

Şehâdet ve Rivâyet Kavramlarına Dair Bir İnceleme

Mansur KOÇINKAĞ*

Özet

Şehâdet ve rivâyet, usûl ile ilgili bir konu olmakla beraber fûrû-ı fikhun birçok meselesiyle dolaylı şekilde irtibatlıdır. Zira bir konuda taaddüdün şart olup olmadığını belirtebilmemiz, meselenin şehâdet veya rivâyet olduğu hususunda tespitte bulunmamıza bağlıdır. Önemine binaen bu çalışmada öncelikle şehâdet ve rivâyetin mâhiyeti üzerinde durulacak, tartışmanın çıktığı dönem tespit edilmeye çalışılacak, Şâfiî ile muârizı arasında geçen diyaloglara yer verilecek, akabinde rivâyeti, şehâdete mukayese edip onda da taaddüdü şart koşanların kimler olduğuna ve öne sürdükleri delillere temas edilecektir. Son olarak rivâyet ve şehâdet ihtimâli olan fikhî meseleler ve aralarındaki temel farkların neler olduğu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şehâdet, Rivâyet, Mâzerî, Taaddüd, Mu'tezile

دراسة عن ماهية الرواية والشهادة

المنخص

موضوع ماهية الشهادة والرواية وإن كان متعلقاً بأصول الفقه بشكل مباشر فإنه أيضاً مرتبط مع العديد من المسائل الفقهية، لأنه من الضروري قبل أن نقول في مسألة ما بأن التعدد شرط فيها أم لا يجب أن نثبت ونقرر بأنها تدخل ضمن ماهية الشهادة أو الرواية. لذلك سيتم التركيز في هذه الدراسة أولاً على ماهية الشهادة والرواية ثم نحاول أن نحدد متى بدأت المناقشة بين العلماء في هذا الموضوع، وتحدث عن النقاش ما بين الشافعي ومعارضه لما له من أهمية، وعن العلماء الذين اشتروا التعدد في قبول الرواية قياساً على الشهادة ونحل أدلتهم. وختاماً سنحاول أن نثبت المسائل التي توجد فيها شبهة الرواية والشهادة، ونبين الفروق بينهما.

الكلمات المفتاحية: الشهادة، الرواية، المازري، التعدد، المعتزلة

A Study on the Concepts of Shahādah and Rivāyah

Abstract

While shahādah and rivāyah are the subjects of usul al fiqh, both are indirectly related to many issues of furū' al-fiqh. Because, in order to determine whether multitude (ta'addud) is a condition in an issue, we firstly need to prove that the issue is associated with shahādah or rivāyah. Based on the importance, in this study, firstly, the nature of the concepts of shahādah and rivāyah will be focused on, the period in which the discussion emerged will be tried to determine and the conversations between al-Shāfi'ī and his opponent will be mentioned. Then

* Arş. Gör., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

those who compare shahādah with riwāyah and lay down multitude (ta'addud) as condition for it will be elaborated along with the evidences they presented. Finally, there will be focused on the issues which may contain the possibility of shahādah and riwāyah and the differences between them.

Keywords: Shahādah, Riwāyah, al-Māzarī, Taaddud, Mu'tazila

Giriş

Şehâdet, İslam hukukunda olduğu gibi beşerî hukukta da davanın en önemli ispat vasıtalarından biridir.¹ Rivâyet ise İslam hukukunun temel kaynaklarından kabul edilen sünnet, sahâbe kavlini ve tâbiîn fetvasını da kapsayacak şekilde nakledilen bilgi anlamına gelmektedir. Şehâdet ve rivâyet, fıkıh usûlüne ve furû-ı fıkıha dair bazı meselelerde iç içe girmiş bir konu olduğundan birçok İslam hukukçusunun dikkatini çekmiş ve zamanla üzerinde titizlikle durulan önemli bir mesele haline gelmiştir. Örneğin furû-ı fıkıh eserlerinde “hâzâ min bâbî's-şehâde lâ min bâbî'l-ihbâr (Bu mesele rivâyetle değil, şehâdetle ilgilidir” veya “hâzâ min bâbî'l-ihbâr lâ min bâbî's-şehâde (bu mesele şehâdetle değil, rivâyetle ilgilidir”² şeklinde kullanılan cümleler tam da konumuza işâret etmektedir. Bu çalışmada rivâyet ve şehâdetin mâhiyeti, aralarındaki farkların neler olduğu ve bunun sonucunda ortaya çıkan farklı fikhî sonuçlara kısaca temas edilmeye çalışılacaktır. İmâm Karâfî'nin (v. 684/1285), kavram ve kaideler arasındaki farkları konu edindiği *el-Furûk* adlı eserine “el-farku beyne'r-rivâyeti ve's-şehâdeti (rivâyet ve şehâdet arasındaki fark)” alt başlığıyla başlaması ve bu alt-başlıkta sarf ettiği şu sözler konunun önemini net şekilde ortaya koymaktadır:

“Kitabıma rivâyet ve şehâdet arasındaki farkı belirtmekle başladım. Çünkü takriben sekiz yıldır bu hususu araştırmaktayım ve başarılı olamadım. Her ikisi de haber olan şehâdet ve rivâyeti ayırt edebilmek için, onların tarifini ve aralarındaki farkların neler olduğunu sorduğumda önde gelen zevat, şehâdette aded, erkeklik ve hür olma şartı arandığını, rivâyette ise bunların şart koşulmadığını belirtti. Ben de bu şartları öne sürebilmek için öncelikle şehâdetin mahiyetinin/tarifinin tasavvur edilip rivâyetten temyiz edilmesi gerektiğini söyledim. Çünkü bir şeyi, mahiyetten (tarif) sonra ortaya çıkacak ahkâm ve sonuçlarla tarif etmeye kalkarsan kısır döngü gerçekleşmiş olur.³ Nitekim bir olay gündeme geldiğinde bunun şehâdet olduğunu ve şehâdet

¹ İslam hukukunda şahitlik meselesi için bkz. Yıldız, Kemal, *İslam Yargılama Hukukunda Şahitlik*, İstanbul 2005.

² Kâsânî, Alâuddîn, *Bedâi' u's-senâi' fi tertibi's-şerâ'i*, Beyrut 1406/1986, II, 80, 81, 82.

³ Yani rivâyet ve şehâdette nelerin şart koşulduğunu tespit edebilmemiz için onların tariflerini bilmemiz gerekir. Diğer bir ifadeyle sonuçların bilinmesi, mahiyetin bilinmesine bağlıdır. Dolayısıyla rivâyet ve şehâdet kavramı, mahiyetten sonra ortaya çıkacak şeylerle (sonuçlarla) tarif edilirse kısır döngü gerçekleşmiş olur. Kısır döngü de aklen caiz değildir.

olduğu için de kendisinde ilgili hususların şart olduğunu nereden bileceğiz. Belki de bu konu, kendisinde taaddüt şart koşulmayan bir rivâyet meselesidir. Bundan dolayı (öncelikle) şehâdet ve rivâyeti birbirinden ayırmamız gerekmektedir.”⁴

I. Rivâyet ve Şehâdet Kavramı

Şehâdet, “şehide” fiilinin mastarıdır. “Şehide” kelimesinin de sözlük olarak temelde üç farklı anlamda kullanıldığı söylenebilir. Nitekim onun, “Şehide Bedren” örneğinde olduğu gibi “hadara (hazır oldu, katıldı)”, “şehide ‘inde’l-hâkim” cümlesinde olduğu gibi “ahbera (haber verdi)” ve ayrıca “alime (bildi)” anlamına geldiği belirtilir.⁵ Rivâyet ise sülâsilerin ikinci bâbından, diğer bir ifadeyle remâ-yermî babından hamele (taşdı) ve tahammele (yüklendi) anlamına gelmektedir. Hadîsi rivâyet eden kişiye râvî denmesi ise hadîsi hocasından alıp tahammül eden kişi olması dolayısıyla’dır.⁶ İstilahta ise şehâdet ve rivâyet kavramı hakkında farklı tanımlar söz konusu olsa da Mâzerî⁷ (v. 536/1141) tarafından yapılan tanım, usûl eserlerinde geniş şekilde yer bulmuştur. Mâzerî, rivâyeti “herkesi kapsayan (umûm)⁸ ve mahkemelere götürülemeyen haberler”, şehâdeti ise tam aksine “özel (hâs) olup mahkeme huzuruna götürülebilecek hususlar hakkındaki haberler” şeklinde tarif etmiştir.⁹

⁴ Karâfi, Şihâbeddin Ebû’l-Abbâs Ahmed b. İdris b. Abdîrrahman es-Sanhâcî el-Karâfi, *el-Furuk/enoâru’l-burûk fi envâi’l-furuk*, (thk. M. Ahmed Serrâc - Ali Cuma Muhammed), Kahire 2001, I, 74.

⁵ İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim el-İfrîkî el-Misrî, *Lisânu’l-‘arab*, (thk. Emin Muhammed ve Muhammed Sâdık), Beyrut 1419/1990, ş-h-d mad.; İbn Şât, *İdrâru’ş-şurûk ‘alâ envâi’l-furûk*, (*el-Furuk ve Tehzîbu’l-Furuk* ile beraber), Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1418/1998, I, 12-13.

⁶ Bazı lügat âlimleri, deve üzerine konulan su kabına “râviye” denilmesinin komşuluk alâkasıyla mecaz-i mürsel olduğunu belirtmektedirler (İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘arab*, r-v-y mad.). Zira mübâlağa “ha”sı ile kullanılan “râviye”, lügat ilminde üzerinde su taşınan deveye denilmektedir. Arap dili uzmanlarından İbn Seyyide (v. 458/1066), yukarıdaki görüşün aksine “râviye” lafzının, su kabı için kullanılmasının hakiki, deve için kullanılmasının ise mecâzî olduğunu belirtir (İbn Manzûr *Lisânu’l-‘arab*, r-v-y mad.). *Kâmus* sahibi Firûzâbâdî’nin (v. 817/1415) sözünden anlaşıldığına göre ise her iki mana için de kullanılması hakikidir (Firûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakub, *el-Kâmusu’l-muhît*, (thk. Muhammed b. Nuaym), Beyrût 1426/2005, s. 1290; Detaylı bilgi için bkz. Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Mâlikî, *Tehzîbu’l-Furuk*, Beyrut ts., I, 10-11).

⁷ İmam Süyûtî, Mâzîrî diye okunması gerektiğini söylemekte (*Lübbü’l-Lübâb*, Dâru Sadr, Beyrut ts., s. 233) Zehebî ise Mâzerî şeklinde okunmasının yaygın olduğunu; fakat Mâzîrî şeklinde de okunabileceğini belirtmektedir (*Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut, 1413/1993, XX, 105).

⁸ Tariflerde “genelde herkesi kapsayan” tarzında bir ifade bulunmamaktadır. Fakat rivâyetler devamlı âm olmamakta, bazen özel ve belli biriyle ilgili de olabilmektedir. Böyle bir itiraza mahal vermek için “genelde” kelimesinin eklenmesi daha uygun olabilir.

⁹ Karâfi, *Furuk*, I, 75. Karâfi, kaynak olarak Mâzerî’nin *Şerhü’l-Burhân* (İdâhu’l-mahsûl fi Burhânî’l-usûl) adlı eserini vermiş olsa da ilgili eserde bu tarif tespit edilememiştir. Şehâdet kavramına farklı tanımlar yapılmıştır. Nitekim Kasânî, şehâdeti “Birinin elinde olan bir şeyin, başkasına ait olduğunu haber vermektir” şeklinde, Cürçânî ise “müşâhede ettiği bir husustan hareketle birinin elinde olan bir şeyin başkasına ait olduğunu şahitlik lafzıyla hâkimin huzurunda bildirmesidir” diye tarif etmiştir (Kasânî, Alâuddîn, *Bedâi’u’s-senâi fi tertîbi’ş-şerâi*, VI, 266; Cürçânî, Ebû’l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürçânî, *et-Ta’rifât*, Mısır 1306, s. 57).

Karâfi, ilgili mesele hakkında sekiz yıl gibi uzun bir zaman incelemelerde bulduktan sonra Mâzerî'nin açıklamaları dolayısıyla meseleyi çözdüğünü belirtmekte, fakat bununla beraber onun, Mâzerî'nin görüşünü eksik bir biçimde sadece umûm ve husûs çerçevesinde ele aldığı görülmektedir. Hâlbuki Mâzerî, sadece umum-husûs çerçevesinde konuya temas etmemiş, ayrıca konunun mahkemeye elverişli olup olmaması ile de ilişkilendirmiştir. Mâlikî usûlcü İbnu'ş-Şât (v. 723/1323) haklı olarak İmam Karâfi'ye bundan dolayı itiraz etmiştir.¹⁰ İmam Şâfiî'nin (v. 204/820), muârız ile arasında geçen bir diyalogda şehâdetin hâss, rivâyetin ise âmm olduğunu ifade ettiği görülmektedir.¹¹ Bu da âlimlerin, Mâzerî'den asırlarca evvel böyle bir ayrıma gittiklerini göstermektedir.

II. Rivâyette Taaddüdün Şart Koşulması

A. İlgili Tartışmanın Arka Planı

Hz. Peygamber döneminden itibaren yaygın olarak güvenilir bir şahsın sözüne itimad edilegelmiştir. Fakat Mutezile'ye yakınlığıyla bilinen bâzı âlimler, şehâdette olduğu gibi rivâyette de taaddüd şartını öne sürmüşlerdir. Hazimî (v. 584/1188), bu görüşün ilk defa müteahhirün dönemi bazı Mu'tezilî âlimler tarafından öne sürüldüğünü belirtir.¹² Fakat Hicri ikinci asrın ikinci yarısında yaşayan İmâm Şâfiî'nin, bu tartışmayı ele alıp sistematik şekilde eleştirmeye çalışması ilgili tartışmanın çok daha erken bir dönemde ortaya çıktığını göstermektedir. Nitekim İbn Hazm (v. 456/1064), bu görüşün ilk defa Hicri birinci yüz yıl sonrası Mu'tezileye mensup bazı âlimler tarafından savunulduğunu belirtmiştir.¹³ Dolayısıyla ilgili tartışmanın Hicri ikinci asrın başlarında ortaya çıktığını söylemek mümkündür.¹⁴ Cüveynî (v. 478/1085) gibi bazı âlimler ise bu görüşü ilk ortaya atanların Rafiziler olduğunu öne sürmüş¹⁵ ve buna dayanarak söz konusu tartışmanın daha erken bir dönemde ortaya çıktığını savunanlar da olmuştur.¹⁶

¹⁰ İbn Şât, *İdrâru'ş-şurûk 'alâ envâ'i'l-furûk*, I, 13. İbn Kayyim'in itirazlarına bakılacak olursa İbn Şât'ın (v. 723) itirazını dikkate almadığı anlaşılmaktadır. Zira onun, Karâfi gibi meseleyi sadece umûm ve husûs çerçevesinde ele aldığı, dolayısıyla da yanlış tenkidlerde bulunduğu görülmektedir. (İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekr, *Bedâi'u'l-fevâid*, thk. Ali b. Muhammed, Suûdi Arabistan, 1424/2003, I, 9). Hâlbuki umûm ve husustan ziyade konunun mahkemeye elverişli olup olmamasıyla ilişkilendirilmesi gerekmektedir.

¹¹ Şâfiî, *er-Risâle*, (thk. Ahmed M. Şâkir), Kahire, 1426/2005, s. 407-408; *el-Ümm*, Beyrut, 1403/1983, VII, 92.

¹² Hâzimî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse (Selâsu resâil içinde*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Riyâd 1417, s. 157.

¹³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (thk. Zekeriyâ Ali Yûsuf), Kâhire, ts., I, 167.

¹⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 401 vd..

¹⁵ Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, (thk. Abdulazim ed-Dib), Katar 1399/1979, I, 599-600.

¹⁶ Apaydın, Yunus, "Haberî Vâhid", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 356.

Daha önce işaret edildiği gibi rivâyet, bazı hususlarda şehâdete benzemektedir. Nitekim her ikisinde de var olan bir olgunun, başkalarına aktarılması söz konusudur.¹⁷ Bundan hareketle bazı âlimler, şehâdette olduğu gibi rivâyette de taaddüdün şart olduğunu savunmakta ve söz konusu iddialarını temellendirmek için de sahâbeden aktarılan bazı rivâyetlere atıfta bulunmaktadırlar.¹⁸ Fakat şahitlik, konulara göre farklılık arz ettiğinden dolayı adedin tespiti hususunda kendi aralarında ihtilaf ettikleri görülmektedir. Zira bazısı, şehâdetin en azını dikkate alarak iki kişi, bazısı ise zina suçundaki şahitlik adedini dikkate alarak dört kişi olması gerektiğini savunmuştur.¹⁹ Konuyla ilgili bilgi içeren ilk eser olması hasebiyle Şâfiî'nin *er-Risâle* adlı eseri büyük önem arz etmektedir. Biz de konunun devamında öncelikle Şâfiî ve muârizı arasında geçen ilgili bölüme temas etmeye çalışacağız.

İmam Şâfiî, *er-Risâle* adlı eserinde haber-i vâhidin hücciyetinden bahsederken muârizı, haber-i hâssanın zann ifade ettiğinden dolayı kabul edilemeyeceğini belirtir. İmâm Şâfiî de Kur'ân'la sâbit olan şahitlik müessesesini, ayrıca zann ifade etmesine rağmen hasmının kabul ettiği kıyas yöntemini zikreder. Şâfiî, aslında zann ifade eden bu hususları kabul eden muarızının, zann ifade ettiği gerekçesiyle haber-i vâhidi reddetmesinin kendi içinde tutarsızlık arz ettiğini göstermeye çalışır. Şâfiî, tartıştığı kişinin veya kişilerin ismine yer vermese de muhtevadan yola çıkarak hasmının kalamcı biri olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca tabakât ve terâcim türü eserlerde Şâfiî'nin Irak'ta ve Mısır'da Mutezili veya Cehmî olduğu iddia edilen İbrahim b. İsmail b. Uleyye (v. 218/833) ve arkadaşları ile tartışmalar yaptığı belirtilmektedir.²⁰

İmâm Şâfiî, özellikle muârizı ile diyalogunda şehâdet konusu üzerinde çok durmakta ve haber-i vâhidin delil olabileceğine dair şehâdetten örnekler vermektedir.²¹ Bunun üzerine muârizı, rivâyet ve şehâdet arasında bunca benzerlik

¹⁷ Zerkeşi, bu hususta şöyle bir zâbta/prensip zikreder: Haber, tüm ümmeti ilgilendiren genel bir hüküm içeriyorsa müstenedi (dayanağı, kaynağı) ya sema` ya da rivâyetten anlaşılan şeydir. Birincisine "rivâyet", ikincisine ise "fetvâ" denir. Eğer haber, cüz'î bir mana içerip muayyen bir şeyle alâkaliysa kaynağı ya bilgi ya da müşahededir, buna da "şehâdet" denir. Eğer haber, muhberun bih ve anhuyu ilgilendiren bir meseleyse buna "davâ", bir haberin tasdikinden ibaretse buna "ikrâr", yalanını haber veren bir bilgiyse buna "inkâr", delil sonucunda elde edilen bir haberse ona "netice", neticesi kastedilen bir şeyden haber vermekse buna da "delil" denir (Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahrü'l-muhîr fî usûli'l-fikh*, thk. Ömer Süleyman el-Eşkar, Kahire 1413/1992, IV, 432).

¹⁸ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib, *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1403, II, 138.

¹⁹ Kâdi Abdulcebar, *el-Muğnî*, (thk. Taha Hüseyin), y.y, ts., XVII, 280; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed*, II, 138; Cüveynî, *Burhân*, I, 607; Râzî, Fahreddin, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*, (thk. Taha Cabir), Beyrut, 1412/1992, IV, 387; Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebi Bekr, *Tedribü'r-râvî*, (thk. Muhammed Eymen), Kâhire 1424/2004, s. 53.

²⁰ Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (thk. Beşşâr Avvâd), Beyrut 1422/2001, VI, 512.

²¹ Bazı araştırmacılar, Şâfiî'nin haber-i vâhidlerin kabul edilmesi için şahitliği delil olarak sunmasını şöyle tenkid etmektedir: "Şâfiî'nin burada şahitlik müessesesini haber-i vâhidlerin kabul edilmesi gerektiğini gösteren bir delil olarak sunması bizce doğru görünmemektedir. Evvela farklı konularda farklı sayıda şahit istenmesi, şahitlerin en az iki kişi olması gerektiği ve netice itibarıyla iki âdil şahidin sözüne dayanılarak verilen hükmün belirli bir olay ve kişiler hakkında olması, bu konuyla haber-i vâhidleri karşılaştırmamız gerektiğini göstermektedir" (Aktepe, İshak Emin, *Sünnet Müdafası*, İstanbul, 2007, s.

olmasına rağmen, rivâyette bir, şehâdette ise taaddüdü şart koşarak kendisinin çelişkiye düştüğünü iddia eder. İmam Şâfiî ise rivâyeti şehâdete kıyas etmediğini çünkü kıyas yapabilmek için haber-i vâhidin fer' olması gerektiğini, hâlbuki rivâyetin kendi başına asıl olduğunu ve başka bir şeye kıyas edilmeye ihtiyacının olmadığını belirtir. Diğer bir ifadeyle Şâfiî, kıyasın, ancak hükmü bulunmayan fer'î bir meselede söz konusu olabileceğini, haber-i vâhidin ise böyle bir mesele olmadığını ifade eder.²²

Muâırız ise akabinde hadisin bazı hususlarda şehâdete benzemesini, bazı hususlarda ise ondan ayrılmasını doğru bulmadığını söyleyerek itiraz etmeye çalışır. İmâm Şâfiî ise benzerliğin her hususta gerçekleşmediğini, zaten böyle bir şartın da benzerler arasında olmadığını belirtir. Ayrıca İmâm Şâfiî, aynı mesele olmasına rağmen şehâdetin dahi kendi içinde farklılık arz ettiğini ifade eder. Muâırız ise bunun mümkün olamayacağını ve şehâdet müessesinin usûlünün hep aynı olduğunu iddia eder. Şâfiî de muâırızın iddiasının doğru olmadığını belirterek zinâ için dört, kısâs hususunda iki erkeğin, mâlî hususlarda bir erkek ve iki kadının şahit olabileceğini, birçok meselede kadının şahitliği kabul edilmezken kadınlarla ilgili konularda tek bir bayanın dahi şehâdetinin kabul edildiğini vurgular.²³ İmam Şâfiî, tartışmanın devamında muâırızına şahitlerin her konuda eşit olup olmadığını sorar, muâırız da eşit olmadığını sonunda itiraf eder. Şâfiî de şehâdet müessesesi altında olan konuların farklı oluşu sebebiyle şahitlerin adedinde farklılık nasıl normal karşılanıyorsa şehâdete benzeyen rivâyetin de her yönden şehâdete benzemesinin gerekli olmadığını belirtir. Ayrıca şahitlik müessesinde dört ve iki şahidin gerektiği yerler olduğu gibi tek şahidin yeterli olduğu yerlerin de bulunduğunu belirterek muâırızının iki sayısına takılmasının da tutarsız olduğunu vurgular. İlaveten usûl-i fıkıh açısından hükmü bilinen rivâyetin, şehâdete kıyas edilmesinin mümkün olmadığını belirterek hasmının usûl-ı fıkıh ilminden haberdar olmadığını dolaylı şekilde ifade etmektedir.²⁴

90, dipnot, 200). Bu tenkidin, konunun biraz karışık olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Zira İmâm Şâfiî, araştırmacının iddia ettiği özelliklerden dolayı bir karşılaştırma yapmış olsaydı, araştırmacı iddiasında haklı olabilirdi. Fakat konuya bütüncül şekilde bakıldığında muâırız, haber-i hâssanın zann ifade etmesinden dolayı kabul edilemeyeceğini iddia etmekte, İmâm Şâfiî de bu açıdan hasmının da kabul edeceği bir örnek vermekte ve Kur'ân'la sâbit olan şahitlik müessesesini zikretmektedir. Özetlenecek olursa İmâm Şâfiî, zann ifade ettiğinden dolayı haber-i hâssayı inkâr eden muâırızın samimiyetini ve tutarlılığını ölçmekte, iddiasında samimiye zann ifade eden şahitlik müessesesini de kabul etmemesi gerektiğini belirtmektedir. İmâm Şâfiî, sadece şehâdet müessesesini örnek vermemekte, hasmının kabul edip de zann ifade eden kıyası, ayıplı malda işin erbabına başvurmasını da örnek vermekte, bunların hepsinin zann ifade ettiğini ve buna rağmen bunları kabul ettiğini söyleyen hasmın kendisiyle çeliştiğini vurgulamaktadır. Sonuç olarak Şâfiî, araştırmacının zikrettiği hiçbir özellikten dolayı rivâyet ve şehâdet arasında karşılaştırma yapmamış, aksine hasmı taaddüd hususunda mukayese etmiş, Şâfiî ise zann ifade ettiğinden dolayı ikisi arasındaki ortak özelliğe temas etmeye çalışmıştır.

²² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 401-402.

²³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 403.

²⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 401-404

B. Rivâyeti, Şehâdete Kıyas Edip Taaddüdü Şart Koşanlar

İmâm Şâfiî ile muarız arasında geçen diyalogda görüldüğü üzere bazı âlimler, şehâdette taaddüd şartı bulunduğundan hareketle rivâyette de taaddüdün şart olması gerektiğini savunmaktadırlar. Bazısı, genel hususlardaki şehâdete kıyas edip iki kişi, bazısı ise zina suçundaki şahitlere kıyas edip dört kişi olması gerektiğini öne sürmektedir. Ayrıca Ebû Mansur el-Bağdâdî'nin (v. 429/1028) belirttiği gibi beş, yedi ve yirmi kişi olması gerektiğini savunanlar da bulunmaktadır.²⁵ Taaddüdü şart koşanların başında da Ebû'l-Hüzeyl Allâf (v. 235/849), Cübbâî (v. 303/915) ve İbn Uleyye (v. 218/833) gibi Mutezîlî bazı âlimler gelmektedir.²⁶

(1) Ebu'l-Hüzeyl Allâf, dörtten daha az râvînin rivâyet ettiği hadîsin hüküm bildirmediğini, dört ile yirmi arasındaki râvînin bazen (kesin) bilgi ifade ettiğini, bazen de etmediğini, içinde cennetlik bulunan yirmi râvînin aktardığı rivâyetin ise kesin bilgi ifade ettiğini belirtmekte ve bu görüşünü de **"İçinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa iki yüz kişiyi mağlup edecektir"**²⁷ âyetine dayanarak savunmaktadır.²⁸ Ayrıca Allâf'ın dört sayısını zina suçundaki şahitlere kıyas ederek öne sürdüğü de söylenebilir.

(2) Ebû Alî el-Cübbâî'nin konu hakkındaki görüşü net değildir, zira bazı sözlerinden anlaşıldığına göre rivâyeti, normal şehâdete mukayese ederek en az iki kişiden aktarılmasını şart koşmuş, bazı sözlerinden anlaşıldığına göre ise rivâyeti zina suçundaki şahitlere benzeterek en az dört kişi olması gerektiğini savunmuştur. Cübbâî'den "Şer'î meselelerde iki kişinin altında rivâyet edilen haber kabul edilmez"²⁹ sözü aktarıldığı gibi "Zina şahitlerinden daha fazla olan râvîye itibar edilir"³⁰ sözü de nakledilmiştir. Ayrıca karinelerle desteklendiği durumlarda tek kişinin rivâyetinin de bilgi ifade edebileceğini öne sürmüştür. Kendisinden aktarılan başka bir sözünde ise "Adil bir râvînin rivâyetini, ancak başka bir râvî ile desteklenmesi, Kur'ân'ın veya başka bir haberin zâhirine muvafık olması, sahâbe arasında yaygın olması veya bazısının onunla amel etmesi durumunda kabul ederim"³¹ demiştir. Kâdî Abdulcebbar (v. 415/1025), Ebû Alî el-Cübbâî'ye (v.

²⁵ Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *el-Farku beyne'l-fırak ve beyâni'l-firkati'n-nâciyeti minhum*, (thk. Muhammed Osman), Mısır ts., s. 116; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 54.

²⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Muğni*, XVII, 280; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed*, II, 138; Cüveynî, *Burhân*, I, 607; Râzî, *Fahreddin, Mahsûl*, IV, 387; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 53.

²⁷ Enfâl: 8/65.

²⁸ Abdulkâhîr, *Fark*, s. 116; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, IV, 233. Abdulkahîr el-Bağdâdî, Allâf'ın tek amacının ahkâm ile alakalı hadîsleri işlevsiz kılmak olduğunu belirtmektedir, Çünkü içlerinde cennet ehlinen biri olma şartından kastettiği kendisi gibi Mu'tezilî, kader ve Allah'ın kudretini sınırlama inancında olma şartına bağlamakta ve ona göre bu inançta olmayan kişinin mü'min sayılmadığını ve cennet ehlinen olmadığını vurgulamaktadır (Abdulkâhîr, *Fark*, s. 116).

²⁹ Cüveynî, *Burhân*, I, 607.

³⁰ Râzî, *Mahsûl*, IV, 387.

³¹ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed*, II, 138; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 53.

303/915) ek olarak Câhız'ın (v. 256/870) da rivâyeti şehâdet gibi algıladığını ve hadîsin en az iki kişi tarafından rivâyet edilmesi gerektiğini savunduğunu belirtmiştir.³²

(3) İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. Uleyye (v. 218/833),³³ hadîsin her nesilde en az ikişer kişiden rivâyet edilmesini şart koşmuştur. Ayrıca üzerinde icmâ gerçekleşmemiş hiçbir rivâyeti kabul etmediği de kendisinden aktarılmıştır.³⁴ İmam Şâfiî'nin, haber-i vâhid hususunda İbn Uleyye ile birçok münazarası söz konusudur. Nitekim aktarıldığına göre Şâfiî ne zaman bir delil getirmeye çalışsa İbn Uleyye, "o hususta ihtilaf edilmektedir" diyerek itiraz eder, sonunda Şâfiî de usanarak "İcman haricinde başka hüccetin olmayacağı hususunda da ittifak edilmiş midir?" diyerek tepkisini dile getirir.³⁵ Şâfiî'nin tartıştığı bu zat, meşhur hadisçi İbn Uleyye'nin (v. 193/809) oğludur. Bazı araştırmacılar yanlışlıkla azîz şartını öne sürenin ve İmâm Şâfiî ile münâzara eden kişinin baba İsmail b. Uleyye olduğunu iddia etmişlerdir.³⁶

Mu'tezile'ye mensup bütün âlimler bu kanaatte değildir. Nitekim Kâdi Abdülcebbar (v. 415/1025), sahâbenin bir kişinin veya iki kişinin rivâyetiyle amel ettiğine dair bilginin tevâtüren sâbit olduğunu belirtir.³⁷ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî el-Mutezili (436/1044) ise aklen bir râvînin rivâyeti ile amel etmenin caiz olduğunu savunur.³⁸ Kâdi Abdülcebbar ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî gibi âlimlerin ilk dönem Mutezileden farklı düşünceleri, kanaatimizce fıkıh ilmiyle meşgul olmalarından kaynaklanmaktadır. Zira furû-ı fikhin büyük çoğunluğu zanna delalet eden haber-i vâhid ve kıyasa dayandığı ilgililere kapalı değildir. Sonuç olarak rivâyette taaddüdü şart koşanların kalamcı olduğu göz önünde tutulduğunda söz konusu âlimlerin sözleri daha tutarlı bir hal alacaktır. Zira Eşarî ve Mâturidî ekolü dâhil olmak üzere kalamcıların kahir ekserisi, akâid meselelerinde haber-i vâhidin delil olmayacağını

³² Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XVII, 280.

³³ İsmail b. Uleyye: Rical hususundaki eserlere bakıldığında bu isimle anılan kişinin, Kütüb-i sitte'de kendisinden hadîs rivâyet edilen büyük bir hadîs imamı ve bu şahsın Ahmed b. Hanbel'in, İshak b. Râhûye'nin ve İmâm Şâfiî'nin hocası olduğu görülmektedir. Fakat bu zatın İbrahim adında bir oğlu olduğu, bu oğlunun Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunduğu ve Cehmiyye'ye nispet edildiği göze çarpmaktadır. Söz konusu düşünceyi savunan kişinin, baba İsmail değil, oğul İbrahim olduğu birçok eserde açıkça vurgulanmaktadır (Zehebi, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselam, Beyrut, 1407/1987, XV, 12; *Mizânu'l-İtidâl*, thk. Ali Muhammed, Beyrut, ts., I, 20; *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut, 1413/1993, IX, 112-113; Zirikli, Hayruddin b. Mahmud *ez-Zirikli ed-Dimaşki, el-A'lâm*, Dâru'l-ilm, 2002, I, 23). Oğul İbn Uleyye, fakih muhaddislerden kabul edilmektedir. Fakat itizâla meyyâl olduğundan dolayı görüşleri terk edilmiş ve bu kişinin, İmâm Şâfiî ile birçok tartışması söz konusudur (Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, s. 53).

³⁴ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VI, 512.

³⁵ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VI, 512. Ayrıca bkz. Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, (thk. Ahmed M. Şâkir, Mektebetü İbn Teymiyye, ts., s. 51 vd..

³⁶ Babanzâde, Ahmed Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, (Haz. Hasan Karayığit), İstanbul 2010, s. 204; Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi*, Ankara 2010, s. 112; Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir Haber*, Van 2008, s. 73.

³⁷ Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XVII, 285.

³⁸ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed fi usûli'l-fikh*, II, 19, 106, 123.

savunmaktadır. Belki de temel problem, akâid ilmiyle ilgili bir prensibin hadîs ve fıkıh gibi alanlara da uyarlanmaya çalışılmasından kaynaklanmıştır.

C. Râvide, Adedi Şart Koşanların Öne Sürdüğü Deliller

Daha önce bazı Mutezili âlimlerin, rivâyeti, şehâdete kıyas ettiklerinden dolayı râvilerde de taaddüdü şart koştuklarına temas etmiştik. Kıyas yönteminin haricinde Hz. Peygamber'den ve sahâbeden aktarılan bazı uygulamaların da onların görüşlerini desteklediği söylenebilir. Örneğin (1) Zü'l-yedeyn (r.a), Hz. Peygamber'e namazı eksik kıldığını söyleyince Hz. Peygamber'in onun sözüyle yetinmeyip cemaate de sormuştur.³⁹ (2) Hz. Ebû Bekr, nineye altıda bir hisse verileceğine dair Hz. Peygamber'den hadîs rivâyet eden Muğîre'nin sözüyle yetinmeyip ondan şahid istemiş ve Muğîre'nin de Muhammed b. Mesleme'yi şahid gösterdiği aktarılmıştır.⁴⁰ (3) Hz. Ömer, isti'zân hususunda Ebû Musa el-Eş'arî'den⁴¹, düşük cenîn hususunda Muğîre b. Şu'be'den⁴² ve mescidin genişlemesi hususunda Übeyy b. Ka'b'dan şahid istemiştir.⁴³ (4) Hz. Ali ise râvîye yemin ettirmiştir.⁴⁴

Konuya bütüncül şekilde bakıldığında bu örneklerin istisnai olduğu, zira Hz. Ebû Bekr'in ve Hz. Ömer'in bir kaç örnek haricinde genelde bir sahâbenin rivâyetiyle amel ettikleri, yaygın usul kaidesi⁴⁵ muvacehesince de bunlara itibar edilmemesi gerektiği söylenebilir. Özellikle müttetekun aleyh olan bir hadîste Hz. Ömer'in, bir sahâbi ile nöbetleşe Hz. Peygamber'in yanına gittiği, akşamları giden kişinin de duyduklarını diğerine aktardığı belirtilmektedir.⁴⁶ Her gün cereyan eden bu olay tek başına dahi bu iddianın Hz. Ömer hakkında doğru olmadığını göstermektedir. Nitekim İmâm Muhammed (v. 189/805), İslam toplumunda garîb/ferd hadîslerin hüccet kabul edildiğini, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in uygulamalarının ise ihtiyattan kaynaklandığını, zira âdil birinin rivâyetinin dini hususlarda yeterli olduğunu belirtir.⁴⁷ İmâm Şâfiî de bu tür istisnâi uygulamaların ihtiyattan kaynaklandığını ve bunun şahitlik müessesesinde de gerçekleştiğini, nitekim iki şahidin yeterli olduğu durumlarda bazen ihtiyaten daha fazla kişinin tanıklık yapmasının talep edildiğini

³⁹ Buhârî, "Cemâat", 41.

⁴⁰ Ebû Dâvud, "Ferâiz", 5.

⁴¹ Mâlik, "İsti'zân", 3.

⁴² Buhârî, "Diyât", 25.

⁴³ Buhârî, "İsti'zân", 13.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, (thk. Şu'ayb el-Arnaût), Beyrut 1420/1999, I, 176. İmâm Süyûtî, *Tedribu'r-râvî* (s. 53) adlı eserinde bunlara cevap vermektedir, Beyhakî de tek râvînin rivâyetinin kabul edildiğine dair birçok rivâyet zikretmektedir. Cüveynî, sahâbenin haber-i vâhidle amel hususunda icmâ ettiğini, Kâdi Abdülcebbar ise sahâbenin bir kişinin ve iki kişinin rivâyetiyle amel etmesinin tevâtürün sâbit olduğunu belirtmektedir (Cüveynî, *Burhân*, I, 601; Kâdi Abdülcebbar, *Muğni*, XVII, 285).

⁴⁵ *el-İbretu li'l-ğâlibi's-şâi' lâ li'n-nâdir/itibar ğâlib-i şâiyadır, nâdire deĝildir* (Mecelle, 42. Madde).

⁴⁶ Buhârî, "İlim", 27; Müslim, "Talak", 5.

⁴⁷ Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl/el-Mebsût*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Beyrut 1410/1990, III, 75-85.

söyler.⁴⁸ Ayrıca unutulmamalıdır ki tek kişinin rivâyetinin ahkâm hususunda bilgi değeri taşımadığını savunmak, tek sahâbinin tebliğ amaçlı ve Hz. Peygamber'in mesajını aktarma hususunda yaptığı seferleri de tartışmaya açmak anlamına gelecektir.

Sadece bir râviden aktarılan haberlerin ihtiyatla karşılanması doğal karşılanabilir; ancak bu tür haberlerin hiçbir bilgi değeri taşımadığını iddia edip bir bütün olarak reddetmek başka bir şeydir. Elbette garîb/ferd şekilde rivâyet edilen hadîsler hususunda ihtiyatlı davranılmalıdır, âlimler de tek isnadlı hadîse garîb/ferd diyerek onlara ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğine işaret etmişlerdir.⁴⁹ Nitekim hadis usûlü eserlerinde garîb hadislerin sahih de zayıf da olabileceği; ama genelde zayıf olarak nitelendirildiği açıkça belirtilmektedir.⁵⁰ Özellikle ilk dönem âlimlerin, garîb kelimesini zayıfa yakın bir anlamda kullandıkları söylenebilir.⁵¹ Nitekim İmam Mâlik'in "İlmin en şerlisi garîb olanıdır. En hayırlısı ise insanların rivâyet ettiği zâhir olanıdır",⁵² İmâm Ebû Yûsuf'un, "Garîb hadîslere tâbi olan hata etmiştir"⁵³, İmam Ahmed'in "Garîb olan bu hadîsleri yazmayınız, onlar münker ve geneli zayıf râvilerdendirler"⁵⁴ ve İbn Receb'in, "Selef âlimler meşhur olan rivâyetleri medh eder, garîb olanları ise zemmederler"⁵⁵ sözü de aynı hususu desteklemektedir.

D. Taaddüd Şartının, Buhârî ve Müslim'e Nisbeti

Hadîsin sihhati hususunda Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'den (v. 261/875) bir şey aktarılmamış olmasına rağmen "'alâ şartı'l-Buhârî" veya "'alâ şartı Müslim" gibi ifadeler muhaddisler tarafından sıkça kullanılmaktadır.⁵⁶ Muhaddislerin geneli, söz konusu lafızla Buhârî ve Müslim'in ricâlini/râvîlerini kastederken, Hâkim'in buna ek olarak Buhârî ve Müslim'in şartı diye öne sürdüğü bazı kriterler söz konusudur. Görebildiğimiz kadarıyla Hâkim'in ileri sürdüğü bu şartlar, âlimler tarafından farklı şekilde anlaşılmış, bazıları tarafından kabul edilirken ileride görüleceği üzere âlimlerin ekserisi tarafından tenkit edilmiştir.

⁴⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 438-440.

⁴⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 454.

⁵⁰ Sirâcüddîn, Ebû Hafs, *Meşyâhatü'l-Kazvîni*, (thk. Âmir Hasan Sabrî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1426/2005, s. 105; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 454; Abdullah Sirâcüddîn, *Şerhu'l-Menzûmeti'l-Beykûniyye*, Halep ts., s. 90.

⁵¹ İbn Abdilber, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, (Mahmûd Tahhân), Riyâd, ts., II, 100 vd.; Şâtîbî, *el-Muwâfakât*, (thk. Ebû Ubeyde) Dâru İbn Affân, 1417/1997, V, 331.

⁵² İbn Abdilber, *el-Câmi'*, II, 100; Şâtîbî, *Muwâfakât*, V, 331; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 454.

⁵³ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, II, 622; İtr, Nûrettin, *Menhecü'n-nakd*, Dımaşk 1401/1981, I, 402.

⁵⁴ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu'l-İlel*, II, 623

⁵⁵ İbn Receb, *Şerhu'l-İlel*, II, 623; İtr, Nûrettin, *Menhecü'n-nakd*, I, 402.

⁵⁶ İbn Salâh, *Mukaddime/ 'Ulûmu'l-hadîs*, (Aişe Abdurrahman), Dâru'l-Meârif, ts., s. 170, Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, (Tedrîb'le beraber), s. 96, Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 96.

Şâhitte olduğu gibi hadîsin de en az iki râviden nakledilmesi gerektiğine dair iddia, Buhârî ve Müslim'e nisbet edilmektedir.⁵⁷ Bu iddianın ve karışıklığın sebebinin de Hâkim'in (v. 405/1014) kullandığı bazı cümleler olduğu söylenebilir. Nitekim Hâkim, *Medhal* adlı eserinde sahih hadîsi on kısma ayırmakta, beşinin müttefekun aleyh, diğer beş kısmının ise ihtilaflı olduğunu belirttikten sonra birinci kısmın, Buhârî ve Müslim'in seçtiği hadîsler olduğunu vurgulamaktadır. Bu kısmın, sahihin en üst kısmı olduğunu belirttikten sonra Şeyhân'ın (Buhârî ve Müslim'in) şartını şöyle açıklamaktadır:

"Hz. Peygamber'den, meşhur -sika iki râvisi olan- bir sahâbînin rivâyet etmesi, sonra sahâbeden rivâyet etmekle meşhûr -sika iki râvisi olan- tâbiünden birinin rivâyet etmesi, sonra dördüncü tabakadan birçok râvisi olan hafız, mutkîn ve meşhur olan etbâ-i tâbiünden birinin rivâyet etmesi, son olarak da Buhârî ve Müslim'in hocasının hadîs rivâyetinde hâfız ve mutkîn biri olması gerekmektedir."⁵⁸

Hâkim, *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs* adlı eserinde aynı konuyu ele almakta, fakat söz konusu eserde Buhârî ve Müslim'in şartı olarak değil, sahih hadîsin kriterleri olarak bu hususlara yer vermektedir. Konunun devamında ise rivâyeti, şehâdete benzetmiş⁵⁹ ve zaten problemlili olan ibârenin daha da muğlak bir hal almasına neden olmuştur. Hâkim'in dipnotta geçen Arapça sözlerini bazı âlimler, aynı hadîsin en az iki sahâbîden ve iki tâbiünden rivâyet edilmesi gerektiği şeklinde anlarken, İbn Hacer (v. 852/1449), söz konusu cümleyi "sahâbe ve tâbiünün iki râvisi olan meşhur bir râvî" olması gerektiği şeklinde açıklamıştır.⁶⁰ Her halükarda yanlış kabul edilen Hâkim'in sözünü, birinci şekilde anlayanlar Buhârî ve Müslim'deki garîb hadîslerle, ikinci şekilde anlayanlar ise Buhârî ve Müslim'deki meşhûr olmayan râvîlerden aktarılan hadîslerle kendisine itiraz etmişlerdir.

Hâzîmî (v. 584/1188), Hâkim'in sözünü, Hz. Peygamber'e kadar en az iki râviden aktarılacak şekilde, diğer bir ifadeyle azîz hadîs şeklinde anlamakta ve bunun doğru olmadığını belirtmektedir. Hâzîmî, Hâkim'in sözünü, azîz hadîs olarak yorumladığından dolayı "Hâkim, 'bu şartlarda hadîs yok' deseydi daha doğru

⁵⁷ İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ kitabî İbn Salâh*, (thk. Rabî b. Hâdî), Medine 1404/1984, I, 240; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 52.

⁵⁸ Hâkim, *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl*, (thk. Fuad Abdülmunim), İskenderiyye ts., s. 33.

فالقسم الأول من المتفق عليها اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح، ومثله الحديث الذي يرويه الصحابي المشهور بالرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وله راويان ثقتان، ثم يرويه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابة وله راويان ثقتان، ثم يرويه عن أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور وله رواة من الطبقة الرابعة ثم يكون شيخ البخاري أو مسلم حافظا مشهورا بالعدالة في روايته

⁵⁹ Hâkim, *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*, Medine 1397/1977, s. 62.

وصفة الحديث الصحيح أن يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي زائل عنه اسم الجهالة وهو أن يروى عنه تابعيان عدلان ثم يتداوله أهل الحديث بالقبول إلى وقتنا هذا كالشهادة على الشهادة.

⁶⁰ İbn Hacer, *Nüket*, I, 240.

olurdu” diyerek onu tenkit etmiş ve itiraz olarak Buhârî’de zikredilen garîb hadisleri ve tek râvîsi olan râvîleri zikretmiştir.⁶¹ Zâhid el-Kevserî (v. 1951) de Hâkim’in sözünü Hâzimî gibi anlamış ve bu şekilde anlamayanları tenkid etmiştir.⁶²

Abdulfettah Ebû Gudde (v. 1997), Hâkim’in ve Beyhakî’nin (v. 458/1066) sözünden azîz anlamı çıkmadığını, Hâzimî ve hocasının ilgili ifadeyi yanlış anladığını belirtmiştir.⁶³ İbn Hacer, Hâkim’in sözünden azîz anlamı çıkarılanları tenkid etmiş ve Hâkim’in “iki râvîsi olacak” şeklindeki sözünü ise râvînin meşhur olması gerektiği şeklinde açıklamıştır.⁶⁴ Hâkim’in “muhtelefun fih” olan hadisleri açıklarken kullandığı cümleler de İbn Hacer’i desteklemektedir. Ayrıca *Sahîh-i Buhârî*’nin ilk ve son hadîsinin garîb olduğu ve içinde bu tarz onlarca hadîsin bulunduğu düşünüldüğünde Buhârî üzerinde bunca çalışma yapmış Hâkim’in, böyle basit bir hata yapmasının zor olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Hacer el-Askalanî’nin belirttiğine göre *Buhârî* ve *Müslim*’de ikiyüzden fazla garîb/ferd hadîs bulunmaktadır.⁶⁵

İbnü’l-Arabî (v. 543/1148), “Şeyhâna göre hadîs, ancak iki kişi tarafından rivâyet edildiğinde sahih olur” demektedir.⁶⁶ İbn Arabî’nin bu kanaate varmasında Hâkim’in sözünün etkili olduğu söylenebilir. Zira Buhârî ve Müslim’in *Sahîh* adlı eserinden yola çıkarak böyle bir sonuca varması pek mümkün değildir. Ebû Hafs el-Meyânicî (v. 581/1185) ise Buhârî ve Müslim’in şartını “Hz. Peygamber’den en az iki sahâbî, her bir sahâbeden de en az dört tâbiîn, her bir tâbiînden ise etbâ-i tâbiînden dört kişi rivâyet etmelidir”⁶⁷ şeklinde açıklamış, İbn Hacer ise “Bu, *Sahîhayn* üzerinde hiçbir çalışma yapmamış birinin sözüdür. Zira söz konusu iki eser üzerinde çalışma yapan biri, böyle bir hadîsin bu eserlerde bulunmadığını iddia ederse mübalağa etmiş olmaz” diyerek Meyânicî’yi tenkit etmiştir.⁶⁸

Sonuç olarak tartışmanın odak noktası, Hâkim’in eserlerinde yer alan bazı ifadelerdir. Hâkim’in cümleleri ister “azîz hadîs”, ister “meşhûr râvî” olarak yorumlansın yanlış olduğu birçok muhaddis tarafından delilleriyle ispat edilmiştir. Hâkim’den sonra İbn Arabî ve Meyânicî gibi bazı âlimler, bu iddianın doğru olduğunu düşünmüş ve ona göre bazı değişikliklerle Buhârî’nin şartlarını tespit

⁶¹ Hâzimî, *Şurûtu’l-eimmeti’l-hamse*, s. 129 vd. Ebû Gudde’nin de belirttiği gibi Hâkim’in sözünü azîz şeklinde anlaması; fakat tek râvîsi olan râvîleri örnek vererek itiraz etmesi Hâzimî’nin tutarsızlığını göstermektedir (*Selâsu resâil*, s. 131).

⁶² Ebû Gudde, *Selâsu resâil*, s. 130. Ebû Gudde, *Selâsu resâil* adlı eserinde Kevserî’nin ta’liklerini ayrı şekilde “zeyn” harfiyle ifade etmektedir.

⁶³ Ebû Gudde, *Selâsu resâil*, s. 131.

⁶⁴ İbn Hacer, *Nüket*, I, 240.

⁶⁵ İbn Hacer, *Nüket*, I, 368; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, s. 110.

⁶⁶ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, s. 52.

⁶⁷ Meyânicî, *Mâ lâ yesa’u el-muhaddise cehlulu*, (Ali Hasan Ali Abdülhamîd), Ürdün ts., s. 27; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, s. 52.

⁶⁸ İbn Hacer, *Nüket*, I, 242; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, s. 52.

etmeye çalışmışlardır. Hâzîmî ve Kevserî gibi bazı âlimler, Hâkim'in sözünü azîz şeklinde anladıklarından *Sahîhan'* da bulunan garîb hadislerle onu tenkit etmişlerdir. İbn Hacer ve Ebû Gudde ise Hâkim'in sözlerini meşhur râvî şeklinde anlamış ve böyle anlaşılması gerektiğini belirtip *Buhârî'*deki meşhur olmayan râvîlerle ona itiraz etmişlerdir.

III. Fıkıh İlminde Şehâdet ve Rivâyet İhtimâli Olan Hususlar

Daha önce temas edildiği üzere rivâyet, herkesi ilgilendiren ve yargıya konu olmayan hususlarda, şehâdet ise özel kişileri ilgilendiren ve yargıya konu olan meselelerde söz konusudur.⁶⁹ Fıkıh ilminde rivâyet olarak değerlendirilen hususlarda bir kişi yeterli görülürken, şehâdetle ilgili konularda iki kişi şart koşulmaktadır.⁷⁰ Fakat her iki kavram altında da ele alınması mümkün olan bazı fikhî meselelerde fukahânın ihtilaf ettiği görülmektedir. Nitekim (1) Hilalin rü'yetinde,⁷¹ (2) kıyâfet meselesinde (nesepleri tespit etmede),⁷² (3) mala değer biçmede,⁷³ (4) malı taksim etmede,⁷⁴ (5) kâdînin veya resmî görevi olan birinin tercümanında,⁷⁵ (6) namazda imamı uyarmak için tesbîhin getirilmesinde,⁷⁶ (7) suyun

⁶⁹ İbn Kayyim, ezan meselesinden hareketle bu prensibin tutarlı olmadığını belirtir. Zira ezan, özel birini ilgilendirmemesine rağmen şehadet gibi değerlendirilmemiştir (İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, *Bedâi' u'l-fevâid*, thk. Ali b. Muhammed, Suûdi Arabistan 1424/2003, I, 9). Fakat ezanın mahkemelik bir olay olmadığı düşünüldüğünde şehadet olarak değerlendirilmemesinin prensibe daha uygun olduğu söylenebilir.

⁷⁰ Semerkandî, Muhammed b. Ahmed Alâüddîn, *Tuhfetül-fukahâ*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1414/1994, I, 346; Kâsânî, *Bedâi' u's-senâi'*, II, 80; Nevevî, *el-Mecmû'*, Dâru'l-Fikr, ts., I, 179.

⁷¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts., I, 328; Kâsânî, *Bedâi' u's-senâi'*, II, 80; Rü'yetü'l-hilal meselesinin tüm insanları bağladığı düşünüldüğünde onun rivâyet gibi algılanması ve bundan dolayı bir kişinin sözüne itimad edilmesi gerekmektedir. Fakat sadece ilgili seneyi veya (bazısına göre) belli bir beldeyi bağladığı düşünüldüğünde şehâdete benzediği görülmekte ve bundan dolayı taaddüdün şart koşulması gerekmektedir. (Karâfî, *Furuk*, I, 78). İmâm Mâlik, cumhurun aksine hilali gören kişiyi, şehâdet olarak değerlendirmekte ve en az iki kişi tarafından görülmesini şart koşmaktadır. Hanefiler ise bu hususta gökyüzünün kapalı olup olmaması şeklinde ayrıntıya gitmişler ve bulutlu olması halinde bir kişinin bilgisi yeterli görülürken herkesin görebileceği bir durumda bir topluluğun görmesi gerektiğini savunmuşlardır (Merğînânî, *el-Hidâye şerhu'l-Bidâye*, (thk. Talâl Yusuf), Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, Beyrut ts., I, 119).

⁷² Şîrâzî, *Mühezzeb*, II, 317; Kâsânî, *Bedâi' u's-senâi'*, VI, 244. Kâif, modern dönemde DNA testi yapan kişi yerindedir. Bu testi yapan kişi, cüzi bir meselede, özel biri hakkında hüküm vermekte ve bu açıdan şehâdete benzemektedir. Kâifin bütün insanlar için hüküm veren biri olduğu düşünüldüğünde ise rivâyete benzediği söylenebilir.⁷² Fakat İbn Kayyim, konunun şehâdet ve rivâyete alakası olmadığını Hâkim'in hükmüne daha çok benzediğini belirtmektedir. (İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 10.)

⁷³ Merğînânî, *Hidâye*, I, 166; Karâfî, *Furuk*, I, 80; İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 10. Mala değer biçen kişiye mukavvim denilmekte ve kendisinde şehâdet ve rivâyete ek olarak hüküm ihtimâli de bulunmaktadır.

⁷⁴ Şîrâzî, *Mühezzeb*, III, 405. Kâsım, malları taksim eden kişiye denir. Hz. Peygamber, Abdullah b. Ravâha'yı tek başına Hayber'de meyve üzerinden alınan yıllık vergiyi belirleme (hâris) ve taksim etmek (kâsım) üzere görevlendirmiştir. Kâsım hakkında hâkim ve şahid ihtimâli bulunsa da Karâfî şehâdet ihtimâlinin daha ağır bastığını vurgulamaktadır (Karâfî, *Furuk*, I, 81; İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 10).

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-senâi'*, VII, 11; Merğînânî, *Hidâye*, I, 166. Özel biri için görev yaptığından dolayı rivâyete, herkese dönük bir işlevi olduğundan şehâdete benzemektedir. (Karâfî, *Furuk*, I, 80; İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 10). Fakat konunun mahkemelik bir olay olmadığı düşünüldüğünde şehâdet cenahının zayıf olduğu söylenebilir.

⁷⁶ Şîrâzî, *Mühezzeb*, II, 317; Kâsânî, *Bedâi' u's-senâi'*, I, 241; Karâfî, *Furuk*, I, 81; İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 11. Mahkemeye elverişli bir husus olmadığından şehâdet ihtimâli uzak gözükmektedir.

necis olduğunu belirtmede,⁷⁷ (8) mahkeme tarafından malın değerini veya miktarını belirlemek üzere görevlendirilmiş hâriste,⁷⁸ (9) müftülükte,⁷⁹ (10) ayıplı malın tespitinde,⁸⁰ (11) kısas gerektirecek bir olayda yalan yere iki kişinin şehâdette bulunması meselesinde,⁸¹(12) müzekkî konusunda⁸² ve son olarak (13) güneşin batışı hususunda⁸³ rivâyetin mi şehadetin mi daha baskın olduğu fukahâ tarafından tartışılmıştır. Bunun bir sonucu olarak da ilgili hususları rivâyet kavramı altında ele alanlar söz konusu görevi üstlenen kişide tekilliği yeterli görürken, şehâdet kavramı altında ele alanlar taaddüdü şart koşmuşlardır.⁸⁴

IV. Şehâdet ve Rivâyet Arasındaki Farklar

Rivâyet ve şehâdette İslâm, adalet, zapt gibi bazı ortak özellikler bulunsa da aralarında temel bazı farkların olduğu bilinen bir husustur. Nitekim rivâyette aranan bazı şartlar şehâdette, şehâdette aranan bazı şartlar ise rivâyette bulunmamaktadır.⁸⁵ Yaptığımız araştırmalar sonucunda söz konusu şartların veya farkların şunlar olduğu tespit edilmiştir:

⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-senâi'*, I, 72; Merğînânî, *Hidâye*, IV, 365. Şehâdete benzediğinden taaddüdün şart olduğunu savunan olduğu gibi rivâyete benzediğinden taaddüdün şart olmadığını söyleyenler de bulunmaktadır. (Karâfî, *Furuk*, I, 81; İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 11)

⁷⁸ Hz. Peygamber'in, Abdullah b. Ravâha'yı tek başına bu görev için gönderdiği için hârisin bir kişi olması yeterli görülmüştür. Hârisi, rivâyet ve şehâdetten çok hâkim gibi düşünmek daha tutarlı olacaktır (İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 11).

⁷⁹ Her ne kadar kendisinde hem şehâdet hem rivâyet ihtimali olsa da müftünün ahkâmı nakleden biri olması hasebiyle rivâyete daha çok benzediği ve bu yüzden tek kişi olması hususunda ittifak edildiği belirtilmiştir (İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 11).

⁸⁰ Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-burhânî*, (thk. Abdülkerîm Sâmi el-Cündî), Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1424/2004, VI, 574; Karâfî, *Furuk*, I, 85; İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 11. Alış-veriş akdinde ayıbın eski mi, yeni mi olduğu hususunda tartışma çıkması durumunda bir kişinin görüşü ile yetinilmektedir. Mâlîki mezhebine mensûp âlimler ise hakemlik yapanların en az iki kişi olmasını şart koşmuşlardır.

⁸¹ Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'z-Zehâir, Kum 1377/1958, IV, 6. Kısas gerektirecek bir olayda iki kişi şehâdette bulunur, (adam da öldürülür) ve sonra görüşlerinden dönüp bilerek yalan söylediklerini itiraf ederlerse ikisine de kısas uygulanmaktadır. Bir olay hâkim için müşkil olursa ve biri (öldürüleceğine dair) Hz. Peygamber'den bir hadis rivâyet ederse, hâkim de bu rivâyete dayanarak adamı öldürürse, sonra adam yaptığı rivâyetten dönerse ve bilerek yalan söylediğini ikrar ederse Beğâvî, hadisi rivâyet edene de şahitte olduğu gibi kısas uygulanır, demektedir. Fakat Râfî ve Kaffâl'a göre hadisi rivâyet eden kişiye şahidin aksine kısas uygulanmamaktadır. Çünkü şehâdet bir olaya bağlıdır, rivâyet ise bir olaya bağlı değildir (Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 429)

⁸² Semerkandî, *Tuhfetül-fukahâ*, III, 373. Rivâyette bir kişiyle tezkiye sâbit olurken, şehâdette ihtilafı olmakla beraber yaygın kanaate göre bir kişiyle yetinilmemektedir (İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 10). İbn Kayyim, cerh ve tadil hususunda şehâdet ve rivâyetin değil, şehâdet ve hüküm ihtimali olduğunu belirtmektedir. Çünkü müzekkînin, görüşünü rivâyete değil, yaptığı ichtihadla belirlediğini söylemektedir (İbn Kayyim, *Bedâi' u'l-fevâid*, I, 10).

⁸³ İftar hususunda genelde ezanın dikkate alındığı düşünülduğünde ve müezzinin de tek kişi olduğu bilindiğine göre burada şehâdet ihtimalinin uzak olduğu söylenebilir.

⁸⁴ Şâfî, *er-Risâle*, s. 394; Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, (thk. İbrahim Muhammed Ramazan), Beyrut, ts., I, 476; Semerkandî, *Tuhfetül-fukahâ*, I, 346; Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts., VI, 49; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 428; Süyûtî, *Tedrîb*, s. 287.

⁸⁵ Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 476-477.

(1) Fukahâ, şehâdette taaddüdü şart koşarken rivâyette bir kişiyi yeterli görmektedir.⁸⁶ Nitekim İzz b. Abdüsselam (v. 661/1262) bu hususu şu üç gerekçe ile açıklamaktadır: (a) Müslümanların geneli Hz. Peygamber'e yalan isnad etmekten çekinmektedir. Fakat yalan yere şahitlik hususunda daha cesur davranmaktadırlar. Bundan dolayı şehâdet hususunun desteklenmesine ihtiyaç duyulmuştur (ve onda taaddüd şart koşulmuştur).⁸⁷ (b) Bazen nebevî hadîse, sadece bir kişi şahit olmaktadır. Şayet bu şahsın rivâyeti kabul edilmemiş olsa, bu genel maslahat, müslümanlardan mahrum bırakılacaktır. Mahkemelerde bulunan şahsın, başka birinde olan hakkı bu özellikte değildir. Bundan anlaşılıyor ki rivâyette sadece birinin tezkiesinin kabul edilmesi ihtiyata daha uygundur. (c) Müslümanlar arasında bulunan birçok nefret ve düşmanlık hissi, onları yalan yere şahitlik yapmaya sevk etmektedir, Hz. Peygamber'in hadislerinde ise böyle bir durum söz konusu değildir.⁸⁸

(2) Hocanın inkâr etmesi ve böyle bir hadisi rivâyet etmediğini belirtmesi halinde öğrencinin rivâyeti zarar görmemekte, fakat şehâdette aslın inkâr etmesi durumunda fer'in tanıklığı kabul edilmemektedir.⁸⁹

(3) Rivâyette erkek şartı aranmazken, şehâdette bazı durumlarda aranmaktadır.⁹⁰

(4) Rivâyette hürriyet şartı aranmazken, şehâdette aranmaktadır.⁹¹

(5) Rivâyette buluş şartı aranmazken, şehâdette aranmaktadır.⁹²

(6) Hattâbilerin⁹³ dışındaki bid'at mezheplerine mensup mübtedilerin rivâyetleri⁹⁴, dâî (propagandist) olsalar dahi kabul edilmekte, sadece kendi

⁸⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 394; Gazzâli, *Mustasfâ*, I, 476; Semerkandî, *Tuhfetül-fukahâ*, I, 346; Serahsî, *Mebûsât*, VI, 49; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 428; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (thk. Abdülkerim el-Fudaylî), el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 1424/2003, s. 623; *Tedrib*, s. 287. Ali Toksarî, "Nisab Açısından Rivâyet ve Şehâdet Farkı" (*EÜİFD*, sy. 1, Kayseri 1983, ss. 231-248) adlı makalesinde neden şehadet ve rivâyet hususunda aded açısından farklılık olduğuna temas etmiş ve şehâdetin aksine rivâyet alanında bir kişinin yeterli olduğunu temellendirmeye çalışmıştır.

⁸⁷ İsfehânî, bu temellendirmeye karşı çıkmakta ve geneli ilgilendirdiğinden dolayı rivâyetin, şehâdete nisbeten daha çok desteklenmesi gerektiğini belirtmektedir. Fakat Zerkeşî, bu itiraza şöyle cevap vermektedir: Râvî, hem kendisini hem başkasını bağlayan bir hüküm ispat ettiğinden dolayı yalan yere rivâyette bulunmaya pek yeltenmemektedir. Şâhit ise başkası hakkında hüküm ispat ettiğinden bu hususta daha ihtiyatlı davranılması gerekmektedir (Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 426).

⁸⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 426-427.

⁸⁹ Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebi Bekr, *el-Kitâb/el-Muhtasar*, (Lübâb'la beraber), y.y, ts., s. 582; Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, (Beşşâr Bekrî), el-Mektebetü'l-Ömeriyye, ts., I, 428; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 429.

⁹⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 394; Serahsî, *Usûlü'l-fikh*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts., I, 355; Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, VI, 266; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 623; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

⁹¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, VI, 266; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 427; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 623; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

⁹² Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, VI, 266-267; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 287. Bu görüş ihtilafî bir konudur. Genel kanaate göre edâ esnasında râvînin de buluş çağına ermesi gerektiği belirtilmektedir.

⁹³ Hattâbiyye, Ebû'l-Hattâb el-Esedî tarafından kurulan aşırı (ğulât) bir Şîî fırkasıdır (Onat, Hasan, "Hattâbiyye", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 492-493).

mezhebine uygun rivâyetleri kabul edilmemektedir.⁹⁵ Şehâdette ise daha ihtiyatlı davranılmaktadır.

(7) Yalan söyleyen biri, tövbe ettikten sonra şehâdeti kabul edilirken, rivâyeti asla kabul edilmemektedir.⁹⁶

(8) Bir hadîste yalan söylediği ispat edilen kişinin, önceki bütün rivâyetleri reddedilirken, yalan yere şahitlik yapanın yalanı, önceki şehâdetlerine zarar vermemektedir.⁹⁷

(9) Kişinin, kendi nefesine faydası olan veya kendi nefsindeki zararı def eden hususlarda şehâdeti kabul edilmezken, rivâyetleri kabul edilmektedir. Zira rivâyet ve sünenler hususunda bütün insanlar eşit kabul edilmektedir.⁹⁸

(10) Aslın (baba, efendi...), fer'in (çocuklarının) ve kölenin lehine tanıklık etmesi kabul edilmezken, rivâyet aktarması kabul edilmektedir.⁹⁹

(11) Şehâdet, geçmiş bir dava hususunda olmalıdır.¹⁰⁰

(12) Talep edildiğinde şahidin tanık olarak icâbet etmesi vaciptir.¹⁰¹

(13) Şâhitliğin, hâkim huzurunda ve şehâdet lafzıyla gerçekleşmesi gerekmektedir. Rivâyette ise son üç husus söz konusu değildir.¹⁰²

(14) Cerh ve ta'dilde âlim, mutlak şekilde kendi bilgisine göre hüküm verirken, şehâdette durum bu kadar net değildir. Yani tanık, müşâhede ettiği hususu olabildiğince objektif şekilde aktarmaya çalışmalı, kararı ise hâkim vermelidir.¹⁰³

(15) Rivâyette gerekçesi açıklanmamış cerh ve tadil kabul edilirken, şehâdette ancak müfesser olması durumunda kabul edilmektedir.¹⁰⁴

⁹⁴ Mübtedi kavramıyla, ehl-i sünnetin dışında kalan Şia, Kaderiyye, Mutezile, Murcie ve Hevâric gibi ekoller kastedilmektedir (Detaylı bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Bid'at", İstanbul 1994, X, 501-505).

⁹⁵ Kudûri, *Kitâb*, s. 517; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 623; *Tedribü'r-râvî*, s. 287. Bu konu ihtilafli bir konudur. Mutlak şekilde reddedileceğini savunanlar olduğu gibi belli şartlarla kabul edileceğini vurgulayan İslâm âlimleri de bulunmaktadır (Nevevî, *Takrîb*, s. 281).

⁹⁶ Serahsî, *Mebûsât*, XVI, 126; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287. Henefî mezhebine mensup âlimler "yalanla meşhur kişilerin" tanıklığının asla kabul edilmeyeceğini savunurlar (Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, VI, 269). Nevevî gibi bazı âlimler ise yalandan dolayı tövbe eden kişinin rivâyetinin kabul edileceğini iddia etmektedirler (Nevevî, *Şerhu Müslim*, Dâru'l-kitâbî'l-arabî, Beyrût, 1407/1987, I, 131).

⁹⁷ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 428; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

⁹⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 428; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

⁹⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, VI, 272; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, 428; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287. Hanefilere göre eşlerin de birbirleri hakkında tanıklığı kabul edilmezken Şâfililere göre kabul edilmektedir (Serahsî, *Mebûsât*, XVI, 122; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 434).

¹⁰⁰ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

¹⁰¹ Serahsî, *Mebûsât*, XVI, 117; Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, VI, 268; Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 413; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

¹⁰² Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, VI, 273; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

¹⁰³ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

¹⁰⁴ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287. Tartışmalı bir husus olmakla beraber hadîs usûlü eserlerinde cerhin müfesser olması gerektiği daha baskın şekilde işlenmektedir. Fakat rical ilmiyle alakalı kitaplarda birçok cerhin müfesser olmadığı ilgililer tarafından bilinmektedir. İmam Süyûtî de bunu göz önünde bulundurmuşçasına "asahh" olan görüşe göre müfesser olmasına gerek olmadığını iddia etmiştir.

(16) Rivâyet için (ihtilâflı olmakla beraber) ücret alınabilir, fakat tanıklık için ücret talep edilemez, ancak tanıklık için masrafa ihtiyaç duyulursa ücret söz konusu olabilmektedir.¹⁰⁵

(17) Bir hâkimin, şehâdetle hüküm vermesi tanık olanları ta'dil ettiği (âdil olduklarını tespit ettiği) anlamına gelir. Fakat âlimin, bir hadisle amel etmesi veya ona göre fetva vermesi, onun, ilgili hadisi ta'dil/tashih ettiği (sahih kabul ettiği) anlamına gelmemektedir.¹⁰⁶

(18) Şehâdet üzerine şehâdet, ancak asıl şahidin gelmesi zor (veya imkânsız) durumlarda (ölüm, gaybet ve benzeri durumlarda) söz konusu iken, râvînin, hocasının hazır bulunduğu bir mecliste dahi rivâyette bulunması mümkündür.¹⁰⁷

(19) Âdil bir râvî, daha önce rivâyet ettiği hadîste yaptığı hatadan dönerse bu rücû kabul edilmekte; fakat kâdî/hâkim karar verdikten sonra şahidin, fikrinden dönmesi kabul edilmemektedir. Zira şehâdet, insanoğlunun hakkını ispat ettiğinden dolayı rücû ile zâil olması mümkün değildir.¹⁰⁸

(20) Dörtten az kişinin, zina şahitliğinde bulunmaları durumunda kendilerine kazf haddi (zina iftirası cezası) uygulanmakta ve tövbe etmedikleri müddetçe şahitlikleri kabul edilmemektedir. Fakat bu kimselerin rivâyetlerinin kabul edilip edilmemesi hususunda iki görüş bulunmakta, yaygın kanaate göre rivâyetleri kabul edilmektedir.¹⁰⁹

(21) Rivâyette başkasının sözünün nakledilmesine itibar edilmekte; fakat şehâdette ancak kişinin şahsi olarak tanık olduğu hususlara itibar edilmektedir.¹¹⁰

(22) Rivâyetler farklı şekilde aktarıldığında Kitap, sünnet, icmâ ve kıyasla istidlâl edilerek onların bir kısmı kabul edilebilir; fakat şehâdetin bir kısmının kabul edilmesi mümkün değildir.¹¹¹

(23) Teâruz durumunda cem mümkünse rivâyetler cem edilir, fakat şehâdette görüşler tearuz ederse ikisi de sakıt olur.¹¹²

(24) Şehâdette tezkiye ancak iki kişi ile mümkün iken râvînin ta'dili için bir kişi yeterli kabul edilmektedir.¹¹³

¹⁰⁵ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 427; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

¹⁰⁶ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

¹⁰⁷ Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, IV, 452; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 428; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287. Hanefilere göre şahitlik üzerine şahitlik, şüpheyle sakıt olmayan hususlarda (had ve kısasın dışında) kabul edilmektedir (Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, I, 72; Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 418).

¹⁰⁸ Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 430; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 428; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 624; *Tedribü'r-râvî*, s. 287.

¹⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi'*, VI, 271; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 625; *Tedribü'r-râvî*, s. 288.

¹¹⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 394; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 428.

¹¹¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 394; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 429.

¹¹² Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 420; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 429.

¹¹³ Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 418; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 428. Mevsilî'nin de ifade ettiği üzere Hanefî mezhebine göre tezkiyede de bir kişi yeterlidir (Mevsilî, *İhtiyâr*, I, 418). Rivâyet ve şehâdet arasındaki farklar için bkz. Karâfî, *Furûk*, I, 74-91; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (yirmi farka işaret etmiştir), *Tedribü'r-râvî*, s. 287-289.

(25) Amâ olan kişinin, tanıklığı caiz değilken, rivâyet için böyle bir şart söz konusu değildir.¹¹⁴

Sonuç

Görebildiğimiz kadarıyla şehâdette olduğu gibi rivâyetin kabulünde de taaddüdün şart olması gerektiğine dair tartışma, Hicri ikinci asrın başlarında ortaya çıkmış ve bu görüş, Mutezile'ye mensup bazı âlimlere, Buhârî'ye ve Müslim'e nisbet edilmiştir. Fakat mezkûr görüşün, Buhârî ve Müslim'e nisbetinin gerçeği yansıtmadığı rahatlıkla söylenebilir. İslam hukukçuları ise neredeyse ittifakla rivâyet kavramı altında ele alınan konularda tek kişiyi yeterli görmekte, şehadet altında ele alınan haberlerde ise taaddüdü şart koştaktadırlar. Ancak tanımların net olmaması dolayısıyla bazı meselelerin yer tespiti hususunda bir takım belirsizliklerin söz konusu olduğu göze çarpmaktadır. Bundan dolayı şehâdet ve rivâyetin tanımlarının yapılarak birbirlerinden net şekilde temyiz edilmesi gerektiği gündeme gelmiş, Mâlikî hukukçu Mâzerî'nin bu bağlamda sarf ettiği açıklamalar da konunun çözümüne ciddi anlamda katkı sunmuştur. Böylece rivâyetin, umûmî bir meselede mahkemeye elverişli olmayan bir şeyi aktarmayı, şehâdetin ise özel, hissi ve mahkemeliğe elverişli bir hususta tanıklık etmeyi ifade ettiği kabul edilmiştir.

Kaynakça

Toksarı, Ali, "Nisab Açısından Rivâyet ve Şehâdet Farkı", *EÜİFD*, sy. 1, Kayseri 1983, ss. 231-248.

Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Farku beyne'l-fırak ve beyâni'l-firkati'n-nâciyeti minhum*, (thk. Muhammed Osman), Mısır ts..

Abdullah Sirâcuddîn, *Şerhu'l-Menzûmeti'l-Beykûniyye*, Halep ts.

Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye*, Beyrut 1418/1997.

Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, (thk. Şu'ayb el-Arnaût), Beyrut 1420/1999.

Apaydın, Yunus, "Haber-i Vâhid", *DİA*, İstanbul 1996.

Babanzâde, Ahmed Naim, *Hadis Usûlü ve İstılahları*, (Haz. Hasan Karayiğit), İstanbul 2010.

(yirmi bir fark saymaktadır); Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 426-432 (yirmi bir fark saymaktadır); İbn Sübkî, Taceddîn b. Takiyuddîn es-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (thk. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Beyrut 1991/1411, II, 162, 163 (dokuz fark saymaktadır).

¹¹⁴ Mevsili, *İhtiyâr*, I, 421; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye*, Beyrut 1418/1997, II, 588. Şâfilere göre tanıkların görmesi şart değil, işitmeleri de söz konusu olabilir, dolayısıyla Hanefilerde âmâların tanıklığı caiz değilken Şâfilere caizdir.

Buhârî, Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar*, (thk. Mustafa Dîb Buğâ), Beyrut 1407/1987.

Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-burhânî*, (thk. Abdülkerîm Sâmi el-Cündî), Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1424/2004.

Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcanî, *et-Ta'rîfât*, Mısır 1306.

Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, (thk. Abdulazîm ed-Dîb), Katar 1399/1979.

Ebû Dâvud es-Sicistânî, *es-Sünen*, Beyrut 1418/1997.

Ebû Gudde, Abdülfettâh, *Selâsu resâil*, Riyâd 1417.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib, *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1403.

Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-muhît*, (thk. Muhammed b. Nuaym), Beyrût 1426/2005.

Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, (thk. İbrahim Muhammed Ramazan), Beyrut ts..

Hâkim en-Neysâbüri, *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl*, (thk. Fuad Abdülmunim), İskenderiyye ts.

Hâkim en-Neysâbüri, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, Medine 1397/1977.

Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir Haber*, Van 2008.

Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (thk. Beşşâr Avvâd), Beyrut 1422/2001.

Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'z-Zehâir, Kum 1377/1958.

Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hâzîmî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse* (*Selâsu resâil* içinde, thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Riyâd 1417.

Itr, Nûrettin, *Menhecü'n-nakd*, Dımaşk 1401/1981.

İbn Abdilber, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, (Mahmûd Tahhân), Riyâd, ts..

İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket 'alâ kitabi İbn Salâh*, (thk. Rabî b. Hâdî), Medine 1404/1984.

İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (thk. Zekerîyyâ Ali Yûsuf), Kâhire ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, *Bedâi'u'l-fevâid*, (thk. Ali b. Muhammed), Suûdi Arabistan 1424/2003.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânu'l-'arab*, (thk. Emin Muhammed ve Muhammed Sâdık), Beyrut 1419/1990.

İbn Salâh, *el-Mukaddime/'Ulûmu'l-hadîs*, (Aişe Abdurrahman), Dâru'l-Me'ârif, ts..

İbn Şât, *İdrâru's-şurûk 'alâ envâ'i'l-furûk*, (el-Furûk ve Tehzîbu'l-Furûk ile beraber), Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1418/1998.

Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, (thk. Taha Hüseyin), XVII, y.y, ts.

Karâfî, Şihâbeddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs es-Sanhâcî el-Karâfî, *el-Furuk/envâru'l-burûk fî envâ'i'l-furuk*, (thk. M. Ahmed Serrâc - Alî Cuma Muhammed), Kahire 2001.

Kâsânî, Alâüddîn, *Bedâi'u's-senâi' fî tertîbi's-şerâ'i*, Beyrut 1406/1986.

Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi*, Ankara 2010.

Kudûrî, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Kitâb/el-Muhtasar*, (Lübâb'la beraber), y.y, ts..

Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, (Beşşâr Bekrî), el-Mektebetü'l-Ömeriyye, ts..

Meyânicî, Ebû Hafs, *Mâ lâ yesa'u el-muhaddise cehluhu*, (Ali Hasan Ali Abdülhamîd), Ürdün ts..

Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Mâlikî, *Tehzîbu'l-Furuk*, Beyrut ts.

Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîlî*, (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî), Beyrut ts..

Nevevî, Yahya b. Şeref, *Şerhu Müslim*, Dâru'l-kitâbî'l-arabî, Beyrût 1407/1987.

Nevevî, *el-Mecmû'*, Dâru'l-Fikr, ts.,

Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, (Tedrîb'le beraber), Kâhire 1424/2004.

Onat, Hasan, "Hattâbiyye", *DİA*, XVI, İstanbul 1997.

Râzî, Fahreddin, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*, (thk. Taha Cabir), Beyrut 1412/1992.

Semerkindî, Muhammed b. Ahmed Alâüddîn, *İhtilâfî'l-fukahâ*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1414/1994.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsüleimme, *el-Mebsût*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts..

Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsüleimme, *Usûlü'l-fikh*, Dâru'l-Marife, Beyrut ts..

Sirâcüddîn, Ebû Hafs, *Meşyahatü'l-Kazvîni*, (thk. Âmir Hasan Sabrî), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1426/2005.

Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Tedrîbu'r-râvî*, (thk. Muhammed Eymen), Kâhire 1424/2004.

Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (thk. Abdülkerim el-Fudaylî), el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 1424/2003.

Süyûtî, *Lübbü'l-Lübâb*, Dâru Sadr, Beyrut ts..

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Beyrut, 1403/1983.

- Şâfiî, *er-Risâle*, (thk. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1426/2005.
- Şâfiî, *Cimâ'u'l-ilm*, (thk. Ahmed M. Şâkir, Mektebetü İbn Teymiyye, ts..
- Şâfiî, *Sünnet Müdafaası*, (trc. İshak Emin Aktepe) İstanbul 2007.
- Şâtibî, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, (thk. Ebû Ubeyde), Dâru İbn Affân, 1417/1997
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl/el-Mebsût*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Beyrut 1410/1990.
- İbn Sübkî, Taceddin b. Takiyyuddîn es-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (thk. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), Beyrut 1991/1411.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Bid'at", X, İstanbul 1994.
- Yıldız, Kemal, *İslam Yargılama Hukukunda Şahitlik*, İstanbul 2005.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Kaymaz, *Mîzânu'l-i'tidâl*, thk. Ali Muhammed, Beyrut ts.
- Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnaût), Beyrut 1413/1993.
- Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselam, Beyrut 1407/1987.
- Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, (thk. Ömer Süleyman el-Eşkar), Kahire 1413/1992.
- Ziriklî, Hayruddin b. Mahmud ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-A'lâm*, Dâru'l-ilm, 2002.