiğinde bu etki çok bariz bir şekilde fark edilebilmektedir.

Kâdî fıkıh alanında da kıymetli bir yere sahiptir. Nitekim bundan dolayı kendisine kâdîlkudâtlık görevi tevdi edilmiştir. Kâdî Mu‘tezile ulemâsının genel tutumunun aksine fıkıhta Hanefî değil de Şâfiî mezhebine göre amel etmiştir. Kâdî daha sonra Ebû Abdullah’tan etkilenecek Hanefî mezhebine geçmek istese de Ebû Abdullah fıkıh alanında her müçtehidin isabet edeceğini bundan dolayı Şâfiî mezhebinde kalmaya devam etmesini tavsiye etmiştir. Kâdî bu tavsiyeye uyarak Şâfiî mezhebinde kalmaya devam etmiştir.⁴⁶ Zehebî onu Şâfiî mezhebinin büyüklerinden sayarken⁴⁷ İbn Hacer de onun Şâfiî fakih olduğunu belirtmiştir.⁴⁸ Fıkıhta o kadar ileri bir noktaya varmıştı ki kendine ait tercihleri de vardı.⁴⁹ Ancak o daha çok kelim ilmiyle ilgilenmiş ve bu alanda meşhur olmuştur. Bunun nedeni Kâdî’nin fıkıh ilminin dünyalık çıkarlar için de öğrenebileceği ancak kelim ilminin ise sadece Allah rızası için öğrenebileceği düşüncesidir.⁵⁰

Kâdî fıkıh usulü alanında da çok önemli bir konuma sahiptir. Nitekim Sübkî de bu duruma dikkat çekip adının usûl kitaplarında sıkça anıldığından bahsetmiştir.⁵¹ Fıkıh usulü alanında yazmış olduğu *el-Umed* isimli eseri mütekellimin ekolüne göre yazılmış ilk hacimli fıkıh usulü eseridir.⁵² Kâdî fıkıh usulü alanında yazmış olduğu eserlerle kendisinden sonra gelen fıkıh usulcileri üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Bu da

⁴³ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 365; İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

⁴⁴ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 365.

⁴⁵ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 365; Eraslan, *Mu‘tezile’de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örnekliği*, s. 36.

⁴⁶ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 367; İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

⁴⁷ Zehebî, *Şemsu’d-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmet ez-Zehebî, Siyerü A’lâmi’n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâût, Muesesetü’r-Risâle, Beyrût 1982, XVII, 244.

⁴⁸ İbn Hacer, *Lisânü’l-Mizân*, V, 54-55.

⁴⁹ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 367; İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

⁵⁰ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 367; İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

⁵¹ es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, V, 97.

⁵² Yurdagör, “Son dönem Mu‘tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri”, 135.

Kâdî'nin fıkıh usulü sahasında ne kadar yetkin birisi olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kâdî tefsir alanında da önemli çalışmalar yapmıştır. Kâdî'nin *el-Muḥîṭ fi't-tefsîr* adında yüz cildi bulan bir tefsir yazdığı söylenmektedir.⁵³ Ancak yazma nüshalarına henüz ulaşamamıştır. Kâdî Kur'ân-ı Kerîm'deki müteşabih ayetleri tefsir etmek için *Müteşâbihü'l-Kur'ân* isimli bir eser kaleme almıştır. Kâdî bu ayetleri özellikle Arapça dil kurallarını ve Mu'tezile'nin temel ilkelerini gözeterek yorumlamıştır.⁵⁴ Aslında bu üslup Kâdî'nin hemen hemen bütün eserlerinde görülmektedir. Kâdî değişik mezheplerden Mu'tezile mezhebine yönelik yapılan eleştirilere karşı sürekli bir cevap verme, kendi mezhebinin hak olduğunu ispat etme çabası içerisindeydi. Bunu tefsir alanında yazmış olduğu eserlerde de çok net bir şekilde görebilmekteyiz. Bunda Kâdî'nin bir kelamcı olmasının ve Mu'tezile mezhebine yapılan eleştirilere cevap verme gereksiniminin katkısının büyük olduğu kanaatindeyiz. Kâdî yine *Tenzîhü'l-Kur'ân 'ani'l-Meṭâ'in* isimli eseriyle Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'den seçtiği karışık ayetleri tefsir etmiştir. Ancak Kâdî'nin bu eseri, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* adlı eserinin aksine Mu'tezile mezhebine yapılabilecek olan eleştirilere cevap vermekten ziyade bazı ayetlerde Kur'ân hakkında nazım ve anlam yönünden ileri sürülebilecek itirazlara cevap vermeyi amaçlamıştır.⁵⁵

Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kattânî (ö. ?), Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Cafer b. Fâris el-İsfahânî (ö. ?), Abdurrahman b. Hamdân el-Cellâb (ö. ?), Ebû Abdullah Zübeyr b. Abdülvâhid el-Esedâbâdî ve Muhammed b. Abdullah er-Râmehürmüzî (ö. 360/971) gibi âlimlerden hadis okumuştur.⁵⁶ Kâdî hadis alanında bir de *el-Emâlî* adında eser kaleme almıştır. Kâdî'nin hadisçiliği zaten tez konumuz olması hasebiyle burada konuyu daha fazla uzatmayacağız. Zira ikinci bölümde bu mevzuyu daha kapsamlı olarak ele alacağız.

1.2.2.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın Talebeleri

Kâdî Abdülcebbâr çok fazla talebe yetiştirmiştir. Ebû Saîd es-Semmân'da (ö. 445/1053) “girdiğim her şehir ve kasabada mutlaka Kâdî'den ders alan, ona talebelik

⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 40; Yurdagür, “Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri”, 135.

⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 45-46; Yurdagür, “Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri”, 133; Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 103.

⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 46; Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 103.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 40; es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, 97; Zehebî. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XVII, 244.

yapan kimseler vardı” diyerek talebelerinin çokluğuna dikkat çekmiştir. Yetiştirdiği talebeler arasında pek çok âlim vardır. Hatta Mu‘tezile’nin on ikinci tabakasının tamamının Kâdî’nin talebeleri olduğu da söylenir.⁵⁷ Bunlardan meşhur olan bazıları şunlardır:

- **Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî:** Ebû'l-Hüseyin el-Basrî Kâdî Abdülcebbâr’dan kelam ve fıkıh usulü öğrenmiştir.⁵⁸ el-Basrî birçok kitap telif etmiştir. *Tesaffuhu’l Edille*, *Nakzu’s Şâfi’ fi’l İmâme*, *Nakzu’l Mukanna fi’l Gaybiyye* yazmış olduğu eserlerden bazılarıdır. Kâdî Abdülcebbâr’ın *el-Umed* isimli fıkıh usulü kitabını şerh etmiştir. Günümüzde henüz *el-Umed*’in kendisinin el yazma nüshasına ulaşılamamış olsa da Ebû’l Hüseyin el-Basrî’nin yaptığı bu şerh günümüzde mevcuttur. Ancak bu şerh metinle mezc edilmiş halde olmasından dolayı metin şerhten ayırt edilemiyor. Ayrıca fıkıh usulüne dair yazmış olduğu *el-Mu‘temed* isimli eseri de çok meşhurdur.⁵⁹ Mu‘tezile’den bazıları ona iki şeyden dolayı kırıyordu. Birincisi kendisini felsefeyle ve öncekilerin kelimayla kirletmiş olduğu düşüncesidir. İkincisi ise önceki Mu‘tezilî âlimlerin bazı görüşlerini reddetmiş olmasıdır.⁶⁰
- **Ebû Muhammed el-Hasan b. Ahmed b. Mattaveyh (ö. V./XI. yüzyılın ortaları):** İbn Matteveyh Kâdî’nin meşhur talebelerinden birisidir. Kâdî’nin *el-Muhit bi’t-teklif* isimli eserini derlemiştir.⁶¹
- **Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Hasen b. Hâtım en-Nîsâbü’rî: (ö. ?)** Ebû Reşîd başlangıçta Mu‘tezile’nin Bağdat ekolüne mensuptu ancak daha sonra Kâdî’dan etkilenecek Basra ekolüne geçmiştir. Öğretim faaliyetlerinde onun yardımcısı olmuştur. Kâdî hayattayken halifesi idi. Öldükten sonra onun yerine geçmiştir.⁶² Kâdî sadece ona ‘şeyh’ diye hitap etmiştir. Çok önemli eserler kaleme almıştır. *Divanı Usûl* bunlardan birisidir.⁶³

⁵⁷ İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 118-122; Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 382; Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 103.

⁵⁸ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 387.

⁵⁹ Yurdagür, “Son dönem Mu‘tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri” 135-136.

⁶⁰ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 387; İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

⁶¹ Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 103.

⁶² Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 382; Yurdagür, “Son dönem Mu‘tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri” 135.

⁶³ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 382.

- **Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044):** Kâdî Abdülcebbâr'ın imametle ilgili görüşlerine reddiye yazan imamî bir talebesidir.⁶⁴ Kâdî'nin haricinde Nusaybinî (ö. ?) ve Merzubânî (ö. ?) gibi âlimlerden de ders almıştır.⁶⁵

Bunların dışında Mânkdîm Şeşdîv (ö. 425/1034), Ebû Yusuf Abdusselam b. Muhammed el-Kazvînî (ö. 488/1095), Ebu'l-Kasım el-Bustî (ö. 420/1029 civarı) ve Muhammed Abdullah b. Saîd el-Lebbâd (ö. ?) Kâdî'nin bilinen diğer talebeleridir.

1.2.2.2. Kâdî Abdülcebbâr'ın Eserleri

Kâdî değişik alanlardan çok fazla eser yazan üretken bir âlimdir. Cüşemî onun yazdıklarının 400000 sayfayı bulduğunu söylemiştir.⁶⁶ Cüşemî kitaplarından 52 tanesini zikrederken⁶⁷ İbnü'l-Murtazâ onun yazdıklarının ve yazdırdıklarının bir sayıyla sınırlandırmanın mümkün olamayacağını ifade etmiştir.⁶⁸ Kâdî, Kelama dair daha önce hiç kimsenin değinmediği konular hakkında dahi kitaplar yazmıştır. *ed-Devâî ve's-Savârif*, *Kitêbu'l-Hâtır* ve *Kitêbu'l-İ'timâd* bunlardan bazılarıdır.⁶⁹ Bu kadar fazla kitap yazmış olmasına rağmen eserlerinin büyük bir kısmı maalesef günümüze kadar intikal edememiştir. Talebelerinin çoğunluğunun Zeydî olması hasebiyle eserlerinin tespit edilebilmesi için Yemen'deki kütüphaneler üzerinde yoğun bir çalışma yapılmıştır. Nitekim Fuad Seyyid ve Yahya Naimî başkanlığında 1951 yılında Mısır'dan bir ilmî heyetin çalışmalarıyla Kâdî'nin birçok eserine burada ulaşılabilmektedir.⁷⁰ Ancak yine de eserlerinin birçoğuna hâlâ ulaşılamamıştır. Kâdî'nin çeşitli sahalarda yazmış olduğu kitaplarından bazıları şunlardır:

1. ***el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*:** Kâdî Abdülcebbâr'ın kelam alanında yazdığı ansiklopedik bir eserdir. Bu eserini imla yoluyla oluşturmuştur. Kâdî'nin şüphesiz en önemli eseridir. Her cildinde kelamın değişik konularının ele alındığı 20 ciltten oluşan hacimli bir eserdir. Ancak on dört cildine ulaşılmış olup kalan altı cildine halen ulaşılamamıştır. Mu'tezile'nin temel ilkelerinin

⁶⁴ Yurdagür, "Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)", 103.

⁶⁵ İbnü'l-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*, s. 119.

⁶⁶ İbnü'l-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*, s. 118-122.

⁶⁷ Eraslan, *Mu'tezile'de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örneği*, s. 41.

⁶⁸ İbnü'l-Murtazâ, *Mu'tezile'nin Biyografik Tarihi*, s. 116.

⁶⁹ Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, s. 367.

⁷⁰ Yurdagür, "Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kâdî Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri" 132-133

anlatıldığı bu eserde Şer‘iyyât ve haber konularına da değinilmiştir. Bu yüzden Kâdî’nin hadis anlayışını yazarken en fazla *el-Muğnî*’den faydalandık. *el-Muğnî*’nin âhâd haberleri detaylıca ele aldığı on sekizinci cildi de kayıp olan ciltler arasında olmasından dolayı Kâdî’nin âhâd haberler hakkındaki görüşlerinin detaylarını tam olarak bu kitapta bulamamaktayız.⁷¹

2. ***el-Muhtasar fî usûli’l-d-dîn***: Sâhib b. Abbâd’ın talebine binaen Mu‘tezile’nin temel ilkeleriyle alakalı yazılmış özet bir kitaptır. Kâdî soru cevap şeklinde bir üslup takip ederek kitabı telif etmiştir.⁷²
3. ***Şerhu’l-usûli’l-hamse***: Mu‘tezile i’tikâdının beş temel ilkesinin açıklanıp şerh edildiği bir eserdir. Kitabın Kâdî’ya olan aidiyeti her ne kadar ihtilafli olsa da Kâdî’ya nispet edilen bir eserdir.⁷³
4. ***Mes‘ele fî’l-gaybe***: İsnâaşeriyye mezhebine göre on ikinci imamın ölmeden önce insanların arasından ayrılmasını konu alan bir risâledir. Risâlenin bir nüshası Vatikan Kütüphanesi’nde bulunmaktadır.⁷⁴
5. ***Müteşâbihü’l-Kur’ân***: Kâdî, kendine göre mülhid ve bid‘atçı kabul ettiği fırkaların özellikle de müteşâbih ayetleri yanlış anladıklarını ifade etmiştir. Yazmış olduğu bu eseriyle bu hatanın önüne geçmeyi hedeflemiştir. Kâdî önce bu ayetleri nasıl yanlış anladıklarını belirtip daha sonrasında ise anlaşılması gerektiği gibi izah etmiştir. Bu ayetleri te’vil ederken siyak ve sibaka, örf ve özellikle Arapça dil kurallarına ve aklî ilkelere riayet etmiştir.⁷⁵
6. ***Tenzîhü’l-Kur’ân ‘ani’l-metâ’in***: Kâdî bu eseriyle muhkem ve müteşâbih ayetleri birbirinden ayırmayı ve ayetler etrafında oluşan ta’n ve yanlış anlamayı gidermeyi hedeflemiştir.⁷⁶ Ayrıca bu kitabın mukaddimesinde Kur’ân-ı Kerîm’de öğütler, helaller ve haramlar olduğunu Kur’ân-ı Kerîm’in yeterince anlaşılmasıyla başka bir şeye ihtiyaç duyulmayacağını iddia etmiştir.⁷⁷
7. ***el-Muhît fî’t-tefsîr***: Kaynaklarda Kâdî’ya nispet edilen yüz cilt olduğu söylenen oldukça hacimli bir eserdir. Ancak yazma nüshasına henüz ulaşamamıştır.⁷⁸

⁷¹ Çelebi, İlyas, “*el-Muğnî*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXX, s. 383, ss. 383-384, İstanbul 2005.

⁷² Kâdî Abdülcebbar, Ebû’l-Hasen Kâdî’l-Kudat Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedani, *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fî usûli’l-d-dîn)*, çev. Hulusi Arslan, İstanbul 2017, s. 24.

⁷³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, I, 49-50.

⁷⁴ Eraslan, *Mu‘tezile’de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbar Örneği*, s. 47.

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, thk. Adnan Muhammed Zerzur, Dâru’t-Turâs, Kahire tsz., I, 38-42, 45-46, 50-52, 78, 95, 109-110.

⁷⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Tenzîhü’l-Kur’ân ‘ani’l-metâ’in*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Seyih, Mektebetü’n-Nefize, Giza(Mısır) 2006, s. 23-24, 124, 372.

⁷⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Tenzîhü’l-Kur’ân ‘ani’l-metâ’in*, s. 23.

⁷⁸ Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbar (Hayatı)”, 104.

8. **el-‘Umed:** Bu eser mütekellimin ekolüne göre yazılmış ilk hacimli usulü fıkıh eseridir. Mütekellim ekolünün klasik dört eserinden birisi olup sonraki usûlcüler üzerinde derin bir iz bırakmıştır. Bu eserin metnine hala ulaşılammıştır. Bu eser üzerine öğrencisi olan Ebü’l-Hüseyin el-Basrî tarafından bir şerh yazılmıştır.⁷⁹
9. **en-Nihâye fî usûli’l-fikh:** Kâdî’nin usulü fıkha dair yazmış olduğu eserlerden bir tanesi olup Vatikan Kütüphanesi’nde bir nüshası bulunmaktadır. Ancak henüz yayına hazırlanmamıştır.⁸⁰
10. **Kitâbü’l-Ders:** Kâdî’nin fıkıh usulü alanında yazmış olduğu diğer bir eserdir. Ancak henüz yayına hazırlanmamıştır.⁸¹
11. **Tesbîtü delâ’ili’n-nübüvve:** Bu eser Peygamberimizin nübüvvetini ispat etmek için yazılmış bir delâil kitabıdır. Bu alanda yazılmış en önemli eserlerden biri olarak kabul edilmiştir. Hatta Ehl-i sünnet birçok âlimin dahi hakkında övgüyle bahsettiği bir eser olmuştur. Bu eser Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan bir nüshaya dayanılarak ilk defa Abdülkerim Osman tarafından basılmıştır. 2017 yılında Hüseyin Hansu’nun editörlüğünde M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiştir.⁸²
12. **Fazlû’l-i ‘izâz ve Tabakâtü’l-Mu‘tezile:** Eser çeşitli tabakalardaki Mu‘tezilî âlimlerin hayatlarını konu almıştır. Ancak bunun öncesinde kısa olarak Mu‘tezile mezhebini tanıtır ona yapılan itirazlara cevaplar vermiştir.⁸³
13. **el-Muhît bi’t-teklîf:** Talebesi İbn Metteveyh tarafından yapılan şerhtir. Eseri eksik olarak Ömer es-Seyyid Azmî ve Jean Joseph Houben Kâdî Abdülcebbâr’a izâfe edip yayımlamış, daha sonra kitabın II. cildini Daniel Gimaret ve Jean Joseph Houben İbn Metteveyh’e nisbet ederek neşretmiştir.⁸⁴
14. **el-Emâlî fî’l-hadîs:** Bu eserin el yazma nüshaları Yemen, British Museum ve Vatikan’daki kütüphanelerde bulunmaktadır.⁸⁵ Kâdî bu kitabında karışık seçmiş olduğu bazı hadisleri şerh etmiştir. Seçtiği hadislerin büyük bir çoğunluğu Mu‘tezile mezhebine olabilecek itirazlara cevap verme niteliği taşımaktadır. Bir kısmında ise vaaz ve nasihat türünden hadisler imla ettirmiştir. Hadisleri

⁷⁹ Görgün, Tahsin, “Kâdî Abdülcebbâr (Fıkıh)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV, s. 109, ss. 109-111, İstanbul 2001.

⁸⁰ Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 104.

⁸¹ Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 104.

⁸² Topaloğlu, Bekir, ‘Tesbîtü Delâili’n-Nübüvve’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL, s. 535-536, ss. 535-536, İstanbul 2011.

⁸³ Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 104.

⁸⁴ Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 104.

⁸⁵ Yurdagür, “Kâdî Abdülcebbâr (Hayatı)”, 104.

Mu‘tezilî bir bakış açısıyla yorumlamıştır. Mu‘tezile’nin hadislerle bakış açısını ortaya koyması bakımından çok önemli bir eserdir.⁸⁶

Özetle Kâdî yazmış olduğu sayısız eserlerle, yetiştirmiş olduğu kıymetli âlimlerle ilmî sahada adını duyurmuş, birçok sahada otorite kabul edilen ve ilme büyük katkıları olmuş önemli bir âlimdir. Hayatını anlatan Cüşemî onun ilimdeki yüce konumunu ve faziletini anlatabilecek kelimeler bulamadığını ifade etmiştir.⁸⁷ Sâhib b. Abbâd ise bir defasında onun yeryüzünün en faziletlisi olduğunu, başka bir defasında ise yeryüzünün en âlimi olduğunu söylemiştir.⁸⁸ Zehebî ise onu Şâfî mezhebinin büyüklerinden saymıştır.⁸⁹ İbn Hacer de onun çok eser te’lif ettiğini özellikle de *Tesbîtü delâ’ili’n-nübüvve* kitabının çok beğenildiğini belirterek bir taraftan onu överken diğer taraftan mezhebinde aşırıya gittiğini, Karun kadar malı olduğunu, i’tikâdının ve içinin bozuk olduğunu söyleyerek de onu eleştirmiştir.⁹⁰

⁸⁶ Kâdî Abdülcebbâr, Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Emâli*, thk. Muhammed Ahmed Ma’bûd ve Salâhu’s-Şamî, ed-Dâru’l-Hukemâu’n-Neşr, 2020, s. 243-508.

⁸⁷ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 365; İbnü’l-Murtazâ, *Mu‘tezile’nin Biyografik Tarihi*, s. 115.

⁸⁸ Cüşemî, *Şerhu’l-Uyûn*, s. 366.

⁸⁹ Zehebî. *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, XVII, 244.

⁹⁰ İbn Hacer, *Lisânü’l-Mizân*, V, 54-55.

BÖLÜM II

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR'IN HADİSLERE YAKLAŞIMI

2.1. Kâdî Abdülcebbâr'ın Çok Sık Kullandığı İstilahlar

Kâdî'nin hadislerle ilgili görüşlerini aktarırken çok sık kullandığı bazı istilahlar vardır. Bu terimlerin bilinmesinin onun görüşlerinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağını düşündüğümüz için öncelikle bunları tarif etmeyi uygun gördük. Bu tarifleri yaparken genel anlamda Kâdî'nin kitaplarına sadık kalmaya çalıştık.

İlim (Bilgi, Mârifet, Dirayet): Sükûnu nefsi, gönlün ferahlamasını ve kalbin mutmain olmasını sağlayan manadır. Başka bir tanım olarak da sükûnu nefsi iktiza edecek şekilde bir şeye bulunduğu hal üzere inanmak şeklinde tanımlamıştır.⁹¹

Zarûrî ilim: “Zarûret sözlükte ‘ilcâ’ (zorlamak) anlamına gelir. Nitekim Allah Teâlâ “Mecbûr edildiğiniz durum hâriç” âyetinde “zarûret” kökünü “ilcâ” (zorlama) karşılığında kullanmıştır. Örfte ise zarûret “Kudreti dâhilinde bulunan şeyler cinsinden olması şartıyla, insanda iradesi dışında hâsıl olan şey” demektir. Bundan dolayı cinsi, gücümüz dâhilinde olduğu için “zarûrî hareket” denilirse de, cinsi kudretimiz dâhilinde olmadığı için “zarûrî renk” denilmez; mutlak olarak kullanıldığında “zarûret” kelimesinin anlamı budur.⁹²

Kâdî'ya göre ise zarûrî ilim “irademiz dışında bizde meydana gelen ve hiçbir sûrette kendimizi soyutlayamadığımız bilgidir”. Kâdî başka bir tarifinde ise; “İnsanın kendi nefsinde nefyetmesinin mümkün olmadığı ve hiçbir sûrette şüpheyne mahal bırakmayan bilgidir.” şeklinde tanımlamıştır.⁹³ Kâdî, zarûrî ilmi bir sebebe bağlı olsun olmasın tecrübe sonucu veya âdeten hayatın doğal akışı ve tabiat kanunları çerçevesinde kişide meydana gelen bir ilim olduğunu ifade etmiştir.⁹⁴

Nazarî: Kâdî Abdülcebbâr nazar kelimesinin sözlükte değişik manalara geldiğini bu manaların da ancak karinelerle birbirinden ayırt edilebileceğini ifade etmiştir. Örneğin; ‘nazar’ kelimesi ‘göz’ kelimesiyle beraber kullanıldığında görmek, ‘kalp kelimesiyle kullanıldığında ise düşünmek anlamlarına geleceğini belirtmiştir.⁹⁵ Yine kelimelerden bahsetme karinesiyle de Kâdî burada kastedilen anlamın akıl

⁹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 76.

⁹² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 78.

⁹³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 80-82.

⁹⁴ Eraslan, *Mu'tezile'de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örneği*, s. 96-97.

⁹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 74.

yürütmek olduğunu ifade ederek “mârifetullaha ulaştıran gerçek deliller üzerinde akıl yürütmedir” demiştir. Bu şekliyle nazar din işlerinde olduğu gibi dünya işlerinde de olabilir.⁹⁶ Nazar din işlerinde olduğu zaman iki kısma ayrılır. Birincisi kişiyi delillerle ilme götüren nazardır. İkincisi ise kişiyi emarelerle zannı galibe götüren nazardır.⁹⁷

Emare: Yapılan nazarla kişiyi zannı galibe götüren şeydir.⁹⁸

Muhbir: Kâdî Abdülcebbâr eserlerinde râvî yerine genellikle muhbir kelimesini tercih etmiştir. Kelime ismi fail kalıbından olup haber veren kimse demektir. Kâdî muhbir kelimesini bu anlamıyla örtüşen haberi aktaran kimse manasında kullanmıştır.⁹⁹

Dâî: Kâdî Abdülcebbâr’a göre “bir eylemi yapma talebini sağlayan şeye dâî denir.”¹⁰⁰ Yani kişiyi bir eyleme yönlendiren çağrılara, güdülere ve isteklere dâî denir.¹⁰¹ Kişiyi bir eyleme yönlendiren en önemli dâîler menfaat ve zararlı olan şeylerdir.¹⁰² Eylemi gerçekleştiren bir kimse yapmış olduğu fiilde bir fayda olduğunu bilse, zannetse ya da öyle i’tikâd etse çoğunlukla bu eylemi gerçekleştirmeye yönelik dâîler artar.¹⁰³ Dâîyle alakalı Kâdî’nin kullandığı birde **savârif** kavramı vardır. Bu kavramda dâî anlamını içinde barındırmaktadır. Ancak savârif eylemin yapılmamasına yönelik bir çağrı ve istektir.¹⁰⁴ Haber vermek de bir eylemdir. Dolayısıyla haberin naklini sağlayan çağrılara dâî tam tersine ise savârif denilir. Nitekim Kâdî dâîleri başka bir yerde “haberlin naklini gerekli kılan şeyler” şeklinde tarif etmiştir.¹⁰⁵ İşte bizi de daha çok bu kısım ilgilendirmektedir.

Âdet: Aklîselim kişilerin yanında kabul görülen ve öteden beri tekrarlanarak nefislere yerleşmiş bulunan şeylerdir.¹⁰⁶

Fısk/Fücur: Zina ve hırsızlık gibi yapıldığında had cezası ve cehennem azabını gerektiren her masiyettir. Hz. Peygamber tarafından (sav) sabit olan yahut icmâyla sabit

⁹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu ’l-Usûli ’l-Hamse*, I, 74.

⁹⁷ Eraslan, *Mu ’tezile ’de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örneği*, s. 149.

⁹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 332.

⁹⁹ Duğaym, Semih, *Mustalahatu ’l-Eş ’ari ve ’l Kâdî Abdülcebbâr*, Mektebetü Lübnan Naşırın, Lübnan 2002, s. 644.

¹⁰⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XIV, 33.

¹⁰¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XIV, 33.

¹⁰² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI-I, 188.

¹⁰³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI-I, 188.

¹⁰⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 33.

¹⁰⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 45. Daha detaylı bilgi için Eraslan’ın yazmış olduğu *Mu ’tezile ’de Haber Teorisi* (s. 196-231) kitabına da müracaat edilebilir.

¹⁰⁶ Tehânevî, Muhammed A’lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî ’l-Fünûn ve ’l-Ulûm*, thk. Ali Cüreyc, Mektebetü Lübnan Naşırın, Lübnan 1996, II, 1156.

olan her büyük günaha da fîsk¹⁰⁷/fücur¹⁰⁸ denilir. Kâdî'ya göre fîsk ve fücur aynı anlamdadır.¹⁰⁹

Fâsık/Fâcîr: Fîskından ve fücurundan dolayı namaz ehlinde dahi olsa ebedi azabı hak etmiş olan kimsedir. Bu kimselere mümin ya da kâfir denilemez. Bu kimseler iki menzile arasındadır. Tevbe etmeden öldüklerinde ebedi cehennemde kalacaklardır.¹¹⁰ Bir kimsenin fâcîr ya da fâsık addedilebilmesi için bûluğ çağına girmiş olması gerekmektedir.¹¹¹

Sağire: müslüman bir kimsenin işlediğinde cehennem azabı çekmesine sebep olmayıp¹¹² sevabının azaldığı her masiyettir.¹¹³

Kâdî'ya göre masiyette bulunanlar üç gruptur. Birincisi kâfir olanlar yani iman ehli olmayanlardır. İkincisi iman ettiği halde büyük günahlar işleyenlerdir. Bunlara da fâsık ya da fâcîr denilir. Bu ilk iki grup cehennemde ebedi kalacaklardır. Ancak birinci grubun azabı ikincisinden daha şiddetli olacaktır. Üçüncüsü ise küçük günah işleyenlerdir. Bu gruptakiler cehennem ehli değildirler. Ancak günahlarından dolayı sevaplarını eksik alırlar.¹¹⁴

2.2. Sünnetin Tanımı ve İslam Dinindeki Yeri

Sünnet kelimesi sözlükte yol, yürünen yol ve kendisine uyulan yol anlamlarına gelmektedir.¹¹⁵ İstilahta ise değişik gruplarca muhtelif şekilde tanımlanmıştır. Hadisçilere ve Şâfiîlere göre sünnet; Hz. Peygamber'e (sav) nispet edilen söz, fiil, takrirlerden oluşmaktadır.¹¹⁶ Kimileri bunlara Hz. Peygamber'in yaratılış özelliklerini,

¹⁰⁷ Duğaym, *Mustalahatu'l-Eş'ari ve'l Kâdî Abdülcebbâr*, s. 458.

¹⁰⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, II, 753.

¹⁰⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an 'ani'l-metâ'in*, s. 456; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 226.

¹¹⁰ Duğaym, *Mustalahatu'l-Eş'ari ve'l Kâdî Abdülcebbâr*, s. 458; Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, II, 693 ve 753.

¹¹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, II, 798; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 516, 286.

¹¹² Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, I, 250, II, 693.

¹¹³ Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, II, 615.

¹¹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, II, 693; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 614-616.

¹¹⁵ Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *el-Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Tamer, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2013, III, 236; İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *et-Tahrîr fî 'İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Abdülazîz Abdü'lhâlik, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2015, s. 222; el-Attâr, Hasen b. Muhammed b. Mahmûd el-Attâr eş-Şâfiî, *Hâşiyetü'l-Attâr Ale Nuhbeti'l-Fiker*, thk. Muhammed Sa'd Abdulmabud, Daru'l-Ihsan, Kahire 2020, s. 31.

¹¹⁶ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fî usûli'l-fıkh*, III, 236; es-Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-Mugîs bi-Şerhi Elfiyyeti'l-Hadis li'l-'Irâkî*, thk. Abdülkerim Abdullah b. Abdurrahman el-Hudayr ve Muhammed b. Abdullah Füheyd el-Füheyd,

rüyalarını, kalbinden geçirdiklerini ve ahlaki özelliklerini de ziyade etmiştir.¹¹⁷ Hanefî usûlcüler ise sünnet ıstılahını daha kapsamlı tutarak bu terimi sahâbe ve tabiine nispet edilen söz, fiil ve takrirler için de kullanmışlardır.¹¹⁸ Hadis terimi ise hadisçilerin büyük çoğunluğuna göre sünnetle aynı anlama gelmekteyken bazı hadisçilere göre sadece Hz. Peygamber'in sözleri için bu ıstılah kullanılmaktadır.¹¹⁹

Kâdî Abdülcebbâr ise sünneti şöyle tanımlamıştır “üzerine devam edilmesi için Hz. Peygamber'in (sav) yapılmasını istediği sözlerine veyahut ta uyulsun diye yapmış olduğu fiillere sünnet adı verilir”.¹²⁰ Eğer âhâd haberler de kabul şartlarına uygun bir şekilde rivayet edilmişse Kâdî ıstılahta buna da sünnet denilebileceğini ifade etmiştir. Yani bir rivayete sünnet denilebilmesi iki şarta bağlıdır:

1. Rivayet edilen haberlerin Hz. Peygamber (sav) tarafından yapıldığı veya söylendiği kesin bir şekilde ya da kuvvetli bir zanla sabit olması gerekir.
2. Rivayet edilen haberde o söz üzerine devam edilme ya da yapılan fiile uyulma amacının olması gerekir.¹²¹

Kâdî Hz. Peygamber'in (sav) fiillerinde ise kendisine uyulmasını istediği şeylerin sünnet sayılabileceğini belirtmişti. Hz. Peygamber'in (sav) fiillerine uyulabilmesi için de birtakım şartlar öne sürmüştür. Bu şartlar şöyledir:

1. Yapılan fiil şer'î olmalıdır. Menfaat sağlayıp zararı def etmek türünden yaptığı fiillerden olmamalıdır.
2. Yapılan fiil ilk önce gelen delile yani akla uygun olarak yaptıklarından olmamalıdır. Çünkü bu hususta onun durumu diğer insanların durumu gibidir.

Mektebetü Dârü'l-Minhac li'n-Neşri ve't-Tevzi, Riyad 2005, I, 21; Leknevi, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *Zaferü'l-Emânî fî Muhtaşari'l-Cürcânî*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut 2008, s. 24; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 31.

¹¹⁷ Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 24; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 30.

¹¹⁸ Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr fî Şerhi Usûli'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2019, II, 520; Molla Cîven, Ahmed b. Ebî Saîd b. Abdillâh (Ubeydillâh) el-Leknevî, *Nûrû'l-Envâr fî Şerhi'l-Menâr*, Dâru Nûru's-Sabah, Lübnan 2015, II, 73.

¹¹⁹ Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 24-25.

¹²⁰ Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid, Dârü'l-Kütübi't-Tunûsiyye, Tunûs 1974, s. 185-186.

¹²¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlü'l-i'tizâl*, s. 186.

Mesela Peygamberimizin (sav) fiili aklın gösterdiği bir şey ise bu konuya (şeriata) girmez. Çünkü Kâdî'ya göre bu konuda herkesin delili aynıdır.

3. Hz. Peygamber'in (sav) fiili bir delilin beyanı olmamalıdır. Çünkü durumu böyle olan bir haber beyan ettiği şeyin delaletine mutabık olarak delalet eder. Bundan dolayı da bu konudaki delalet aynı olmuş olur.¹²²

Yani Hz. Peygamber'in (sav) yaptığı her eylem ve söylediği her söz Kâdî'ya göre sünnet diye isimlendirilmez. Tüm bunların sünnet olabilmesi için rivayetin dini bir içeriğe sahip olması gerekmektedir.¹²³

Kâdî yapmış olduğu bu tanımda hadisçilerin aksine Hz. Peygamber'in (sav) takrirlerinden bahsetmemiştir. Yapılan bu tanıma göre Hz. Peygamber'in (sav) takrirleri sünnet kapsamında değildir. Çünkü Kâdî'ya göre bir rivayetin sünnet olabilmesi için Hz. Peygamber'in (sav) yapması, söylemesi ya da emretmesi gerekir. Ancak bu Kâdî'nin Hz. Peygamber'in (sav) takrirlerini kabul etmediği anlamına gelmez. Ona göre de Hz. Peygamber'in takrirleri vardır.¹²⁴ O sadece bunlara sünnet ıstılahını kullanmamıştır.

Kâdî Hz. Peygamber'in (sav) kesin bir şekilde ne söylediğini ya da ne yaptığını bilmeksizin ona sünnet denilmesini kabih(çirkin) görmüştür. Çünkü böyle yapıldığında yalancı duruma düşmekten emin olunamayacağını belirtmiştir. Bundan dolayı Hz. Peygamber'den (sav) kesin bir şekilde gelmeyen haberlere 'Resûlullah (sav) şöyle dedi' demenin caiz olmayacağını ifade etmiştir. Bu şekildeki rivayetleri 'Resûlullah'tan şöyle rivayet edildi ya da nakledildi' şeklinde aktarmanın caiz olacağını ifade etmiştir.¹²⁵

Mu'tezile'den Nazzâm (ö. 231/845) da sünneti benzer şekilde tanımlamıştır. Buna göre Kâdî'nin tarifinin Mu'tezile'nin sünnet tanımına muvafakat ettiği söylenebilir.¹²⁶

Kâdî'nin yapmış olduğu sünnet tanımı hadisçilerin sünnet tanımından daha farklıdır. Zira sünnet onlara göre mutlak olarak Hz. Peygamber'e (sav) izafe edilen söz, fiil ve takrirlerden oluşmaktadır.¹²⁷ Dini nitelik taşıyıp taşıymaması önemli değildir. Nitekim yukarıda da belirttiğimiz gibi hadisçiler Peygamberimizin (sav) dini nitelik

¹²² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 256.

¹²³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 256.

¹²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 274-275.

¹²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlül-İ'tizâl*, s. 186; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 384.

¹²⁶ Hansu, Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Otto Yayınları, Ankara 2018, s. 108.

¹²⁷ Molla Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şerhu Muhtaşari'l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, Dârü's-Sadîr, Beyrut 2006, s. 304; Tehânevî, *Keşşâfü Istılâhâtü'l-Fünûn*, II, 979.

taşımayan söz ve fiillerine de sünnet demişlerdir. Ancak Kâdî'ya göre Peygamberimizin (sav) yeme, içme, dünyevi maslahat vb. türünden olan haberleri hadisçilerin ve Ehl-i sünnet'in aksine sünnet olarak isimlendirilemezler.¹²⁸

Özetle hadisçilere göre Peygamberimizin (sav) takrirlerine de sünnet denilebilmektedirken Kâdî'ya göre bunlara sünnet denilemez. Yine cumhur ulemâya göre ister kat'î ister zannî olsun Hz. Peygamber'den rivayet edilen her türlü malumat sünnet olarak isimlendirilebilirken Kâdî'ya göre rivayetin kat'î ya da güçlü zan ifade etmesi gerekir.

Kâdî Abdülcebbâr'ın yanında Şeriatta delil olma bakımından Sünnet muhaddislerin ve Ehl-i sünnet'in aksine üçüncü sıradadır. Kâdî Abdülcebbâr'a göre sıralama “ Akıl, Kur'ân, Sünnet ve İcmâ” şeklindedir. Çünkü Kur'ân'ın da sünnetin de delil oluşu ancak akılla bilinebilir. Hatta Kâdî bu sıralamaya karşı çıkanları da eleştirip şöyle demiştir: Bazıları bu sıralamaya karşı çıkıp şaşırılmışlardır. Hâlbuki Allah sadece akıl sahibi olanlara hitap etmiştir. Akıl olmasaydı yaptığımız veya yapmadığımız şeylerin hangisiyle azap görüp görmeyeceğimizi bilemezdik. Kim övülmüş veya yerilmiş bilemezdik. Bundan dolayı akıl sahibi olmayanlardan azap kaldırılmıştır. Ne zaman ki Allah'ın ilahlıkta tek ve hikmet sahibi olduğunu akılla bildik. Bu sayede Allah'ın kitabının delil olduğunu da bildik. Ne zaman ki Allah'ın elçiler gönderdiğini ve mucize olan alametlerle yalancılardan ayırt ettiğini bildik. Bizde böylelikle Allah Resulü'nün sözünün delil olduğunu bildik. Ne zaman ki Peygamberimiz (sav): ‘ümmetim hata üzerine bir araya gelmez’ ve ‘cemaate sarılınız’ dedi. Böylelikle de icmânın delil olmasını bildik.¹²⁹

Mu'tezile akıl merkezli i'tikâdî bir mezheptir. Bu yüzden Kâdî ve diğer Mu'tezilî âlimlerde akıl ön plandadır. Kâdî'nin sünnete bakış açısını tespit etmede bu noktanın iyi anlaşılması gerekmektedir. Çünkü Kâdî sünnete Mu'tezilî bir akılla bakmıştır. Kendine göre akla ters gördüğü rivayetleri reddetmiştir. Hadisleri hep bu pencereden yorumlamıştır. Nitekim *Fazlül-İ'tizâl* ve *el-Emâlî* gibi eserlerinde bunun birçok örnekleri mevcuttur. Ancak bu aklın ne olduğu ve sınırları da çok belli değildir. Birazdan da bahsedeceğimiz üzere Kâdî'ya göre bir rivayetin akla aykırı olması sanki haberin mezhebi ilkeye ters düşmesi anlamına gelmektedir.

Sünnetle ilgili kavramlardan diğerleri de haber ve hadis kavramlarıdır. Bu iki kavram yukarıda da belirttiğimiz gibi hadisçilerin genelinin yanında sünnetle eş anlamlı

¹²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVII, 256.

¹²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-İ'tizâl*, s. 139.

iki kavramdır.¹³⁰ Aşağıda bahsedeceğimiz üzere haber kavramı ise usûlcülerin yanında daha genel bir kavramdır. Zira onlara göre doğru ve yalan olma ihtimali olan her malumat haber kapsamındadır.¹³¹ Kâdî'ya göre de haber kavramı tıpkı usûlcülerde olduğu gibi daha genel bir kavramdır. O bu konuda usûlcülere muvafakat etmiştir. Bu yönüyle haber kavramı onun yanında hadis ve sünnet kavramlarından mutlak olarak daha umumi bir kavramdır.

Kâdî Abdülcebbar eserlerinde hadis kelimesini pek kullanmamıştır. Bu kelimenin tarifini de yapmamıştır. Genellikle haber ve sünnet kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir. Ancak Kâdî'nin eserleri incelendiğinde ve hadis kavramını kullandığı yerlere bakıldığında bu ıstılahı genellikle Hz. Peygamber'den (sav) rivayet edilen haberlerin yerinde kullandığı görülecektir.

2.3. Haber

Haber terimi her ne kadar farklı gruplarca değişik şekilde tanımlanmış olsa da meşhur iki tarifi vardır. Bu tariflerden biri usûlcülerin diğeri ise hadisçilerin yanında yaygınlık kazanmıştır.

Hadisçilerin çoğunluğuna göre haber ve hadis birbirleriyle müteradif iki ıstılahtır.¹³² Usûlcülere göre ise daha genel bir kavram olup yalanlama ve doğrulamanın uygun düştüğü her türlü malumattır.¹³³

Kâdî Abdülcebbar bu konuda usûlcülere muvafakat ederek “kendisinde doğruluğun ve yanlışlığın sahih olabileceği her kelamı haber olarak tanımlamıştır”. Yani hitap edenin kelamına muhatabının “doğru söylüyorsun” ya da “yalan söylüyorsun” demesinin münasip olduğu her kelam, haber kavramını ifade eder. Haber kelimesi ister geçmiş ümmetlerden olsun, ister Peygamberimizden olsun, ister dinî ister gayrı dinî olsun bütün rivayetleri kapsar.¹³⁴ Mu‘tezile’nin geneli de haberi böyle tanımlamıştır.¹³⁵

Kâdî Abdülcebbar’a göre haberlerin manası lafzından daha önemlidir.¹³⁶ Çünkü ona göre haberi sadece idrak etmenin dinleyene bir faydası olmaz. Kişiye asıl faydayı

¹³⁰ Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 24; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 34.

¹³¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 282; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 34.

¹³² Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 24; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 34.

¹³³ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 282; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 34.

¹³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 319-320; Eraslan, *Mu‘tezile’de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbar Örneği*, s. 50.

¹³⁵ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, s. 106.

¹³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 181, XVI, 18.

sağlayan şey manadır.¹³⁷ Zira lafızlar, maksudun/manaların anlaşılması için bir araçtır.¹³⁸ Eğer maksat bilinirse sünnette lafız aramaya ihtiyaç kalmaz. Mananın bilinmesi lafzı araştırıp o lafza tabi olmaktan daha evladır. Örneğin Kâdî'ya göre icmâyla alakalı rivayet edilen hadislerin ya da ayetlerin hiçbirisinde açıktan icmânın delil olduğunu gösteren bir şey bulunmaz. Ancak sahâbe bu haberlerin ve ayetlerin icmâya delalet ettiğini anlayıp öyle amel etmişlerdir. Yani sahâbe bu haberlerden icmânın delil olduğu anlamını çıkarmıştır.¹³⁹ Sahâbenin böyle anlaması sebebiyle nassların icmâya delalet ettiğine hükmedileceğini iddia etmiştir. Bundan dolayı haberin lafzından ziyade kişide hangi manayı oluşturduğu daha önemlidir.

Kâdî'ya göre eğer bir şey toplum tarafından bilinip amel ediliyorsa o konu hakkında rivayet edilmiş bir haber aramaya lüzum yoktur. Örneğin namazların sayılarının kaç olduğu, zekâtın kimlere düşeceği vb. konularda bir rivayet lafzı aramaya gerek yoktur. Çünkü bunlar herkesçe bilinip amel edilen konular olduğu için bir lafza tabi olmaya ve haber araştırmaya gerek kalmamıştır. Ona göre bu manalar örfle bilinir. Böyle bir haberin lafzına da ihtiyaç duyulmaz. Böyle örfle bilinen bir mana dururken hâlâ bir rivayet lafzı aramak abesle iştigal etmek anlamına gelmektedir.¹⁴⁰

2.3.1. Haberin Kısımları

Haberler farklı fırkalarca değişik şekillerde tanımlandığı gibi kısımlara ayırmada da ihtilaf edilmiştir. Hadisçiler, Şâfiîler, Hanbelîler ve Malikîler haberleri mütevâtir ve âhâd haberler olmak üzere ikiye ayırmışlardır.¹⁴¹ Hanefîler ise âhâd, meşhur (mustefid) ve mütevâtir olmak üzere üç gruba ayırmıştır.¹⁴²

¹³⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 331.

¹³⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 181.

¹³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 188.

¹⁴⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 181.

¹⁴¹ İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker*, thk. Muhammed Murâbî, Dârü İbni Kesîr, Beyrut 2013, s. 92; el-Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî, *Şerhu'l-Varakât fî 'ilmi Usûli'l-Fıkh*, edit. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmail, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2014, s. 179; el-Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî, *İhkâmü'l-Fusûl fî Ahkâmî'l-Usûl*, thk. İmran Alî Ahmed el-Arabi, Dârü İbni Hazm, Beyrut 2009, I, 500; İbnü Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *Ravzatü'n-Nâzir ve Cünnetü'l-Münâzır fî Usûli'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 2017, s. 73.

¹⁴² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, II, 522-535.

Mu'tezile'nin büyük çoğunluğuna göre ise haberler üç kısma ayrılır.

1. Doğruluğu kesin olarak bilinen haberler
2. Yalan olduğu kesin olarak bilinen haberler
3. Doğru ve yalan olma ihtimali olan haberler

Doğru ve yalan olduğu bilinen haberlerden her biri de kendi içinde zarûrî ve nazarî olarak bilinen haberler olmak üzere ikiye ayrılır.¹⁴³ Bu taksimin benzeri birçok usûlcü tarafından da yapılmıştır.¹⁴⁴ Yani usûlcülerin yanında meşhur bir taksimdir. Kâdî da bazı kitaplarında bu taksimi yapmıştır.¹⁴⁵

Kâdî ise haberleri kısımlara ayırırken kimi zaman Mu'tezile'nin geneline uyarken kimi zaman da farklı sınıflandırmalar yapmıştır. Örneğin *Şerh*'de taksimi Mu'tezile'nin geneli gibi yaparken¹⁴⁶ *el-Muğnî*'de daha farklı bir sınıflandırmaya gitmiştir. *Muğnî*'deki tasnifinde yalan olduğu kesin olarak bilinen haberleri zikretmemiştir.¹⁴⁷ Kâdî bunun gerekçesi olarak haberlerin bunların dışında başka bir dördüncü kısma ayıramayacağını, zira haberi işitene bu üçünün dışında haberin bir fayda sağlayamayacağını iddia etmiştir. Çünkü nakledilen haberlerin ya kesin bilgi ifade ettiğini bileceğimizi ya da zan yoluyla doğru olduğuna i'tikât edeceğimizi ifade etmiştir. Kâdî bu iki durumun dışındakiler için bir hükmün olmadığını belirtmiştir. Bu üç durumun dışındaki haberlerin de üzerlerine bir hüküm terettüp etmediği için varlığı da yok gibidir.¹⁴⁸ Bundan dolayı da bu iki durumun dışında kalan haberlerin zikrini de anlamsız bulmuştur.¹⁴⁹ Kâdî yalan olduğu kesin olarak bilinen haberleri zikretmemesinin bir diğer gerekçesi olarak da bu türden haberlerin yalan olduğunun bilinmesinin habere dönen bir durumdan kaynaklanmadığı iddiasıdır.¹⁵⁰

Yukarıda da belirttiğimiz gibi usûlcüler haberleri farklı cihetlerden kısımlara ayırmışlardır. Kâdî da onlar gibi haberleri farklı cihetlerden kısımlara ayırmıştır.

Kâdî Abdülcebbâr'ın yaptığı başka bir taksime göre de haberler üç kısma ayrılır:

¹⁴³ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, s. 106-107.

¹⁴⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, II, 521; İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Muhtasarü'l-Müntehâ's-Sûl ve'l-Emel fî İlme'yi'l-Usûli ve'l-Cedel*, thk. Nezîr Hammadî, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2006, I, 517.

¹⁴⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 716.

¹⁴⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 716.

¹⁴⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 331.

¹⁴⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 331.

¹⁴⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 331.

¹⁵⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 341.

- a.) Doğruluğu zarûrî olarak bilinen haberler,
- b.) Doğruluğu nazarla elde edilen haberler,
- c.) Zanla amel etmeyi gerektiren haberler,

Bu taksimine dikkatlice bakıldığında aslında haberler üç değil iki kısma ayrılmıştır. Birincisi ilmi gerektiren haberlerdir. İkincisi ise zannı gerektiren haberlerdir. İlme götüren haberlerde kendi içerisinde zarûrî ve nazarî İlim gerektiren haberler olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Biz de tezin geri kalan kısmında bu taksime bağlı kalacağız. Çünkü yukarıda ifade ettiğimiz gerekçelerden dolayı Kâdî yalan olduğu kesin olarak bilinen haberlerin zikrini çok anlamlı görmemiştir.

2.3.1.1. Zarûrî İlim İfade Eden Haberler

Kâdî Abdülcebbâr zarûrî ilim ifade eden haberleri mütevâtir haber olarak değerlendirmiştir. Kâdî haberleri kısımlara ayırırken her ne kadar böyle isimlendirmese de *el-Muğnî* isimli eserinde konuyu tefruatlı bir şekilde anlatırken bu kısımdan sık sık mütevâtir haber olarak bahsetmiştir.¹⁵¹

Kâdî'ya göre doğruluğu zaruretle bilinen haberlere mütevâtir haber denir.¹⁵² Ona göre bir haberin mütevâtir olabilmesi için birtakım şartlara haiz olması gerekmektedir. Bu şartlar şunlardır:

- a) Haberi rivayet eden topluluğun yalan üzere ittifak edemeyecek kadar kalabalık olması ya da sayıca kalabalık bir topluluk olmayıp ancak kalabalık bir topluluğun yerine geçebilecek daha az sayıda bir grubun rivayet etmiş olması.¹⁵³ Kâdî bu sayının en az beş olması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁵⁴
- b) Önceden anlaşma ya da onun yerine geçebilecek bir sebepten dolayı yalan üzere bir araya gelmediklerinin bilinmesi.¹⁵⁵
- c) Haberi rivayet edenlerin bizzat müşahede ya da müşahede yerine geçebilecek bir durumla bilmiş olduğu haberleri rivayet etmiş olmaları.¹⁵⁶
- d) Haberin her kuşakta senedin başından sonuna kadar bu şekilde aktarılması.¹⁵⁷

¹⁵¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 19.

¹⁵² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse*, II, 716.

¹⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 10.

¹⁵⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 333.

¹⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 10.

¹⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 17.

- e) Haberi işiten herkeste aynı etkiyi oluşturmaması.¹⁵⁸
- f) Haberin ve muhbirin durumunun da itibara alınması gerekir. Böylelikle haberde bir karışıklık ya da şüphe olup olmadığının ortaya çıkması.¹⁵⁹

Kâdî Abdülcebbâr bu şartları taşıyan kalabalık bir topluluğun eğer onları yalan üzere bir araya getirecek bir dâî yoksa aynı yalan üzerinde ittifak etmelerinin âdeten mümkün olmadığını belirtmiştir. Çünkü farklı farklı insanların aynı günde aynı yemeği yemeleri, aynı işi yapmaları eğer onları bir araya getirici bir sebep (dâî) yoksa âdeten mümkün değildir. Böyle bir durumun âdete aykırıdır. Zira Allah'ın fiilleri böyle işlemez. Nitekim cemaatle namaz kılan bir topluluğun içlerinden birkaç kişi hangi rekâtta olduğu hususunda yanılabilir. Ancak cemaatin tamamının yanılmasının mümkün değildir. Aynı şekilde kalabalık bir cemaatin tamamının hangi günde olduklarını karıştırmaları +imkânsızdır.¹⁶⁰ Kâdî vermiş olduğu tüm bu örneklerle insanların bir dâî olmaksızın aynı anda aynı şeyi yapmalarının âdeten imkânsız olduğunu aklî delillerle göstermeye çalışmıştır. Nasıl ki bir dâî olmaksızın insanların aynı anda aynı şeyleri yapmaları âdete aykırı oluyorsa aynı şekilde böyle bir kalabalığın da aynı anda aynı yalanı bir dâî olmadan söylemeleri âdete aykırı bir durumdur. Bu yüzden böyle bir haberin yalan olması da imkânsızdır. Yani kalabalık bir topluluk karşılıklı bir anlaşma ya da başka bir sebepten dolayı bir araya gelmediğinde nasıl ki aynı anda aynı işi yapmaları mümkün olamıyorsa birbirinden habersiz kalabalık bir topluluğunda aynı anda aynı yalanı uydurması mümkün olamamaktadır. Zira Allah'ın fiilleri bu şekilde cereyan etmez. Zira bu durum Allah'ın fiillerine (âdetullaha) ters bir durumdur. Çünkü Allah Teâlâ maslahatı gereği insanları farklı farklı tabiatlarda yaratmıştır. Bu yüzden insanların görüşleri ve ihtiyaçları da değişiklik gösterir.¹⁶¹

Kâdî Abdülcebbâr mütevâtir haberleri kalabalık bir topluluğun rivayet etmesi gerektiğini savunmuştur. Bu topluluğun da sayısının dörtten fazla olması gerektiğini, ancak belli bir sayıyla kayıtlamanın ve sınırlandırmanın da doğru olmayacağını savunmuştur.¹⁶² Çünkü bazen fazilet ehlinde on kişinin vermiş olduğu haber başka kimselerden elli kişinin vermiş olduğu haber gibidir.¹⁶³ Yani mütevâtir haberde

¹⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 19, 126, 134-135.

¹⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 333.

¹⁵⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 10.

¹⁶⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 11-12.

¹⁶¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 12.

¹⁶² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 333, XVI, 21.

¹⁶³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 21.

muhbirlerin sayısının ya çok kalabalık olması ya da çok kalabalık kimselerin yerine geçen daha az sayıdaki kimselerin rivayet etmesi gerekir. Kâdî, burada sayının dört kişiden fazla olması gerektiğinin gerekçesi olarak bir kimseye zina isnad edildiğinde hâkimin dört kişiyi şahit istemesini delil göstermiştir. Çünkü hâkim bu dört kişinin yapmış olduğu şahitlikle recme hükmeder. Eğer dört kişinin vermiş olduğu haber kesin bilgi ifade etmiş olsaydı hâkimin hükmüne gerek kalmazdı.¹⁶⁴

Çok fazla kalabalığın aynı anda aynı yalanı söylemesi imkânsız olduğu halde Kâdî, önceden anlaşma olmadığının da tespit edilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Çünkü önceden anlaşarak ya da başka bir sebepten dolayı kalabalık bir topluluğun bir araya gelip aynı yalanı söylemeleri mümkündür. Örneğin sultan korkusundan¹⁶⁵ ya da mezhep taassubundan dolayı bir topluluğun bir araya toplanıp aynı yalanı uydurmaları mümkündür.¹⁶⁶ Bu sebepten dolayı böyle bir anlaşmanın yaşanmadığının bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Kâdî büyük bir topluluğun yalan söylemek için bir araya geldiği kesin bir şekilde bilinmedikçe böyle bir yalanın gerçekleşmeyeceğini ifade etmiştir. Zira böyle bir durum gerçekleşseydi bunun bilinmeyip gizlenmesi mümkün olmazdı. Kâdî, hadiseleri araştıran bir kimsenin eğer böyle bir toplanma gerçekleşmiş olsaydı bunun bilineceğini iddia etmiştir. Çünkü bunun mektuplaşma, elçi gönderme, özel bir toplantı tertip etme, vb. emareleri olacağını belirtmiştir. Eğer bu emareler de yok ise böyle bir durumun olmadığı ortaya çıkar.¹⁶⁷ Zira az bir topluluğun dahi yalan söylemek için anlaşıp bir araya geldiği fark edilebilirken böylesine büyük bir topluluğun bir araya gelmesinde ise hayli hayli fark edileceğini ifade etmiştir.¹⁶⁸ Kâdî'ya göre böyle bir anlaşmanın varlığı soruşturulduğunda (ihtibar) zaruretle bilinir.¹⁶⁹

Kâdî haberin ve muhbirin durumunun da itibara alınması gerektiğini ifade etmekle haberde bir karışıklık ya da şüphe olup olmadığını ortaya çıkarmayı hedeflemiştir. Yani yalan üzerine bir araya gelmelerine sebep olabilecek bir dâî olup olmadığının teftiş edilmesi gerektiği anlamındadır.¹⁷⁰ Yoksa muhbirlerin sika olup olmadığı, zapt sahibi olup olmadığının araştırılması gerektiği anlamında değildir.

Kâdî haberi rivayet edenlerin bizzat müşahede ya da müşahede yerine geçebilecek başka bir şeyle bilmiş olduğu haberleri rivayet etmiş olmaları gerektiğini

¹⁶⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 362; Eraslan, *Mu'tezile'de Haber Teorisi Kâdî Abdülcebbâr Örneği*, s. 119-120.

¹⁶⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 16.

¹⁶⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 18.

¹⁶⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 16-17.

¹⁶⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 16-17.

¹⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 17.

¹⁷⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 10.

belirtmişti. Bu gerekçe ile Kâdî Abdülcebbâr Hristiyanlar'ın Hz. İsa'nın (a.s) çarmıha gerildiği yönündeki haberlerini reddetmiştir. Çünkü bu konudaki haberleri Hristiyanlardan az bir topluluk iddia edip bu az topluluğun da rivayetini çok büyük gruplar doğru olduğunu zannederek rivayet etmişlerdir. Eğer onların iddia ettiği gibi büyük bir topluluğun huzurunda bu olay cereyan etmiş olsaydı bu bilgi herkeste aynı etkiyi oluşturması ve herkesin olayın böyle gerçekleştiğini söylemesi gerekirdi. Ancak ortada olayın böyle gerçekleştiğine dair herkes tarafından kabul edilebilen bir bilgi yoktur.¹⁷¹ Aynı şekilde Râfizîlerin hilafet konusundaki tevatür iddiası da doğru değildir. Çünkü sahâbeden büyük bir topluluk Peygamberimizin (sav) Hz. Ali'yi (ö. 40/661) kendinden sonra halife olarak ilan ettiğini işitmiş olsaydı bu gizli kalamazdı.¹⁷² Yani bu iki olay kalabalık bir topluluğun müşahedesine dayanmamaktadır. Böyle gördüklerini iddia eden az bir topluluğun rivayetini olaya şahid olmayan çok fazla insan rivayet etmiştir. Bu yüzden bu iki haberin mütevâtir olması mümkün değildir.

Kâdî, mütevâtir haberlerde, haberin her tabakada aynı sayıda aynı şartları taşıyan muhbirler tarafından aktarılması şartını da öne sürmüştür. Çünkü muhbirlerin durumu ve saydığımız diğer şartların varlığı buna bağlıdır.¹⁷³ Bundan dolayı Yahudiler'in Tevrat'ın mütevâtir yolla nakledildiği iddiası asılsızdır. Çünkü Buhtunnasr, Yahudiler'e galip geldiğinde Tevrat'ı yaktırmıştır. Bundan dolayı da Tevrat'ın nakli inkıtaâ uğramıştır.¹⁷⁴ Bu sebepten dolayı da Yahudilerin tevatür iddiası doğru olamaz.

Kâdî mütevâtir haberlerde muhbirin mümin olması, zaptının güçlü olması, fâsık olmaması gibi durumları şart koşmamıştır. İster mümin olsun, ister fâsık olsun, isterse de kâfir olsun yukarıda sayılan şartlara haiz olduktan sonra her haberin âdeten zarûrî bilgi ifade ettiğinin anlaşılacağını iddia etmiştir.¹⁷⁵ Kâdî râvîlerdeki bu sıfatlara ya da herhangi başka bir sıfata itibar edilmesinin anlamsız olduğunu iddia etmiştir. Çünkü bu kısımdaki haberlerde kulların hiçbir dahli yoktur. Allah Teâla'nın fiiliyle haber ilim ifade eder.¹⁷⁶ Bu son cümlemin altını çizmek gerekir. İşte bu sebepten dolayı muhbirlerin durumu, sika olup olmaması vb. özellikleri dikkate alınmaz. Zira bu kısımda haberi duyan kişide deliller üzerinde akıl yürütmeye ihtiyaç duyulmadan sadece

¹⁷¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 19.

¹⁷² Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'lukudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. (çev. M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın), Edit: Hüseyin Hansu, İstanbul 2017, s. 272.

¹⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 19, 126, 134-135.

¹⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 134-135.

¹⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 333.

¹⁷⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 332.

haberlerin bu şartları taşıyıp taşımadıkları üzerinde araştırma yapmakla kişide zarûrî ilim meydana gelir.¹⁷⁷

Kâdî mütevâtir haberlerin araştırmayla (ihtibarla) ilmi zarûrîyi ifade ettiğini iddia etmişti.¹⁷⁸ Kâdî'ya göre ilmi zarûrîyi gerektiren haberlerde istidlâl yapmaya gerek yoktur.¹⁷⁹ Yukarıda bazı şartlar koşması, haberin ve muhbirin durumunun dikkate alınması gerektiğini ifade etmesi haberde bir istidlâl yapıldığı anlamına gelmez. Kâdî mütevâtir haberlerin bu şartlara haiz olup olmadığı derinlemesine olmayan bir araştırmayla (ihtibarla) ilmi zarûrîyi gerektireceğini belirtmiştir. Bazı âlimler yukarıda saydığımız bazı şartların var olup olmadığının araştırılmasına bakarak mütevâtir haberlerin ilmi nazariyi gerektirdiğini iddia etmişlerdir.¹⁸⁰ Kâdî'ya göre yapılan bu kadarcık bir araştırma istidlâl değildir. Çünkü istidlâl olabilmesi için deliller üzerinde akıl yürüterek bilgiye ulaşılması gerekir. Fakat burada böyle bir durum söz konusu değildir. Bu yüzden ilmi nazari iddiası çok da doğru gözükmemektedir.

Yukarıdaki şartlara baktığımızda Kâdî'nin mütevâtir haberler için getirmiş olduğu şartların bir kısmında her ne kadar hadisçiler arasında ihtilaf olsa da hadisçilerin ileri sürmüş olduğu şartlar arasında nerdeyse hiçbir farklılık yoktur.¹⁸¹ Ancak Kâdî belki de Mu'tezilî olmasından kaynaklı olarak hadisçilerden farklı olarak bu şartları yukarıda da değindiğimiz gibi uzun uzun akli delillerle izah etmeye çalışmıştır. Mantıki delillerle gerekçelerini ortaya koymuştur. Kâdî bu yönüyle hadisçilerden ayrılmaktadır. Çünkü hadisçilerin kitapları incelendiğinde sadece mütevâtir haberlerin şartlarını zikredip uzun uzun akli delillerle bunları ispat etmeye çalıştıklarına pek rastlanmaz.¹⁸² Ancak öne sürmüş oldukları şartlar nerdeyse aynıdır. Kâdî Abdülcebbar'a¹⁸³ ve hadisçilerin büyük çoğunluğuna göre mütevâtir haberler zarûrî ilmi ifade ederler.¹⁸⁴

Kâdî Abdülcebbar *el-Muğnî* isimli eserinde haberleri kısımlara ayırırken doğruluğu zarureten bilinen haberlerden bahsettiğinde sanki burada mütevâtir haber için iki şartın yeterli olduğu gibi bir izlenim vermiştir.¹⁸⁵ Aslında burada sadece mütevâtir haberlerin ayırt edici özelliklerinden bahsetmiş olup tüm şartlarından bahsetmemiştir. Bundan dolayı bu iki farklı bölüm arasında bir çelişki söz konusu değildir. Kâdî

¹⁷⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 22,38.

¹⁷⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 22,38.

¹⁷⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 22.

¹⁸⁰ Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 39.

¹⁸¹ Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 34-39; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 38.

¹⁸² Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 34-39; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 38.

¹⁸³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 333; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 22-23.

¹⁸⁴ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 78; Leknevi, *Zaferü'l-Emânî*, s. 39.

¹⁸⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 333.

haberleri gruplandığı için sadece diğer gruplardan temayüz etmesini sağlamakla yetinmiştir. Yukarıda ifade ettiğimiz tüm şartları Kâdî '*el-Muğnî*' isimli eserinde detaylıca ele alıp anlatmıştır. Yine aynı eserinde ise mütevâtir haberleri diğer haberlerden ayırıp sadece mütevâtir haberlere has iki özellikten bahsetmiştir. Bu şartlardan birincisinin verilen haberin müşahedeye dayanması gerektiğidir. İkinci şart ise haberin en az beş kişi tarafından rivayet edilmiş olması gerektiğidir.¹⁸⁶ Ancak sayılan bu iki şart kanaatimizce mütevâtir haberi diğerlerinden ayıran en önemli özelliklerinin bunlar olduğunu ifade etmek için yazılmıştır. Çünkü Kâdî bir haberin mütevâtir haber olması için birçok şart öne sürmüştür. Zira o *el-Muğnî*'de birçok defa bu şartlardan birinin kaybolması durumunda haberlerin doğruluğunun zarureten bilinemeyeceğini ifade etmiştir.¹⁸⁷ Bu iki şarta ona özel ayırt edici şartlar denilebilir. Zaten Kâdî'nin *Muğnî*'deki kendi ifadesi de böyledir. Kâdî " ilim ifade eden haberlerin iki sığata has kılınmış olması gerekir" sözüyle mütevâtir haberlerde olup da diğerlerinde olmayan (ihtisâs) şartları zikretmiştir. Böylece en belirgin özelliklerini belirtip diğer kısımlardan ayırt edilmesini sağlamıştır.

Kâdî, ülkeler, krallar, şehirler ve bunun benzerleri hakkında rivayet edilen haberleri mütevâtir haberlere örnek olarak vermiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamberden (sav) beş vakit namaz kılmak, zekât vermek, Kâbe'yi tavaf etmek vb. şeylerle dini yaşadığına dair verilen haberler de bu kapsamdadır.¹⁸⁸ Çünkü bu şekilde olan haberler, deliller üzerinde akıl yürütmeksizin zarûrî olarak herkes tarafından bilinen haberlerdir.

2.3.1.2. Nazarî İlim İfade Eden Haberler

Kâdî Abdülcebbâr'a göre bu kısımdaki haberler de kişiyi ilme ulaştırır. Ancak bu kısımdaki haberlerin doğruluğu istidlâlle (nazarla) elde edilir. Kâdî'ya göre doğruluğu nazarla elde edilen bilgiler de üç kısma ayrılır:

1. Yalan söylemelerinin caiz olmadığını bildiğimiz kimselerin vermiş olduğu haberler: Allah ve Resulü'nün vermiş olduğu haberler bu kısımdandır.¹⁸⁹ Her ne kadar Kur'ân-ı Kerîm'in ve mütevâtir haberlerin bizzat kendilerinin varlığı zaruretle bilinse de verdikleri bilgilerin doğruluğuna ancak nazarla ulaşılabilir.¹⁹⁰ Eğer Allah

¹⁸⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 333.

¹⁸⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 19.

¹⁸⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 716.

¹⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 338.

¹⁹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 151.

Teâlâ'nın varlığı zaruretle bilinecek olsaydı Peygamberler (a.s) Allah'ın varlığını ispat etmek için deliller getirmezlerdi.

2. Yalan söylemelerinin caiz olmadığını bildiğimiz kimselerin onayından geçen haberler: Biz yalan söylemesi mümkün olmayan kimselere dayanması sebebiyle bu haberlerin doğru olduğunu biliriz. Yani haberin doğru olabilmesi için Kur'ân'ın ve sünnetin onayından geçmesi gerekir. Örneğin Peygamberimizin (sav) ümmetin haberinin yani icmânın yalan olmayacağını haber vermesi bu kapsamdadır. Peygamberimizin (sav) bu sözünden dolayı icmânın doğruluğuna hükmederiz. Çünkü yalan söylemesi mümkün olmayan bir kimsenin onayından geçmiştir.¹⁹¹ Peygamberimizin (sav) sözü ve sözüyle tasdik yerine geçebilecek başka bir şey arasında bir fark yoktur. Kur'ân-ı Kerîm'de şeytan ya da yalan söylemesi caiz olan başka bir kimsenin verdiği habere bir tekzip olmazsa ya da bir tasdik olursa bu o haberin doğruluğuna delalet eder.¹⁹² Yine bu kısma örnek olarak bir kimse Peygamberimizin (sav) yanında haber verdiği şeye şahid olduğunu söyleyip Peygamberimiz de (sav) bu haberi inkâr etmese ya da tasdik etse bu durum da o haberin doğru olduğuna delalet eder.¹⁹³

3. Kendisine bitişen hal ve sıfatlardan dolayı doğru olduğu sabit olan haberler: Habere birtakım vasıfların bitişmesiyle haberin doğru olduğu anlaşılır. Eğer verilen haber yalan olmuş olsaydı bu hal ve sıfatlar ona bitişmezdi. Bu duruma kalabalık bir topluluğun yanında bir olay vuku bulup bunu da sadece bir kişi ya da küçük bir grup nakledip o kalabalığın olayı bu şekilde kabul etmesiyle ya da tasdik ve rıza amaçlı sükût etmesi örnek olarak gösterilebilir.¹⁹⁴ Eğer o kimse yalan söylemiş olsaydı topluluk o kimseyi yalanlardı. Böyle bir yalanlama olmaması haberin doğruluğuna delalet eder. Yani o kimse yalan söylemiş olsaydı o doğrulama o habere bitişmezdi.

Kâdî'ya göre bu kısımlardaki haberlerin tamamının nazarla doğruluğuna hükmedilir. Bundan dolayı haberin ve muhbirin durumlarının ve bu ikisiyle alakalı durumların incelenmesi lazımdır.¹⁹⁵

Burada muhbirin yalan söylemesinin caiz olmaması, haber ve muhbirin durumunun incelenmesi gibi ifadeler haber-i vâhidde olduğu gibi bir sened ve metin

¹⁹¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 338.

¹⁹² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 338.

¹⁹³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 338.

¹⁹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 339.

¹⁹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 338-339.

tenkidine tabi tutulduğu anlamına gelmez. Sadece Allah ve Resûlü'nün öncelikle yalan söylemesinin mümkün olmadığı aklî delillerle ortaya konulur. Daha sonra Kur'ân ve Sünnet'in ya da olaya şahid olan büyük bir kalabalığın onayından geçmiş olan kimselerin verdiği haberlerin doğru olduğu tespit edilir.

Doğruluğu nazarla ve zarûreten bilinen haberlerin her ikisi de kesin bilgiyi ifade ederler. Ancak aralarında birtakım farklar vardır. Doğruluğu zarûraten bilinen haberlerin doğruluğu bir akıl yürütmeye tabi tutulmadan bilinir. Yani muhbirlerin keyfiyeti, özellikleri üzerinde bir istidlâle tabi tutulmadan bilinen haberlerdir. Sadece mütevâtir şartlarını taşıyıp taşımadığının anlaşılabilmesi için basit bir araştırmaya tabi tutulur. Ancak doğruluğu nazarla bilinen haberler mütevâtir haberlerin aksine haberin ve muhbirin doğruluğuna deliller üzerinde akıl yürütmeye ulaşılr. Doğruluğu nazarla bilinen haberlerde haberin doğruluğuna delille ulaşılrken doğruluğu zarûrî olarak bilinen haberlerde ise Allah'ın yaratmasıyla âdeten haberin doğru olduğu bilinir.¹⁹⁶ Kâdî'ya göre kısaca bir kimse bir akıl yürütmeye tabi tutmadan haberin doğruluğunu biliyorsa bu haber zarûrî bilgiyi ifade eder. Bu haberler herkes tarafından bilinebilen haberlerdir.

Kâdî Abdülcebbâr'a göre doğruluğu zarûretle bilinen haberlerle doğruluğu nazarla bilinen haberleri birbirinden ayırt edilmesini sağlayan özellikler ise nakil durumu ve sayıdır. Eğer, haber kalabalık bir grup tarafından bizzat müşahade ettikleri bir şeyden ya da müşahade yerine geçebilen bir şeyden haber verip naklide meşhur (yaygın) olursa haberin doğruluğu zarûretle bilinir. Doğruluğu nazarla bilinen haberlerde ise durum biraz daha farklıdır. Bu kısımdaki haberler mütevâtir haberlerin aksine bir olayın küçük bir grubun yanında meydana gelip bunun üzerinde de icmâ olmasıyla ya da Peygamberimizin (sav) yanında olay ortaya çıktığında Peygamberimizin (sav) sükûtuyla ya da olaya tanık olan kalabalık bir topluluğun tasdik yönü üzerine sükût etmeleriyle bu haberlerin doğruluğu nazarla ortaya çıkar.¹⁹⁷ Eğer olay kalabalık bir grubun yanında meydana gelip ve bu haberi de az bir grup ya da bir kişi olaya kalabalık bir grubun müşahade ettiğini iddia ederek haber verse o kalabalık da buna rıza gösterse ya da kimse itiraz etmese bu haberin de doğruluğu nazarla ortaya çıkmış olur.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 332.

¹⁹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 415.

¹⁹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 415.

Özetleyecek olursak; mütevâtir haberlerde kalabalık bir topluluğun nakli söz konusuysen nazarî bilgiyi gerektiren haberlerde tek bir kişinin ya da küçük bir grubun müşahedesi yeterli olup doğruluğu kesin olarak bilinen kimselerin onayından geçmesi gerekir. Mütevâtir haberlerin sıhhati zarûretle bilinirken doğruluğu nazarla bilinen haberlerin doğruluğu ise deliller üzerinde akıl yürütmeyeyle bilinir.

Bu kısımdaki haberler de tıpkı mütevâtir gibi kesin bilgi ifade etmelerinden dolayı Mu‘tezile’den bazıları bu türden haberlere müktesep mütevâtir demişlerdir.¹⁹⁹ Ancak Kâdî bu cümlelerin devamında her ne kadar kendisinin bu görüşe katılıp katılmadığını ifade etmese de başka yerlerde kendisinin de bu görüşe katıldığı izlenimi vermektedir. Çünkü Kâdî kitabında doğruluğunu Kur’ân-ı Kerim’in onayladığı ayın yarılması hadisesinden bahsederken bu konudaki haberlerin mütevâtir menzilesinde olduğunu belirtmiştir.²⁰⁰ Bu durum Kâdî’nin de sanki bu görüşe katıldığı izlenimi vermektedir. Nitekim şeyhlerinin bu haberlere müktesep mütevâtir demelerini naklederken de buna bir itirazda bulunmamıştır.²⁰¹

Bu türden haberlere Allah’ın birliği, adâleti, nebîsinin peygamberliği ve benzeri konulardaki haberler örnek olarak gösterilebilir.²⁰² Zira bu gibi konuların bilinmesi zarûrî olsaydı imtihanın bir anlamı kalmazdı. Peygamberler mucize ve başka delilleri kavmine sunmazdı. Kâdî yine başka bir delil olarak ayın yarılması hadisesini örnek vermiştir. Bu olayı az bir topluluk görmüş olmasına rağmen Kur’ân-ı Kerim’in onayından geçtiği için nazarla bu olayın doğru olduğu anlaşılır.²⁰³ İsrâ mucizesiyle ilgili haberler de her ne kadar âhâd haberlerden olsa da Kur’ân-ı Kerim tarafından desteklendiği için bu haberler nazarî ilim kısmına girer.

2.3.1.3. Zanla Amel Etmeyi Gerektiren Haberler (Âhâd haberler)

Kâdî bu kısımdaki haberleri âhâd haberler olarak da nitelendirmiştir. Kâdî âhâd haberlerle ilgili kitaplarında değişik tanımlamalar yapmıştır.

Kâdî’ya göre daha önce kendisinden herhangi bir ahlaksızlık, insanın kişiliğini küçülten bir hareketi olduğunu bilmediğimiz kimselerin verdiği haberlere âhâd haberler denir. Ya da haberini emare olmaktan çıktığını bilmediğimiz kişilerin sayı ve vasıf olarak doğruluğu kesin bir şekilde bilinebilen bir haber kısmına da dâhil olmayan

¹⁹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 338-339.

²⁰⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 419.

²⁰¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 338-339.

²⁰² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 716.

²⁰³ Kâdî Abdülcebbar, *Delâ’ilü’n-Nübüvve*, s. 116.

haberlere zanla amel etmeyi gerektiren haberler denir. Kâdî haberi rivayet eden râvînin vasfına ve sayısına göre zannın kuvvetinde değişiklik olabileceğini ifade etmiştir.²⁰⁴

Kâdî'nin bir diğer tarifine göre âhâd haber kesin olarak doğruluğu ve yanlışlığı bilinmeyen haberlerdir.²⁰⁵ Zira onun nazarında doğruluğu (sıhhati) bilinen haberler ya nazarî bilgi ifade eden ya da zarûrî bilgi ifade eden haberlerdir.²⁰⁶ Eğer haber bu derecelere ulaşamamışsa ve yukarıda saymış olduğumuz vasıflara da haizse bu haberlere zanla amel etmeyi gerektiren ya da âhâd haber denilir.

Yukarıda belirtilen mütevâtir haber şartlarına da uymayan rivayetler âhâd haber kapsamındadır. Dört ve dörtten az râvîsi olan tüm haberler âhâd haberin kapsamındadır. İsterse hadisi rivayet eden tek kişi olsun. Kâdî Abdülcebâr Mu'tezile'den bazılarının (Cahız ve Ebû Ali) iddia ettiği gibi hadisi rivayet eden en az iki kişi olması gerektiği ya da zina haddiyle alakalı olursa en az dört muhbir olması gerektiği şeklinde bir şart koşmaz.²⁰⁷ Ona göre haberi tek bir kişi dahi rivayet etmiş olsa şartlarına uygun rivayet edildikten sonra haber-i vâhidle amel edilmesinde hiçbir problem yoktur.

Kâdî haberlerin bu kısma girebilmesi için bir zan oluşmasını gerekli görmüştür. Bu zannın oluşabilmesi için de haberde birtakım emareler olması gerektiğini savunmuştur.²⁰⁸ Haberlerde birtakım emareler olmaksızın haberi işitende zannın oluşması o kimsede akıl noksanlığına hamledilir. Aynı şekilde eğer bir kimse herhangi bir emare olmaksızın birinin boğulduğunu zannetse bu akıl noksanlığına hamledilir.²⁰⁹ Bu yüzden haberin sıhhatinin zannedilmesi ancak emarelerle beraber olur.

Kâdî Abdülcebâr âhâd haberi dört kısma ayırmıştır.

1. Kendisiyle haklar vb. şeylerin tespit edildiği haberler.
2. Kendisiyle ahkâm vb. şeylerin tespit edildiği haberler.
3. Kendisiyle muamelat konularının tespit edildiği haberler.

Bu bölümün devamında dördüncü kısmı zikretmemiştir.²¹⁰ Bu yüzden de dördüncü kısmın ne olduğu bilgisine sahip değiliz.

²⁰⁴ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XV, 339.

²⁰⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XVII, 380; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 716.

²⁰⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 716.

²⁰⁷ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XVII, 380, 385.

²⁰⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XV, 332.

²⁰⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XV, 340.

²¹⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XVII, 381.

Kâdî Abdülcebbâr ilim gerektirmeyen konularda âhâd haberle amel etmeyi caiz görmüştür. Bu hususa delil olarak icmâyî²¹¹ ve sahâbe uygulamalarını göstermiştir. Nitekim sahâbe mütevâtir haberlerle ve Peygamberimizden (sav) işittikleri haberlerle amel ettikleri gibi âhâd haberlerle de amel etmişlerdir. Örneğin; Hz. Ebû Bekir'in ninenin mirası meselesinde²¹², Hz. Ömer'in Hristiyan ve Mecusilerden cizye almasında²¹³, kadının kocasının fidyesine mirasçı olması meselesinde²¹⁴ ve daha birçok meselede olduğu gibi sahâbe tek kişinin rivayetiyle amel etmişlerdir. Kâdî'ya göre tüm bu deliller âhâd haberlerle amel etmenin caiz olduğunu bize göstermektedir.²¹⁵

Kâdî haber-i vâhidle ibadetin varid olacağını söylemiştir. Zira Kâdî Allah Teâlâ'nın kulların yararına olan şeyleri (salah) bu haberlere bağlı kıldığını iddia edip şöyle demiştir “Haber-i vâhid yoluyla ibadetin vürûdunun cevâzına delâlet eden şey şudur: Allah Teâlâ'nın bizi onunla mükellef tutmak sûretiyle salâhla ilgili kılmasına engel olan bir mâni yoktur. Bu konuda konulmuş ibadetlerin çoğu zannî yolla sabit olmuş bulunan haberlere dayanmakta olup, bu da câizdir. Hatta şer'î ibadetlerin çoğunun zanna dayandığı söylene, câizdir. Ayrıca bilinmektedir ki hâkim, şahidlerin şahidliği durumunda hüküm vermek zorunda kalır. Hâlbuki bu kesin bilgiyi değil, sadece gâlip zannı gerektirir”.²¹⁶

Kâdî Abdülcebbâr haber-i vâhidin ibadetlerin kabulü dâhil şartlarına uyulduğu takdirde her alanda amel edilebileceğini ifade etmiştir. Haber-i vâhidin de akıl ve nass'ın vacip ya da mübah olma yönünden hangi hükmü gerektiriyorsa onunla hükmedileceğini ifade etmiştir.²¹⁷ Görüşüne delil olarak da öncelikle sahâbe uygulamalarından yani sem'î delillerden örnekler vermiştir. Daha sonra hâkimin şahitlerle verdiği hükümle haber-i vâhidi kıyaslayıp aklî delillerle tekit etmiştir. Kâdî Abdülcebbâr hâkimin şahitlerle beraber verdiği hüküm zan ifade etmesine rağmen kabul edilebiliyorsa haberlerdeki zannın da aynı şekilde kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Kâdî getirmiş olduğu tüm bu delillerle hem sem'î hem de aklî deliller ışıığında zannın şeriatta yeri olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.

²¹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 716.

²¹² Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta*, Dâru't-Tasîl, Kahire 2016, “Feraiz”, 7 (No. 1957).

²¹³ Malik, *Muvatta*, “Zekât”, 23 (No. 593).

²¹⁴ Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Dâru't-Tasîl, Kahire 2016, “Diyâr”, 17 (No.1485).

²¹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVII, 385.

²¹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 718.

²¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 331.

2.3.1.3.1. Zanla Amel Etmeyi Gerektiren Haberin Kabul Şartları

Kâdî Abdülcebbar yukarıda da belirttiğimiz gibi haber-i vâhidle amel edilebilmesi için haberin birtakım şartlara sahip olması gerektiğini öne sürmüştür. Eğer haber bu şartlara sahipse onunla amel edilebilir. Bu şartlardan bazıları metinle alakalıyken bazıları da senedle alakalıdır. Nitekim Kâdî *Usûlü'l-hamse* isimli eserinde bu şartları toplu olarak icmâlen şöyle zikretmiştir “ Peygamberimizden (sav) sabit olan mütevâtir haberlere gelince onları Peygamberimizin (sav) söylediğini bildik ve onunla amel ettik. Bir ya da iki kişinin verdiği haberlere ve kendisinde karıştırma ihtimali olan kimselerin rivayetine gelince inançla ilgili konularda onların kabul edilmesi caiz olmayıp dinin fikhî konularında eğer râvî sika, zapt sahibi, adalet sahibi ve rivayet ettiği haber de kitaba aykırı olmayıp rivayetine engel bir durum yoksa kabul edilir. Eğer rivayet kitap ya da aklın delaletine aykırıysa tıpkı Kur’ân’ı aklın delaletine uygun bir şekilde yorumladığımız gibi onu da sahih bir yön üzerine te’vil ederiz.”²¹⁸

Kısacası haber-i vâhidin kabul edilebilmesi için bulunması gereken şartlar şunlardır:

1. Haber inançla ilgili konularda olmayacak.
2. Akla aykırı olmayacak.
3. Râvî sika olacak.
4. Râvî adl olacak.
5. Râvî zapt sahibi olacak.
6. Râvînin rivayeti kesin delillere aykırı olmayacak.

Bu şartların bir kısmı haber-i vâhidin senediyle alakalı iken bir kısmı da metinle alakalıdır. Şimdi bu şartları detaylı bir şekilde ele alıp inceleyeceğiz.

2.3.1.3.1.1. Haber-i vâhidin Metinle Alakalı Şartları

Kâdî hadisçilerin aksine metin tenkidine sened tenkidinden daha çok önem vermiştir. Hadisçilerde ise durum tam tersine metin tenkidi çok az yapılmıştır. Kâdî, haber-i vâhidlerin delil olarak kabul edilebilmesi için metinlerde olması gereken birtakım şartlar öne sürmüştür. Bu şartlar şunlardır:

²¹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Usûlü'l-hamse*, thk. Faysal Bedîr Avn, Meclisu'n-Neşri'l-İlm, Küveyt 1998, s. 98.

1. İtikâdî konularla alakalı olmayacak: Kâdî *el-Muğnî*, *Şerhu'l Usûli'l Hamse* ve *Fazlül-i'tizâl* gibi birçok kitabında bu konuya çok sık bir şekilde değinmiş olup, i'tikâdla ilgili konularda haber-i vâhidin yerinin olmadığını belirtmiştir. Örneğin Allah Teâlâ'nın görüleceğine dair rivayetleri değerlendirirken bu gibi rivayetlerin tamamının âhâd haberlerden olup ilmi gerektiren konularda da bu tür haberlerin kabul edilmesinin ise caiz olmadığını belirtmiştir. Çünkü Kâdî'ya göre bu tür haberlerde yanılma ya da yalan olabilir. Kendisinde yanılma ihtimalinin bulunduğu haberleri de din edinmek ya da kesin bir şekilde inanmak ise caiz değildir. Ona göre haber-i vâhidin senedi sahih olup her türlü cerhden korunmuş olsa dahi inançla ilgili konularda kabul edilmez. Bu tür rivayetlerle ancak dinin fûrû meselelerinde yani amelî konularında amel edilip dinin usûlünde amel edilmeyeceğini iddia etmiştir.²¹⁹

2. Akla uygun olmalı: Daha önce de belirttiğimiz gibi Kâdî'nin yanında akıl şeriatta delil olma bakımından ilk sıradadır. Bundan dolayı da akıl ile nakil birbirleriyle çelişemez. Eğer haber-i vâhid hakkında böyle bir durum gerçekleşecek olursa mümkünse nakil uygun bir şekilde te'vil edilir. Eğer te'vil de mümkün olmazsa haber-i vâhid reddedilir. Örneğin Kâdî kabir azabından bahsederken bir kimsenin ölü olarak azap görmesini akla aykırı görüp bu şekilde gelen rivayetleri reddedip şöyle demiştir: Ölü kimseler ölü oldukları halde nasıl azap görecekler. Aklî delil bunu reddeder.²²⁰ Yine cehennemlikler için şefaatin olmadığı meselesini izah ederken de aklî delillerle çeliştiği iddiasıyla hadisi izah etmeye çalışmıştır. Çünkü bir kimsenin sevdiği ve razı olduğu kimseler için şefaatte bulunacağını dolayısıyla Hz. Peygamber'in de (sav) böyle kimselerden razı olamayacağına göre şefaet etmesinin de mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Çünkü bu durum Kâdî'ya göre akla ters gelen bir durum olarak görüldüğünden dolayı o bu türden rivayet edilen haberleri kabul etmemiştir.²²¹

Kâdî'nin akla aykırı gördüğü rivayetlere bakıldığında neredeyse tamamına yakınının Mu'tezilî anlayışa aykırı rivayetler olduğu görülecektir. Bundan dolayı ona göre akla aykırı olmak Mu'tezilî anlayışa aykırı olmak olduğu söylenebilir. Kâdî'nin akla ve mezhebî ilkelere aykırı gördüğü hadisleri sahih dahi olsa reddetmesi sadece Kâdî'ya has bir durum olmayıp Mu'tezile'nin genelinde var olan bir durumdur.²²² Bundan dolayı da hadisleri inkâr ettikleri ve bu alanda zayıf oldukları yönünde eleştiriye maruz kalmışlardır. Hadis alanında zayıf oldukları iddiası her ne kadar çok

²¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, IV, 225-228.

²²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlül-i'tizâl*, s. 202.

²²¹ Kâdî Abdülcebbar, *Fazlül-i'tizâl*, s. 208.

²²² Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, s. 252-262.

yersiz olmasa da inkâr ettikleri iddiası çok da doğru bir iddia olarak gözükmemektedir. Çünkü Mu‘tezile’nin genelinde hadisleri tamamen reddeden kimse olmamıştır.²²³ Kâdî Abdülcebbâr da sürekli sünnete olan bağlılıklarını ispat etmeye çalışması hadisleri inkâr ettikleri yönündeki iddiaların gerçeği yansıtmadığını gösterir. Hatta Kâdî kendi döneminde hadisleri inkâr eden birçok fırkaya aklî delillerle, izah edici cevaplar vermiştir. Örneğin; Hz. Peygamber’den rivayet edilen “Birinizin (yemek) kabına sinek düştüğü zaman, onu iyice batırın. Çünkü onun bir kanadında hastalık, diğer kanadında şifâ vardır. O, hastalık olan kanadıyla kendisini bizden korur.”²²⁴ Bu hadis hakkında günümüzde olduğu gibi kendi döneminde de akla aykırı olduğu gerekçesiyle birçok itiraz ve eleştiriler yapılmıştır. Kâdî bu eleştirilere şöyle cevap vermiştir: Bu, çirkin görülecek bir şey değildir. Zira bal arısını görüyorsun. Onun soktuğu iğnesinde hastalık, karnındaki balında şifâ vardır.²²⁵ Günümüzde de olduğu gibi Kâdî döneminde de hadislere derinlemesine bakmayan, ilk bakışta çelişki izlenimi veren ya da uydurma bazı hadislerden dolayı hadisleri inkâr etmeye kalkışan bazı gruplar olmuştur. Kâdî tüm bu hadislere sinek hadisinde olduğu gibi akli delillerle ikna edici birçok izahatlar getirmiştir.²²⁶ Tüm bunlar genelde Mu‘tezile’nin özelde ise Kâdî’nin hadisleri kabul etmediği yönündeki yaygın bilginin çok da doğruyu yansıtmadığını göstermektedir.

3. Kur’ân’a ve Sünnet’e Aykırı Olmayacak: Rivayet edilen âhâd haberin kabul edilebilmesi için Kur’ân’a, kat’î sünnete aykırı olmaması gerekir.²²⁷ Eğer âhâd haber kesin delillere aykırı olup hadisin te’vil edilme imkânı da yoksa reddedilir.²²⁸

Kâdî hadislerin Kur’ân-ı Kerîm’e arz edilmesi gerektiğini savunmuştur. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm Allah’u Teâlâ’nın korumasında olmasına rağmen hadisler için aynı durum söz konusu değildir. Eğer hadisler de Kur’ân gibi değiştirilmekten ve bozulmaktan korunmuş olsaydı Allah Resûlü (sav) hadislerinde değişiklik yapan kimseler için ağır tehditler içeren haberler rivayet edilmezdi. Zira Kur’ân-ı Kerîm’de değişiklik yapanlar hakkında böyle ağır tehditler varit olmamıştır. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’in değiştirilemeyeceği Allah Teâlâ tarafından Hicr suresinde “ muhakkak ki bu Kuranı biz indirdik koruyucusu biziz”²²⁹ şeklinde belirtilmiştir. Kur’ân tebdil ve tağyirden uzak olup hadisler için ise aynı durum söz konusu olmadığından dolayı Kâdî

²²³ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, s. 303-316.

²²⁴ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*, Dâru’l-Erkam Yayınları, Beyrut 2016, “Tıb”, 58 (No. 5782).

²²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Delâilü’n-Nübüvve*, s. 1198.

²²⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Delâilü’n-Nübüvve*, s. 1140-1194.

²²⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-İ’tizâl*, s. 194.

²²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-İ’tizâl*, s. 194; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, II, 718.

²²⁹ Kur’ân, Hicr, 15/9.

haber-i vâhidin Kur'ân-ı Kerîm'e arz edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Kâdî yine bu görüşünü desteklemek için Hz. Peygamber'den (sav) Kur'ân-ı Kerîm'e arz edilmeye ilgili rivayet edilen” Benden size bir şey ulaştığı zaman onu Allah'ın kitabına arz ediniz. Eğer Allah'ın hükmü sünnetin hükmünde bir değişiklik olmasını mümkün kılıyorsa o zaman benden size ulaşan şey sahih değildir²³⁰” hadisini zikretmiştir.²³¹

Kâdî Abdülcebbâr gerek *el-Muğnî* gerekse de *Fazlül-i'tizâl*'de ve diğer birçok kitabında Peygamberimizden (sav) rivayet edilen hadisleri değerlendirirken Kur'ân-ı Kerîm 'e arz etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı olduğunu düşündüğü rivayetleri de eğer te'vili mümkün değilse reddetmiştir. Örneğin “Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı²³²” hadisini değerlendirirken hadisin sahih olamayacağını zira bu rivayetin “hiçbir şey onun gibi değildir”²³³ ayetine ters düşeceğini bu şekilde kesin delillere aykırı olan haberlerin de kabulünün caiz olamayacağını ifade etmiştir.²³⁴

Kâdî Abdülcebbâr'a göre haber-i vâhidin Kur'ân-ı Kerîm'e uygun olması gerektiği gibi doğruluğu kesin olarak bilinen haberlere de muvafakat etmesi gerekir. Nitekim kendisi, haber-i vâhidin Kur'ân-ı Kerîm'e ve kat'î sünnete muhalefet ettiği zaman kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.²³⁵

Kâdî bu görüşünü desteklemek için Peygamberimizden (sav) rivayet edilen “ileride benden size hadislerimden birbirine muhalif olanlar ulaşacaktır. Allah'ın kitabına ve benim sünnetime uyanlar bendendir. Bunlara muhalif olanlar ise benden değildir”²³⁶ hadisini de zikretmiştir.²³⁷ Kâdî'ya göre bu rivayet haber-i vâhidin sünnete de muhalefet etmemesi gerektiğini göstermektedir.

Tüm bunlar Kâdî Abdülcebbâr'ın nazarında haber-i vâhidin kabul edilebilmesi için kesin deliller olan Kur'ân-ı Kerîm'e ve kesin yollarla gelen haberlere aykırı olmaması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Mu'tezile mezhebi âhâd haberlerin kabulü için tüm bu şartlara ek olarak haber-i vâhidin kat'î icmâya aykırı olmaması gerektiğini de iddia etmiştir.²³⁸ Kâdî'nin açıktan

²³⁰ eş Şafî, Muhammed bin İdris, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2014, s. 231; eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *el-Fevâ'idü'l-Mecmû'a fi'l-Ehâdîsi'l-Mevzû'a*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995 Beyrut, s. 291.

²³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 160.

²³² Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, “İsti'zân”, 1 (No. 6227).

²³³ Şûrâ 42/11.

²³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizâl*, s. 151.

²³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizâl*, s. 194.

²³⁶ Bu hadisin kaynağına ulaşamamıştır.

²³⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizâl*, s. 193-194.

²³⁸ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, s. 139.

kat'î icmâya aykırı olmayacak şeklinde bir şart koştuğunu bilmiyoruz. Ancak kat'î delillere aykırı olmayacak²³⁹ sözünden bunu zımnen şart koşmuş olabileceği yorumunu yapabiliriz.

2.3.1.3.1.2. Haber-i vâhidin Râvîyle Alakalı Şartları

Kâdî Abdülcebbâr sened tenkidini sadece âhâd haberlerde yapmıştır. Âhâd haberin kabul edilebilmesi için senedlerde olması gerektiğini düşündüğü birtakım şartlar vardır. Bu şartlar şunlardır:

1. Muhbirin Adil Olması: Kâdî Abdülcebbâr dinin fûrû meselelerinde yani inançla ilgili olmayan konularında haber-i vâhidin delil olarak kabul edilebilmesi için muhbirlerin adil ve sika olması gerektiğini belirtmiştir.²⁴⁰ Burada dikkat edilirse haber-i vâhidin sadece amelî konularda delil olabileceğine ve yine sadece haber-i vâhidde senedin dikkate alınacağına vurgu yapılmıştır. Yani bu şart sadece haber-i vâhidle alakalı olup mütevâtir haberleri bağlayan bir şart değildir.

Muhaddislerin geneli adil râvîyi “müslüman olan, fâsık olmayan yani yalancı olmayan ya da yalanla itham edilmeyen, büyük günahlardan sakınan ve küçük günahlarda ısrar etmeyen ve insanın kişiliğine zarar veren davranışlardan uzak duran kimse” şeklinde tanımlamıştır.²⁴¹

Kâdî'nin talebelerinden Ebü'l-Hüseyn el-Basrî adil râvîyi ” büyük günahlardan sakınan, yalan söylemeyen, insanın kişiliğine zarar veren küçük günahlardan ve mübah olan şeylerden sakınan kimse”²⁴² şeklinde tanımlamıştır. Daha sonraları gelen Mu'tezilî-Zeydî ekole mensup İbnü'l-Murtâza gibi âlimler de adil râvîyi benzer şekillerde tanımlamışlardır.²⁴³ Görüldüğü üzere ‘adalet’ kavramının genel prensipleri üzerinde âlimler arasında ittifak vardır.

Kâdî Abdülcebbâr haber-i vâhidi tarif ederken ‘kendisinde bir ahlaksızlık ya da maskaralık olduğunu bilmediğimiz kimselerin haberi’ şeklinde tarif etmişti. Râvînin ahlaksız (fâcir) olmamasından fâsık olmadığı, maskara olmamasından da kişiliğinin zedelenmediği anlamını çıkarabiliriz. Zaten râvînin fâsık olmaması ümmetin üzerinde

²³⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Usûlü'l-Hamse*, s. 98.

²⁴⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Usûlü'l-Hamse*, s. 98.

²⁴¹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 113-114.

²⁴² el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Halil Meys, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, II, 134.

²⁴³ İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl ilâ Mi'yâri'l-'Ukûl fî 'İlmi'l-Usûl*, Muessesetü'l-İhlâs li't-Tibâati ve'n-Neşr, Benhâ (Mısır) 2005, s. 406-407;

icmâ ettiği bir meseledir.²⁴⁴ Bu tarif Kâdî'nin 'adalet' kavramına yaklaşımıyla Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin yaklaşımının birbirlerine çok yakın olduğunu göstermektedir.

Kâdî şahitlerin adalet vasfını anlatırken muhbirlerin adalet durumundan da bahsetmiş ve şöyle demiştir “şâhidin adaletli olmasından maksat birtakım şartlara has kılınmış olmasıdır. Örneğin; şâhidin baliğ, hür, müslüman, büyük günahlardan sakınan vb. kimselerden olması gibidir”. Kâdî muhbirin adaletli olarak kabul edilebilmesi için aynı vasıflara sahip olması gerektiğini ancak haberlerin kabul edilebilmesi için gözetilen bazı vasıfların râvîlerde gözetilmediğini iddia etmiştir.²⁴⁵ Kâdî şâhidde bulunması gereken vasıfların muhbirde de olması gerektiğini ancak şâhidde bulunan her vasfın muhbirde de olmasının gerekmediğini ifade etmiştir. Kâdî şâhidde bulunup da muhbir de bulunması gerekmeyen şartları hemen devamında dile getirmemiştir. Ancak biz hürriyet dışındaki üç meseleyi Kâdî'nin şart koştuğunu biliyoruz. Müslüman olması ve büyük günahlardan sakınması gerektiğinin delilleri aşağıdaki bölümlerde detaylı olarak anlatılmıştır.²⁴⁶ Baliğ olmasına gelecek olursak Kâdî bir kimsenin fâsık olup olmamasını baliğ olmakla kayıtlamıştır.²⁴⁷ Bu yüzden râvînin baliğ olması gerekmektedir. Geriye sadece tek şart olan hürriyet maddesi kalmasından hürriyeti şart koşmadığını bilebiliriz.

Tüm bu nakilleri göz önünde bulundurarak Kâdî'ya göre râvînin adil olabilmesi için fısktan ve insanın kişiliğini zedeleyen şeylerden uzak durması gerektiğini söyleyebiliriz. Fısk ise yukarıda da belirttiğimiz gibi iman ettiğini söyleyen bir kimseden Kur'ân, sünnet ve icmâ yoluyla büyük günah olduğu belirtilen işlerin meydana gelmesidir.

Bir râvînin adil olabilmesi için öncelikle müslüman olması gerekmektedir. Fakat Kâdî ve Basrî adil râvîyi tanımlarken bu şartı zikretmeye gerek duymamışlardır. Çünkü büyük günah işleyenin rivayeti dahi kabul edilmezken kâfirin rivayetinin kabul edilmemesi tariki evladır. Zaten kâfirin rivayetinin kabul edilmeyeceği hususunda ümmetin arasında ittifak meydana gelmiştir.²⁴⁸ Ancak bir kimse yapmış olduğu

²⁴⁴ Sârimüddîn, Sârimüddîn İbrahim b. Muhammed el-Vezîr, *el-Fusûlû'l-Lü'lüyye fî Usûl-i Fıkhî'l-İtrati'z-Zekiyye ve A'lâmi'l-Ümmeti'l-Muhammediyye*, thk. Muhammed Yahyâ Sâlim Azzân, Merkezu't-Turâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî ve Dâru'l-Menâhil, Beyrut 2001, s. 292; Yahya Munif, Halid Kasım, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi Fusûli'l-Lü'lüyye*, San'a Üniversitesi, San'a 2020, s. 231.

²⁴⁵ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, VI-I, 49.

²⁴⁶ Yahya Munif, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi Fusûli'l-Lü'lüyye*, s. 232.

²⁴⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, II, 798; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 287, 517.

²⁴⁸ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 135; er-Râzî, Fahrüddîn, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-Alvânî, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1992, IV, 396; Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b.

te'vilden dolayı tekfir edildiğinde ne olacağı konusu âlimlerin üzerinde ihtilaf ettiği bir meseledir. Bir kimsenin yapmış olduğu te'vilden dolayı kâfir olması meselesinde usûlcülerden ve Mu'tezile'den bir gruba göre birtakım şartlarla beraber bu kimselerin de hadisleri kabul edilir.²⁴⁹ Ancak Kâdî Abdülcebbâr'a ve cumhur ulemâya göre böyle kimselerin rivayetleri kabul edilmez.²⁵⁰ İbn Hacer ise tekfir edilen her grubun hadislerinin reddedilmesine karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre her fırka bir diğer fırkaya olan muhalefesinde çoğu kere abartıya kaçarak diğerini tekfir etmiştir. Ancak tekfir edilen bid'atçı râvî, mütevâtir bir haberi ya da zarurât-i diniyyeden bir şeyi inkâr ederse haberinin kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir.²⁵¹

Kâdî fâsık râvînin rivayetini kabul etmezken yapmış olduğu bir te'vilden dolayı fâsık olan kimselerin rivayetlerini kabul etmiştir.²⁵² Kâdî ve onun gibi düşünenler Hz. Talha, Hz. Zübeyr ve Hz. Aişe bir te'vilden dolayı Hz. Ali'ye karşı oldukları halde ne Hz. Ali ne de Hz. Ali'den sonra başka bir kimse onlardan hadis alınmaması ve şahitliklerinin reddedilmesi gerektiğine dair hiçbir şey dememelerini kendilerine delil olarak göstermişlerdir.²⁵³ Böyle düşünenlerin bir diğer delili de bu fitne döneminde sahâbenin birbirlerinden hadis almaya devam edip bu hadisleri de delil olarak kullanmış olmalarıdır.²⁵⁴ Ebû Ali ve Ebû Hâşim ise te'vil sebebiyle fâsık olanların haberlerinin reddedileceğini ifade etmiştir. Kâdî Abdülcebbâr fukahanın görüşünün rivayet edilen haberlere daha münasip ancak Ebû Hâşim ve Ebû Ali'nin görüşlerinin ise kıyasa daha uygun olduğunu belirtmiştir.²⁵⁵ Kendisi de bu konuda fukahaya muvafakat etmiştir. Zira birazdan sahâbenin adaleti başlığı altında detaylı bir şekilde anlatılacağı üzere Kâdî Hz. Ali'ye karşı savaşı sahâbenin fâsık olduklarını düşünmesine²⁵⁶ rağmen hadislerini zikretmiş olması da bize onun te'ville fıskâ düşünenlerin rivayetlerini reddetmediğini göstermektedir.

Tüm bu anlattıklarımızdan sonra Kâdî'nin nazarında bid'atçı râvîlerin hadislerinin kabul edilip edilmeyeceği meselesi de anlaşılmış oldu. Özet olarak eğer bir

Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ebî Hafs Sâmî b. Arabî el-Eserî, Dâru'l Fadîle, Riyad 2000, I, 258-259.

²⁴⁹ er-Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 396; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, I, 260.

²⁵⁰ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 135; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 212; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, I, 260.

²⁵¹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 212.

²⁵² Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, thk. Ramazan Yıldırım, Dâru'l-İhsan, Kahire 2018, s. 208; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 425-427; Yahya Munif, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi Fusûli'l-Lü'lüyye*, s. 232.

²⁵³ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 426.

²⁵⁴ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 208.

²⁵⁵ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 208; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 427.

²⁵⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 160.

kimsenin bid'atı tekfir edilmesini icap ettirmeyip râvî de sikaysa hadislerinin kabul edilebileceği ancak muhbirin bid'atı tekfir edilmeyi gerektiren bir bid'atse bu kimsenin haberlerinin kabul edilmeyeceği sonucuna varılabilir. Hadisçiler de genel anlamda râvî güvenilir olup bid'atı de küfrünü gerektirmeyip bid'atçı de insanları mezhebine davet eden (dâî) değilse rivayetinin kabul edilebileceğini ifade etmişlerdir.²⁵⁷ Kâdî hadisçilerin aksine bid'atçı râvînin dâî olup olmamasıyla ilgilenmeyip sadece sika olup olmamasına bakmıştır.

Yine Kâdî'nin kitaplarından elde ettiğimiz malumatlara göre sahâbeye özellikle de Hz. Ali'ye (r.a) sövüp haklarında ileri geri konuşan ve söven kimselerin de hadislerinin kabul edilemeyeceği yönündedir.²⁵⁸

Tüm bu bilgilerden yola çıkarak Kâdî'nin nazarında bir muhbirin adil olabilmesi için şu şartlara haiz olması gerektiği söylenebilir:

- a) Müslüman olması gerekir.
- b) Tekfir edilen bir bid'atçı olmaması gerekir.
- c) Baliğ olması gerekir.
- d) Fâsık biri olmaması gerekir.
- e) Maskaralık yapan biri olmaması gerekir. Yani kişiliği zedeleyen davranışlardan uzak durması gerekir.
- f) Muhbirin sahâbe ve özellikle de Ali (r.a) hakkında ileri geri konuşmayan biri olması gerekir.

1.1. Kâdî'ya Göre Sahâbenin Adaleti

Kâdî'nin sahâbe hakkındaki genel tutumu genelinin adaletli olduğu yönündedir. Hatta Kâdî sahâbeye yapılan iftiranın Resûle iftira olduğunu, sahâbenin zühdünden şüphe etmenin Peygamberin (sav) zühdünden şüphe etmek olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁹ Bu yüzden Râfîzî'lere ve Şia'ya ağır tenkitler yöneltmiştir. Hatta Râfîzî'leri zındıklıkla suçlamıştır.²⁶⁰ Kitaplarında dört büyük halife ve bazı sahâbiler hakkında ortaya atılan birçok iftiraya da cevaplar vermiştir.

Kâdî'nin sahâbe hakkındaki genel tutumu böyleyken bazı sahâbiler hakkında bu genel tutumunun dışına çıkmıştır. Mesela Muâviye (ö. 60/680) hakkında onun fâsık

²⁵⁷ İbnu Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 213-214.

²⁵⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, IV, 226.

²⁵⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Delâilü'n-Nübüvve*, s. 54, 90.

²⁶⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Delâilü'n-Nübüvve*, s. 122.

olduğu hususunda şüphe olmadığını ifade etmiştir. Hatta daha da ileri giderek küfrünün de şüpheli olduğunu söylemiştir.²⁶¹ Kâdî kitaplarında Hz. Ali'ye (r.a) karşı savaşıyan diğer sahâbîler hakkında açıktan çok fazla bir şey söylemekten kaçınmıştır. Ancak zaman zaman bu konu hakkındaki görüşlerini de belirtmiştir. Mesela *Fazlül-i'tizâl* isimli eserinde Kâdî kimlerin fâsık kimlerin kâfir olduğunu aktarırken kendisine delil olarak Hz. Ali'nin kendisine karşı savaşıyanlar hakkında söylemiş olduğu 'onlara zalim ve fâsık deyiniz' sözünü delil makamında zikretmiştir.²⁶² Zaten bu sözü Muâviye için çok zikrediyordu. Ancak yanında savaşıyan sahâbe hakkında açık bir şekilde zalim ve fâsık olduklarını çok sık ifade etmiyordu. Burada Kâdî onlar hakkındaki görüşlerini sarih bir şekilde ortaya koymuş oldu. Zaten Muâviye'nin yaptığı'nın aynısını onların da yapmış olması aklen onları aynı hükme ortak eder.

Yine Kâdî büyük günah işleyenlere mümin denmeyeceğini ispat etmek isterken sahâbe uygulamalarından kendisine Hz. Ali'nin Muâviye b. Ebi Süfyan'a, Amr b. As'a (ö. 43/664), Ebû'l-A'ver es-Sülemî'ye (ö. 65/685 [?]) ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye (ö. 42/662-63) lanet ettiği²⁶³ şeklinde rivayet edilen bir haberi delil olarak getirmiştir. Tüm bunlar sanıldığı'nın aksine Kâdî'nin sadece Muâviye'ye değil Muâviye'yle beraber savaşıyan tüm ashâba te'ville de olsa fâsık gözüyle baktığını bize göstermektedir. Burada Kâdî'nin Hz. Ali'ye karşı savaşıyan sahâbeye fâsık gözüyle baktığı çok açıktır.

Bazı usûl kitaplarından da anladığımız kadarıyla Kâdî'ya göre Hz. Ali'ye karşı savaşıyan sahâbenin yapmış oldukları yanlış ictihaddan dolayı fiska düştüklerini görmekteyiz.²⁶⁴ Zaten Kâdî'ya göre Ehl-i sünnet'in aksine bir müctehid yapmış olduğu ictihaddan dolayı fiska düşmüş olması da caizdir.²⁶⁵ Zira ona göre müctehidin yaptığı ictihaddan dolayı isabet edip etmemesine göre bir ya da iki ecir alması mutlak değildir.²⁶⁶

Kâdî Hz. Talha'nın (ö. 36/656), Hz. Zübeyr'in (ö. 36/656) ve Hz. Aişe'nin (r.anh) (ö. 58/678) de hata yaptıklarını ve büyük günah işlediklerini ancak sonradan tevbe ettiklerini söylemiştir. Kâdî bu sahâbîlerin cennetlik olmaları sebebiyle tevbe etmemiş olmalarını imkânsız görmüştür.²⁶⁷ Kâdî'nin buradaki ifadesi Hz. Ali'ye karşı savaşıyan sahâbeyi te'ville de olsa fâsık gördüğüne dair kendisinden yapılan nakilleri

²⁶¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX/II, 93.

²⁶² Kâdî Abdülcebbar, *Fazlül-i'tizâl*, s. 160.

²⁶³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 228.

²⁶⁴ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 208.

²⁶⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 366.

²⁶⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 364.

²⁶⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XX/II, 84-92.

doğrulamaktadır. Çünkü Kâdî onların tevbe etmemelerini imkânsız görmesinin gerekçesi olarak onların cennetle müjdelenmiş olmalarını göstermiştir. Eğer bu sahâbîlerin tevbe etmediklerine yönelik haberler doğru kabul edilecek olunursa o zaman bu sahâbîlere zemmin ve azabın gerekli olacağını belirtmiştir.²⁶⁸ Burada Kâdî'nin Hz. Ali'ye karşı savaşıyan sahâbîlerden tevbe etmeyenleri fâsık olarak gördüğü net bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi Kâdî'ye göre azabı ve zemmi hak eden iki grup vardır. Biri fâsıklar diğeri ise kâfirlerdir. Kâdî bu kimselere kâfir denmeyeceğini ancak zalim ve fâsık deneceğini ifade etmiştir.²⁶⁹ Fakat Kâdî tevbe edenlerin bu suçtan beraat ettiklerini belirtmiştir.²⁷⁰

Kâdî Abdülcebbâr Ebu Mûsâ el-Eş'arî (r.a) ve Sa'd b. Ebi Vakkas'ın da hatalarından döndüklerini ve tevbe ettiklerini ifade etmiştir. Nitekim Hz. Ali'den bu iki sahâbî hakkında da ağır nakiller yapmıştı. Kâdî bu iki sahâbînin de hatadan döndüklerini ifade etmiştir.²⁷¹

Tüm bu delilleri göz önünde bulundurarak Kâdî'nin Hz. Ali'ye (r.a) karşı savaşıyanların dışındaki sahâbîleri mutlak adl ve sika gördüğünü söyleyebiliriz. Sahâbîlerin aleyhinde konuşmanın ve sövmenin dini yıkmak anlamına geleceğini iddia etmiştir. Yine ona göre Hz. Ali'ye karşı savaşıyan sahâbîler te'ville de olsa fâsık olmuşlardır. Yani yaptıkları yanlış bir ictihaddan dolayı fıska girdiklerini iddia etmiştir. Ancak sahâbeden bazılarının tevbe edip bu günahattan kurtulduklarını da belirtmiştir.

Kâdî bu sahâbîleri fâsık olarak görmesine rağmen 'el-Emâli' isimli hadis kitabında Muâviye'den dahi hadisler rivayet ettiği söylenmektedir.²⁷² Bu da sanki çelişki olduğu izlenimi vermektedir. Aslında çelişki yoktur. Bu durum yukarıda da belirttiğimiz gibi Kâdî'nin Hz. Ali'ye (r.a) karşı savaşıyanları te'ville de olsa fâsık görmesine rağmen onlardan hadis rivayet edilmesini caiz görmesinden kaynaklanmaktadır. Muâviye'nin fâsık olduğunu belirtmesine rağmen hadis alması da buna bağlanabilir.

Sahâbeye olan yaklaşımı hakkında Kâdî'nin bazı kitaplarına ve ifadelerine bakarak sanki Ehl-i sünnet'in bakışına yakın gibi zannedilse de aralarında çok büyük farklılıklar vardır. Sahâbeyi tenkit eden Râfîzî'lere karşı sahâbeyi savunması, sahâbe hakkında ileri geri konuşmanın dini yıkmak anlamına geleceğini söylemesi Kâdî'nin

²⁶⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XX/II, 92.

²⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 160.

²⁷⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XX/II, 84.

²⁷¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XX/II, 91.

²⁷² Bakan, "Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet", 198. Not: *el-Emâli* kitabının elimizdeki baskısında Muaviye'den yapılan bir nakle rastlanmamıştır.

sahâbeye karşı bakış açısının Ehl-i sünnet'le aynı olduğu, sahâbeyi hiç tenkid etmediği anlamına gelmez. Kâdî Abdülcebâr yukarıda da belirttiğimiz üzere Hz. Ali'ye karşı savaşı sahâbenin fıska girdiğini ve zalim olduklarını iddia etmiştir. Hâlbuki Ehl-i sünnet Hz. Ali'ye karşı savaşımların da fâsık olmadığını sahâbenin bu konuda ictihâd ettiğini Hz. Ali taraftarlarının isabet etmesinden dolayı iki ecir Hz. Muâviye tarafında savaşımlarında yanlış ictihadlarından dolayı bir ecir alacaklarını iddia etmiştir. Çünkü Ehl-i sünnet'e göre müctehid ictihâdında hata ettiğinde Kâdî'nin ve Mu'tezile'den birçoğunun aksine bir ecir alacaklarını iddia etmişlerdir.²⁷³ Görüldüğü gibi Ehl-i sünnet'le Kâdî'nin yaklaşımı birbirinden çok farklıdır. Tüm bu veriler ışığında bazı araştırmacıların Kâdî'nin Muâviye haricindeki sahâbeyi tenkit etmediği²⁷⁴ iddiası kanaatimizce çok doğru değildir. Kâdî da seleflerinden bazıları gibi Hz. Ali'ye karşı savaşımlar sahâbeyi fâsık olmakla suçlamıştır. Ancak Kâdî tam anlamıyla selefleri gibi de değildir. Çünkü Mu'tezile'den büyük bir kesim Hz. Ali'ye karşı savaşımlar sahâbîleri fâsık olmakla suçlayıp onlardan hadis alınmayacağını ifade etmiştir.²⁷⁵ Kâdî Abdülcebâr ise sahâbenin yaptıkları ictihaddan dolayı fâsık olmalarına rağmen²⁷⁶ seleflerinin aksine bu sahâbenin hadislerinin kabul edileceğini ifade etmiştir. Zira yukarıda da belirttiğimiz gibi Kâdî'nin bu konudaki görüşü te'vilden dolayı fâsık olanların hadislerinin reddedilmeyeceği yönündedir.²⁷⁷

Yine Kâdî, Ebû Hüreyre'ye (ö. 58/678) yönelik de birtakım tenkitler yapmıştır. Ebû Hüreyre'yi de hadisleri aktarmada çok fazla hata ettiğini ifade etmiştir. Çok fazla hadis rivayet etmesini de eleştirmiştir. Ancak sikalığına yönelik bir eleştiri yapmamıştır.²⁷⁸

Tüm bu deliller Kâdî'nin sahâbenin hem adaletine hem de zaptına yönelik birtakım eleştirilerinin var olduğunu bize çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bundan dolayı Kâdî'nin sahâbeyi tenkid etmediğine yönelik iddialar bizim tespitlerimize göre çok da doğru değildir.

Görüldüğü üzere onun sahâbeye olan yaklaşımı tam olarak Ehl-i sünnet gibi değildir. Ehl-i sünnet tüm ashabı adil kabul ederken Kâdî bir kısmını te'ville de olsa fâsık olarak görmektedir. Kâdî tam olarak Mu'tezilî gibi de değildir. Zira Kâdî'nin

²⁷³ İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-Müntehâ*, I, 596.

²⁷⁴ Bakan, "Kâdî Abdülcebâr'a Göre Sünnet", 198; Sağlam, Ayşe, *Hicri IV. Asırda Nübüvvet Karşıtlığı ve Hadis Tartışmaları-Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve Adlı Eser Özelinde-*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018, s. 22.

²⁷⁵ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 492.

²⁷⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 160; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, I, 228.

²⁷⁷ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 425-427; Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 208.

²⁷⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 193.

selefleri sahâbenin bir bölümünü fâsık olarak görüp hadislerini de kabul etmiyorlardı. Kâdî ise seleflerinin aksine Muâviye de dâhil tüm sahâbenin rivayetlerini kabul etmiştir. Hadisçilerin ve Ehl-i sünnet'in büyük çoğunluğu sahâbenin ne adaletine ne de zaptına yönelik bir eleştiri yapmamıştır. Ancak Mu'tezile ve Kâdî sahâbenin hem adaletine hem de zaptına yönelik eleştirilerde bulunmuşlardır. Ehl-i sünnet'e ve hadisçilere göre müctehid ictihadından dolayı hata bile yapsa günahkâr olmaz. Ancak Kâdî ve Mu'tezile'ye göre yukarıda da belirttiğimiz gibi müctehid içtihadından dolayı fâsık dahi olabilir. Tüm bunlar onun sahâbeye olan yaklaşımının Ehl-i sünnet'ten ve hadisçilerden birçok yönden ayrıştığını göstermektedir. Ancak sahâbîlerin rivayetlerini kabul ederek Mu'tezile'nin genel kanaatinden ayrılıp Ehl-i sünnet'e biraz daha yakın bir görüş ortaya koymuştur.

Netice olarak Kâdî'nın sahâbe hakkında ortaya koymuş olduğu prensip bir yönüyle Mu'tezile'yi anımsatırken diğer yönüyle de Ehl-i sünnet'i anımsatmaktadır. H.z Ali'ye (ö. 40/661) karşı savaşan sahâbîleri fâsıklıkla itham ederek Mu'tezile'nin görüşüne ortak olurken hadislerini reddetmemekle Ehl-i sünnet'in görüşüne katılmıştır. Yani iki mezhebin karışımı farklı bir görüş ortaya atmıştır. Kâdî her ne kadar Mu'tezile mezhebine mensup olsa da bu vb. birçok konuda hâlâ bir önceki mezhebi olan Ehl-i sünnet'in etkisinde olduğu söylenebilir.

2. Muhbirin Zapt Sahibi Olması: Kâdî Abdülcebbâr haber-i vâhidin kabul edilebilmesi için muhbirlerin zaptlarının olması gerektiğini ifade etmiştir. Zapt hadis ıstılahında 'râvînin makbul tahammül yollarından biriyle almış olduğu rivayeti aldığı gibi hatasız bir şekilde aktarmasına' denilir.²⁷⁹ Bu da zabtu's-sadr ve zabtu'l-kitâb olmak üzere iki türlüdür. Zaptu's-sadr râvînin rivayeti ezberinden aktarmasına denilir. Zaptu'l-kitâb ise râvînin rivayetini yazıyla kaydedip aktarmasına verilen addır.²⁸⁰

Kâdî haber-i vâhidin delil olarak kabul edilebilmesi için râvînin en azından ezberinin ve gafletinin birbirine denk olması gerektiğini savunmuştur.²⁸¹ Eğer râvînin ezberi gafletine ağır basarsa rivayetinin kabul edileceğini ifade etmiştir. Râvînin hıfzı ve gafleti birbirine denk olursa râvînin haberinde yanlışlığı tespit edilinceye kadar râvînin

²⁷⁹ Erul, Bünyamin, "Zabt", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIV, s. 61, ss. 61-62, İstanbul 2013; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr Ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 55.

²⁸⁰ el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr Ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 56.

²⁸¹ el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, II, 136; Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 211.

verdiği haberin reddedilemeyeceğini iddia etmiştir.²⁸² Ancak muhbirin gafleti ezberine ağır basarsa haberinin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. İbnü'l Murtazâ da bu konuyu anlatırken Kâdî'yla aynı fikirde olanların delilinin sahâbe icmâsı olduğunu iddia etmiştir. Bu düşüncede olanlar Ebû Hüreyre'nin (r.a) çokça yanılmış olmasına rağmen sahâbenin ondan hadis almayı terk etmemelerini kendilerine delil olarak göstermişlerdir.²⁸³

Kâdî bir kimsenin çok fazla hadis rivayet etmesini sahâbî dahi olsa sakıncalı bulmuştur. Çünkü fazla hadis rivayet eden kimsenin hatadan hali olamayacağını düşünmüştür. Kâdî sahâbenin de çok fazla hadis rivayetini hoş görmediğini ve Ebû Hüreyre gibi çok fazla hadis zikredenleri de eleştirdiklerini iddia etmiştir. Hatta kendisi Urve b. Zübeyr'den 'Ebû Hüreyre'nin kimi yerde haberi doğru aktarırken kimi yerde de hata ettiğini' rivayet etmiştir.²⁸⁴ Tüm bunlar onun sahâbeye zapt noktasında da birtakım eleştiriler getirdiğini göstermektedir. Ancak onun bu eleştirisi Ebû Hüreyre'den hadis alınmaması gerektiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu noktadaki eleştirisine rağmen kendisi de birçok defa Ebû Hüreyre'den hadis rivayet etmiştir. Onun bu tutumu sadece Ebû Hüreyre'nin rivayetlerine karşı temkinli yaklaştığını göstermektedir. Aslında yaptığı bu eleştiriyle kendi mezhebinin sahâbenin mezhebiyle aynı olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Zira o bunları kendi mezhebinin hadislere çok müracaat etmemesinin gerekçesi bağlamında zikretmiştir. Kâdî'nin zapt noktasında tenkit ettiği başka sahâbe olduğunu bilmiyoruz. Sahâbeden sadece Ebû Hüreyre'ye yönelik böyle bir eleştiri zikretmiştir.

Kâdî Abdülcebbâr muhbirin zaptını ömrünün sonuna kadar koruyabilmesi gerektiğini de şart koşturmuştur. Muhbirin daha sonra ihtiyarlıktan dolayı ya da başka bir sebepten ötürü eğer akli giderse muhbirin rivayet etmeye devam etmemesi gerektiğini belirtmiştir. Eğer râvî bu haldeyken hala hadis rivayet etmeye devam ederse sonraki haberlerinin kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.²⁸⁵

Kâdî hadisçilerin aksine hadis senedinin muttasıl olmasını şart koşturmaz. Mürsel hadis bölümünde de bahsedeceğimiz üzere sened her ne kadar kopuk olursa olsun râvî sikaysa ona göre bu durum bir problem teşkil etmez. Hatta sened tamamen hazfedilse

²⁸² el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 136; Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 21; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 455; Şerif Fedail, Muhammed Yahya, *Tahkiku Kıstasi'l-Makbulu'-Kâşif li Meani Mi'yar el-Ukul Fi İlme'î'l Cedeli ve'l Usûl (Kitabın başından İcmâya kadar)*, San'a Üniversitesi, San'a tsz, s. 562.

²⁸³ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 456.

²⁸⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-İ'tizâl*, s. 193.

²⁸⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 226.

dahi bir problem teşkil etmez. Bu yüzden Kâdî'nin ve talebelerinin eserlerinin hiçbirisinde onun haber-i vâhidde ittisal şartını koştığına rastlamadık. Kâdî'ye göre âhâd haberlerin kabul edilebilmesi için seneddeki râvîlerin sika ve zaptının olması yeterlidir. Aslında senedi çok fazla önemsememe Mu'tezile'nin de genel tutumudur.²⁸⁶

2.3.2. İtikâdî Meselelerde Haberlerin Yeri

2.3.2.1. İtikâdî Meselelerde Mütevatir ve Nazarî İlim İfade Eden Haberlerin Yeri

Daha önce de belirttiğimiz üzere Kâdî Abdülcebâr Mu'tezile mezhebine mensup bir âlimdir. Mu'tezile mezhebi de akıl merkezli bir i'tikâdî mezheptir. İnançla ilgili meselelerde Mu'tezile ve Kâdî Abdülcebâr'ın yanında başvuru esas kaynak akıl ve Kur'ân'dır. Kendisi her ne kadar sünnetin de i'tikâdî konularda delil olduğunu söylemiş olsa da²⁸⁷ kat'î yollarla gelen mucizelerle ilgili haberler dışında neredeyse delil olarak sünnete hiç başvurmamıştır. Kâdî Abdülcebâr'ın eserleri dikkatlice incelenecek olursa Mu'tezile'nin inançla ilgili neredeyse hiçbir esasını sünnete dayanarak oluşturmadığı görülecektir. Mu'tezile'nin temel esaslarını genellikle Kur'ân ve akılla şekillendirmiş olup sadece te'yid ve başka amaçlarla sünnete başvurduğu görülmektedir. Kendisi her ne kadar kesin yollarla gelen haberleri delil olarak kabul ettiğini söylemiş olsa da belirttiğimiz bu yerler dışında bu haberlere çok fazla müracaat ettiği söylenemez.

Kâdî Abdülcebâr i'tikâdî meselelerde ilme götüren haberlerin delil olarak kabul edilebileceğini ifade etmiştir.²⁸⁸ Yer yer böyle haberlere müracaat etmiş ancak bu haberlere çok nadir başvurmuştur. Kâdî inançla ilgili alanlarda daha çok Kur'ân-ı Kerîm'e ve akla müracaat etmiştir. Haberlerin de bu alanda delil olabilmesi için ilme götüren haberler cinsinden olması gerektiğini belirtmiştir.

2.3.2.2. İ'tikâdî Meselelerde Âhâd Haberlerin Yeri

Kâdî Abdülcebâr'ın nazarında mütevâtir haberler i'tikâdî meselelerde delil olurken âhâd haberler için böyle bir durum söz konusu değildir. Yani âhâd haberlerle i'tikâdî bir mesele sabit olmaz. Ancak bazı şartlarla ve başka gerekçelerle beraber âhâd haberlerin zikredilmesinde ve amel edilmesinde Kâdî bir beis görmemiştir.

²⁸⁶ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, s. 242.

²⁸⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 195.

²⁸⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 195.

Kâdî Abdülcebbâr aslında bu mecrada âhâd haberlerin kabulünü anlamsız görmüştür. Çünkü âhâd haberlerin i'tikâdde delil olarak kabul edilebilmesi için Kur'ân'a, kesin sünnete ve akla muhalefet etmemesini şart koşmuştur.²⁸⁹ Yani asıl delil yine kat'î deliller olmuş oluyor. Bundan dolayı bu sahada âhâd haberlerin zikrini anlamsız görmüştür. Bunu da yer yer açıkça ifade etmiştir.²⁹⁰

Kâdî Abdülcebbâr i'tikâdla ilgili meselelerde âhâd haberle istidlâlde bulunulmasına ve haber-i vâhidle bu sahada amel etmenin vacip kılınmasına karşı çıkmıştır. Fakat başka gerekçelerden dolayı haber-i vâhidin bu alanda zikredilmesine karşı çıkmamıştır. Hatta uygun şartlarda amel edilmesinin de caiz olduğunu ifade etmiştir.

Kâdî Abdülcebbâr bu sahada haber-i vâhidin kabul edilebilmesi için iki tane temel şart koşmuştur. Bu şartlar şöyledir:

1. Haber-i vâhidin kesin delillere muvafakat etmesi. Kâdî Abdülcebbâr her ne kadar âhâd haberlerin kabul edilebilmesi için kesin delillere aykırı olmaması gerektiğini şart koşmuş olsa da kesin bilgilere aykırı gözüken haberleri ilk etapta reddetme yolunu tercih etmemiştir. Eğer zahiren kesin delillere aykırı olan bu rivayetlerin te'vil imkânı varsa önce te'vil etme yoluna gitmiştir. Te'vil imkânı yoksa reddetmiştir.²⁹¹ Hadis ne kadar sahih olursa olsun tutumu değişmemiştir.²⁹²

2. Âhâd haberlerin kesin delillere aykırı olmaması. Kâdî Abdülcebbâr Kur'ân, akıl ve kesin sünnete aykırı olmayıp Müslümanların salâhına uygun âhâd haberlerle de amel edilmesini caiz görmüştür. Nitekim kabir azabının varlığıyla ilgili görüşlerini aktarırken kabir azabının var olduğunu ancak rivayetlerde geçen bazı detayların haber-i vâhid olmalarından dolayı inanmanın vacip olmadığını ifade etmiştir. Ancak bu hadisler akla, Kuran'a, kesin sünnet ve icmâya aykırı olmadığı ve bu hadislerin de müminlerin salâhına uygun olmasından dolayı amel edilmesinin caiz olduğunu ifade etmiştir.²⁹³

Kâdî Abdülcebbâr'ın bu iki şartı taşıyan âhâd haberleri inançla ilgili konularda kabul etmenin caiz olduğunu belirtmesi delil olarak kabul ettiği ve inanmanın gerekli olduğunu düşündüğü anlamına gelmez. Sadece bu alanda böyle bir haber rivayet edilecekse bu iki şarta uyması gerektiğini ifade etmiştir.

²⁸⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 194; Kâdî Abdülcebbâr, *Usûlü'l-Hamse*, s. 98.

²⁹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 196.

²⁹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 194; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 716.

²⁹² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 225.

²⁹³ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 202-203.

Kâdî Abdülcebbâr her ne kadar bu sahada haber-i vâhidin zikrini lüzumlu görmese de kendisi de bu sahada birçok âhâd haber zikretmiştir. Hatta *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve* isimli eserinde çok fazla bu türden rivayetler nakletmiştir. Fakat o bu haberleri akîdevî meseleleri ispat etmek gayesiyle zikretmemiştir. Bu gibi rivayetleri başka maksatlarla nakletmiştir. Eserlerinden toplayabildiğimiz kadarıyla bu maksatlar şöyledir:

1. Bu haberlerin bir kısmını kendi görüşlerini tekit kapsamında zikretmiştir. Bizzat kendisi, zikretmiş olduğu delillerini güçlendirmek maksadıyla bu haberleri rivayet ettiğini belirtmiştir.²⁹⁴ Kâdî rü'yetullah ile ilgili kendi görüşlerini aktardıktan sonra haber-i vâhidle bu görüşlerini kuvvetlendirmesi bu duruma örnek olarak verilebilir.²⁹⁵

2. Mu'tezile mezhebine muhalif olan kimselerin kendilerini hadise önem vermemekle suçlamalarının önüne geçmek için de âhâd haberlere yer vermiştir. Nitekim *Fazlül-i'tizâl'de* cehennem ebediliğiyle ilgili birçok âhâd haber zikrettikten sonra şöyle demiştir “zikrettiğimiz haberlerin birçoğu her ne kadar âhâd haberler olsa da onlara burada yer verdik ki kitabımızı okuyan kimseler bizim yolumuzun sünnete tabi olmak olduğunu bilsinler”.²⁹⁶ Kâdî mezhebine yapılan sünnet karşıtlığı, cahilliği vb. ithamların farkında olup böylelikle bu ithamların yersiz olduğunu göstermeye çalışmıştır.

3. Kâdî Abdülcebbâr Peygamberimizden (sav) âhâd yollarla bazı mucizeler rivayet etmiştir. Bizzat kendisi bu rivayetleri delil getirmenin sahih olmayacağını ifade etmiştir. Böyle olmasına rağmen bu haberleri rivayet etmekle müminlerin gönüllerini ferahlatmayı ve bu konuda emarelerin çok olduğunu ispatlamayı amaçlamıştır. Bu gerekçeden dolayı bu âhâd haberleri zikretmeyi uygun bulmuştur.²⁹⁷ Yani bu rivayetlerle hem müminlerin inancını güçlendirmeyi hem de ilme götüren haberleri tekit etmeyi amaçlamıştır.

4. Kâdî Abdülcebbâr karşıt görüşlerin kendilerine argüman olarak kullandığı hadisleri reddiye mahiyetinde âhâd haberler zikretmiştir. *el-Muğnî* isimli eserinin rü'yetullah bölümünde buna sıkça rastlamaktayız.²⁹⁸

²⁹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 214.

²⁹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 228-230.

²⁹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizâl*, s. 155-156.

²⁹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVI, 407.

²⁹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 223-233.

Görüldüğü gibi Kâdî Abdülcebbâr bu sahada âhâd haberlerin rivayetine değil, delil olarak getirilmesine karşı çıkmıştır. Bu rivayetlerle delil getirme dışında başka gayelerle zikredilmesine ise karşı çıkmamıştır. Eğer şartlarına uygun bir şekilde rivayet edilirse bunda bir beis görmez.

Kâdî Abdülcebbâr haber-i vâhidin inançla ilgili konularda delil olup olmama meselesinde tutarlı bir tutum sergilemiştir. Kâdî hakkında araştırma yapan bazı araştırmacılar onun zaman zaman iman ile ilgili konularda âhâd haberleri zikretmesine bakarak teorisiyle pratiğinin ters düştüğünü iddia etmişlerdir.²⁹⁹ Ancak bizim yapmış olduğumuz araştırmalar onun âhâd haberler ile ilgili bu menhecinden hiç ayrılmadığı yönündedir. Kâdî'nin zaman zaman bu metoddan ayrıldığı evhamı oluşturan bazı yerlerin olduğu doğrudur. Ancak bu yerlerin tamamı delil getirmekten ziyade yukarıda bahsettiğimiz dört gayeden biriyle açıklanabilir. Bu şüpheli yerlerin tamamında bu dört gayenin dışına çıkmamıştır. Örneğin Kâdî *Tesbîât Delâilü'n-Nübüvve* isimli eserinde âhâd haberleri çok fazla zikretmiştir. Sanki Kâdî burada zaman zaman genel prensibini terk etmiş izlenimi vermektedir. Örneğin Peygamberimizin (sav) “Şifa bal şerbetinde veya hacamatın bıçağında veya bir Kur’ân ayetindedir”³⁰⁰ ve “Mantar, kudret helvası cinsindendir. Suyu göze şifadır”³⁰¹ gibi sözlerini Peygamberimizin (sav) nübüvvetini mucizelerle ispat etme bağlamında zikretmiştir.³⁰² Bu ve benzeri zikrettiği mucizelerin birçoğu âhâd haberler olmasına rağmen bu rivayetleri Peygamberimizin nübüvvetine delil bağlamında aktarmıştır. Delâil kitaplarındaki amaçlardan biri de inananların imanını güçlendirip gönüllerini ferahlatmaktır. Nitekim bu bağlamda böyle rivayetler zikrettiğini yukarıda belirtmiştik. Bu sebepten dolayı bir tutarsızlık yoktur. Daha başka örneklerde verilip çoğaltılabilir. Yaptığımız araştırmaya göre benzeri tüm yerler saydığımız bu dört maddeden birine hamledilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Kâdî'nin i'tikâdî meselelerde âhâd haberlere olan bu yaklaşımıyla hadislerle mezhebine yapılabilecek eleştirilerin önüne geçmiştir. Bu yaklaşımı sayesinde âhâd haberler hiçbir şekilde kendilerine karşıt delil olarak getirilemez. Çünkü bu haberler delil bağlamında zikredilemeyip sadece kendi mezhebini te'yîd makamında getirilebilir. Eğer âhâd haber de mezhebini te'yîd etmeyip zıt olursa te'vile gitmiştir. Nitekim pek

²⁹⁹ Bebek, “Kalam'da Bilgi Problemi”, s. 50-51; Bakan, “Kâdî Abdülcebbâr’a Göre Sünnet, 199-200.

³⁰⁰ Son kısım hariç Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, “Tıb”, 79 (No. 5680).

³⁰¹ Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, “Tıb”, 20 (No. 5708).

³⁰² Kâdî Abdülcebbâr, *Delâilü'n-Nübüvve*, s. 1142.

çok kitabında i'tikâdî görüşlerine muhalif olarak getirilen birçok hadisi bu gerekçeden dolayı te'vil etmiştir. Te'vil mümkün olmayınca da reddetmiştir.³⁰³

Kâdî Abdülcebbâr bu konuda âhâd haberlerin sıhhatine ve sened tenkidine çok önem vermemiştir. Çünkü Kâdî'ya göre âhâd haberler i'tikâdda delil olarak getirilmediği için sadece haberlerin içeriklerini dikkate almıştır. İçerik kesin delillere uygunsa ya da çelişmiyorsa zikredilmesinde bir beis görmemiştir. Bu yüzden Kâdî'nin kelim kitaplarında sened kritiği yaptığına hiç rastlamamaktayız. Bundan dolayı da kelim kitaplarında çok fazla zayıf hatta uydurma hadislere bile rastlayabilmekteyiz. Örneğin Mu'tezile mezhebiyle ilgili Peygamberimizden (sav) nakledildiği iddia edilen "Beni İsrail yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Benim ümmetimde yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bu yetmiş üç fırkanın en iyisi ve en takvalısı Mu'tezile fırkasıdır"³⁰⁴ rivayeti de bu uydurma haberlerdendir. Bu hadisin kaynağına hiçbir hadis kitabında ulaşamadık. Bu ve benzeri rivayetler onun bu sahada sened tenkidine pek önem vermediğini göstermektedir. Çünkü ona göre bu mecrada âhâd haber ister kuvvetli isterse de zayıf olsun zaten yeri yoktur. Onunla i'tikâdî bir mesele de sabit olmaz. Bu hususta hadisin sahih ya da zayıf olmasının da bir önemi yoktur. Çünkü sahih de olsa zayıf ta olsa yalan, değişiklik olma ve yanılma ihtimali vardır. Böyle bir habere de inanmak ona göre vacip değildir.³⁰⁵ Zira kendisinde yanılma ihtimali olan bir şeyi din edinmenin ve kesin bir şekilde inanmanın caiz olamayacağını ifade etmiştir. Çünkü böyle yapıldığı takdirde kesin bir şekilde bilmediğimiz bir şeye inanmaktan ya da verdiğimiz haberlerin yalan olmasından emin olunamayacağını iddia etmiştir.³⁰⁶ Bundan dolayı da bu rivayetlerin delil olarak zikredilmesi ona göre çok fazla bir anlam ifade etmemektedir. Burada 'âhâd haberlere inanmanın vacip olmadığı' ibaresinin altını çizmek istiyoruz. Kâdî bu rivayetlere inanmanın her ne kadar vacip olmadığını ifade etmiş olsa da yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bazı durumlarda inanmanın caiz olması noktasında bir problem görmemiştir.

Ehl-i sünnet de Kâdî gibi âhâd haberlerin i'tikâdî meselelerde delil olamayacağını ifade etmiştir. Ancak Ehl-i sünnet'in bu sözünün yanlış anlaşılması gerekmektedir. Meseleye detaylıca bakıldığında aralarında çok büyük farklar olduğu görülecektir. Zira Kâdî âhâd haberlerin çok zikredilmesini anlamsız görmekteyken Ehl-i sünnet ise bunda bir beis görmez. Kâdî bu türden haberlere inanmanın vacip olmadığını

³⁰³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 222-225; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 718.

³⁰⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 166.

³⁰⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 195.

³⁰⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, IV, 225.

iddia edip hiçbir i'tikâdî meselede de delil olmayacağını ifade etmiştir. Bir kimsenin böyle haberleri kabul etmediğinde üzerine günah, bidat vb. bir şeyin terettüp edeceğine dair bir şey söylememiştir. Bilakis bu türden haberlere bir engel olmadığında inanılmasını caiz görüp zorunlu birşey olarak algılamamıştır.³⁰⁷ Ehl-i sünnet ise bazı meselelerde birtakım şartlarla birlikte âhâd haberleri delil olarak kabul etmiştir. Âhâd haberler sahih yollarla sabit olmuşsa kesin delillere aykırı olmayıp onu zahiri üzerine hamletmekten alıkoyan bir engelde yoksa zan yolu üzerine bu haberlere inanmanın vacip olduğunu ifade etmiştir. Böyle haberlere inanmamanın kişiyi günahkâr ve bid'atçı yapacağını iddia etmiştir.³⁰⁸ Kâdî'ya göre ise âhâd haber ne kadar sahih olursa olsun bu habere inanmak vacip olmayıp reddedenler de günahkâr ya da bid'atçı olmazlar. Yani Ehl-i sünnet bazı şartlarla beraber olması koşuluyla böyle haberlere inanmayı vacip görürken Kâdî ise caiz görmüştür. Ehl-i sünnet'le Kâdî arasındaki önemli bir diğer fark ise Ehl-i sünnet âhâd haberleri hiçbir şekilde reddetme eğiliminde değildir. Hele ki sahih yolla gelmişse bu eğilim daha da belirgindir. Kâdî da her ne kadar ilk etapta hadisleri reddetme eğiliminde olmaması cihetiyle Ehl-i sünnet'e benzese de bu kurala Ehl-i hadîs ve Ehl-i sünnet kadar bağlı olduğu söylenemez. Nitekim Kâdî teşbih ifade etmesi gerekçesiyle birçok sahih hadisi reddetmiştir. Hatta Buhârî hadislerini dahi bu gerekçeyle reddetmiştir.³⁰⁹ Örneğin "Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı"³¹⁰ hadisini bu gerekçeden dolayı reddetmiştir. Kâdî bu prensibinden hiçbir şekilde taviz vermemiştir.

Hülâsa Kâdî Abdülcebâr i'tikâdî konularda ilme götüren haberlerle delil getirilmesi gerektiğini, âhâd haberlerin bu mecrada delil olarak getirilmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bu yüzden âhâd haberlerin bu mecrada delil olarak getirilmesine de karşı çıkmıştır. Ancak bazı durumlarda âhâd haberlerin zikredilmesine ve kabul edilmesinde ise bir sakınca görmemiştir. Şartlarına uyulduğu takdirde bazı gerekçelerle âhâd haberlerin zikredilmesini ve kabul edilmesini Kâdî caiz görmüştür. Kâdî bu sahada rivayet ister kat'î olsun ister zannî olsun hiçbir şekilde sened tenkidine girişmemiştir. Çünkü haber mütevâtir ise haberi rivayet edenlerin sıfatlarının hiçbir

³⁰⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 202-203.

³⁰⁸ Leknevi, *Zaferû'l-Emâni*, s. 203-204; İbnu Ebî Şerîf, Kemâleddin, *Müsâmere bi-Şerhi'l-Müsâyere ve meahu Haşiyetün Ale'l-Müsâyere li'l Kutlubuğa*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 22, 213; el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr Ale Nuhbeti'l-Fiker*, s. 40; Ekinci, Muhammed Salih, *'el-Müsâmere fî Tavzîhu'l-Müsâyere ve Aleyhi Haşiyetuhu Bedru'l Temâm fî Tahrîri Mühimmati Kadaye Akâidi'l İslâm'* Dâru'l-Feth, Beyrut 2018, s. 95-96; Yavuz, Yusuf Şevki, "Haber-i Vâhid (Kelam)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIV, s. 353-354, ss. 352-355, İstanbul 1996.

³⁰⁹ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 151.

³¹⁰ Buhârî, *el-Câmi 'u's-Sahîh*, "İsti'zân", 1 (No. 6227).

önemi yoktur. Hatta haberi rivayet edenler kâfir bile olsalar mütevâtir habere bir zarar vermez. Bu sebepten dolayı burada sened tenkidine girmenin de bir anlamı olmaz. Rivayet edilen haber âhâd haberlerden olsa yine bir zarar vermez. Çünkü bu alanda âhâd haberlerin delil olarak getirilmesi caiz olmadığı için ister hadis zayıf olsun isterse de sahih olsun önemli olan bu haberlerin kat'î delillerle uyum içinde olmasıdır. Bu yüzden de Kâdî sened tenkidine hiç girişmemiştir.

2.4. Mechûl

Sözlükte “bilmemek, tanımamak” anlamındaki cehl (cehâlet) kökünden türeyen bir isimdir. Terim olarak hiç bilinmeyen veya yeterince tanınmayan râvîyi ifade eden bir kavram olup ma'rûfun karşıtıdır.³¹¹

Hadis ilminde meçhul râvîler mechûlü'l-ayn ve mechûlü'l-hâl olmak üzere iki kısma ayrılır. Mechûlü'l-ayn: Râvînin adı bilindiği halde hadisçiliği bilinmeyen râvîye kullanılan bir terimdir.³¹² Muhaddislere göre kendisinden sadece bir kişinin³¹³ Hanefilere göre de bir ya da iki kişinin rivayet ettiği râvîlere verilen isimdir.³¹⁴ Cumhura göre böyle bir kimse sahâbî değilse hadisi kabul edilmez. Bazıları da birtakım şartlarla birlikte mechûl râvîlerin rivayetlerinin kabul edilebileceğini ifade etmişlerdir.³¹⁵ Biz tüm bu detaylara girip konuyu dağıtmak istemediğimiz için bu ayrıntılara değinmeyeceğiz. Zaten Kâdî Abdülcebbar'ın yanında böyle rivayetlerin belli şartlar altında kabul edilebileceğine dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Kâdî bazı hadisleri tenkit ederken hadis ehlinin bu hadislerin râvîleri mechûl olduğu için yani hadisçiliği bilinen bir kişi tarafından rivayet edilmediği için ta'n ettiklerini belirtip bu rivayetleri zayıf görmüştür.³¹⁶ Yani hadisçilerin yanındaki mechûllüğün Kâdî Abdülcebbar'ın nazarında hadisin zayıf olduğunun göstermektedir.

Mechûlü'l-hâl ise iki çeşittir. Birincisi râvî adaletinin zahiren ve bâtinen mechûl olmasıdır. İkincisi ise zahiren adaletli olup bâtinen adaletinin mechûl olmasıdır.³¹⁷

³¹¹ Emin, Âşıkkutlu, “Mechûl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, s. 286, ss. 286-288, Ankara 2003.

³¹² es-Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n Nevevi*, thk. Muhammed bin Riyadî'l Ahmed, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2011, s. 256.

³¹³ es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 255-256.

³¹⁴ Molla Cîven, *Nûrû'l-Envâr*, II, 91; Tehânevî, Zafer Ahmed b. Latîf et-Tehânevî el-Osmânî, *Kavâ'id fi 'Ulûmi'l-hadîs*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Muhakkik'in 1. Dipnotu), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007, s. 207.

³¹⁵ es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 255-256; Tehânevî, *Kavâ'id*, s. 207.

³¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, IV, 227-228.

³¹⁷ es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 255; Tehânevî, *Kavâ'id*, s. 204.

İkinci kısma mestûr râvî de denilir.³¹⁸ Râvînin zahiren ve bâtinen mechûl olması demek hakkında cerh ya da ta'dilin bulunmaması demektir.³¹⁹ Bâtinen mechûl olması ise râvînin zahiren cerhi gerektirecek bir şeyi olmayıp bâtınının araştırılıp bilinmemesidir.³²⁰ İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820), Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) ve hadisçilerin büyük çoğunluğuna göre kendisinde mechûlû'l-hâl bulunan rivayetin kabul edilemeyeceği yönündedir.³²¹ Hanefilere göre ise mechûl râvî eğer üç kuşakta bulunuyorsa ittifakla hadisin kabul edileceği yönündedir. Eğer râvî üç kuşağın dışında ise aralarında ihtilaf vardır. Kimilerine göre yine kabul edileceği kimilerine göre ise reddedileceği yönündedir.³²² Mu'tezile'nin büyük bölümü bu konuda hadisçilere daha yakın bir nokta da durmuştur.³²³

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Kâdî haber-i vâhidi kendisinde ahlaksızlık ya da maskaralık görmediğimiz kimselerin haberi şeklinde tanımlamıştı. Yaptığı bir diğer tarif de haberinin emare olmaktan çıktığını bilmediğimiz kimselerin rivayeti şeklinde tanımlamıştır.³²⁴ Bu tanım Kâdî'nin her iki şekliyle de kendisinde mechûlû'l hal olan rivayeti kabul ettiğini bize göstermektedir. Kâdî haberin kabul edilebilmesi için râvîde cerhin olmamasını yeterli görmüştür. Nitekim Kâdî'nin *el-Umed* isimli eserinden yapılan nakiller de bu doğrultudadır. Yapılan bu nakillere göre râvînin nesebinin, isminin, zabtının ve adaletinin mechûl olması Kâdî'ya göre haberin kabul edilmesi için bir problem teşkil etmez.³²⁵

2.5. Ziyâdetü's-Sika

Aynı âlimden hadis rivayet eden güvenilir râvîlerden birinin, bir hadisin isnadında veya metninde diğerlerinin rivayetinde bulunmayan bir bilgi zikretmesine ziyâdetü's-sika denilir.³²⁶

Rivayette olan bu ziyâdelik bazen sadece lafzi bir fazlalık olur. Bazen de manaca bir fazlalık olur. Örneğin: 'ربنا لك الحمد' cümlesine 'و' harfinin 'ربنا و لك الحمد' şeklinde 'و' harfinin

³¹⁸ es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 255.

³¹⁹ Tehânevî, *Kavâid*, s. 203.

³²⁰ es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 255; Tehânevî, *Kavâid*, s. 203.

³²¹ Tehânevî, *Kavâid*, s. 203; eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*, thk. Muhiddin Dib Mustu ve Yusuf Ali Bedevî, Dârü İbni Kesîr, Beyrut 2014, s. 166.

³²² Tehânevî, *Kavâid*, s. 203-204, 208-209.

³²³ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 433.

³²⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XV, 339.

³²⁵ Sârimüddîn, *el-Fusûlü'l-Lü'lüyye*, s. 296.

³²⁶ Karacabey, Salih, Ziyâdetü's-Sika, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIV, s. 486, ss. 486-487, İstanbul 2013.

eklenmesi manaya hiçbir tesiri olmamakla birlikte sadece lafzi bir ziyâdeliktir.³²⁷ Ziyadetü's-sika'nın üç tane durumu vardır.

1. Bu ziyâdenin farklı farklı meclislerde gerçekleşmiş olmasıdır.
2. Ziyadenin aynı mecliste mi farklı meclislerde mi olduğunun bilinmemesidir.
3. Ziyadenin aynı mecliste olmasıdır.

Birinci durum, bir ihtilaf olmaksızın herkes tarafından kabul edilmiştir. Ancak buradaki ziyâdeliğin nesh olup olmama meselesi ulemâ arasında ihtilaflıdır.³²⁸ Kâdî Abdülcebâr'a göre bu ziyade mezîdu aleyhide (nassda) şer'î bir değişiklik yaparsa bu fazlalık nesh olur. Hatta mezîdu aleyhiyi ziyadeden sonra eskisi gibi yapsa o eski fiili yeterli olmayıp yaptığı fiil sanki hiç gerçekleşmemiş gibi olur. Tekrar başa dönmesi gerekli olur. Örneğin; iki rekâtlı namaza bir rekât daha ziyade edilse ve kişi sadece iki rekât kılsa bu yeterli gelmez. İki rekât kıldıktan sonra bir rekât daha sonra eklemeye kalksa olmaz. Tekrar başa dönüp üç rekât kılması gerekir. Ancak mezîdu aleyhiyi (nassı) eskisi gibi yapıp amelî de sahih olsa, o yapmış olduğu amele de itibar edilse ve fiilini de tekrar yapması gerekmeyip sadece ona başka bir şeyi bitiştirse bu nesh olmayıp tahsis olur. Zinadan dolayı yüz sopa yiyen kimsenin bir de sürgün cezasına çarptırılması bu konuya örnek olarak verilebilir. Çünkü zina eden bir kimseye yüz sopa vurulsa ve o kimse sürgün edilmese o yüz değnek başa dönmez. O yüz değneğe itibar olunur. Kâdî ve Hanefiler bu konuda aynı kanaattedirler.³²⁹

İkinci durumda ise genel kanaat kabul edilmesi gerektiği yönündedir. Çünkü meclisin farklı olma ihtimali vardır. İbn Dakîkul'îd (ö. 702/1302) ise farklı mecliste olma ihtimali varsa ittifakla kabul edileceğini belirtmiştir.³³⁰ Kâdî'nin bu konudaki tavrına açık ya da zımnî bir delile hiçbir kaynakta bir bilgiye rastlayamadık.

Üçüncü duruma gelecek olursak yani aynı mecliste olmalarına rağmen sika kimsenin ziyadesiyle tek başına kalmış olmasına gelecek olursak böyle bir durumda da cumhur ulemâ yine mutlak sikanın ziyadesini kabul etmişlerdir. Kimileri ise mutlak olarak reddetmişlerdir. Bazıları ise habere birtakım şartların eşlik etmesiyle birlikte kabul edileceğini iddia etmişlerdir.³³¹ Bu çok uzun ve tafsilatlı bir konu olup konumuzu

³²⁷ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 385.

³²⁸ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 128.

³²⁹ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, I, 405-408; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 217-218.

³³⁰ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 386.

³³¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 386-391.

dağıtmamak için tüm bu detaylara değinemeyeceğiz. Sadece Kâdî'nin bu konudaki görüşüne değinmekle iktifa edeceğiz.

Kâdî Abdülcebbâr meclis bir olursa cumhur ulemâ gibi mutlak anlamda ziyadeyi kabul etmemiştir. Yapılan ziyade Kâdî'ya göre manaya etki edip lafızında etki etmezse(yani irabını etkilemezse) sikanın ziyadesi kabul edilir. Fakat yapılan ziyade haberin geri kalanının irabında bir değişiklik meydana getirirse kabul edilmez.³³² Mesela râvîlerden biri 'في اربعين شاة شاة' (kırk koyunda bir koyun) şeklinde rivayet edip diğeri de 'في اربعين شاة نصف شاة' (kırk koyunda yarım koyun) şeklinde rivayet etse Kâdî'ya göre bu ziyade kabul edilmez. Çünkü ikinci haberdeki 'نصف' (yarım) kelimesi 'شاة' (koyun) kelimesinin irabını ötreten esreye çevirmiştir. Ziyade ikinci haberin irabında böyle bir değişiklik meydana getirmesinden dolayı bu ziyade reddedilir.³³³

2.6. Manayla Rivayet

Bir hadisi Hz. Peygamber'in (sav) kullandığı lafızlarla değil de o manaya gelecek başka lafızlarla rivayet edilmesine manayla rivayet denir.³³⁴ Manayla rivayet değişik şekillerde olmuştur. Birincisi lafzı eş anlamlısıyla değiştirerek rivayet etmek. Örneğin "Kaade" (oturdu) yerine "celese", "alime" (bildi) yerine "arefe" kelimelerini koyarak rivayet etmek gibi. Bunun câiz olduğu konusunda ihtilâf yoktur.³³⁵ İkincisi hadisteki bir lafız yerine aynı manayı karşıladığı zannedilen, ancak tam olarak aynı manaya gelmeyen bir kelime getirerek rivayet etmek. Bu durumda mana bozulacağından böyle bir rivayet câiz değildir. Üçüncüsü ise hadisin manasını iyice kavradığına inanan râvînin metinde geçen bazı sözlerin yerine eş anlamlılarını değil aynı manayı verebilecek farklı lafızlar ve ifadeler kullanarak rivayet etmesidir.³³⁶ Bu şekildeki rivayet âlimler arasında tartışmalı bir konudur. Kimileri mutlak olarak reddederken kimileri de birtakım şartlarla birlikte kabul etmişlerdir. Ancak hadisçilerin, usûlcülerin ve fakihlerin büyük bir bölümü birtakım şartlarla birlikte kabul etmişlerdir.³³⁷ Her iki tarafın da kendilerine göre delilleri vardır.

Üçüncü şekilde yapılan manayla rivayeti kabul edenler bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlar şöyledir:

³³² el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 129; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 386; Sârimüddîn, *el-Fusûl*, s. 303.

³³³ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 129; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 386.

³³⁴ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 411; Leknevi, *Zaferü'l-Emâni*, s. 492.

³³⁵ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 141.

³³⁶ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 413.

³³⁷ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 411; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 205.

1. Râvî lafızların manalarını maksatlarını iyi bilecek,
2. Râvî hangi lafızlarla manaların bozulup bozulmadığını bilecek,
3. Yapmış olduğu değişiklikle kendisinin rivayet ettiğiyle aslının medlulü arasında ne kadar bir farklılık olduğundan haberdar olacak,³³⁸
4. Hz. Peygamber tarafından öğretilen ve lafzıyla ibadet edilen hadislerde mana ile rivayet câiz değildir; ezan ile tahiyyat duası buna örnek olarak verilebilir.³³⁹

Manayla rivayeti kabul edenlerin yanında bu şartlar mutlaka olmalıdır. Ancak Hanefiler bu şartlara ek olarak bazı şartlar daha eklemişlerdir. Bu şartlar şöyledir:

1. Râvî hadisin lafzını unutmuş olması gerekir. Eğer râvî lafzını hatırlıyorsa manayla rivayet etmesi caiz olmaz.
2. Hadis müsterek, mücmel, müteşabih ve cevâmiu'l-kelim türünden olmayacak. Eğer bunlardan birisi olursa manayla rivayet etmek caiz olmaz.
3. Lafız zahir olup da başka manalara gelme ihtimali varsa örneğin; 'âmmin hassa ihtimalinin olması' bu gibi yerlerde manayla rivayet etmek sadece müctehide caiz olur.³⁴⁰

Kâdî Abdülcebbâr'a göre manayla rivayet etmek ne mutlak anlamda caizdir ne de mutlak anlamda yasaktır. Manayla rivayet hususunda ayırım yapmıştır. Şefaât, Peygamberden (sav) sonra kimin imam olacağı gibi i'tikâdî konularda manayla rivayeti caiz görürken amelî konularda ise caiz görmemiştir.³⁴¹ İ'tikâdî konularda caiz olabilmesi içinse râvînin birtakım şartlara haiz olması gerektiğini söylemiştir. Kâdî rivayet eden râvînin adil, lafızların manalarını iyi bilen, bir eksiltme ve arttırma yapmayarak lafızların muktezasını koruyan bir kimse olması şartıyla manayla rivayetin kabul edileceğini bildirmiştir. Kâdî eğer râvîde bu şartlardan herhangi birinde eksiklik bulunursa râvînin hadisi birebir lafzıyla rivayet etmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁴²

Kâdî'nin bu şekilde ayırım yapmasının gerekçesi olarak da şunlar nakledilmiştir: i'tikâdî ve amelî konularda manayla rivayet hususunda fark olduğunu iddia edenler şöyle delil getirmişlerdir “ muhakkak ki i'tikâdî konular kendisiyle neyin kastedildiği

³³⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 412-413.

³³⁹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 412-413.

³⁴⁰ İbnü'l-Hanbelî, Radiyuddin Muhammed b. İbrahim el-Halebî, *Kafyü'l-Eser fî Safvi Ulumi'l-Eser*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmiyye, Beyrut 2009, s. 83.

³⁴¹ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 436.

³⁴² Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 209; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 435.

kesin olarak bilinen lafızlardan alınır. Zira lafızlardan kesin olarak neyin kastedildiğini bilmediğimiz haberlerin bu alanda zikredilmesi caiz değildir. Bundan dolayı lafızlardan kesin olarak bildiğimiz manalara delalet eden bir lafızla rivayet etmemiz caiz oldu. Çünkü artık kastedilen manayı elde etmede hataya düşmekten kurtulduk. Ancak amelî konular i'tikâdî konuların aksinedir. Çünkü amelî konularda rivayet edilen haberler kendisinde ictihâd ve zannın bulunduğu rivayetlerdir. Zan ve ictihadda da hatadan emin olunamaz. Çünkü zan ve ictihâd hata da eder isabet de eder. ³⁴³

Kâdî i'tikâdî konularda rivayet edilen haberlerin delaletinin kat'î olması gerektiğini ifade etmiştir. Zira farklı manalara ihtimali olan ictihâda açık olan haberlerin i'tikâdî konularda yeri olamaz. Bu yüzden de insanların kendi ictihadlarına göre hadisi anlayıp aktarma ihtimaline mahal kalmamıştır. Bu türden haberlerin başka manalara ihtimali olmadığı için manayla rivayete ehil bir kimse tarafından hadisi başka lafızlarla ifade etmesinde bir beis olmamıştır. Ancak amelî konularda rivayet edilen haberler onun nazarında böyle değildir. Bu türden haberlerin delaleti zannî olup ictihada ve farklı yorumlara elverişlidir. Bu yüzden ne ifade ettiği kesin olarak bilinemez. Herkes bu türden haberleri kendi anladığı gibi rivayet edebilir. İnsan yaptığı ictihadda hata da edebilir isabette edebilir. İşte bundan dolayı Kâdî, râvî hadisi Peygamberimiz (sav) nasıl işitmişse öyle rivayet etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü kişi üzerinde ictihâd edeceği bir lafzı kendi anladığı gibi rivayet ederse daha sonraki gelenler Peygamberimizin (sav) değil râvînin rivayetini yorumlar. Bu da meselenin yanlış anlaşılmasına sebep olur. Bu yüzden Kâdî sadece i'tikâdî konularda manayla rivayeti uygun görmüştür. Bunu yaparken yukarıda saydığı şartlara uygun hareket edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Kâdî Abdülcebâr birazdan da belirteceğimiz üzere bu hususa çok dikkat edilmesi gerektiğini ve birçok kimsenin bu alanda hataya düştüğünü ifade etmiştir. ³⁴⁴

Özetle i'tikâdla ilgili rivayetlerin sübutu da delaleti de kat'î olduğu için ictihâda yer yoktur. Lafızların manasını iyi bilen adl bir kimse kastedilen manayı başka lafızlarla ifade edebilir. Çünkü kastedilen mana başka manalara ihtimali değildir. Bu yüzden de başka lafızlarla aynı mana anlatılabilir. Ancak amelle ilgili rivayetlerin delaletleri zannî ve ictihâda açık olduğu için kastedilen mana ihtimali olup herkesin o lafızdan değişik manalara ve yorumlara gitmesi mümkündür. İctihâda da açıktır. Eğer bir hadisın

³⁴³ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 438-439.

³⁴⁴ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 441.

lafzında değişiklik yapılırsa sağlıklı bir şekilde ictihâdın yapılmasına engel olunmuş olunur. Bu yüzden de manayla rivayet etmek caiz olmaz.

Hadisçilerin bir kısmı manayla rivayeti reddederken çoğunluğu bu rivayetleri kabul etmiştir.³⁴⁵ Kâdî Abdülcebbâr ise yukarıda da anlattığımız gibi amelî ve i'tikâdî konularla ilgili olan rivayetleri birbirinden ayırmıştır. Hadisçilerden, usûlcülerden hatta kendi mezhebinden dahi bu ayrıma çok fazla itiraz edenler olmuştur. Kâdî'nin mezhebinden ve ekolünden olan Hâkim el Cüşemî, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî de bu konuda onunla aynı fikirde değildir. Hatta İbnü'l Murtazâ bu konuda Kâdî'yı tenkit etmiştir.³⁴⁶ Kâdî bu konuda kendine özgü farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur.

İbnü'l-Murtazâ, Kâdî'nin i'tikâdî konularda mana kesin olarak bilinip amelî konularda böyle bir durum söz konusu olmadığı için amelî konularda manayla rivayeti caiz görmemesine karşı çıkmıştır. Çünkü İbnü'l-Murtazâ'ya göre i'tikâdî konularda rivayet edilen haberlerin manaları kesin olarak bilindiği gibi amelî konularda rivayet edilen haberlerin de manaları kesin olarak bilinebilir. Aynı illet ikisi için de geçerlidir. Zaten manası böyle yakinen bilinmeyen rivayetlerin manayla rivayet edilmesine İbnü'l Murtazâ ve birçok âlimde karşı çıkmıştır.³⁴⁷ İbnü'l-Murtazâ'nın itirazı bizce de haklı bir itiraz gibi görünmektedir. Çünkü bu ayrım için Kâdî'nin getirdiği gerekçe amelî haberler için de pekâlâ olabilir. Zira amelî konularda olup da delalet ettiği mana kesin ve yakinen bilinebilir.

Kâdî mana ile rivayet hususunda çok dikkat edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Zira manayla rivayetlerin birçoğunda, hadislerde birçok galat ve hata meydana geldiğini ifade etmiştir. Çünkü lafızların manalarını iyi bilmeyen kimselerin hadisleri kendi inançları çerçevesinde naklettiklerini belirtmiştir.³⁴⁸

2.7. Mürsel Hadis

Mürsel hadis meselesi hiç şüphesiz usûl-i hadisın en önemli konularından birisidir. Mürsel hadis, usûl-i hadis konuları arasında gerek tanımı hakkında olsun gerekse delil olması meselesinde olsun ulemânın üzerinde en çok tartıştığı, ihtilafın çok fazla yaşandığı meselelerden birisidir. Hatta mürsel hadislere yaklaşımdaki bu farklılık birçok fikhî ihtilafın da menşei olmuştur. Bu yüzden mürsel hadis meselesinin doğru

³⁴⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 205.

³⁴⁶ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 439.

³⁴⁷ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 439.

³⁴⁸ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 441.

anlaşılması önem arz etmektedir. Biz yapmış olduğumuz bu araştırmayla Kâdî'nin mürsel hadisi nasıl tanımladığı, delil olarak kabulü meselesine bakış açısını ve tüm bu tartışmalı meselelerde nerde durduğunu tespit etmeye çalışacağız.

2.7.1. Mürsel Hadisin Tanımı

Mürsel kelimesi, lügatte göndermek, salıvermek, bırakmak gibi anlamlara gelir. . Mürsel lafzı mastar olan 'ارسال' kelimesinden türemiştir. Çoğulu ise 'مراسيل' ve 'مراسل' şeklinde gelmiştir.³⁴⁹ Mürselin kelime anlamı bir şeyi hiçbir şekilde engel olmaksızın mutlak salıvermek anlamına gelir. Burada mürselin ıstılâhi anlamıyla sözlük anlamı arasında bir bağlantı vardır. Zira mürsel hadisi de mürsil malum bir râvîyle kayıtlamadan rivayet etmektedir. Ya da bu ıstılah süratlice sürümek anlamından da türemiş olabilir. Sanki râvî rivayet ettiği hadisi kimden aldığını zikretmeden hadisi hızlıca söylemiş olmasından bir bağlantı kurulmuştur.

Mürsel hadisin ıstılâhi anlamı hakkında değişik tanımlar yapılmıştır. Bunların bir kısmı şöyledir:

Tâbiînin büyüğü yahut küçüğü olan bir kimsenin hadisi Peygamberimize (sav) dayandırarak rivayet ettiği hadise mürsel hadis denir. Bu görüş hadisçilerin yanında meşhur olan görüştür. Hatta fakih ve usûlcülerden bir topluluk da bu görüşe muvafakat etmişlerdir.³⁵⁰

Tâbiînin büyüklerinden (Kiberu't-Tâbiî) olan kimselerin, hadisi Peygamberimize (sav) dayandırarak aktarmasına mürsel hadis denir. Bu görüşü İbn Abdülber (ö. 463/1071) hadis ehlinden bir kavmin anlattığını söylemiştir.³⁵¹ Ancak İbn Abdülber bu topluluğun kimler olduğunu belirtmemiştir.

Bir kimsenin bizzat kendisinin Peygamberimizden işitmeyip bilakis kendisine bir ya da daha fazla vasıtalarla nakledilmiş olan hadisi bu vasıtaları zikretmeden direkt 'قال رسول الله' diyerek rivayet etmesine mürsel denilir. Usûlcülerin ve fakihlerin yanında meşhur olan tanım budur. Hanefîlerin, Malikîlerin, Şâfiîlerin ve Hanbelîlerin çoğunluğuna göre de mürsel hadisin tanımı böyledir.³⁵² Nitekim usûl kitaplarını incelediğimiz zaman birçok yerde 'sahâbenin mürselleri', 'tabiînin mürselleri', 'daha

³⁴⁹ Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halil b. Keykeldî, *Câmi'u't-Tahşîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi, Mektebetü'n-Nahdiyyetü'l-Arabiyye, Beyrut 1986, s. 22-23.

³⁵⁰ Leknevi, *Zaferü'l-Emâni*, s. 344; Çakan, İsmail Lütfi, *Şekil ve Örneklerle Hadis Usulü*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 115.

³⁵¹ Leknevi, *Zaferü'l-Emâni*, s. 344-345; Nâim, Ahmed, *Sahîh-u Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976, I, 142.

³⁵² Molla Ali el-Kârî, *Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, s. 324; Molla Cîven, *Nûrî'l-Envâr*, II, 128.

sonrakilerin mürsellersi' şeklindeki kullanımına çok fazla şahit olmaktadır. Usûlcülere göre senedin bir kısmının zikredilmesi de durumu değiştirmeyip tüm bunlara mürsel hadis denir.³⁵³ Yani mürsel mu'dal, muallak, munkatı' hepsinin yerine geçebilen genel bir anlam taşır.

Mu'tezile mezhebine göre ise mürsel hadisin tanımı usûlcülerin tanımıyla birebir aynıdır. Nitekim Kâdî'den önce ve sonra gelen Mu'tezilî ve Zeydî-Mu'tezilî ne kadar usûlcü varsa nerdeyse tamamına yakını mürsel hadisi aynı şekilde tanımlamışlardır. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî mürsel hadisi " Amr kanalıyla Zeyd'den bir hadis işiten bir adamın Zeyd'i atlayarak 'Amr şöyle dedi' şeklinde hadisi rivayet etmesi" şeklinde tanımlamıştır. Kâdî'nin talebesinden ders alan Hâkim el-Cüşemî'nin *Uyûnu'l-Mesâil* isimli kitabına şerh yazan Kâdî Ebû Cafer (ö. 573/1177) ise mürseli "Bir kimsenin Peygamberimizden işitmediği bir sözü ya da fiili 'Resûlullah şöyle dedi' diyerek aktarması" şeklinde tanımlamıştır. Aynı ekolden gelen Rassâs (ö. ?), İbnü'l-Murtazâ vb. birçok usûlcü de benzer tanımlamalar yapmışlardır.³⁵⁴

Kâdî Abdülcebbâr'ın nazarındaki mürsel hadis tanımına ne kendisinin yazmış olduğu kitaplarında, ne talebelerinin kitaplarında, ne de daha sonraki dönemlerde yazılmış Zeydî-Mu'tezilî usûl kitaplarında sarahaten ulaşabilmiş değiliz. Ancak yapmış olduğumuz araştırmalardan onun bu konuda usûlcülere muvafakat ettiğini söyleyebiliriz.

Kâdî'nin talebesi olan Ebü'l-Hüseyin mürseli önce usûlcülerin yaptığı şekilde tanımladıktan hemen sonra Kâdî'dan bu mürsellersi mütekelliminden Ebû Hâşim'in dışında herkesin kabul ettiği şeklinde bir nakil yapmıştır.³⁵⁵ Yine İbnü'l-Murtazâ mürseli aynı şekilde tanımladıktan hemen sonra Kâdî'nin mürsellersi kabul ettiğini belirtmiştir.³⁵⁶ Buradan onun da mürsel hadisi böyle tanımladığı sonucunu çıkartabiliriz.

Kâdî yine Îsâ İbni Ebân'a (ö. 221/836) itiraz sadedinde mürsel hadise örnek verirken mürsel hadisi râvînin 'قال رسول الله' ve 'عن النبي' şeklinde rivayet etmesiyle örneklendirmiştir.³⁵⁷

³⁵³ Leknevi, *Zaferû'l-Emâni*, s. 344; Çakan, *Şekil ve Örneklerle Hadis Usulü*, s. 115.

³⁵⁴ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, II, 143; Ca'fer b. Ahmed, Ebü'l-Fazl Şemsüddîn Ca'fer b. Ahmed b. Abdisselâm el-Bühlûlî el-Ebnâvî, *el Beyan Şerhu Meseili'l-Uyûni'l-Mesâil*, s. 95; Mansûr-Billâh, el-Mansûr-Billâh Abdullâh b. Hamza b. Süleymân el-Hasenî ez-Zeydî, *Safvetü'l-İhtiyâr fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. İbrâhim Yahyâ ed-Dersî el-Hamzî ve Hâdî b. Hasan el Hamzî, Merkezi Ehl-i Beyt li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Yemen 2002, s. 196; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 414.

³⁵⁵ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, II, 143.

³⁵⁶ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 414.

³⁵⁷ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, II, 181-182.

Cevheretü'l-Usûl ve Tezkiretü'l-Fuhûl fî 'İlmi'l-Usûl isimli eserde Rassâs, Kâdî'dan bir nakil yapmıştır. Yapılan bu nakil bize Kâdî'nin mürsel hadis tarifinin usûlcülerle birebir aynı olduğunu daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Rassas, Kâdî'dan yaptığı bu nakilde mürsel hadisi kabul etmesinin gerekçesi olarak aktarmıştır “ muhakkak ki sika bir râvînin hadisi mürsel rivayet etmesi onu ta'dil ettiğini göstermektedir. Çünkü râvî ne zaman hadisi mürsel olarak rivayet etse ve ‘ قال رسول الله ‘ كذا و كذا ‘Peygamberimiz (sav) şöyle şöyle söylemiştir’ dese³⁵⁸ ...” Görüldüğü gibi Kâdî râvînin hadisi mürsel olarak rivayet etmesine burada ve daha birçok yerde³⁵⁹ senedi tamamen hazfederek örnek vermesi onun yanındaki mürsel hadis tarifinin sarahaten olmasa da açık karinelerle usûlcülerle ve Mu'tezile'yle aynı noktada olduğunu bize göstermektedir.

Tüm bu bilgiler ışığında artık Kâdî'ya göre hadisi bizzat Peygamberimizden almayan râvînin senedi aktarmadan hadisi direkt rivayet etmesine mürsel hadis denilebileceğini söyleyebiliriz.

Özetle Kâdî'dan sonra gelen âlimlerin tamamına yakınının aynı tarifi yaptıktan hemen sonra kendisinin de mürsel hadisleri kabul ettiğinin nakledilmesi, onun bulunduğu dönemde bu tarifi çok yaygın olması, kendisinin de bir usûlcü olması, talebelerinin ve Mu'tezilî âlimlerin çoğunun bu tarifi yapması ve kendisinin birçok yerde mürsel hadise örnek verirken hep senedin tamamını hazfederek örnek vermesi Kâdî'nin yanındaki mürsel hadis tarifinin usûlcülerle aynı olduğunu bize göstermektedir.

2.7.2. Mürsel Hadisin Hücciyeti

Mürsel hadisin hücciyeti meselesi hadisi ilminin en önemli meselelerinden bir tanesidir. Mürsel hadisin tanımlanması meselesinde olduğu gibi hücciyeti meselesinde de çok farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bu konudaki farklı görüşlerde fikhî birçok ihtilafın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Mürsel hadisleri kimileri mutlak reddederken kimileri mutlak kabul etmiştir. Kimileri de kabulü için birtakım şartlar öne sürmüştür.

³⁵⁸ Rassâs, *Cevheretü'l-Usûl*, s. 277.

³⁵⁹ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 174; Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 215.

Şâfiîler, Hanefiler, Malikîler ve hadisçiler sahâbenin mürsellerini mutlak kabul etmişlerdir. Bu konuda aralarında ittifak vardır.³⁶⁰ Tabîînin mürsellerinin kabulü meselesinde ise ihtilaf etmişlerdir. Tâbiînin ve diğerlerinin mürselleri, İmam Şâfiî ve hadisçilere göre zayıf hadis hükmünde olup bu hadislerle amel edilmez.³⁶¹ Çünkü tâbiînden sonra düşen râvînin kimliği belli değildir. Bu râvî sahâbî de, tâbiî de olabilir. Eğer senedden düşen râvî tâbiîdense, râvînin sika olup olmadığı belli değildir. Râvî, sika dahi olsa hadisi belki de sika olmayan başka bir tâbiînden alma ihtimali vardır. Çünkü bazen tâbiînin birbirinden aldığı hadislerle, sahâbe arasındaki râvî sayısı yedi kişiye kadar ulaşabilmektedir.³⁶² Râvînin durumunun mechûl olması sebebiyle İmam Şâfiî (r.ah) ve muhaddisler, mürsel hadisin zayıflığına hükmetmişlerdir. İmam Şâfiî ve hadisçiler mürsel hadisin kabulü için belli birtakım şartlar öne sürmüşlerdir. Eğer mürsel hadis bu şartlara uyarsa kabul edilebileceğini bu şartlara da haiz değilse kabul edilmeyeceğini ifade etmişlerdir.

Hanefilerin büyük bir bölümüne göre sahâbeden sonraki ikinci ve üçüncü kuşağın mürselleri mutlak makbûldür. Râvînin sikayla rivayet etmekle meşhur olup olmaması durumu değiştirmez. Hanefilere göre ikinci ve üçüncü kuşak aynı sahâbe gibi hepsi adildir.³⁶³

Üç kuşağın dışındaki sika kimselerin mürselleri ise Hanefilerden bir kısmının yanında makbul olup diğer bir kısmının yanında ise merduddur. Bu üç kuşağın dışındaki râvî, mürsel rivayet ettiği gibi müsned olarak da rivayet ediyorsa ittifakla makbûldür. Ancak bu üç kuşağın dışındaki râvî, sika olsun olmasın, her önüne gelenden hadis rivayet ediyorsa Cessâs'ın da belirttiği gibi bu mürseller, ittifakla merduddur.³⁶⁴

Malikîlere göre ise sahâbenin mürselleri mutlak kabul edilir. Malikîler daha sonraki kuşaktakilerin mürsellerinin kabul edilebilmesi için râvînin sika olmasını ve her önüne gelenden hadis almamasını şart koşturturlar.³⁶⁵

Mu'tezile'nin büyük çoğunluğuna göre mürseli rivayet eden râvî sika olduktan sonra mürsel hadisleri de makbûldür.³⁶⁶ Râvî sika olduktan sonra yukarıda yapılan

³⁶⁰ eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 159; Molla Cîven, *Nûrû'l-Envâr*, II, 105; es-Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, s. 171; el-Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fî Ahkâmî'l-Usûl*, s. 539; İbnü Kudâme, *Ravzatü'n-Nâzir*, s. 95.

³⁶¹ es-Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, s. 165; Siracüddin, Abdullah, *Şerhu'l-Manzumeti'l-Beykuniyye fî Mustalahi'l-Hadis*, Mektebetü Dâri'l-Felah, Halep 2009, s. 111.

³⁶² İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s.174-175; Leknevi, *Zaferü'l-Emâni*, s. 350.

³⁶³ İbnü'l-Hanbeli, *Kafvü'l-Eser*, s. 67-68.

³⁶⁴ Tehânevî, *Kavâid*, s. 138.

³⁶⁵ es-Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, s. 165; Ebû Gudde, Ebû Zâhid Abdülfettâh b. Muhammed b. Beşîr el-Kureşî el-Mahzûmî, *Hamsu Resail, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye*, Beyrut 2010, s. 95.

³⁶⁶ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 207; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 415.

mürsel tariflerinin tamamı makbuldür. Mu‘tezile’nin büyük çoğunluğu müsnedi kabul edilen râvîlerin mürsellersinin de kabul edileceğini iddia etmişlerdir.³⁶⁷

Kâdî Abdülcebbâr mürsel hadislerin kabulü için iki temel şart koştur. Bunlar:

- a) Râvînin sika olması gerekir.³⁶⁸
- b) Mürsel hadisi işiten kimsenin mürsel hadisi rivayet eden râvînin râvîleri ta‘dil etmedeki durumunu teftiş etmesi gerekir.³⁶⁹ Kimlerin hadislerini kabul edip etmediğine bakması gerekir. Kâdî teftişten neyi kastettiğini, detaylarını bilemiyoruz. Çünkü ondan bu konuda nakledilen bilgi bu kadardır. Muhtemelen râvînin sika kimselerden hadis alıp almadığının teftiş edilmesini kastediyor. Bizi böyle düşünmeye sevk eden saikleri birazdan anlatacağız.

Mürsel hadislerin kabulü meselesinde Kâdî, Mu‘tezile’nin büyük bölümüyle ve Malikîlerle benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Kâdî’ya göre mürsel bir hadis bu iki şarta haizse kabul edilir. Kendisi, Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen mürsel hadisin hücciyeti meselesine yaklaşımı Malikî mezhebine daha yakındır. Malikîler de bu iki şarta itibar etmişlerdir. Ancak Kâdî, Malikîler gibi sahâbe ve başka kuşaklar arasında ayırım yapmayı doğru bulmamıştır.³⁷⁰

Kâdî, İmam Şâfiî’nin getirdiği bazı şartlara da itiraz etmiştir. Örneğin; İmam Şâfiî’nin ‘mürsel hadisin, râvîleri hıfz ve emanet ehli kimselerden olan müsned bir yolla ya da kendisinden ilim kabul edilen başka mürsel bir yolla kuvvetlenmiş olup, bu rivayetlerde birinci mürsel râvînin şeyhlerinden farklı olması gerektiği³⁷¹, şeklindeki şartına itiraz etmiştir. Kâdî, emanet ehli bir kimsenin müsnedi varsa zaten onunla delil getirileceğini ifade etmiştir. Bu yüzden destek için getirilen rivayetin de aynı mürsel gibi tek başına delil olmaması gerektiğini ifade etmiştir.³⁷²

Kâdî Abdülcebbâr mürsel hadisin kabulünü iki tane delille temellendirmiştir. Bu deliller şunlardır:

³⁶⁷ Cüşemî, *Uyûnu ‘l-Mesâ’il*, s. 207.

³⁶⁸ Rassâs, *Cevheretü ‘l-Usûl*, s. 277.

³⁶⁹ İbnü ‘l-Murtazâ, *Minhâcü ‘l-Vüsûl*, s. 419.

³⁷⁰ Rassâs, *Cevheretü ‘l-Usûl*, s. 277.

³⁷¹ eş Şâfiî, *er-Risâle*, s. 401-402.

³⁷² el-Basrî, *el-Mu‘temed fî Usûli ‘l-Fıkh*, II, 143.

1. Kâdî, mürsel hadisin kabulü konusunda sahâbenin icmâsı olduğunu iddia etmiştir. Sahâbenin müsned hadise müracaat ettikleri gibi mürsel hadislerle de müracaat ettiklerini söylemiştir. Örneğin; Berâ' b. Âzib (ö. 71/690 [?]) şöyle demiştir: Size söylediğim hadislerin bazıları dışında, hepsini Resûlullah'tan (sav) işitmedim.³⁷³ Yine İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) “riba nesiededir” sözünü Peygamberimizden (sav) işitip işitmediği kendisine sorulduğunda Peygamberimizden (sav) işitmeyip Üsâme'den (ö. 54/674) (r.anh) işittiğini belirtmiştir.³⁷⁴ Böyle olmasına rağmen sahâbeden kimse bu duruma itiraz etmemiştir. Bu da sahâbe arasında bu konuda icmâ olduğunu göstermektedir.³⁷⁵
2. Kâdî ikinci delil olarak da sika bir râvînin bir kimseden mürsel olarak bir haberi rivayet etmesini haber aldığı râvîyi ta'dil ettiğinin bir göstergesi olduğunu belirtmiştir. Çünkü bir kimsenin ‘Resûlullah şöyle şöyle dedi’ diyerek bir hadisi mürsel olarak rivayet etmesi o kimsenin kendi nefsinde haber aldığı râvîyi sika kıldığının ve o haberin doğru olduğuna kanaat getirdiğinin bir göstergesidir.³⁷⁶

Kâdî Abdülcebâr sahâbenin mürselleri, tâbiîn ve diğerlerinin mürselleri arasında ayırım yapılmasını da doğru bulmamıştır. Çünkü bu iki delil konusunda tüm gruplar birbiriyle eşittir.³⁷⁷ Kâdî yaptığı bu itirazla tüm gruplardan farklı bir yol izlemiştir. Zira Hanefîler üç kuşağı, Malikîler ve Şâfiîlerde sahâbe kuşağının mürsellerini mutlak kabul etmişlerdir. Ancak Kâdî bu şekilde ayırımı doğru bulmayıp bu iki noktada tüm kuşakların eşit olduğunu ifade etmiştir.³⁷⁸

Hâkim el-Cüşemî mürsel hadisi kabul edenlerin gerekçe olarak yukarıdaki gerekçeleri öne sürdüğünü ifade etmiştir.³⁷⁹ Mu'tezile'den ve diğer mezheplerden mürsel hadisi kabul edenlerin tamamına yakını mürsel hadisin kabulüne gerekçe olarak aynı bu iki delili öne sürmüşlerdir. Hatta tâbiînden de bazı örnekler vermişlerdir. Örneğin tâbiînden İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714) şöyle söylemiştir: ‘حدثني فلان عن عبد الله’ ‘felan kimse Abdullah'tan bana şöyle haber verdi’ dediğim zaman bana hadisi o kimse söylemiştir. ‘حدثني عبدالله’ ‘Abdullah bana şöyle haber verdi’ dediğim zaman (sahâbeyle

³⁷³ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaût ve Adil Mürşit, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, xxx, 458.

³⁷⁴ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, “Buyû' ”, 79 (No. 2179).

³⁷⁵ Rassâs, *Cevheretü'l-Usûl*, s. 277.

³⁷⁶ Rassâs, *Cevheretü'l-Usûl*, s. 276-277.

³⁷⁷ Rassâs, *Cevheretü'l-Usûl*, s. 277.

³⁷⁸ Rassâs, *Cevheretü'l-Usûl*, s. 277.

³⁷⁹ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 207-208.

arasındaki kişiyi zikretmediği zaman) bana hadisi Abdullah'tan bir cemaat rivayet etmiştir.³⁸⁰

Bazıları mürsil her ne kadar sika olsa da râvînin zikredilmesi gerektiğini belirterek Kâdî'ya itiraz etmişlerdir. Buna gerekçe olarak da H.z Ali'nin (r.a) rivayetini kabul etmediği bir kimsenin rivayetini Abdullah b. Mesud'un (ö. 32/652-53) kabul etmesini delil göstermişlerdir. Bu yüzden râvînin mutlaka zikredilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.³⁸¹

Kâdî bu itirazlara şöyle cevap vermiştir “mürsel hadisi işiten kimselerin mürsilin râvîleri tadil etmedeki durumunu teftiş etmeleri gerekir. Böylelikle mürsilin mürselinin kabul edilip edilmeyeceği anlaşılmış olur.³⁸² ” Buradan Kâdî'nin mürselin kabul edilebilmesi için mürsilin sadece sika olmasını yeterli görmeyip aynı zamanda mürsilin râvîleri teftiş etmedeki durumlarının da ele alınması gerektiğini ifade etmiştir. Sonrasında ise bu teftişin keyfiyeti anlatılmamıştır. Ancak kanaatimize göre bu teftişle râvînin sadece sika kimselerden rivayet eden bir kimse olup olmadığının tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Çünkü Kâdî İmam Şâfiî'nin Saîd b. el-Müseyyeb'in (ö. 94/713) mürsellerini delil olarak alması meselesinde onun mezhebine muvafakat etmiştir.³⁸³ Zira İmam Şâfiî Saîd b. el-Müseyyeb'in sadece sahâbe ve sika kimselerden rivayette bulunduğunu tespit edip durumu böyle olanların mürsellerinin kabul edileceğini ifade etmiştir.³⁸⁴ Kâdî İmam Şâfiî'ye Saîd b. el-Müseyyeb'in mürselleri hakkındaki yaklaşımına muvafakat etmiştir.³⁸⁵ Kâdî'nin İbnü'l-Müseyyeb'in mürselleri konusunda İmam Şâfiî'nin mezhebine muvafakat etmesi onun teftişten muradının râvîlerin hadisi kimlerden irsal ettiğinin tespit edilmesi olduğu tezimizi kuvvetlendirmektedir.

Özetle Kâdî mürsel hadisi birtakım şartlarla birlikte delil olarak kabul etmiştir. Kâdî mürselin kabulü için ise iki temel şart öne sürmüştür. Birincisi râvî sika olacak. İkincisi ise râvî her önüne gelenden değil sika kimselerden hadis almakla meşhur olacak. Kâdî ve Mu'tezile mürsel hadisin tanımında usûlcülerle paralel bir tanım yapmış olup kabulü konusunda da usûlcülere yakın bir yaklaşım sergilemiştir.

³⁸⁰ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcû'l-Vüsûl*, s. 415-416.

³⁸¹ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcû'l-Vüsûl*, s. 419.

³⁸² İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcû'l-Vüsûl*, s. 419.

³⁸³ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 207; Rassâs, *Cevheretü'l-Usûl*, s. 277.

³⁸⁴ eş Şafii, Muhammed bin İdris, *el-Üm*, el-Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Mısır 1381/1961, III 188; es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 166.

³⁸⁵ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 206.

2.7.3. Mürsel Hadisin Derecesi

Mürsel hadisle alakalı diğer bir tartışmalı konu ise mürsel hadisle müsned hadisten hangisinin daha üstün olduğudur. Cumhur ulemâya göre diğer bütün şartlar denk ise müsned hadis mürsel hadisten daha üstündür.³⁸⁶ Mu‘tezile’den Îsâ b. Ebân mürsel hadisin müsned hadisten daha üstün olduğunu iddia etmiştir. Çünkü ona göre râvî hadisi mürsel olarak rivayet ettiği zaman hazfettiği râvîyi ta‘dil edip kefil olduğu anlamına gelmektedir. Ancak muttasıl zikrettiğinde râvîlerin durumunu başkalarına havale etmiş olur.³⁸⁷

Kâdî Abdülcebbâr’a göre ise her ikisi arasında mutlak bir üstünlük söz konusu olmayıp râvînin mürseli de müsnedi de aynı derecededir. Hatta mürsel hadisle müsned hadis teâruz etse sırf müsned olması onu daha tercih edilebilir kılmaz.³⁸⁸ Kâdî böyle bir çatışma yaşandığında iki hadis birbiriyle teâruz ettiğinde hangi kurallar uygulanırsa o kuralların uygulanması gerektiğini ifade etmiştir. Kâdî bu konuda birtakım izahlar yapmıştır. Bu izahlara muteâriz haberler bahsinde detaylıca değinilecektir.

2.8. Hükmen Merfû Sayılıp Sayılmayan Sahâbe Sözlere

Sahâbenin “امرنا بكذ و نهينا عن كذ” yani “bununla emredildik ve bundan nehyedildik” şeklindeki kalıplarla söylemiş oldukları sözler Kâdî Abdülcebbâr’a göre merfû hükmündedir.³⁸⁹ Şâfiîlerin ve hadisçilerin çoğunluğu da bu görüştedir.³⁹⁰ Kerhî (ö. 340/952) ve Hanefîlerden bir grup sahâbenin bu şekildeki sözlerinin Peygamberimiz (sav) üzerine hamledilemeyeceğini belirtmiştir.³⁹¹

Sahâbenin “من السنة كذا” yani “şu sünnettendir” şeklindeki sözleri de Kâdî Abdülcebbâr’a göre merfû hükmündedir. Eğer ‘sünnet’ kelimesi mutlak kullanılmışsa Kâdî Abdülcebbâr’a göre akla ilk gelenin bu rivayetin Peygamberimizin (sav) sünneti olmasıdır.

Yine Kâdî Abdülcebbâr’a göre sahâbenin “عن رسول الله” “an Rasûlillah” şeklindeki sözleri de hükmen merfû sayılır. Ona göre sahâbe böyle bir tabir

³⁸⁶ Şebbîr Ahmed, Fazlullah Câbir ed-Diyûbendî el-Osmânî, *Fethu'l-Mülhim fî Şerhi Sahîhi Müslim*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2006, I, 36.

³⁸⁷ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 181.

³⁸⁸ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 500.

³⁸⁹ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 173; Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 214; es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 153-156; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 481.

³⁹⁰ es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, 153-156.

³⁹¹ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 214; İbnü'l-Hanbelî, *Kafyu'l-Eser*, s. 92.

kullandığında bu sözün Hz. Peygamber'den (sav) işitildiğine hamledilmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁹²

Yukarıda ki üç durumla da alakalı çok farklı görüşler öne sürülmüştür. Tüm bu görüşlerin ele alıp incelenmesi konuyu dağıtacağı endişesinden dolayı sadece genel kanaatleri ortaya koyduk. Kâdî'nın bu konudaki görüşünün cumhur ulemâyla paralel bir noktada olduğunu söyleyebiliriz.³⁹³

Sahâbe şeriata has bir vecih üzerine bir söz söylese ya da bir eylemde bulunsa bu söylediği söz ya da yaptığı eylemde akılla kavranamayıp ancak nasla bilinen bir şey olsa sahâbenin bu durumu içtihad türünden bir şey mi? Yoksa Hz. Peygamber'e (sav) dayanan bir rivayet kabilinden bir şey mi? olup olmadığı hususu âlimlerce üzerinde ihtilaf edilen bir konu olmuştur. Kâdî Abdülcebâr bu konuyu detaylandırıp gelen rivayetlerin durumuna göre değerlendirme yapmıştır. Eğer sahâbe hadler, hayzın günleri, fidyeler ve miktarları gibi dayanağı nas olan bir hüküm zikredip ve bu hükümde de içtihada yer varsa bu sözün sahâbenin içtihadına hamledileceğine hükmetmiştir. Yok, eğer nassa dayanan bir hükümse de “duha namazı dört rekâttır” örneğinde olduğu gibi içtihada da yer yoksa o zaman bu sözün Hz. Peygamber'e (sav) hamledileceğine hükmetmiştir. Çünkü ona göre bu gibi yerler ne aklın ne de içtihadın yerinin olmadığı yerlerdir. Bundan dolayı bu sözleri sahâbenin kendi başlarına söylemelerinin imkânı yoktur.³⁹⁴

Kâdî bu konuda da hadisçilerle paralel bir noktadır. Zira hadisçiler de sahâbenin ahiret hayatı, kıyamet alametleri gibi kendi başlarına haber ve ictihâdın mümkün olmadığı konularda yapmış oldukları rivayetleri mutlaka Peygamberimizden işitmiş olduklarını iddia etmişlerdir.³⁹⁵

2.9. Sahâbenin ya da Başka Râvîlerin Amellerinin Hadislerine Aykırı Olması

Eğer râvînin ameli rivayet etmiş olduğu hadise aykırı ise bu hadisin kabul edilip edilmeyeceği meselesi ihtilaflıdır. Cumhur ulemâyâ göre râvî amelinin rivayetine aykırı olması rivayete bir zarar vermez.³⁹⁶

³⁹² Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 215.

³⁹³ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 223-229; es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 153-156; İbnü'l-Hanbelî, *Kafyu'l-Eser*, s. 94-95.

³⁹⁴ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 215-216; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 487.

³⁹⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 222; es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 157-158.

³⁹⁶ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 401.

Hanefilere göre ise râvî sahâbenin dışında bir kimse olup hadisi rivayet ettikten sonra hadisin zıddıyla amel ederse bu hadisle amel edilmez. Eğer râvînin ameli hadisi rivayet etmeden önce de aykırıysa ya da önceki sonraki bilinemiyorsa rivayetle amel edilmeye devam edilir.³⁹⁷

Hanefilere göre eğer hadisi rivayet eden sahâbî olup hadisin manasında bir kapalılık yoksa sahâbî amelinin rivayetine aykırı olması hadisin sıhhatine zarar verir. Eğer hadisin anlamı açık olmayıp hadiste de kapalılık olursa bu durum hadisin sıhhatine bir zarar vermez.³⁹⁸

Kâdî Abdülcebbâr böyle bir hadisle karşılaşıldığında hadise bakıp ona göre karar vermek gerektiğini belirtmiştir. Eğer hadiste râvînin kendi te'viline ya da mezhebine bir yönelme olmayıp râvî bu hadisle Peygamberimizin (sav) kastettiği şeyin kendi ameli olduğunu zaruretle bilirse o zaman râvînin ameli kabul edilir. Zaten Kâdî'ya göre rivayet edilen haber mücmelse râvînin beyan etmesi daha da evladır.³⁹⁹ Yok, eğer râvî bunu başka bir nasstan ya da kıyastan dolayı yapmışsa o zaman o delile bakmak gerekir. Eğer bu delil kendisinin yaptığı ameli gerektiriyorsa onunla amel edilir. Ancak bu başka delil kendisinin anladığı gibi amel etmeyi gerektirmiyorsa ya da bu delilin kendisine ulaşamazsa söylemiş olduğu söze itibar edilir.⁴⁰⁰ Zira delil olan şey râvînin ameli olmayıp rivayetin bizzat kendisidir. Kâdî bu konuda bazılarının yaptığı gibi sahâbe ayrımı yapmamıştır. Râvînin sahâbe olup olmaması durumu değiştirmez. Bu kural tüm râvîler için geçerlidir.

2.10. Muteâriz Haberler (Muhtelifu'l Hadis)

Hadis ilminin en karmaşık en ihtilaflı konularından birisi de hiç şüphesiz muhtelifu'l hadis konusudur. Âlimlerin bu konuya olan yaklaşımları birbirlerinden çok farklıdır. Bu farklılıklar birçok fikhî ihtilafın doğmasına sebep olmuştur. Mu'tezile'nin ve Kâdî Abdülcebbâr'ın bu konuya yaklaşımı daha farklı olmuştur. Birçok konuda olduğu gibi bu konuda da herhangi bir mezhebin etkisinde olmadan kendine özgü bir görüş ortaya koymuştur. Biz de Kâdî'nin bu konuya bakış açısını ve tüm bu tartışmalar içerisinde nerde durduğunu tespit etmeye çalışacağız.

³⁹⁷ Tehânevî, *Kavâid*, s. 202.

³⁹⁸ Tehânevî, *Kavâid*, s. 202.

³⁹⁹ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 175; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 401-402.

⁴⁰⁰ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 175; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, III, 401-402.

Zâhiren makbul iki hadisin manaca birbirleriyle çelişmesine hadis litaretüründe muhtelifü'l hadis denilir.⁴⁰¹ Çelişki zahiren olup hakikatte olmadığı için burada bir tekellüf olmaksızın her iki haberin medlullerinin bir araya getirilmesi mümkündür.⁴⁰² Hadis kitaplarında genellikle 'muhtelifu'l hadis' ıstılahı kullanılır. Ancak 'müteâriz hadisler' terimi de çok kullanılır.

İmam Şâfiî ve hadisçilere göre ise böyle bir durumda hadisleri cem etmek mümkünse cem edileceğini belirtmişlerdir. Eğer cem etmek mümkün olmazsa iki hadisin tarihi biliniyorsa neshe gidileceğini o da bilinmediğinde başka cihetlerden iki hadisten birinin diğerine tercih edileceğini ifade etmişlerdir.⁴⁰³

Hanefilere bakılacak olursa bu konuda hadisçilere ve Şâfiîlere muhalefet ettikleri yönünde yaygın bir kanaat vardır. Bu yaygın kanaate göre böyle bir durumla karşılaşıldığında öncelikle neshe gidileceğini tarihi de bilinemezse tercihe gidileceği oradan da bir netice alınamazsa cem yoluna gidileceği yönünde meşhur bir bilgi vardır.⁴⁰⁴ Ancak Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 571/1176) gibi ilk dönem Hanefî usûlcülere bakıldığında bu yaygın kanaatin çok da doğru olmadığı Hanefîlerin bu konuda hadisçilere muvafakat ettikleri görülecektir.

Debûsî teâruzu birbirleriyle karşı karşıya gelecek şekilde aynı seviyede iki delilin birbirleriyle zıtlaşması şeklinde tanımlamıştır. İki hadis arasında teâruzdan bahsedilebilmesi için bu iki hadisin herhangi bir şekilde cem etmenin mümkün olmaması gerekmektedir.⁴⁰⁵ Birinin helal dediğine diğerinin haram diyeceği şekilde bir zıtlık olması gerekir.⁴⁰⁶ Aynı şekilde iki hadisten birinin diğerine herhangi bir üstünlüğünün de olmaması gerekir. Yani kuvvetçe iki delilin birbirine denk olması gerekir.⁴⁰⁷ Zira âmmla has, âhâdla meşhur ve meşhurla da mütevâtir çakışamaz. Böyle bir durumda zaten has âmma, meşhur âhâda, mütevâtir ise meşhura tercih edilecektir.⁴⁰⁸ Böylesine bir zıtlık aynı zamanda ve mekânda gerçekleşip hangisinin önce ve sonra olduğu da bilinmiyorsa o zaman teâruz gerçekleşmiş olur.⁴⁰⁹ Çünkü önce ve sonra

⁴⁰¹ es-Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, s. 398.

⁴⁰² Tehânevî, *Kavâid*, s. 46.

⁴⁰³ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 168.

⁴⁰⁴ Sihâlevî, Ebû'l-Ayyâş Muhammed Abdülâlî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî es-Sihâlevî, *Fevâtihu'r-rahmût fî şerhi Müsellemi's-sübût*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, *Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 2002, s. 235-236; İbnü'l-Hanbelî, *Kafvu'l-Eser*, s. 65-66.

⁴⁰⁵ Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ, *Takvîmü'l-edille fî'l-usûl*, thk. Eş-Şeyh Halil Muhyiddin el-Meys, *Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 2001, s. 214.

⁴⁰⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 214.

⁴⁰⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 214.

⁴⁰⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 214; Molla Cîven, *Nûrû'l-Envâr*, II, 138.

⁴⁰⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 214.

bilinse bir teâruz gerçekleşmeyip önceki mensûh sonraki ise nâsih olur. İki haber arasında böyle bir zıtlık gerçekleşecek olursa çeşitli yönlerden iki haberden birini diğerine göre daha tercih edilebilir kılınarak teâruzdan kurtulmaya çalışılır. Durumun böyle olduğu Debûsî'nin vermiş olduğu örneklerden de anlaşılmaktadır. Nitekim Debûsî teâruzdan kurtulmak için önce neshe müracaat edip netice alamayınca daha sonra hangisini tercihe daha uygun olduğunu bulmaya çalışmıştır.⁴¹⁰ Eğer buradan da bir netice alınamayıp teâruz yine de devam ederse sahâbe kavline ve kıyasa müracaat edilir. Şayet bu da bir netice vermezse tevakkuf edilir.⁴¹¹

Debûsî'nin tüm bu anlattıklarına bakarak teâruz anında yapılacak adımları şöyle sıralayabiliriz: Cem, nesh, tercih, sahâbe kavline ya da kıyasa müracaat ve son olarak ta tevakkuf edilir. Pezdevî'nin muaraza bölümü başından sonuna kadar okunduğunda da benzer sonuçlar elde edilecektir.⁴¹²

İlk dönem Hanefî usûlcülerin kitaplarından elde ettiğimiz tüm bu veriler bize Hanefilerin hadisçilerin teâruz hakkındaki görüşlerine muhalefet ettikleri yönündeki yaygın kanaatin çok da doğru olmadığını göstermektedir.

Mu'tezile mezhebinin bu konudaki görüşünü ortaya koymadan önce onlara göre teâruzun tanımının ve iki hadis arasında nasıl gerçekleştiğinin bilinmesi gerekir. Mu'tezile'ye göre her ikisiyle amel etmenin imkânsız olduğu haberlere müteâriz haber denilir.⁴¹³ Mu'tezile muhtelifü'l hadis kavramı yerine muteâriz haber kavramını kullanmıştır. Her iki kavram mana cihetiyle her ne kadar birbirlerine benzeyip birbirlerinin yerine kullanılmış olsalar da Mu'tezile teâruz kavramına farklı bir anlam yüklemiştir. Çünkü muhtelifü'l hadis kavramında zahiren bir zıtlık söz konusuyken Mu'tezile'nin nazarındaki müteâriz haberler kavramı ise gerçek anlamda bir zıtlığı ifade etmektedir.

Mu'tezile'ye göre iki hadis arasında tam anlamıyla bir zıtlık olmalıdır. İki hadisten birinin diğerine umum-husus vb. cihetlerle hamledilememesi yani bir şekilde cem etmenin imkânsız olması gerekir. Zaten iki hadis cem etme yoluyla ya da umum-husus ilişkisiyle birbirlerine hamledilirse burada bir teâruzdan bahsedemeyiz. Birinin nefyettiğini diğerinin sabit kılması gerekir. Böylesine zıt iki hadisten hangisinin önce ve sonra olduklarının bilinmemesi lazımdır. Çünkü tarihi bilinirse iki hadis arasında nâsih-

⁴¹⁰ Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, s. 217-218.

⁴¹¹ Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, s. 215.

⁴¹² Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, thk. Said b. Muhammed Yahya Bekdâş, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2016, s. 449-464.

⁴¹³ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 494.

mensûh ilişkisi gerçekleşir. O zaman da teâruzdan bahsedilemez. Eğer bir hadis tüm bu şartlara haizse aralarında bir teâruzdan bahsedilebilir.⁴¹⁴

Mu'tezile'ye göre eğer iki hadis arasında yukarıda bahsettiğimiz anlamda bir teâruz gerçekleşirse o zaman iki hadis arasında tercihe gidilir.⁴¹⁵ İki hadisten hangisi tercih kriterlerine göre daha kuvvetliyse onunla amel edilir. Tercih işleminden de netice alınamazsa sonrası hakkında ulemâ ihtilaf etmiştir. Bu ihtilaflara teadül (muzdarip hadis) bahsinde değinilecektir. Mu'tezile'nin teâruz konusuna bakış açısına dikkatle bakılacak olursa Hanefilerle nerdeyse birebir aynı noktada oldukları görülecektir.

Kâdî Abdülcebbâr'a göre teâruz hangi durumlarda gerçekleşip sonrasında ne yapılacağına dair kendi kitaplarında tüm detayları sarahaten bulamamaktayız. Ancak kendi kitaplarından, talebelerinin eserlerinden ve daha sonraki Zeydî-Mu'tezilî ekolden gelen âlimlerin kitaplarından Kâdî'nin bu konudaki görüşlerine dağınık bir şekilde rastlayabilmekteyiz. Biz de bu dağınık bilgileri toparlayıp bu konudaki görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız.

Teâruz konusundaki görüşlerine geçmeden önce Kâdî'nin yanında teâruz tanımının bilinmesi gerekmektedir. Öncelikle onun bu konuda da Hanefilerle ve Mu'tezile'yle aynı noktada olduğunu söyleyebiliriz. Kâdî birbirleriyle teâruz eden illetlerden bahsederken burada teâruzu her ikisiyle de amel etmenin mümkün olmadığı iki zıt illet olarak tanımlamıştır.⁴¹⁶ Zira bu iki zıt illetten biriyle amel etmek kesinleştiği zamanda burada teâruz olmaz. Kıyasın illetleri de netice itibariyle ya Kur'ân'dan ya da sünnetten bir nassla ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden bizim konumuzla doğrudan alakalıdır. Zaten Kâdî da bu konudaki hükmün haber-i vâhidde de aynı olduğunu bizzat kendisi ifade etmiştir.⁴¹⁷ Bu ifadeler onun muteâruz haberleri tanımlamada Mu'tezile'ye muvafakat ettiğini göstermektedir.

Kâdî iki haber arasında teâruz olabilmesi için iki haberin her yönden birbirleriyle çelişip hiçbir şekilde birbirlerine hamledilememesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴¹⁸ Birbirine zıt gibi görünen iki haber doğru bir te'ville cem edilebiliyorsa burada bir teâruzdan söz edilemez. Çünkü iki hadis birbirlerine hamledilebilmektedir.

⁴¹⁴ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 176-180; Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 216; Rassâs, *Cevhere*, s. 307-308; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 494-495; Sârimüddîn, *el-Fusûlü'l-Lü'lüyye*, s. 405-406.

⁴¹⁵ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 176-180; Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 216; Rassâs, *Cevhere*, s. 307-308; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 494-495; Sârimüddîn, *el-Fusûl*, s. 405-406.

⁴¹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVII, 350.

⁴¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVII, 347-348.

⁴¹⁸ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 215.

Birbirlerine zıt olan haberler umum-husus ya da nâsih-mensûh ilişkisi olabilir.⁴¹⁹ Ona göre umum-husus ilişkisi de neshin bir türüdür.⁴²⁰ Neshte de iki hadis birbirlerine her cihetten zıttır. İki hadisin mana itibariyle birbirlerine hamledilmeleri imkânsızdır.⁴²¹ Çünkü iki hadis birbirleriyle taban tabana zıttır. Ancak zamanları belli olduğu için Kâdî bu zıtlığı teâruzla nitelendirmez. Burada nesh olduğunu ifade eder. Çünkü iki hadisten biri diğerini amelden iptal ediyor. Yukarıda da belirtildiği gibi iki hadisten biriyle amel etmek kesinleştiği için artık bir çelişki söz konusu değildir. Ancak önceki sonraki bilinmediğinde iki haberden birisinin diğerine tercih edildiğinin bir delili olamaz. Bu sebepten dolayı da teâruz gerçekleşmiş olur.

Dikkatle bakılacak olursa Kâdî'nin teâruz tanımı, hangi koşullarda gerçekleşeceği hususunda Mu'tezile'nin geneliyle ve talebeleriyle aynı çizgidedir. İki hadis teâruz ettiğinde ne yapılması gerektiği noktasında da Mu'tezile'yle yine aynı görüştedir. Kâdî da aynı Mu'tezile gibi böyle bir durumla karşılaşıldığında tercihe gidilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

el-Fusûl isimli eserde iki hadis arasında teadül (ıztırab) gerçekleşirse ne olacağından bahsederken Kâdî'nin bu konudaki görüşünden bahsetmişlerdir. Bu kitapta Mu'tezile'nin anlattığı şekilde teâruz gerçekleştikten sonra tercihe müracaat edileceğini eğer tercihten de birbirlerine karşı bir meziyetleri olmazsa iki hadis arasında teadül olacağından Kâdî'ya göre de böyle iki hadis arasında kişinin muhayyer kalacağından bahsetmiştir.⁴²² Buradan zımnen de olsa Kâdî'nin yanında teâruzun ne olduğu, hangi durumlarda gerçekleştiği noktasında Mu'tezile'yle aynı yönde olduğu anlaşılmaktadır. Görüldüğü gibi Kâdî'dan, böyle bir durumla karşılaşıldığında tercihe gidilmesi gerektiği nakledilmiştir.

Kâdî'nin talebesinin talebesi olan Hâkim el-Cüşemî iki umumun birbiriyle tam manada çelişmesi durumunda karine ve tercihe başvurulacağını eğer tercihten bir netice alınamazsa karineye müracaat edilip edilmeme meselesinde ihtilaf edildiğinden bahsetmiştir. Kâdî'ya göre de karinelerle her iki haber arasında kişinin muhayyer kaldığını belirtmiştir.⁴²³ Cüşemî haber babında bu çelişkinin tarifini 'birbirine hamledilemeyen, hangisi önce sonra olduğu şeklinde tarihi bilinmeyen' haberler

⁴¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XVI, 95.

⁴²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XVII, 92.

⁴²¹ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 195.

⁴²² Sârimüddîn, *el-Fusûl*, s. 405-406; Yahya Munif, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi'l-Fusûl*, s. 827.

⁴²³ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 193-194.

şeklinde yapmıştır.⁴²⁴ Cüşemî böyle bir teâruz gerçekleşirse önce tercihe müracaat edileceğini ifade etmiştir.⁴²⁵ Bu ibarelerden de yine Kâdî'nin bu konu hakkındaki görüşünün Mu'tezile'yle aynı yönde olduğu sarahaten olmasa da zımnen anlaşılabilmektedir.

Kâdî'nin görüşünün bu yönde olduğunu *Minhâcü'l-vüsûl* isimli kitapta kendisinden yapılan bir nakille daha net bir şekilde anlayabilmekteyiz. *Minhâcü'l-vüsûl* isimli eserde her ikisi de umum içeren iki haber birbiriyle çeliştiğinde, Kâdî'nin tercihe gittiğini eğer tercihten bir netice alınamazsa ne olacağı konusunda Kâdî Abdülcebbâr'ın şöyle dediğini nakletmiştir. “ Böyle bir durumda bilakis her iki hadis arasında muhayyer kalınır. Mestler üzerine mesh ve yıkama hususunda varid olan hadisler bu duruma örnek olarak verilebilir. Muhakkak ki yıkamayı tayin etmeyi gerekli kılan emarelerle meshin cevazına dair emareler arasında teâruz vardır. Ulemânın çoğunluğuna göre birtakım emarelerde tercih söz konusu değildir. Böyle bir teâruzdan dolayı kişiyi mesh ve yıkama arasında muhayyer bırakmayı gerekli kıldılar.”⁴²⁶ Görüldüğü gibi Kâdî teâruzdan hemen sonra tercihe gidilmesi gerektiğini daha sonra muhayyer kalınması gerektiğini ifade etmiştir. Yani Kâdî bir teâruz olduğu zaman tercihe başvurulması gerektiğini kendisinden yapılan bir nakille ifade etmiştir.

Yine İbnu'l Murtazâ *Minhâcü'l-vüsûl* isimli eserinde iki umûm birbirleriyle teâruz ettiğinde ne olacağıyla ilgili çeşitli görüşler nakletmiştir. Kâdî'nin mezhebinde olanların delillerinden de bahsetmiştir. Onlara göre iki hadis arasında teâruz gerçekleşebilmesi için üç tane temel şart koşmuşlardır. Bu şartlar şöyledir:

1. İki hadisin birbirleriyle her yönden çelişip hiçbir cihetle birbirlerine hamledilememiş olması gerekir.
2. Aralarında umum-husus ilişkisi olmaması gerekir.
3. İki hadis arasında nâsih-mensûh ilişkisi olmaması gerekir.⁴²⁷

Hatta Kâdî iki zıt illet arasında teâruz gerçekleşirse tercihe gidilmesi gerektiğini de yine '*el-Muğnî*' isimli eserinde bizzat kendisi ifade etmiştir.⁴²⁸ Yine bu kitabında iki zıt illet konusunda izlenen yolun aynısının birbirine zıt olan iki umum, iki karine, iki

⁴²⁴ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 216.

⁴²⁵ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 216.

⁴²⁶ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 214.

⁴²⁷ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 215.

⁴²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVII, 350.

emare ve iki haber-i vâhid arasında da izlenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Böyle bir durumda tercihe gidilmesi gerektiğini tercihten de bir netice alınamadığında karinelere bakıp ikisinden biriyle amel etmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴²⁹ Kâdî'nin kendi kitabından yaptığımız bu nakil yukarıda aktardığımız nakilleri doğrulamaktadır.

Tüm bu delilleri göz önünde bulundurarak Kâdî'ya göre iki hadis arasında teâruz gerçekleşebilmesi için iki hadisin birbirleriyle her yönden çelişmesi gerektiğini, aralarında umûm-husûs ya da nâsih-mensûh ilişkisi olmaması gerektiğini söyleyebiliriz. Ona göre iki hadis arasında böylesine bir teâruz gerçekleştiğinde tercihe gidilmesi gerekir.⁴³⁰

Kâdî'ya göre zannî ve kat'î haberler birbirleriyle çelişemez. Böyle bir durumla karşılaşılsa eğer zorlama bir te'vil olmadan te'vil edilebilirse zannî haberin te'vil edileceğini, te'vil de mümkün olmazsa zannî haberin reddedileceğini belirtmiştir.⁴³¹ İki hadisin inaça ilgili konularda birbiriyle çelişmesi mümkün değildir. Kâdî böyle bir durumla karşılaştığında önce te'vil yoluna gitmiştir. Te'vil mümkün olmayınca kesin delillere uygun olanı seçmiştir.⁴³²

Tüm bu veriler Kâdî'nin teâruz anlayışının Hanefilerle ve Mu'tezile'yle neredeyse aynı çizgide olduğunu dolayısıyla hadisçilerle de aynı noktada olduğunu bize çok net bir şekilde göstermektedir.

2.11. Tercih Yönleri

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi iki hadis birbirleriyle teâruz ettiğinde Kâdî tercihe gidilmesi gerektiğini ifade etmişti. Biz de burada ondan nakledilen bazı tercih yönlerini zikredeceğiz.

2.11.1. Râvîlerin Sayısına Göre Tercih

Kâdî Abdülcebbâr'a göre daha çok rivayet edilen haberler tercih edilmeye daha layık olup olmadığıyla alakalı iki rivayet vardır. Kâdî'nin *Şerh* isimli eserinden yapılan nakilde eşit olduğu, *el-Umed* isimli eserinden yapılan nakilde ise râvîleri çok olanın tercih edileceğini ifade etmiştir.⁴³³ Kâdî *el-Muğnî* isimli eserinde de râvîlerin

⁴²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVII, 347-349.

⁴³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XVII, 350; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 214.

⁴³¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, II, 718.

⁴³² Kâdî Abdülcebbâr, *Usûlü'l-Hamse*, s. 98; Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlül-i'tizal*, s. 193-194.

⁴³³ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 499.

çokluğunun zannı güçlendireceğinden bahsedilmiştir.⁴³⁴ Bu da *el-Umed*'den yapılan naklin doğruluğunu teyid etmektedir.

2.11.2. Senedin Muttasıl Olup Olmamasına Göre Tercih

Eğer bir hadisi sika olan râvîlerden bazıları mürsel bazıları ise muttasıl olarak rivayet etmişlerse hangisinin kabul edileceği meselesi âlimler arasında ihtilaf edilmiş bir meseledir. Kimilerine göre muttasıl olan tercih edilir. En fazla tercih edilen görüş de budur. Kimilerine göre ise mürsel tercih edilir. Îsâ İbni Ebân ve muhaddislerden bazıları bu görüşü tercih etmiştir. Zira İbnu Ebân'a göre bir râvî hadisi 'قال النبي' 'Nebi şöyle söyledi' şeklinde rivayet etmesi râvîyi tadil ettiğini gösterir. Yani kefil olduğunu gösterir. Eğer muttasıl zikretmişse de râvîlerin durumunu işitenlere havale etmiş demektir. Bu yüzden de mürsel hadis muttasıl hadisten daha üstündür. Kimilerine göre de en çok rivayet edilen hadis tercih edilirken kimilerine göre de hıfzı en iyi olan râvînin hadisi tercih edilir.⁴³⁵

Sehâvî (ö. 902/1497) bu farklı görüşlerin ortaya çıkabilmesi için bu iki zıt haberden birinin diğerine tercih edilememe durumunun gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü böyle bir zıtlık meydana geldiği zaman yapılan araştırma neticesinde kimi zaman mürsel kimi zaman muttasıl olan hadis tercih edilebilir.⁴³⁶ Âlimlerin büyük çoğunluğu da Sehâvî'nin görüşü üzeredirler. Yukarıda sayılan farklı görüşlerin ortaya çıkabilmesi için iki hadisten birinin diğerine tercih edilememe durumunun gerçekleşmesi gerekir. Zira âlimlerin büyük çoğunluğu tercih edilme durumlarına bakarak bazen muttasılı bazen de mürseli tercih edebilmektedirler. Böyle bir durum gerçekleştiği zaman âlimlerin büyük çoğunluğu muttasıl olan rivayeti tercih ederken bir kısmı da mürseli tercih etmiştir.⁴³⁷

Kâdî Abdülcebbâr ise böyle iki haber birbirleriyle çeliştiği zaman haberler arasında bir ayırım yapmamıştır. Haberin sırf müsned ya da mürsel olması haberi daha tercih edilebilir kılmaz.⁴³⁸ Kâdî, Îsâ İbni Ebân'ın eğer râvî haberi mürsel olarak rivayet etmişse onu tadil ettiği iddiasına itirazda bulunmuştur. Kâdî eğer râvî 'قال النبي' yani 'Nebi şöyle dedi' şeklinde kesin bir ifadeyle rivayet etmişse İbnu Ebân'ın dediği gibi bu hazfedilen râvîyi tadil ettiğini gösterir. Eğer 'عن النبي' 'Nebiden' şeklinde rivayet

⁴³⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 339.

⁴³⁵ Şebbîr Ahmed, *Fethu'l-Mülhim*, I, 36.

⁴³⁶ Şebbîr Ahmed, *Fethu'l-Mülhim*, I, 36.

⁴³⁷ Şebbîr Ahmed, *Fethu'l-Mülhim*, I, 36.

⁴³⁸ er-Râzî, *el-Mahsûl*, V, 422; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcû'l-Vüsûl*, s. 500.

etmişse burada İsb b. Ebân'ın dediğı gibi bir ta'dilden söz edilemeyeceğini iddia etmiştir. Kâdî zannın ancak 'Nebi şöyle dedi' sözüyle beraber güzel olacağını belirtmiştir. Çünkü böyle kesinlik bildirmeyen bir haberin zannı mûsned bir haberin zannından daha kuvvetli olamaz. Kâdî daha önce mürsel bahsinde verdiğimiz İbrahim en-Nehai örneğinde olduğı gibi mürsil: "ben eğer mürsel rivayet edersem bilin ki ben bir topluluktan bu hadisi rivayet etmişimdir" derse o zaman mürsel hadis muttasıl hadisten daha kuvvetli olabileceğini ifade etmiştir.⁴³⁹

Özetleyecek olursak Kâdî mürsel ve mûsned hadis birbirleriyle çeliştiğinde ikisinin de birbirlerine denk olacağını ifade etmiştir. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi Kâdî haber-i vâhidlerin kabul şartları arasında haberin muttasıl olması gerektiğini şart koşmamıştır. Her konuda mürsel ve mûsned eşitlerse hangisinin daha tercih edilebilir olacağını karinelerle anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Mesela mürsel hadis temriz siğasıyla rivayet edilirse mûsned hadisin tercih edileceğini mürsel hadis bir topluluktan rivayet edilirse de mürsel hadisin tercih edileceğini ifade etmiştir. Yani Kâdî kimi durumlarda mürselin kimi durumlarda ise mûsnedin daha tercih edilebilir olabileceğini iddia etmiştir.

2.11.3. Haberlerin İçerdiği Hükümlere Göre Tercih

Kâdî'ya göre mübah kılan ve yasaklayan iki hadis birbirleriyle her yönden çelişip birbirlerine de hamledilemezse her ikisi de terkedilip başka şer'î bir delil aranır.⁴⁴⁰ Eğer şeriatta da bir delil bulunamazsa aklın vereceğı hükme bakılır.⁴⁴¹

İki haberden biri hükmü sabit kılıp diğeri de nefyediyorsa her iki haber de şer'î ise iki haberden biri diğeri tercih edilemez. İki haberin birbirlerine bir üstünlüğünden bahsedilemez.⁴⁴² Burada da hazır ve ibahada olduğı gibi yine en son aklın vereceğı hükme göre hareket edilir.

Kâdî Abdülcebbâr'a göre hadlerle alakalı birbirlerine zıt iki hadis rivayet edilip biri haddi sabit kılarsa diğeri de nefyetse hangisiyle amel edileceğıyle alakalı kendisinden iki tane nakil gelmiştir. Cüşemî'den yapılan nakle göre sabit kılanla amel etmek daha

⁴³⁹ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 180-181.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 502.

⁴⁴¹ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 218; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 502; Yahya Munif, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi Fusûl*, s. 868.

⁴⁴² er-Râzî, *el-Mahsûl*, V, 436.

evladır.⁴⁴³ Çünkü asıl olan had cezasının olmamasıdır. Durum böyleyken had cezasını sabit kılan bir rivayetin bulunması bu cezanın var olduğunu gösterir.⁴⁴⁴ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'den yapılan nakle göre ise iki haber birbirlerine eşittir. Biri diğerinden daha tercih edilebilir değildir.⁴⁴⁵ Kâdî'dan sonra gelen Zeydî-Mu'tezilî âlimlerin tamamı Cüşemî'nin bu naklini esas almışlardır. Kâdî'nin genel tutumuna bakacak olursak kanaatimize göre yapılan iki nakli cem etmek mümkündür. Eğer hadlerle ilgili haberin her ikisi de şer'î ise şayet Basrî'nin dediği gibi birinin diğerine bir üstünlüğünden bahsedilemez. Bu yüzden iki haberden biri diğerine tercih edilemez. O zaman da kişi Kâdî'ya göre iki hadisten biri arasında muhayyer kalır. Daha sonra Cüşemî'nin naklettiği gibi aklî delile müracaat edilerek Kâdî'nin müspet-menfi, hazır-ibahayla ilgili hadislerde yaptığı uygulamadaki gibi mesele çözüme kavuşturulur.

İki haberden birisi kölelikten kurtuluşu sabit kılıp diğeri de özgürlüğü nefyediyorsa Kâdî'ya göre mutlak anlamda böyle iki hadisten biri diğerine tercih edilmez.⁴⁴⁶ İki hadisten hangisi Şer'i bir hükmü içinde barındırıyorsa onunla amel edilir.⁴⁴⁷

Özetle haberlerin hükümleri birbirlerine zıt olduğunda öncelikle Şeriat'ın hükmüne bakılıp daha sonra ise aklın vereceğe hükme göre hareket edileceğini söyleyebiliriz.

2.12. Teadül (Muztarip)

İki hadis birbirleriyle teâruz edip tercih yönleriyle de birinin diğeri üzerine bir meziyeti (üstünlüğü) olmamasına teadül denilir.⁴⁴⁸ Yani hadisçilerin muztarib ıstılahıyla eş değer bir terimdir.⁴⁴⁹

İki hadis arasında böyle bir teadül gerçekleşirse ne olacağı hususu âlimler arasında ihtilafli bir konudur. Kimileri teadülün gerçekleşmesini imkânsız bulup iki hadisten birinin tercih yönleriyle diğerine tercih edileceğini ifade etmişlerdir. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Rassâs, Hafid Rassâs, Ahmed b. Hanbel, Kerhî gibi âlimler bu görüşü

⁴⁴³ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 217; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 499 500; Yahya Munif, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi Fusûl*, s. 863.

⁴⁴⁴ Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, s. 217.

⁴⁴⁵ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 185.

⁴⁴⁶ el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, II, 19; İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 506.

⁴⁴⁷ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 506; Yahya Munif, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi'l-Fusûl*, s. 866.

⁴⁴⁸ Sârimüddîn, *el-Fusûl*, s. 405.

⁴⁴⁹ Es-Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 217.

tercih etmişlerdir.⁴⁵⁰ Hatta İbn Huzeyme (ö. 311/924) birbirine zıt gibi görünen tüm hadisleri cem edebileceğini iddia etmiştir.⁴⁵¹ Kimileri de teâdülün gerçekleşmesini mümkün görüp iki hadisle amel etmeyip her ikisini de amelden düşürmüşlerdir. Bunlar bu iki hadisin hangisinin daha tercih edilebilir olduğunu zamana bırakmışlardır. Cumhur ulemâ, Seyyid Ebi Tâlip ve Mansur Billah (ö. 614/1217) bu görüşü tercih etmişlerdir. Kimileri de teâdül gerçekleştiğinde her iki hadisten birinin sahih olduğu bilindiği halde her ikisinin atılmasını uygun görmemişlerdir. Kâdî Abdülcebbâr, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Bakıllanî de bu görüşü tercih etmişlerdir.⁴⁵²

Kâdî Abdülcebbâr ve onun gibi düşünenler her iki hadisle de amel etmek her ne kadar mümkün olmasa da ikisinden birinin doğru olduğu bilinen haberler arasında kişinin muhayyer kalması gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁵³ Kâdî Abdülcebbâr iki hadisten birinin kesin doğru olduğu bilindiği halde her iki hadisin toptan atılmasına karşı çıkmıştır. Bazı karinelere dayanarak bu iki hadisten biriyle amel edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

⁴⁵⁰ Sârimüddîn, *el-Fusûl*, s. 405.

⁴⁵¹ Süyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, s. 398.

⁴⁵² İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 214; Sârimüddîn, *el-Fusûl*, s. 405; Yahya Munif, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi'l-Fusûl*, s. 827.

⁴⁵³ İbnü'l-Murtazâ, *Minhâcü'l-Vüsûl*, s. 215.

BÖLÜM III

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

3.1. Değerlendirme Ve Sonuç

Kadi Abdülcebbar'ın hadis anlayışını incelediğimiz bu çalışmamızda elde ettiğimiz sonuçları şöyle sıralayabiliriz:

Kâdî her ne kadar siyasî olarak çalkantılı ve sıkıntılı bir dönemde yaşamış olsa da ilmî ve kültürel açıdan çok zengin bir dönemde yaşamıştır. Bu da Kâdî gibi çok yönlü büyük bir âlimin yetişmesinde önemli rol oynamıştır.

Kâdî'nin hadislere yaklaşımında aklın ve Mu'tezile mezhebinin çok büyük bir etkisi olmuştur. Bundan dolayı Kâdî sünnete Mu'tezilî bir pencereden baktığı çok rahat bir şekilde söylenebilir. Kâdî'nin hadislere bakış açısının anlaşılmasında bu noktanın iyi kavranması gerekmektedir.

Kâdî'nin hadislere olan yaklaşımına, yaptığı tanımlamalara dikkatlice bakıldığında onun hadislere bir hadisçi nazarıyla bakmayıp bilakis bir usûlcü ve kelimci nazarıyla baktığı sonucuna ulaşılmıştır.

Kâdî hadislerle ilgili görüşlerini ortaya koyarken bir fikhî mezhebe bağlı kalmaksızın görüşlerini belirtmesi onun mütekellimin ekolüne bağlı bir usûlcü olmasının etkisinin çok büyük olduğu kanaatini taşımaktadır.

Kâdî i'tikâdî konularda sadece mütevâtir haberlerin delil olabileceğini âhâd haberlere ise inanmanın vacip olmadığını iddia etmesine rağmen bazı sebeplerden dolayı bolca âhâd haberlere de yer vermiştir.

Kâdî'nin gerek haber teorisinden gerekse de mürsel ve mechul hadisleri bir cerh sebebi saymamasından ötürü pek sened tenkidi yaptığı görülmemiştir. Daha çok metin tenkidine ağırlık vermiştir.

Hadis tenkidinde önemli bir yer işgal eden munkatı' hadisler ve mechul rivayetlerin Kâdî'nin yanında bir problem teşkil etmemesi, i'tikâdî konularda râvîlerle hiç ilgilenilmemesi senede fazla önem vermediğini göstermektedir. Kâdî'nin kendi yazdırdığı hadis kitabında dahi bir sened tenkidine rastlanmamıştır. Kâdî sened tenkidine örnek olarak kitaplarında sadece hadisçilerin yaptığı tenkidlere yer verip kendisinin yaptığı bir sened tenkidine rastlanmamıştır. Kâdî'nin hadis ilminde çok önemli bir yere sahip olan sened konusunu ihmal etmesi haklı olarak kendisinin ve mezhebinin hadis alanında zayıf olduğu iddialarını da güçlendirmektedir.

Kâdî'nin mürsel hadislerin kabul şartlarında sahabe kuşağını diğerlerinde ayırt etmemesi, Hz. Ali'ye karşı savaşıyan sahâbîleri fâsık olarak görmesi onun sened tenkidini Ehl-hadîsin aksine sahabîlere kadar götürdüğünü göstermektedir.

Kâdî'nin özellikle *el-Emali* ve *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* isimli eserlerinde hadisleri kabul etmeyen kimi çevrelerin çelişkili gördükleri bazı müşkil hadisleri güzelce izah etmesi, çelişkili gördüğü bazı rivayetleri ilk etapta te'ville halletmeye çalışması Kâdî'nin hadisleri kabul etmediği yönündeki yaygın bilginin çok da doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Hatta Kâdî'nin bu özgün yorumları günümüzdeki hadisler üzerindeki tartışmalara da ışık tutması açısından önemlidir.

Kâdî'nin yazmış olduğu tüm kitaplar incelenecek olursa mezhebini ve inancını savunma güdüsüyle hareket ettiği gözlenmektedir. Kâdî'nin bu üslubu hadis alanında da kendini göstermektedir. Nitekim yazmış olduğu *el-Emâlî* ve diğer kitaplarında da bu üslup çok belirgindir. Zikrettiği hadislerin büyük bir bölümünde kendi mezhebine yapılan itirazlara cevap verme kaygısı güttüğü çok belirgindir. Hatta bu konuda uydurma hadisler bile zikretmiştir. Bu da Kâdî'nin hadis konusunda mezhep taassubuyla hareket ettiğini göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2019.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaût ve Adil Mürşit, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- Akyol, Edip, "Büveyhîler'in Bağdat Hâkimiyeti", *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3, ss. 119-130, İstanbul 2018.
- Akoğlu, Muharrem, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname Dergisi*, XVI, ss. 123 – 138, Kayseri 2009.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî, *Câmi 'u't-tahsîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi, Mektebetü'n-Nahdiyyeti'l-Arabiyye, Beyrut 1986.
- el-Attâr, Hasen b. Muhammed b. Mahmûd el-Attâr eş-Şâfiî, *Hâşiyetü'l-Attâr Ale Nuhbeti'l Fiker*, thk. Muhammed Sa'd Abdulmabud, Dârü'l-İhsan, Kahire 2020.
- el-Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî, *İhkâmü'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, thk. İmran Ali Ahmed el-Arabi, Dârü İbni Hazm, Beyrut 2009.
- Bakan, Tevhit, "*Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet*", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 1/45, ss. 187-213, Erzurum 2016.
- el-Basrî, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *el-Mû'temed fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halil Meys, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi 'u's-Sahîh*, Dârü'l-Erkam Yayınları, Beyrut 2016.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Şerhu'l Uyûn*, (Fazlû'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile içerisinde), haz. Fuad Seyyid, Dârü't-Tûnusiyye, Tûnus, 1974.
- _____, Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il*, thk. Ramazan Yıldırım, Dârü'l-İhsan, Kahire 2018.
- Çakan, İsmail Lütüfî, *Şekil ve Örneklerle Hadis Usulü*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.

- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ, *Takvîmü'l-edille fî'l-Usûl*, thk. Eş-Şeyh Halil Muhyiddin el-Meys, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Duğaym, Semih, *Mustalahatu'l-Eş'arî ve'l-Kadı Abdülcebbâr*, Mektebetü Lübnan Naşirun, Lübnan 2002.
- Ebû Gudde, Ebû Zâhid Abdülfettâh b. Muhammed b. Beşîr el-Kureşî el-Mahzûmî, *Hamsu Resâil*, Dâru'l Beşâirü'l İslâmiyye, Beyrut 2010.
- Ekinci, Muhammed Salih, *'el-Müsâmere fî Tavzîhu'l-Müsâyere ve Aleyhi Haşiyetuhu Bedru't-Temâm fî Tahrîrî Mühimmâti Kadaye Akâidi'l-İslâm'* Dâru'l-Feth, Beyrut 2018.
- Eraslan, Abdulvasıf, *Mu'tezile'de Haber Teorisi Kadı Abdülcebbâr Örneği*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2020.
- Erkoç, Murat, "Büveyhîler Devleti'nin Kuruluşu ve Bağdat'a Hâkim Olma Süreci (932-945)", *Külliye Dergisi* I (sayı: II), ss. 214-231, Ankara 2020.
- Erul, Bünyamin, "Zabt", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIV, ss. 61-62, İstanbul 2013.
- Görgün, Tahsin, "Kâdî Abdülcebbâr (Fıkıh)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV, ss. 109-111, İstanbul 2001.
- Hansu, Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Otto Yayınları, Ankara 2018.
- İbn Ebî Şerîf, Kemâleddin, *Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere ve meahu Haşiyetün Ale'l-Müsâyere Li'l-Kutlubuğa*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Muhammed Murâbî, Dâru İbni Kesir, Beyrut 2013.
- _____, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l İslâmiyye, Beyrut 2002.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Vahid eş-Şeybanî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. Ebû'l Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Muhtasarü'l-Müntehâ's-Sûl ve'l-Emel fî İlme'l Usûli ve'l-Cedel*, thk. Nezîr Hammadî, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2006.

- İbnü'l Hanbelî, Radıyuddîn Muhammed b. İbrahimel Halebi, *Kafvü'l eser fî Safvi Ulûmi'l –Eser*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslemiyye, Beyrut 2009.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *et-Tahrîr fî 'İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Abdülazîz Abdü'lhâlik, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2015.
- İbnü Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *Ravzatü'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır fî Usûli'l-fikh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut 2017.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Mu'tezilenin Biyografik Tarihi (El Münye ve'l Emel)*, çev. Hüseyin Maraz, Endülüs Yayınları, İstanbul 2018.
- _____, el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ, *Minhâcü'l-vüsûl ilâ mi'yâri'l-'ukûl fî 'ilmî'l-usûl*, Muessesetü'l-İhlâs Li't Tibâati ve'n-Neşr, Benhâ (Mısır) 2005.
- Leknevi, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *Zaferü'l-Emânî fî Muhtasari'l-Cürçânî*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut 2008.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lîfi ve'n-Neşr, Kahire 1957-1965.
- _____, Ebû'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedani, *Dinin Temel İlkeleri (el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn)*, çev. Hulusi Arslan, İstanbul 2017.
- _____, Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lîfi ve'n-Neşr, Mısır 1957-1965.
- _____, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, thk. Adnan Muhammed Zerzur, Dâru't-Turâs, Mısır tsz..
- _____, *Tenzîhü'l-Kur'ân 'ani'l-Metâ'in*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Seyih, Mektebetü'n-Nefize, Giza(Mısır) 2006.

- _____, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Fazlü'l-i 'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid, Dârü'l-Kütübi't-Tûnusiyye, Tûnus 1974,
- _____, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., (çev. M. Şerif Eroğlu ve Ömer Aydın), Edit: Hüseyin Hansu, İstanbul 2017.
- _____, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Usûlü'l-Hamse*, thk. Faysal Bedîr Avn, Meclisu'n-Neşri'l-İlm, Küveyt 1998.
- _____, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- Karacabey, Salih, Ziyâdetü's-Sika, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIV, ss. 486-487.
- Emin, Âşık Kutlu, "Mechûl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, ss. 286-288, Ankara 2003.
- el-Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî, *Şerhu'l-Varakât fî 'İlmi Usûli'l-Fıkh*, edit. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmail, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2014.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, el-Muvatta, Dâru't-Tasîl, Kahire 2016,
- Mansûr-Billâh, el-Mansûr-Billâh Abdullâh b. Hamza b. Süleymân el-Hasenî ez-Zeydî, *Safvetü'l-İhtiyâr fî Usûli'l-Fıkh*, thk. İbrâhim Yahyâ ed-Dersî el-Hamzî ve Hâdî b. Hasan el Hamzî, Merkezu Ehl-i Beyt li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Yemen
- Merçil, Erdoğan, "Büveyhîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VI, ss. 496-500, İstanbul 1992.
- Molla Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, Dârü's-Sadır, Beyrut 2006.
- Molla Cîven, Ahmed b. Ebî Saîd b. Abdillâh (Ubeydillâh) el-Leknevî, *Nûrû'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, Dâru Nuru's Sabah, Lübnan 2015.
- Naim, Ahmed, *Tecridi Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976.

- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, thk. Said b. Muhammed Yahya Bekdâş, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2016.
- er-Râzî, Fahrüddîn, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992.
- Sağlam, Ayşe, *Hicri IV. Asırda Nübüvvet Karşıtlığı ve Hadis Tartışmaları-Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve Adlı Eser Özelinde-*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018.
- Sârimüddîn, Sârimüddîn İbrahim b. Muhammed el-Vezîr, *el-Fusûlü'l-Lü'lüyye fî Usûli Fikhî'l-İtrati'z-zekiyye ve A'lâmi'l-Ümmeti'l Muhammediyye*, thk. Muhammed Yahyâ Sâlim Azzân, Merkezu't-Turâs ve'l-Buhûsi'l-Yemenî ve Dârü'l-Menâhil, Beyrut 2001.
- es-Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğis bi-Şerhi Elfiyyeti'l-Hadîs li'l-İrâki*, thk. Abdülkerim Abdullah b. Abdurrahman el-Hudayr ve Muhammed b. Abdullah Füheyd el-Füheyd, Mektebetü Dâri'l-Minhac li'n-Neşri ve't-Tevzi, Riyad 2005.
- Sihâlevî, Ebü'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî es-Sihâlevî, *Fevâtihu'r-Rahamût fî Şerhi Müsellemi's-Sübût*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Siracüddîn, Abdullah, *Şerhu'l Manzumeti'l Beykuniyye fî Mustalahi'l Hadis*, Mektebetü Dâri'l-Felah, Halep 2009.
- es-Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Dârü İhya-i Kütübî'l-Arabi, Kahire 1918.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Tedribu'r Râvî fî Şerhi Takribi'n Nevevi*, thk. Muhammed bin Riyadi'l Ahmed, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2011.
- es-Şâfiî, Muhammed bin İdris, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye e, Beyrut 2014.
- _____, Muhammed bin İdris, *el-Üm*, el Mektebetü'l-Külliyetü'l-Ezheriyye, Mısır 1961.
- Şebbîr Ahmed, Fazlullah Câbir ed-Diyûbendî el-Osmânî, *Fethu'l-Mülhim fî Şerhi Sahîhi Müslim*, Dârü'l-Kalem, Dımeşk 2006.

- Şerif Fedail, Muhammed Yahya, *Tahkiku Kıstasi'l-Makbulu'-Kâşif Li Meani Mi'yar el-Ukul Fi İlme'ül Cedeli ve'l Usûl (Kitabın başından İcmâya kadar)*, San'a Üniversitesi, San'a tsz..
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hak min 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ebî Hafs Sâmi b. Arabî el-Eserî, Dârü'l-Fadîle, Riyad 2000.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *el-Fevâ'idü'l-Mecmû'a fi'l-Ehâdîsi'l-Mevzû'a*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995 Beyrut.
- Eş-Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fıkḥ*, thk. Muhiddin Dib Mustu ve Yusuf Ali Bedevî, Dâru İbni Kesir, Beyrut 2014.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Cüreyc, Mektebetü Lübnan Naşirun, Lübnan 1996.
- Tehânevî, Zafer Ahmed b. Latîf et-Tehânevî el-Osmânî, *Kavâ'id fî 'Ulûmi'l-Hadîs*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Dâru't-Tasîl, Kahire 2016.
- Ünal, Gülistan, “Büveyhîler Hilafeti Abbâsîlerden Neden Almadılar?”, *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, IV (Sayı III), ss. 406-416, Sakarya 2018.
- Yahya Munif, Halid Kasım, *Tahkiku Tetimmeti Şerhi Fusûli'l-Lü'lüyye*, San'a Üniversitesi, San'a 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Haber-i Vâhid (Kelam)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, ss. 352-355, İstanbul 1996
- Yurdagür, Metin, “Son dönem Mu'tezilesinin En Büyük Kelamcısı Kadı Abdülcebbâr Hayatı ve Eserleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, ss. 117-136, İstanbul 1986.
- _____, Metin, “Kadı Abdülcebbâr (Hayatı)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV, ss. 103-105, İstanbul 2001.
- Zehebî, Şemsu'd-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmet ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâût, Muessesetü'r-Risâle, Beyrût 1985.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî
el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfî, *el-Bahrü'l-Muhîţ fî Usûli'l-Fıkh*, thk.
Muhammed Tamer, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.

