Aralık / December 2023
Cilt/Volume: 15, Sayı/Issue: 02

Şarkiyat

İLMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ
JOURNAL OF ORIENTAL SCIENTIFIC RESEARCH

ISSN: 1308-9633



Şarkiyat

İLMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

JOURNAL OF ORIENTAL SCIENTIFIC RESEARCH (JOSR)

ISSN: 1308-9633
Cilt/Volume: 15, Sayı/Issue: 02 (Aralık / December2023)

Yayın Dili
Türkçe & İngilizce & Arapça & Kürtçe & Farsça
Language of Publication
Turkish & English & Arabic & Kurdish & Persian

Mizanpaj/Designer
Ridwan Xelil / ridwanxelil@gmail.com

https://www.esarkiyat.com
https://dergipark.org.tr/tr/pub/sarkiat
e-mail: sarkiyatdergi@gmail.com

Yönetim Yeri ve Adresi/Executive Office:
Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı
Mimar Sinan Cad. Aslan Apt. A Blok, Kat: 1 No: 2 Yenişehir/Diyarbakır

Baş Editör/Chief Editor:
Prof. Dr. Mehmet Bilen - Dicle Üniversitesi

Editörler/Editors:
Prof. Dr. Tahirhan Aydın - Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Bayram Kanarya - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Eyüp Aktürk - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Fuat İstemi - Batman Üniversitesi
Doç. Dr. Halide Rumeysa Küçüköner - Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Veysel Gürhan - Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Adnan Çetin - Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Erdal Çiftçi - Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Zamur - Dicle Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Üsame Bozkurt - Dicle Üniversitesi
Dr. Faruk Evrenk - Dicle Üniversitesi

Arapça ve Kürtçe Dil Editörü/Arabic and Kurdish Language Editor:
Prof. Dr. Tahirhan Aydın

İngilizce Dil Editörü/English Language Editor:
Dr. Emrah Işık-Batman Üniversitesi

Kitap Kritiği Editörü/Book Review Editor:
Esra Gülnihal

Yayın Kurulu/Editorial Board:
Prof. Dr. Abdurrahman Adak - Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Erkol - Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Hayrullah Acar - Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Huseyn Khan - Salahadden University
Prof. Dr. Julian Rentzsch - JGU Mainz University
Prof. Dr. Muhammad Aly - International Saraayova University
Prof. Dr. Nouraddeen Hammady - Aljafra University
Prof. Dr. M. Edip Çağmar - Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. May Abdallah - Lebanon University
Prof. Dr. H. Musa Bağcı - Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Refik Korkusuz - Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Taha H. Hasan - Mustansariya University
Prof. Dr. Tahirhan Aydın - Dicle Üniversitesi
Prof. Dr. Tofiq Abdülhasanli - Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi UNEC
Prof. Dr. Yücel Uğurlu - International Saraayova University
Doç. Dr. Adnan Çetin - Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Bayram Kanarya - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Ercan Gümüş - Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Eyüp Aktürk - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Fuat İstemi - Batman Üniversitesi
Doç. Dr. Halide Rumeysa Küçüköner - Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Veysel Gürhan - Dicle Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Üsame Bozkurt

Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi elektronik ortamda 6 aylık aralıklarla yayın yapan uluslararası alan indekslerinde taranan hakemli bir dergidir. Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi'nde en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanılmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır. Dergimizde yayınlanan makalelerin sorumluluğu yazara ait olup tüm telif hakları Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi'ne devrolunmuştur.

Journal of Oriental Scientific Research is a peer - rewieved international journal published in electronic media at 6 - Monthly Intervals. Oriental Journal of Scientific Research uses a double - blind review system with at least two reviwers. Reviwer names are kept confidential and not published. The responsibility of the articles published in our journal belongs to the authors and all copyrights have been transferred to Journal of Oriental Scientific Research.

Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi TUBİTAK ULAKBİM TR İNDEKSİ, INDEX ISLAMICUS ve EBSCO veri tabanlarında bulunmakla birlikte, Index Copernicus, SOBIAD, İSAM, ASOS, Directory of Research Journals Indexing, Scientific Indexing Services, ESJI, Academic Keys, ResearchBib, InfoBase, MIAR, IIJF, İdeal online, International Scientific Indexing, ERIH PLUS gibi birçok ulusal ve uluslararası veri tabanı tarafından indekslenmektedir.

Journal of Oriental Scientific Studies is included in TUBİTAK ULAKBİM TR INDEX, INDEX ISLAMICUS and EBSCO databases, in addition it is indexed in many national and international databases such as Index Copernicus, SOBIAD, İSAM, ASOS, Directory of Research Journals Indexing, Scientific Indexing Services, ESJI, Academic Keys, ResearchBib, InfoBase, MIAR, IIJF, Ideal online International Scientific Indexing, ERIH PLUS

DİZİNLENME BİLGİLERİ / ABSTRACTING AND INDEXING SERVICE

INDEX ISLAMICUS	**INDEX ISLAMICUS** Indexing Start: 2018
ERIH PLUS EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES	**ERIH PLUS** Indexing Start: 2017
TÜBİTAK ULAKBİM	**ULAKBİM TR DİZİN Sosyal ve Beşerî Bilimler Veri Tabanı / TURKISH NATIONAL DATABASE Social Science and Humanities Database** Indexing Start: 2016
INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL	**Index Copernicus International** Indexing Start : 2015
TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLAM ARAŞTIRMA MERKEZİ İSAM TURKIYE DIYANET FOUNDATION CENTER FOR ISLAMIC STUDIES	**ISAM** Indexing Start : 2010
EBSCO HOST	**EBSCO** Indexing Start : 2015
Academic Resource Index ResearchBib	**ResearchBib** Indexing Start: 2015
ESJI Eurasian Scientific Journal Index www.ESJIndex.org	**(ESJI (Eurasian Scientific Journal Index** Indexing Start : 2016
SIS Scientific Indexing Services	**(SIS (Scientific Indexing Services** Indexing Start : 2015
idealonline	**İdeal Online** Indexing Start : 2017
SOBIAD	**SOBİAD** Indexing Start : 2015
DRJI Directory of Research Journals Indexing	**(DRJI (Directory of Research Journals Indexing** Indexing Start : 2015
ASOS indeks	**ASOS Sosyal Bilimler İndeksi** Indexing Start : 2016
ISI INTERNATIONAL Scientific Indexing	**(ISI (International Scientific Indexing** Indexing Start : 2017
CiteFactor Academic Scientific Journals	**Cite Factor** Indexing Start: 2017
SAIF Scholars Impact	**SAIF Scholars Index** Indexing Start: 2017

İÇİNDEKİLER

449 ..... **Madrasa Book Sellers in Diyarbakir: The Transformation of A Tradition From Peddlers to Booksellers**
Serdar Şengül

460 ..... **İktidarın İdeolojiye Dönüşümü ve İdeolojinin İktidarı: Foucault ve Câbirî Örneği**
Yüksel Şengül

472 ..... **Tecrûbeya Wergêrana Kurdî di Peywenda Îdeolojî û Patronajê da**
Güneş KAN

490 ..... **21. Yüzyılda Teknolojiye İnanç Merkezli Bir Karşı Duruş: AmiŞ Topluluğu**
Yasin ÖNER

507 ..... **Zınârehî'Nin Şâfiî Fıkhı İle İlgili Manzum Eseri: İnceleme ve Değerlendirme**
Taha NAS • Mehmet Aziz YAŞAR

522 ..... **Mütevâtir Haberlere Yaklaşımları Açısından Serahsî İle Gazzâlî Arasında Bir Mukâyese**
Ramazan ÖZMEN

543 ..... **الآجري والكلام الحديثي في إطار كتابه الشريعة**
Muhammed Sıddık

560 ..... **İbn Kayyim El-Cevziyye'nin Üç Talâk Meselesi Hakkındaki Değerlendirmeleri**
Fatih ÇİNAR

580 ..... **Kadiriyye şeyhi ahmed kuddûsî'nin sultan ıı. Mahmud ve sultan abdülmecid'le olan münasebeti bağlamında Yazdığı şiirler**
M. Sait MERMUTLU

605 ..... **Şeyh Said Efendi'nin Türkçe'den Arapça'ya Tercüme Ettiği "Tecvid" Üzerine Tespit ve Değerlendirmeler**
Mustafa Acar

620 ..... **Sosyal Kelam Açısından Kur'an'ın İnsan Eleştirisi ve Yeni Bir Ahlakın İnşası İçin Önerileri**
Ahmet ERKOL

635 ..... **Ortaçağ Seyyah ve Coğrafyacı Anlatılarında Zehir, Panzehir ve Zehirle Suikast**
Mehmet KAVAK

655 ..... **Kur'an'dan Hareketle Bilgi İman Kavramlarının İlişkisel Bağlamı Üzerine Bir Değerlendirme**
Mustafa ÖZDEN

671 ..... **XVI. Yüzyıldan XIX. Yüzyıla Sıravolos Kazasının Nüfus ve İskanı**
Murat ALANDAĞLI

701 ..... **Nimêjnameyeke Kurmancî ya Nivîskarekî Mechûl ê Serdema Mîrektîyan**
Hayrullah Acar

718 ..... **İmâmiyye Şîası'nda Mürsel Hadis ve Hücciyet Değeri**
Mehmet TURAN

732 ..... **Nicel Bir Sistematik İnceleme Yöntemi: Meta-Analiz**
Erkan GÖKTAŞ

747 ..... **Endülüs'te Mülûku't-Tavâif'ten Abbâdîler (1023-1091)**
Sevgi YALT • Adnan ADIGÜZEL

764 ..... **18. Yüzyılda Mahmudî Hükûmetinin İdari Yapısı ve Çevresiyle Etkileşimine Dair Bazı Tespitler**
Hakan Kaya

778 ..... **`Ulûmü'l-Kur'ân Kaynaklarında "Kur'an'da Neshin Kısımları" Başlığındaki Çelişki**
Abdurrahman Ensari

796 ..... **Re-reading of the Akhlāṭ Pasha Khātūn inscription: Tombstone of a Fourteenth-Century Ṛōzhikī Princess**
Vural Genç • Mustafa Dehqan

Şarkiyat İLMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ
(JOURNAL OF ORIENTAL SCIENTIFIC RESEARCH (JOSR
Cilt/Volume: 15, **Sayı/Issue:** 02 (Aralık / December 2023)

MÜTEVÂTİR HABERLERE YAKLAŞIMLARI AÇISINDAN SERAHSÎ İLE GAZZÂLÎ ARASINDA BİR MUKÂYESE

Ramazan ÖZMEN
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
rozmen@yyu.edu.tr, https://orcid.org/0000-0002-8077-5783

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 18/07/2023 **Accepted / Kabul Tarihi:** 12/09/2023
https://doi.org/10.26791/sarkiat.1329445

Mütevâtir Haberlere Yaklaşımları Açısından Serahsî ile Gazzâlî Arasında Bir Mukâyese

Öz

Hadis usûlcüleri kesin/yakînî bilgi içermesinden dolayı mütevâtir haberler meselesini derinlemesine ele almamışlardır. Buna karşılık fıkıh usûlcüleri mütevâtir haber meselesini ilmî açıdan tüm detaylarıyla birlikte ele almışlardır. Hadis âlimlerinin bu meseleye yeterince yer vermemesi, mütevâtir konusunu hadis usûlü konusu olarak görmemelerinden dolayıdır. Ancak gayeleri delillerden kural elde etmek olan fıkıh usûlcülerinin erken dönemden itibaren mütevâtir haberin epistemolojik değeri üzerinde ayrıntılı olarak durmuş olmaları, sonraki dönem hadis âlimlerinin de usûl eserlerinde bu konu üzerine eğilmelerini beraberinde getirmiştir. Bu anlamda mütavâtir hadisin bilgi ve amel değerine yönelik efradını cami ağyarını mâni olacak şekilde önemli tartışmalara yer veren âlimler arasında Hanefî usûlcü Serahsî (ö. 483/1090 [?]) ile Şâfiî usûlcü Gazzâlî (ö. 505/1111) de bulunmaktadır. Dönemin meşhur fıkıh usûlcüleri arasında yer alan bu âlimlerin kaleme aldığı eserler, sonraki dönem âlimlerinin çalışmalarına önemli birer kaynak olmuştur. Nitekim Hanefi furû fıkhında en meşhur çalışmalardan biri olan el-Mebsûṭ adlı eser, Serahsî tarafından kaleme alınmıştır. Şafiî usûlcüsü Gazzâlî ise Eş'arî kelâmcısı olmakla ve fıkıh usûlü sahasında önemli eserler telif etmiş olmakla çok sayıda âlimi görüşleri ile etkileyebilmiştir. Bu çalışmada mütevâtir haberlere yönelik Hanefî ve Şafiî fıkıh usûlcülerinin yaklaşımları, mukayeseli olarak Serahsî ile Gazzâlî ekseninde ele alınacaktır. Bu iki âlimin seçilme nedeni, onların hem kendi mezhepleri içerisindeki ve hem de umûmî olarak diğer âlimler arasındaki şöhretlerine binaendir. Bu alimlerin mütevâtir haberlere yaklaşımları arasında kısmen farklılık olsa da mezhebî sâiklerin bu âlimlerin konuya ilişkin değerlendirmelerinde etkili olmadığı, bilakis haber anlayışlarının birbirlerine çok benzediği, meseleleri tartışırken aynı argümanlardan istifade ettikleri tespit edilmiştir. Buradan hareketle iki sünnî mezhebin önemli temsilcilerinin mütevâtir habere dair yaklaşımlarının büyük oranda aynı olduğu ve aynı kaynaklardan beslendiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Serahsî, Gazzâlî, usûl, haber, mütevâtir haber.

A Comparison Between Al-Sarakhsî and Al-Ghazzalî in Terms of Their Approach to The Al-Ahbâr Al-Mutevâtira

Abstract

Hadith methodologists have not dealt with the issue of al-akhbar al-mutavatira in depth because it contains certain information. On the other hand, scholars of fiqh methodology have discussed the issue of al-akhbar al-mutavatira in all its scientific details. The reason why hadith scholars do not give enough space to this issue is because they do not see the subject of mutawatir as a subject of hadith methodology. However, the fact that scholars of fiqh methodology, whose aim was to obtain rules from evidence, focused on the epistemological value of al-akhbar al-mutavatira in detail from the early period, caused the methodology of hadith scholars of the later period to partially focus on this issue in their methodology works. In this sense, among the scholars who gave extensive and important discussions on the knowledge and practical value of mutawatir hadith are the Hanafi methodologist Sarakhsî (d. 483/1090 [?]) and the Shafi'i methodologist Ghazâlî (d. 505/1111). The works written by these scholars, who were among the famous methodology of fiqh scholars of the period, became important sources for the studies of later scholars. As a matter of fact, the work called al-Mabsûṭ, one of the most famous works in Hanafi furû fiqh, was written by Sarakhsî. Ghazali, a Shafi'i methodologist, was able to influence many scholars with his views by being an Ash'arite theologian and writing important works in the field of fiqh methodology. In this study, the approaches of Hanafi and Shafi'i scholars of fiqh methodology towards al-akhbar al-mutavatira will be discussed comparatively on the axis of Sarakhsi and Ghazali. The reason why these two scholars were chosen is based on their reputation both within their own sect and among other scholars in general. Although there are some differences between these scholars' approaches to al-akhbar al-mutavatira, it has been determined that sectarian motives are not effective in these scholars' evaluations of the subject, on the contrary, their understanding of news is very similar to each other, and they benefit from the same arguments when discussing the issues. Based on this, it can be said that the approaches of the important representatives of the two Sunni sects towards mutawatir news are largely the same and are fed by the same sources.

Keywords: Hadith, al-Sarakhsī, al-Ghazālī, methodology, khabar, al-akhbar al-mutavatira

GİRİŞ

En genel anlamda Hz. Peygamber'in ilmî mirası diyebileceğimiz hadis ve sünnetin, İslam'ın ve Kur'an'ın doğru anlaşılmasındaki yeri ve önemi son derece açıktır. Hadis ve sünnet İslâmî ilimler geleneğinde en büyük ilmî faâliyetin öznesi olmuş ve yüksek bir alakaya mazhar olmuştur. Hadis'in İslâm'ın ve Kur'an'ın anlaşılmasında son derece önemli bir yeri olduğu, İslâm ümmeti içerisinde hemen hemen ittifakla kabul edilmiş bir gerçekliktir. Ancak bununla birlikte İslâm coğrafyasının değişik bölgelerinde ve farklı zaman dilimlerinde ortaya çıkmış olan çeşitli itikâdî ve fıkhî ekollerin hadis ve sünnet anlayışları az çok bir birilerinden farklı olmuştur. Bu farklılıklardan kaynaklı olarak zaman zaman çeşitli itikâdî ya da fıkhî ekoller bazen bir diğerini hadis ve sünnete uymamakla suçlayabilmiştir.

Bilindiği üzere geçmiş asırlarda İslâm ümmeti içerisinde nasslara yaklaşım ve onlardan hüküm istinbatı konusunda ehl-i rey ve ehl-i hadis diye iki farklı metodolojik akım oluşmuştur. Ehl-i hadis, çoğu zaman ehl-i rey'i hadise gereken önemi vermemekle ve kendi reylerini hadis ve sünnetin önüne geçirmekle suçlamıştır. İlk ekolleşme dönemlerinden itibaren bu iki ana metodolojik akım arasında çeşitli düzeylerde polemikler yaşanmış ve bu polemikler ilgili grupların eserlerine yansımıştır. Mesela bu polemiklerin izlerini, ilk ekolleşme dönemine göre biraz geç dönem âlimi sayılabilecek olan el-Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîh*'inde bile görmek mümkündür. el-Buhârî bu meşhur eserinin bazı bölümlerini görüşlerine katılmadığı çeşitli fırkalara karşı birer reddiye olarak yazmıştır.[1] Bilindiği gibi ashâbu'l-hadîs/ehlü'l-hadîs ısrarla ashâbu'r-rey'in, özellikle de Mu'tezile'nin hadis ve sünnete yaklaşımını tamamen olumsuz karşılamış ve onları hadis ve sünnet karşıtı olarak tanıtmıştır. Ancak son zamanlarda Mu'tezile üzerine yapılan en yeni araştırmalar ashâbu'l-hadîs'in bu yaklaşımını doğrulamamaktadır.[2] Benzer durum İbadiyye için de geçerlidir. Bu fırka da tarih boyunca Hâricîlerin devamı olarak görülmüş ve hadise mesafeli olduğu zannedilmiştir. Halbuki yeni çalışmalara göre bu mezhebin ehli sünnete çok yakın olduğu ortaya konmuştur. [3] Mu'tezile'ye göre ehl-i rey'in mutedil temsilcilerinden olan ve ashâbu'l-hadîs tarafından ehl-i sünnet dairenin dışına itilmeyen Ebû Hanîfe de ehl-i hadîs'in tenkidlerinden payını almış ve ashâbu'l-hadîs'in bazı mensuplarınca hadis ve sünnet'e muhalefet etmekle suçlanmaktan kurtulamamıştır.[4]

Ehl-i hadisin hadis ve sünnet sahasındaki çabaları ve özellikle de hadis usûlü sahasında ortaya koydukları eserler son derece önemli ve kıymetlidir. Ancak şu hususu da hemen belirtmemiz gerekir ki hadis ve sünnet sahasında İslâm ilimler geleneğinde ortaya konan tek çaba ve eser sahipleri ehl-i hadis değildir. Çeşitli fıkıh ekollerine mensup olan fıkıh usûlcüleri de hadis ve sünnetin doğru anlaşılması ve hariçten gelen saldırılara karşı savunulması yolunda önemli çalışmalar ve çabalar ortaya koymuşlardır. Genellikle fıkıh usûlcüleri hadis ve sünnet sahasındaki fikirlerini eserlerinin "ahbâr" bölümlerinde ele almışlardır.

Ciddi tetkikler yapıldığında, fıkıh usûlcülerinin hadis usûlü sahasında eserlerinin babu'l-ahbâr ya da kitâbu'l-ahbâr diye isimlendirdikleri bölümlerinde serdettikleri çaba ve fikirler, hadis usûlü sahasında telif edilen eserlere pek yansımamış olduğu görülecektir. Ancak fıkıh usûlcülerinin hadis usûlü sahasında ortaya koydukları mahsullerin, hadis usûlcülerine nazaran çok daha sistematik ve işlevsel olduğunu söylemek yanlış olmaz. Fıkıh usûlcülerinin son derece sistematik bir şekilde sundukları imkânlara rağmen, 'hadis ve sünnet anlayışı' ve 'hadîs usûlü' olarak, sadece muhaddislerin, geliştirdiği hadis ve sünnet anlayışı ve hadis usûlü eserleri ile iktifâ etmeyi sürdürmek, eldeki zengin imkândan yararlanmamak anlamına gelecektir.[5]

Günümüz hadis araştırmacılarından ve hocalarından M. Hayri Kırbaşoğlu'nun akademik çalışmalarında ve doktora derslerinde fıkıh usûlcülerinin hadis usûlüne olan katkılarının şimdiye kadar ihmal edildiğini; oysa bu katkıların hadis usûlcülerinin katkılarından hiç de geri olmadığını, hatta bu katkıların bazı bakımlardan daha da işlevsel olduğunu vurgulaması, ülkemizde bazı doktora öğrencilerini ve doktora sonrası çalışma yapan bazı akademisyenleri çeşitli mezheplere

1 Kâmil Çakın, "Buhari'nin İman konusunda Mürcie İle tartışması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1998), 184; İlyas Canikli, "Buharî'nin Hadis İlmine Getirdiği Bazı Özgün Yaklaşımlar", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi / Journal of Orıental Scıentıfıc Research*, Cilt/Volume: 14, Sayı/Issue: 1 (Mayıs/May 2022), 176-178.

2 Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004), 1. Basım.

3 Ahmet Özdemir, "İbâdiyye'nin Erken Dönem Hadis Kaynakları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Aralık-December 2019): 523-554; a. mlf. "Hâricî/İbâdî Gelenekte Sünnetin Teşri Değeri". *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (June 2020): 197-227. Ayrıca bkz. Ahmet Özdemir, *Rebî' b. Habîb'in Müsned'i*, (Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018), 1. Basım.

4 İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2012), 4. Basım; Geçmiş dönemde ashabu'l-hadîs ile ehl-i rey'in hadis ve sünnete dair tartışmalarının Hz. Peygamber'in fiillerinin taksimi konusundaki bazı tartışmalara temel teşkil ettiğini söylemek mümkündür. İlyas Canikli, *Hz. Peygamber'in Fiillerinin Güncel Değeri* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2023), 25-31.

5 M. Hayri Kırbaşoğlu, "İmam Şâfiî'nin Risâle'sinin Hadis İlmindeki Etkileri", *İslâmî Araştırmalar*, (Hadis-Sünnet Özel Sayısı), 10/1-2-3, (1997), 93.

mensup fıkıh usûlcülerinin eserlerini hadis usûlüne sunacağı katkılar açısından araştırmaya sevk etmiştir.[6]

Kırbaşoğlu fıkıh usûlcülerinin hadis usûlu sahasına yaptığı ve yapabileceği katkılarla ilgili olarak şöyle demektedir: "Genelde hadis usûlü dendiğinde akla hadisçilerin bu konuda yazdıkları eserler gelmektedir. Ancak bu alana usûl-i fıkıh âlimlerinin katkıları hadisçilerinkinden geri değildir. Bilakis hadis usûlünde ele alınan konuların usûl-i fıkıh âlimleri tarafından daha esaslı bir şekilde ele alındığını söylersek, pek de mübâlağa etmiş sayılmayız. Bu bakımdan hadis usûlü yeniden oluşturulurken, onların son derece değerli katkılarından yararlanılması gerekir."[7] Bir başka yerde ise Kırbaşoğlu, şu düşüncelerini dile getirmiştir: "Kanaatimizce genelde fıkıh usûlü âlimlerinin, özelde ise Hanefîlerin hadis ve hadis usûlü alanındaki son derece önemli katkıları asırlarca görmezlikten gelinmiş, bugün ise adeta unutulmuştur. Bu durumun düzeltilmesi için hadis usûlü ile ilgili çalışmaları, Şâfiî-Hadis Ehli çizgisinde oluşan literatüre hapsetmekten vazgeçmeli ve bu alanda fıkıh usûlcülerinin –özelde de Hanefîlerin- oluşturdukları fıkıh usûlü literatüründen de yararlanılmalı, onların son derece ciddî ve önemli olan katkıları gün ışığına çıkartılmalıdır."[8]

Hadis usûlü haber çeşitlerinden ağırlıklı olarak âhâd haberlerle ilgilenmektedir. Mütevâtir haberlerin sahihliği konusunda herhangi bir kuşku olmadığı için, mütevâtir haberlerle ilgili konulara hadis usûlü sahasındaki eserlerde hemen hemen hiç yer verilmemiştir. Ancak fıkıh usûlcüleri mütevâtir haberlerle ilgili meseleleri ayrıntılı bir şekilde ele almakta, konuyu akıl ve mantık ilkelerinin de kullanıldığı bir metotla incelemektedirler. Fıkıh usûlü ile hadis usûlü arasındaki en bariz metodolojik farklardan biri budur. Ayrıca fıkıh usûlcüleri haberlerin epistemolojik değerine ayrı bir önem atfederler ki yine bu durum da hadis usûlü eserleri ile fıkıh usûlü eserleri arasında hadis metodolojisi sahasındaki en ayırt edici farklardan biridir. Fıkıh usûlcülerinin haberlerin epistemolojik değeri ile ilgilenmelerinin altında yatan ana sebep de onların hadis ve sünneti dıştan gelen saldırılara karşı savunma isteği olmalıdır.

Biz de bu çalışmamızda mütevâtir haberlere yaklaşımları bağlamında Hanefî usûlcü Serahsî (ö. 483/1090) ile Şâfiî usûlcü Gazzâlî (ö. 505/1111) arasında bir mukayese yaparak, onların meseleyi nasıl ele aldıklarını ortaya koymaya çalışacağız. Konuyu işlemeye klasik hadis usûlünde mütevâtir haberlere nasıl yaklaşıldığını ele alarak başlamak, konunun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

1. Hadis Usûlünde Mütevâtir Haber

Geçmişe ait haberlerin mütevâtir olarak rivâyet edilmesi, rivâyet sisteminin en üstün şeklini temsil etmektedir.[9] Durumun böyle olmasına rağmen, mütevâtir haberlerle ilgili meselelere hadis usûlü sahasında telif edilmiş olan eserlerde genellikle ayrıntılı olarak değinilmez.[10] Mütevâtir haberlerle ilgili meselelere hadis usûlü sahasında telif edilen eserlerde son derece sınırlı düzeyde yer verilmesinin birtakım nedenleri vardır ki biz bu hususlara çalışmanın ilerleyen safhalarında yer vereceğiz.[11]

Hadis usûlcüleri hadislerin özellikle sıhhat yönünden taksiminden bahsederken genellikle "hadis; sahîh, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayrılır" şeklinde bir ifade kullanırlar. Onların bu ifadelerinde "hadis" olarak kastettikleri rivâyetler, sadece haber-i vâhid olarak bize gelen hadislerdir. Mütevâtir haberler bu taksime dahil dilmemiştir.[12] Dolayısıyla hadis usûlü ilminin konusu mütevâtir haberleri kapsamamakta ve bu ilmin konusu mütevâtir hadislerin dışında

6 İlgili konuda şu eserlere bakılabilir. Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*; Hansu, *Mutezile ve Hadis*; Recep Tuzcu, *Hanefî Usûlünde Hadis -Debûsî Örneği-* (İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 2014); Hüseyin Güleç, *Şâfiî Mezhebinde Hadisin Kaynak Değeri* (İstanbul: Tayf Yayınları, 2015); Ramazan Özmen, *Hanbelî Usûlcülerin Hadis Metodolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018) I. Basım.; Kadir Demirci, *Zeydiyye ve Hadis* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2019); a. mlf. *İbaziyye'nin Hadise Bakışı* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2019); Bayram Kanarya, *Hadisin Fıkıh Usûlünde Kaynak Değeri Fahreddîn er-Râzî Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2019); Rıdvan Kalaç, *Eyyubî ve Memlûk Dımaşk'ında Hadis Kudâme Âilesi Bağlamında Bir İnceleme* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023); a. mlf. *İbn Teymiyeye'nin Usûl Düşüncesinde Hadis* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023).

7 M. Hayri Kırbaşoğlu, "Hadis/Sünnet İlminin Yeniden İnşâsı*" Hadisin Dünü-Bugünü Sempozyumu*, (Samsun: 1993), 18.

8 Kırbaşoğlu, "İmam Şâfiî'nin Risâle'sinin Hadis İlmindeki Etkileri", 98.

9 Acâc, Muhammed el-Hatîb, *Usûlu'l-hadîs ulûmuhû ve mustalahuhû* (Beyrut: y.y., 1409/1989), 301.

10 Yapmış olduğumuz inceleme neticesinde hadis usûlu sahasındaki eserler arasında mütevâtir haberlerle ilgili meselelere eserinde en geniş şekilde Tâhiru'l-Cezâirî yer vermiş görünmektedir. Bkz. Tâhir b. Sâlih b. Ahmed el-Cezâirî, *Tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 33-68. Durumun böyle olmasının sebebi öyle tahmin ediyoruz ki, Tâhiru'l-Cezâirî'nin eserini kaleme alırken sadece hadis usûlü eserlerinden faydalanmakla kalmamış, aynı zamanda fıkıh usûlü eserlerine de baş vurmuş olmasıdır. Fıkıh usûlcülerinin ise mütevâtir haberlerle ilgili meseleleri eserlerinde hadis usûlcülerine kıyasla oldukça geniş bir şekilde ele aldıkları bilinen bir hususdur. Müellifin bizzat kendisi eserini telif ederken fıkıh usûlü sahasındaki eserlere de başvurduğunu açıkça ifade etmektedir. Bkz. el-Cezâirî, *Tevcîhu'n-nazar*, 2.

11 Mütevâtir haberler konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber* (Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2008), I. Basım.

12 el-Cezâirî, *Tevcîhu'n-nazar,* 65.

kalan haber-i vâhidlerle sınırlı kalmaktadır.[13]

Bazı hadis usûlcüleri mütevâtir haberi müstakil bir rivâyet kategorisi olarak ele almayıp, onu meşhur haberin bir çeşidi olarak değerlendirmektedirler. Bu hadis usûlcüleri mütevâtir haberin fıkıh ve fıkıh usûlünde bilindiğini, hadisçilerin ise mütevâtir haberi husûsî manası ile zikretmediklerini ifade etmektedirler.[14]

Hadis usûlünün önde gelen müellifleri İbnu's-Salah (ö. 643/1245), en-Nevevî (ö. 676/1277) ve es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) ifade ettiklerine göre el-Hatîbu'l-Bağdâdî (ö. 463/1071) hadis usûlü sahasında kaleme aldığı eserlerinde mütevâtir haberler ile ilgili mevzulara temas etmiştir.[15] Bu müelliflere göre el-Hatîbu'l-Bağdâdî'nin mütevâtir haberler konusundaki yazdıklarına bakılırsa, onun bu konuda ehl-i hadisin dışındaki âlimlerin bakış açılarını yansıttığı ve onlara uyduğu görülmektedir. İbnu's-Salah ve en-Nevevî ehl-i hadis'in eserlerinde mütevâtir haberlerle ilgili meseleleri zikretmemiş olmalarının sebepleri üzerinde de dururlar. Bu müelliflere göre hadis ilmi mütevâtir haberleri kapsamaması ve ehl-i hadisin rivâyetleri arasında gerçekten mütevâtir haberlerin çok az yer alıyor olması gibi nedenlerden dolayı hadis usûlcüleri eserlerinde mütevâtir habere yer verme gereği duymamışlardır.[16] Geçen asrın önemli hadis âlimlerinden Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1958) de mütevâtir haberler konusunu eserinde müstakil bir konu olarak ele almamakta, mütevâtir haberi meşhûr türü altında incelemekte ve meşhur haberlerin mütevâtir ve müstefîz olabileceğini sözlerine eklemektedir.[17]

Hadis usûlcülerinin mütevâtir haberler ile ilgili meselelere yer vermemelerinin sebepleri ile ilgili olarak çağımızdan da bir hadis usûlü müellifinin görüşlerine yer vermek istiyoruz. Talat Koçyiğit (ö. 2011) mütevâtir hadislerin hadisçilerin araştırma konusu etmedikleri bir hadis çeşidi olduğunu söyler. Koçyiğit hadisleri incelemeden maksadın sahih olan hadislerle zayıf olan hadisleri birbirinden ayırmak olduğunu, mütevâtir hadislerin ise tamamının sahih olmalarından dolayı ayrıca bu tür hadisleri sıhhat açısından bir incelemeye tabi tutmaya ihtiyaç olmadığını sözlerine ekler. Bununla beraber müellifimize göre bazı hadisçilerin sözleri içerisinde herhangi bir hadisin Hz. Peygamber'den mütevâtir bir şekilde rivâyet edildiğini bildiren ifadelere rastlamak mümkündür. Ancak bu ifadelerde karşılaşılan tevâtür veya mütevâtir kelimelerini mütevâtir haberin ıstılah anlamı ile karıştırmamak gerekmektedir. Koçyiğit'e göre hadisçiler bu kullanımları ile daha çok söz konusu hadisin meşhur olduğunu ifade etmek amacı ile bu tabiri kullanmışlardır. Ancak müellif meşhur olarak tanımlanan hadislerle ıstılahta mütevâtir olarak tanımlanan hadisler arasında fark olduğunu ifade eder. Koçyiğit'e göre mütevâtir hadislerin hadis ilmi içerisinde incelenmemesi sadece isnad açısındandır. Müellifimize göre, hadis ilmine isnad ilmi demek yanlış olmaz. Koçyiğit'e göre, hadis ilminin konusu bir hadisin râvî halkalarını sahihlik açısından incelemek ve rivâyet zincirini oluşturan râvî halkalarının hem adâlet ve zabt açısından hem de birbirleri ile ittisalleri açısından sağlam ve güvenilir olup olmadıklarını belirlemektir.[18]

Hadis usûlünde mütevâtir haber şöyle tarif edilmektedir: "Mütevâtir, yalan üzere ittifak etmeleri mümkün olmayan ve doğrulukları ile zorunlu olarak ilim hâsıl olan bir topluluğun, yine kendileri gibi bir topluluktan rivâyet ettikleri haberdir ki, bu topluluğun sayısının isnadın başından sonuna kadar aynı olması gerekir."[19] es-Suyûtî, sahip olduğu bu husûsiyetinden dolayı mütevâtir haberin isnadında yer alan râvîleri araştırmaya gerek olmaksızın bu tür haberlerle amel etmenin gerektiğini ve sahîh olan görüşe göre, bir haberin tevâtür derecesine ulaşabilmesi için, bu haberi rivâyet eden râvîlerin zorunlu olarak ulaşması gereken herhangi bir rakam olmadığını ifade eder.[20]

Istılahtaki tanımlandığı şekli ile mütevâtir hadisin olup olmadığı ulemâ arasında tartışmalı bir konu olup bu meselede farklı kanaatler mevcuttur. İbn Hibbân'a (ö. 354/965) ve el-Hâzimî'ye (ö. 584/1188) göre eldeki mevcut hadis rivâyet-

13 M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 4. Basım, 17.

14 Ebû Amr Osman b. Abdirrahman eş-Şehrazûrî İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, nşr. Nûreddîn Itr (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 267; Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *İrşâdu tullâbi'l-hakâik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâik*, nşr. Nureddin Itr (Beyrut: y.y., 1411/1991), 2. Basım, 179; Ebü'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahîm b. el-Huseyn el-Irâkî, *Elfiyetu'l-hadîs* (*Fethu'l-muğîs* ile birlikte), nşr. Ahmed Muahmmed Şâkir (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1408/1988), 2. Basım, 321; Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, nşr. Ahmed Ömer Haşim (Beyrut: y.y., 1414/1993), 2/159.

15 el-Hatîb'nin konu ile ilgili olarak söyledikleri için bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîbu'l-Bağdâdî, *Kitâbu'l-kifâye fî ilmi'r-rivâye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1409/1988), 16. el-Hatîb burada, ilk önce usûlcülerin yaptığı gibi haberi târif etmekte, daha sonra ise haberin mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemektedir. Arkasından da müellif mütevâtir ve âhâd haberin târifini yapmakta, her birisinin ifâde ettiği bilginin mâhiyeti hakkında bilgi vermektedir. en-Nevevî'nin de işaret ettiği gibi, gerçekten de bu yaklaşım ve uslüp, fıkıh usûlcülerinin uslüp ve yaklaşımlarıdır.

16 en-Nevevî, *İrşâdu tullâbi'l-hakâik,* 179; es-Suyûtî, *Tedrîbu'r-râvî*, 2/159.

17 Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l-hasîs şerhu ihtisâri ulûmi'l-hadîs*, (Beyrut: y.y., 1403/1983) 1. Basım, 160.

18 Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları* (Ankara: A.Ü.İ.F.Y., 1985), 2. Basım, 347.

19 **İbnu's**-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs***,** s. 267; en-Nevevî, ***İrşâdu*** *tullâbi'l-hakâik***,** s. 179; es-Suyûtî, *Tedrîbu'r-râvî,* 2/159.

20 es-Suyûtî, *Tedrîbu'r-râvî,* 2/159.

leri içerisinde mütevâtir hadis bulunmamaktadır. [21] İbnu's-Salah ise yukarıda ıstılâhî tarifini verdiğimiz mütevâtir haberin şartlarını taşıyan bir hadis göstermenin gerçekten zor olduğunu ifade eder. Diğer bir ifadeyle İbnu's-Salah'a göre mütevâtir hadis gerçekten yok denecek kadar azdır. Bunun için müellifimiz mütevâtir hadis için sadece meşhur "*men kezebe aleyye müteammiden*" hadisini misal olarak vermektedir.[22] en-Nevevî'ye göre de, mütevâtir hadis yok denecek kadar azdır. O da mütevâtir hadis için sadece "*men kezebe aleyye müteammiden*" hadisini misal vermektedir.[23]

Ancak İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) mütevâtir hadisin hiç olmadığını ya da yok denecek kadar az olduğunu savunan âlimlerin görüşlerine katılmaz ve onların bu görüşünü eleştirir. İbn Hacer, İbnu's-Salah'ın mütevâtir hadisin nâdir bulunduğunu, elimizde bulunan hadisler içerisinde sadece *"men kezebe aleyye"* hadisinin mütevâtir olduğunun iddia edilebileceğini ileri sürdüğünü nakleder. Ancak ona göre hem İbnu's-Salah'ın bu görüşü hem de diğer bazı âlimlerin mütevâtir hadisin olmadığı yönündeki fikirleri yanlıştır. İbn Hacer, mütevâtir hadis olmadığı ya da yok denecek kadar az olduğu fikrini ileri süren âlimlerin neden böyle düşündükleri ile ilgili bir fikir yürütmektedir. Ona göre mütevâtir hadisin olmadığı yönündeki kanaatler, mütevâtir hadislerin tariklerinin çok oluşundan ve mütevâtir hadis râvîlerinin yalan üzerinde birleşmelerini âdeten imkânsız kılan hal ve sıfatlarını bilmenin zorluğundan kaynaklanmaktadır. Ona göre doğuda ve batıda ilim ehli arasında elden ele dolaşan ve musannıflarına âidiyeti kesinlikle doğru bir şekilde tespit edilmiş olan birçok meşhûr hadis eseri bir hadisin rivâyetinde ittifak ettikleri ve bu hadisin tarikleri de yalan üzerinde birleşmelerini imkânsız kılacak şekilde çoğaldığı zaman, diğer şartların da gerçekleşmesi ile o haberi rivâyet edenin doğruluğu hakkında kesin bir bilgi hâsıl olur. İbn Hacer'e göre meşhûr kitaplarda bu çeşit hadisler, yani mütevâtir hadisler çok sayıda mevcuttur.[24]

2. Serahsî'nin Mütevâtir Haberlere Yaklaşımı

Serahsî'nin mütevâtir haberleri ele alış biçimine ve onun bu konudaki fikirlerine geçmezden önce, müellif hakkında ve onun Hanefî fıkıh usûlünün iki klasiğinden biri[25] olarak addolunan ve *Usûlü's-Serahsî* diye şöhret bulmuş olan eseri hakkında kısa bazı bilgiler aktarmanın faydalı olacağı kanısındayız.

Serahsî'nin adının kitaplarının baş taraflarında Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]) şekinde geçtiği kaydedilmektedir. Bazı klasik kaynakların ve modern dönemlerde bazı müsteşriklerin onun ismini Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl şeklinde kaydetmelerinin yanlış olduğuna işaret edilmektedir. Serahsî, bugün Türkmenistan-İran sınırında bir kasaba olan Serahs'ta veya civarında doğmuştur. Karahanlılar Devleti âlimleri arasında yer alan Serahsî, Buhâra'da tahsil görmüş, sonra orada ders vermiş, eserlerini Özkent (Uzcend) Hapishanesi'nde yazmış ve hayatının son yıllarını Mergīnân'da (Fergana) geçirmiştir.[26]

Serahsî'nin biyografisini yazan en eski müellif olan İbn Fazlullah el-Ömerî *Mesâlikü'l-ebṣâr*'ında (VI, 65-66) Serahsî'nin büyük bir kelâm âlimi, fakih, fıkıh usûlü uzmanı ve münazara üstadı olduğunu belirtmektedir. Serahsî zikrolunduğunda ilk hatıra gelen hususlardan birisi, onun uzun yıllar süren hapis hayatıdır. Hamîdullah'a göre müellifimizin hapiste kalmasının nedeni hukûkî-siyâsî meselelerde hükümetin zıddına giden sarsılmaz düşünceleridir. Serahsî eserlerinin hemen hemen tamamını bu uzun süren hapis hayatında yazmıştır.[27]

Hamîdullah, Serahsî'nin devrin hükümdarı ya da yaşadığı şehrin vâlisi tarafından hapse atılmasının nedeni ile ilgili kaynaklarda zikrolunan nakilleri tartışır. Müellifimizin hapse atılma nedeni olarak zikrolunan, vâlinin bazı fıkhî tasarruflarını eleştirdiği için hapse atıldığı yönündeki kanaatlari isabetli bulmaz. Ona göre Serahsî'nin hapse atılma nedeni, devrin hükümetinin koymuş olduğu ağır vergilere karşı bir halk hareketinin başlaması ve Serahî'nin de bu hareketin öncüsü olmasıdır. Hamîdullah'ın kanaatine göre müellifimizin hapis hayatı on beş yıl sürmüştür. Serahsî'nin biyografisini yazanların naklettiğine göre müellifimiz bir kuyuya atılmış, derslerini bu kuyudan vermiş ve talebeleri kuyunun ağzında notlarını almışlardır.[28]

---

21 el-Hafnâvî, Muhammed İbrâhim, *Dırâsât usûliyye fi's-sünneti'n-nebeviyye* (el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1412/1991) 1. Basım, 160.

22 İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s. 267-268.

23 en-Nevevî, *İrşâdu tullâbi'l-hakâik,* s. 180.

24 İbn Hacer, *Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetu'l-Fiker Şerhi,* çev. Talat Koçyiğit (Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1971), ss. 24-25.

25 Hanefî fıkıh usûlünün diğer klasiği Muhammed Hamîdullah'a göre, Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî'nin *Usûlü*'dür. Bkz. Muhammed Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 6 Aralık 2023).

26 Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme".

27 Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme". Ayrıca bkz. Osman Aydınlı, "İmam Serahsî'nin İçinde Yaşadığı Siyâsî Ortam ve Hapis Hayatı", *Şemsü'l-Eimme Serahsî* içinde, (Ankara: DİB Yayınları, ts.), s. 8.

28 Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme".

Şübhesiz ki, on beş yıl gibi uzun bir süre nâhak yere hapis hayatı yaşamasına rağmen, genelde İslam Hukuku'nun özelde ise Hanefî mezhebinin şâhikası addolunmayı ziyâdesiyle hak eden devâsâ külliyatlara imza atan ve Hanefî mezhebi gibi bir mezhebin ikinci müdevvini konumunda anılması garipsenmemesi gereken Serahsî gibi büyük bir âlimin bihakkın tanınması ve tanıtılması kitaplık çapça eserlerle belki ancak mümkün olabilir. Bu bağlamda İSAM İlahiyat Makaleler VT'ye göre[29] İslâmî ilimlerin muhtelif alanlarına mensup akademisyenler tarafından Serahsî'nin değişik yönlerinin ele alındığı doksan dört adet akademik ve ilmî makaleye imza atılmış olması, ülkemizde müellifimizin hakkettiği ilgiyi büyük oranda gördüğünün göstergesi olarak kabul edilebilir.[30]

İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'den (ö. 189) sonra Hanefî mezhebinin ikinci müdevvini olarak anılmayı hakeden[31] Serahsî'nin eserlerinin büyük bir kısmı İmam Muhammed'in eserlerinin şerhi mahiyetindedir. Onun devâsâ eseri *el-Mebsût*, İmam eş-Şeybânî'nin şaheseri *el-Asl*'ın özeti mahiyetinde bir eser olan Hâkim eş-Şehîd'in *Muhtasaru'l-kâfî*'sinin şerhidir. *el-Mebsût*, Hanefî mezhebindeki fıkhî görüşlerin ve delillerin en geniş şekilde ve sistemli bir tahlilinin yapıldığı ilk ve en hacimli çalışma olmuştur.[32] Serahsî *el-Mebsût*'unu tamamladıktan sonra usûl eserini telif etmiştir. Bu sayede o, bir taraftan fıkhî görüşlerinin usûlî temellerini inşa ederken diğer taraftan da hem Hanefî usûl doktrinine hizmet etmiş, hem de kazuistik metodun canlı ve en özgün örneğini oluşturmuştur.[33]

Müellifimiz Uṣûlü'l-fiḳh sahasındaki *Uṣûlü's-Seraḫsî* diye şöhret bulmuş olan önemli eserini Şeybânî'nin eserleri üzerindeki şerhlerin esaslarını açıklamak için kaleme almıştır. Eser Ebü'l-Vefâ el-Efgānî tarafından neşredilmiştir (I-II, Kahire 1372). Ayrıca Haydarâbâd (1372-1373) ve bundan ofset olmak üzere Beyrut (1393/1973) baskıları vardır. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. Uveyda *el-Muḥarrer fî uṣûli'l-fiḳh* adıyla eserin yeni bir neşrini gerçekleştirmiştir (Beyrut 1417/1996). Serahsî'nin bu eseri çağdaşı ve ders arkadaşı Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin (ö. 493) *el-Uṣûl*'ü ile birlikte Hanefî fıkıh usûlünün iki klasiği olarak tarihte yerini almıştır. Daha sonra bu ilim dalında kaleme alınan hemen bütün eserler bu iki eserin genel çerçevesini ve nazariyelerini hep göz önünde bulundurmuştur.[34]

Şemsü'l-eimme Serahsî'nin bu son derece kıymetli eseri Türkçe'ye tercüme edilmiştir.[35] Ancak üzülerek ifade etmeliyiz ki, mütercim bu tercümesinde başarılı olamamıştır. Bunun nedeni de öyle zannediyoruz ki her ne kadar mütercim Arapça yeterliliğe sahip olsa da kendine has bir terminolojisi olan fıkıh usûlü sahasında yetersiz olmasıdır. İslâmî ilimler sahasındaki diğer eserlerle kıyaslandığında fıkıh usûlü sahasındaki eserlerin Türkçe'ye aktarımı epeyce zor sayılabilecek bir iştir ve bu tür metinlere âşinalık kesbetmiş olmayı gerektirir. Makalenin çapını zorlamamak için, mütercimin bu eseri tercüme etmek için yetersiz olduğu yönündeki kanaatimizi somut bir veri ile desteklemek amacıyla sadece bir misal zikretmekle iktifa edeceğiz. Sayın mütercim bizim bu makalemizin de konusu olan mütevâtir haberler bahsinin hemen başında ve başlıkta yer alan "mütevâtir haberin tanımı" şeklinde çevrilmesi gereken "حد المتواتر/haddü'l-mütevâtir" ibâresini "mütevâtir haberin sınırı" şeklinde çevirmektedir ki[36], hiçbir usûl eserinde "mütevâtir haberin sınırı" diye bir mevzu yer almaz. Mütercimin mevzunun ana mihverini teşkil eden mütevâtir'in tanımında ortaya koyduğu tercüme, âdeta eserin diğer yerlerinin mahiyeti hakkında yeterli fikri verir gibidir. Sayın mütercim Arapça orijinali "المتواتر مأخوذ من قول القائل: تواترت الكتب إذا اتصلت بعضها ببعض في الورود متتابعاً" şekilinde olan ve külfetsiz bir şekilde Türkçe'ye "Mütevâtir kelimesi, bir kimse "تواترت الكتب/tevâterati'l-kütüb" dediğinde, mektupların arada kesinti olmaksızın birbiri peşi sıra gelmesini ifade eden '*tevâtera*' fiilinden alınmıştır." diye çevrilmesi mümkün olan ibareyi tam olarak anlayamadığı için ortaya da anlamsız bir tercüme örneği koymuştur. Sayın mütercim söz konusu ibareyi şöyle çevirmiştir: "Mütevâtir, söyleyenin şu sözünden alınmadır: تواترت الكتب "Kitaplar tevâtür oldu (tekrarlanan oldu)" gelişte ardışık olarak birbirine bağlı olduğunda böyle denilir."[37] Arap dilinde ve fıkıh usûlunde "Kitaplar tevâtür oldu" diye bir söylem tarzı olmadığı gibi, "kitaplar tevâtür oldu" ifadesi de kesinlikle "tekrarlanan oldu" anlamına gelmez. Burada şu hususu da ifade etmek isteriz ki, bu tür usûl eserlerinin ve umûmî olarak anlaşılması için ihtisas gerektiren İslâmî ilimlerin diğer sahalarındaki eserlerin Türkçe'ye çevrilerek İslâmî ilimler sahasında hiçbir ihtisas ve yeterliliği olmayan genel okuyucu kitlesinin önüne sürülmesi son derece yanlış

29 Bu rakam, 06.12.2023 tarihi itibariyledir. Bkz. http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php

30 Ayrıca müellifimiz hakkında müstakil bir eser olan, *900. Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukcusu Şemsu'l-E'imme es-Serahsi Armağanı*, (Ankara 1965) adlı eseri de burada zikretmek uygun olacaktır.

31 Mehmet Özşenel, "Usûlü Çerçevesinde Serahsî'nin Hadis ve Sünnet'e Yaklaşımı", *Uluslararası Serahsî Sempozyumu,* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, tsz), s. 261.

32 Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme".

33 Nasi Aslan-Ömer Korkmaz, "Serahsî'nin Usûlü ve Hanefî Usûl Eserleri İçerisindeki Yeri", *Uluslararası Orta Asyalı Âlimlerin İslam Medeniyetine Katkıları Sempozyumu,* ed. Muhittin Düzenli vd. (Bişkek: Kırkızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yayınları, 2019), 648.

34 Hamîdullah, "Serahsî, Şemsüleimme".

35 Bkz. *Usûlü's-Serahsî Fıkıh Usûlü,* çev. Ahmed Kılıçkaya (Ankara: İ'tisam Yayınları, 2020).

36 *Usûlü's-Serahsî Fıkıh Usûlü,* 1/403.

37 *Usûlü's-Serahsî Fıkıh Usûlü*, 1/403.

olmuş ve toplumumuzda tazmini kayr-i kâbil olan zararlar hâsıl eylemiştir. Bu çevirilerin hele bir de ehliyetsiz zevat tarafından -büyük ihtimalle maddî kaygılarla- yapılarak erişime açılması, maalesef ki toplumuzda düzeltilmesi uzun yıllar alacak ve belki de tam olarak düzeltilemeyecek bilgi anarşisine yol açmıştır.

Bu aşamadan sonra Serahsî'nin mütevâtir haberler meselesini nasıl ele aldığına geçmek istiyoruz. Serahsî, *el-Mebsût*'unu tamamladıktan sonra bu eserde tabi olduğu metodolojiyi tespit etmek üzere *Usûl*'ünü yazmıştır. Müellifimiz *el-Mebsût*'unda mezhebin furû' birikimini tedvin ve tespit ettiği gibi *Usûl*'ünde de usûl-i fıkha dair görüş ve kuralları tespit etmiş ve ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur.[38] Serahsî *Usûl*'ünde ilk önce emir, nehiy hitap sîğaları, hitap sîğalarının hükümleri fıkıhta kullanılan harflerin manaları, nassın zâhiri ile sabit olan hükümler, şer'î hüccet ve hükümleri gibi meseleleri ele aldıktan sonra edille-i şer'iyye meselesine geçmektedir. Müellifimize göre edille-i şer'iyye üçtür. Bunlar da kitap, sünnet ve icmâ'dır. Serahsî'ye göre kıyas dördüncü şer'î delildir, ancak ona göre kıyas üç asıldan mana olarak istinbat olunan bir delildir.[39] Kitap'tan kasıt Kur'an'dır. Serahsî Kur'an'ın hücciyeti meselesi üzerinde -herhalde çok zahir bir konu olduğundan olsa gerek- çok fazla durmaz ve sadece üç sayfada bu meseleyi tamamlar.[40] Bunun arkasından mütevâtir haberler meselesine geçer. Mütevâtir haberler meselesini on beş sayfa olarak inceledikten sonra icmâ meselesini ele alır ve tekrar "haberler" mevzuuna döner. Bu konuya da "ahâd haberler" meselesi ile başlar. Haberler meselesini birinci ciltte yaklaşık yüz sayfa işledikten sonra ikinci ciltte haberler meselesine devam eder ve orada birkaç sayfa ile meseleyi tamamlamış olur.

Hanefî usûlcüler arasında son derece önemli bir yere sahip olan Serahsî, mütevâtir haberler meselesini diyalektik bir üslûpla ele almakta, ancak çoğu zaman görüşlerini eleştirdiği şahısların kimler olduğuna işaret etmemektedir. Müellif, konuyu incelemeye *mütevâtir haber'*in tarifini yaparak başlamakta ve mütevâtir'i şu şekilde tarif etmektedir: "Mütevâtir, bize Rasûlullah'dan (s.a.v.) mütevâtir nakille ulaşan haberdir. "Mütevâtir" kelimesi, mektupların arada kesinti olmaksızın birbiri peşi sıra gelmesini ifade eden "tevâtera" fiilinden alınmıştır. Bunun tanımı ise şu şekildedir: Sayılarının çokluğundan ve mekanlarının farklılığından dolayı yalan üzerinde birleşmeleri düşünülemeyecek bir topluluğun, bu şekilde Rasûlullah'a (s.a.v.) ulaşıncaya kadar inkıtâ olmaksızın haberi nakletmeleridir. Böyle bir haberin başı sonu gibi, ortası da başı ve sonu gibi olur."[41] Serahsî, namazların ve namaz rekatlarının sayılarının, zekat ve diyet miktarlarının mütevâtir nakille bize kadar ulaştığını söyleyerek adı geçenleri mütevâtire misal olarak zikretmektedir. Daha sonra müellif şöyle diyor: "Çünkü ittisal, ancak infisal şüphesinin ortadan kalkmasıyla gerçekleşir. İnfisal şüphesi ortadan kalkınca, bu haber Rasûlullah'dan (s.a.v.) işitilen habere benzer. Çünkü insanlar değişik niyetlere ve maksatlara sahiptirler. Bu da onları arzu ve amaçlarda farklılaşmaya itmektedir. Onları bu durumdan çevirip tek bir şeye, ancak bir engel veya ortak bir amaç yönlendirebilir. Bu da ancak yapmış oldukları bir ittifak veya uymuş oldukları bir işitilmiş haberle gerçekleşir. Sayılarının çokluğundan ve mekanlarının farklılığından dolayı uydurulmuş olma töhmeti ortadan kalkınca, haberin işitilmiş olduğu gerçeği ortaya çıkar. İşte bundan dolayı fakihlerin çoğunluğuna göre bu haber ilm-i yakîn ifade eder."[42] Müellif Serahsî bu ifadeleri ile mütevâtir haberin nasıl gerçekleştiğini ifade etmiş olmaktadır. Ayrıca mütevâtir haberin neden çok güçlü bir hüccet olarak kabul edilmesi gerektiğini de açıklamış olmaktadır. Sayılamayacak kadar çok fazla sayıdaki kişinin ittifak yapıp aralarında anlaşarak aynı haberi nakletmeleri imkan dahilinde olmadığına göre, bu kimselerin naklettikleri haber ancak işitilmiş bir haber olabilir. İşte bundan dolayı böyle bir haber ilm-i yakîn ifade eder.[43]Serahsî'nin bu son açıklamaları önem arz etmektedir. Müellifimiz daha hemen konunun başlarında mütevâtir haberlerin epistemolojik değeri ile ilgili bilgi aktarmaktadır.

Serahsî konunun bu aşamasında haberle kesinlikle ilim hâsıl olmayacağını iddiâ edenlerle sıkı bir polemiğe girmektedir. Müellifimizin naklettiğine göre haberlerle kesinlikle insanda ilim oluşmayacağını iddia eden bu kimseler bu görüşlerine şöyle bir gerekçe sunmaktadırlar: "Haberle hiçbir şekilde ilim oluşmaz. Nasıl oluşsun ki! Haber verenlerin bizzat kendileri bu haberin naklini üstlenmişlerdir. İlim, insan müdahalesinin olmadığı alanlarda oluşur. İnsan müdahalesinin mümkün olduğu alanlarda ise sayıları ister az olsun ister çok olsun haberi uydurmak için bir araya gelmiş olmaları mümkündür. Bundan dolayı haber asla ilim gerektirmez."[44] Müellifimiz, *haber'*in asla huccet olamayacağını iddia eden bu kimselerin, peygamberlik müessesesini inkâr eden kimselerden bir grup olduğunu ifade etmektedir. Serahsî, böyle bir görüşte olan kimsenin; annesini, babasını, dînini, dünyasını ve hatta kendi kendisini bile tanımadığını iddiâ

38 Özşenel, "Usûlü Çerçevesinde Serahsî'nin Hadis ve Sünnet'e Yaklaşımı", 261.

39 Özşenel, "Usûlü Çerçevesinde Serahsî'nin Hadis ve Sünnet'e Yaklaşımı", 261.

40 Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî (Haydarâbâd: Lecnetü İhyâi'l-Meârifi'n-Nu'mâniye, ts.), 1/282.

41 Serahsî, *Usûl*, 1/282.

42 Serahsî, *Usûl,* 1/283.

43 İlm'l-yakîn: Kesinlik açısından ilk basamakta bulunan doğru bilgi demektir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "İlme'l-Yakîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 7 Aralık 2023).

44 Serahsî, *Usûl*, 1/283.

eden bir ahmak olduğunu söylemektedir. Serahsî, bu görüşteki insanları, yani rivâyet edilen haberin mütevâtir dahi olsa huccet olamayacağını iddia eden kimseleri, açıkça görünen şeyleri (*ayân*) inkâr eden Sofistlere[45] benzetmektedir.

Serahsî, bu gibi kimselerle istidlâl ve ihticâc, yani deliller ileri sürerek konuşulamayacağını söylemekte ve istidlâl ile sâbit olan ilim, mütevâtir haberle sabit olan ilmin daha altında olduğundan bunun mümkün olamayacağını ifade etmektedir. Ona göre mütevâtir zorunlu olarak ilmi gerektirir, istidlâl ise böyle değildir.[46] Daha sonra müellif bu kimselerle, hisse dayanan şeylerin bir gerçekliği olmadığını iddia eden ve zorunlu olarak bilinen şeyleri bile bile ve inadlarından dolayı inkâr deden kimselere karşı yapıldığı gibi, takrîr usûlü ile konuşulması gerektiğini söylemekte ve şu argümanları ileri sürmektedir: İnsan kendisine dönüp baktığında, zorunlu olarak haber vâsıtasıyla doğmuş olduğunu bildiği gibi, gözü ile görerek de kendi çocuğunun doğmuş olduğunu bilir. Bu kişi yine anne babasının kendi cinsinden olduğunu haberle bildiği gibi, kendi çocuklarının da kendi cinsinden olduğunu gözü ile görerek bilir. Kendisinin önceleri küçük iken sonra bir genç olduğunu haberle, aynı durumun çocukları için de geçerli olduğunu gözü ile görerek bilir… Bu durumlardan herhangi birini inkâr eden kimse, gözle görülen şeylerin varlığını inkâr eden kimsenin durumunda olduğu gibi, bu gerçekleri inadından ve bile bile inkâr etmektedir.[47] Serahsî, daha sonra mütevâtir habere inanmanın şöyle bir zorunluluğundan bahsetmektedir: Peygamberlik müessesesi bütün insanlara peygamber olarak gönderilmiş olan Peygamberimizle (s.a.v.) son bulmuştur. Biz ona müracaat etmekle ve haber verdiği şeyleri bilmekle emrolunduk. Allah şöyle buyuruyor: '*Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Peygamber'e götürün*' (4/Nîsâ: 59) Bu hitap, Hz. Peygamber'in çağında yaşayanları ve kıyâmete kadar ona inananları kapsamaktadır. Bilindiği üzere Hz. Peygamber'e başvurmanın yolu, ancak tevâtürle ondan nakledilen haberlere başvurmaktır. Bu mütevâtir haber de, Hz. Peygamber hayatta iken ondan işitilen haber gibidir. Hz. Peygamber'in özellikle dînî meseleleri açıklamaya dönük hususlarda hakkı söylediğine dair birçok deliller vardır. Ondan işitilen haberle ilm-i yakîn oluşur.[48]

Daha sonra Serahsî, mütevâtir haberin epistemolojik değeri ile ilgili tartışmalara geçmekte ve mütevâtirin ilm-i yakîn değil de tatmînî ilim (ilmu tuma'nîneti'l-kalb) oluşturduğu görüşünde olanların bulunduğuna işaret etmektedir. Bu hale göre tevâtür, kendisinde yalan ve yanlış olma ihtimalinin baki kalması ile birlikte, doğru olduğu cihetinin ağır basmasından dolayı *tatmînî ilim* oluşturmaktadır. Ayrıca bu iddia sahiplerine göre tevâtür, âhâdların (tek tek kişilerin) bir araya gelmesiyle sabit olmaktadır. Bu da şu anlama gelmektedir: Bu tek tek kişiler yalnız başlarına düşünüldüğünde, bunların haberlerinde yalan söyleme ihtimalleri her zaman mevcuttur. Bunların bir mevzuyu iletmek için bir araya gelmeleri ile, bu yalan olma ihtimali ortadan kalkmaz. Serahsî, bu kimselerin görüşlerini temellendirmek için, Yahudi ve Hristiyanların Îsâ'ın (a.s.) öldürüldüğü ve asıldığı hususunda görüş birliğinde olduklarını ve bunu da mütevâtir bir nakille naklettiklerini ve bunun da asılsız bir yalan olduğunun ortaya çıktığını misal olarak verdiklerini ifade etmektedir. Ayrıca Mecûsîler de Zerdüşt'ün bazı mucizelerini nakletmektedirler ki bunlar da bizden daha çok sayıdadırlar. Ancak bununla birlikte onların bu nakilleri de aslı olmayan bir yalandır. Dolayısıyla bu kimselere göre, bir haberin yalan olma ihtimali tevâtürle ortadan kalkmamaktadır. O halde tevâtürle sabit olan ilim, *yakînî* ilim değil, *tatmînî* ilimdir.[49] Serahsî'nin naklettiğine göre bu fikirde olan insanlar kendi görüşlerini temellendirmek için şöyle bir aklî istidlal daha ileri sürmektedirler: Bir kimse başka bir şahsın hayatta olduğunu bilse, sonra bu adamın evine uğrasa ve orada ağıt seslerini duysa, cenazeyi yıkamak ve defnetmek için bazı hazırlıklar yapıldığını görse ve ayrıca oradakiler o kimsenin öldüğünü haber verseler ve bu arada da taziye verilse bu durumlar onun önceden o kişi hakkında sahip olduğu bilginin yerini alır ve o kimsenin ölmüş olduğunu tumanînetü'l-kalb bilgisi ile bilmiş olur. Ancak buna rağmen bütün bunların öldüğü söylenen kişinin ailesi tarafından belli bir amaç için tertiplenen bir hile olma ihtimali baki kalır. Onlara göre işte mütevâtir haber bilgisi de bunun gibidir.[50]

Ancak Serahsî bu görüşlere şiddetle karşı çıkmakta ve bu görüşün rezil bir görüş olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu görüşü savunanlar peygamberleri gerçek anlamda tanımamaktadırlar. Dolayısıyla peygamberleri gerçek kimliği ile tanımayanların imanı da sahih olmaz. Ayrıca müellifimize göre bu görüşü savunanlar hakiki manada yaratıcının kim olduğunu bilmediğini iddia eden kimse gibidir. Ancak biz bilmekteyiz ki bu görüşü tercih etmekle dinlerine

45 Sofistler: Varlık ve olayların gerçekliğini ve bilgilerin doğruluğunu inkâr eden, doğru ve geçerli bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını savunan felsefî akımın genel adıdır. Bunlar, eski Yunan felsefecileri olup, kendi içlerinde çeşitli gruplara ayrılmışlardır. Kimileri, bilginin varlığını inkâr etmiş; kimileri hakîkatlerin kanâatlere tabi olduğunu iddiâ etmiş; kimileri de bilgileri inkâr etmemekle birlikte bunları edinmenin beşer kuvveti dahilinde olmadığını söylemişlerdir. Bkz. İbrahim Emiroğlu, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 7 Aralık 2023).

46 Serahsî, *Usûl*, 1/283.

47 Serahsî, *Usûl*, 1/283.

48 Serahsî, *Usûl*, 1/284.

49 Serahsî, *Usûl,* 1/284.

50 Serahsî, *Usûl,* 1/284-285.

zarar vermektedirler. Serahsî, müetvâtir haberler ile hasıl olan ilmin ilm-i tuma'nîne olduğunu iddia edenlere karşı bir takım aklî istidlaller ileri sürerek onların bu görüşlerini çürütmeye çalışır. Ona göre bu görüş sahipleri her akıl sahibi kimsenin zorunlu olarak bildiği meseleleri inkar eden kimse gibidir. Onun ifadesiyle, bilginin meydana geldiği yere baktığımızda bunun kalp olduğunu ve mütevâtir haberlerle sabit olan bilginin gözle görme ile sabit olan bilgi gibi meydana geldiğini anlarız. Çünkü biz yaşadığımız beldeyi gözle görerek bildiğimiz gibi, haber vasıtasıyla dünyada Mekke ve Bağdad gibi şehirler olduğunu şüphe ihtimali olmayacak şekilde biliriz. Evimize giden yönü gözle görerek bildiğimiz gibi Mekke'ye giden yönü de haberle biliriz. Bu beldeden[51] çıkıp da Buhâra'ya giymek isteyen kimse batı tarafına doğru, Kaşgar'a gitmek isteyen kimse ise doğu tarafına doğru yol almalıdır. Kimse bunda şüphe etmez ve hataya düşmez, bütün bu hususları haberle bilir. Eğer durum ilm-i yakîn hasıl etmeseydi bu kimse özellikle de korku zamanlarında malını ve canını tehlikeye atmış olurdu ve onun bu fiili yanlış olmuş olurdu. Bütün insanlar ittifakla mütevâtir haberlerin ilm-i tuma'nîne hasıl ettiğini iddia edenlerin aksine olan görüşe sahiptirler. Yani insanlar ittifakla onların bu iddialarını kabul etmemektedirler.[52]

Serahsî bu aşamada tekrar Hz. Îsa'nın öldürüldüğü veya asıldığı haberini Hristiyanların mütevâtir haberle naklettikleri halde bunun mütevâtir olmadığını, dolayısıyla mütevâtir haberlerin ilm-i yakîn gerektirmeyeceğini ileri sürenlerin bu iddiasını incelemeye döner. Müellifimiz Hristiyanların ve Yahudilerin Hz. Îsâ'nın öldürüldüğünü ve asıldığını iddia etmelerinin vehim olduğunu, çünkü bu hususta mütevâtir bir naklin bulunmadığını, çünkü bu haberi nakledenlerin Hz. Îsâ ile bir evde bulunan dört kişi olduğunu, zira Yahudiler onları öldürmek istediğinde havârilerin gizlendiğini ya da dağıldığını, ancak Hz. Îsâ ile sadece dört havarinin kaldığını sözlerine ekler. Bu dört kişi ise Yuhanna, Luka, Matta ve Markos'tur. Bu dört kişiden aslı olmayan bir yalan gerçekleşmiş olmaktadır. Serahsi, 'nitekim biz daha önce mütevâtirin tanımında başı ve sonunun ve ortasının eşit olması gerektiğini açıklamıştık' diyerek bu naklin mütevâtir olamayacağını ifade eder. Daha sonra bu haberi Yahudilerin Hz. Îsâ'nın içinde bulunduğu eve giren yedi kişiden naklettiklerini, bu kimselerden de yalan üzere ittifak gerçekleştiğini belirtir. Rivâyet olunduğuna göre kendisine Yahuda denen ve daha önce Mesih ile arkadaşlık etmiş olan bir adam, onlardan otuz dirhem alarak bunun karşılığında bu yedi kişiyi Mesih'e götürene kadar onlar gerçekten Mesih'i tanımıyorlardı. Bu Yahuda onlara 'beni bir adamı öperken görürseniz işte aradığınız kimse odur' demiştir. Serahsî, bu gibi anlatılarda geçenlerin kesinlikle mütevâtirin tarifine uymayacağını sözlerine ekler.[53]

Serahsî, İsâ Mesih'in asılması meselesi ile ilgili tartışmalara devam ederek, kendi görüşlerine şu şekilde bir itiraz gelebileceğini söyler: "Çarmıha gerilme olayına âdeten yalan üzere birleşmeleri tasavvur olunamayacak bir kalabalık şahit olmuştur ki bu durum da çarmıha gerildiğini haber vermede tevâtürün tanımına uygun düşmektedir." Ancak Serahsî bu fikri doğrulamaz. Çünkü çarmıha germe fiiline az sayıda insan ulaşabilmiştir. Sonra diğer insanlar onların asılan kişinin falan kişi olduğu şeklindeki haberlerine itimat edip düşünmeksizin ona bakıyorlardı. İnsanın tabiatında çarmıha gerilen biri hakkında düşünmekten hoşlanmama vardır. Böylece anlamaktayız ki Îsâ Mesîh'in öldürülmesi hakkında mütevâtir bir nakil gerçekleşmediği gibi, çarmıha gerilmesi hakkında da mütevâtir bir nakil gerçekleşmemektedir. İkinci olarak İsâ diye bildikleri bir adamın öldürüldüğü ve çarmıha gerildiği hakkında onlardan mütevâtir bir nakil olsa, bu nakil naklettikleri meselede ilm-i yakîn gerektirir. Ancak öldürülen ve çarmıha gerilen kimse Îsâ değildi, ona benzeyen biri idi. Çünkü ayette meâlen "…*Onu öldürmediler ve asmadılar. Ama onlara (bir) benzeri gösterildi…"* (Nisa, 4/157) buyrulmaktadır. Nitekim bir haberde geldiğine göre Hz. Îsâ (a.s) yanında olanlara "sizden kim Allah'tan kendisini bana benzetmesini ister ve bu nedenle öldürülürse ona cennet vardır" demiştir. Oradakilerden birisi kendisinin öyle olmasını istemiştir ve Allah onu Îsâ'ya (a.s) benzetmiştir. O kimse öldürülmüş İsâ (a.s) semaya kaldırılmıştır.[54]

Serahsî, bu fikirlerine şu şekilde bir itiraz gelebileceğini ifade etmektedir: "Bu görüş son derece bozuk bir görüştür. Çünkü bu sözde bilgileri kökten iptal ve gözle görülenleri yalanlama vardır. Eğer siz buna cevaz verirseniz Rasulullah'tan (s.a.v) mütevâtir nakille gelen haberlerin de aynı şekilde değerlendirilmesinden nasıl emin olacaksınız? Şöyle ki bu mütevâtir haberi duyanlar bunu yanlarında Muhammed olduğu söylenen bir kişiden duymuşlardır. Ancak o kimse Muhammed değildi, fakat Allah onu başka birine benzetmişti." Yani Serahsî'nin "eğer denirse ki" diye ifade edip kendi zihninde kurguladığı itirazın özü şudur: Îsâ'yı (a.s) öldürdüklerini zannedenler aslında onu öldürmemişler, fakat ona benzeyen birini öldürmüşlerse, Hz. Peygamber'den haber duyanların bunu bizzat Hz. Peygamber'den duymuş olduklarının bir garantisi yoktur. Belki de onlar bu sözü Hz. Peygamber'e benzetilen birinden duymuşlardır. Farazî olarak bu itirazı ileri sürenler şunu da bu itirazlarına ekleyebilirler: Bu görüşe göre, peygamberleri gözleriyle

51 Müellifin buradaki "bu beldeden" ifadesinden kastı Kırgızistan'da bulunan Özkent'dir. Kaşgar ise Doğu Türkistan'dadır ve dolayısıyla da Özkent'in doğusundadır. Buhâra ise Özbekistan'dadır ve dolayısıyla Özkent'in batısındadır.

52 Serahsî, *Usûl*, 1/285.

53 Serahsî, *Usûl*, 1/285.

54 Serahsî, *Usûl,* 1/286.

görenler için bile onlara iman gerçekleşmeyebilir. Zira başka kimseler Peygamberlere benzetilmiş olabilir.[55]

Serahsî gelmesi muhtemel bu itiraza, "mesele sizin zannettiğiniz gibi değildir" diyerek cevap vermeye başlar. Ona göre Mesîh'in başka birine benzetilmesi kudret ve hikmet dışı bir şey değildir. Aksine bu işte büyük bir hikmet vardır ki o da düşmanları Mesîh'ten uzaklaştırmaktır. Zira onlar Mesîh'i öldürmeye azmetmişlerdi. Allah başka birisini Mesîh'e benzeterek düşmanlarının tuzaklarını ondan latif bir şekilde uzaklaştırmıştır. Allah Teâlâ'nın peygamberlerden tuzakları uzaklaştırmada latif işleri vardır. Onu öldürmeye azmedenlerin ona iman etmeyeceklerini Allah biliyordu. Sonra da tuğyan ve marazlarını artırmak için istidrac yoluyla başkasını ona benzetmiştir. Rasüllere iman etmek ve nasihatlerinden yararlanmak için gelen bir topluluk hakkında böylesi vehmedilemez. Böylece bu bilgileri iptale yol açar ve peygamberleri yalanlamaya neden olur şeklindeki görüşün bozukluğu ortaya çıkmış olmaktadır. Serahsî, mecûsîlerden geldiği iddia edilen mütevâtir nakillerin de aslının olmadığını ifade eder. Mecûsîlerden yapılan bu nakillerin bir takım tehayyülâttan ibaret olduğunu söyler.[56]

Serahsî, Hanefî âlimlerinin mütevâtir haberlerle sabit olan ilmin gözle görme ile sabit olan ilim gibi yâkînî ilim olduğu kanaatinde olduklarını nakleder. Ayrıca müellifimiz Şâfiîlerin de mütevâtir haberle sâbit olan ilmin yakînî ilim olduğu, ancak bunun zarûrî ilim değil de mükteseb ilim olduğu kanaatinde olduklarını söyler. Şâfiilere göre mütevâtir haberden hasıl olan ilim mucizeler bilindiğinde sabit olan ilim gibi yakînî ilimdir, ancak bu zarûrî değil mükteseb bir ilimdir. Onlara göre bu ilim zarûrî olsa idi insanlar arasında ihtilaf olmazdı. Madem ki insanlar mütevâtir haberle yakînî ilmin meydana gelmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir, öyle ise bu ilim mükteseb bir ilimdir.[57]

Ancak Serahsî Şâfiîlerin bu görüşlerine katılmaz. Çünkü ona göre eğer bu ilim mükteseb bir ilim olsaydı, bu sadece iktisab ehline has bir ilim olurdu. Ancak biz bu ilmin sadece iktisab ehline has olmadığını görüyoruz. Bizim her birimiz buluğ çağından sonra anne-babamızı haberle bildiğimiz gibi küçüklüğümüzde de anne-babamızı haberle biliyorduk. Eğer bu ilmi elde etmenin yolu iktisab olsaydı iktisabı terk eden kişi için bu ilim vaki olmazdı. İttifakla kabul edilmiştir ki, mütevâtir haberle hasıl olan ilmi bir kesb ile kendinden uzaklaştırması veya bu ilmi iktisab etmekten kaçınması mümkün değildir. Dolayısıyla böylece bu ilmin zarûrî olarak sabit olduğu anlaşılmış olur.[58]

Serahsî'nin mütevâtir haberle ilgili incelemelerinin önemli noktalarını bu şekilde ortaya koyduktan sonra, şimdi diğer âlimimiz Gazzâlî'nin konuyu nasıl ele aldığına geçebiliriz.

3. Gazzâlî'nin Mütevâtir Haber'e Yaklaşımı

Yukarıda Serahsî'nin (ö. 483/1090) mütevâtir haberlere yaklaşımını incelemeye geçmeden önce kısa da olsa onun hayatı ve usûl eseri hakkında kısaca bilgi verdiğimiz gibi burada da İmam Gazzâlî'nin ((ö. 505/1111)) hayatı ve *el-Müstaṣfâ*'sı hakkında da kısa bazı bilgiler aktarmak uygun olacaktır diye düşünmekteyiz.

Yaklaşık olarak Serahsî ile çağdaş diyebileceğimiz Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, 450 (1058) yılında İran'ın Horasan bölgesinde, yetiştirdiği âlimler ve devlet adamlarıyla tanınan Tûs'ta (bugünkü Meşhed) dünyaya geldi. Ortaçağ Batı skolastiklerince Abuhamet ve Algazel diye tanınmakta olduğu nakledilen Gazzâlî'nin doğduğu kasabaya nisbetle Tûsî diye de anılmakla birlikte onun adını bile unutturacak derecede meşhur olan nisbesi Gazzâlî'dir (Gazâlî). Yazılışları aynı olan bu iki nisbeden hangisinin doğru olduğu meselesi eski kaynaklarda ve yeni araştırmalarda tartışılmış, fakat kesin bir sonuca varılamamıştır. Ancak Gazzâlî şeklindeki okuyuşun daha doğru olduğu görüşü ağır basmaktadır.[59]

Nîşâbur'daki Nizâmiye Medresesi'nde dönemin en tanınmış Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihi olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) öğrencisi olma imkanını elde etmiştir. Gazzâlî'nin Nîşâbur'da gayet sıkı geçen bir öğrenim süresince Şâfiî fıkhı, hukuk ekolleri arasındaki tartışma teknikleri (hilâf), cedel, akaidle fıkhın kaynakları ve mantık alanlarında parlak bir âlim olarak yetiştiği ve ayrıca hikmet ve felsefe okuduğu ve bütün bu disiplinlerde sağlam bir formasyon kazandığı ifade edilmektedir. Bazı çağdaşları tarafından "İslâm'ın ve müslümanların hücceti, din önderlerinin imamı, konuşma ve ifade kabiliyeti, mantık, zekâ ve tabiat itibariyle benzeri görülmemiş bir kişi" diye nitelenen Gazzâlî'nin bu dönemdeki öğrenimi sırasında kısa zamanda bütün arkadaşlarını geride bıraktığı, ay-

55 Serahsî, Usûl, 1/286.

56 Serahsî, *Usûl*, 1/286.

57 Serahsî, *Usûl*, 1/291.

58 Serahsî, *Usûl*, 1/291.

59 Mustafa Çağrıcı, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 6 Aralık 2023).

rıca öğretim faaliyetlerinde hocasına yardım ettiği ve sonuçta eser telif edecek düzeye ulaştığı ifade edilmektedir. Gazzâlî daha yirmi sekiz yaşında iken devrin büyük siyaset adamı Nizâmülmülk ona saygı duymuş, hem mensubu bulunduğu Şâfiî mezhebini güçlendirme hem de -daha önemlisi- Sünnî yönetime karşı baş kaldıran ve İslâm dünyası için büyük tehlike teşkil eden bâtınî hareketini durdurma planı açısından onu uygun bir zat olarak görmüş olabilir. Gazzâlî Nizâmülmülk'ün âlimlerin ve ediblerin buluşma mekanı olan karargahında altı yıl geçirmiş ve burada iyi yetişmiş ilim ve fikir ehlinden faydalanma, ayrıca yaptığı ilmî müzakere ve tartışmalarla başarısını ve ününü arttırma imkânı bulmuştur. Nihayet Gazzâlî 484'te (Temmuz 1091) vezir tarafından Bağdat Nizâmiye Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir.[60]

Gazzâlî Bağdad Nizâmiye medresesi müderrisliği yaptığı dört yıllık süre içerisinde bir yandan üç yüze yakın öğrenciye ders verirken diğer taraftan da eser tasnifine devam etmiş ve felsefe üzerine incelemeler yapmıştır. Gazzâlî bu süreçte felsefe bilgisini ilerlettiği gibi Bâtınîlik araştırmalarına da ağırlık vermiştir. Ayrıca burada tasavvuf konusunda da incelemeler yapmıştır. Gazzâlî ile ilgili eski ve yeni hemen bütün kaynaklar ve araştırmalar onun fıkıh, kelâm, tasavvuf, felsefe, eğitim, siyaset, ahlâk gibi dinî ve aklî ilimlerde söz sahibi, İslâm bilim ve düşünce tarihinde eşine az rastlanır bir âlim ve düşünür olduğu hususunda birleşirler.[61]

Gazzâlî gibi istisnasız İslâm'ın bütün çağlarının en büyük âlimlerinden biri olan ve kendi çağından günümüze kadar hemen bütün İslâm âlimleri üzerinde derin tesirler uyandıran bu büyük âlimi, söz konusu bu çalışmanın mahdud satırlarında tanıtmak asla mümkün olmadığı için bu kadar ile iktifa etmenin yeterli olduğunu düşünüyoruz. İmam Gazzâlî'ye *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde 45 sayfa yer verildiğini ve İSAM İlahiyat Makaleler VT'ye göre[62] hakkında 318 akademik makale yayınlandığını hesaba kattığımızda ne denli büyük bir alimle yüz yüze olduğumuzu daha kolay anlamış oluruz.

Gazzâlî'nin mütevâtir haberler meselesini inceleme biçimine geçmeden önce onun usûl eseri *el-Müstasfâ* hakkında da bazı özet bilgiler aktarmanın faydalı olacağı kanısındayız.

Tam adı *el-Müstaṣfâ min ʿilmi'l-uṣûl* olan bu eserini ömrünün sonlarına doğru yazmıştır. *el-Müstaṣfâ* kelâmcıların metoduna göre yazılan fıkıh usûlü kitaplarının temeli sayılan ve sonraki usûl eserlerinin pek çoğuna kaynaklık etmiş olan dört kitaptan biridir. Diğer üç eser ise Kādî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *el-ʿUmed*, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) el-*Muʿtemed* ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhân*'ıdır. Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ*'nın daha önce yazdığı iki usûl eserinden *Tehẕîbü'l-uṣûl* kadar hacimli ve *el-Menḫûl* kadar kısa olmadığını, bu kitapta hem sistematiğe hem de konunun özünün ortaya konmasına itina gösterilip birinin diğerine feda edilmediğini ifade eder. Ayrıca fıkıh usûlünde fürû-i fıkha ait meselelere, kelâm ve dille ilgili tartışmalara gereğinden fazla yer verilmesinden şikâyet eder ve kendisinin olabildiğince bundan uzak kaldığını belirtir. Bu anlayıştan hareketle meselâ dilcilerin konusu olduğu gerekçesiyle hurûfü'l-meânî, cedelcilerin eklemesi olduğu gerekçesiyle illete yöneltilen itirazlar bahsine yer vermemiştir. *el-Müstaṣfâ*, okuyucunun daha başlangıçta usûl ilminin konularına genel bir bakış yapmasına imkân veren oldukça düzenli ve tutarlı bir sistematiğe sahiptir. Telif sebebini belirttiği önsözün ardından Gazzâlî fıkıh usûlünün tanımı, diğer şer'î ilimlerle münasebeti ve fıkıh usûlü konularının dört eksen etrafında toplanması hakkında özlü açıklamalar içeren bir girişe ve mantıkla ilgili bir mukaddimeye yer vermekte, bundan sonra ana bölümlere geçmektedir. Her konunun en çok ilgili olduğu başlık altında incelenmesine özen gösteren müellif fıkıh usûlü konularının dört eksen etrafında toplanmasını da "semere" benzetmesinden yararlanarak izah eder. Buna göre "semere" ile hüküm, "müsmir" ile hükmün delilleri, "turuku'l-istismâr" ile hüküm çıkarma yolları ve "müstesmir" ile hükmü çıkaran kişi/müctehid kastedilmektedir.[63]

Eserin diğer fıkıh usûlü kitaplarından ilk bakışta göze çarpan farklılığı, baş tarafında mantık ilminin özetlendiği bir mukaddimeye yer verilmiş olmasıdır. Gazzâlî, "Bunu bilmeyenin ilmine güvenilmez" dediği mantığın yalnızca fıkıh usûlü için değil diğer bütün ilimler için gerekli olduğunu belirtmiştir. Özel bir bölüm tahsis etmek suretiyle mantığı fıkıh usûlüne katan ilk kişi olan Gazzâlî'nin bu uygulamasına daha sonraki usûlcüler fazla rağbet etmemiş, bilindiği kadarıyla sadece Hanbelî usûlcüsü İbn Kudâme (ö. 620/1223) ile Mâlikî usûlcüsü İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), yazdıkları fıkıh usûlü eserlerine mantık ilminin konularını hulâsa ederek başlamışlardır. İbn Kudâme mantık mukaddimesi yüzünden tenkitlere mâruz kalmış, hatta *Ravżatü'n-nâẓır*'ın bazı nüshalarından bu mukaddime çıkarılmıştır. Tûfî (ö. 716/1316), uzmanı olduğu halde Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Maḥṣûl*'de mantık ilmine yer vermezken uzmanı olmadığı halde İbn Kudâme'nin yer vermesini ilginç bulmaktadır. Şâfiî usûlcüsü İsfahânî, Fahreddin er-Râzî'nin *el-Maḥṣûl*'üne yazdığı şerhin başına Gazzâlî'ye uyarak bir mantık mukaddimesi koyduğunu belirtmek-

60 Çağrıcı, "Gazzâlî".

61 Çağrıcı, "Gazzâlî".

62 Bu rakam 06.12.2023 tarihi itibariyledir. Bkz. http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php

63 H. Yunus Apaydın, "el-Müstasfâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 9 Aralık 2023).

tedir. Fakat *el-Kâşif*'in yayımlanan nüshasında (Beyrut 1998) sözü edilen mantık mukaddimesi yer almamaktadır. *el-Müstaşfâ*'yı özetleyen İbn Rüşd (ö. 520/1126) de mantık ilminin lüzumuna itiraz etmemekle birlikte bu ilmin bir fıkıh usûlü eserinin içerisine dercedilmesini eleştirir.[64]

Gazzâlî, bu eserinde fıkıh usûlü konularını özellikle Ehl-i sünnet zâviyesinden ve başta Mu'tezile olmak üzere diğer ekollerle karşılaştırmalı olarak en ince ayrıntılarına kadar tartışmış, tenkit ve tekliflerini ortaya koymuştur. Bu yönüyle *el-Müstaşfâ*, bir bakıma daha önceki anlayışların tartışıldığı ve irdelendiği bir eser hüviyeti taşımaktadır. Fakat müellif, görüş ayrılıklarını derinleştirmek yerine ayrılık noktalarını mümkün olduğunca kapatmaya, imkân varsa bunların arasını uzlaştırmaya ve hiç değilse tarafların görüşlerini doğru biçimde takdim etmeye çalışmıştır. Genel olarak Sünnî-Eş'arî perspektifine göre kaleme alınmış olmakla birlikte *el-Müstaşfâ'*da yer yer Eş'arî ve Şâfiî çizgisinden ayrılmalar olduğu görülmektedir. Gazzâlî'nin bazı yerlerde hocası Cüveynî'ye, Eş'arî usûlcüsü Bâkıllânî'ye (ö. 403/1013) ve mensup bulunduğu mezhebin imamı Şâfiî'ye muhalefet etmiş olması, onun öncelikle kendi metodolojisini ortaya koymayı düşündüğü ve bu kitabı ictihad basamaklarını tırmanmak isteyenler için kılavuz şeklinde hazırladığı izlenimini vermektedir. Bununla birlikte *el-Müstaşfâ*'nın büyük ölçüde, Bâkıllânî'nin *et-Taḳrîb ve'l-irşâd*'ı ile Cüveynî'nin buna yazdığı telhisten yararlanılarak kaleme alındığı unutulmamalıdır. Bu yönüyle *el-Müstaşfâ* Bâkıllânî'nin görüşlerini barındıran bir kitap özelliği taşır. En son yazdığı usûl eseri olduğundan *el-Müstaşfâ*, Gazzâlî'nin nihaî görüşlerini temsil etmesi bakımından da özel bir öneme sahiptir. *el-Menḫûl* ve *Tehẕîbü'l-uṣûl* gibi önceki usûl kitaplarında savunduğu görüşlerle buradakiler arasında bir farklılık görüldüğünde *el-Müstaşfâ*'daki görüşünün esas alınması doğru olur.[65]

Şimdi bu aşamadan sonra Gazzâlî'nin mütevâtir haberler meselesini nasıl incelediğini ele almak istiyoruz.

Gazzâlî, mütevâtir haberler mevzuunu incelemeye Serahsî'den farklı olarak haber'in tanımını yaparak başlamaktadır. Müellifimiz haberi şu şekilde tanımlamaktadır: "Haber, doğrulanması ve yalanlanması mümkün olan sözdür. Diğer bir deyişle haber, kendisine doğruluk veya yalan girebilen sözdür. Haberin bu ikinci tanımı ise 'kendisine doğruluk ve yalan girebilen sözdür.' şeklindeki tanımından daha münasiptir. Zira bir haber, hem doğruluğu hem de yalanı bünyesinde barındıramaz. Nitekim, Allah'ın kelâm'ına asla yalan ârız olamayacağı gibi, gerçekleşmesi imkânsız olan bir şeyle ilgili verilen haber de kesinlikle doğrulanamaz."[66]

Gazzâlî, haberle ilgili bazı konulara kısaca değindikten sonra mütevâtir haberin epistemolojik değeri ile ilgili konuları incelemeye geçmektedir. Mütevâtir haberin ilim ifade etmesi hususunun açık olduğunu söyleyen müellif, Sümeniyye[67] mezhebinin ise bunu kabul etmediğini, onların mütevâtir haberlerin ilim hasıl ettiğini inkâr ettiklerini ve bilgileri sadece duyulara hasrettiklerini, ancak onların bu düşüncelerinin bâtıl olduğunu ifade etmekte ve şöyle demektedir: "Biz, bin rakamının bir rakamından çok olduğunu, bir şeyin hem kadîm hem de muhdes olmasının imkânsız olduğunu ve yakînin duyular dışındaki kaynaklarında zikrettiğimiz daha başka şeyleri zorunlu olarak bilmekteyiz. Diğer taraftan biz deriz ki; onların bilgileri duyulara hasretmeleri, kendileri için mâlumdur ve bu bilgi beş duyu kanalıyla idrâk edilmiş değildir. Yine hiçbir akıl sahibi, her ne kadar kendisi oraya gitmemişse de dünyada Bağdâd isminde bir şehir olduğundan şüphe duymaz. Yine hiçbir akıl sahibi kimse, peygamberlerin varlığından, Ebû Hanîfe ve eş-Şâfiî'nin varlığından, devletlerden ve meydana gelmiş büyük olaylardan kuşku duymaz."[68] Burada Gazzâlî'nin Sümenniye'nin mütevâtir haberlerle ilim hasıl olmasını reddettiğini ifade ettikten sonra onların aleyhine ileri sürdüğü argümanların Serahsî'nin aynı konudaki argümanlarıyla benzerlik arzettiğine burada dikkat çekmek isteriz.

Gazzâlî, 'eğer bunlar zarûrî olarak malum olsaydı, yani mütevâtir haberlerin bilgi ifade ettiği zorunlu olarak biliniyor olsaydı biz size muhâlefet etmezdik' şeklinde vârid olabilecek bir itiraza şöyle cevap vermektedir: "Zaten bu hususta muhâlefet eden kişi, ancak diliyle veya aklından zoru olduğu için ya da inadından dolayı muhâlefet etmektedir. Bildikleri şeyleri inkâr etmeleri ve inat etmeleri âdeten imkânsız olan büyük bir sayıdan bunun inkârı sâdır olmamıştır. Şayet biz bildiklerimizi sizin sözünüz sebebiyle terk edecek olsaydık, sizin de Sofistlerin karşı çıkması sebebiyle, duyularla algılanan bilgileri terk etmeniz gerekirdi."[69]

Gazzâlî, mu'tezilî âlimlerden Ebü'l-Kāsım el-Belhî el-Kâ'bî'nin (ö. 319/931) mütevâtir haberlerden hasıl olan

64 Apaydın, "el-Müstasfâ".

65 Apaydın, "el-Müstasfâ".

66 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Ğazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl,* nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız (Medine: tsz.), 2/131.

67 Sümeniyye: İslâm'dan önce ortaya çıkan bir fırka olduğu ifâde edilen Sümeniyye, 'beş duyu vasıtası dışında hiçbir şey bilinemez' iddialarıyla tümevarım (nazar=deduction) ve tümdengelimi (istidlâl=induction) inkâr etmekle birlikte, âlemin kıdemine inanmışlardır. Bu konuda bkz. Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* **çev. Ethem Ruhi** Fığlalı, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 208, 254, 255, 280.

68 Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* 2/132-133.

69 Gazzâlî*, el-Müstasfâ*, 2/132-133.

bilginin nazarî bir bilgi olduğu yönündeki görüşüne katılmaz ve bu görüşü çeşitli mantıkî çıkarımlar ileri sürerek reddeder.[70] Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) Mu'tezile âlimlerinden Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile onun oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) mütevâtir haberlerden hasıl olan bilginin zarûrî bilgi olduğu görüşünü savunduklarını, Ebü'l-Kāsım el-Belhî el-Kâ'bî'nin ise bu bilginin mükteseb bilgi olduğu görüşünü savunduğunu nakletmektedir.[71] Nazarî ile mükteseb aynı tür bilginin iki farklı şekilde isimlendirilmesi olduğu için el-Ğazzâlî ile Ebü'l-Kāsım el-Belhî el-Kâ'bî'nin nakilleri arasında bir teâruz yoktur.

Gazzâlî tevâtürün *nazarî bilgi* ifade ettiği yönündeki görüşleri kabul etmemektedir. Müellife göre *nazarî bilgi*, kendisine kuşku ârız olması mümkün olan ve hakkında durumların değişebileceği, dolayısıyla da bazı insanların bilip, diğer bazılarının bilemeyeceği, kadınların, çocukların ve nazar ehlinden olmayanların bilemeyeceği bir bilgidir. Kasten nazarı terk edenler de bu bilgiyi bilemezler. Her nazarî bilgi karşısında bunu bilen kişinin önce bu konuda kendi nefsinde bir kuşku duyacağını ve sonra bu bilgiyi araştıracağını ifade eden Gazzâlî, bizim ise Mekke'nin ve eş-Şâfiî'nin varlığı konusunda içimizde bir kuşku duymadığımızı ve araştırmadığımızı söylemekte ve 'siz eğer tevâtür bilgisinin nazarî olduğunu söylerken bunu kast ediyorsanız, biz bunu kabul etmiyoruz' demektedir.[72]

Bununla, salt haber veren kişinin sözünün nefiste, aşağıda zikredilecek olan iki mukaddime düzenlenmedikçe –ki Gazzalî'ye göre, tevâtür ehlinin doğruluğunun bilgisi bu iki mukaddime üzerine oturacaktır– bilgi ifade etmeyeceği kasdediliyorsa, Gazzâlî bunun kabul edilebileceğini söylemektedir. Müellifin açıklamasına göre bu mukaddimelerden birincisi şudur: Bunlar, durumlarının farklılığına ve amaçlarının ayrılığına ve sayılarının çokluğuna rağmen, bir birleştiricinin kendilerini yalan üzerinde birleştiremeyeceği bir konumdadırlar; bunlar ancak doğru üzerinde ittifak edebilirler. İkinci mukaddime ise şudur: Bunlar vâkıayı haber verme noktasında ittifak etmişlerdir. Gazzâlî'ye göre, tevâtür bilgisinin nazarî bilgi olduğu söylenirken bu kasdediliyorsa, bu kabul edilebilir. Zaten kendisi için bilgi ve tasdikin hasıl olabilmesi için, düzenli bir lafızla teşekkül etmese bile, nefsin bu iki mukaddimeyi hissetmesi gerekir. Nefis bunu hissedince, o mukaddimeleri hissettiğinin farkında olmasa bile, tasdik meydana gelir.[73]

Müellif daha sonra, zarûrî bilginin eğer 'kadîm olan bir şey hâdis olamaz ve var olan bir şey yok olamaz' sözümüz gibi, bir vasıta olmaksızın oluşan bilgiden ibaret ise, bunların zarûrî bilgi olamayacağını, çünkü bu bilginin zikredilen iki mukaddime vâsıtasıyla oluştuğunu söylemektedir. Gazzâlî "eğer bilgi zihinde vâsıtaların teşekkülü olmaksızın oluşan bilgiden ibaretse bu zaruri bilgidir" diyerek bahsi izah etmeye devam eder. Müellifimize göre zihinde nice vasıtalar vardır ki insan bunların aracılığını ve bunlar aracılığıyla bilgi oluşumunu hiç bir şekilde hissetmez. Bunlar, evvelî bilgi olmadıkları halde evvelî bilgi olarak adlandırılırlar. Mesela "iki dördün yarısıdır" sözümüz böyledir. Çünkü bu bilgi bir vasıta olmaksızın bilinemez. Bu vasıta da şudur: Yarım, bir bütünün, biri diğerine eşit olan iki parçanın biridir. Öyleyse bu yarımdır. Bu bilgi bir vasıta ile oluşmuştur, fakat bu vasıta zihinde mevcut ve açıktır. Bunun içindir ki, şayet otuz altı, yetmiş ikinin yarısı mıdır? diye sorulduğunda bu bütünün birbirine eşit biri otuz altı olan iki parçası olduğunun bilinebilmesi için düşünme ve incelemeye gerek vardır. İşte mütevâtir haberlerin doğruluğu bilgisi bu mukaddimelerin aracılığı ile oluşur. Bu şekilde oluşan bilgi evvelî bilgi değildir.[74] Gazzâlî, burada ileri sürdüğü argümanlarla mütevâtir haberlerin mükteseb bilgi hasıl ettiğini ispat etmeye çalışmaktadır ki, onun burada felsefe ve mantık temelli engin bilgisini konuşturduğunu fark etmeliyiz.

Daha sonra Gazzâlî yukarıda anlattığı şekilde oluşan ilmin zarûrî ilim olarak adlandırılıp adlandırılamayacağını sorar ve bu hususta ıstılah değişikliği olabileceğini söyler. Onun ifadesiyle, çoğunluğa göre zarûrî bilgi, nefislerimizi kendisine zorunlu bulduğumuz şeylerden değil, evvelî bilgiden ibarettir. Buna göre, matematiksel bilgiler, nazarî olduğu halde zorunludur. Bu bilgilerin Nazari olmalarının anlamı, evvelî olmayışlarıdır. Tevâtür haberinin doğruluğu bilgisi de bunun gibidir. Ittıradu'l-âdât olarak tabir edilen tecrübeden elde edilen bilgiler de buna yakındır. "Su kandırıcıdır ve şarap sarhoş edicidir" sözü böyledir.[75]

Daha sonra Gazzâlî 'tevâtürün şartları' konusunu ele almakta ve bir haberin mütevâtir vasfını kazanabilmesi için dört şartın gerekli olduğunu söylemektedir. Onun zikrettiği bu dört şart ise şunlardır:

1) Bilgiyi nakledenlerin zan kaynaklı olarak değil, bilgi kaynaklı olarak haber vermeleri gerekir. Meselâ Bağdâd halkı, şayet bize güvercin zannettikleri bir kuştan veya Zeyd zannettikleri bir kişiden haber verseler, bizim için söz

70 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/133.

71 Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basrî, *Kitâbu'l-mu'temed fî usûli'l-fıkh,* nşr. Muhammed Hamîdullah vd., (Dımaşk: el-Ma'hedü'l-İlmî el-Faransî li'l-Dirâsâti'l-Arabiyye, 1384/1964), 1/567.

72 Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* 2/133-134.

73 Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* 2/134.

74 Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* 2/135.

75 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/136.

konusu kuşun güvercin olduğu ve o şahsın Zeyd olduğu bilgisi oluşmaz. Bu nakil muallel değildir. Aksine haber verenin bilgisi, haber verilenin bilgisinden fazla değildir. Çünkü onların haberiyle, bu haber zan kaynaklı bile olsa, bizim için bir bilgi yaratmak Allah'ın kudretindedir. Ne var ki âdet bu yönde süreğen (muttarid) değildir.[76]

2) Onların bilgisi, duyularla algılanmış bilgiye dayalı zarûrî bir bilgi olabilir. Şayet, Bağdâd halkı bize âlemin hudûsundan ve bazı peygamberlerin doğruluğundan haber verecek olsalar bizim için bilgi oluşmaz. Bu aynı şekilde âdet ile bilinen bir şeydir. Yoksa ki bunu bizim hakkımızda bilgi için bir sebep yapmak Allah'ın kudretindedir.[77]

3) Bu vasıflar ve sayının tamlığı açısından haberin iki tarafının vasıtasının birbirine eşit olması gerekir. Birbirini izleyen asırlar boyunca halef seleften nakilde bulunsa ve her bir asırda şartlar mevcut olmasa, bizim için onların doğruluğu bilgisi oluşmaz. Çünkü her bir asır halkının haberi, kendi başına müstakil bir haber olup, her birinde şartların mevcut olması gerekir. Bunun içindir ki sayıca çok olmalarına rağmen, Musa'dan yaptıkları kendi şeriatini nesheden bir şeyin yalanlanmasına dair haber konusunda, yahudilerin doğruluğu bilgisi bizim için oluşmamıştır. Yine Şia, Abbasiye ve Bekriyye'nin, Ali'nin, Abbas'ın ve Ebû Bekr'in imametine dair nas bulunduğu yönündeki nakillerinde, birbirlerine yakın asırlarda nakillerin sayıca çokluğuna rağmen, bizim için onların doğruluğu bilgisi oluşmamıştır. Çünkü bunların bir kısmını önce tek tek kişiler uydurmuşlar, sonra bunu yaymışlar, daha sonra da kendi asırlarından itibaren bu haberi nakledenlerin sayısı artmıştır. Şart bazı asırlarda oluşmakla birlikte, şartın oluşumu açısından tüm asırlar birbirine eşit değildir. Bunun içindir ki İsa'nın varlığının ve onun nübüvvet ile meydan okuyuşunun aksini; yine Ebû Bekr ve Ali'nin varlıklarının ve imamet için adaylıklarının aksini tasdik gerçekleşmemiştir. Bunların her birinde taraflar ve vasıta eşit olduğundan bizim için nefislerimizi kuşkulandırmaya güç yetiremeyeceğimiz zarûrî bir bilgi oluşmuştur. Halbuki Musa ve İsa'dan yapılan nakiller ve imametin nassı konusunda nefislerimizi kuşkuya sevketmeyemuktediriz.[78]

4) Dördüncü şartın sayıya ilişkin olduğunu söyleyen müellif, bununla amaçlanan hususun birkaç mesele resmedilerek ortaya konacağını ifade etmektedir.

Gazzâlî, bu dördüncü şartı beş mesele halinde ele alarak incelemektedir. Ele aldığı birinci mesele, tevâtürde sayı meselesidir. Haber verenlerinin sayısının eksik, tam ve fazla olmak üzere üçe ayrıldığını, eksik sayıdaki kişilerin haberinin bilgi ifade etmediğini, tam sayıdaki kişilerin haberinin bilgi ifade ettiğini, fazla sayıdaki kişilerin bir kısmının haberiyle bilgi oluşurken fazlalığın ise fazlalık olarak kalacağını söyleyen müellif; tam sayının bilgi doğuran en az sayı olduğunu, bunun da bizim için mâlum olmadığını söylemektedir. Ancak zarûrî bilginin oluşmasıyla bizim sayının tamlığını anlayacağımızı, yoksa bizim, sayının tamlığından hareketle bilginin oluşmasına istidlâl ediyor olmadığımızı ifade etmektedir.[79]

Gazzâlî bu nokta anlaşıldıktan sonra şöyle bir soru akla gelebileceğini söyler: Bir olay hakkında bilgi ifade eden tam sayının başka bazı olaylar hakkında bilgi ifade etmeyeceği tassavvur olunabilir mi? Müellifimiz, kâdî'nin bunun imkansız olduğunu söylediğini ve bir vakıa hakkında bilgi ifade eden her sayının başka tüm olaylar hakkında da bilgi ifade edeceğini söylediğini ifade eder. Bir şahıs için oluşan bilgi, aynı şeyi duymakta müşterek olan tüm diğer kişiler için de oluşur ve bilgi oluşumu noktasında bunların değişiklik göstermeleri düşünülemez. Birtakım karinelerden soyutlanmış haber açısından Kâdî'nin bu görüşünün doğru olduğunu söyleyen müellifimiz, çünkü bilginin salt sayıya dayalı olmadığını ve sayı çokluğunun, diğer olaylara ve diğer şahıslara nispetinin aynı olduğunu sözlerine ekler. Ancak eğer haber etrafında tasdike delalet eden bir takım karineler var ise, böylesi bir haberi tasdik noktasında olaylar ve kişiler arasında farklılık olması mümkündür. Gazzâlî'ye göre tevâtürde ilim hasıl eden sayının olaylara ve kişilere göre değişiklik gösterme ihtimali vardır. Öyle şahıslar vardır ki, nefislerinde kendilerini bazı şeyleri hemen tasdik etmeye yönelten huylar kök salmıştır. Bu, karinelerin yerini tutar ve bu karineler bazı habercilerin haberi yerine geçer.[80]

Müellifimiz bu aşamada bir kişinin haberiyle bilgi oluşup oluşmayacağı meselesini inceler. Bu konuda el-Ka'bî'den bunun câiz olduğuna dair bir görüş nakledildiğini ifade eden müellifimiz, karine olmamasına rağmen, tek kişinin haberiyle bilgi oluşacağını "bir bunak dahi caiz göremez" diyerek ilginç bir tepki ortaya koyar. Ancak ona göre, ortada birtakım karineler varsa bu karineler, kendileri ile, bilginin oluşumu arasında yalnızca bir tek karinenin bulunduğu bir meblağa ulaşabilir ve tek kişinin haberi bu karinenin yerini tutabilir. Böyle bir durumun imkansızlığı bilinmediği gibi, vukuu da kesinlenemez. Bunun vukuu ancak tecrübe yoluyla bilinebilir ve bizim böyle bir tecrübemiz yoktur. Fakat biz, kesin olarak kanaat getirdiğimiz birçok şeyi, kendi durumunun karinelerinin de yardımıyla, bir

76 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/138.

77 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/138.

78 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/138, 139, 140.

79 Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* 2/141.

80 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/143.

kişinin haberiyle tecrübe etmişizdir ve daha sonra bunun bir yanıltma olduğu ortaya çıkmıştır. İşte bu noktadan hareketle Kâdî bunu imkansız görmüştür. Bu anlatılanlar, adetin alışılageldiği biçimde devam ettiği varsayımıyla, olaylar hakkındadır. Ancak, bu âdetin yırtıldığı olağanüstü durumlar farzedilecek olursa, Allah Teâlâ, karinelerin eklenmesi bir yana, hiçbir karine olmaksızın tek kişinin haberiyle bizim için bilgi oluşturmaya kâdirdir.[81]

Daha sonra müellifimiz dört sayısının bilgi ifade etmek açısından değerini ele alır ve Kâdî'nin, dört kişinin sözünün, tam sayıdan kesinlikle eksik olduğunu söylediğini ve bu görüşünü de şöyle gerekçelendirdiğini nakleder: Dört kişinin sözü şer'î bir beyyine olup, hâkimin bunu zann-ı gâlip oluşabilmesi için tezkiyecilere havâle etmesi icmâ ile câizdir. Halbuki zarûrî olarak bilin bir hususta zann oluşturma peşine düşülemez. Gazzâlî'ye göre Kâdî'nin bu yaklaşımı, herhangi bir karinenin bulunmadığı durumlar açısından doğrudur. Çünkü biz, dört kişinin verdiği habere kendimizi zorunlu hissetmiyoruz. Ancak eğer bu dört kişinin haberi yanında bir de karînenin bulunduğu farzedilirse, tasdikin oluşması imkansız değildir. Şu kadar ki bu doğrulama salt dört kişinin haberiyle değil, bu habere karînelerin eklenmesiyle oluşmuş olur.[82]

Müellifimiz beş sayısının bilgi ifade etmek açısından değerini de tartışır ve Kâdî'nin dört sayısının eksik bir sayı olduğunu icma ile bildiğini, fakat hakkında icmâ bulunmadığı için beş sayısı hakkında kararsız olduğunu söylediğini nakleder. Müellifimize göre Kâdî'nin bu görüşü zayıftır. Çünkü müellifimize göre biz bunu tecrübe ile bilmekteyiz. Beş veya altı kişiden duyduğumuz öyle haberler vardır ki bununla bilgi oluşmaz. Bu bakımdan Gazzâlî'ye göre beş sayısının da eksik bir sayı olduğunda kuşku yoktur.[83]

Gazzâlî bu aşamada bilgi oluşturan alt sınırının ne olduğu meselesini de inceler ve karinelerin yokluğunu varsaydığımızda, kendisiyle zorunlu bilginin oluştuğu en az sayıyı Allah'ın bildiğini, bunun bizim için ise malum olmadığını ve bu sayıyı bilme imkanımızın da olmadığını ifade eder. Biz, haberleri bize peş peşe geldiğinde, Mekke'nin, Şâfî'inin ve peygamberlerin varlığına dair bilgimizin oluşum anına ve bunun yüzüncü veya iki yüzüncü haberden sonra mı olduğunu bilemeyiz. Uğraşsak bile bunu tecrübe etmemiz mümkün değildir. Gazzâlî bu durumu şöyle bir olayla kendi üzerimizde test etmemizi önerir: Çarşıda bir adam öldürülse ve bu olaya şahit olan bir topluluk olay mahallinden ayrılıp bizim yanımıza gelerek ölüm haberini verseler, birinci kişinin haberi bu zannımızı harekete geçirir, ikinci ve üçüncü kişilerin haberi bu zannımızı pekiştirir: haber verenlerin sayısı arttıkça bizim zannımız da iyice pekişir ve artık kuşku duymayacağımız zorunlu bir bilgi haline gelir. Şayet bilgimizin zorunlu olarak oluştuğu anı bilebilirsek ve habercilerin sayısını hesaplayabilirsek bilgimizin oluşum anını bilebiliriz. Fakat bu anı yakalayabilmek son derece zordur. Gazzâli'ye göre işte bunun için kendisiyle zorunlu bilginin oluştuğu asgarî sayı, bir tür işkal perdesi altında kalmış ve bunun bilinmesi beşer kuvveti için neredeyse imkansız olmuştur.[84]

Müellifimizin naklettiğine göre kimi âlimler Cuma namazı için öngörülen sayıdan hareketle zorunlu bilginin sayısı olarak kırk sayısını; kimileri "*Mûsâ buluşma vaktimiz için kavminden yetmiş adam seçti*" (A'raf, 7/155) ayetinden hareketle yetmiş sayısını ve kimileri de Bedir ashabının sayısını belirlemişlerdir. Ancak Gazzâlî bu görüşlerin hepsinin de bozuk ve soğuk keyfî hükümler olduğunu ve hiç birisinin amaca uygun düşmediğini ve delâlet etmediğini ifade eder. Ona göre bu görüşlerin birbirleriyle çelişik olmaları, bu görüşlerin sakatlıklarını göstermeye yeter, öyleyse bu sayıyı net olarak bilmemiz mümkün değildir.[85]

Gazzâlî, "asgarî sayısını bilmediğiniz halde, tevâtür ile zorunlu bilginin oluştuğunu nasıl biliyorsunuz?" şeklinde gelebilecek olan muhtemel bir itiraza şu şekilde cevap vereceğini ifade eder: Tıpkı, en az miktarlarını bilmediğimiz halde, ekmeğin doyurucu, suyun kandırıcı ve şarabın sarhoş edici olduğunu bildiğimiz gibi ve yine tıpkı cinslerini hasretmeye ve en alt derecesini tespit etmeye muktedir olamadığımız halde karinelerin, bilgi ifade ettiğini bildiğimiz gibi, Asgari sayısını bilmediğimiz halde tevâtür ile zorunlu bilginin oluştuğunu biliriz.[86]

Gazzâlî, mütevâtir haberler ile ilgili incelemelerinde bu aşamada bilgi oluşumun iki şartı olan tam sayı ve haberin müşahede kaynaklı olması meselesine geçmektedir. Müellifimize göre tam sayıdaki kişiler haber vermiş ve onların doğruluğu bilgisi oluşmamış ise, bunların yalancı olduğuna kesin gözüyle bakmak gerekir. Çünkü bilginin oluşumunda iki şart vardır ki, bu şartlardan biri tam sayı, diğeri ise verilen haberin yakîn ve müşâhede kaynaklı olmasıdır. Sayı tam olduğuna göre bu durumda bilginin oluşmamasının sebebi ikinci şartın eksikliğidir. Biz anlarız ki ya bunların hepsi yalan söylemiştir ya da içlerinden bir kısmının "ben buna şahit oldum" sözleri yalan olup, verdikleri haberi ya

81 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/147.

82 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/148.

83 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/149.

84 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/150-151.

85 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/151.

86 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/152.

vehim ve zanna dayanarak vermişler veya bilerek yalan söylemişlerdir. Çünkü, şayet bunlar tasdik edilecek olsaydı, sayı tam olduğuna göre, bilgi zorunlu olarak oluşacaktı. Müellifimize göre dört sayısının tevâtür sayısı olmadığının bir delili de budur. Zira hâkim için bunların doğruluğu bilgisi oluşmamış ve hâkimin zann-ı galiple hüküm vermesi icmâen câiz olmuştur. Şayet sayıları tam olsaydı, bunların doğruluğu bilgisinin oluşmaması hepsinin veya içlerinden birinin yalancı olduğuna kesin bir delil olurdu ve biz içlerinden birinin yalancı veya vehim sahibi olduğunu kesin olarak bilirdik. İçlerinden birinin yalancı veya vehim sahibi olduğu bilinen dört kişinin şahitliği de makbul değildir.[87]

Gazzâlî mütevâtir haberler meselesi hakkındaki incelemelerini tevâtür sayısı için ön görülen fasit şartları ele alarak tamamlar. Müellifimizin beyanına göre tevâtür sayısı için öne sürülen şu beş şart fasittir.

1. Bazı alimler tevâtür sayısının belli bir sayı altına girmeyen ve bir beldenin kendilerini içine alamayacağı bir sayı olmasını şart koşmuşlardır ki, bu şart fasittir. Hacılar hepsi birden, hac yapmalarını engelleyen ve Arafat'a çıkmalarına mani olan bir olayı haber verse, sayıları belli bir sayı ile sınırlı olmakla beraber, onların bu sözü ile bilgi oluşur. Câmide bulunanlar, cuma namazını kılmalarına engel olan bir olayı haber verse, her ne kadar belde bir tarafa cami bunların hepsini içine alıyorsa da, bunların doğru söylediği anlaşılır. Yine Medine halkı Hz. Peygamber'den bir şey naklettiğinde, her ne kadar kendileri bir beldeye sığıyor olsalar da bilgi oluşur.[88]

2. Kimileri haber veren kişilerin bir babadan değil, farklı neseplerden olmasını, bir yerden değil ayrı bölgelerden olmasını ve aynı mezhepten değil farklı dinlerden olmasını şart koşmuşlar ki, bu şart da fasittir. Çünkü haber verenlerin aynı mahalleden ve aynı nesepten olması, yalnızca, anlaşmanın mümkün olması durumunda etkilidir. Eğer böyle bir çokluk yoksa, kardeşler arasında anlaşma olabileceği gibi amca çocukları arasında da anlaşa olabilir ve bir mahalle halkı arasında anlaşma olabileceği gibi bir belde halkı arasında da anlaşma olabilir. Ayrıca Gazzâlî din farklılığının da itibara alınmasının gereksiz bir şey olduğunu söyler. Müslümanlar bir ölümü, bir fitneyi veya bir olayı haber verdiğinde doğru söylediklerini bilmekteyiz. Hatta Kayser'in ölümünü haber veren İstanbul halkının da doğru söylediğini biliriz.[89]

Gazzâlî bu son ifadesine dayanarak, "madem bunu biliyorsunuz, öyleyse İsa'dan teslisi ve çarmıha gerildiğini nakletmeleri hususunda hıristiyanların doğru söylediğini de bilelim" şeklinde gelebilecek muhtemel bir itiraza şöyle cevap vermektedir: Hıristiyanlar teslîsi İsa'dan ihtimal götürmeyen sarih bir nass le işitip anlayarak nakletmediler. Tam tersine amacını anlayamadıkları vehme düşürücü lafızlar sebebiyle bunu vemh ettiler. Nitekim müşebbihe fırkası da, amacını kavrayamadıkları bazı ayet ve hadislerden teşbih anlamışlardır. Tevâtür'ün duyularla algılanan bir şeyden sadır olması gerekir. İsa'nın katli haberine gelince, onlar İsa'ya benzeyen bir şahıs öldürüldüğüne şahit olduklarını söylerken doğru söylemişlerdir, fakat onlara öyle gösterilmiştir.[90]

3. Gazzâlî'nin bazılarının ileri sürdüğü ve fâsit olarak tanımladığı üçüncü şart ise şudur: Kimileri, tevâtüre katılanların iyi müslüman olmasını şart koşmuştur. Ancak Gazzâlî'ye göre bu şart da fasittir. Çünkü fasıkların, Mürcie'nin ve Kadariye'nin sözü ile bilgi oluşur. Hatta kırallarının öldüğünü haber verdiklerinde Rumların sözüyle bile bilgi oluşur.[91]

4. Kimileri, tevâtüre katılanların kılıç zoruyla haber vermeye itilmiş olmamalarını şart koşmuştur. Ancak Gazzâlî'ye göre bu şart da fasittir. Çünkü bunlar kılıç zoruyla yalan söylemeye zorlansalar, zorunlu bilgi kaynaklı olarak haber verme şartının eksikliği nedeniyle zaten bilgi oluşmaz. Bunlar eğer tasdik edilirse bilgi oluşur. Mesela şayet halife Bağdad halkını, şahit oldukları maddi bir olayı haber vermeye veya gizledikleri bir şehadeti nakletmeye kılıç zoruyla zorlasa, bu durumda onların verdikleri haber ile bilgi oluşur.[92]

5. Râfızîler, masum imamın da haber verenler arasında bulunmasını şart koşmuşlardır. Bu anlayış, Hz. Peygamber'in haberlerini de Cibril kaynaklı olarak bilmeyi gerektirir; çünkü o masumdur; başkasının haber vermesine ne gerek vardır! Yine bu anlayışa göre onların Ali'nin imametine dair nassı mütevâtir olarak nakletmeleriyle bilginin oluşmaması gerekir; çünkü kendileri masum değildir. Yine imamın hüccetinin yalnızca kendini gören ve işiten beldenin halkı için bağlayıcı olması gerekir. Ayrıca imamın valilerinin, davetçilerinin, elçilerinin ve kadılarının sözüyle de hüccetin kaim olmaması gerekir. Çünkü bunlar masum değildir. Yine bir valinin ölümünün, öldürülmesinin, şehir dışında fitne ve savaş vukuunun da bilinmemesi gerekir. Gazzâlî, tüm bunların, onların saçma anlayışlarının bir sonucu olduğunu söyleyerek hem bu bahsi hem de mütevâtir haberler konusundaki incelemelerini tamamlamış olur.[93]

87 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/153.

88 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/156.

89 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/157.

90 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/157.

91 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/159.

92 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/159.

93 Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/160-161.

SONUÇ

Bu çalışmada yaklaşık olarak çağdaş sayılabilecek iki farklı sünnî fıkıh ekolüne mensup olan iki meşhur usûlcü âlimin, usûl eserleri çerçevesinde mütevâtir haberlere yaklaşımlarını ele almaya çalıştık. Böyle bir çalışma ortaya koyma amaçlarımızdan birisi, hadis usûlü ile ilgili meselelerin fıkıh usûlcüleri tarafından çok daha sistematik olarak ele alındığına dikkat çekmektir. Böylece fıkıh usûlcülerinin hadis metodolojisi sahasında klasik hadis usûlü müelliflerinden oldukça farklı ve hadis ve sünnetle ilgili meseleleri çözmede çok daha etkin bir metot izlediklerine dikkat çekmek istedik. Araştırmanın diğer bir gayesi ise özelde haberler genelde ise hadis usûlü ile ilgili mevzularda ister Hanefîler, Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanbelîler gibi sünnî fıkıh ekollerinin usûlcüleri ile isterse Mutezile, Zeydiye ve İbâdiler gibi ehl-i sünnet dışı kabul edilen ekollerin usûlcülerinin özellikle "haberler" meselesini incelerken yaklaşık aynı sistematik ve argümantasyon mantığından hareket ettiklerine dikkat çekmektir.

Yukarıda zikrolunduğu gibi gerek sünnî ve gerekse de ehl-i sünnet dışı kabul edilen ekollere mensup fıkıh usûlcüleri eserlerinde özelde haberler genelde ise hadis ve sünnet ile ilgili mevzuları işlerken eserlerinde bir takım takdim tehirler olsa da genel olarak benzer bir sistematik üzerinden hareketle konuları işlerler. Genelde sözü geçen konuları eserlerinin "bâbu'l-ahbâr" ya da "kitâbu'l-ahbâr" ismini verdikleri kısımlarında ele alırlar ve meseleleri ele almaya da çoğunlukla haberin tarifi ile başlarlar. Fıkıh usûlcülerinin bu bağlamda hadis usûlcülerinden farklı olarak ayrı bir önem verdikleri mesele, haberlerin epistemolojik değeri meselesidir. Esasen bu konu hadis usûlü eserlerinde hemen hemen hiç yer almaz. Bu bakımdan herhangi bir usûl eserinden "ahbâr" mevzuunu ve özellikle de haberlerin epitemolojik değerleri bahsini okurken, hadis usûlcülerine nazaran çok daha metodik ve sistematik düşünen ve dînî ilimlerden ayrı olarak üst düzey bir mantık ve belki de felsefe formasyonuna sahip âlimlerle karşı karşıya olduğumuzu anlamak güç değildir. Burada şu hususu da vurgulamamız yerinde olacaktır ki, bu ifadelerimizle aslâ hadis usûlü âlimlerimizi takbih etmeyi amaçlıyor değiliz. Bunları ifade ederken iki usûl arasındaki metodik farkları ifade etmeye çalışıyoruz.

Klasik dönemlerden itibaren birçok hadis usûlü telif edilmiş olup, bunların hemen hemen hepsi aynı minval üzere telif edilmiş ve alanda bir yenilik getirmeyi amaçlamamışlardır. Ancak bu söylediklerimizin elbette ki kısmen el-Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Hacer gibi bazı istisnaları da yok değildir. Günümüzde de gerek Arap dünyasında ve gerekse ülkemizde farklı müellifler tarafından hadis usûlü telif çalışmaları devam etmektedir. Ancak bu çağdaş hadis usûlü eserleri içerisinde de konuların sıralanışı, usûp veya tarz gibi öze taalluk etmeyen bazı yüzeysel yenilikler dışında bütünüyle bir mantalite değişikliğini hedefleyen eser hemen hemen yok gibidir desek yanlış olmaz. Elbette bu çağdaş Türkçe hadis usûlü eserlerinin her birinin diğerine göre üstün ve faydalı yönleri ve alana oldukça katkı sunanları mutlaka vardır. Ancak bizim kasdettiğimiz bütünüyle bir sistem ve mantalite değişikliği ve yeniliğidir. Bizim bu hususstaki şahsî kanâatimiz bu alandaki yenileme ve yenilenme çalışmalarına öncelikle isimlendirme meselesi ile başlamak faydalı olacaktır. Burada da yeni bir adlandırma değil de geçmişe dönük bir adlandırmayı değiştirme girişimi denenmeli ve klasik dönemdeki hadis usûlüne "hadis usûlü" değil de "hadis ilimleri" denmesinin uygun olacağı üzerinde düşünülmelidir. Yani bu klasik dönemde telif edilen ve adına "hadîs usûlü" denmesi alışkanlık haline gelmiş olan eserler, aslında birer metodoloji eseri değil, fakat hadis ilmi hakkında ansiklopedik bilgiler sunan eserlerdir. el-Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) eserine *Maʿrifetü ʿulûmi'l-ḥadîṯ* ve İbnu's-Salâh'ın (ö. 643/1245) da kendi eserine bir görüşe göre *ʿUlûmü'l-ḥadîṯ* ismini vermesi ileri sürdüğümüz bu iddiaların kanıtı mâhiyetindedir. Bu açıdan yeni bir hadis usûlü yazılacaksa klasik eserlerdeki yöntem aynı ile takip edilememeli, fıkıh usûlcülerinin bu sahaya sundukları muazzam katkılardan yararlanarak "hadisleri anlama metodolojisi" diyebileceğimiz yenilikçi fikirler üzerinde yoğunlaşılmalıdır. Ancak burada şu hususu da ifade etmemeden geçmeyelim ki, kesinlikle klasik hadis usûlleri faydasız eserlerdir gibi bir iddiaya sahip değiliz. Sadece bu eserlerin işlev ve görevlerinin farklı olduğunu ifade etmeye çalışıyoruz. Hadis ilmi gibi hemen hemen nerede ise tamamen ıstılahlar üzerine bina edilmiş bir ilmi düşündüğümüzde, bu eserlerin ne kadar faydalı ve olmazsa olmaz eserler olduğu rahatlıkla anlaşılacaktır. Ancak bizim ifade etmeye çalıştığımız husus şudur ki, bu eserler her yönüyle hadisleri anlamak ve hadislerden ahkâm istinbatı için telif edilmiş eserler değildir. Bu açıdan fıkıh usûlcülerinin hadis ve sünnet meselelerini ele alış tarzı ile hadis usûlü eserlerinin yöntemini kıyasladığımızda adeta hadis usûlcüleri hadis ilmi ile ilgili hassas ve dakik konuları fıkıh usûlcülerine terk etmişlerdir desek sanırız çok fazla hata etmiş olmayız.

Yukarıda serdedilen mülâhazalar çerçevesinde baktığımızda, mütevâtir haberlere yaklaşımlarını incelemeye ve belli düzeyde mukâyese etmeye çalıştığımız Serahsî ve Gazzâlî'nin de hadis usûlü sahasında son derece doyurucu ve faydalı çalışmalar yaptığını söylemek mümkün gözükmektedir. Her şeyden önce her iki müellif de konuyu son derece metodik ve diyalektik bir üslûpla ele almakta ve sahip oldukları usûl ve mantık formasyonundan azamî ölçüde istifade ederek konuları ortaya koymaktadırlar. Gerek Serahsî gerekse Gazzâlî tevâtürle gelen haberlerin *ilm-i yakîn* oluşturduğu hususunda müttefiktirler. Ancak aralarında tek görüş farkı, Serahsî'ye göre bu bilginin zarûrî bir bilgi

olması, Gazzâlî'ye göre ise bu bilginin zarûrî değil, mükteseb olmasıdır. Bununla birlikte her iki müellifin de meseleleri incelerken kullanmış oldukları uslûp ve vardıkları netîceler, hatta kendi görüşlerini temellendirmek amacıyla kullanmış oldukları argümanlar birbirine oldukça yakındır. Dolayısıyla buradan şöyle bir netîceye varmanın mümkün olduğunu düşünüyoruz: Fıkıh usûlcülerinin mensup oldukları fıkhî mezhepleri birbirlerinden farklı da olsa, haberler konusunu incelerken benzer uslûb ve delilleri kullandıkları görülmektedir. Buradan hareketle fıkıh usûlcülerinin özellikle haber konusunu incelerken yaklaşık aynı düşünceleri paylaştıkları ve haber konusunda adeta aralarındaki mezhep farkının ortadan kalktığı söylenebilir. Dolayısıyla haberle ilgili meseleler ele alınırken aynı geleneğin birer mensubu gibi hareket ettiklerini gözlemlemek mümkündür. Ayrıca fıkıh usûlcülerinin haber konusunu incelerken hadis usûlcülerinden oldukça faklı bir yöntem izlediklerini, bu mesele ile ilgili konuları çok daha sistematik ele aldıklarını ve özellikle haberlerin epistemolojik değerine ayrı bir önem verdiklerini de tekrar ifade etmemiz konunun ehemmiyeti nazar-ı itibara alındığında zâid addolunmamalıdır diye düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

Acâc, Muhammed el-Hatîb. *Usûlu'l-hadîs ulûmuhû ve mustalahuhû.* Beyrut: 1989.

Apaydın, H. Yunus. "el-Müstasfâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 9 Aralık 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/el-mustasfa

el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir). *el-Fark beyne'l-Fırak, (Mezhepler Arasındaki Farklar),* çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: T.D.V. Yayınları, 1991.

el-Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib. *Kitâbu'l-mu'temed **fî** usûli'l-fıkh*. nşr. Muhammed Hamîdullah vd. Dımaşk: el-Ma'hedü'l-İlmî el-Faransî li'l-Dirâsâti'l-Arabiyye, 1384/1964.

el-Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed. *Tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser.* Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tsz.

Çağrıcı, Mustafa. "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 6 Aralık 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/gazzali

Çakın, Kâmil. "Buhari'nin İman konusunda Mürcie İle Tartışması". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1998), 183-198.

Demirci, Kadir. *Zeydiyye ve Hadis.* Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 1. Basım, 2019).

Demirci, Kadir. *İbaziyye'nin Hadise Bakışı.* Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 1. Basım, 2019.

Emiroğlu, İbrahim. "Sufestâiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 7 Aralık 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/sufestaiyye

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (1322). *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl, Dâru Sâdır,* (hicrî 1322 tarihli Emîriye matbaası, Bulâk baskısından ofset baskı).

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Ğazâlî. *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl.* nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız. Medine: tsz.

Güleç, Hüseyin. *Şâfiî Mezhebinde Hadisin Kaynak Değeri.* İstanbul: Tayf Yayınları, 1. Basım, 2015.

el-Hafnâvî, Muhammed İbrâhim. *Dırâsât Usûliyye fi's-Sunneti'n-Nebeviyye.* el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ, tsz, 1. Basım.

Hamîdullah, Muhammed. "Serahsî, Şemsüleimme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 6 Aralık 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/serahsi-semsuleimme

Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadis.* Ankara: Kitabiyat Yayınları, 1. Basım, 2004.

el-Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (1988). *Kitâbu'l-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye.* Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988.

el-Irâkî, Ebü'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahîm b. el-Huseyn. (1988). *Elfiyetu'l-Hadîs (Fethu'l-Muğîs* ile birlikte), nşr. Ahmed Muahmmed Şâkir, Beyrut: Alemu'l-Kutub, 2. Basım, 1988.

Itr, Nûruddîn. *Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs.* Şam: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, tsz.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetu'l-Fiker Şerhi.* çev. Talat Koçyiğit. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi yayınları, 1971.

İbnu's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman eş-Şehrazûrî. *Ulûmu'l-Hadîs.* nşr. Nûreddîn Itr. Şam: Dâru'l-Fikr, 1986.

Kalaç, Rıdvan. *Eyyubî ve Memlûk Dımaşk'ında Hadis Kudâme Âilesi Bağlamında Bir İncelem.* Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2023.

Kalaç, Rıdvan. *İbn Teymiyeye'nin Usûl Düşüncesinde Hadis.* Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2023.

Kanarya, Bayram. *Hadisin Fıkıh Usûlünde Kaynak Değeri Fahreddîn er-Râzî Üzerine Bir İnceleme.* Ankara: İlâhiyât Yayınları, 1. Basım, 2019.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslâm Düşüncesinde Sünnet.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2000.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 1999.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi.* Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 1. Basım, 2002.

Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1985.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref. *İrşâdu tullâbi'l-hakâik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâik*. nşr. Nureddin Itr. Beyrut: y.y., 2. Basım, 1411/1991.

Özdemir, Ahmet. "İbâdiyye'nin Erken Dönem Hadis Kaynakları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Aralık-December 2019): 523-554.

Özdemir, Ahmet. "Hâricî/İbâdî Gelenekte Sünnetin Teşri Değeri". *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (June 2020): 197-227.

Özdemir, Ahmet. *Rebî' b. Habîb'in Müsned'i*. Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2018.

Özşenel, Mehmet. "Usûlü Çerçevesinde Serahsî'nin Hadis ve Sünnet'e Yaklaşımı", *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, 261-264. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, tsz.

es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî.* nşr. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, tsz.

es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî.* nşr. Ahmed Ömer Haşim. Beyrut,1993.

Şâkir, Ahmed Muhammed. *el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs.* Beyrut: 1. Basım, 1983.

Tuzcu, Recep. *Hanefî Usûlünde Hadis -Debûsî Örneği-*. İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 1. Basım, 2014.

Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu.* Ankara: D.İ.B. Yayınları, 4. Basım, 2012.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İlme'l-yakîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 7 Aralık 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/ilmel-yakin

EXTENDED ABSTRACT

In this paper, we tried to make a comparison between Hanafi legal theorist al-Sarakhsī and Shāfi'ī legal theorist al-Ghazālī in the context of their approaches to the al-khabar al-mutavatir. The approaches of the two sects on the subject will be followed through the approaches of two scholars, both of whom are quite famous. In other words, the selection of these two scholars was not made randomly, their reputation both within their own sects and among other scholars in general was taken into consideration. al-Sarakhsî (d. 483/1090) is one of the most famous Hanafi jurists, known for his work al-Mebsût. In addition, he is undoubtedly one of the greatest Muslim jurists in terms of the number of his works. al-Ghazālī (d. 505/1111) is an Ash'ari theologian and scholar, and a Shafi'i jurist. al-Ghazālī wrote important works in the field of kalam and fiqh and influenced many scholars with his views, albeit different, in the creed and fiqh sect that came after him. Before to enter main issue we have examined how this issue is to be treated in hadith methodology (usûlu'l-hadîs). Methodologists of the Hadith did not examine in detail al-khabar al-mutavatir due to the fact that they contain definitive information. On the other hand, methodologists of the Fıqh have examined the issue of al-khabar al-mutavatir in depth. Methodologists of the Fıqh dwelled on the epistemologic value of the al-habar al-mutavatir in detailed. We have seen that above-mentioned facts prevalent for Hanafî al-Sarakhsī and **Şafîi** al-Ghazālī. Although there are some differences in their approaching to the issue between this two methodologists who they are in favour of different sect, we have seen that their understanding al-habar don't differ very much from each other and they use similar arguments to confirm their assertion. Even though legal theorists differ in sects, we have concluded that it is possible to say that they are members of the same scholarship tradition.

It is possible to summarize the results we reached in this research, in which we tried to make a comparison between the Hanafi methodist al-Sarakhsī and the Shafii methodist al-Ghazālī on the approach to al-ahbâr al-mutawatira. First of all, both authors deal with the subject in a very methodical and dialectical style and present the subjects by making maximum use of their method and logic formation. Both Serahsi and al-Ghazālī are allied that the news coming from tawatur constitutes ilim al-yaqîn. However, the only difference of opinion between them is that according to al-Sarakhsī, this knowledge is a necessary knowledge, and according to al-Ghazālī, this knowledge is not obligatory but acquired. However, the style and conclusions that both authors have used while examining the issues, and even the arguments they have used to justify their own views are very close to each other. Therefore, we think that it is possible to arrive at the following conclusion from here: Although the fiqh sects they belong to are different from each other, it is seen that they use similar styles and evidences when examining the news topic. From this point of view, it can be said that the scholars of fiqh, especially when examining the subject of news, share similar thoughts and the sectarian difference between them in the matter of news has almost disappeared. Therefore, it is possible to observe that they act like a member of the same tradition while dealing with news related issues. In addition, we should also say that the scholars of fiqh followed a very different method from the scholars of hadith when examining the subject of news, they dealt with the issues related to this issue much more systematically and they gave special importance to the epistemological value of the news.