

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

ISSN 1303-2054 | e-ISSN 2564-7741

Yıl: 24, Sayı: 42, Temmuz-Aralık 2019

**EBÛ İSHÂK eş-ŞİRÂZÎ'NİN USÛL ANLAYIŞINDA ÂHÂD
HABERİN EPİSTEMOLOJİK DEĞERİ**

EPISTEMOLOGICAL VALUE OF AHBÂR AL-ÂHÂD IN METHODOLOGICAL
UNDERSTANDING OF ABU ISHAQ AL SHIRAZI

Dr. Öğr. Üyesi Hamit SEVGİLİ

hamit_sevgili@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-3086-3486

Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Anabilim Dalı

Atıf@ Sevgili, Hamit. "Ebû İshâk eş-Şirâzî'nin Usûl Anlayışında Âhâd Haberinin Epistemolojik Değeri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (Aralık 2019): 227-255.

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 18 Ekim 2019 / 18 October 2019
Kabul Tarihi / Accepted : 09 Aralık 2019 / 09 December 2019
Yayın Tarihi / Published : 15 Aralık 2019 / 15 December 2019
Sayı – Issue : 42
Sayfa / Pages : 227-255
DOI :10.30623/harranilahiyatdergisi. 634729

Öz

Âhâd haberinin bilgi ve amelî değeri, fıkıh usulünün temel tartışma konularından birini oluşturmaktadır. Mahiyeti itibarıyla zan ifade ettiğinden âhâd haberinin bilgi kaynağı olmadığı, fakat amelî açıdan bağlayıcı olduğu hususunda hâkim bir kanaat bulunmaktadır. Âhâd haberi amelî açıdan bağlayıcı bulan usûlcüler de bunun meşruiyet dayanağı ve kabul kriterleri konusunda farklı kanaatler ortaya koymuştur. Kimi usûlcüler, meşruiyeti akla dayandırırken; kimisi nakle dayandırmıştır. Yine bazıları sıhhat kriteri olarak isnâdı merkeze alırken; bazıları âhâd haberinin umûmu'l-belvâ bir konuda olmamasını, kıyasa uygunluğunu, Kur'ân'a arz edilmesini ve râvînin kendi rivâyetine bağlılığını esas almaktadır.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Şâfiî geleneğinde İmâm Şâfiî'den sonra âhâd haber teorisini cedel/münazara yöntemi ile geniş bir perspektifte ele alan ve başarılı bir biçimde işleyen ilk usûlcülerdendir. Şîrâzî'nin temel kriterler bağlamında âhâd habere yaklaşımı, İmâm Şâfiî'nin yaklaşımı ile örtüşmektedir. Ancak o, konuyu daha sistematik bir biçimde ele almış ve diğer teorisyenlerin konuyla ilgili görüşlerini de kritize ederek Şâfiî geleneğine önemli katkı sağlamıştır. Bu çalışmada, Şîrâzî'nin usûl anlayışında âhâd haberinin bilgi ve amelî değeri üzerinde durulacak, ayrıca haberin kabul edildiği ve reddedildiği durumlar incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Usûl-i fıkıh, Âhâd Haber, Bilgi Değeri, Umûmu'l-belvâ.

Abstract

Knowledge and practice value of aḥbār al-āḥād (solitary reports) remains a matter of discussion as far as methods of fiqh (Islamic jurisprudence) are concerned. The common belief is that aḥbār al-āḥād are not regarded as source of information due to their vulnerability to doubts but they may be binding in practice. However, even methodists who find aḥbār al-āḥād as binding in practice have voiced controversial opinions as regards their legitimacy and acceptability. While some methodists tend to base legitimacy upon reason, others base it upon narration. Also, some other methodists take isnad, which literally means "support", as the base of reliability criterion. Still others are of the opinion that aḥbār al-āḥād should not be considered in the case of umum al-balwa (generality of the hardship), they should conform to qiyas (analogical deduction), they should be evaluated according to the Holy Quran, and that the narrator should act consistently with his own narration.

Abu Ishaq al Shirazi is one of the first methodists to have handled and successfully discussed the issue of aḥbār al-āḥād with a comprehensive dialectic/disputation method after Imam Al-Shafi'i in the Shāfi'i tradition.

The approach taken by Al-Shirazi is consistent with that of Imam Al-Shafi'i in terms of its basic criteria. However, he handles the issue more systematically, thus contributing a great deal to the Shāfi'i tradition by also criticizing the relevant viewpoints of other theorists. The present study aims to focus on knowledge and practice value of ahbār al-āhād in view of the approach of Al-Shirazi regarding Islamic methodology and also to investigate the cases where ahbār al-āhād are accepted and rejected.

Keywords: Abu Ishaq al Shirazi, the Fiqh Method, Ahbār al-āhād, Informative Value, Umum al-balwa

Giriş

Âhād haber, İslam hukukçuları arasında mütevâtir haberin karşıtı olarak değerlendirildiğinden, ana konuya geçmeden önce mütevâtir haberi de kapsayacak şekilde, haber teorisi ve Şîrâzî'nin bu konudaki yaklaşımını özetlemek yararlı olacaktır. Öncelikle haber kavramı, doğru ve yalan ihtimalini taşıyan sözleri ifade etmektedir. Mütekaddim usûlcülerin çoğu, haber için bu tanımı kullanmıştır.¹ Ancak Allah ve Rasûlü'nün (s.a.s.) sözleri de haber olarak nitelendirildiğinden, haber kavramı için bu tanım pek hoş karşılanmamıştır. Bu hususa dikkat çeken Şîrâzî, Bâkîllânî'nin haber için 'doğru veya yalan olma ihtimali kaçınılmaz olan söz ما لا يخلو أن يكون صدقا أو كذبا' şeklindeki tanımını tercih ederek; bu tanımın, Allah ve Rasûlü'nün (s.a.s.) haberini de içine aldığı belirtmektedir.² Zira bu tanıma göre, bir haber aynı anda hem doğru hem de yalan olamayacağı (mâni'atü'l-cem') gibi, iki ihtimalden yoksun da (mâni'atü'l-hulûv) olamaz. Haber, -Allah ve Rasûlü'nün sözü gibi- ya kesin doğrudur. Ya da -başkalarına ait bazı sözler gibi- kesin yalandır.

Vahyin bizzat taşıyıcısı ve uygulayıcısı olan Allah Rasûlü'nün (s.a.s.), dini konularda otorite olması hasebiyle, sözlerinin bağlayıcılığı hususunda genel anlamda bir ittifak söz konusudur. Ancak kendisine isnâd edilen haberlerin önemli bir kısmının sıhhat sorunu ile karşı karşıya olduğu bir gerçektir. Kaldı ki Allah Rasûlü de (s.a.s.) "سَيُكذَّبُ عَلَيَّ" sözüyle kendi ağzından yalan uydurulacağına işaret etmiş ve ümmetini bu konuda

¹ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib et-Taberî, *Temhîdu'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*, (Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1407/1987), 433; Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Alî el-Basrî, *Mu'temed fî usûli'l-fikh*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 2: 542; Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988), 1: 567.

² Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 567.

uyarmıştır.³ İlk dönemden itibaren gerek usûlcüler ve gerekse hadisçiler, Allah Rasûlü'ne (s.a.s.) nispet edilen sözlerin sıhhat sorununu tespit etmek için bazı kriterler oluşturarak, Ona (s.a.s.) nispet edilen haberlerin sıhhatini bu kriterler üzerine inşa etmeye çalışmışlardır.

Usûlcüler, haberin bilgi değerini esas alarak Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnat edilen sözleri mütevâtir ve âhâd şeklinde iki kısımda incelemektedir. Mütevâtir haber, kaynağına yani Allah Rasûlü'ne (s.a.s.) aidiyeti kesinlik ifade ederken; âhad haberin Allah Rasûlü'ne (s.a.s.) nispeti kesin değildir. *Mütevâtir* lafzı, zaruri/zorunlu bilgi ifade eden haberler için kullanılırken; *âhâd* ise bunun dışındaki haberler için kullanılmaktadır. Mütevâtir de kendi içerisinde *lafzen mütevâtir* ve *ma'nen mütevâtir* şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Lafzen mütevâtir, râvî topluluğu tarafından aynı lafızla, diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ağzından çıktığı şekliyle aktarılan rivâyet için kullanılırken; *ma'nen mütevâtir*, lafız farklı olmakla birlikte ortak bir manada bütünleşen rivâyetler için kullanılmaktadır. Benzer tasnifi esas alan Şîrâzî'ye göre, her iki mütevâtir kısmı da zorunlu/zaruri⁴ bilgi gerektirmekte olup; bu tür haberler amelî açıdan da kesin ve bağlayıcıdır.⁵ Ancak o, mütevâtir haberlerin zaruri bilgi gerektirmesi için üç şart öne sürmektedir: Birincisi, haber normalde/adeten yalan üzere birleşmeleri/anlaşmaları mümkün olmayan sayıdaki râvî topluluğu tarafından rivâyet edilmiş olmalıdır. İkincisi, râvî halkalarının her iki tarafında (Sahâbe ve Tebe-i Tâbi'în) ve ortasında (Tâbi'în) birinci şart korunmalıdır. Üçüncüsü, haber müşâhade/gözlemsel yahut semâ'/işitsel yolla gerçekleşmeli, nazar ve ictihâda dayalı olmamalıdır. Başka bir ifadeyle bilgiye dayalı olmalı, zanna dayalı olmamalıdır. Şîrâzî'ye göre, zikredilen

³ Muhammed el-Cezerî b. el-Esîr, *Câmi'u'l-usûl fî ehâdisi'r-Rasûl*, (Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1389/1969), 1: 158; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed*, 2/126; Bedruddîn Muhammed b. Bahâdir ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh*, (Kahire: Dâru's-Safve, 1413/1992), 3: 318. Hadis kaynaklarında rivâyet "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" şeklinde geçmektedir. Bkz. Buhârî, "İlim", 38.

⁴ Kuşku ve şüphe ihtimalini barındırmayacak derecede güçlü ve açık olan, başka bir ifade ile düşünce ameliyesi ile mantıksal çıkarıma hacet duymayacak açıklıktaki bilgiye *zarûrî bilgi* denilmektedir. Kuşku ve şüphe ihtimalini barındıran, düşünce ameliyesi ve mantıksal çıkarıma hacet duyan bilgiye ise *mükteseb bilgi* denilmektedir. Bkz. Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 148-149.

⁵ Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fî usûli'l-fıkh*, (Dimeşk: Dâr İbn Kesîr, 1416/1995), 145; *Şerhü'l-lüma'*, 1: 569, 575.

şartlar gerçekleştikten sonra, râvîlerde Müslüman olma şartı aranmaz. Yine mütevâtir haberde râvîler için belli bir sayı da aranmaz.⁶

Âhâd habere gelince; Şîrâzî, geleneği takip ederek âhâd haberi *müsned* ve *mürsel* şeklinde iki kısımda incelemektedir. Müsned haberleri de bilgi ve ameli gerektiren ile sadece ameli gerektiren haberler şeklinde ikiye ayırmaktadır. Hem bilgi hem de ameli gerektiren habere, Allah ve Rasûl'ünün (s.a.s.) haberi ile büyük bir topluluk içerisinde bir kişinin bildirdiği ve topluluğun da karşı çıkmadığı haberleri örnek vermektedir. Şîrâzî, ayrıca ümmetin icmâ' ettiği veya ümmet arasında kabul gören haberleri de bu kapsama dâhil etmektedir. Ancak ona göre doğruluğu deliller ile sabit olduğundan, bu tür haberler zarûrî değil mükteseb/istidlâlî bilgi gerektirmektedir.⁷ Bunun dışında kalan haberler ise, bilgi ifade etmeyip sadece ameli gerekli kılmaktadır. Şîrâzî, âhâd haberle amel edilebilirlik şartı olarak; râvînin adil, zabt ehli, işittiğini anlayabilecek temyiz gücüne sahip ve dürüst olmasını, bidatlerden ve tedlîsten uzak durmasını gerekli görmektedir.⁸

1. Âhâd Haber Kavramı

Ahbârü'l-âhâd veya bunun tekili olan *haberü'l-vâhid* kavramları, sözlükte kemiyet itibarıyla farklı sayılar ifade etse de usûlcüler arasında belli bir ayrıma gidilmeksizin mütevâtir haberin karşısı olarak kullanılmaktadır. Gerçi ilk dönemlerde, haber-i vâhid ile âhâd haber kavramları sözlük anlamı üzerinden kurgulanmaya çalışılsa da sonraki dönemlerde bu yaklaşım tamamen terk edilerek; bir kişinin diğer bir kişiden rivâyet ettiği haber ile birden fazla kişinin rivâyet ettiği haber arasında fark gözetilmeksizin aynı kategoride değerlendirilmiştir.⁹ Şîrâzî de aynı geleneği sürdürerek, bazen *ahbârü'l-âhâd* bazen de *haberü'l-vâhid* kavramını kullanmakta; bunu, tevâtür seviyesine ulaşmayan, başka bir ifadeyle yukarıda zikrettiğimiz tevâtür şartlarının birinden yoksun olan haber olarak tanımlamaktadır.¹⁰

2. Âhâd Haberin Bilgi Değeri

Usûlcülerin âhâd haber konusundaki tartışmalarının özünü, bu tür haberlerin bilgi ve amel açısından ifade ettiği değer oluşturmaktadır.¹¹

⁶ Şîrâzî, *Lüma'*, 146; *Şerhü'l-lüma'*, 1: 572; Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1433/2012), 1: 272.

⁷ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 578-579.

⁸ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 630-633.

⁹ Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 14: 349.

¹⁰ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 587, 604.

¹¹ Abdullah Kahraman, "Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre Âhâd Haber", (Marife, 2003), 165.

Mahiyeti itibariyle bilgi kaynağı olamayacağı hususunda baskın bir kanaat bulunmakla birlikte, bazı karinelerin eşlik etmesi halinde haber-i vâhidin bilgi gerektirip gerektirmeyeceği tartışılmıştır. Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ve Ebû Abdullah el-Basrî'nin (ö. 369/979) de aralarında bulunduğu bir kısım Mutezile usûlcüsü, ümmet arasında uzlaşa sağlanan âhâd haberlerin kesinlikle doğru kabul edilip bilgi gerektirdiği kanaatindeyken;¹² Cüveynî (ö. 478/1085),¹³ Gazzâlî (ö. 505/1111),¹⁴ ve Âmidî'nin (ö. 631/1233)¹⁵ de aralarında bulunduğu usûlcülerin çoğu, haber-i vâhidin hiçbir şekilde bilgi gerektirmeyeceği kanaatinde idirler. Şîrâzî'nin *Tebşira* adlı eserindeki kanaati de çoğunluğun görüşü ile örtüşmektedir.¹⁶ Ancak onun bilahare kaleme aldığı *Lüma*¹⁷ ve *Şerhu'l-lüma*¹⁸ daki kanaati, ümmet arasında kabul gören âhâd haberlerin bilgi gerektirdiği yönündedir. Şîrâzî, kabul gördükten sonra ümmetin tamamının bu haberle amel etmesi yahut bir kısmının amel edip bir kısmının bunu tev`il yoluna gitmesi arasında bir fark gözetmemektedir. Ancak o, bu tür haber-i vâhidlerin mükteseb/istidlâlî bilgi gerektirdiğini belirterek, bunları ideal anlamda zaruri bilgi gerektiren mütevâtir haberden ayırmaktadır.¹⁹ Zira bu tür haberler mahiyeti itibariyle ideal anlamda zorunlu bilgi gerektirmese de ümmetin hata üzere birleşmeyeceği ilkesinden hareketle istidlâlî bilgi ifade etmektedir.²⁰ Şîrâzî'nin âhâd haberle ilgili bu görüşünün, en son kaleme aldığı *Şerhu'l-lüma*'da yer alıyor olması, nihai görüşünün de bu yönde olduğunu göstermektedir.²¹

Şîrâzî, sika râviler tarafından rivâyet edilen ve hadis kaynaklarında yer alan haberlerin bilgiyi değil ameli gerektirdiği kanaatinde idir. Zâhirî ekolüne mensup usûlcüler, kabul şartları taşıyan haberlerin bilgi gerektirdiğini iddia

¹² Alî b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (Riyad: Dâru's-Sumay'î, 1424/2003), 2: 54; Abdulbasit Saltekin, *Fıkıh Usûlünün Tedrici Gelişimi ve Usûli Görüşler*, (Ankara: Araştırma yay., 2018), 108

¹³ Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997), 1: 223.

¹⁴ Gazzâlî, *Mustasfâ*, 2: 179; *el-Menhûl min ta'likâ'l-usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1419/1998), 252.

¹⁵ Âmidî, *İhkâm*, 2: 54.

¹⁶ Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şîrâzî, *et-Tebşira fî usûli'l-fıkıh*, (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1403/983), 298.

¹⁷ Şîrâzî, *Lüma*, 147.

¹⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma*, 1: 579.

¹⁹ Bkz. Şîrâzî, *Lüma*, 147; *Şerhu'l-lüma*, 1: 579.

²⁰ Bkz. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed*, 2/555; Âmidî, *İhkâm*, 2: 54.

²¹ Muhammed Hasan Heyto, *el-İmâmu's-Şîrâzî hayâtuhû ve ârâhu'l-usûliyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1400/1980, 267-269.

etmektedir.²² Bazı hadisçiler, Nâfi' kanalıyla İbn Ömer'den merfû' şekilde aktarılan ve bununla eşdeğer seviyedeki haberlerin bilgi gerektirdiğini, bu seviyenin altındaki haberlerin ise bilgi gerektirmediğini savunmaktadır. Mutezile ekolü temsilcilerinden Nazzâm'a göre, sadece sebebin/karinenin eşlik ettiği haberler bilgi gerektirmektedir. Şöyle ki; birini öldürdüğünü söyleyip kısas talebinde bulunan kimsenin haberi, ağıtlı şekilde evden çıkarak babasının öldüğünü söyleyen kimsenin haberi ve duman tüten uzaktaki bir yerde yangın olduğunu bildiren kimsenin haberi hâl karinesinden ötürü bilgi gerektirmektedir.²³ Kelamcı usûlcülerin çoğunun kanaati de bu yöndedir.²⁴

Âhâd haberin bilgi gerektirdiği görüşüne karşı çıkan Şîrâzî, kendi görüşünü dört argümanla temellendirmeye çalışmaktadır. Birincisi, haber-i vâhidin bilgi gerektirmesi halinde -nübüvvet iddiasında bulunan habercinin haberi dâhil- her haberin doğrulanması gerekirdi. İkincisi, haber-i vâhid bilgi gerektirseydi, mütevâtir haberde olduğu gibi haberi aktaran kişide İslâm, adalet vd. şartlar aranmazdı. Üçüncüsü, haber-i vâhidin bilgi kaynağı olması durumunda mütevâtir haberle teâruz edebilmesi gerekirdi. Mütevâtirin ilkesel olarak haber-i vâhide önceleniyor olması, haber-i vâhidin bilgi gerektirmediğini göstermektedir. Dördüncüsü, râvînin haberi aktarıırken sehve kapılması yahut hata etmesi muhtemeldir. Sehv ve hata ihtimalini taşıyan haberlerin ise bilgi değeri yoktur.²⁵

²² Alî b. Muhammed b. Hazm, *el-lhkâm fi usûli'l-ahkâm*, (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1403/1983), 1: 107.

²³ el-Basrî, *Mu'temed*, 2/93; Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 580.

²⁴ Cüveynî, *Burhân*, 1: 219-220; Gazzâlî, *Mustasfâ*, 1: 256; Fahrüddîn Muhammed b. Umer er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1418/1997), 4: 282-284; Âmidî, *lhkâm*, 2: 44, 50, 54. Yunus Apaydın, bu konu ile yukarıda zikrettiğimiz ümmetin benimsediği haberi, karineli haber kapsamında ele alarak, bunların esasında müstefiz/meşhur haber içeriğini kazandığını belirttikten sonra; Nazzâm, Cüveynî, İbn Berhân, Râzî, Âmidî, İbnü'l-Hâcib ve Beyzâvî gibi birçok usulcünün, mutlak/karinesiz haber-i vâhiden farklı olarak bu tür haberlerin bilgi ifade edeceğini ileri sürdüklerini belirtmektedir. Hâlbuki usûl eserleri dikkatle incelendiğinde, her iki konunun birbirinden bağımsız işlendiği ve bazen bir usulcünün iki konu hakkında farklı kanaate sahip olabildiğini görülmektedir. Örneğin, Cüveynî, râvîyi doğrulayan karineli haber konusunda Nazzâm'ın görüşüne katılırken; ittifak sağlanan ve Ebû İshâk'ın (İsferâyînî) müstefiz olarak nitelendirdiği âhâd haberin bilgi gerektirdiğini kabul etmemektedir. Âmidî de yine râvîyi doğrulayan karineli haberlerin bilgi gerektirdiğini kabul ederken; ümmet arasında uzlaşa sağlanan âhâd haberin bilgi gerektirmediğini düşünenlerdendir. H. Yunus Apaydın, "Haber-i vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 14: 357.

²⁵ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 580-581.

Zâhirîler, görüşlerini temellendirmek için şu argümanı ortaya koymaktadır: “Âhâd haberler, bilgi gerektirmiyorsa ameli de gerektirmemelidir. Zira Allah Teâlâ, bir yandan bilgi sahibi olmadığımız şeyi söylememizi yasaklarken,²⁶ diğer yandan haber-i vâhid ile ta'abbudu emretmektedir. Bu çelişkinin giderilmesi için haber-i vâhidin bilgi gerektirdiğini kabul etmek gerekir.”²⁷ Şîrâzî, iddia edildiği gibi bilgi ile amel arasında telâzümün/karşılıklı gerektirimin varlığını kabul etmez. Zira haber-i vâhid ile amel etmenin vücûbu nass ile sabit olup bu yönüyle amel bilgiden ayrılmaktadır. Şîrâzî, şahitlerin şahitliğinin ve müftînin fetvâsının bilgi ifade etmemekle birlikte ameli vacip kıldığını, âhâd haberlerin de aynı hükme sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Şîrâzî'ye göre, belirtilen âyetteki yasak ise zâhir ya da ideal anlamda kesin bilgi ifade etmeyen haberlere yönelik olup haber-i vâhid bu kapsama dâhil değildir. Zira haber-i vâhid, ideal anlamda kesin bilgi üretmese de bir nevi zâhir/zannî bir bilgi ifade etmektedir.²⁸

Merfû' haberin bilgi gerektirdiğini iddia eden hadisçilere göre, sayısal çokluğa rağmen haber-i vâhidlerin tümünün yalan sayılamaması, bir kısmının doğru olduğunu göstermektedir. Bu ayırımı sağlayacak temel kriter, rivâyetin şöhret kazanması ve râvînin adaletidir. Dolayısıyla bu kriterlere sahip haberler doğru sayılmalı ve bilgi gerektirdiği kabul edilmelidir.²⁹ Bu hipotezin realitede her zaman karşılık bulamayacağını düşünen Şîrâzî, bu hususu müctehidlerin bir meseledeki ihtilafı görüşlerine benzetmektedir. Ona göre, ihtilafı bir meselede çağdaş müctehidler arasında daha bilgili olanın (*a'lem*) görüşünün hak diğerlerinin bâtil olduğu kanaati, mutlak bir doğru olarak kabul edilemediği gibi bu kriterleri taşıyor olması da haber-i vâhidin mutlak doğru olduğunu göstermez.³⁰

Nazzâm'ın görüşüne gelince; Şîrâzî'ye göre karine, her zaman için belirleyici olmayıp bu tür haberler farklı ihtimalleri barındırabilmektedir. Bu ihtimaller, çoğu defa farklı bir amaçtan yahut habercinin cehaletinden kaynaklanabilmektedir. Nitekim pek çok insanın kendi canına kıydığı bilinmektedir. Dolayısıyla birini öldürdüğünü iddia eden kimsenin haberi, doğruyu ikrar etmiş olma ihtimali ile birlikte, kısas uygulatmak suretiyle kendi canına kastetme amacına matuf da olabilmektedir. Yine babasının öldüğünü haber veren kimsenin, zalim birinin elinden kurtulmak için bunu

²⁶ el-İsrâ 17/36.

²⁷ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed*, 2: 566; Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 581.

²⁸ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 581.

²⁹ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 581; Cüveynî, *Burhân*, 1: 231.

³⁰ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 581.

söylemiş olması muhtemeldir. Hal böyle olunca, karinenin mutlak belirleyici olduğu söylenemez.³¹

3. Âhâd Haberin Amelî/Pratik Değeri

Asr-ı saadet döneminde haber-i vâhid ile amel edilip edilemeyeceği hususunda herhangi bir tartışma söz konusu olmamıştır. Allah Rasûlü (s.a.s.) döneminde, güvenilir tek kişinin getirdiği habere göre amel edildiği hususunda pek çok örnek bulunmaktadır.³² Ancak itikâdî mezheplerin teşekkül ettiği I./VII. yüzyılın sonları ile fikhın tedvin edilmeye başlandığı II./VIII. yüzyılın ilk yarısında, âhâd haberin dinde delil olup olmadığı hususu tartışılmaya başlanmıştır.³³

Şîrâzî, âhâd haberin amelî açıdan değeri konusunda dört farklı yaklaşımdan bahsetmektedir. Şîrâzî'nin de benimsediği çoğunluğa ait görüşe göre, akıl âhâd haberle amel etmeyi muhal görmez. Ancak bu tür haberlerle amel etmek, aklın değil şer'in gereğidir. Bu yaklaşım, âhâd haberin zan ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Zan ise ideal anlamda bilgi üretmemekle birlikte, şer'î hükümlerde amelin vacipliği için yeterli görülmüştür.³⁴ Şîrâzî, âhâd haberi amelî açıdan bağlayıcı kabul etmekle birlikte, dinin esasa ilişkin kurallarının bireysel haberlerle tespit edilemeyeceğini savunmaktadır.³⁵

Şîrâzî'nin ifadesiyle bazı bidatçılara göre, âhâd haberle amel etmek hem aklen hem de şer'an caiz değildir. Muhammed b. İshâk el-Kâs(ş)ânî (قاساني³⁶) ve hocası İbn Dâvud'a göre, akıl âhâd haberin kabulüne engel değildir; ancak amelî açıdan bağlayıcılığı hususunda şer'î bir delil bulunmamaktadır. Bazı Şâfi'î usûlcülere göre ise, bu tür haberlerle amel etmek hem aklın hem şer'in gereğidir.³⁷

Şîrâzî, şer'î açıdan âhad haberle amelin vacip olduğu yönündeki görüşünü şu argümanlarla desteklemeye çalışmaktadır:

³¹ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 583.

³² Buhârî, "Ahbâru'l-âhâd", 1-6.

³³ Bkz. Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1996),14: 350.

³⁴ H. Yunus Apaydın, "Haber-i Vâhid", 14: 356.

³⁵ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 212.

³⁶ Nisbesi için bkz. Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî, *Tebisîru'l-müntebih bi tehrîri'l-müştebih*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye 1383/1967), 3: 1146-1147.

³⁷ el-Basrî, *Mu'temed*, 2: 106; Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 583-584; Cüveynî, *Burhân*, 1: 228; Abdulbasit Saltekin, *İslam Hukukunda Tahsis –Bâkillânî Örneği-*, (Bursa: Emin Yay., 2017), 122.

1) *“Ey iman edenler, size bir fâsık, bir haber getirdiğinde onu araştırın.”*³⁸

Âyette geçen şartlı çıkarımdan, adil kimsenin haberinin araştırmaya ihtiyaç duyulmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla güvenilir adil kimseler tarafından aktarılan haberin, hukuki bir meşruiyetinin olduğuna işaret edilmektedir.³⁹

2) *“Onların her kesiminden bir gurup/tâife, dini konuda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.”*⁴⁰

Âyette geçen tâife sözcüğü, az veya çok bir sayıyı ifade etmekte olup âmm bir lafızdır. Dolayısıyla az sayıda da olsa uyarıcıların uyarılarına uymak gerektiği bildirilmektedir.⁴¹

3) Hz. Peygamber (s.a.s.), Sahâbeyi vali, kadı vb. şekilde görevlendirerek onları tek başlarına değişik beldelere göndermekte idi. Şayet haber-i vâhid ile amel caiz olmasaydı, Allah Rasûlü (s.a.s.) Sahâbeye bu görevleri tevdi edip yalnız başlarına göndermezdi.⁴²

4) Haber-i vâhid ile ta'abbudun şer'î delil ile sabit olması, aklın da buna engel olmadığını göstermektedir. Şayet akıl haber-i vâhid ile ta'abbuda mani olsaydı, bağlayıcılığı şer'î delil ile sabit olmazdı. Zira aklın muhal gördüğü bir şeyi şeriat da caiz görmez.⁴³

5) Sahâbe, haber-i vâhidin hüccet olduğu hususunda icmâ' etmiştir.

Şîrâzî, bu hususta pek çok Sahâbe uygulamasına yer vermektedir. Örneğin, Hz. Ebubekir, ninenin mirası konusunda Muğîre b. Şu'be ile Muhammed b. Mesleme'nin haberine uymuştur. Hz. Ömer, ceninin diyeti konusunda Hamel b. Mâlik'in aktardığı hadise uyarak; bu haber olmasaydı, farklı hüküm vereceğini belirtmiştir. Yine Mecûsilerden cizye alınması hususunda Abdurrahmân b. Avf'ın haberine; kadının öldürülen kocasının diyetine mirasçı olacağı hususunda Dahhâk b. Süfyân'ın haberine uymuştur. Hz. Osman, kocası ölen kadın için meskenin vacipliği konusunda Kuray'a b. Mâlik'in hadisine uymuştur. Hz. Ali, habercilere yemin ettirerek haber-i vâhide göre hüküm vermiştir. Abdullah b. Ömer, *muhâberenin*⁴⁴

³⁸ el-Hucurât 49/6.

³⁹ Şîrâzî, *Tebisira*, 304; *Şerhü'l-lüma'*, 1: 588.

⁴⁰ et-Tevbe 9/122.

⁴¹ Şîrâzî, *Tebisira*, 304; *Şerhü'l-lüma'*, 1: 587.

⁴² Şîrâzî, *Tebisira*, 304.

⁴³ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 585.

⁴⁴ Müzâraa kelimesi ile eş anlamlı olan muhâbere, fıkıh terimi olarak tohum ekmek ve mahsulü belli oranda paylaşmak üzere arazi sahibi ile emek sahibi arasında yapılan zirai ortaklık sözleşmesini ifade eder. Şâfi'îlere ve bazı Hanbelî fakihlere göre ise, muhâbere

terkedilmesi konusunda Râfi' b. Hadîc'in hadisine uymuştur. Sahâbe, cinsel uzuvların birleşmesiyle guslün vacip olacağı hususunda Hz. Âişe'nin haberine uymuştur. Sahâbenin tamamı, Hz. Ebubekir'in "İmamlar Kureyş'tendir."⁴⁵ hadisi ile amel etmiştir.⁴⁶

Kaynağı haber-i vâhîde dayanan yukarıdaki Sahâbe uygulamalarının, haber-i vâhid ile amelin gerekliliğine dayanak gösterilemeyeceği yönündeki itiraza Şîrâzî şöyle cevap vermektedir: "Bu haberler, münferit olarak haber-i vâhid olmakla birlikte, toplu olarak haber-i vâhidin hücciyeti noktasında birleştiğinden manevî tevatür hükmünde sayılmaktadır."⁴⁷ Bu delile yönelik itirazlardan birisi de Sahâbenin haber-i vâhîdi delil olarak yeterli bulmadığı yönündeki rivâyetlerdir. Nitekim Hz. Ebubekir, ikinci şahit getirmediği Muğîre'nin haberini kabul etmemiştir. Hz. Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin *isti'zân* konusundaki haberini ikinci şahit getirdikten sonra kabul etmiştir. Hz. Ali, *mufavvîda*⁴⁸ kadın konusunda Ebû Sinân'ın haberini kabul etmemiştir.

Öncelikle, rivâyetlerin bu şekliyle de âhâd haber kapsamına dâhil oldukları, bu yönüyle âhâd haberin hücciyetine yine birer delil oluşturdukları açıktır. Hâlbuki bu itirazı dile getirenler, âhâd haber kapsamına dâhil olduğundan iki kişinin haberini de kabul etmemektedir. Dolayısıyla âhâd haberin hücciyetine yöneltilen bu itiraz, Şîrâzî'nin de vurguladığı⁴⁹ gibi âhâd haberin hüccet olduğunu göstermektedir. Şîrâzî'ye göre, Sahâbenin bireysel haberlerle amel etmeleri, bu tür haberlerle amelin vacip olduğuna delil iken; aksi yöndeki Sahâbe uygulamaları, haber-i vâhid ile amelin caiz olmadığını göstermemektedir. Zira bazı durumlarda haber-i vâhîde uymamaları farklı nedenlerden kaynaklanabilmektedir. Nitekim Hz. Ömer, Ebû Mûsâ'ya "Seni itham ediyor değilim. Ancak insanların peygamber hakkında ileri geri konuşmalarından korkmaktayım."⁵⁰ diyerek gönlünü almıştır. Yine Hz. Ali, Ebû Sînân hakkında 'topuğuna bevl eden bir bedevî'

tohum sağlama yükümlülüğünün emek sahibine ait olması durumunu belirtir. Bkz. Hüseyin Kayapınar, "Müzâraa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 234.

⁴⁵ Buhârî, "Kitâbu'l-ahkâm", 4.

⁴⁶ Şîrâzî, *Lüma'*, 148-149; Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 590-594.

⁴⁷ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, 1: 594.

⁴⁸ Mehri belirlenmeden evlenmiş ve kocasının zifafa girmeden öldüğü kadına denir.

⁴⁹ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 599.

⁵⁰ Buhârî, "Buyû'", 34.

tanımlaması yaparak dini hükümleri bilmediğinden rivayetine güvenilemeyeceğini belirtmiştir.⁵¹

6) Müftünün fetvâsı ve şahidin şahitliği ile amel edilmesinin zorunlu olduğu gibi, haber-i vâhid ile amelin de zorunlu olması gerekir. Zira her iki amel türü de zanna dayanmaktadır.⁵²

Haber-i vâhid ile amele karşı çıkarlar, tevhîdin ve sıfatların ispatı gibi usûlî/itikâdî konular ile fûrû' konuları arasında âhâd haberinin kaynaklığı açısından bir telazümün olduğunu; birinde kaynak sayılması halinde diğerinde de kaynak sayılması gerektiğini belirterek görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadır. Şîrâzî, bu iddiayı haklı bulmaz. Zira usûle dair meseleler kesin bilgi gerektirirken, fûrû' konularında böyle bir şart aranmaz.⁵³ Haber-i vâhid ile amele yönelik itirazlardan biri de şu şekildedir: "Beraat-i zimmet yakîn/kesin, haber-i vâhid ise şüphelidir. Yakîn, şüphe ile izale olunmaz." Şîrâzî'ye göre, burada yakînin yakîn ile izalesi söz konusudur. Zira haber-i vâhid ile amelin vacipliği kesin deliller ile sabittir. İkincisi, bu itirazın kabul edilmesi, şer'î hüküm açısından şahitlikleri de işlevsiz ve geçersiz kılacaktır.⁵⁴

Âhâd haberle amelin vacipliğini savunan Şîrâzî'ye göre, ittisâl ve adalet gibi istenilen kriterleri taşıdıktan sonra, râvi silsilesinin her bir halkasında tek kişi bulursa dahi haber ile amel etmek vâcibtir.⁵⁵ Şîrâzî, âhâd haber ile amelin vacipliği için ortaya konulan argümanların tek râvî için de geçerli olduğu kanaatindedir. Cübbâ'î'ye göre, râvi silsilesinin iki veya daha fazla olması halinde âhâd haberle amel etmek vaciptir. Râvînin tek kişi olması halinde ise; haberin başka bir delil veya bir kısım Sahâbenin ameli yahut ictihâd ile desteklenmiş olması ya da haberin intişar etmesi şartıyla, amel etmek vâcib olmamakla birlikte caizdir. Bazı usûlcüler ise râvî sayısı dördün altındaki haber ile amel edilemeyeceği görüşünü benimsemiştir.⁵⁶

Cübbâ'î'nin görüşünü problemlili bulan Şîrâzî, râvî silsilesi iki kişiden oluşan nadir haberin bulunduğunu, dolayısıyla bu anlayışın bir nevi haber-i vâhid ile amelin iskâtı anlamına geleceğini ve realitede Râfizîlerin görüşüyle hemen hemen aynı anlamı taşıyacağını belirtmektedir. Zira haber-i vâhidi tamamen reddetme ile nadiren karşılık bulan bir şarta bağlama arasında

⁵¹ Şîrâzî, *Tebşira*, 305-308; *Şerhü'l-lüma'*, 1: 590-599.

⁵² Şîrâzî, *Tebşira*, 309; *Şerhü'l-lüma'*, 1: 585.

⁵³ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 601.

⁵⁴ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 602.

⁵⁵ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 604-605.

⁵⁶ el-Basrî, *Mu'temed*, 2: 138; Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 604.

realitede pek bir fark bulunmamaktadır.⁵⁷ Ancak yukarıda da zikrettiğimiz gibi Cübbâî, tek râvî haberini bağlayıcı kabul etmese de belli kriterler dâhilinde bununla ameli caiz görmektedir. Dolayısıyla haber-i vâhidi hiçbir şekilde kabul etmeyen Râfizîlerle Cübbâî'nin görüşünü aynı kategoride değerlendirmek doğru bir yaklaşım değildir.

4. Şîrâzî'ye Göre Âhâd Haberinin Kabul Edildiği İhtilafli Durumlar

Bu başlık altında, usûlcüler arasında tartışmalı olan âhâd haberinin kabulü konusunda umûmu'l-belvâ ve kıyasa uygunluk prensibi, râvînin rivâyetine bağlı kalmaması ve haberin Kur`ân'ı tahsis etmesi yahut Kur`ân'a ilave hüküm getirmesi konularında Şîrâzî'nin görüşlerine yer vereceğiz.

4. 1. Umûmu'l-Belvâya Aykırı Olması

Hanefi usûlcülere göre, toplumun genelinin ihtiyaç duyduğu (umûmu'l-belvâ) bir bilginin, mutlaka meşhûr yahut mütevâtir düzeydeki bir haberle sabit olması gerekmektedir. Bu türden bir bilginin âhâd haber ile sınırlı kalması, o haberin sahih olmadığını göstermektedir. Hanefiler, bu gerekçeyle cinsel uzva dokunmanın abdesti bozmasına (messu'z-zeker),⁵⁸ namazda Fâtiha sesli okunurken bismelenin de sesli okunmasına⁵⁹ ve namazda rükûya giderken veya rükûdan doğrulurken ellerin kaldırılmasına (ra'fu'l-yedeyn fi's-salât)⁶⁰ dair âhâd haberlerle amel etmemektedir.⁶¹ Usûlcülerin bir kısmına göre⁶² âhâd haberinin kabulü ile ilgili bu kıtas, ilk olarak Ebu'l-Hasan el-Kerhî tarafından; Cessâs'a göre⁶³ ise İsâ b. Ebân tarafından ortaya atılmış olup sonraki Hanefi usûlcüler tarafından da benimsenmiştir.⁶⁴ Şîrâzî ise, isim belirtmeksizin bu görüşü Ebû Hanîfe'nin ashâbına nispet etmek suretiyle ihtiyatlı bir yol tercih etmiştir.⁶⁵

⁵⁷ Şîrâzî, *Şerhü'l-lüma'*, 1: 605.

⁵⁸ Nesâî, "Gusl", 30.

⁵⁹ Müslim, "Salât", 14.

⁶⁰ Buhârî, "Ezân", 84.

⁶¹ Ahmed b. Alî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1414/1994), 3: 114-117; Ebû Bekr Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993), 1: 368; Ebû Zeyd b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille fi usûli'l-fikh*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001), 196-199; Abdulazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr an Usûli'l-fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997), 3: 16; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2: 128.

⁶² Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 3: 16; Âmidî, *İhkâm*, 2: 101.

⁶³ Cessâs, *Fusûl*, 3: 113-114.

⁶⁴ Bkz. Serahsî, *Usûl*, 1: 368; Debûsî, *Takvîm*, 196.

⁶⁵ Şîrâzî, *Tebaira*, 314; *Şerhü'l-lüma'*, 1: 606

Umûmu'l-belvâ prensibinin âhâd haber için kabul kriteri olarak görülmesine karşı çıkan Şîrâzî, kendi görüşünü şu argümanlarla desteklemeye çalışmaktadır.⁶⁶

1) Sahabe uygulaması bu türden haberlerin kabul edileceğini göstermektedir. Nitekim Sahâbe, *umûmu'l-belvâ* bir konu olmakla birlikte cinsel uzuvların birleşmesinin (*iltikâu'l-hitâneyn*) cünüplüğü gerektirdiği hususu ile *muhâberenin* yasaklığı hususunda haber-i vahidle amel etmiştir.

2) Umûmu'l-belvâ türü konular, İctihâda açık olduğundan haber-i vâhid ile ispatı caizdir.

3) Özeli ilgilendiren konularda (husûsu'l-belvâ) âhâd haber ile amelin caiz olduğu gibi, geneli ilgilendiren konularda da (umûmu'l-belvâ) âhâd haber ile amel etmek caizdir.

4) Umûmu'l-belvâ konularında, haber-i vâhiden istinbât edilen ve *fer'* konumundaki kıyasa göre amel edilebildiği gibi *asl* konumundaki haber-i vâhide göre de evleviyetle amel edilebilmesi gerekir.

5) Haber-i vâhid ile amelin vacipliği, Sahâbe icmâ'ı gibi kesin bir delil ile sabit olduğundan, diğer kesin deliller gibi haber-i vâhidin de umûmu'l-belvâ konularında kabul edilmesi gerekir.

Şîrâzî'nin ifadesiyle, Hanefi usûlcülerin bu konudaki iddiası şu şekildedir: "Geneli ilgilendiren (umûmu'l-belvâ) konularda çokça soru sorulur. Soru çok olunca cevap da çok olur. Cevap çok olunca nakil de çok olur. Bu durumda, naklin sınırlı kalması haberin asılsız olduğunu gösterir. Kaldı ki Rafizîlerin, Hz. Ali'nin imâmeti hakkında nassın bulunduğu yönündeki iddialarını bu yöntemle reddetmekteyiz. Zira böyle bir nassın sahîh olması halinde yaygın şekilde nakledilmesi gerekirdi."⁶⁷ Şîrâzî, bu iddiaya şöyle cevap vermektedir: "Sorunun çok olması halinde cevabın da çok olacağı yönündeki iddianız doğrudur. Ancak naklin de çok olacağı yönündeki iddianız doğru değildir. Cevap çok olmakla birlikte naklin sınırlı kalması mümkündür. Zira nakil ihtiyaca göredir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.s.), büyük bir topluluk önünde hac farızasını yerine getirirken 'Hac ibadetlerinizi (menâsik) benden alın.'⁶⁸ buyurmasına rağmen, bu konudaki bilgileri, Abdullah b. Ömer ve Enes b. Mâlik gibi sınırlı sayıda kişi rivâyet etmiştir. Yine namaz konusunda, 'Ben namazı nasıl kılıyorsam siz de öyle

⁶⁶ Şîrâzî, *Tebisira*, 314-315; *Lüma'*, 150; *Şerhü'l-lüma'*, 1: 606-608.

⁶⁷ Şîrâzî, *Tebisira*, 315; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 607.

⁶⁸ Nesâî, "Menâsik", 220.

kılın.⁶⁹ buyurarak Müslüman topluma bunu beyan etmesine rağmen, bu husustaki bilgiyi Ebû Hureyre, Ebû Humeyd es-Sâ'idî, Vâil b. Hacer ve Mâlik b. Huveyris gibi sınırlı sayıdaki kişi rivâyet etmiştir.”⁷⁰ Şîrâzî, ayrıca Hz. Ebubekir ve Zübeyir gibi Sahâbenin büyük çoğunun az sayıda hadis rivâyet ettiklerini (mukillûn), bunun ise normalde (*adeten*) bilinen/kabul edilen bir şey olduğunu; zira her gün yiyip namaz kılmasına rağmen, insanın ihtiyaç duymadıkça bundan bahsetme gereğini duymadığını, sadece ihtiyaç halinde bunu haber verdiklerini belirterek⁷¹ umûmu'l-belvânın âhâd haber için kabul kriteri sayılmasına karşı çıkmaktadır.

Şîrâzî, fûrû'a dair konularda –umûmu'l-belvâ türü bir konu da olsa- haberin mütevâtir şeklinde aktarılmasını zorunlu görmez. Ancak Hz. Peygamberin (s.a.s.) nübüvveti ile namazın ve zekâtın vacipliği gibi zarûrât-ı dîniyyeden sayılan usûlî/itikâdî konularla ilgili haberlerin ise mütevâtir şekilde aktarılması gerektiğini savunur. Şîrâzî, Hz. Ali'nin imâmeti meselesini de usûlî/itikâdî bir mesele olarak değerlendirir. Dolayısıyla bu konudaki rivâyetin de yine mütevâtir şeklinde aktarılması gerektiğini düşünür. Ona göre, bu konudaki rivâyetin âhâd sayıdaki kişilerle sınırlı kalmış olması haberin sahîh olmadığını gösterir.⁷²

Şîrâzî, Hanefîlerin âhâd haberin kabulü için öne sürdükleri bu kriteri kendilerinin dahi pek çok meselede uymadıklarını belirterek; bu hususta âhâd habere dayalı olan Mescid-i Harâm dışında kalan ev ve arazilerin satışının câizliği,⁷³ Vitir namazının vacipliği⁷⁴ ve cenazenin arkasında yürünmesi⁷⁵ meselelerini örnek vermektedir.⁷⁶

4. 2. Kıyasa Aykırı Olması

Kıyas ile haber-i vâhidin çatışmasında, haberin mi yoksa kıyasın mı esas alınması gerektiği hususu usûlcüler arasında tartışmalıdır. Şîrâzî'nin de aralarında bulunduğu Şâfi'î usûlcülere göre, sıhhat kriterini sağlayan haber-i vâhid kıyasa takdim edilir.⁷⁷ Mâlikî usûlcülerde genel eğilim, kıyasın haber-i

⁶⁹ Buhârî, “Ezân”, 18.

⁷⁰ Şîrâzî, *Tebşira*, 315; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 608-609.

⁷¹ Şîrâzî, *Tebşira*, 315; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 608-609.

⁷² Şîrâzî, *Tebşira*, 315; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 609.

⁷³ Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî et-Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1414/1994), 4: 48; Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 5: 146.

⁷⁴ Ebû Dâvûd, “Vitir”, 2.

⁷⁵ Buhârî, “İmân”, 36.

⁷⁶ Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şîrâzî, *el-Me'ûne fi'l-cedel*, (Kuveyt: Cem'iyetü İhyâit-Türâsî'l-İslâmî, 1407/1987), 49-50.

⁷⁷ Şîrâzî, *Tebşira*, 316; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 609; Âmidî, *İhkâm*, 2: 142.

vâhîde takdim edilmesi yönündedir. Bazı kaynaklarda,⁷⁸ bu görüş İmâm Mâlik'e nispet edilse de buna karşı çıkanlar olmuştur.⁷⁹ Şîrâzî, bu görüşü Mâlik'in ashâbına nispet etmek suretiyle ihtiyatlı bir yol tercih etmiştir.⁸⁰ Şîrâzî'nin, Ebû Hanîfe'nin ashâbına dayandırdığı görüşe göre, *kıyâsu'l-usûle* aykırı olan haber ile amel edilmez. Şîrâzî, *kıyâsu'l-usûlden*; bizatihi kitâb, sünnet ve icmâ' gibi usûlün/asılların mı yoksa Mâlikîlerin haber-i vâhîde önceledikleri kıyasın mı kastedildiği hususunda bir belirsizliğin olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle, "Bundan *usûlün* kendisi, yani kitâb, sünnet ve icmâ' kastediliyorsa, bu hususta aramızda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Yok, eğer kıyas yoluyla *usûlün* iktizâ ettiği şeyi kastediyorlarsa, Mâlikî usûlcülerin iddia ettikleri de budur. Bu durumda Mâlikîlere karşı zikredeceğimiz gerekçeler burada da geçerlidir."⁸¹ diyerek *kıyâsü'l-usûlden* neyin kastedildiğini sorgulamaya çalışmaktadır. Şîrâzî'ye göre, Hanefîlerin *musarrat*,⁸² *teflîs*⁸³ ve *kur'a*⁸⁴ ile ilgili âhâd haberle amel etmedikleri

⁷⁸ Serahsî, *Usûl*, 2: 339; Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2004), 301; Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2: 551.

⁷⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7: 54; Mansûr b. Muhammed el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1999), 1/358; İbnu's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasar İbni'l-Hâcib*, 4: 452.

⁸⁰ Şîrâzî, *Tebşira*, 316; *Şerhu'l-lüma'*, 1609; *Me'ûne*, 50-51.

⁸¹ Şîrâzî, *Tebşira*, 318-319; *Me'ûne*, 50-51.

⁸² "Musarrât, sütü bol gözüksün diye satımdan önce birkaç gün sağılmamış süt hayvanını ifade etmektedir. Bu şekilde sütün hayvanın memesinde biriktirilmesine "tasriye" denir. Musarrât hadisi diye bilinen bir hadiste "tasriye" yasaklanmış ve böyle bir hayvanı satın alan kimsenin sütü sağıp aldatıldığının farkına vardığında, isterse hayvanı tutabileceği, isterse bir ölçek (sâ' = 2175 gr.) hurma ile birlikte satıcıya iade edebileceği belirtilmiştir." Şükrü Özen, "Musarrât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 240.

⁸³ Fıkıh terimi olarak *kur'a*, payların birbirinden ayırt edilmesi veya bir kimsenin öncelik sırasının tayini için başvurulmuş isim belirleme usulünü ifade etmektedir. Kur'aya başvurmanın cevâzında fakihler görüş birliği içinde ise de hangi konu ve durumlarda buna başvurulacağı ve kur'aya başvurmanın hükmü aralarında tartışmalıdır. Kur'aya başvurmanın uygulama alanını en dar tutanlar Hanefîler ve Mâlikîler, en geniş tutanlar ise Hanbelîler ve kısmen de Şâfiîlerdir. Hanefîler nesep ve mülkiyet davasında kölelerin hangilerinin azat edilmiş sayılacağını belirlemede kur'aya başvurulmasını, bir hakkın kazanımının kur'aya bağlanmasında kumar ve fal oklarıyla paylaşma anlamı bulunduğu gerekçesiyle caiz görmezler. Hz. Ali'den gelen bir rivayeti esas alan Şâfiîler ise, kur'ayı nesep tayini konusunda başvurulabilir bir çözüm olarak görürler. H. Yunus Apaydın, "Kur'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 282-283.

⁸⁴ İslam hukukunda, şahsın borca batık olması, borçlarının mal varlığından, hak ve alacakları toplamından fazla olması, yani kişinin mal varlığına nispetle ağır bir borç yükü altında bulunması hali *iflas*; borçlunun bu durumunun hâkim tarafından karar altına alınması ise *teflîs* olarak nitelendirilir. Hanefîlere göre iflâs açılmadan önce müflise satılıp teslim

meseleler dikkate alındığında, *kıyasü'l-usûl*den kıyasın kendisini kastettikleri anlaşılmaktadır. Zira bu haberlerin aykırı olduğu doğrudan bir âyet, sünnet yahut icmâ' bulunmamaktadır. Debûsî'nin *usûl* ile *kıyâsu'l-usûl*ü ayrı ayrı ele alması da *kıyâsu'l-usûl*den bizatihi *usûl*ün kastedilmediğini göstermektedir.⁸⁵ Debûsî, *usûle* aykırı haberlerin mutlak olarak reddedileceğini söylerken, *kıyâsu'l-usûle* aykırı haberler için rivâyeti yapan Sahâbînin fakih olma şartını öne sürmektedir.⁸⁶

Âhâd haberin kabulü için kıyasa uygunluk prensibi, Ebû Hanîfe ve ilk öğrencilerine ait değildir.⁸⁷ Kaynaklarda, Ebû Hanîfe ve ilk öğrencilerine göre âhâd haberin -zayıf da olsa- kıyasa takdim edileceği belirtilmektedir.⁸⁸ Şeybânî'nin, Medine ehline cevap mahiyetinde kaleme aldığı *el-Hucce* adlı eserinden de bunu anlayabilmekteyiz. Örneğin namazda kahkahanın abdesti değil, sadece namazı bozacağı şeklindeki Mâlikîlerin görüşlerine karşılık şu ifadeye yer vermektedir: “Şayet hadisler olmasaydı, Medine ehlinin dediği gibi kıyasa göre hüküm verilirdi. Ancak hadisin varlığı halinde kıyasın bir değeri yoktur. Kıyas, mutlaka hadise tabi olmalıdır.”⁸⁹ Haber-i vâhidin kabulü için kıyasa uygunluk prensibini ilk ortaya atan kişi, İsb. Ebân olup daha sonra bu prensip Hanefî usulünde hâkim görüş haline gelmiştir. Bu görüşe göre, râvîsi fakih olan her haber -kıyasa ister uygun olsun ister aykırı olsun- hüccet olup kıyasa takdim edilir. Râvînin fakih olmaması halinde; şayet haber ümmet tarafından benimsenmişse haber yine kıyasa takdim edilir. Ancak ümmet tarafından benimsenmiş bir haber değilse, bu durumda

edilen, bedeli ödenmemiş bir malı satıcının geri alma hakkı yoktur. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ise aralarında bazı görüş farklılıkları bulursa da, “Herhangi bir adam ölür veya iflâs eder, mal sahibi (satıcı) malını aynen bulursa, o kimse o malda en ziyade hak sahibidir.” anlamındaki hadislerden hareketle satıcıya kural olarak malını geri alma hakkı tanır. Bkz. Fahrettin Atar, “İflâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21: 509-512.

⁸⁵ Ebû Zeyd b. İsb. ed-Debûsî, *Te'sîsu'n-nazar*, (Beyrut: Dâr İbn Zeydün, ty.), 156-157.

⁸⁶ Debûsî, *Takvîm*, 180-183; *Te'sîsu'n-nazar*, 157.

⁸⁷ Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe hayâtuhû ve asruhû-ârâuhû ve fıkhuhû*, (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1366/1947), 336-337; Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 1: 471; Salim Öğüt, *Haber-i Vâhid'in Kaynak Değeri*, (İstanbul: Ocak Yayınları, 2003), 53; İsmail Hakkı Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 182; Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 342-378.

⁸⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/54; Muhammed b. Ebû Bekr b. Kayyim el-Cevziyye, *İlamu'l-muvakkî'in an Rabbi'l-âlemîn*, (Riyad: Dâr İbni'l-Cevzî, 1423), 2: 56; Buhârî, *Keşfu'l-esrar*, 2: 550.

⁸⁹ Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1390), 1: 204.

kıyas habere takdim edilir.⁹⁰ Ebu'l-Hasan el-Kerhî ise, kitâb ve meşhur sünnete muhalif olmadıkça her âdil ve zâbit râvî haberinin kıyasa takdim edileceğini belirterek Ebû Hanîfe ve ilk öğrencilerine ait geleneği sürdürmüştür.⁹¹

Hanefîlerin pek çok örnekte haber-i vâhid nedeniyle kıyası terk edip bunu istihsân olarak tanımladıklarını belirten Şîrâzî, Hanefî usûlcülerin kıyasa uygunluk prensibini ortaya atmakla Ebû Hanife ile ters düştüklerini iddia etmektedir. Zira Ebû Hanîfe'nin pek çok meselede sünnetin varlığı halinde kıyasa cevaz vermediği görülmektedir. Mesela; Ebû Hanîfe, kıyasa göre unutarak yiyen kimsenin orucunun bozulacağını, ancak bu konuda Ebû Hureyre'nin hadisinden ötürü kıyası terk ettiğini belirtmektedir.⁹² Yine hurma suyu (nebîz) ile abdest alınması meselesinde, İbn Mes'ûd'a dayandırılan zayıf bir hadisten ötürü kıyası terk etmiştir.⁹³ Şîrâzî, Hanefî usulcülerin namazda kakhaha ile gülmenin namazla birlikte abdesti de bozacağı hususu ile ağız dolusu kusmanın orucu bozacağı hususunda zayıf bir hadise dayanarak kıyası terk ettiklerini ve bunun benzeri pek çok örneğin bulunduğunu belirterek, Hanefîlerin bu konuda kendileri ile de tenakuza düştüklerini iddia etmektedir.⁹⁴

Kıyasa uygunluk prensibinin âhâd haberinin kabulü için bir kriter olamayacağını savunan Şîrâzî, kendi görüşünü bir takım aklî ve naklî gerekçeye dayandırmaktadır. Şîrâzî'nin ortaya koyduğu gerekçeler şunlardır:⁹⁵

1) Mu'âz hadisi olarak bilinen haberde, Allah Rasûlü (s.a.s.) kıyasa sünnetten sonra yer vermektedir. Bu durum, sünnetin varlığı halinde kıyas ile işigalin caiz olmadığını göstermektedir.

2) Sahâbe uygulaması bunu desteklemektedir. Nitekim Hz. Ömer, ceninin diyeti konusunda kıyası terk ederek Hamel b. Mâlik en-Nâbiğ'e'nin haberiyle amel etmiştir. Yine önceki uygulamasında, kesilen parmakların

⁹⁰ Serahsî, *Usûl*, 1: 338-341; Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2: 553.

⁹¹ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2: 551; Hüseyin Halef el-Cebûrî, *el-Akvâlu'l-usûliyye li'l-imâm Ebi'l-Hasan el-Kerhî*, (Riyad: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1409/1989), 81.

⁹² Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, (Katar: Dâr İbn Hazm, 1433/2012), 2: 204; *el-Hucce*, 1: 391.

⁹³ Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, Şeybânî, *el-Câmi'u's-sağîr*, (Karaçi: İdâretu'l-Kur`ân ve'l-ULûmi'l-İslâmiyye, 1304), 74; Ebû Ca'fer Ahmed b. Selâme et-Tahavî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1414/1994), 1: 94-96.

⁹⁴ Şîrâzî, *Tebşira*, 318; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 612.

⁹⁵ Şîrâzî, *Tebşira*, 317-318; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 609-611.

diyetini faydalarına kıyasla belirlerken, sonrasında “her parmağın diyeti on devedir.”⁹⁶ haberini işittikten sonra kıyası terk etmiştir.

3) Kıyas, Allah Rasûlü’nün (s.a.s.) muradına istinbât cihetiyle delalet ederken; haber-i vâhid sarahaten delalet etmektedir. Sarahaten delalet istinbât ile delaletten üstündür.

4) Haber-i vâhid konusunda, sadece râvînin adaletini tespit şeklinde bir tek ictihâda hacet duyulurken; kıyasta, aslın illetinin tespiti ve illet birliğinden ötürü fer’ın asla ilhak edilmesi şeklinde birden fazla ictihâda ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla doğruluk ihtimali daha yüksek ve hata ihtimali daha düşük olduğundan haber-i vâhide müracaat etmek evlâdır. Şîrâzî tarafından ortaya konulan bu gerekçe Âmidî⁹⁷ tarafından detaylandırılarak benimsenmiştir.

5) Hâkimin kararı nass ile nakzedilirken kıyas ile nakzedilememektedir.

6) Allah Rasûlü’nden (s.a.s.), “Her ölü haramdır.” şeklinde bir kıyas/kural işitildikten sonra, bu kıyasa/kurala aykırı olarak “Deniz ölüsü bizlere helaldir.”⁹⁸ şeklinde bir nass işitildiğinde nass kıyasa/kurala takdim edilir. Hal böyleyken, nassın diğer müctehidlerin kıyasına evleviyetle takdim edilmesi gerekir.

Şîrâzî’nin ifadesiyle Mâlikî usûlcülerin gerekçelerinden biri şöyledir: “Kıyas, müctehidin kendi istidlâl faaliyetine müracaatını ifade ederken, haber-i vâhid başkasının sözüne müracaatı ifade etmektedir. Kendi istidlâl faaliyetine müracaat etmek, başkasının sözüne müracaat etmekten üstündür. Bu kural gereği, hâkimin bilgi sahibi olduğu bir meselede kendi bilgisine aykırı olan şahitliğe göre hüküm vermesi caiz görülmemiştir. Yine bu ilkeden hareketle, müctehidin kendi ictihadını başkasının ictihadına öncelemesi vacip sayılmıştır.” Şîrâzî’ye göre, her iki konuda da müctehid kendi galip zannına göre karar vermekte olup; birincisinde râvînin durumunu, ikincisinde ise aslın illetini ve bu illetin sıhhatini araştırmaktadır. Ayrıca adalet bilgisi duyu ve gözleme dayalı olduğundan, zihni çabaya dayalı olan illet bilgisinin tespitinden daha kolay ve hata ihtimalinden daha uzaktır. Bu yönüyle haber daha üstündür.⁹⁹

⁹⁶ Muvatta`, “Ukûl”, 11.

⁹⁷ Âmidî, *İhkâm*, 2: 144-145.

⁹⁸ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 41.

⁹⁹ Şîrâzî, *Tebşira*, 319; *Şerhu’l-lüma’*, 1: 612.

Kıyasın öncelenmesi hususunda ileri sürülen diğer bir gerekçe de, haberi aktaran kimsenin sehv etme veya yalan söyleme ihtimaline karşın, kıyasın bir tek ihtimali taşıdığı, dolayısıyla ihtimalsiz olanın ihtimalli olana tercih edilmesi gerektiği şeklindedir. Şîrâzî'ye göre bu yaklaşım, iki mütearız delilin varlığı halinde söz konusudur.¹⁰⁰ Nass söz konusu olduğunda ise kıyas bir delil olarak kabul edilemez. Şîrâzî, bu duruma sünnet ile beraat-i zimmet çatışmasını örnek vermektedir. Râvînin sehv ihtimaline rağmen, haber-i vâhid tek veche muhtemel olan berâat-i zimmete takdîm edilmektedir.¹⁰¹

Mâlikî usûlcülerin öne sürdüğü diğer bir gerekçe de şu şekildedir: Aslî deliller ile ittifak edilen *illetin* sıhhati kesin ve yakîndir. Bu illete aykırı olan haber-i vâhidin kabul edilmesi halinde illet nakzedilmiş olur. Hâlbuki şâri' koyduğu illette çelişkiye düşmüş olamaz. Bu durumda râvînin sehv ettiğine hükmedilir. Bu ilkeye bağlı olarak aklî delillere aykırı pek çok haber reddedilmektedir.¹⁰²

Şîrâzî'ye göre nassa aykırı olan illet, şâri' tarafından belirlenmiş bir illet olamaz. Zira şâri' tarafından belirlendiğini iddia ettikleri bu illet, kitâb yahut mütevatir sünnetle çeliştiğinde nakzedilmektedir. Ayrıca aklî delillerden de farklılık gösterir. Zira aklî deliller üzerine ziyade hüküm mümkün değilken burada mümkündür. Kaldı ki, aklî delillere aykırı şer'î hükümün varit olması da caiz değildir. Böyle bir durumda râvînin hatalı olduğuna hükmedilir. Kıyas konusunda ise böyle bir iddiada bulunulamaz. Zira kıyasa aykırı nassın varit olması caizdir.¹⁰³

4.3. Râvînin Rivâyetine Aykırı Davranması veya Rivâyetini İnkâr Etmesi

Şîrâzî'ye göre, râvî rivâyeti ile amel etmeyip buna aykırı fetvâda bulunması haberin delil olma niteliğini düşürmez. Hanefî usûlcülere göre, bu durumda haber delil olma niteliğini kaybeder. Usûl kitaplarında¹⁰⁴ Hanefîlerin bu gerekçeden dolayı "Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhı batıldır."¹⁰⁵ hadisi ile amel etmedikleri belirtilmektedir. Zira Urve kanalıyla Hz. Âişe'den hadisi rivâyet eden Zührî'ye sorulduğunda bu hadisi bilmediği söylemiştir. Ayrıca Hz. Âişe de bu rivâyete aykırı davranarak

¹⁰⁰ Nurullah Agitoğlu, *Şâfiî Usûlcülerin Muhtelefun Fih Olan Rivayetleri Tercih ve Yorumlama Gerekçeleri: Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği*, (International Social Sciences Studies Journal, 2019), 5: 48, 6049.

¹⁰¹ Şîrâzî, *Tebşira*, 319; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 613.

¹⁰² Şîrâzî, *Tebşira*, 319; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 619.

¹⁰³ Şîrâzî, *Tebşira*, 319; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 614.

¹⁰⁴ Bkz. Cessâs, *Fusûl*, 3: 183-184; Debûsî, *Takvîm*, 202; Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl*, 3: 130.

¹⁰⁵ Dârimî, "Nikâh", 11.

kardeşi Abdurrahmân'ın kızını velisinin haberi olmadan evlendirmiştir.¹⁰⁶ Yine Ebû Hureyre'den rivâyet edilen "Birinizin kabını köpek yaladığında onu döksün, sonra biri toprak olmak üzere yedi defa yıkasın."¹⁰⁷ hadisi ile amel etmemişlerdir. Zira rivâyeti yapan Ebû Hureyre, bu hadise aykırı davranarak kabın üç kez yıkanabileceği yönünde fetvâ vermiştir. Bu ise hadisin mensûh olduğunu göstermektedir.¹⁰⁸

Şîrâzî kendi görüşünü şöyle gerekçelendirir: "Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) sözü hüccet iken, râvînin sözü hüccet değildir. Hüccet olmayan, hüccet olanla muaraza edemez." Hanefî usûlcülerin gerekçesi ise şu şekildedir: "Dini hassasiyet ve fazilet sahibi olan Sahâbenin, hadisi terk ederek buna aykırı davranması düşünülemez. Şayet hadise aykırı hareket ettiyse, bu durum haberin mensûh olduğunu gösterir. Dolayısıyla böyle bir hadis ile ihticâc edilemez." Şîrâzî, buna iki açıdan cevap verir. Birincisi, Bu gerekçe yegâne ihtimal değildir. Zira Sahâbînin hadisi unutmuş yahut te'vîl etmiş olması da muhtemeldir. Dolayısıyla sabit olan bir sünnet, nesih ihtimali gerekçesiyle terk edilemez. İkincisi, görünen o ki Sahâbî bu hadisin nesh edildiğine dair bir bilgiye (nâsîh) sahip değildir. Zira böyle bir bilgiye sahip olsaydı, herhangi bir vakitte bunu rivâyet etmesi gerekirdi. Böyle bir rivâyetin bulunmuyor olması, Sahâbînin hadisi unuttuğunu göstermektedir.¹⁰⁹

4. 4. Kitâba İlâve Hüküm Getirmesi veya Kitâbı Tahsîs Etmesi

Hanefî usûlcülere göre, Kur'ân'ın âmm, hâss, mutlak, mukayyed veya zâhir gibi lafızları delâlet bakımından kat'îdir. Bu lafızların değişikliğe uğratılması nesih anlamına gelmekte ve ancak eşdeğer seviyedeki bir delil ile mümkün olabilmektedir. Âhâd haberler ise zan ifade etmektedir. İki delil arasındaki seviye farkından dolayı Kur'ân'ın âhâd haber ile tahsîs veya takyîd edilmesi ya da âhâd haberle Kur'ân'a ilave hüküm getirilmesi caiz değildir. Aksi halde kat'î bir delilin zannî bir delil ile nesh edilmesi durumu söz konusu olur ki bu câiz değildir.¹¹⁰ Hanefiler bu prensipten hareketle; örneğin, zina eden bekâr kadın ve erkeğe celde cezasına ek olarak bir sene sürgün cezası verileceğini bildiren *tağrîb* hadisi¹¹¹ ile amel etmezler.¹¹²

¹⁰⁶ Bkz. Debûsî, *Takvîm*, 203; Serahsî, *Usûl*, 2: 6.

¹⁰⁷ Nesâî, "Tahâret", 52.

¹⁰⁸ Bkz. Serahsî, *Usûl*, 2: 5.

¹⁰⁹ Bkz. Şîrâzî, *Tebîrî*, 343; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 656; *Me'ûne*, 53-54.

¹¹⁰ Cessâs, *Fusûl*, 3: 113-114; Debûsî, *Takvîm*, 196-197.

¹¹¹ Müslim, "Hudûd", 12.

¹¹² Serahsî, *Usûl*, 2: 82.

Neshin *ref'*/ortadan kaldırmak ve *izâle* etmek anlamlarına geldiğine dikkat çeken Şîrâzî, nass üzerine ilave hükmün Hanefî usûlcülerin iddia ettiği gibi nesih sayılamayacağını, zira zikredilen örnekte de görüldüğü gibi âyetin mevcut hükmünü koruduğunu belirtmektedir. Şîrâzî, kitâbın umûmunun haber-i vâhid ile tahsîsinin de câiz olduğunu belirterek, buna vasiyet âyetinin¹¹³ “Kâtil mirasçı olmaz.”¹¹⁴ hadisi ile tahsîs edilmesini örnek göstermektedir. Şîrâzî, Hanefîlerin de teyemmüm âyetinin varlığına rağmen, haber-i vahide bağlı olarak *nebîz* ile abdest alınmasını caiz gördüklerini, böylelikle kendileri ile tenakuza düşüklerini iddia etmektedir.¹¹⁵

5. Şîrâzî'ye Göre Âhâd Haberinin Reddedildiği Durumlar

Müstakil bir başlık altında bu konuyu ele alan Şîrâzî, müsned olmakla birlikte haber-i vâhidin beş durumda reddedileceğini belirtmekte, mürsel haberi ise ayrı bir başlık altında incelemektedir.¹¹⁶ Ancak Şîrâzî, Sahâbe dışındaki mürselleri hüccet kabul etmediğinden mürsel habere de reddedilen haberler başlığı altında yer vermeyi uygun gördük.

5. 1. Mürsel Olması

Usûl âlimleri ve fıkıhçıların kullanımına göre *mürsel* haber, senedinin herhangi bir yerinden bir ya da daha fazla râvîsi düşen haberi ifade etmektedir.¹¹⁷ Mürsel haber ile amel konusu, İslam hukukçularının belirgin görüş ayrılığına düştüğü konulardan biridir. Hanefî ve Mâlikîlerin de aralarında bulunduğu çoğunluğu oluşturan usûlcüler, mürsel haber ile ameli mutlak caiz görürken; Hanefî usûlcülerden İsbâ b. Ebân, ilk üç halkanın (Sahâbe, Tâbiîn, Tebe-i Tâbiîn) mürsellerini kabul etmekte, sonrakilere ait mürsellerin kabulü için ise hadiste imam (muhaddis) olma şartını getirmektedir. Şâfiî usûlcülerin çoğu, Sahâbe Mürsellerini kabul ederken, diğer mürselleri bazı istisnai durumlar dışında ilkesel olarak kabul etmemektedir. Şâfiî usûlcülerden Ebû İshâk el-İsferâyînî ise, Sahâbe mürselleri dâhil hiçbir mürseli kabul etmemektedir.¹¹⁸

Sahâbe ve diğer mürselleri farklı mütalaa eden Şîrâzî, adaletleri müsellemler olduğundan Sahâbe mürsellerini hüccet olarak kabul etmektedir.¹¹⁹ Şîrâzî, Sahâbeye ait olmayan mürsellerin hüccet olmadığını

¹¹³ en-Nisâ 4/11.

¹¹⁴ Ebû Dâvûd, “Diyât” 18.

¹¹⁵ Şîrâzî, *Lüma'*, 84; *Me'ûne*, 51-52.

¹¹⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, 1: 653.

¹¹⁷ Şîrâzî, *Lüma'*, 151; Salahattin Polat, “Mürsel”, *Diyane İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 52-54.

¹¹⁸ Şîrâzî, *Tebşira*, 326; *Lüma'*, 151; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 621.

¹¹⁹ Şîrâzî, *Tebşira*, 326; *Lüma'*, 151; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 621.

Tebşira'sında açıkça ifade ederken; *Lüma'* ve şerhinde ise Sa'îd b. Müseyyeb'e ait olmayan mürseller ile amel edilemeyeceğini belirtmekte, Sa'îd b. Müseyyeb'e ait mürseller hakkında ise Şâfi'î ashâbı arasında iki farklı görüşün olduğuna dikkat çekmektedir. Buna göre Şâfi'îlerin bir kısmı, araştırma neticesinde İbn Müseyyeb'e ait mürsellerin, başka varyatlarla müsned olduklarının tespit edildiğini iddia ederek onun mürsellerini hüccet olarak kabul ederken;¹²⁰ bir kısmı, diğer mürsellerle aynı hükme tabi olduğunu iddia etmektedir.¹²¹ Şîrâzî, bu ihtilafın Şâfi'î'nin "İbn Müseyyeb'in irsâli bana göre hasendir." ifadesinin farklı yorumlanmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Şîrâzî'ye göre, Şâfi'î bu ifadede İbn Müseyyeb'in mürsellerini hüccet değil, onun mürsellerini önemseydiğini (isti'nâs) amaçlamaktadır. Başka bir ifade ile Şâfi'î, İbn Müseyyeb'in mürsellerini müstakil bir delil olarak değil, tercih faktörü olarak değerlendirmektedir.¹²² Sahâbe dışındaki mürselleri hüccet kabul etmeyen Şîrâzî, Şâfi'î'nin buna gerekçe olarak haberi şahitliğe benzettiğini, şahit için aranan adalet şartını haberci için de geçerli saydığını, irsâlin ise şahitliğin sıhhatine engel olduğu gibi haberin sıhhatine de engel olarak gördüğünü belirtmektedir.¹²³

Mürsel haberleri hüccet kabul edenlerin gerekçe olarak sunduğu, râvîlerin normalde sadece âdil kimselerden rivâyette bulunduğu iddiasına karşı çıkan Şîrâzî, ashâbu'l-hadîsin normalde herkesten rivâyette bulduklarını belirterek İbn Sîrîn'den bunu destekleyen bir ifadeye yer vermektedir.¹²⁴ Mürsel haberi hüccet kabul edenlerin diğer bir gerekçesi şu şekildedir: "Râvî, sübutu ve sıhhati konusunda kesin bilgiye sahip olduğu haberleri irsâl etmektedir. Bu nedenle İbrâhîm en-Nehâ'î'den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: 'Abdullâh'tan müsned şekilde rivâyet ettiğimde, haberi bana bir kişi bildirmiştir. İrsâl ettiğimde ise haberi bana bir topluluk bildirmiştir.' Yine Hasan el-Basrî'ye, rivâyeti irsâl etme nedeni sorulduğunda 'Yetmiş Bedirli bana aktardı.' cevabını vermiştir. Bu durum, mürselin müsned seviyesinde, hatta müsnedden daha güçlü olduğunu

¹²⁰ Şâfi'î'nin *el-Ümm'*deki şu ifadesi bu kanaati desteklemektedir: "Neden İbn Müseyyeb'in munkatî'/mürsel hadislerini kabul ediyorsunuz da başkalarınınkini kabul etmiyorsunuz?' denirse; şöyle deriz: 'İbn Müseyyeb'den rivâyet edilen hangi munkatî'/Mürsel hadisi gördüysek onun doğru olduğunu ve sadece sika, ma'rûf kişilerden rivâyet ettiğini gördük. Bu durumda olan kim varsa munkatî'/mürsel hadislerini kabul ederiz." Bkz. Muhammed İdrîs eş-Şâfi'î, *el-Ümm*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1403/1983), 3: 188.

¹²¹ Şîrâzî, *Lüma'*, 151; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 621.

¹²² Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, 1: 621.

¹²³ Şîrâzî, *Tebşira*, 326; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 622.

¹²⁴ Şîrâzî, *Tebşira*, 327; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 627.

göstermektedir.” Şîrâzî, iddia edilenin aksine bunun yegâne ihtimal olmadığını, genellikle kendisinden rivâyet edilen kişinin (merviyyun anh) unutulmasından dolayı irsâlin yapıldığını, bazen de rivâyetine güvenilmediğinden ya da küçümsendiği (istinkâf) için isminin zikredilmesinden imtina edildiğini belirtmektedir. Şîrâzî, râvînin sadece âdil kişiden rivâyet ettiğinin kabul edilmesi halinde de mürselin hüccet olamayacağını, zira râvînin âdil saydığı kişinin kendilerine göre âdil sayılamayabileceğini, dolayısıyla durumu araştırmak için mutlaka rivâyet edilen kişinin isminin zikredilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹²⁵

Mürsel haberi hüccet kabul edenlerin diğer bir gerekçesi de şu şekildedir: “Kendisinden rivâyet edilen, ya haberi kabul edilebilir bir vasfa/kişiliğe sahip yahut kabul edilemez bir kişiliğe sahiptir. Haberi kabul edilemez bir kişiliğe sahip olması mümkün değildir; zira bu durum, irsâl eden râvînin dinine zarar verir ki, böyle bir râvînin müsnedi dahi kabul edilemez. Râvînin müsnedinin kabul ediliyor olması, rivâyette bulunduğu kimsenin, haberi kabul edilebilir bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla kendisinden yapılan mürseller de kabul edilmelidir.” Şîrâzî'ye göre, rivâyeti kabul edilemez bir kişiliğe sahip olmakla birlikte, rivâyetin râvînin dinine zarar vermemesi mümkündür. Zira râvînin kendisini tanımıyor olması ya da kendisine göre güvenilir biri iken, başkasına göre güvenilmez biri olması yahut ismini hatırlamıyor olması mümkündür. Bu ihtimaller, râvînin adaletini zedelemesini.¹²⁶

Mürsel haberin kabulü için öne sürülen diğer bir gerekçe de, hadisçilerin bu tür haberleri kitaplarına dâhil etmeleridir. Şîrâzî'ye göre bu durum mürselin hüccet olduğunu göstermez. Zira tercih amacıyla ya da müsneden ayırt etmek için kitaplarına dâhil etmiş olmaları muhtemeldir. Kaldı ki hadisçiler, insanları uyarmak ve sahih hadislerle karıştırılmasını önlemek için fâsık ve rivâyeti kabul edilmez kişilerden de rivâyette bulunmuşlardır. Ayrıca mensûh rivâyetler ile amel edilmemesine rağmen, hadisçiler bu tür rivâyetlerle de meşgul olmuşlardır.¹²⁷

5. 2. Akla Aykırı Olması

Şîrâzî, aklın gereklerine aykırı olan birey haberinin kabul edilemeyeceğini belirterek buna teşbîh/tecsîm ile ilgili rivâyetleri örnek göstermektedir. Ona göre, şer'î hüküm ancak aklın câiz gördüğü hususlarda varit olabilmektedir. Dolayısıyla akla aykırı olan ve te'vîl edilmesi de

¹²⁵ Şîrâzî, *Tebşira*, 327-328; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 623-624.

¹²⁶ Şîrâzî, *Tebşira*, 328-329; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 625-626.

¹²⁷ Şîrâzî, *Tebşira*, 329-330; *Şerhu'l-lüma'*, 1: 626.

mümkün olmayan birey haberinin mevzû' veya yalan olduğuna hükmedilir. Şîrâzî, meselenin ehemmiyetini ifade etmek üzere, bir kısım zındığın Müslüman olduktan sonraki şu itiraflarına yer vermektedir: "Rivâyetleri iyi inceleyin (istiksâ'), zira kendim bin hadis vaz' ettim. Şimdi ise bunların peşine düşüp ulaştığım her birini yakmaktayım." Şîrâzî, yine Hammâd'ın zındık bir evlatlığının olduğunu ve Hammâd'ın kitapları arasına onun yazısını taklîd ederek mevzû' hadisler dâhil ettiğini ve insanların teşbih/tecsîm ile ilgili haberleri buradan aldığını iddia etmektedir.¹²⁸

5. 3. Kitâb veya Mütevâtir Sünnete Aykırı Olması

Şîrâzî'ye göre eğer âhâd haber, kitâb veya mütevâtir sünnet ile çelişir ve ikisini bir şekilde uzlaştırma imkânı yoksa bu durum haberin yalan ve asılsız olduğunu yahut mensûh olduğunu göstermektedir. Zira kitâb ve mütevâtir sünnet, dinden açıkça anlaşılmakta (zarûrât-ı dîniyye) olup haber-i vâhid ile reddi câiz değildir. Ayrıca kitâb ve mütevâtir sünnet kesin bilgi ifade ederken; haber-i vâhid zan ifade etmektedir. Kesin bilgi ise zannî bilgiye takdim edilir.¹²⁹

5. 4. İcmâ'a Aykırı Olması

Şîrâzî'ye göre, haber-i vâhid icmâ'a aykırı ise, bu durum haberin mensûh veya asılsız olduğunu gösterir. Zira ümmetin icmâ'ı kesin bilgi gerektirmesi yönüyle Kur`ân ve mütevâtir sünnet ile eşdeğer kuvvettedir. Dolayısıyla Kur`ân ve mütevâtir sünnetle sabit bir hüküm olarak kabul edildiğinden haber-i vâhid ile reddi câiz değildir.¹³⁰

5. 5. Herkes Tarafından Bilinmesi Zorunlu Bir Bilgi Olması

Şîrâzî'ye göre herkes tarafından bilinmesi zorunlu bir bilgiye, yalnız bir râvînin sahip olması rivâyetin asılsız olduğunu gösterir. Zira bu türden bir bilginin yalnız bir kişi tarafından bilinmesi mümkün değildir. Bu hususu, Hanefî usûlcülerin iddia ettiği *umûmu'l-belvâ* prensibi ile karıştırmamak gerekir. Zira Şîrâzî, umûmu ilgilendiren (umûmu'l-belvâ) ile umûmun haber vermesini zorunlu kılan durumları farklı mütalaa etmektedir. Ona göre geneli ilgilendiren ve tekrar eden bir mesele hakkındaki hükmün sadece bir kişi tarafından rivayet edilmiş olması mümkün ve vaki iken; toplumun genelinin haberdar olmasını zorunlu kılan bir meselenin bir kişi tarafından bilinip rivayet edilmiş olması mümkün değildir.¹³¹

¹²⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, 1: 654.

¹²⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, 1: 654.

¹³⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, 1: 654.

¹³¹ Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, 1: 654.

5. 6. Mütevâtir Şekilde Aktarılması Gereken Bir Bilgi Olması

Şîrâzî'ye göre, mütevâtir şekilde aktarılması âdet haline gelmiş bir rivâyetin, birey haberi ile sınırlı kalması haberin asılsız olduğunu göstermektedir. Şîrâzî, bu kriter ile somut olarak neyi kastettiğini bu başlıkta beyan etmemişse de, *umûmu'l-belvâ* prensibi başlığı altında yer verdiğimiz üzere, Şîrâzî'nin iddia ettiği Hz. Alî'nin imâmeti ile ilgili haberleri kastettiği anlaşılmaktadır.¹³² Haber-i vâhidin reddi için zikredilen bu ilke ile bir önceki ilke birbirine karıştırılmamalıdır.¹³³ Zira bir önceki ilkede, genelin bilgi sahibi olmasını zorunlu kılan haberin tek râvî ile sınırlı kalması, bu haberin reddini gerektirdiği ifade edilirken; burada ise ümmeti ilgilendiren usûlî/itikâdî bir meselenin mutlaka mütevâtir şekilde aktarılması gerektiği ifade edilmeye çalışılmaktadır.

Sonuç

Şîrâzî, yerleşik usule uygun olarak âhâd haberi mütevâtir haberin karşıtı olarak kullanmakta ve kendi içerisinde müsned ve mürsel şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Ona göre âhâd haber, mahiyeti itibariyle bilgi kaynağı olarak kabul edilmezken; ümmet tarafından benimsenmiş olması halinde istidlâlî/mükteseb bilgi ifade etmektedir. Şîrâzî, sıhhat şartlarını sağlayan âhâd haberin ameli zorunlu kıldığı, bunun ise aklın değil nassın bir gereği olduğu görüşündedir. Şîrâzî, Zâhirîlerin iddialarının aksine sika râviler tarafından rivâyet edilen ve hadis kaynaklarında yer alan âhâd haberlerin aynı şekilde bilgiyi değil, ameli zorunlu kıldığı düşüncesindedir. Şîrâzî, dinin esasa ilişkin kurallarının ise âhâd haber ile tespit edilemeyeceği görüşündedir.

Şîrâzî, Mâlikî ve Hanefî usûlcüler tarafından ileri sürülen kıyasa uygunluk prensibinin, âhâd haberin kabulü için bir kriter sayılamayacağı kanaatindedir. Yine Hanefî usûlcüler tarafından öne sürülen *umûmu'l-belvâ*, râvînin rivâyetine bağlı kalması, Kur`ân'a arz gibi prensiplerin de âhâd haberin kabulü için birer kriter olarak değerlendirilmesine karşı çıkmaktadır.

Şîrâzî, prensip olarak mürsel haberin hüccet olmadığı görüşündedir. Ancak adaleti müsellemler olduğundan Sahâbe mürsellerini bu kuralın dışında tutmaktadır. Şîrâzî, Saîd b. müseyyeb'in mürsellerinin de hüccet olmadığını, sadece Şâfiî tarafından tercih kriteri olarak değerlendirildiğini savunmaktadır. Şîrâzî, akla aykırı olmamayı birey haberi için kabul kriteri

¹³² Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, 1: 654-645.

¹³³ Farklı bir değerlendirme için bkz. Ahmet Özdemir, "Âhâd Haberinin Reddedildiği Durumlar - Şâfiî Âlimlerinden Ebû İshâk eş-Şîrâzî (Ö. 476/1084) Örneği-", *IV. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi*, (Mardin: 21-23 Aralık 2018), 452.

olarak değerlendirmektedir. Yine sübutu kat'î olan kitâb, mütevâtir sünnet ve icmâ'a aykırı olan birey haberlerinin reddedileceği görüşündedir. Aynı şekilde herkes tarafından bilinmesi zorunlu bir bilgi ile mütevâtir şekilde aktarılması zorunlu olan bir bilginin birey haberleri ile tespit edilemeyeceği kanaatindedir.

Son olarak Şîrâzî'nin âhâd haber konusundaki yaklaşımını değerli kılan özelliği, diğer ekollerin âhâd haberle ilgili görüşlerine gerekçeleri ile birlikte isabetli bir şekilde yer vermesi ve bunu cedel/münazara ilmi çerçevesinde başarılı ve ikna edici bir şekilde eserine yansıtmasıdır.

Kaynakça

- Agitoğlu, Nurullah. *Şâfiî Usûlcülerin Muhtelefun Fih Olan Rivayetleri Tercih ve Yorumlama Gerekçeleri: Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği*. International Social Sciences Studies Journal, 2019.
- Âmidî, Alî b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Riyad: Dâru's-Sumay'î, 1424/2003.
- Apaydın, H. Yunus. "Haber-i vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 355-363. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Apaydın, H. Yunus. "Kur'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 282-283. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Atar, Fahrettin. "İflâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 509-512. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Basrî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Alî. *Mu'temed fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Buhârî, Abdulazîz b. Ahmed. *Keşfu'l-esrâr an Usûli'l-fahri'l-İslâm el-Bezdevî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Cebûrî, Hüseyin Halef. *el-Akvâlu'l-usûliyye li'l-imâm Ebi'l-Hasan el-Kerhî*. Riyad: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1409/1989.
- Cezerî, Muhammed b. el-Esîr. *Câmî'u'l-usûl fî ehâdisi'r-Rasûl*. Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1389/1969.
- Cessâs, Ahmed b. Alî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1414/1994.
- Cevziyye, Muhammed b. Ebû Bekr b. Kayyim. *İlamu'l-muvakkî'in an Rabbi'l-âlemîn*. Riyad: Dâr İbni'l-Cevzî, 1423.
- Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Yûsuf. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Debûsî, Ebû Zeyd Umer b. İsâ. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Debûsî, Ebû Zeyd Umer b. İsâ. *Te'sîsu'n-nazar*. Beyrut: Dâr İbn Zeydün, ty..
- Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe hayâtuhû ve asruhû-ârâuhû ve fikhuhû*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1366/1947.

- Ertürk, Mustafa. "Haber-i Vâhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 349-352. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min ta'likâ'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1419/1998.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1433/2012.
- Heyto, Muhammed Hasan. *el-İmâmu's-Şîrâzî hayâtuhû ve ârâuhû'l-usûliyye*. Dâru'l-Fikr, Beyrut 1400/1980.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Tebîru'l-müntebih bi tehrîri'l-müştebih*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye 1383/1964.
- İbn Hazm, Alî b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1403/1983.
- Kahraman, Abdullah. "Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre Âhâd Haber". Marife, 2003.
- Karâfî, Ahmed b. İdrîs. *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2004.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Kayapınar, Hüseyin. "Müzâraa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 234. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Öğüt, Salim. *Haber-i Vâhid'in Kaynak Değeri*. İstanbul: Ocak Yayınları, 2003.
- Özen, Şükrü. "Musarrât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 240. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Özdemir, Ahmet. "Âhâd Haberinin Reddedildiği Durumlar -Şafii Âlimlerinden Ebû İshâk eş-Şîrâzî (Ö. 476/1084) Örneği-", *IV. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi*, Mardin: 21-23 Aralık 2018.
- Polat, Salahattin. "Mürsel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 52-54. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Umer. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1418/1997.
- Saltekin, Abdulbasit. *Fıkıh Usûlünün Tedrici Gelişimi ve Usûli Görüşler*. Ankara: Araştırma yay., 2018.
- Saltekin, Abdulbasit. *İslam Hukukunda Tahsîs -Bâkillânî Örneği-*, Bursa: Emin Yay., 2017Sem'ânî, Mansûr b. Muhammed el-Mervezî. *Kavâti'u'l-edille fî'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1999.
- Serahsî, Ebû Bekr Ahmed b. Sehl. *Usûl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- Şâfi'î, Muhammed İdrîs. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1403/1983.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm. *et-Tebîru fî usûli'l-fikh*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1403/983.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm. *Şerhü'l-lüma'*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm. *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*. (Dimeşk: Dâr İbn Kesîr, 1416/1995.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm. *el-Me'ûne fî'l-cedel*, (Kuveyt: Cem'iyyetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1407/1987.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasan. *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1390.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasan. *el-Asl*. Katar: Dâr İbn Hazm, 1433/2012.

- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasan. *el-Câmi'ü's-sağîr*. Karaçi: İdâretu'l-Kur`ân ve'l-
Ulûmi'l-İslâmiyye, 1304.
- Taberî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *Temhîdu'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*.
Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1407/1987.
- Tahavî, Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî. *Şerhu me'âni'l-âsâr*. Beyrut:
Âlemu'l-Kutub, 1414/1994.
- Ünal, İsmail Hakkı. *Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis
Metodu*. Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında
Sünnet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh*. Kahire:
Dâru's-Safve, 1413/1992.
- Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*. Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, 1406/1986.