

MU'TEZİLÎ USULCÜ EBU'L-HÜSEYN el-BASRÎ'YE GÖRE BİLGİ KAYNAĞI ve DELİL OLARAK ÂHÂD HABER

Abdullah KAHRAMAN*

SOLITARY HADITH AS A SOURCE OF KNOWLEDGE AND A REFERENCE ACCORDING TO ABU AL-HUSAYN AL-BASRI, MUTAZILITE SCHOLAR OF USUL AL-FIQH

Mutazilah became very famous sect in the history of Islam by its giving importance to intellect. It is known that, although they put the intellect in the center of thinking, they did not ignore narratives (naql). In this article, the approach of Mutazilah to the value of solitary hadith, one of the most argued subjects of narrative (naql), will be examined. While we were studying this issue, we referred to the book titled "al-Mu'tamad Fi Usul al Fiqh" as the main reference and source for the author of this book, Abu al-Husayn al-Basri, is one of the most leading authors of Mutazilah. He handled the subject of solitary hadith in a very detailed manner. It has been understood that Mutazilah's views on this issue are not very different from the scholars of Shafii and Hanefi who dealt with the usul al-fiqh. However, they have significant stresses in this subject.

GİRİŞ

İslam düşünce tarihinde *Mu'tezile* adıyla anılan mezhep, daha çok kelâmî görüşleriyle tanınmaktadır.¹ Bunun yanında nasslar karşısında akılcılık ve aklın kullanılması söz konusu edildiğinde ilk hatıra gelen mezhep *Mu'tezile* olmaktadır. *Mu'tezile*'nin kelâmî görüşlerine dair pek çok müstakil eser ve araştırma yayınlandığı halde,² fıkha ve fıkıh usulüne dair katkıları ya da düşünceleri pek gündeme gelmemek-

* Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, kahraman@cumhuriyet.edu.tr

¹ *Mu'tezile* ve Kelâmî görüşleri için bk. Malatî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân, *et-Tenbîh ve'r-redd alâ ehli'l-efvâi ve'l-bida'*, Beyrut 1968; 34-43; Bağdâdî, Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-ıfrah*, Kahire 1948, 67-122; Şehrîstânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-nihal* (İbn Hazm'ın *el-Fasl*'ı ile birlikte), Beyrut 1986, I, 54-57; Neyberg, H. S., "Mütezile"md., MEB İslam Ansiklopedisi, VIII, 756-764.

² *Mu'tezile*'nin esasları ve akılcılığı hakkında geniş bilgi için bk. Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, İstanbul 2002; Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci* (*Mu'tezile*'nin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allâf), Ankara 2001. *Mu'tezile*'nin İmamet ve Siyaset Düşüncesiyle ilgili olarak da şu eserlere bakılabilir:

tedir. Bu durumu, Mu'tezile'nin esas ağırlığı *usûlü'd-dîn* konusuna verdiği, fıkhıta ise genellikle Hanefî mezhebini taklit ettiği şeklindeki yetersiz ve yanlış gerekçelerle izah etmek mümkün değildir. Konunun doğru bir şekilde ve etraflıca ele alınması gerekmektedir. Bunun yanında Mu'tezile'nin gerçekte akılcı olup olmadığı, akılcılığının ne anlama geldiği,³ orijinal bir fıkıh usulü ve bu usule göre oluşturulmuş bir fıkıh doktrini bulunup bulunmadığı gibi hususlar yeniden araştırılmayı beklemektedir.⁴ Biz de bu makale çerçevesinde akılcı diye bilinen Mu'tezile'nin önemli müelliflerinden birinin yazdıklarından hareketle naklin en tartışmalı konularından birine yani âhâd habere bakışını ele almak istedik.

Fıkıh usulünün diğer konuları içerisinde özellikle âhâd haberi inceleme konusu yaptık. Zira ilk asırlarda Mu'tezile'nin ortaya çıkması ile birlikte *haber-i vâhid*in dinde delil (huccet) olarak kullanılıp kullanılmayacağı münakaşa konusu olmuştur. Bu münakaşaların temelini oluşturan *haber-i vâhid*in, yalnız bir kişi tarafından rivayet edilen haberleri mi, yoksa daha sonraki asırlarda usul kitaplarında görülen ve özellikle Şâfiî usulcülerce *azîz* ve *meşhûr* adı da verilen haberleri de içine alan, mütevâtir derecesine ulaşmayan *âhâd* haberi mi içerdiği hususunda farklı görüşler vardır.⁵

Kaynaklarda Mu'tezile'nin, âhâd haberi reddettiğine dair bilgiler yanında, Mu'tezilî usulcülerin bu haberi bilgi kaynağı ve delil olarak kabul ettikleri de yer almaktadır. Bu sebeple Mu'tezile'nin âhâd habere yükledikleri anlam ile onu nerelerde delil olarak kullanıp nerelerde kullanmadıkları iyice tespit edilmesi gereken bir husustur. Burada şu kadarını ifade edelim ki, Mu'tezile âlimlerinin âhâd haberin kabul şartlarına ilişkin farklı görüşleri bulunmaktadır. Nazzâm (231/845) dışındaki Mu'tezilî usul-

→

Amâre, Muhammed, *Mu'tezile ve Devrim* (trc. İbrahim Akbaba), İstanbul 1988; Ay, Mahmut, *Mu'tezile ve Siyaset* (*Mu'tezilîmin İktidar Tecrübesi*), İstanbul 2002.

³ Mu'tezile'nin gerçekte serbest düşünceli ya da serbestlik taraftarı olmadığı hakkında bir görüş için bk. Neyberg, VIII, 760. Mu'tezile akılcılığının dogmatik rasyonalizm değil de izafî akılcılık olduğu şeklinde bir değerlendirme için bk. Çelebi, İlyas, 40; Heysem, Serhan, "el-Aklü'l-Mu'tezilî hudûdu'l-infisâl ve'l-ittisâl", *el-İctihâd*, Sayı, 57-58, Yıl, 1424/2003, s. 264. Ayrıca bk. Muhammed Emîn Ebû Cevher, "el-Mu'tezile ve'l-akl", *Mecelletü'l-Ma'rife*, sayı, 422, Yıl, 1998.

⁴ Neyberg, bütün fıkıh meselelerinin Mu'tezile mekteplerinde hararetle münakaşa edildiğini, Mu'tezile'nin fıkıh usulü ve mezhepler üzerindeki tesirinin hâlâ etkile muhtaç olduğunu belirtmiştir. Bk. VIII, 761. el-Basî'nin *el-Mu'temed* adlı fıkıh usulü eserini yayına hazırlayan ve eserin sonunda Mu'tezile ve söz konusu kitap hakkında Fransızca olarak kaleme aldığı makalesinde Muhammed Hamidullah, mevcut bilgiler çerçevesinde Mu'tezile'nin fıkıh alanında bilinen herhangi bir ekol oluşturmadıklarını, bir kısmının Hanefî bir kısmının ise Şâfiî mezhebine mensup olduklarını söylemektedir. (bk. s. 14).

⁵ Usul kitaplarında, *âhâd haberi* ifade etmek üzere, *haberu'l-vâhid* ve *haberu'l-âhâd* tabirleri birbirinin yerine kullanılmaktadır. Ancak hadisçilere göre gerçekte bu iki kelime arasında fark vardır. Buna göre, *haberu'l-vâhid*, "bir kişinin diğer bir kişiden naklettiği haber"i ifade ederken, *haberu'l-âhâd*, "Birden çok kişinin rivayet ettiği haber" anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle, hadisçilere göre, *haber-i vâhid* ile *haberu'l-âhâd* arasında fark bulunup, hadisin *âhâd* vasfını taşıması onun her zaman *haber-i vâhid* olduğunu göstermez. (bk. Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 349) Zira mütevâtir derecesine ulaşmayan meşhûr haberlerin de âhâd haber sayıldığı vâkidir. (Koçyiğit, 23) Hadisçiler *haber-i vâhid* ile, tek kişinin haberini kastetmektedirler. Nitekim *haber-i vâhid* tabiri, ilk asırlar içinde yalnız bir kişinin rivayet ettiği haberler için kullanılmıştır. Şâfiî, *haber-i hâssa* da dediği bu haberi, Hz. Peygamber'e, yahut ondan sonraki bir şahsa müntehî olana kadar bir kişinin bir kişiden rivayet ettiği haberdir, diye tanımlamıştır. (bk. *er-Risâle*, Beyrut ts., 369. Bu kavramı Şâfiî'den önce Vâsıl b. Atâ'nın (131/748) kullandığı ifade edilmiştir. bk. Ertürk, XIV, 350). Ancak daha sonraki devirlerde ve özellikle de usul kitaplarının tedvin edildiği asırlarda *âhâd haber* tabirinin, yalnız bir kişinin bir kişiden rivayet ettiği hadisler hakkında değil, tevâtür derecesine ulaşmamak kaydıyla, iki kişinin iki kişiden, üç kişinin ve hatta üçten fazla kişilerin üç veya daha fazla kişiden rivayet ettiği haberler hakkında kullanıldığı ifade edilmiştir. (Bk. Gazzâlî, I, 145; Koçyiğit, 22; Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 349).

cüler, bu gibi haberlerin zannî bilgi ifade ettiği, bundan dolayı da akâid konularında delil olamayacağı görüşündedirler.⁶

Usul kitaplarında âhâd haberle ilgili tartışmaların özünü bu kabil haberlerin bilgi ve amel bakımından ifade ettiği değer oluşturmaktadır. Usulcülerin çoğu "haber-i vâhid kesin bilgi ifade etmez" diyerek âhâd haberin bilgi kaynağı olmadığı görüşündedir. Âhâd haberin kesin bilgi gerektirmemesinin anlamı, haberin yalan olmasının veya haber hususunda vehme düşülmüş bulunmasının ihtimal dahilinde oluşudur. Bunun yanında usulcüler, "âhâd haber bilgi gerektirmez, amel gerektirir" diyerek âhâd haberin geçerli olduğu alanı ortaya koymuşlardır. Özellikle Hanefî usulcüler âhâd haberi, bilgi gerektirmediği halde amel gerektiren hüccetlerin başında saymış ve âhâd haberin amelle ilişkisi konusunda şöyle demişlerdir: "Haber-i vâhid bilgi değil amel hakkında muteberdir; çünkü haber-i vâhid gâlip zan bilgisi gerektirir ve gâlip zan bilgisi şer'î hükümlerde amelin vacipliği için yeterlidir."⁷

Hz. Peygamber'in fiilî uygulamalarını, sözlü talimatlarını ve tasviplerini içeren sünnetin İslam dininde önemli bir kaynak değeri bulunduğu bilinmektedir. Bu uygulama ve talimatlar daha sonraki nesillere rivayet yoluyla aktarılmaktadır. Nakil yönü de dikkate alınarak sünnet yerine kaynaklarda zaman zaman daha kapsamlı bir ifade olan *haber* terimi kullanılmaktadır.⁸ Yapısı bakımından *kavli*, *fiilî* ve *takrîrî* gibi kısımlara ayrılan sünnet, Hz. Peygamber'den rivayeti yani bize ulaştırılış şekli bakımından *mütevâtir*, *meşhûr* ve *âhâd* şeklinde üçlü bir taksime tâbi tutulmuştur. Bu taksim Hanefî usulcülere aittir. Hanefîlerin dışındaki usulcülere göre ise rivayet edilişi bakımından sünnetin, biri *âhâd* diğeri de *mütevâtir* olmak üzere başlıca iki kısmı vardır.⁹

Usulcülerin genel tanımına göre *âhâd haber*, gerek Hz. Peygamber'den rivayet eden râvîlerinin, gerekse sonraki tabakadaki râvîlerinin sayısı, tevâtür sayısının altında bulunan,¹⁰ şeklen ve mânen şüphe taşıyan bir bağlantı ile Hz. Peygamber'e ulaşan haberdir.¹¹

Usulcüler *mütevâtir* haberin tanımı ve şartları gibi hususlarda farklı görüşler ileri sürmüşlerse de, delil olması konusunda ittifak sağlamışlardır. Ancak *âhâd haber* için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Zira usulcüler *âhâd* haberin tanımı, şartları ve

⁶ Bk. Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, Kahire ts., IV, 225; İbn Hazm, *el-İhkâm*, Kahire ts., I, 118-119; Yavuz, Yusuf Şevki, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 353.

⁷ el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfu'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslam el-Bezdevî*, Beyrut 1994, II, 695; Apaydın, XIV, 356-357.

⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetü'l-fiker*, İstanbul 1305, 7; el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, II, 654; Tahhân, Mahmûd, *Teyâsîru muhtalâhi'l-hadis*, Kuveyt 1985, 16; Koçyiğit, Talat, *Hadis İstihlâları*, Ankara 1985, 118.

⁹ el-Buhârî, II, 656 vd.; Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Mısır 1322, I, 129 vd.; Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, Bağdat 1987, 168-172; Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, 69. Hanefîlerin dışındaki usulcüler, Hanefîlerin aynı bir kategoride ele aldıkları meşhûr sünneti âhâd haberin bir çeşidi olarak değerlendirmiş ayrıca âhâd haberi *garîb*, *azîz* ve *müstefîz* gibi kısımlara ayırmışlardır. *Ferd* de denilen *garîb*, en çok bir kişinin, *azîz* iki, *müstefîz* ve meşhûr ise üç ve üçün üstünde, fakat mütevâtirin şartı olan kalabalığın altındaki kişilerin rivayet ettikleri haberlerdir. (bk. İbn Abdîşşekûr, II, 110-111; Koçyiğit, 23; Zekiyyüddin Şaban, 69-70).

¹⁰ Bk. Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Mısır 1324, I, 145; el-Buhârî, II, 678; İbn Abdîşşekûr, *Müsellemu's-sübût (el-Mustasfâ ile birlikte)*, I, 111; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl şerhi Mirkâti'l-vusûl*, İstanbul 1966, 391; Zeydân, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, Bağdat 1987, 171; Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (trc. İ. Kâfi Dönmez), Ankara 1990, 69.

¹¹ Şekil bakımından şüphe haberin Resûl-i Ekrem'e ulaşmasının kesin olarak sabit olmaması, mana yönünden şüphe ise ümmetin bu haberi yaygın biçimde kabul etmemiş olmasıdır. Bk. Apaydın, Yunus, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 356.

delil olup olmadığı hususunda önemli mesai harcamış ve farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.¹² Mu'tezilî usulcüler de usule dair yazdıkları eserlerde âhâd haber konusunu ele almışlardır. Bunlar içerisinde Mu'tezilî usulcü Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin (436/1044) eserinde âhâd habere verdiği geniş yer dikkat çekicidir. Çağdaşı Hanefî usulcü Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (430/1039) *Takvîmu'l-edille* adlı eserinde âhâd habere verdiği yer ile el-Basrî'nin ayırdığı yer mukayese edildiğinde durum daha iyi anlaşılabilir.¹³ Mu'tezilî usulcülerini içerisinde konuya en geniş yer veren müellif olması dolayısıyla biz bu makalede, Mu'tezilî usulcü Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin yazdıklarından hareketle Mu'tezile'nin âhâd habere bakışlarını, âhâd haberle ilgili olarak tartışılan temel konulara yaklaşımını tespit etmeye çalışacağız. Çünkü onun yazdıkları sadece kendi görüşleri olmayıp çoğu kez o, mezhebinin görüşlerini aktarmaktadır.

Bu konuyu el-Basrî'nin eseri çerçevesinde ele almamızın bir diğer sebebi de şudur: Hanefî fakih Alâuddîn es-Semerkandî (539/1144), fıkıh usulü alanında yazılan eserlerin çoğunun Mu'tezile'ye ait olduğunu söylemektedir.¹⁴ Ancak elde mevcut Mu'tezilî fıkıh usulü eserleri sınırlıdır. Bunlar içerisinde Kâdî Abdulcebbar'ın (415/1025) *el-Umed* ve *eş-Şer'iyât* adlı eserleri ile Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin *Şerhu'l-umed* ve *el-Mu'temed* adlı eserleri, baskıları olan ve ulaşılabildiğimiz eserlerdir. Bunlar içerisinde, usul-i fıkıhın diğer konularını olduğu gibi, âhâd haber konusunu da sistematik ve geniş olarak kapsayan sadece el-Basrî'nin *el-Mu'temed*'idir. Kâdî Abdulcebbar *el-Umed*'inde sınırlı birkaç konuyu ele almış, genel olarak sünnete, özel olarak da âhâd habere hiç yer vermemiştir. Bu müellif, *eş-Şer'iyât* adlı eserinde fıkıh usulünün diğer konuları yanında âhâd habere de yer vermiştir. Ancak bu bilgiler eserin son bölümünde kısaca yer almış, el yazması nüshada okunamayan pek çok yer âhâd haber konusuna denk gelmiştir. Bu sebeple eseri baskıya hazırlayanlar, okuyamadıkları yerleri boş bırakmış, bu da cümleler arasında önemli kopukluklar meydana getirmiş ve derli toplu bilgi elde edilmesini imkânsız hale getirmiştir.¹⁵ Bütün bu sebeplerden ötürü, Mu'tezilî usulcülerin âhâd haberler konusuna yaklaşımını öğrenmek için geriye sadece *el-Mu'temed* kalmaktadır. Biz de mezkûr konuyu *el-Mu'temed*'in ilgili bölümünü esas alarak hazırlamak durumunda kaldık.¹⁶ Konu çok uzun olup, makale sınırlarını aşacağından ana hatlarıyla ele almaya ve âhâd haberle ilgili tartışmalı hususlara yer vermeye gayret ettik. Dolayısıyla bu makalenin, bütünüyle âhâd haber konusunu ele almasa da, en azından Mu'tezile'nin en güçlü usulcülerinden birini ve eserini tanımaya bir katkı sağlayacağı düşüncesindeyiz.

I. EL-BASRÎ'NİN HAYATI VE FIKIH USULÜ ESERLERİ 17

¹² Bk. Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Usûlu's-Serahsî*, Beyrut 1973, I, 321-345; Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmu'l-edille*, Beyrut 2001, 170-200; Gazzâlî, I, 145-171; el-Buhârî, II, 678 vd.; Sibaî, Mustafa, *es-Sünnetü ve mekânetühâ fi't-teşri'i'l-İslâmî*, Beyrut 1985, 167-185; Zeydân, 172-177.

¹³ Krş. Debûsî, 170-174, 177-179, 196-200; el-Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *Kitâbu'l-mu'temed fi usûli'l-fıkıh*, Dimeşk 1965, 549-551, 555-558, 566-616, 622-624, 641-666.

¹⁴ Semerkandî, Alâuddîn Ebû Bekir Muhammed, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, Kâhire 1997, 2.

¹⁵ Bk. Kâdî Abdulcebbar, *eş-Şer'iyât*, Kahire, 1963, 380-386.

¹⁶ Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*'den ayrı olarak yazdığı *ez-Ziyâdât* adlı risalede de âhâd haber konusuna yer vermiştir. Ancak buradaki bilgiler *el-Mu'temed*'dekilerin özeti durumundadır. Biz bu risaleye de müracaat edip gerekli atıflarda bulunduk. Bu risale *el-Mu'temed* ile birlikte basılmış olup söz konusu kitabın 2. cildinin 993-1028. sayfaları arasında yer almaktadır.

¹⁷ Bu konuda geniş bilgi için bk. Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, ts., V, 100-101; İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1992,

Asıl adı, Muhammed'dir. Tabakât ve biyografi kitaplarında, Muhammed b. Ali b. et-Tayyib Ebu'l-Hüseyn el-Basrî el-Mütekellim el-Mu'tezilî diye geçmektedir. Basra'da doğduğu için *el-Basrî*, kelâma vukûfiyeti ve bu alanda verdiği eserler dolayısıyla kazandığı şöhret sebebiyle *el-mütekellim*, Mu'tezile mezhebine bağlılığı ve bu mezhebin görüşlerini savunmasından ötürü de *el-Mu'tezilî* lâkaplarıyla anılmaktadır. Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Önce Basra'da yaşamış daha sonra Bağdat'a gidip *Kâdi'l-kudât* diye anılan ve Mu'tezile'nin önde gelen bilginlerinden olan Kâdi Abdulcebbâr'dan ders almış, hatta onun en meşhur öğrencileri arasında yer almıştır. Yeri ve tarihi tam olarak bilinmese de, kaynaklarda kadılık yaptığına dair bilgiler vardır. Dinî ilimler yanında felsefe ve tabii ilimlerle de meşgul olmuş ve 436 tarihinde¹⁸ Bağdat'ta vefat etmiştir.

Mu'tezile mezhebine son derece bağlı olan el-Basrî, ölünceye kadar mezhebini savunmak için eser telif etmeye devam etmiştir. O, Mu'tezile mezhebine ve bu mezhebin usulüne bağlı olmakla birlikte mezhep içerisinde yeni bir çığır açmak istemiştir. Bu cümleden olarak, Mu'tezilî düşünce ile felsefeyi mezcetmek istemiş, böylece geleneksel Mu'tezile anlayışına yeni bir açılım getirmeye çalışmıştır.¹⁹ Çeşitli ilim dallarında eser vermiş olan bu âlimin kelâm, felsefe, tabiat ilimleri, cedel ve usûl-i fıkıh konularındaki uzmanlığına onu tanıyan herkes şahitlik etmiştir. Biyografi yazarları onun güçlü bir hafızaya, mütedeyyin ve kanaatkâr bir kişiliğe sahip olduğunu bildirmektedirler. Amelde tâbi olduğu mezhep konusunda farklı bilgiler mevcuttur. Bazı müellifler onu Hanefîler arasında sayarken,²⁰ bazıları Şâfiî olduğunu kaydetmişlerdir.²¹ Eserinde Hanefî ve Şâfiî mezhebini ikinci şahıslar gibi bahsedip onların görüşleri yanında kendi görüşüne de yer vermesi dikkate alınırsa,²² el-Basrî'nin bütün meselelerde sıradan bir mukallit gibi tek bir mezhebe bağlı kalmadığı söylenebilir.

→

XII, 57-58; İbn Tağriberdî, Ebu'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf, *en-Nücâmu'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Beyrut 1992, V, 40; İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab*, Beyrut 1989, VI 72; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûki ve'l-ümem*, Beyrut 1992, XV, 300-301; Kuraşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdulkadir b. Muhammed, *el-Cevâhir'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, Cize 1993, III, 261; Bağdâdî, Abdulkadir, *Târîh-i Bağdâd*, Beyrut ts. III, 100; İbn Hallikân, İbn Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Veşeyâtü'l-a'yân ve ebñau ebñâi'z-zemân*, Beyrut 1978; Safadî, Salâhüddîn Halîl, *el-Vâfi bi'l-veşeyât*, Wiesbaden 1962, IV, 125; Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zünûn an esmâi'l-kütübi ve'l-fünûn*, İstanbul 1971; I, 413, II, 1200, 1272, 1398, Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, Beyrut 1992, VI, 275; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut 1993, III, 518; Ebû Züneyd, Abdulhamîd b. Ali, *Şerhu'l-umed*'in tahkikine yazdığı önsöz, I, 13-29.

¹⁸ Kâtib Çelebî eserinin bazı yerlerinde (bk. I, 413, 1200, 1272) vefat tarihini doğru yazarken, bazı yerlerde yanlışlıkla 463 olarak yazmıştır (bk. II, 1398, 1732).

¹⁹ Bu değerlendirme için bk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd, *Şerhu'l-umed Mukaddimesi*, 15.

²⁰ Bk. Kuraşî, III, 261.

²¹ Bk. Kâtib Çelebî, II, 1732; Apaydın, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 362.

²² Örnek olarak bk. *el-Mu'temed*, I, 41, 135, 249, 308, 309, 342, II, 626. el-Basrî mezkûr kitabında "ashâbunâ" ifadesini yer yer ve mutlak olarak kullanırken (I, 55, 76, 91, 96...), bazen de "ashâbu Ebî Hanîfe" (I, 120, 161, 183, II, 525, 530...) ve "ashâbu-ş-Şâfiî" (I, 45, 120, 124, II, 630, 791, 811...) şeklinde kullanmaktadır. Kitabı tahkik edenler bazı yerlerde geçen "ashâbunâ" ifadesini Hanefîler diye yorumlamışlarsa da bundan Mu'tezile'nin kast edilmiş olması doğruya daha yakındır. Nitekim eseri tahkik edenler de hazırladıkları indekste "ashâbunâ" ifadesini el-Mu'tezile olarak açıklamışlardır. Yine müellif yer yer "Şeyhunâ Ebu'l-Hasen" ifadesini kullanmaktadır. Bundan maksadının da Hanefî fakihlerinden el-Kerhî olduğu ifade edilmiştir. Ancak Hanefî fakihlerden ders almış olması bütün meselelerde Hanefî mezhebini takip ettiği anlamına gelmez.

Kelâm, felsefe, dil ve usûl-i fıkha dair eserler telif eden el-Basrî usûl-i fıkıh konularını ihtiva eden dört eser kaleme almıştır.²³ Bunlar, *Kitâbu'l-kıyâsi's-şer'î*, *Kitâbu'l-mu'temed*, *Ziyâdâtü'l-mu'temed* ve *Şerhu'l-umed*'dir. Bu eserler içerisinde en kapsamlı ve fıkıh usulünün temel konularını ele alan *el-Mu'temed*'dir.²⁴ Müellif bu kitapta kendine özgü bir üslûp ve yöntem takip etmiş, fıkıh usulüne ait olmayan meselelere yer vermemiş, fıkıh usulünün temel konularının tamamını ele almaya çalışmış, konularla ilgili farklı görüşlere gerekçeleri ile birlikte yer verip zaman zaman kendi tercihini bildirmiştir. Konuları ele alırken, olabilecek ihtimalleri sıralamış ve bunları teker teker incelemiştir. Ancak aşırı kategorize etme üslûbu zaman zaman eserin teorik yönünü baskın hale getirmiş ve pratik yönünü gölgede bırakmıştır. Bu kitabı İbn Haldûn (808/1406) yanlışlıkla Kâdî Abdülcebbâr'ın *el-Umed*'inin şerhi olarak göstermiştir,²⁵ Fuad Sezgin de yanlış eseri olarak bu kitabın adını *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn* olarak kaydetmiştir.²⁶ Mu'tezile usûl-i fıkıh kitapları içerisinde en yaygın ve en etkili olan kitap budur. Söz konusu kitap, mütekellimün mesleğine göre fıkıh usulü yazarları etkilemiştir. Mesela Fahreddin Râzî'nin (606/1210) *el-Mahsûl fi usûli'l-fıkâh* adlı eserini bu kitaptan etkilenecek yazdığı kaydedilmiştir.²⁷

Müellifin *el-Mu'temed*'den önce yazdığı anlaşılan *Kitâbu'l-kıyâsi's-şer'î* adlı eser 18 sayfalık bir risaleden ibaret olup sadece kıyas ve illetle ilgili bazı meseleleri muhtevirdir.²⁸

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin *Ziyâdâtü'l-Mu'temed* adlı eseri de yine 35 sayfalık bir risaledir.²⁹ Müellif bu risalede *el-Mu'temed*'de yer almayan, akılla sabit şer'î meseleler, hakikat, mecaz, emir ve nehye dair bazı meseleler³⁰ gibi konuları ele almıştır. Bu yönüyle eser *el-Mu'temed*'i tamamlayıcı mahiyettedir.

²³ Diğer eserlerinin adları ve ait oldukları dallar şöyledir: **1-Kelâma dair olanlar:** a. *Nakzu kitâbi's-Şâfi* (imamet konusunda, hocası Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşlerini tenkit için Şii müellif Şerif el-Murtezâ tarafından yazılan *eş-Şâfi* adlı kitaba reddiyedir), b. *Nakzu'l-mukni' fi meseleti'l-ğaybe*, c. *el-İntisâr fi'r-reddi alâ İbni'r-Râvendî*, d. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, e. *Tesâfufu'l-edille*, f. *Guraru'l-edille*, g. *el-Fâik fi usûli'd-dîn*. **2. Felsefe ve Tabiat İlimlerini konu alan eseri:** Bu konuda hocası İsbâğ b. Muhammed b. es-Semh ile birlikte *Şerhu's-simâ'u't-tabî'î* adını taşıyan bir eser kaleme almışlardır. Bu eser, Aristo'nun, İshâk b. Huneyn tarafından *Kitâbu't-tabî'a* adıyla Arapça'ya çevrilen kitabının şerhidir. **3. Dil ile ilgili eseri:** Bu konuda *Fâitü'l-ayn alâ kitâbi'l-ayn* adında bir eser yazmıştır ki, bu eser meşhur dilci Halîl b. Ahmed'in *Kitâbu'l-ayn* adlı eserini tamamlayıcı niteliktedir.

²⁴ Fıkıh usulü alanında önemli bir klâsik olan bu eser mütekellimün metoduna göre yazılmış olup, Ahmed Bükeyr ve Hasan Hanefî'nin katkılarıyla Muhammed Hamidullah tarafından tahkik edilerek iki cilt halinde 1965/1385'te Dimeşk'te basılmıştır. Eserin ele aldığı konuların başlıkları şöyledir: I. Cildin giriş bölümünde fıkıh usulünün tertip ve taksimini, şer'î ve örfî hakikatleri, hakikat ve mecaz konularını özet bir şekilde ele almıştır. Daha sonra sırasıyla emir, nehiy, umûm, husûs, mücmel, mübeyyen, fiiller ve nâsih-mensûh konusuyla I. cilt bitirilmiştir. II. Ciltte icmâ, haberler, kıyas, ictihâd, hazr, ibâha, müftî ve müstefî konularına yer verilmiştir.

²⁵ Bk. İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, Kahire 1322, 248. Aynı yanlış Zekiyüddin Şaban'ın *İslam Hukuk İlminin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez) adlı eserinde de görülmektedir. (bk. 34). Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin, bu kitabını Kâdî Abdülcebbâr'ın *el-Umed*'inin şerhi olarak takdim ettiğini söyleyenler de olmuştur. (bk. Macit, Yüksel, *Mu'tezile'nin Fıkıh Usulü Anlayışı*, Kayseri 1999, Basılmamış Doktora Tezi, s. 16). Ancak bu doğru değildir. Aksine el-Basrî, büyük ihtimalle *Şerhu'l-umed* adlı eserine –ki Kâdî Abdülcebbâr'ın belirtilen kitabının şerhi budur- şerh adını vermekte ve onun fıkıh usulüyle ilgili konuları tam içermemesi, fıkıh usulüne dair olmayan konulara yer vermesi gibi sebeplerle, daha tertipli bir kitap yazmayı hedeflediğini ve *el-Mu'temed*'i bu düşünce ile yazdığını belirtmektedir. (bk. *el-Mu'temed*, I, 7). Dolayısıyla söz konusu kitap şerh olmayıp müstakil bir kitaptır.

²⁶ Bk. Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, I, 486.

²⁷ Bk. İbn Hallikân, IV, 271.

²⁸ Bu risale *el-Mu'temed*'in 1032-1050 sayfaları arasında yer almaktadır.

²⁹ Bu risale, *el-Mu'temed*'in 993-1028 sayfaları arasında yer almaktadır.

³⁰ Emir ve nehiy konuları *el-Mu'temed*'de genişçe yer almaktadır. *ez-Ziyâdât*'ta ise bu iki konunun detayından sayılan bazı hususlar yer almaktadır. (Bk. *el-Mu'temed*, I, 43-193).

Şerhu'l-umed adını taşıyan kitap aslında el-Basrî'nin, hocası Kâdî Abdulcebbâr'ın *el-Umed* adlı eserine yazdığı bir şerhtir. Ancak eser klâsik anlamda bir metin-şerh ilişkisini yansıtmamaktadır. Zira eserde Abdulcebbâr ile el-Basrî'nin görüşleri birleşip tek bir görüş haline gelmiştir. Zaman zaman "kâle=dedi" şeklindeki ifadeler olmasa Abdulcebbâr'ın görüşlerini tespit âdetâ imkânsız hale gelmektedir. Bu eser fıkıh usulünün temel konularının tamamını kapsamayıp sadece icmâ, ictihâd ve kıyas konularını ele almaktadır.³¹

II. EL-BASRÎ'YE GÖRE HABER, HABERİN KISIMLARI VE ÂHÂD HABERİN BU TAKSİMDEKİ YERİ

A. Haberin Tanımı

el-Basrî, âhâd haberlerin delil değerini ortaya koymadan önce, bu gibi haberlerin haberler arasındaki yerini tespit edebilmek için, genel olarak haberi ve kısımlarını ele almaktadır. Haberin sözlükte, "Kendisine doğru ve yalan dahil olan sözdür" şeklinde tarif edildiğini ifade ettikten sonra, haberin bu şekildeki sözlük anlamına yapılan itirazlara da yer vermektedir.³² O, terim olarak haberi: "Olumlu ya da olumsuz olarak, bir şeyi başka bir şeye izafe etmeyi bizâtihi ifade eden kelâmdır" şeklinde tanımlamasını tercih etmektedir.³³

B. Kısımları

1. Nakleden Açısından

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, haberi hem nakleden hem de duyan açısından taksime tâbi tutmaktadır. Ona göre nakleden açısından haber, doğru ve yalan haber olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bu arada o, haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde nakledenin kanaat ve zannının rolü ve râvîde bulunması gerekli şartlar üzerinde de durmakta ve aşağıdaki bilgileri vermektedir:

a. Haberin Doğru veya Yalan Olmasında Nakledenin Kanaatinin Rolü

Haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde nakledenin kanaat (itikâd) ve zannının rolü olup olmadığına dair mezhep içerisinde iki farklı görüşün bulunduğunu belirten el-Basrî, bunları şöyle ifade etmektedir: Câhız'a (255/869) göre, haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde haber verenin kanaat ve zannının önemli bir rolü vardır. Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre ise bu konuda haberi nakledenin kanaatinin bir rolü bulunmamaktadır.

Bu görüş sahiplerinin gerekçeleri kısaca şöyledir: Câhız'a göre, bir haberin doğru olması için sadece vâkıya uygun olması, yalan olması için de sadece vâkıya aykırı olması yeterli değildir. Ayrıca nakledenin o haberin doğru ya da yalan olduğuna kesin olarak inanması veya doğru ya da yalan olduğunu zannetmesi şarttır. Buna göre nakledenin kanaatinden ya da zannından bağımsız olarak haber doğru veya yalan olarak nitelendirilemez. Mesela, Zeyd evde olduğu halde bir kimse evde olmadığını zannederek "Zeyd evdedir" dese, bu kimseyi doğru sözlü (sâdık) olarak niteleyen yoktur. O zaman haber verenin kanaatini dikkate almadan, her hâlükârda haberin vâkıya uygun olmasından hareketle, doğru olduğunu söylemek geçersizdir. Söz konusu kişi "Zeyd

³¹ Eser Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd tarafından tahkik edilerek iki cilt halinde 1410 yılında basılmıştır. Baskı yeri belirtilmemiştir.

³² el-Basrî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib, *Kitâbu'l-mu'temed*, II, 542-544; a.mlf., *Ziyâdâtü'l-Mu'temed*, II, 1024.

³³ el-Basrî, II, 544; a.mlf., *Ziyâdâtü'l-Mu'temed*, II, 1024.

evde değildir" dese, bu kişiyi de yalancı olarak kimse nitelendirmemiştir. Bu durumda da sadece haberin her hâlükârda vâkıya uygun olmadığını dikkate alarak yalan olduğunu söylemek geçersiz olur. Ancak Zeyd evde olsa, bu kişi de evde olduğuna inanarak ya da evde olduğunu zannederek Zeyd'in evde olduğunu haber verse bu kişi doğru sözlü (sâdık) olarak nitelendirilir. Evde olmadığına inanarak ya da evde olmadığını zannederek Zeyd'in evde olmadığını söyleyen ise yalancı olarak nitelendirilir.³⁴

Haberin doğru ya da yalan olmak üzere iki çeşidi bulunduğunu ve haberin bu şekillerde nitelendirilmesinde nakledenin kanaatinin önemi bulunmadığını savunan Mu'tezile'nin çoğunluğu ise bir örnek ile görüşlerini şu şekilde gerekçelendirmişlerdir:

Bir Yahudi: "Muhammed (a.s) peygamber değildir" dediğinde bu kişinin yalancı ve haberinin de yalan olduğunu söylemeyen yoktur. Halbuki Yahudi'nin Hz. Peygamber'in peygamberliğine inanmaması ve peygamber olduğunu zannetmemesi mümkündür. Şayet haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde nakledenin kanaati önemli olsaydı bu Yahudi'nin yalancı olarak nitelendirilmemesi gerekirdi. Ancak bir kişi: "Hz. Muhammed peygamberdir" dese, herkes bu kişinin doğru sözlü, haberinin de doğru olduğunu söylemiştir. Buradan anlaşılmalıdır ki, haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesinde kanaat ve zan şart değildir.³⁵

el-Basrî, Mu'tezile'nin genel yaklaşımını ortaya koyan ve haberin haber olmasında esas belirleyici unsurun haber verenin kanaat ve zannı olmadığını, haber verenin kanaatinin kendisiyle ilgili olup habere etkisi bulunmadığını savunan Kâdî Abdulcebbar'ın bu görüşünü doğru bulmamaktadır. O, haberin niteliğinin belirlenmesinde nakledenin rolünü inkâr etmeyip, en iyisi konunun genişçe ele alınmasıdır, diyerek diğer görüşlere göre uzlaştırıcı olan kendi görüşünü bir örnek üzerinden şu şekilde ortaya koymaktadır:

"Bir kişi bir başkasına Zeyd'in nerede olduğunu sorsa o da, Zeyd'in evde olmadığını bilmediği halde, orada olduğunu zannederek: "Zeyd evdedir", dese, söz konusu kişi yalancı ve söylediği söz de yalan olur mu? Biz diyoruz ki: Haberinin vâkıya uygun olmaması bakımından bu kişi yalancı ve sözü de yalandır. Ancak bir şeyi vâkıya aykırı haber verme kastı taşımaması yönünden bu kişi yalancı olmadığı gibi, sözü de yalan değildir. O zaman haberin niteliğini belirlemede kastın rolü varsa mutlak olarak habere doğru ya da yalan vasfı verilmeyip değerlendirmenin kayıtlı olarak yapılması gerekir. "Muhammed (a.s) peygamber değildir" diyen Yahudi'nin yalancı olarak nitelendirilmesinin anlamı ise şudur: Söz konusu kişi vâkıya uygun olmayan bir haber vermiştir. Aynı şekilde Yahudi'nin bu konuda inat içerisinde olduğu ve eksik değerlendirme yaptığı anlaşılmalıdır. Zira Yahudiler yalancı olma endişesi taşımakla birlikte bu gibi haberlere yönelirler ve onlar zemetme kabilinden olmak üzere yalancı olarak nitelendirilirler."³⁶

b. Râvîde bulunması gereken şartlar

³⁴ el-Basrî, II, 544-545.

³⁵ el-Basrî, II, 545.

³⁶ el-Basrî, II, 545-546. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin haberin nitelendirilmesinde kastın önemine vurgu yapması, kanaatimizce Kur'an'a da uygun düşmektedir. Nitekim Kur'an, münafıkların verdikleri haberle ilgili olarak onların kasıtlarını dikkate almış ve Hz. Peygamber'in peygamber olduğuna şahitlik etmelerine, yani vâkıya uygun haber vermelerine rağmen kasıtlarını önemseyerek onların yalancı olduğunu haber vermiştir. İlgili âyet şöyledir: "Münafıklar sana geldikleri zaman: "Senin, muhakkak Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ederiz" derler. Senin muhakkak kendisinin elçisi olduğunu Allah bilir ve Allah münafıkların yalancı olduklarına şahitlik eder." (Münâfikûn, 63/1).

el-Basrî, râvînin adalet ve zapt yönünden gerekli şartları yerine getirmesi gerektiğini söylemekte ve adalet şartı üzerinde önemli açıklamalar yapmaktadır. Bu bağlamda normal zamanlarda râvînin zahiren Müslüman olmasıyla yetinileceğini, ancak İslam'a inananlar arasında cinayetlerin arttığı zamanlarda zahiren Müslüman olmanın adalet şartının gerçekleşmesi ve haberin kabulü için yeterli olmadığını vurgulamaktadır.³⁷ el-Basrî, rivayet ettiği hadisin manasını bilmeyen kimsenin, kadın ve kölenin rivayetinin de kabul edilebileceğini, ayrıca tek kişinin rivayetinin sadece tek kişiden gelmesi sebebiyle reddedilemeyeceğini ifade etmektedir.³⁸

2. Duyan Açısından

el-Basrî'nin tespitine göre duyan açısından haber; duyanın doğru olduğunu bildiği ve bilmediği haber olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Duyulup da doğru olduğu bilinmeyen bir haberin yalan olduğu, duyanlarca bazen bilindiği halde, bazen bilinmez. Duyan açısından, haberin doğruluğu veya yalan olduğu haberdan bağımsız haricî sebeplerle anlaşılabilir gibi, haberin kendisinden yani dahilî sebeplerden de anlaşılabilir.

a. Duyan Açısından Haberin Doğru Olduğuna İşaret Eden Haricî ve Dahilî Sebepler

Haberin doğruluğuna işaret eden ve haberdan bağımsız olan haricî sebepler arasında idrak, aklî istidlâl ve nakil sayılabilir. Mesela, göğün yerden yüksek olduğu, on sayısının beşten büyük olduğu haber veriliyorsa bunlar zaten idrak ile bilinen hususlardır. Allah'ın hakîm olduğu ve namazın farz olduğuna dair haberlerin doğruluğu ise nakle dayalı olarak bilinir.³⁹

Haberin doğruluğuna işaret eden haricî ve bağımsız sebep haber verenin ya da duyanın durumuyla da alâkalı olabilir.

aa. Haberin Doğru Olduğunu Göstermede Haberi Nakledenin Etkisi

Duyan açısından haberin doğru olduğunu göstermede haberi nakledenin etkisi şöyledir: Haberi veren, yalan söylemesi hiçbir şekilde mümkün olmayan birisi olabileceği gibi, başka haberlerde yalan söyleyebilirse de, belli bir haberde yalan söylemesi imkânsız olan birisi de olabilir. Yalan söylemesi hiçbir şekilde mümkün olmayan haberci, ya her şeyi ilmiyle kuşattığı için *Allah*, ya yalan söylemekten korunduğu için *Peygamber* ya da Allah ve Resulünün şahitliği ile yalan söylemeyeceği ifade edildiği için *ümmet* olabilir. Başka haberlerde yalan söyleme ihtimali varsa da belli bir haberde yalan söyleme ihtimali olmayan kişi, bir haberi tevâtürle nakledenlerden her biridir. Çünkü herkesin ya da çoğunluğun bildiği bir hususta yalan söylemek için bir ihtimal ve sebep yoktur.⁴⁰

ab. Haberin Doğru Olduğunu Göstermede Haberi Duyanın Etkisi

Haberi duyanın onun doğru olmasına etkisi ise şu şekilde olabilir: Haberi duyan, kabul edilemez şeylerden uzak duran ve onlara kulak vermeyen birisi olabilir. Bu durumda onun bir şeyi dinlemeye değer bulması, haberin doğruluğuna bir işaret sayılabilir. Haberi duyan sadece duymakla yetinmeyip, haberin kaynağına ulaşma imkânı

³⁷ el-Basrî, II, 616-620.

³⁸ el-Basrî, II, 620-622.

³⁹ el-Basrî, II, 546.

⁴⁰ el-Basrî, II, 547.

olan birisi de olabilir. Dolayısıyla haberin kaynağına ulaşma imkânı olan birisine yalan haber vermenin pratik değeri olmaz.⁴¹

b. Duyan Açısından Haberın Yalan Olduğuna İşaret Eden Haricî ve Dahilî Sebepler

Duyan açısından haberin yalan olduğunu gösteren hususlarla ilgili olarak Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin verdiği bilgileri kısaca şu şekilde ifade edebiliriz: Bir haberin yalan olması haberden bağımsız sebeplerle olabileceği gibi, haberin içindeki birtakım sebeplerle de olabilir. Bir haberin yalan olduğunun zorunlu olarak, naklî ya da aklî delillerle bilinmesi, haberden bağımsız olarak onun yalan olduğunu gösteren haricî hususlardır. Haberın yalan olduğunu gösteren dahilî sebeplerle ilgili olarak da şunlar söylenebilir: Açıkta nakledilmesi gereken bir haberin gizli olarak nakledilmesi onun yalan olduğuna bir işarettir. Mesela, dinin temel prensiplerine dair haberlerin açıkta nakledilmesi gerekir. Bir kişi bu prensiplerden birini gizlice naklediyorsa onun haberinin doğruluğuna hükmedilmez.⁴²

C. Haberler İçerisinde Âhâd Haberın Yeri ve Çeşitleri

Daha önce el-Basrî'nin haberi nakleden ve duyan açısından taksime tâbi tuttuğunu ifade etmiştik. Burada ise âhâd haberin bu taksimdeki yerine ve çeşitlerine işaret edilecektir.

1. Âhâd Haberın Yeri

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, haberi mütevâtir ve âhâd kısımlarına ayırmakta⁴³ ve âhâd haberi doğruluğu ve yalan olduğu bilinmeyen haberler kategorisinde saymaktadır. Burada el-Basrî âhâd haberin tanımını yapmamaktadır. Anlaşılan o ki, el-Basrî, kendinden önceki usulcü ve kelâmcıların tanımını benimsemiş ve âhâd habere, mütevâtir derecesine ulaşmayan haber anlamı yüklemiştir.⁴⁴ Ona göre, âhâd haber, doğru ya da yalan olduğu bilinmeyen ancak doğruluğunu engelleyecek hususların da bulunmadığı haberlerin örneğidir.⁴⁵ Bu, husus âhâd haberin genel özelliğidir. el-Basrî'nin eserindeki ifadelerden, âhâd habere tek kişinin naklettiği haberden ziyade, tevâtür derecesine ulaşmayan haber anlamı verdiği anlaşılmaktadır.

2.Çeşitleri

el-Basrî, âhâd haberleri *kendisiyle amel edilen ve sadece bilgi plânında kalan haberler* olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.

a. Kendisiyle Amel Edilen Âhâd Haber

Kendisiyle amel edilen âhâd haberler iki kısımdır. *Birincisi*, amel edilmesi için gerekli şartları tam olarak taşımadığı için, amel edilmesi vacip olmayan haberlerdir. *İkincisi* ise, amel edilmesi aklen gerekli ve amel edilmesi naklen gerekli olan haberler olmak üzere iki kısma ayrılır. Muâmelâta dair haberler amel edilmesi aklen gerekli olan haberlerin, şeriata dair haberler de nakle dayalı olarak amel edilmesi gerekli olan haberlerin örneğini oluşturur.⁴⁶

b. Sadece Bilgi Plânında Kalan Âhâd Haber

⁴¹ el-Basrî, II, 547.

⁴² el-Basrî, II, 547-548.

⁴³ el-Basrî, II, 532.

⁴⁴ Hocası Kâdî Abdulcebbar'ın da *eş-Şer'ıyyât* adlı usul eserinde âhâd haberi tanımlamadığı (bk. *eş-Şer'ıyyât*, 380). *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* adlı kelâma dair eserinde ise âhâd haber için "Doğru ya da yalan olduğu bilinmeyen" ifadesini kullandığı görülmektedir. (bk. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, Kâhire 1988, 769).

⁴⁵ el-Basrî, II, 549.

⁴⁶ el-Basrî, II, 549.

Sadece bilgi plânında kalan âhâd haberler içerisinde akla uygun olanlar bulunduğu gibi, akla uygun olmayanlar da vardır. Akla uygun olanları Hz. Peygamber söylemiş olabilir. Akla uygun olmayanlardan, zorlama yapmadan tevil edilmesi mümkün olanları Hz. Peygamber söylemiş olabilir; böyle olmayanları ise nakledildiği şekilde söylemiş olamaz. Ancak bu gibi haberleri Hz. Peygamber, ya nakledilenden fazla, ya noksan ya da kendi sözü olarak değil de, başkasından naklen söylemiş olabilir.⁴⁷

III. ÂHÂD HABERİN BİLGİ DEĞERİ (EPİSTEMOLOJİK AÇIDAN ÂHÂD HABER)

Genel Olarak

Usûl-i fıkıh bilginlerinin değerlendirmelerinden anlaşıldığına göre, âhâd haberin kendine göre bazı hususiyetleri vardır. Bunlardan biri de bu haberin bilgi gerektirmediği halde amel gerektirmesidir. Esasen bu ayırımın, söz konusu haberlerin Kur'ân'dan ve mütevâtir haberden farkını vurgulamaya ve zan ifade etse bile ihmal edilmeyip imal edilmesine yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

el-Basrî'ye göre, Hz. Peygamber'den nakledilmiş olan âhâd haberlerin tamamı yalan olamaz. Çünkü nakledilen pek çok haberin râvîlerinin tamamının yalan söylemiş olması âdeten mümkün değildir. Aynı şekilde Peygamber'den nakledilen âhâd haberlerin hepsi doğru da değildir. Nitekim Hz. Peygamber kendisine yalan isnat edileceğini haber vermiştir.⁴⁸ Şayet Hz. Peygamber'in böyle söylediği doğru ise, gerçekten ona yalan isnat edilmiştir. Şayet bu söz yalan ise işte böyle dediği nakledilerek ona yalan isnat edilmiştir.⁴⁹

Selefin çok hadis rivayet edilmesini hoş karşılamadığını belirten el-Basrî, Şu'be b. el-Haccâc'ın (160/777), "Hadis olarak rivayet edilenlerin üçte biri yalandır" dediğini⁵⁰ naklettikten sonra âhâd hadislerin zayıf yönlerine şu cümlelerle işaret etmektedir: "Cebr ve teşbih içeren hadislerin tevilî hemen hemen imkânsızdır. Böylesi zorlama teviller çelişkili her sözde bulunabilir. Bu durum, Hz. Peygamber'in böyle şeyleri söylemesine engel ise de, daha sonrakilerin kasten böyle bir yalan sözü uydurmalarına mâni değildir. Bazı sahâbîlerin Hz. Peygamber'den nakilde bulunurken unutmaları ve hata etmeleri imkânsız bir şey değildir. Yine Hz. Peygamber bir hususu başkasından naklen söylediği halde onu nakleden sahabe, Peygamber'in söylediğini zannederek nakletmiş olabilir. Aynı şekilde râvî sahabe, Hz. Peygamber'in esas vurgusunu değiştirmiş veya kaybetmiş de olabilir. Bu sebeple Hz. Peygamber bir hadis irad ederken sonradan birisi huzuruna girse söze baştan başlardı. Çünkü sözün (hadisin) anlamı baş tarafına göre değişir."⁵¹

Hz. Peygamber'in konuşmasının bir kısmına yetişip baş tarafını duyamayan kimi sahâbîlerin yanlış nakilde bulduklarını belirten ve örneklendiren⁵² el-Basrî, bu

⁴⁷ el-Basrî, II, 549-550.

⁴⁸ Bu rivayet için bk. Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs ammâ iştehera mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*, Beyrut 1351, I, 465 (no: 1522).

⁴⁹ el-Basrî, II, 550.

⁵⁰ Şa'bî'nin kendisinin de çok rivayeti olan bir hadisçi olduğu konusunda bir görüş için bk. Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-evtâr*, Kahire ts., I, 224.

⁵¹ el-Basrî, II, 551.

⁵² Mesela, Hz. Peygamber bir hadislerinde hilekâr tüccar ve zina mahsulü çocuğun olumsuz durumlarına dikkat çekmek istediği halde, ondan nakledilen rivayette, "Hz. Peygamber buyurdu ki: Uğursuzluk kadın, ev ve attadır", şeklindeki ifadeler yer almaktadır. Yine Hz. Peygamber, "Ölü yakınlarının kendisine ağlaması dolayısıyla azap görür" şeklinde ve başkasına ait bir sözü, yanlış bir inancı düzeltmek için nakledip bunun aslının olmadığını belirttiği halde râvî bunu Hz. Peygamber diyormuş gibi nakletmiştir. (Bk. el-Basrî, II, 551).

gibi rivayetlerin elverişli (mazbut) hale gelebilmesi için parçalarının bir araya getirilerek bütünüyle değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir.⁵³

Âhâd haberin kesin bilgi (ilim) ifade edip etmeyeceğine dair başlıca iki görüşün bulunduğunu kaydeden el-Basrî, bunları delilleriyle birlikte ifade etmektedir. Onun tespitine göre, bilginlerin çoğuna göre âhâd haber bilgi (ilim) ifade etmezken bazılarına göre ifade eder.⁵⁴

Âhâd haberin kesin bilgi (ilim) ifade etmediğini savunanların görüşünü benimseyen el-Basrî, bunların gerekçelerine genişçe yer vermektedir. Söz konusu gerekçelerden bazıları şöyledir: Şayet âhâd haberin bilgi ifade ettiği kabul edilirse, mütevâtir haberlerde olduğu gibi, bütün âhâd haberlerin bilgi ifade ettiği kabul edilmelidir. Sadece dört kişinin naklettiği haberlerle bile bilgi meydana gelmezken, tek kişinin haberiyle bilgi meydana gelmez.⁵⁵ Bir haber sonucu meydana gelen bilgi ya sadece karineye, ya haberin bulunması şartıyla karineye ya sadece habere ya da karinenin bulunması şartıyla habere dayanır. İlk iki ihtimal hükümsüz (batıl)dür. Zira haberin konusu olan şeyi kapsayan karine değil, haberin kendisidir. Dolayısıyla, bilginin sebebinin haber olmaması veya haber dışında bir şey olması caiz değildir. Haber tek başına da bilgi ifade etmez. Şayet tek başına bilgi ifade etseydi, karineler bulunmadığı zaman da bilgi ifade etmesi gerekirdi. Halbuki durum bunun aksinedir. Haber sadece karine şartına bağlı olarak da bilgiyi gerektirmesi caiz değildir. Mesela, bir evde tek bir hastanın bulunduğu bilirse, bu evden de ağıt sesi duyulsa, bu karine haberden soyutlanırsa sadece söz konusu hastanın öldüğüne inanmamız gerekir. Halbuki hiç karine olmayıp sadece habere güvenseseydik yine inancımız bu şekilde olurdu ki bu doğru değildir. Zira söz konusu evden ağıt sesinin yükselmesinin sebebi, hasta olmayanlardan birinin aniden ölmesi de olabilir. Ancak biz ağıtla birlikte daha önce hasta olduğunu bildiğimiz kişinin öldüğünü haber olarak duyduğumuz zaman, ölen kişinin, öldüğüne sadece ağıtla inandığımız kişi olduğuna dair inancımız pekişmiş olur. Bu pekişirmenin bilgi olması imkânsız değildir.⁵⁶

Âhâd haberin bilgi ifade ettiği kanaatini taşıyan Zâhirîler ise, Allah kendisi hakkında bilmediğimizi söylemeyi bize yasakladı ve âhâd haberle amel etmemizi öngördü gibi gerekçelerle kendi görüşlerini savunmuşlardır.⁵⁷

B. Kapsadığı Bilgi ile Amel Edilmesi Hususunda İcmâ Edilen Âhâd Haber

Bu gibi haberler hakkında el-Basrî şu bilgileri vermektedir: Âhâd haberin gerektirdiği bilgi ile amel etme hususunda ümmet icmâ eder ve o haberin sahih olduğuna hükmedilirse sahih olduğu kesinleşir. Çünkü ümmet hata üzerinde birleşmez. Eğer

⁵³ el-Basrî, II, 550-551.

⁵⁴ Zâhirîlerden bir grup âhâd haberin bilgi ifade etmesi için bir karine bulunmasını şart koştukça, Mu'tezile bilginlerinden Nazzâm, böyle bir haberin bilgi ifade etmesi için bir karine bulunması gerektiği görüşündedir. (el-Basrî, II, 566). Buradaki bilgiden maksat, mütevâtir haberde olduğu gibi kesin bilgi olmalıdır. Zira âhâd haberin zan ifade ettiğini el-Basrî de kabul etmektedir. (II, 644-652).

⁵⁵ El-Basrî'nin bu ifadesinden anlaşıldığına göre Mu'tezile için tevâtür derecesine ulaşmadıktan sonra haberi bir kişinin nakletmesiyle birden çok kişinin nakletmesi arasında fark yoktur. Dolayısıyla Hanefî usûl eserlerinde yer alan *meşhûr* haberler Mu'tezile'ye göre âhâd haber muamelesi görmektedir. Burada dört kişiyi şart koştmasının sebebi şudur: Mu'tezile'den bazılarına göre içlerinde cennet ehlinde olan yirmi kişinin haberi delil olabilir, dört kişiden aşağısının haberi delil olmaz. Bazıları da en az iki kişinin haberiyle amel edileceği görüşündedir.

⁵⁶ el-Basrî, II, 567-568.

⁵⁷ el-Basrî, II, 570.

ümme't âhâd bir haberin gerektirdiği bilgi hususunda icmâ etmişse mutlaka o haber delil olarak kullanılmıştır.⁵⁸

C. Sahabenin Çoğunun Amel Ettiği ve Amel Etmeyenleri Ayıpladıkları Âhâd Haber

el-Basrî'nin bu kabil haberler konusundaki tespitleri şöyledir: "İsâ b. Ebân'ın (221/836)⁵⁹ böyle bir haberin kesinlik ifade ettiğini söylediği nakledilmiştir. Ancak doğrusu böyle bir haberin kesinlik ifade etmediğidir. Zira bir asırdaki müctehidlerin çoğunun görüşü delil (*huccet*) değildir.⁶⁰ Bu sebeple iki dirheme karşılık bir dirhemin peşin olarak satılmasının haram olması hükmüne, sahabenin icmâını değil de, Ebû Said'in naklettiği hadisi delil getirmek daha evlâdır. Çünkü bu konuda İbn Abbâs sahabeye muhalefet etmiştir. Sahabenin bir kısmı âhâd bir haberle amel eder, diğerleri de onu tevil ederse böyle bir haber kesinlik ifade etmez. Çünkü Hz. Peygamber'in böyle bir şey söylediğinde sahabenin ittifak etmediği anlaşılabilir olur. Müctehide gereken ya bu haberle amel etmek ya da onu tevil etmektir. Âhâd haber bir bilgi ifade eder ve Hz. Peygamber'in o bilgiyi söylemiş olması caiz olursa, sahabenin böyle bir haberi inkârdan kaçınması Hz. Peygamber'in onu söylediğine delil olmaz. Zira onların böyle bir haberi inkârdan kaçınmaları, Peygamber'in onu söylemiş olmasına ihtimal vermeleri dolayısıyla olabilir."⁶¹

IV. ÂHÂD HABERİN PRATİK DEĞERİ (ÂHÂD HABERLE AMEL EDİLİP EDİLMEDİĞİ)

el-Basrî'nin tespitine göre, azınlık bir gruba karşılık, bilginlerin çoğu âhâd haberle amel etmenin caiz olduğu görüşündedirler. Çoğunluk görüşlerini delillendirme sadedinde şunları söylemişlerdir: Mütevâtir haberle amel etmek caiz olduğu gibi, âhâd haberle amel etmek de caizdir. Şayet mütevâtir haberle amel etmek caiz olduğu halde âhâd haberle amel etmek caiz olmasaydı bu, söz konusu haberler arasında bulunan şu iki farktan dolayı olabilir: a) Mütevâtir haberle amel edildiği halde, âhâd haberlerle amel edildiği bilinmemektedir. b) Âhâd haberle amel edildiği bilirse bile bu, haberi verenin doğru söylediği zannına binaen olmuştur. Bir amelin vacip ve kötü oluşu zanna bağlı olmaz.⁶²

el-Basrî, iki haber arasında bulunan farklılığa dayalı bu itirazlara şu şekilde cevap verilebileceğini ifade etmektedir: "Birinci itiraz yerinde değildir. Çünkü biz ancak, gerekli şartları tam olarak bulduran ve kendisiyle amel edildiğine dair kesin delil bulunan âhâd haberle amel etmenin caiz olduğunu söylemekteyiz. Nitekim Allah'ın: "Râvînin doğru söylediğine gâlip zanla inandığımız zaman onun haberiyle amel edin" demesiyle, "Size filanca bir haber verdiği zaman onun haberiyle amel edin" ve "Şunu şunu yapın" demesi arasında fark yoktur. Zira bütün bu durumlarda biz fiilin vacip olduğunu biliriz. Amelin zanna dayalı olmasına gelince, bu da âhâd haberle amel edilmesine engel değildir. Zira şer'î fiil ancak bir maslahat taşıdığı için öngörülmüştür. Biz belli bir nitelikte iken o fiili yaptığımızda onun maslahat olması imkânsız hale

⁵⁸ Bu konudaki görüş ve gerekçeler için bk. el-Basrî, II, 555-557; a.m.f., *Ziyâdâtü'l-Mu'temed*, II, 1025.

⁵⁹ İsâ b. Ebân, Hanefî mezhebinin ilk imamlarından olup İmam Muhammed'in öğrencilerindendir ve Basra kadılığı yapmıştır. (Hayatı hakkında bk. Özen Şükrü, "İsâ b. Ebân", DİA, XXII, 480-481).

⁶⁰ Bu ifadeyle el-Basrî, aynı asırdaki müctehidlerin çoğunun değil, ancak tamamının görüşünün huccet olabileceğine işaret etmek istemiş olmalıdır.

⁶¹ el-Basrî, II, 557-558.

⁶² el-Basrî, II, 573.

gelmez. Râvînin doğru söylediğini sanmamız bizim niteliklerimizden biridir. Bu nitelik, ister vacip isterse haram olsun, fiilin maslahat olması caiz olan durumlarımıza dahildir. Bu sebeple bir yolcuya, yollardan birinin emniyetli diğerinin de tehlikeli olduğu haber verilse, onun gâlip zannına göre hareket ederek emniyetli olan yoldan gitmesi ve tehlikeli olandan kaçınması gerekir.”⁶³

el-Basrî âhâd haberle hem aklî hem de şer’î konularda amel edildiğini söyledikten sonra, bunu bazı aklî ve naklî delillerle izah etmekte ve sahabein icmâ ederek delil kabul ettiği âhâd habere dayalı hükümleri örnek göstermektedir.⁶⁴ Söz konusu örnekleri sunduktan sonra şöyle bir yorum yapmaktadır: “Bu haberlerden her biri her ne kadar âhâd haber olsa da hepsi birden mütevâtirdir. Çok olmaları göz önünde bulundurulursa yalan olmaları caiz olmaz.”⁶⁵ Bu ifadeyle el-Basrî, âhâd bir haber farklı tariklerle rivayet edilirse mütevâtir hükmünde olur kanaatinde olduğunu beyan etmek istemiş olmalıdır.

IV. ÂHÂD 4 KABUL EDİLDİĞİ VE EDİLMEDİĞİ KONULAR

Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, âhâd haberlerin kabul edildiği ve edilmediği konuları tespit edebilmek için bu kabil haberleri temelde, Hz. Peygamber’e izafeten dinî bir hükmü kapsayıp kapsamamasına göre iki kısımda mütalâa etmektedir. Onun bu konuda verdiği bilgileri şu şekilde özetleyebiliriz:

A. Hz. Peygamber’e Nispet Edilip Dinî Bir Hükme Esas Teşkil Eden Âhâd Haber

Hz. Peygamber’e nispet edilip dinî bir hükme esas teşkil eden âhâd haberler sadece bilgi ile sorumlu olunan ve amel ile sorumlu olunan hükümler olmak üzere iki kısma ayrılır. Sadece bilgi ile sorumlu olunan hususlarda (ki inanç konuları böyledir) âhâd haber kabul edilmez. Amel ile sorumlu olunan hükümlerde ise, gerekli şartları taşıyan âhâd haber kabul edilir. Bu gibi hükümlerin müstakil bir ibadet olması ile müstakil bir ibadetin rüknü, ceza, bir nisabın başlangıç noktası veya takdir (ölçü bildiren bir hüküm) olması arasında fark yoktur. Bazı Mu’tezilî usulcülerin şüphe ile düşen hususlarda âhâd haberi kabul etmedikleri nakledilmiştir. Yine onlara göre, had nitelikli bir ceza, bir nisap ve namaz rükünlerinden biri âhâd haber ile vazedilemez. Hadlerin düşürülmesinde âhâd haber kabul edilirken, ispatında kabul edilmez. Ancak Kâdî Abdulcebbar bütün bu hususlarda âhâd haberin kabul edileceği görüşündedir.⁶⁶

el-Basrî’ye göre, bir şeyin şüphe ile ortadan kalkması o hususta, şahadetin kabul edilmesini engellemediği gibi, âhâd haberin kabulüne de engel değildir. Ancak ceza (ukûbe) amaçlı had cezalarında âhâd haber kabul edilmezken, imtihana yönelik hadlerde kabul edilir.⁶⁷

B. Hz. Peygamber’e Nispet Edilip Dinî Bir Hükme Esas Teşkil Etmeyen Âhâd Haber

Nakledilen âhâd haber Hz. Peygamber’e nispet edilip dinî bir hükme esas teşkil etmiyor ve fetvanın müftüye izafe edilmesi gibi, dinî hükmü Peygamber’e izafe etme yerine kâim olabilecek bir hüküm ifade ediyorsa o hususta âhâd haber kabul edilir. Hz. Peygamber’e dinî bir hükmü izafe etme yerine kâim olmayan bir kapsamda gelen âhâd haberlerin bir kısmı hâkimin hükmüne ihtiyaç gösteren bir hususu kapsar-

⁶³ el-Basrî, II, 573-574. Karşıt görüş ve gerekçeleri için bk. el-Basrî, II, 575-582.

⁶⁴ el-Basrî, II, 583-607.

⁶⁵ el-Basrî, II, 592-593.

⁶⁶ el-Basrî, II, 570-571.

⁶⁷ el-Basrî, II, 571.

ken, bazıları böyle bir hususu kapsamaz. Hâkimin hükmüne ihtiyaç gösteren bir hususu kapsamayan rivayetler içerisinde, dinî bir hükümle ilgili olanlar ve olmayanlar da bulunabilir. Hediyeler ve çeşitli muâmelât hükümleri gibi dinî bir hükümle ilgili olmayan hususlarda, haberin doğruluğuna dair gâlip zan hasıl olmuşsa, âhâd haber kabul edilir. Bu gibi hususlara ait haberi nakledenin buluş çağına ermiş olup olmaması ya da âdil olup olmaması önemli değildir. Yine dünya işlerinde de doğruluğunda gâlip zan bulunan âhâd haber kabul edilir. Bu sebeple Mu'tezilî fakihlere göre, içilmesinin serbest olduğu ifade edilmeden yol üzerine bir su konulursa bu su içilebilir. Yine fakirin eline sadakanın konulması fakirin onu almasını helâl kılar.⁶⁸

Âhâd haber, bir suyun pis veya koyunun murdar olduğunu bildiren haberlerde olduğu gibi, kendisine dinî bir hüküm bağlanan hususlarla alâkalı olursa, bu hususlarda âhâd haber kabul edilir. Dinle alâkalı olduğundan, bu gibi hususlarda müşrikin haberi kabul edilmezken, fâsıkın haberinin kabul edilip edilmeyeceği hususunda ihtilâf vardır.⁶⁹

Hâkimin hükmüne ihtiyaç gösteren kapsamda gelen âhâd haberler içerisinde belli bir hüküm ifade etmeyen ve yargılamaya ilgisi olmayanlar bulunabileceği gibi, belli bir hüküm ifade eden ve yargılamaya ihtiyaç gösterenler de bulunabilir. Birinci grupta yer alan rivayetlere Şevval ve Ramazan hilâlinin görülmesi örnek gösterilebilir. Fakihler Şevval hilâli konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bu hususta tek kişinin haberini kabul ederken, bazıları en az iki kişinin haberini kabul etmişlerdir. Bu hususta ihtilâf edilmesinin sebebi, konunun dinî hükümlere benzeyen tarafı kadar, yargılama ile ilgili hususlara da benzeyen tarafının bulunmasıdır. Zira bu hususta da kararı veren hâkimdir.⁷⁰

Belli bir hüküm getiren ve yargılama ile ilgisi olan âhâd haberler de, ancak bir kişinin vâkif olabileceği hususlarla alâkalı olanlar ve birden çok kişinin vâkif olabileceği hususlarla alâkalı olanlar olmak üzere iki kısımdır. Birinci kısma giren durumlarda âhâd haber kabul edilir. Mesela, kadının âdetin bitebileceği bir sürede âdetinin bittiğini iddia etmesi bu hususun örneklerinden biridir. Birden fazla kişinin haberdar olabileceği hususlar içerisinde, genel olarak zor haberdar olunan ve kolay haberdar olunanlar bulunabilir. Birinci durumlarda âhâd haber kabul edilir. Ebenin doğuma şahit olması bu hususlardan biridir. İkinci durumlarda âhâd haber kabul edilmez. Haklar ve hadler bu gruba girer. Bilinmesi için belli bir yol olmayan dinî hükümlerin ispatında âhâd haber kabul edilirken, başkalarına hüküm verme ile ilgisi bulunan pek çok hususta kabul edilmez.⁷¹

VI. ÂHÂD HABERİN SİHHATİNİ ETKİLEYEN BAZI DURUMLAR

A. Akla Aykırı Olması

el-Basrî'nin değerlendirmesine göre, akıl bir şeyi kabul etmiyorsa ya şartlı ya da şartsız kabul etmiyordur. Akıl bir şeyi şartlı olarak kabul etmiyorsa o konuda âhâd haber kabul edilir ve o şeyi yapmanın faydalı olduğu bilinir. Mesela hiçbir fayda olma-

⁶⁸ el-Basrî, II, 571-572.

⁶⁹ el-Basrî, II, 572.

⁷⁰ el-Basrî, II, 572.

⁷¹ el-Basrî, II, 572.

dan hayvan iğdiş etmeyi akıl caiz görmez. Ancak bu işlemi helâl kılan âhâd haberden hareketle bunda fayda bulunduğu bilinir.⁷²

Akıl bir şeyi şartsız olarak kabul etmez ve o konuda da aklın hilâfına âhâd bir haber bulunabilir. Bu durumda, âhâd haberin zorlama yapmadan tevili mümkünse o sözü Hz. Peygamber'in söylemiş olması ve doğru tevili kastetmiş olması mümkündür. Şayet böyle bir haber zorlamadan tevil edilemez ise Hz. Peygamber'in onu bu şekilde söylemiş olması caiz olmaz. Zira zorlama yapmadan tevil caiz olursa sözde çelişme durumu tamamen ortadan kalkar. Buna göre uygun şekilde tevili caiz olmayan haberleri Hz. Peygamber'in söylemediği kesin olarak kabul edilir. Şayet bunu Hz. Peygamber söylemişse ya başkasından naklen, ya nakledilenden fazla ya da noksan olarak söylemiştir ki, rivayetin aslı tespit edildiği zaman çelişki ortadan kalkar. Mesela, güç yetirilemeyen bir şeyin teklif edilmesinin güzel bir şey olduğunu akıl kabul etmez. Böyle bir şeyin güzel olduğuna dair bir haber nakledilince o haberin, akla aykırı olan zahirî ifadesiyle kabul edilmesi mümkün olmaz. Zira Allah'ın güç yetirilemeyecek bir şeyi teklif etmeyeceği ve bunun kötü bir şey olduğu akılla bilinir. Buna aykırı olan bir haberi kabul ettiğimiz zaman Hz. Peygamber'in bu konuda ya doğru söylediğine ya da söylemediğine inanırız. Bu durumda iki zıt şeyin doğruluğu ortaya çıkar ki bu da imkânsızdır.⁷³

B. Kur'ân'ın Vazettiği Hükmü Ortadan Kaldırması

Âhâd haber bazen Kur'ân'ın vazettiği bir hükmü kaldırır ya da Kur'ân'ın hükmüne aykırı hüküm vazeder tarzda nakledilir, diyen el-Basrî, bunu şöyle örneklendirir: Mesela Kur'ân: "Şu kişi şu zamanda, şu yerde ve şu şekilde namaz kılsın" derken, âhâd haber böyle bir namazı belirtilen tarzda kılmayı yasaklar. Böylece âhâd haber Kur'ân'ın vazettiği hükmü kaldırmış olur. Ya da âhâd haber aynı namazın belirtilen şekilde ancak başka bir yerde kılınmasını öngörür. Bu durumda da Kur'ân'ın vazettiğine aykırı bir hüküm vazetmiş olur. İşte böylesi durumlarda, nesh bulunmadığı halde, âhâd haber Kur'ân'a aykırı bir hüküm getiriyorsa onun kabul edilmesi caiz olmaz. Zira Allah'ın âyet inzal etme yoluyla, Peygamber'in ise Allah'tan âyeti tevâtüren nakletmekle konuştuğu bilinmektedir. Âhâd haberin kabul edilmesi halinde Allah'ın söylediği terk edilmiş ve doğru olduğu bilinen bir söze dönülmüş olur.⁷⁴

C. Kur'ân'ın Umûmunu Tahsis Etmesi

el-Basrî'nin tespitine göre, âhâd haberle amel edilmesini kabul edenler, böyle bir haberin Kur'ân'ı ve mütevâtir haberi tahsis edip edemeyeceği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı usulcüler âhâd haberin hiçbir şekilde Kur'ân'ı ve mütevâtir sünneti tahsis edemeyeceği görüşünü benimserken, fukahânın çoğu her zaman tahsis edebileceğini savunmuş, bir kısım usulcü ise sadece bazı durumlarda tahsis edebileceğini kabul etmiştir. İsa b. Ebân'a (221/836) göre, Kur'ân ve mütevâtir sünnet bir şekilde tahsis edilmişlerse âhâd haberle tahsis edilmeleri de caizdir. Zira bunlar ilk tahsis ile mücmel (kapalı) ve mecaz hale gelirler.⁷⁵

Bu görüşleri serdeden el-Basrî, Kur'ân ve mütevâtir sünnetin âhâd haberle tahsis edileceğini savunur ve görüşünü şu şekilde delillendirir: Âhâd haber zan ifade

⁷² el-Basrî, II, 641.

⁷³ el-Basrî, II, 641-642.

⁷⁴ el-Basrî, II, 642.

⁷⁵ el-Basrî, II, 644.

eder, akıl ise zararlı ve faydalı şeylerde zan ile amel etmeyi gerektirir. O zaman umûmu tahsis etse de âhâd haberin gerektirdiği bilgiye yönelmek icap eder.⁷⁶

D. Kıyasla Çatışması

Âhâd haberin kıyasla çatışması durumunda hem habere hem de kıyasa ilişkin çeşitli ihtimaller üzerinde duran el-Basrî kısaca şu görüşlere yer vermektedir:

1. Çatışmanın Şekli

Mevcut asıllardan birine yapılan kıyasla âhâd haberin çatışması şu şekilde olur: Âhâd haber bazı şeylerin vacip olduğunu ifade ederken kıyas, âhâd haberin ifade ettiği ölçüde, bunların yasak olduğunu gerektirir veya âhâd haber kıyasın illetini tahsis eder.⁷⁷

2. Çatışma Sonucu Tercih

Nassla sabit olan illete (*illet-i mansûsa*) nassın delâleti bazen kesin olur, bazen ise kesin olmaz. Nassın kendisine kesin olarak delâlet ettiği illetin gerektirdiği hükümle âhâd haber çatışır ve bu çatışma bir şekilde ortadan kaldırılamazsa âhâd haber terk edilip illete göre hüküm verilir. Zira bir nassın illeti göstermesi hükmü göstermesi gibidir. Kesin nassın hükmünü ortadan kaldıran âhâd haber kabul edilmediği gibi, nassın kesin olarak delâlet ettiği illetle çatışan âhâd haber de kabul edilmez. Çünkü bu durumdaki âhâd haber nassla sabit illeti illet olmaktan çıkarır. Şayet nass illete kesin olarak delâlet etmiyor ve illetin hükmü de kesin bir delille sabit olmamışsa iki âhâd haber birbiriyle çatışmış olur. Bu durumda hükmü ispat ile ilgili olan âhâd habere müracaat etmek illeti gösteren âhâd haberi dikkate almaktan daha evlâdır. Zira hükmü ispat ile ilgili olan haber açık bir şekilde hükme delâlet etmektedir. İllete delâlet eden haber ise hükme açıkça ve doğrudan değil dolaylı olarak delâlet etmektedir.⁷⁸

İlleti ictihadla elde edilmiş (*illet-i müstenbata*) olan kıyasın hükmü bazen âhâd haberle bazen de kesin nassla sabit olur. Hükmü âhâd haberle sabit olan kıyas kendisiyle çatışan başka bir âhâd haberden daha üstün olmadığından bu gibi durumlarda âhâd haber tercih edilir. Ancak kıyasın hükmü kesin nassla sabit olmuş ve bu kıyasla âhâd haber çatışmışsa bu konuda usulcüler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Şâfiî'ye göre bu durumda haber tercih edilirken, İsâ b. Ebân'a göre haberin râvîsi her bakımdan güvenilir ise haber kıyasa tercih edilir. Ancak râvî gerekli vasıfları taşımıyorsa bu husus ictihad konusudur. Nitekim rivayet edildiğine göre, sahabe içerisinde ictihadı Ebû Hüreyre'nin hadisine tercih edenler olmuştur. İmam Mâlik'in de kıyası habere tercih ettiği nakledilmiştir. Bu konuda haberi kıyasa tercih edenlerin gerekçeleri kısaca şöyledir:

a. Sahabe icmâi. Çünkü Hz. Ebû Bekir kendi ictihadı ile verdiği bir hükmü Hz. Bilâl'den duyduğu bir hadis doğrultusunda değiştirmiş, Hz. Ömer'in de benzer uygulamaları olmuştur.

b. Kıyasın aslı âhâd haberdir, aslın fer' ile terki caiz değildir.

c. Âhâd haber, Hz. Peygamber'den duyulan haber yerine kâimdir, bu sebeple de kıyastan daha evlâdır.

⁷⁶ el-Basrî, II, 644. el-Basrî, bu konuda âhâd haberin zan ifade etmesi temeline dayalı itirazları ele alıp cevaplandırır, sahabenin tahsisinden örnekler verir ve kendi görüşünün doğruluğunu ispata çalışır. Bk. el-Basrî, II, 644-653.

⁷⁷ el-Basrî, II, 645.

⁷⁸ el-Basrî, II, 645.

d. Bir hükmü âhâd haberle ispat doğrudan Hz. Peygamber'in sözüne dayanırken, kıyasla ispat etmek dolaylı olarak onun sözüne dayanır.⁷⁹

Bu konuda kıyası âhâd habere tercih edenlerin gerekçeleri ise kısaca şöyledir: Kıyasın başka bir şeye ihtimali olmadığından tahsisi de caiz değildir. Râvînin yanılma ve yalan söyleme ihtimali olduğu için kıyas hükmü ispat hususunda haberden daha sağlamdır. Kıyasla Kur'ân'ın umûmu tahsis edilebildiğine göre, kıyas karşısında âhâd haber elbette terk edilebilir.⁸⁰

Bu görüşleri gerekçeleri ile birlikte veren el-Basrî kendi tercihini şu ifadelerle ortaya koymaktadır: "Kıyas ve âhâd haber belirttiğimiz yönleri bakımından eşit seviyede olduklarından bunların birini diğerine tercih hususunda en elverişli yol ictihaddir. Müctehide göre kıyasın emaresi râvînin adalet ve zaptından daha güçlü olursa kıyas habere, aksi olursa haber kıyasa tercih edilir."⁸¹

E. Herkesin Bilmesi Gereken Bir Hususta (Umûmu'l-belvâda) Vârid Olan Âhâd Haberin Durumu

el-Basrî'nin bu konudaki görüşleri kısaca şöyledir: Âhâd olarak nakledilen haber ya bilginin ya da amelin (uygulamanın) icap ettirdiği bir hususu kapsar. Bilginin icap ettirdiği bir hususu kapsayan haberin ifade ettiği bilgiyi bazen kesin delillerin bir kısmı içerir, bazen ise içermez. Kesin delillerden bir kısmının kapsamında yer almayan bir bilgiyi içeren âhâd haber kabul edilmez. Böyle bir haberin bilgiyle birlikte amel içerip içermemesi arasında fark yoktur. Zira belirtilen nitelikteki haber sahih olsaydı Hz. Peygamber onu normalde naklinde tevâtür meydana gelecek şekilde yaygınlaştırır ve o haberin nakli delil getirilecek kadar gerekli olurdu. Çünkü âhâd haberin bize zorunlu bilgi ifade etmesi mümkün değildir.⁸²

Şayet kesin deliller içerisinde âhâd haberin ifade ettiği bilgiye işaret eden bir delil bulunursa, Hz. Peygamber, söz konusu bilgiyi bazı insanlara bu haberle, diğer insanlara ise başka bir delil ile vermekle yetinmiş olabilir. Ancak haber bilgi değil de bir ameli (uygulamayı) kapsarsa söz konusu uygulama bazen herkesin bilebileceği bir vasatta (*umûmu'l-belvâda*) olur bazen de olmaz. Herkesin bilebileceği bir vasatta olmayan bir uygulamayı içeren âhâd haber kabul edilirken, herkesin bilebileceği bir vasatta (*umûmu'l-belvâda*) olan bir uygulamayı nakleden âhâd haberin kabul edilip edilemeyeceği ihtilâflıdır. Böyle bir haberi kabul etmeyen bazı Mu'tezilî usulcüler şöyle demişlerdir: Namazın detay (furû') hükümleri konusundaki âhâd haberler kabul edilebilir. Zira bunları âlimlerden sadece bir kısmının bilip diğerlerinin bilmemesi mümkündür. Ancak namazın rükünlerinden olup da ihlâli namazın bozulmasını gerektiren hususlarla ilgili âhâd haberler kabul edilmez. Çünkü bunların açıkça ve çoğunluk tarafından nakledilmesi gerekir. Mesela kible ile ilgili haberler böyledir. Namazda konuşmanın haram olması gibi, namazın şartlarından olmayan hususların ise herkes tarafından nakledilmesi gerekmez. Vitir namazında olduğu gibi, kaynağı hadis olan bir ibadetin dinî hükmü, devamlı akan burun kanı ve kakhahanın abdesti bozması gibi hususların

⁷⁹ el-Basrî, II, 656-658.

⁸⁰ el-Basrî, II, 658-659.

⁸¹ el-Basrî, II, 659.

⁸² el-Basrî, II, 659. Burada el-Basrî kendilerinin de âhâd haberi bilgi kaynağı kabul ettiklerini hatırlatan bir itiraza haberin doğrudan Peygamber'den alınmasıyla dolaylı olarak alınması arasında ayırım yaparak cevap vermektedir. (Bk. el-Basrî, II, 659-660).

da herkes tarafından bilinmesi veya bilinecek kadar yaygınlık kazanması gerekmez. Yani bunlar *umûmu'l-belvâ* kabul edilmez.⁸³

F. Âhâd Haberin Hz. Peygamber'in Uygulamasıyla Çatışması

Râvî, bir haber nakleder ve Hz. Peygamber'in bu haberin aksi yönünde uygulaması bulunursa, burada haberin Hz. Peygamber'i kapsayıp kapsamamasına dayalı olarak iki ihtimal söz konusudur.

1. Haberin Hz. Peygamber'i Kapsamaması Durumu

Söz konusu haber Hz. Peygamber'i kapsamıyor, icmâ ya da başka bir delil de bu fiille ilgili Hz. Peygamber'in hükmünün başka kimselerden farklı olduğunu göstermiyorsa, bu haber ile Peygamber'in uygulaması arasında çatışma (teâruz) yoktur. Zira, haber Hz. Peygamber'i bağlamadığından, Hz. Peygamber'in uygulaması bu haberin içeriğinden bağımsız olur. Mesela haber, bir fiili başkalarına vacip kılacak şekilde ya da emir veya nehiy tarzında gelir ve Hz. Peygamber de nehyedileni yapmış veya emredileni yapmamış olursa durum böyledir.⁸⁴

2. Haberin Hz. Peygamber'i de Kapsaması Durumu

Şayet haber, bir şeyin hem Hz. Peygamber'e hem de başkasına vacip olduğunu bildirmesi gibi, Hz. Peygamber'i de kapsarsa, bu durumda çatışmadan bahsedilebilir. Zira aynı fiili Peygamber de yapması gerekirken yapmamıştır. Böyle bir çatışma durumunda uygulama ve haber arasında tahsis işlemi uygulanabilirse tahsis yapılır. Tahsis imkânsız olur ve haberlerden biri mütevâtîr olursa mütevâtîr olanla hükmedilir. Her iki haber de âhâd olursa tercih yöntemine başvurulur.⁸⁵

G. Lâfız veya Mana İle Rivayet Edilmiş Olması

Haberin lâfız ya da mana ile nakledilmesi konusunda başlıca iki ihtimalden bahseden el-Basrî, şu görüşlere yer vermektedir:

1. Râvînin Hadisi Hz. Peygamber'in Söylediğinden Fazla, Noksan, Daha Açık veya Daha Kapalı Bir Lâfızla Nakletmesi

Râvî, hadisi Hz. Peygamber'in söylediğinden fazla, noksan, daha açık ya da daha kapalı bir lâfızla naklederse bu caiz olmaz. Zira Hz. Peygamber'in sözüne yaptığı ilâve ona yalan isnad etmektir ki bu kabul edilemez. Hadisi, Peygamber'in söylediğinden noksan bir lâfızla naklederse ya Peygamber'in ortaya koyduğu bir hükmü kaldırmış olur, ki bunun kabul edilmesi caiz değildir, ya da onun ortaya koyduğu bir hükmü gizlemiş olur. Hem yalan isnadı hem de gizleme günahdır. Hadisi, Hz. Peygamber'in söylediğinden daha açık ya da daha kapalı bir ifadeyle nakletmek de caiz olmaz. Çünkü maslahatın, ister açık isterse kapalı olsun, Peygamber'in tercih ettiği lâfızda olması imkân dışı değildir. Nitekim maslahatın bazen açık, bazen kapalı bir lâfızla bazen de kıyasla bilinmesi mümkündür.⁸⁶

2. Râvînin Hz. Peygamber'in Lâfzı Yerine Kendi Lâfzını Koyması

Râvî Hz. Peygamber'in lâfzı yerine kendi lâfzını koyar ve o konuda durum ictihada konu olacak kadar karışık hale gelirse böyle bir tasarruf caiz olmaz. Zira başkasının ictihadı Peygamber'in söylediğinin hilâfına olabilir. Ancak râvînin Hz. Peygamber'in lâfzı yerine koyduğu lâfız durumu karışık hale getirmiyorsa böyle bir tasarruf caiz olur ve bu şekildeki bir haber kabul edilebilir. Mesela, oturmayı ifade etmek için

⁸³ el-Basrî, II, 660-661.

⁸⁴ el-Basrî, II, 663.

⁸⁵ el-Basrî, II, 663.

⁸⁶ el-Basrî, II, 626.

birbirinin eş anlamlısı olan "celese" kelimesi yerine "ka'ade" kelimesi kullanılabilir ve bu gibi haberler kabul edilebilir. Hasan el-Basrî, Ebû Hanîfe ve Şâfiî de bu görüştedir. Çünkü hadisin sadece lâfız olarak nakledilmesi gerekseydi icmâ buna engel olurdu. Hem lâfız hem de mana olarak nakledilmesi gerekli olsaydı o zaman da hadisin, Kur'ân gibi, tilâveti vacip olurdu. Halbuki Hz. Peygamber'in lâfzını okuyarak amel etmemizi gerektirecek aklî ve naklî bir delil yoktur. O zaman geriye hadisin mana olarak nakledilmesinin gerekliliği kalır. Râvî de Hz. Peygamber'in lâfzı yerine koyduğu lâfızla manayı ihlâl etmezse bu maksat hasıl olur. Bu sebeple mana ile rivayet edecek râvînin fakîh ve ilim ehli olması gerekir. Ancak ezan ve teşehhüd lâfızlarını istisna etmek gerekir. Çünkü bunların olduğu gibi nakledilmesi ve aynı lâfızlarla amel edilme-siyle yükümlüyüz.⁸⁷

VII. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin âhâd haber konusundaki görüşleri incelendiğinde onun hocası Kâdî Abdulcebbâr'ın bu konudaki görüşlerini geliştirdiği anlaşılmaktadır.⁸⁸ Çünkü hocasının, en azından elimizdeki bilgiler itibariyle, sınırlı ve özet olarak değindiği bu konuyu el-Basrî oldukça geniş bir şekilde ve çeşitli alt başlıklar halinde ele almıştır. O, her bir konu ile ilgili farklı görüşlere gerekçeleri ile birlikte yer vermiş ve konuyla ilgili pek çok ihtimali saymıştır. Felsefeye ve felsefî yöneme olan âşinalı-ğını eserinin tamamında olduğu gibi, âhâd haber konusunda da gösteren bu usulcü, konuları anlatırken kategorize etme üslûbuna sıkça başvurmuştur. Hatta bu yüzden eser oldukça teorik bir görünüm arz etmektedir.

el-Basrî, eserinde âhâd haberi teknik olarak tanımlamamaktadır. Bu durumu, kendinden önceki Mu'tezilî usulcülerin ve kelâmcıların tanımlarını kabul ettiğine yor-mak mümkündür. Nitekim Mu'tezilî usulcüler kelâm eserlerinde âhâd habere yük-le-dikleri anlamı usul eserlerinde de aynen devam ettirmişlerdir.⁸⁹ el-Basrî, âhâd haberi ifade ederken, *ahbâru'l-âhâd* ve *haber-i âhâd* tabirleri yanında *haberu'l-vâhid* ifadesine de yer vermektedir.⁹⁰ Bu ifadelerinin, meramını müteradif kelimelerle ifade etmeye yö-ne-lik olduğu söylenebilir. Ancak diğer Mu'tezilî usulcü ve kelâmcılar gibi el-Basrî'nin de âhâd habere, mütevâtir derecesine ulaşmayan haber anlamı yüklediği anlaşılmaktadır. Çünkü o, eserinde haberi kaynağı açısından mütevâtir ve âhâd olmak üzere başlıca iki kısma ayırmaktadır.⁹¹ Dolayısıyla birden fazla ancak tevâtür derecesine ulaşmayacak sayıda kişinin rivayet ettiği (meşhur) haberleri de âhâd kategorisinde değerlendirmek-tedir. Ayrıca el-Basrî, gerekli şartları taşıyan âhâd haberin zan düzeyinde de olsa, hem bilgi ifade ettiğini, hem de dinî hükümler için kaynak olabileceğini ve olduğunu kabul etmektedir. Onun, diğer Mu'tezilî usulcüler gibi, tek kişinin naklettiği âhâd haberin kesin bilgi ifade etmediğini bu sebeple de akaid konularında böyle haberlerin delil olarak kullanılamayacağını, diğer konularda ise gerekli şartları taşıdığı zaman delil olabileceğini savunduğu anlaşılmaktadır.⁹²

⁸⁷ el-Basrî, II, 626-627.

⁸⁸ Kâdî Abdulcebbâr'ın konuyla ilgili görüşleri için bk. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 768-770; a.mlf., *eş-Şer'ıyyât*, 380-386.

⁸⁹ Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 769.

⁹⁰ Bk. el-Basrî, II, 532, 549, 550, 555, 570, 571, 573.

⁹¹ el-Basrî, II, 567, 532, 573.

⁹² Krş. Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 769.

el-Basrî, âhâd haberlerin değerlendirilmesinde önemli ve gerçekçi değerlendirmeler yapmaktadır. Bütün âhâd haberlerin yalan ya da hepsinin doğru olamayacağını söylemesi, akla aykırı ve tevili mümkün olmayan âhâd haberleri Hz. Peygamber'in söylemiş olamayacağını vurgulaması, aynı konudaki âhâd haberlerin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini teklif etmesi bu kabildendir. Ona göre ancak, gerekli şartları tam olarak taşıyan ve kendisiyle amel edildiğine dair kesin delil bulunan âhâd haberlerle amel edilir. Farklı tariklerle gelmiş olan âhâd haberler birbirini güçlendirir ve mütevâtir hükmünde olur. Yine âhâd haberin kabul edilebileceği sahalara tasnif etmesi, bu gibi haberlerin akla, Kur'an'a ve mütevâtir sünnete arz edilmesini teklif etmesi son derece önemlidir. Haberin doğru ya da yalan olarak nitelendirilmesi için sadece metin ve naklin vâkiya uygun olup olmaması yeterli olmayıp, aynı zamanda nakledenin kanaatinin de önemli olduğunu söylemesi orijinal bir değerlendirmedir. Onun vurgularından biri de, hadislerin mana ile rivayet edilmesinin caiz olduğunu, ancak ihtilâfa konu olabilecek hususlarda mana ile rivayeti ancak fakih ve âlim olan kimselerin yapması gerektiğidir.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin âhâd haber konusundaki bilgi ve tespitlerinin sadece ona ait olmadığı, kendinden önceki usulcülerden büyük ölçüde etkilendiği, fakat konuları ele alışında farklılıklar olduğu görülmektedir. Mesela, Debûsî'nin âhâd haber konusunda yazdıkları ile el-Basrî'nin görüşleri arasında pek fark yoktur.⁹³ Hatta bu iki müellifin yazdıkları arasında temel farklılıktan ziyade üslûp farkı olduğu söylenebilir. Bunun yanında, el-Basrî'nin konuyu genişçe ele alması, konuyu anlatırken mensup olduğu Mu'tezile mezhebinin yaklaşımlarını yansıtması ve karşıt görüşte olanlara cevap verirken ortaya oyduğu argümanlar onu diğer müelliflerden farklı kılan bazı hususlardır. Onun bu konuda farklı düşündüğü hususlardan biri haber-i vâhid-kıyas çatışmasında kendini göstermektedir. Ona göre haber-i vâhid-kıyas çatışmasında tercih yolu ictihaddir. Kıyasın emaresinin râvînin adaletinden kuvvetli olduğuna kanaat getirilmesi durumunda kıyasa gidilir.

Fıkıh usulünün diğer meselelerinde ve âhâd haber konusunda Mu'tezilî usulcülerin yaklaşımlarının, Şâfiîlerden daha çok Hanefîlerin görüşleriyle paralellik arz ettiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple Mu'tezile usulünün yaklaşım olarak Hanefî usulünden etkilendiği, yöntem olarak da mütekellimûn metodunu etkilediği söylenebilir. Nitekim âhâd haber konusunda el-Basrî'nin vardığı sonuçların ve yaptığı değerlendirmelerin Hanefî usul kitaplarındaki görüşlerle büyük paralellikler arz etmesi bu etkileşimin en önemli göstergesidir.⁹⁴ Şâfiî usulcü Fahreddîn Râzî'nin (606/1210) *el-Maâsûl*'ünün temel kaynaklarından birinin de el-Basrî'nin *el-Mu'temed* adlı eseri olduğu kanaatini taşıyanların bulunduğunu yukarıda ifade etmiştik. Gerçekten de Râzî'nin söz konusu eseri incelendiğinde el-Basrî'den üslûp konusunda önemli ölçüde etkilendiği görülmür.⁹⁵

⁹³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille* adlı eserinde âhâd haber konusunu şu başlıklar altında incelemiştir: Âhâd haberin delil olup olmadığı (170-174), Delil olup olmadığı konular (177-179), Râvîde bulunması gereken şartlar (184-190), Hadisin mana ile nakledilmesi (194-195), Âhâd haberin arz edilmesi gereken esaslar (196-200).

⁹⁴ Krş. Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Kuveyt 1994, III, 63-142.

⁹⁵ Bk. Râzî, Fahreddîn, *el-Maâsûl fi ilmi usûli'l-fıkâh*, Beyrut 1992, IV, 353-476. Usulü bir bütün olarak düşündüğümüz zaman, Mu'tezile usulünün diğer mezheplerin usulüne etkisini sadece üslûpla sınırlandırmak doğru olmaz. Elbette pek çok mesele ve konu Mu'tezile'nin etkisiyle tartışılır olmuştur. Bu meselelerin başında *husun-kubuh* meselesi gelmektedir. Çünkü ilk dönem usul eserlerinden Şâfiî'nin (204/820) *er-Risâle*'sinde, Kerhî (340/952) ve Cessâs'ın (370/980) eserlerinde bu konu bulunmadığı halde, Mu'tezile usulcülerî Kâdî Abdulcebbar ve Ebu'l-

Sonuç itibarıyla Mu'tezile'nin önemli kelâmcılarından ve fıkıh usulü bilgilerin-den biri olan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin Mu'tezile'nin usule dair görüşlerini bize nakletmede merkezî bir konuma sahip olduğu görülmektedir. O, fıkıh usulüne dair yazdığı *el-Mu'temed* adlı eserinde usulle ilgisi olmayan konuları ayıklamış, farklı görüşlere gerekçeleri ile birlikte yer vermiş, gerek kendi mezhebinde gerekse başka mezheplerde katılmadığı görüşleri belirtmiş, kendi görüşünü ise gerekçeli olarak ifade etmiştir. Bu durum onun sırf mukallit olmadığını, gerektiğinde kendi mezhebini bile eleştirebildiğini göstermektedir.

el-Basrî'nin âhâd haber konusunda verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre, Mu'tezile'nin âhâd haberle ilgili esaslı ve farklı düşünceleri, bu haberlerin ameli konulara kaynaklık etmesinde değil, itikadî meselelerde bilgi kaynağı olup olmayacağına yatmaktadır. Çünkü itikadî konularda âhâd haberi bilgi kaynağı kabul etmeyen Mu'tezile, amelî konularda prensip olarak ve bazı şartlarla kabul etmektedir.

→

Hüseyin el-Basrî'nin eserlerinde yer almaktadır. Onlardan sonra da usul eserlerine girmiştir. Bu konuda bilgi için bk. Macit, Yüksel, *Mu'tezile'nin Fıkıh Usulü Anlayışı* (Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri 1999, 80-92.