



**T.C.  
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ZAYIF HADİSİN AMEL KARİNESİ İLE DESTEKLENMESİ**

**Hazırlayan  
Ömer BAKICI**

**Danışman  
Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Mayıs 2024, KAYSERİ**

**T.C.  
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ZAYIF HADİSİN AMEL KARİNESİ İLE  
DESTEKLENMESİ  
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan  
Ömer BAKICI**

**Danışman  
Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY**

**Mayıs 2024, KAYSERİ**

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

**Ömer BAKICI**

İmza



T.C.  
**ERCIYES ÜNİVERSİTESİ**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü**

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Program Adı : Tezli Yüksek Lisans

Tez Başlığı : Zayıf Hadisin Amel Karinesi ile Desteklenmesi

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 101 sayfalık kısmına ilişkin 09/05/2024 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: **% 13'** tür.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **% 1'den daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 09/05/2024

Danışman: Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY

Öğrenci: Ömer BAKICI

İmza

İmza

## KILAVUZA UYGUNLUK

“Zayıf Hadisin Amel Karinesi ile Desteklenmesi” başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesine uygun olarak hazırlanmıştır.

**Hazırlayan**

Ömer BAKICI

İmza

**Danışman**

Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY

İmza

**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı**

Prof. Dr. Mustafa KARAGÖZ

İmza

## KABUL ONAY TUTANAĞI

**Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY** danışmanlığında **Ömer BAKICI** tarafından hazırlanan “**Zayıf Hadisin Amel Karinesi ile Desteklenmesi**” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü **Temel İslam Bilimleri** Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

18/04/2024

(Tez Savunma Sınav Tarihi)

### JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY

Üye : Doç. Dr. Selahattin AYDEMİR

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet UYAR

### ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun ...../...../..... tarih ve ..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../.....

Prof. Dr. Atabey KILIÇ  
Enstitü Müdürü

## ÖNSÖZ

Zayıf hadis, hadis usûlü literatüründe sahih ve hasen hadisin şartlarını taşımayan hadisler olarak ifade edilmiştir. Bununla birlikte sıhhat açısından yapılan taksimlere bakıldığında sahih ve hasen hadisler makbul, zayıf hadisler ise merdud hadisler olarak ifade edilmiştir. Bu nedenle zayıf hadislerle amel edilmesi konusu ulemâ arasında tartışılmıştır. Hiçbir şekilde amel edilemeyeceğini söyleyen âlimler olduğu gibi, bazı şartlarla amel edilebileceğini öne sürenler de olmuş, saydıkları şartlar arasında birtakım karinelerle desteklenmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Araştırıldığında görülmektedir ki makbul olduğu halde gayr-i ma'mûlun bih hadisler olduğu gibi zayıf olduğu halde ma'mûlun bih olan hadisler de mevcuttur. Kısacası bir zayıf hadisin kendisini destekleyecek başka tariklerinin bulunması, muhtevasına uygun amel edilmesi, fukahânın zayıf hadisle ihticac etmesi gibi karineler zayıf hadise destek kazandırmıştır.

Sayılan bu karineler arasında zayıf hadisin başka tariklerle desteklenmesi durumunda zayıf hadisin sıhhat derecesi hasen li-gayrihî mertebesine yükselmektedir. Dolayısıyla artık hasen hadis olarak ifade edilmektedir. Burada incelenmesi gereken durum amel karinesi ile desteklenen zayıf rivayetlerin de aynı şekilde sıhhat durumunda değişikliğin olup olmayacağı hususudur. Bunun yanı sıra amel ile kastedilen tam olarak nedir? İcmâ, ihticac, telakkî bi'l-kabûl gibi kavramların amel ile ilişkisi nedir? bu çalışmada bahsedilen sorulara cevaplar aranmaya gayret edilmiştir.

Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları zikredilmiştir. Birinci bölümde zayıf hadisin mahiyeti ve amel ile ilişkisi konusu ele alınmış, zayıf hadisle amel konusu, fikhî mezheplerin zayıf hadisle amele bakışı ve zayıf hadisin amel karinesi ile desteklenmesi ele alınmıştır. İkinci ve son bölümde ise zayıf olmasına rağmen ma'mûlun bih olan rivayetlere ilişkin örnekler zikredilmiş, bu örneklerle ilişkin değerlendirmelere yer verilerek konu sonlanmıştır.

İslâmî ilimler okyanusunda en büyük deryalardan biri olan Hadis ilmi literatürü içerisinde yaptığımız bu çalışma bir katre kadar yer tutabilirse bundan bahtiyar olur ve âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd ederiz.

İslâmî İlimler ve Hadis ilmine olan merak ve iştiyakımızı artıran, bizlere farklı ufuklar gösteren lisans ve yüksek lisanstaki saygıdeğer hocalarıma, başta konu belirleme ve tez sürecindeki desteklerinden dolayı danışman hocam Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY’a teşekkürü borç bilirim.

Çalışmamıza katkılarından dolayı değerli hocalarım Doç. Dr. Selahattin AYDEMİR ve Dr. Öğr. Üyesi Ahmet UYAR’a teşekkürlerimi sunarım. Olumlu eleştiri, motivasyon ve katkılarından dolayı yüksek lisans arkadaşım Bekir UĞURLU’ya ayrıca teşekkür ederim.

Fedakâr ve kıymetli eşimle yavrumuza da bu süreçteki anlayış, sabır ve maddî-manevî desteklerinden dolayı gönülden teşekkür ederim.

Gayret bizden, tevfiğ Allah’tandır.

**Ömer BAKICI, Kayseri, 2024**

# **ZAYIF HADİSİN AMEL KARİNESİ İLE DESTEKLENMESİ**

**Ömer BAKICI**

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
Yüksek Lisans Tezi, Mayıs 2024  
Danışman: Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY**

## **ÖZET**

Sihhat açısından yapılan taksimler içerisinde sahih ve hasen hadisten sonra zikredilen zayıf hadis, sahih ve hasen hadisin şartlarını taşımayan bununla birlikte mevzû‘ da olmayan hadisler şeklinde tanımlanmış ve sahih ile hasen derecesindeki hadisler makbul, zayıf hadisler ise merdûd kabul edilmiştir. Zayıf hadislerle amel edilip edilmeyeceği tartışılmış, bazı âlimler hiçbir konuda ameli caiz görmezken bazıları her konuda ameli caiz görmüş bazı âlimler ise birtakım şartlara riayet edilmesi koşuluyla bazı konularda zayıf hadisle ameli caiz görmüştür. Bütün bunlarla birlikte fıkhnın ana konularından ibadet ve muâmelât alanlarına bakıldığında zayıf hükmü verilen hadislerle amel edildiği görülmektedir. Zayıf hadisin başka tariklerle destek bulması dışında zayıf hükmü verilen bir hadisin muhtevasıyla amel edilmesi, o zayıf hadisle ilgili ümmetin âlimlerinin icmâsının bulunması, telakkî bi’l-kabûl ile yaklaşılması, zayıf hadisle fukahânın ihticac etmesi gibi karinelerin zayıf hadise destek kazandırdığı görülmektedir. Giriş ve iki ana bölümden müteşekkil olan bu çalışmada birinci bölümde zayıf hadisin mahiyeti ve amel ilişkisine yer verilmiş, ikinci bölümde ise zayıf olmasına rağmen ma‘mûlun bih olan hadislere ilişkin örnekler zikredilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Zayıf hadis, Amel, Takviye, Ma‘mûlun bih.

# **SUPPORTING A WEAK HADITH WITH A PRESUMPTION OF AN ACTION**

**Ömer BAKICI**

**Erciyes University, Graduate School of Social Sciences**

**Master Thesis, May 2024**

**Supervisor: Prof. Dr. Süleyman DOĞANAY**

## **ABSTRACT**

Among the divisions made in terms of health, the weak hadith mentioned after the sahih and hasen hadith is defined as the hadiths that do not meet the conditions of the sahih and hasen hadith, but are not in the subject, and the hadiths at the level of sahih and hasen are accepted as acceptable and the weak hadiths are considered merdûd. It has been debated whether it is permissible to perform deeds with weak hadiths, some scholars do not consider deeds permissible in any subject, while some scholars consider deeds permissible in all matters, and some scholars consider deeds with weak hadiths permissible in some subjects, provided that certain conditions are complied with. In addition to all these, when we look at the fields of worship and examination, which are the main subjects of fiqh, it is seen that deeds are performed with hadiths that are weakly ruled. Apart from the fact that a weak hadith finds support with other tariqs, it is seen that presumptions such as acting with the content of a hadith that is judged weak, finding the ijma of the scholars of the ummah regarding that weak hadith, approaching it with talaqqi bi'l-kabul, and the need for fuqaha with a weak hadith give support to the weak hadith. In this study, which consists of an introduction and two main sections, the nature of the weak hadith and the relationship between deeds are included in the first part, and in the second part, examples of hadiths that are ma'mûlun bih despite being weak are mentioned.

**Keywords:** Weak hadith, (Action) Amal, Reinforcement, Ma'mûlun bih.

## İÇİNDEKİLER

|                                                      |             |
|------------------------------------------------------|-------------|
| <b>ZAYIF HADİSİN AMEL KARİNESİ İLE DESTEKLENMESİ</b> |             |
| <b>BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....</b>                  | <b>i</b>    |
| <b>TEZ ÖZGÜNLÜK RAPORU.....</b>                      | <b>ii</b>   |
| <b>KILAVUZA UYGUNLUK.....</b>                        | <b>iii</b>  |
| <b>KABUL ONAY TUTANAĞI.....</b>                      | <b>iv</b>   |
| <b>ÖNSÖZ.....</b>                                    | <b>v</b>    |
| <b>ÖZET .....</b>                                    | <b>vii</b>  |
| <b>ABSTRACT .....</b>                                | <b>viii</b> |
| <b>İÇİNDEKİLER.....</b>                              | <b>ix</b>   |
| <b>SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ .....</b>         | <b>xi</b>   |
| <b>GİRİŞ.....</b>                                    | <b>1</b>    |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ZAYIF HADİSİN MAHİYETİ VE AMEL İLE İLİŞKİSİ

|                                                                    |    |
|--------------------------------------------------------------------|----|
| 1.1. Zayıf Hadis .....                                             | 9  |
| 1.1.1. Zayıf Hadisin Tanımı .....                                  | 9  |
| 1.1.2. Zayıf Hadisin Çeşitleri.....                                | 10 |
| 1.1.3. Zayıf Hadisin Hükümü .....                                  | 17 |
| 1.2. Zayıf Hadisin Amel Karinesi ile Desteklenmesi .....           | 19 |
| 1.2.1. Amel Kavramının Kapsamı ve Yakın İlişkili Kavramlar .....   | 20 |
| 1.2.2. Amel ile Destekleme Yönteminin Ortaya Çıkışı ve Seyri ..... | 23 |
| 1.2.3. Amel ile Desteğin Sıhhat Durumuna Etkisi .....              | 26 |
| 1.2.4. Sahâbe Ameli .....                                          | 29 |
| 1.2.5. Bölge Ehlinin Ameli .....                                   | 31 |
| 1.2.5.1. Amel-i Ehl-i Medine .....                                 | 31 |
| 1.2.5.2. Amel-i Ehl-i Kûfe.....                                    | 33 |
| 1.3. Zayıf Hadislerle Amel Meselesi .....                          | 35 |
| 1.3.1. Zayıf Hadisle Amel Karşısındaki Tutum ve Görüşler .....     | 37 |
| 1.3.1.1. Fezâile Dair Konularda Zayıf Hadislerle Amel .....        | 40 |
| 1.3.1.2. Ahkâma Dair Konularda Zayıf Hadislerle Amel.....          | 41 |
| 1.3.1.3. Mürsel Hadislerle Amel .....                              | 42 |
| 1.4. Fıkıhî Mezheplerin Zayıf Hadisle Amele Bakışı.....            | 43 |
| 1.4.1. Hanefilerin Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşleri .....   | 43 |

|                                                                   |    |
|-------------------------------------------------------------------|----|
| 1.4.2. Mâlikîlerin Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşleri .....  | 46 |
| 1.4.3. Şâfîîlerin Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşleri .....   | 48 |
| 1.4.4. Hanbelîlerin Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşleri ..... | 49 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### ZAYIF OLMASINA RAĞMEN MA‘MÛLUN BİH OLAN HADİSLERE İLİŞKİN ÖRNEKLER

|                                                                                                                                                           |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2.1. İbadetlerle İlgili Ma‘mûlun bih Olan Zayıf Hadisler .....                                                                                            | 54         |
| 2.1.1. “Kokusu, tadı, rengi değişmedikçe su temizdir.” Hadisi .....                                                                                       | 54         |
| 2.1.2. “Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir.” Hadisi.....                                                                                                  | 56         |
| 2.1.3. Hurma Şırası (Nebiz) ile Abdest Hakkındaki Hadis .....                                                                                             | 58         |
| 2.1.4. Kadınların Nifas Döneminde Kırk Gün Namaz Kılmadıklarına Dair Rivayet.60                                                                           |            |
| 2.1.5. Cünüp Olmadıkça Kur’an Okunabilmesi Hakkında Hz. Ali Hadisi .....                                                                                  | 62         |
| 2.1.6. İki Namazın Arasını Cem’ Etmekle İlgili Hadis.....                                                                                                 | 64         |
| 2.1.7. Namaz İçin Mekke’de Kerâhetin Yokluğu Hakkında Hadis.....                                                                                          | 65         |
| 2.1.8. Secdeye Varırken El-Diz Önceliğine Dair Hadis.....                                                                                                 | 67         |
| 2.1.9. İstifham Ayetlerinden Sonra Cevap İfadeleri Kullanmakla İlgili Hadisler.....                                                                       | 70         |
| 2.1.10. “Sebzelerin zekâtı yoktur.” Hadisi .....                                                                                                          | 72         |
| 2.1.11. İhram Yasağıyla İlgili “Vecc vadisinin avı ve ağaçları haramdır.” Hadisi.....                                                                     | 74         |
| 2.2. Muâmelâtla İlgili Ma‘mûlun bih Olan Zayıf Hadisler .....                                                                                             | 76         |
| 2.2.1. “Vârise vasiyyet yoktur.” Hadisi .....                                                                                                             | 76         |
| 2.2.2. “Katil mirasçı olamaz.” Hadisi .....                                                                                                               | 80         |
| 2.2.3. “Boşama hakkı kocaya aittir.” Hadisi .....                                                                                                         | 82         |
| 2.2.4. Dörtten Fazla Evlilikte Dördünün Tercih Edilip Diğerlerinin Bırakılması<br>Yönündeki Hadisler .....                                                | 84         |
| 2.2.5. Cariye Talakının İki İddetinin ise İki Hayız Müddeti Olduğuna Dair Hadis... 87                                                                     |            |
| 2.2.6. “Delinin boşaması hariç her boşama geçerlidir.” Hadisi .....                                                                                       | 88         |
| 2.2.7. “Alışveriş yapan iki kişi anlaşamadıklarında geçerli söz satıcının sözüdür ya da<br>mal ve ücreti geri iade ederler.” Hadisi .....                 | 90         |
| 2.2.8. Babaya Çocuğundan Dolayı Had Uygulanamayacağına Dair Hadis.....                                                                                    | 92         |
| 2.2.9. Muâz b. Cebel Yemen’e Gönderilirken Varid Olan “İçtihad” Hadisi .....                                                                              | 94         |
| 2.2.10. Muhtevasıyla Amel Edilmemesinin Hadise Destek Kazandırmayacağına Dair<br>Bir Örnek: “Akrabaların birbirine şahitliği caiz değildir.” Hadisi ..... | 96         |
| <b>SONUÇ .....</b>                                                                                                                                        | <b>98</b>  |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                                                                                                                      | <b>101</b> |

## SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

|                |                                                             |
|----------------|-------------------------------------------------------------|
| <b>a. yer</b>  | : aynı yer                                                  |
| <b>a.g.e.</b>  | : adı geçen eser                                            |
| <b>b.</b>      | : bin                                                       |
| <b>bkz.</b>    | : bakınız                                                   |
| <b>bt.</b>     | : binti                                                     |
| <b>çev.</b>    | : çeviren                                                   |
| <b>DİA</b>     | : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi                 |
| <b>EÜİFD</b>   | : Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi           |
| <b>h.</b>      | : hicrî                                                     |
| <b>HÜİFD</b>   | : Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi             |
| <b>Hz.</b>     | : Hazreti                                                   |
| <b>md.</b>     | : Maddesi                                                   |
| <b>NEÜİFD</b>  | : Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| <b>nşr.</b>    | : neşreden                                                  |
| <b>ö.</b>      | : ölüm                                                      |
| <b>r.a.</b>    | : radiyallahu anh                                           |
| <b>r.anhâ.</b> | : radiyallahu anhâ                                          |
| <b>s.</b>      | : sahife                                                    |
| <b>s.a.s.</b>  | : sallallahu aleyhi ve sellem                               |
| <b>t.y.</b>    | : baskı tarihi yok                                          |
| <b>TDV</b>     | : Türkiye Diyanet Vakfı                                     |
| <b>thk.</b>    | : tahkik eden                                               |
| <b>vd.</b>     | : ve diğerleri                                              |
| <b>yy.</b>     | : baskı yeri yok                                            |

## GİRİŞ

### Araştırmanın Konusu Ve Kapsamı

Hadisler, Müslümanların ibadet dünyasında Kur'an'dan sonra müracaat edilen en önemli ikinci kaynak değerindedir. Bu nedenle gerek Kur'an'dan gerek hadislerden hüküm elde etme işi son derece önem arz etmektedir. Hadisler rivayet yoluyla aktarılan, tedvin ve tasnif dönemlerine kadar çoğunlukla şifâhî aktarımla gelen bilgiler olduğu için ciddi şekilde incelenmeyi gerektirmiş bu sebeple râvilerin durumları, hadisin sened ve metinlerine yapılan ekleme veya çıkarmalar gibi çeşitli açılardan araştırılarak rivayetlere sıhhat durumları belirlenmeye çalışılmıştır. Sıhhat durumlarına göre hadisler; sahih, hasen ve zayıf hadis olmak üzere üç guruba ayrılmıştır. Hz. Peygamber'den aktarılan herhangi bir rivayet, adalet ve zabt sahibi sika râviler tarafından şaz ve illetten uzak, muttasıl bir şekilde rivayet edilme şartlarını taşıyor ise bu hadis sahih, taşımıyor ise derecesine göre hasen veya zayıf hadis olarak isimlendirilmiştir.<sup>1</sup>

İslam âlimleri tarafından sıhhat derecesi kuvvetli olan hadislerle amel edilmesi, muhtevasına uygun hüküm verilmesi hususu bir problem teşkil etmezken hakkında zayıf hükmü verilen hadislerle amel edilmesi başlı başına bir tartışma konusu olmuştur. Zayıf hadisle hiçbir şekilde ameli caiz görmeyen âlimler olduğu gibi her konuda amel edilebileceğini söyleyenler olmuş, kimi âlimler de bazı konularda bazı şartlarla amel edilebileceğini öne sürmüşlerdir. Bu tartışmaların temelinde elbette zayıf hadisin Hz. Peygamber'e ait olup-olmama ihtimali yer almaktadır. Şayet hadis Hz. Peygamber'den sadır olmuş ise gereğini yerine getirme, ait değil ise bu durumda bu rivayete göre hüküm binâ etmeme gayreti bu tartışmalarda etkili olmuştur. Böyle bir durumda zayıf hadisin tek

---

<sup>1</sup> Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrazûrî İbn Salâh, *Ulûmu'l-hadîs (Mukaddime)* (Dîmeşk: Dâru'l fikr, 1998), 11-12.

başına Hz. Peygamber’e aidiyetini tespit etmek elbette mümkün görünmemektedir. Zira tespit edilebilse zaten sıhhat derecesi zayıf değil daha kuvvetli olacaktır.

Hadis âlimleri, zayıf hadisi destekler mahiyette bazı takviye yöntemleri geliştirmişlerdir. Zayıf hadisin aynı metni veya manayı içeren başka isnadlarının bulunması, muhtevasıyla amel edilmesi, zayıf hadisin içeriğine uygun icmânın bulunması, ulemânın telakkî bi’l-kabûl ile yaklaşımı, fukahânın zayıf hadisle istidlalde bulunması, Kur’an’da zayıf hadisi destekleyen bir ayetin bulunması, bilimsel buluş ve gelişmelerin zayıf hadisin delalet ettiği manayı desteklemesi, keşf ve rüyada tasdik ettirme gibi çeşitli karineler ile zayıf hadise destek kazandırılması hedeflenmiştir.

Zayıf hadisi takviye yöntemleri arasında zikredilen bu yöntemlerden başka tariklerle desteklenmesi durumunda<sup>2</sup> hadis zayıflıktan kurtularak hasen li-gayrihî mertebesine yükselmektedir.<sup>3</sup> Dolayısıyla artık zayıflıktan söz edilememektedir. Bilimsel buluş ve gelişmelerin de zayıf hadisi destekleyebileceğini ifade edenler olmuşsa da<sup>4</sup> bu genel kabul görmüş bir karine değildir. Keşf, rüyada tasdik ettirme gibi tasavvufî yöntemler de takviye yöntemleri arasında zikredilmiştir.<sup>5</sup> Ancak bu tarz yöntemlerin doğrulanabilir veya yanlışlanabilir bilimsel bir düzlemde olmadığını ifade etmek gerekir. Bu nedenle bu tarz yöntemler araştırma kapsamı dışında kalmaktadır.

Zayıf hadisin muhtevasıyla amel edilmesi, fakihlerin zayıf bir hadisle istidlalde bulunması (ihticac etmesi), zayıf hadisin içerdiği mana üzere bir icmânın bulunması, âlimlerin telakkî bi’l-kabûl ile yaklaşması gibi unsurlar, bazı âlimler tarafından zayıf hadisi destekleyen karineler arasında sayılmıştır. Araştırma kapsamında burada zikredilen amel, icmâ, ihticac, telakkî bi’l-kabûl kavramları birbirine yakınlığı sebebiyle “amel karinesi” adı altında ele alınmaktadır. Bunun yanı sıra zayıf hadisle amel denildiğinde

<sup>2</sup> Detaylı bilgi için bkz. Salahattin Polat, “Mütâbaat”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2006); Salahattin Polat, “Şâhid”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

<sup>3</sup> el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar fî tavzihi Nuhbeti’l-fiker* thk: Nureddin İtr, (Dımeşk: Matbaatu’s-Sabâh, 1421), 130.

<sup>4</sup> Bkz. Muhammed Ebu’l-Leys el-Hayrabadi, “Hasen ve zayıf hadisin seviyesini yükseltmek için yeni yöntemler”, içinde *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*, ed. Enbiya Yıldırım, çev. Ayşe Sağlam (Ensar Neşriyat, 2020), 55-57.

<sup>5</sup> Bkz. Abdurrahman Yılmaz, “Zayıf Hadislerin Takviye Yöntemleri” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 2017), 105-10; Alaaddin Kiraz, “Zayıf hadisleri güçlendirme yolları hadislerin kaynağına dayalı uygulamalı araştırma (turuku takviyeti’l-hadisi’d-da’îf dirase te’siliyye tatbikiyye)” (Doktora Tezi, Trablus, Trablus Üniversitesi (University of Tripoli), 2019), 221-70.

i'tikad, fezâil ve ahkâma dair konularda zayıf hadislerle amel akla gelebilmektedir. Bu araştırmada i'tikad ve fezâile dair zayıf hadisler değil yalnızca ahkâma dair zayıf hadislerle amel konusu ele alınmıştır. Yine araştırmada zayıf hadislerle kastedilen zaaf derecesi şiddetli olmayan hadislerdir. Dolayısıyla aşırı/çok zayıf hadisler de araştırmanın kapsamı dışındadır.<sup>6</sup>

Birinci bölüme tez içerisinde sıklıkla kullanılan zayıf hadis ve amel karinesine ilişkin bilgiler verilerek başlanmış, amel kavramının diğer yakınlık arz eden kavramlarla ilişkisine yer verilmiş, zayıf hadisle amel hakkında hadis ve fıkıh âlimlerinin tutumları, fikhî mezheplerin zayıf hadise bakışı ve son olarak bir takviye yöntemi olarak zayıf hadisin amel karinesi ile desteklenmesi meselesi ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise klasik fıkıh kitaplarındaki sıra takip edilerek ibadet ve muâmelât konularına ilişkin zayıf olmasına rağmen amel karinesi ile desteklenerek ma'mûlun bih olan rivayetlere örnekler verilmiştir. Ukûbât konuları ise had cezalarına yer vermekle beraber bu cezalar ekseriyetle Kur'an ayetleriyle veya sahih hadislerle belirlenmiş olması nedeniyle ahkama dair zikredilen hadisler ibadet ve muâmelât alanına dair iki bölümde incelenmiştir.

### **Araştırmanın Amacı Ve Yöntemi**

Araştırmada ele alınan “zayıf hadis” konusu ile doğrudan ilgili tamamlanmış altı adet tez ve zayıf hadisle amel konu başlığıyla yakından ilgili on beş kadar makale bulunmaktadır. Bu tezlerden dördü; zayıf hadis rivayeti,<sup>7</sup> bazı fıkıh kitaplarında geçen za'fı şiddetli rivayetler,<sup>8</sup> bazı fakihlerin zayıf hadisleri kullanma nedenleri<sup>9</sup> ve mezhep özelinde zayıf

<sup>6</sup> Aşırı/çok zayıf hadisle ilgili bkz. Fatma Betül Altıntaş, “Hanefî ve Şâfiî fıkıh kitaplarındaki za'fı şiddetli rivayetler (el-Hidâye ve Eş-Şerhu'l-Kebîr örneği)” (Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 2012); Fatma Betül Altıntaş, “Aşırı/Çok Zayıf Hadis: Tarihsel Bir Kavram Analizi”, *Diyanet İlmî Dergi*, sy 55 (2019): 1047-63.

<sup>7</sup> Ayşe Esra Şahyar, “Zayıf Hadis Rivayeti” (Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2005) (Bu tez daha sonra “Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti” adıyla kitap olarak basılmıştır.).

<sup>8</sup> Altıntaş, “Hanefî ve Şâfiî fıkıh kitaplarındaki za'fı şiddetli rivayetler (el-Hidâye ve Eş-Şerhu'l-Kebîr örneği)”.

<sup>9</sup> Mahmud Esad Erkaya, “Hanefî Fakihlerin Muhaddisler Tarafından Zayıf Hükümü Verilen Hadisleri Kullanma Nedenleri (el-Hidâye Örneği)” (Yüksek Lisans Tezi, Konya, Selçuk Üniversitesi, 2009).

hadis algısıyla ilgilidir.<sup>10</sup> Geriye kalan iki tezden birisi zayıf hadisi takviye yöntemleri<sup>11</sup>, diğeri ise zayıf hadisleri güçlendirme yolları adı altında Trablusgarp Üniversitesinde Arapça dilinde hazırlanmış bir doktora tezidir.<sup>12</sup> Bu iki tezde amel karinesi bir takviye yöntemi olarak ele alınmış fakat bütün takviye yöntemleri incelendiği için rivayet örneklerine pek fazla yer verilememiştir. Makalelere bakıldığında ise zayıf hadisle amel adı altında tespit edilebilen on beş kadar makale bulunmakta ve bunlarda zayıf hadisle amelin hükmüne dair bilgilere yer verilmektedir. Bu makaleler arasında konuyla ilgili müstakil olarak belirli bir hadisi ele alıp tahrir ve tenkid eden makaleler de bulunmaktadır.<sup>13</sup> Tez ile isim benzerliği bulunan Yusuf Acar'ın makalesi<sup>14</sup> ise amel karinesi ile desteklenme meselesini Tirmizî örneği özelinde ele almaktadır.

Araştırmanın birinci bölümünde daha önceki tez çalışmalarında başlık şeklinde yer verilen ve makale boyutunda ele alınan zayıf hadisin amel karinesi ile desteklenmesi konusu müstakil olarak ele alınıp bu konudaki çalışmaların tez boyutunda incelenmesi, ikinci bölümdeki örneklerle konunun daha da somut olarak aktarılması amaçlanmıştır.

Araştırmanın yöntemine gelindiğinde zayıf hadisi takviye yöntemlerinden birisi olan amel karinesi ile desteklenmesi konusu ele alınırken ilk olarak tezde sıklıkla kullanılan zayıf hadis, zayıf hadisin çeşitleri, amel ve amelle ilişkili diğer kavramların okuyucunun zihninde yer etmesi amacıyla bilgi verilmeye çalışılmıştır. Sonrasında zayıf hadisle amel

<sup>10</sup> Bekir Uğurlu, “Hanbelî Kaynak Metinlerinde Zayıf Hadis Algısı” (Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 2023).

<sup>11</sup> Abdurrahman Yılmaz, “Zayıf Hadislerin Takviye Yöntemleri” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 2017).

<sup>12</sup> Alaaddin Kiraz, “Zayıf hadisleri güçlendirme yolları hadislerin kaynağına dayalı uygulamalı araştırma (turuku takviyeti'l-hadisi'd-da'if dirase te'siliyye tatbikiyye)” (Doktora Tezi, Trablus, Trablus Üniversitesi (University of Tripoli), 2019).

<sup>13</sup> Örneğin Hüseyin Kahraman, “Fıkhi Hadislerin Rivayet Değeri Bağlamında ‘Varise Vasiyyet Olmaz’ Hadisinin Tahrir ve Tenkidi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 9, sy 9 (2000): 537-55; Yunus Yazıcı, “‘Vârise Vasiyet Yoktur’ Hadisinin İncelenmesi” (Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2001); Fikret Özçelik, “Farklı Fıkhi Hükümlerin Tezahüründe Hadislerin Rolü: Gaylân b. Seleme Rivayeti Örneği”, *Şarkiyat* 11, sy 3 (31 Aralık 2019): 1112-31; Halis Demir ve Necdet Aydoğdu, “Hadis ve Fıkıh Usûlü Alimlerinin Hadislerin Değerlendirilmesine Farklı Yaklaşımları Üzerine Bir İnceleme: Muâz'ın (r.a.) İctihad Hadisi Örneği”, *Akademik-Us* 4, sy 1 (15 Temmuz 2020): 44-68; Bekir Özudoğru ve Muhammed Mustafa Yılmaz, “‘Kokusu, Tadı ve Rengi Değişmedikçe Su Temizdir...’ Rivayeti: Zayıf Hadis-İcmâ İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”, *HADITH*, sy 10 (31 Temmuz 2023): 1-32.

<sup>14</sup> Yusuf Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 37 (2014): 41-70.

mesalesine dair tutum ve görüşlere yer verilmiştir. Zayıf hadisin amel karinesi ile desteklenmesi konusu ele alınıp birinci bölüm sonlandırılmıştır.

İkinci bölümde ise zayıf olmasına rağmen ma'mûlun bih olan rivayetlere ilişkin örneklere yer verilmiştir. Örneklerin tespit edilmesinde *Kütüb-i Sitte* içerisindeki hadis kitaplarının ibadet ve muâmelât ile ilgili babları taranmış, *Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim*'de amelle desteklenmeye konu olan bir zayıf hadise rastlanamamıştır. *Sahih-i Buhârî*'de bab başlığı olarak zikredilen hadisler olmuşsa da<sup>15</sup> rivayet olarak alınmadığı için araştırma *Kütüb-i Sitte*'nin diğer eserleri olan *Sünen-i Erba'a* adıyla meşhur dört sünen üzerinden devam etmiştir. Hadisler fıkhnın ana konularına göre önce ibadet konularına, sonrasında muâmelât konularına dair amel edilen zayıf hadisler olarak sıralanmıştır. Yine bu bölümde ele alınan zayıf hadislerin amacı amel ile desteklenmiş zayıf hadislere ilişkin örnek vermek olduğundan her konu başlığından sınırlı sayıda örnekler verilmiş ve detaylı bir rivayet tahliline başvurmadan ziyade hadislerin zayıflığına ilişkin değerlendirmelere yer verildikten sonra hangi âlimlerin hangi gerekçeler ile amel ettiklerine yoğunlaşmıştır.

### Araştırmanın Kaynakları

Araştırmayı bir usûl konusu oluşturması hasebiyle en sık müracaat edilen kaynaklar arasında hadis usûlü eserleri gelmektedir. Araştırma seyrince sıklıkla müracaat edilen klasik usûl eserleri şunlardır:

1. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetü'l-Halebiyye, Mısır, 1938. Bu eser usûl-i fıkha dair ulaşılan ilk eser olarak nitelendirilse de içerdiği hadis usûlü bilgileri sebebiyle hadis usûlü konularına yer veren ilk eser olarak da anılmaktadır. Araştırmanın hem fikhî hem de hadis usûlü boyutunda en sık başvurulan kaynaklar arasındadır.
2. Şâfiî, *el-Ümm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990. İmam Şâfiî'nin fikhî görüşlerini yansıtan önemli bir eserdir. Bu iki eser de hem İmam Şâfiî'nin görüşlerini hem de mezhebinin görüşlerini yansıtmaları bakımından önemli bir eserdir, içerdiği usûl bilgileriyle de araştırmaya kaynaklık etmiştir.

<sup>15</sup> Bkz. Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu's Sahih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Vesâyâ", 6.

3. Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/981). *Ahkâmu'l Kur'an*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1415/1994. Kur'an'daki sıraya göre ahkam konularını ihtiva eden sûrelerin tefsirinin yapıldığı bu eser Hanefî mezhebinin görüşlerine, delillerine ve mezhep ihtilaflarına yer vermiştir.
4. Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014), *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*. Haydarâbad: nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin, 1935. Müttekaddimun dönemine ait eserlerden biridir. Hadis usûlü konularının tamamına yer vermese de içerdiği birtakım konular araştırmaya kaynaklık etmiştir.
5. Beyhakî, Ahmed b. Huseyn b. Ali (ö. 458/1066) *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. Pakistan: Câmîatü'd-dirâsâtî'l-İslâmî, 1991. Şâfiî fikhının dayandığı hadisleri, sahâbe ve tâbiîn sözlerini ihtiva eden önemli bir eserdir.
6. Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed (ö. 483/1090) *el-Usûl*. 2 c. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1993. Hanefî mezhebinin görüşlerinin derli toplu bir şekilde verildiği usûl eserlerinden biridir.
7. İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Hafîd (ö. 595/1198) *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l muktesid*. Dâru'l-Marife, 1982. Mâlikî mezhebi yanında Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerine de yer verilen, sahâbeden kendi asrına kadar olan âlimlerin meselelerle ilgili görüşlerine yer vermeye çalışan bir eserdir.
8. İbn Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrazûrî (ö. 643/1245), *Ulûmu'l-hadîs (Mukaddime)*. Dâru'l-fıkr, Dimeşk, 1986. Hadis usûlüne dair kaynak niteliğindeki en değerli eserlerden bir tanesidir. Eser üzerine çokça muhtasar ve şerh çalışmaları yapılmıştır. Hadis usûlü konularının çoğuna yer verilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle araştırmaya kaynaklık eden önemli eserlerdendir.
9. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*. Thk. Rebi' b. Hâdî, Medine: İmâdetü'l-bahsi'l-ilmî bi'l-câmiati'l-İslâmî, 1984. Nüket türü eserlerden biri olan bu eser İbn Hacer'in İbn Salâh'a ve Irakî'ye olan eleştirilerini ihtiva etmekle birlikte İbn Hacer'in usûle dair görüşlerini yansıtmaya çalışmıştır. Bu nedenle önemlidir.
10. İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbetü'l-fiker*, thk. Nurettin İtr, Dimeşk: Matbaatu's-Sabâh, 1414/1993. İbn Hacer'in, İbn Salâh'ın *Mukaddime*'sine yaptığı muhtasar olan *Nuhbetü'l-fiker* üzerine yaptığı şerhtir. Yine usûle dair içerdiği önemli bilgiler araştırmaya kaynaklık etmiştir.

Usûl eserlerinden sonra araştırmanın özellikle ikinci bölümüne kaynaklık eden *Kütüb-i Sitte* olarak adlandırılan meşhur hadis eserlerinin içerisinde ahkâma dair hadisleri ihtiva eden *Sünen-i Erba'a* olarak bilinen eserler gelmektedir.<sup>16</sup>

1. İbn Mâce, Ebû Abdulllah Muhammed b. Yezîd (ö. 273/887). *es-Sünen*, thk. Şuayb el- Arnaût, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009. *Kütüb-i Sitte*'nin altıncısı olarak kabul edilen bu eser, bazı âlimler tarafından babların fikhî bakımdan güzel tertibi ve içinde mükerrer rivayetlerin bulunmaması sebebiyle diğer hadis kitaplarından daha kullanışlı görülmüştür.
2. Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889). *es-Sünen*, thk. Şuayb el- Arnaût, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009. Müellif, eserine kaydettiği hadislerin sahih olmasına dikkat etmekle birlikte sahih hadis bulamadığı konularda Hz. Peygamber'e aidiyet ihtimali olan zayıf hadisleri almakta sakınca görmemiş ve bu tür rivayetleri fukahânın kıyasına tercih etmiştir.
3. Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892). *es-Sünen*, (*el-Câmîü's-sahîh*), thk. Ahmed Muhammed Şakir-Muhammed Fuad Abdulbaki, Mısır, 1975. Bu eser ahkam dışındaki konulara da yer verdiği için câmi' olarak isimlendirilse de daha çok sünen türleri arasında zikredilir. *es-Sünenü't-Tirmizî* adıyla da bilinir. Bu eser tezimiz açısından önemlidir zira ilerde de değinileceği üzere Tirmizî, eserine aldığı rivayetlerin ehl-i ilim tarafından amel edilmesine dair bilgiler vermektedir. Bu nedenle Tirmizî'nin eseri çalışmada kullanılan hadislerin önemli bir kısmını bulundurmaktadır.
4. Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915). *es-Sünen*, nşr. El-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, Kahire, 1930. Nesâî *es-Sünenü'l-kübrâ* adını verdiği, 11.770 hadisten müteşekkil eserini, isnadını tenkit ettiği hadisleri ayıklayarak 5758 hadisten ibaret ikinci bir çalışma (*es-Sünen*) yapmış ve ahkâma dair hadisleri bir araya getirdiği eserine “seçilmiş hadisler” anlamında *el-Müctebâ* adını vermiştir.

<sup>16</sup> Sünen-i Erba'a içerisinde en sık faydalanılan başlıklar: “Tahâret”, “Salât”, “Zekât”, “Hac”, “Vesâyâ”, “Talak”, “Nikah”, “Buyu” ve “Diyât” başlıklarıdır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ZAYIF HADİSİN MAHİYETİ VE AMEL İLE İLİŞKİSİ

Hadis usûlünün gelişmeye başladığı ilk dönemlerden itibaren zayıf hadis gerek tanımı gerek çeşitleri gerekse de hükmü açısından tartışma konusu olmuştur. Yetkin hadis âlimlerinin kendilerine göre bir sıhhat ölçüsü olmuş, şartlarına uyan hadisleri sahih, uymayanları hasen veya zayıf olarak nitelemişlerdir. Günümüz hadis usûlü kitaplarında<sup>17</sup> yer alan zayıf hadis çeşitlerine bakıldığında zayıf hadis çeşidi olarak sayılan bazı kavramların âlimlerce her zaman aynı anlamda kullanılmadığı, bunların da âlimlere göre farklı tasniflere ayrıldığı görülmektedir.<sup>18</sup>

Zayıf hadisle alakalı tartışmalar sadece çeşitleri üzerinden devam etmemiştir. Tartışmaların en önemli odağını zayıf hadisin hükmü oluşturmaktadır. Zayıf hadisin hükmü denildiğinde ise hem rivayetinin hükmü hem de amel etmenin hükmünden söz etmek gerekir. Zira en ciddi ihtilaflar bu noktada görülmüştür. Zayıf hadisle ilgili bir diğer önemli nokta da destek kazanarak zafiyetten kurtulması veya farklı karinelerle desteklenerek hüküm elde edilmesidir. Zayıf hadise destek kazandıracak birçok yöntem veya karine bulunmaktadır. Bu ve benzeri tartışmalar zayıf hadisin mahiyetini, çeşitlerini, zayıf hadislerle amel konusunu ve amel ile ilişkisini ayrı başlıklar halinde ele almayı gerekli kılmaktadır.

<sup>17</sup> Günümüz hadis usûlü eserlerinden bazıları için bkz. Babanzade Ahmet Naim, *Tecrid-i Sarih Mukaddimesi* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991); Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012); İ. Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016); Mahmud Tahhan, *Yeni Hadis Usûlü (Teyisiru Mustalahi'l-Hadis)*, çev. Cemal Ağırman (Rağbet Yayınları, 2017); Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021).

<sup>18</sup> Bkz. Ayşe Esra Şahyar Ağırakça, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*, 2. bs (İstanbul: Akdem, 2016), 161-62.

## 1.1. Zayıf Hadis

### 1.1.1. Zayıf Hadisin Tanımı

Zayıf hadisin ıstılah tanımından önce “zayıf” teriminin anlamı ve kullanımı üzerinde durmakta fayda vardır. Zayıf kelimesi Türkçede de Arapçadaki kullanımı ile aynı anlamda kullanılmakta ve kelime anlamı itibariyle şişman kelimesinin zıddı, cılız, güçsüz, yetersiz gibi anlamlara gelmektedir.<sup>19</sup> Sıhhat bakımından gerek senedde bulunan bir kopukluk gerekse de râvilerde bulunan bir kusur nedeniyle isnadda meydana gelen ve hadisin Hz. Peygamber’e aidiyetinde kuşku duymaya neden olan bu durum, kelime anlamındaki güçsüzlüğe nisbetle (ضعف/ضعيف) “da‘f/da‘îf” gibi isimlerle ifade edilmiş, Türkçeye ise bu kullanım “za‘f veya zayıf” olarak geçmiştir. Zayıf terimine sakîm de denilmektedir.<sup>20</sup> Zayıf nitelemesi hem mervî hem de râvî için kullanılan bir nitelemedir.

Zayıf hadise dair yapılan tanımlar içerisinde en yaygın ve meşhur tanım İbn Salâh’a (ö. 643/1245) aittir. Ona göre zayıf hadis, *sahih ve hasen hadisin şartlarını taşımayan hadislerdir*.<sup>21</sup> Bu tanıma göre sahih hadisin meşhur beş şartına bakıldığında râvinin adalet ve zabt sahibi olması, senedin muttasıl olması, şaz ve illetli olmama durumlarından biri veya birkaçında oluşan kusur nedeniyle hadis zayıf olarak nitelendirilmektedir.<sup>22</sup>

İbn Salâh’ın tanımına ek olarak “*Sahih ve hasen hadisin şartlarını taşımayan ve bununla birlikte mevzû da olmayan hadistir.*”<sup>23</sup> şeklinde tanımlamalar da mevcuttur. Hadis usûlcüleri zayıf hadisi alt gruplara ayırmışlar, râvideki kusur veya seneddeki kopukluğa göre farklı isimler vermişlerdir. Bununla birlikte Hattâbî (ö. 388/998) ve İbn Salâh gibi bazı âlimler mevzû rivayetleri de zayıf hadisin çeşitleri arasında zikretmiştir.<sup>24</sup> Mevzû hadisler içerik olarak bakıldığında zayıf hadislerden farklı olması gerekirken hadis tekniği açısından metâin-i aşera içerisinde râvinin adaletiyle ilgili beş kusurdan biri olan kizbu’r-

<sup>19</sup> Zayıf kelimesinin TDK sözlüğündeki kullanımı için bkz. <https://sozluk.gov.tr/?ara=zayıf>

<sup>20</sup> Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 2. bs (Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 427.

<sup>21</sup> İbn Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, 41.

<sup>22</sup> Sadece zabt yönünden oluşan hafif bir kusur nedeniyle hadis “hasen” olarak isimlendirilir.

<sup>23</sup> Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 336.

<sup>24</sup> Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed Hattâbî, *Me‘âlimü’s-Sünen* (Beyrut: nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, 1411), I:6; İbn Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, 98.

râvinin karşılığına tekabül etmesi ve kabul şartlarının birçoğunu taşınamaması itibariyle zayıf hadis kapsamında değerlendirilmiştir.

Zayıf terimin kullanımına bakıldığında ilk kullanımların hicrî üçüncü asrın ortalarında kullanıldığı bilgisine ulaşılmaktadır. İbn Sa'd (ö. 230/844), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Müslim (ö. 261/874), Ebû Dâvûd (ö. 275/888) ve Tirmizî (ö. 297/892) gibi âlimler tarafından zayıf teriminin kullanıldığı görülmektedir.<sup>25</sup> Örneğin İbn Sa'd *et-Tabakât*'ında zayıf terimini hem hadisin hem de râvinin sıfatı olarak kullanmıştır.<sup>26</sup> İmam Şafî (ö. 204/820) ise zayıf terimini kullanmamakla birlikte zayıf hadisin alt kategorilerine ait kavramları kullanmak suretiyle zayıf hadisin ihtiva ettiği manayı ifade etmiştir.<sup>27</sup>

Araştırmanın genelinde zayıf hadis ve zayıf hadisin nevilerine dair kavramlar sıkça telaffuz edileceği için hadis usûlü eserlerinde rahatlıkla bulunabilecek zayıf hadis çeşitlerine kısaca değinmekte fayda görülmektedir.

### 1.1.2. Zayıf Hadisin Çeşitleri

Hadis usûlcüleri zayıf hadis çeşitlerini genelde iki kategoride ele almışlardır. Bunlar seneddeki kopukluk nedeniyle zayıf olan hadisler ve râvideki kusur sebebiyle zayıf olan hadisler şeklinde iki kısımdır.

Seneddeki kopukluk nedeniyle zayıf olan hadisler: mürsel, munkatı', mu'dal, muallak ve müdelles olarak isimlendirilmiştir.

Mürsel, sözlükte “göndermek, salıvermek, bırakmak” anlamındaki irsâl kelimesinden türemiştir. Terim olarak, “*Tâbîinden bir râvinin, kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahâbînin ismini atlayarak naklettiği hadis.*” anlamına gelmektedir.<sup>28</sup> Sahâbenin doğrudan Hz. Peygamber'den değil de başka bir sahâbîden duyduğu, ancak Rasûlullah'tan işitmiş gibi naklettiği hadise sahâbe mürseli, bir râvinin, çağdaşı olmakla birlikte görüştüğü bilinmeyen bir kişiden yaptığı rivayete el-mürselü'l-hafî

<sup>25</sup> Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, 6. bs (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 107.

<sup>26</sup> Hadisin sıfatı olarak kullanım için bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, 1968, VII:469; Râvinin sıfatı olarak kullanım için bkz. V:487, V:490-91.

<sup>27</sup> Fuat İstemi, “İmam Şafî'nin Kullandığı Hadis Kavramları (er-Risâle Örneği)”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8, sy 2 (Kasım 2016): 652.

<sup>28</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 190.

denilmiştir.<sup>29</sup> Bazı usûlcülerin kullanımına göre ise munkatı‘, mu‘dal, müdelles ve muallak gibi senedinin herhangi bir yerinden bir veya birden çok râvisi düşen hadis demektir.<sup>30</sup>

Munkatı‘ hadis, lügatta senedinde inkıta‘ (kopukluk) olan hadis anlamına gelmektedir. Âlimlere göre munkatı‘ hadisin tarifi değişkenlik gösterebilmiştir. İlk dönemlerde hadislerin senedinde görülen her kopukluk munkatı‘ olarak ifade edilmiştir.<sup>31</sup> Müteahhirun tarafından *etbeü't-tâbiünden olan râvinin tâbiûni atlayarak sahâbeden rivayet ettiği hadis* olarak tanımlanmıştır.<sup>32</sup> Hadis usûlü ıstılahında ise munkatı‘ hadis, “*Tabiünden sonraki herhangi bir tabakada isnadından bir veya peşpeşe olmamak kaydıyla birden fazla râvisi düşmüş hadis.*”<sup>33</sup> olarak tanımlanmıştır.

Muallak, sözlükte “askıda bırakılmış” anlamına gelmekle birlikte terim olarak, “*Hadisin senedinin baş tarafından (müellifin bulunduğu kısımdan) bir veya arka arkaya birkaç râvisinin yahut bütün râvilerinin zikredilmediği, doğrudan Hz. Peygamber’e veya bir sahâbî yahut bir tâbiye isnad edilen hadis.*” demektir. Hadisi bu şekilde rivayet etmeye ta‘lik denilmiştir. Zayıf hadislerin cezm sîgalarıyla muallak olarak rivayet edilmesi uygun görülmemiş, bu hadislerin muallak olarak rivayet edileceği zaman temrîz sîgasıyla aktarılması gerektiği belirtilmiştir.<sup>34</sup>

Mu‘dal, sözlükte “(bir iş) karışık ve zor olmak” anlamındaki i‘dâl masdarından türemiştir. Terim olarak, *senedinin herhangi bir yerinden arka arkaya iki veya daha fazla râvisi düşen hadis* olarak ifade edilir. Hadisi bu şekilde rivayet etmeye ise i‘dâl denilmiştir.<sup>35</sup> Mu‘dal kelimesini ilk defa Ali b. el-Medînî (ö. 234/848) tarif etmiş ve mürselden farklı

<sup>29</sup> Salahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 34. Mürsel hadislerle ilgili yapılan çalışmalardan bazıları için bkz. Rahile Yılmaz, “Modern hadis tartışmaları bağlamında Muvatta’daki mürsel rivâyetler” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2014); Mehmet Turan, “Sahabe mürseli” (Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2022); Salih Yılmaz, “Sünen-i Erba’a’da Mürsel hadis” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2019).

<sup>30</sup> Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 97.

<sup>31</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 189.

<sup>32</sup> Çakan, *Hadis Usûlü*, 116.

<sup>33</sup> Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 92.

<sup>34</sup> Abdullah Aydın, “Muallak”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2005). XXX: 309-10.

<sup>35</sup> Mehmet Efendioğlu, “Mu‘dal”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), XXX:354.

olarak onu, “*Senedde hadisi irsal eden râvi ile Hz. Peygamber arasında birden fazla râvisi düşen hadistir.*”<sup>36</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Hadis terimlerinin belirginleşmesiyle birlikte İbn Salâh, munkatı‘ın bir çeşidi olduğunu söylediği mu‘dal hadisi “*İsnadında iki veya daha fazla râvisi düşen hadis.*”<sup>37</sup> şeklinde tanımlamıştır. Mu‘dal hadisin örneklerine İmam Mâlik’in (ö. 179/795) *el-Muvatta‘ı*<sup>38</sup> ile Saîd b. Mansûr’un (ö. 227/842) *es-Sünen*’inde sıkça rastlamak mümkündür.<sup>39</sup> Mu‘dal bir rivayet, başka bir tarikle aktarıldığının tespit edilmediği ya da senedinden düşen râvilerin kimlikleri belirlenip adâlet ve zabt yönünden durumları ortaya çıkarılmadığı sürece zayıf kabul edilir ve delil olarak kullanılmaz.<sup>40</sup>

Müdelles hadis, sözlükte “bir şeyin kusurunu gizlemek” anlamına gelen “tedlis”in bulunduğu hadislerdir. İstılâhî olarak *râvinin, bizzat görüşmediği veya görüştüğü halde kendisinden hadis işitmediği hocasından işittiği zannını uyandıracak biçimde rivayette bulunması* demektir. Tedlis yapan râviye müdelles, tedlisle rivayet edilen hadise müdelles denilmektedir.<sup>41</sup> Tedlisin, tedlis-i isnad, tedlis-i şuyûh, tedlis-i tesviye, tedlis-i atf, tedlis-i sukût gibi birden çok çeşidi olmakla birlikte daha çok isnad, şuyuh ve tesviye tedlisi olarak üçlü bir tasnife gidilmiş, diğer tedlîs çeşitleri isnad tedlisi altında ele alınmıştır. İsnad tedlisi ile râvinin görüşmediği veya görüştüğü halde hadis almadığı çağdaşı bir kimseden işitmiş gibi قال فلان veya عن فلان diyerek hadisi rivayet etmesi kastedilir. Şuyuh tedlisi ile râvinin hocasını bilinen adıyla değil de bilinmeyen bir isim sıfat veya künye ile zikretmesi kastedilir. Tesviye tedlisi ile de sika râviler arasındaki zayıf bir râviyi atlayarak senedin hep sika râviler tarafından gelmiş izlenimi verilmesi kastedilmektedir.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma‘rifetü ulûmi‘l-hadîs* (Haydarâbad: nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin, 1935), 36-39.

<sup>37</sup> İbn Salâh, *Ulûmu‘l-hadîs*, 59.

<sup>38</sup> Muvatta‘ı sahih kitaplar arasında sayılmakla birlikte içerisinde mürsel, munkatı‘ ve belağ türünden rivayetlerin de yer aldığını belirtenler mevcuttur. Bkz. M.Yaşar Kandemir, “el-Muvatta‘ı”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), XXXI: 416-418.

<sup>39</sup> İbn Abdilber (ö. 463/1071), Muvatta‘ıdaki mu‘dal, mürsel ve munkatı‘ rivayetleri derleyerek muttasıl senedleri bulunup bulunmadığını araştırmış, bu özellikteki altmış bir hadisten elli yedisinin başka tariklerle İmam Mâlik’ten müsned olarak nakledildiğini, sadece dördünün isnadı bulunmadığını tespit etmiştir. Bkz. Ahmet Naim, *Tecrîd-i Sarih Mukaddimesi*, 150.

<sup>40</sup> Efendioğlu, “Mu‘dal”, XXX:355.

<sup>41</sup> Bünyamin Erul, “Tedlîs”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), XXXX:262.

<sup>42</sup> Müdelles hadis ile ilgili geniş bilgi için bkz. Cüneyt Coşkun, “Hadis Rivayetinde Tedlîs ve Çeşitleri” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 2006); Ömer Mehmet Ulusoy, “Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer’in Tabakatü’l-Müdellesin Adlı Eseri” (Yüksek Lisans

Seneddeki kopukluk dışında -sened muttasıl bile olsa- zincirdeki râvilerde bulunan bir kusur nedeniyle de hadisler zayıf olarak adlandırılabilir. Bu kusurlar adalet yönünden olabileceği gibi zabt yönünden oluşan bir kusurdan da kaynaklı olabilir. Adalet vasfıyla ilgili tenkit yüzünden zayıf olan hadisler za‘fının şiddeti kuvvetli oluşundan az olana doğru mevzû, metruk ve münker; zabt vasfıyla ilgili tenkit nedeniyle zayıf hadisler ise şâz, muallel, müdrec, maklub, musahhaf, muharref ve muzdarib gibi isimlerle isimlendirilmişlerdir.

Mevzû, sözlükte “bir şeyi yere bırakmak, koymak, yukarıdan aşağı atmak” anlamındaki vaz‘ kelimesinin ism-i mefûlüdür, “Hz. Peygamber’e ait olmayan sözlerin onun ağzından uydurulması.” mânasında mecazen kullanılmıştır.<sup>43</sup> Türkçede halk arasındaki kullanımı “uydurma hadis” şeklinde de ifade edilen mevzû hadis, aslen bir hadis veya hadis türü değildir. Bu nedenle de mevzûluğuna karar verilmiş bir rivayet değerlendirme dışıdır. Hatta âlimler, “Kim yalan olduğunu bildiği bir sözü, hadis diye benden naklederse, o yalancılardan biridir.”<sup>44</sup> hadisine dayanarak, uydurma olduğunu açıklaması haricinde hangi amaçla olursa olsun, hadisin durumunu bilen hiç kimseye uydurma bir hadisi rivayet etmenin helâl olmadığı görüşü üzerinde icmâ etmişlerdir.<sup>45</sup>

Metruk, sözlükte “terkedilmiş, bırakılmış” gibi anlamlara gelmekle birlikte terim olarak hadis uydurmamış olsa bile günlük hayatında yalan söylediği bilinen râvinin tek başına rivayet ettiği hadis anlamında kullanılmakta ve zayıf hadis çeşitlerinden biri olan matrûh ile aynı anlamı taşımaktadır. Bu kavram ilk dönem ve sonraki dönem usûlcüleri tarafından daha çok cerh ifadesi olarak ve zayıf teriminin yerine kullanılmıştır.<sup>46</sup> Metruk hadisi bugünkü ıstılah manasıyla literatüre kazandıran İbn Hacer el-Askalânî’dir (ö. 852/1449). O metruk hadisi “Merdûd hadisin ikinci kısmı yani râvinin yalancılıkla itham edilmesi sebebiyle olan hadisler ki bu metruktur.” diye tanımlamış, Nureddin İtr ise şerhte

---

Tezi, Kahramanmaraş, Sütçü İmam Üniversitesi, 2008); Mustafa Tanrıverdi, “Müdelles Hadis ve Tedlis Yapan Raviler” (Yüksek Lisans Tezi, Iğdır, Iğdır Üniversitesi, 2013); Furkan Tümen, “Sahihayn’da Tedlis” (Yüksek Lisans Tezi, Bingöl, Bingöl Üniversitesi, 2022).

<sup>43</sup> M. Yaşar Kandemir, “Mevzû”, DİA (Ankara: TDV Yayınları, 2004), XXIX:493.

<sup>44</sup> Ebu’l-Huseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *Mukaddime* (Beyrut: Dâru İhyâü’t-Turâsi’l-Arabî, t.y.), I:29.

<sup>45</sup> Mahmud Tahhan, *et-Teyssîru mustalahi’l-hadis* (Kuveyt, 1415), 80.

<sup>46</sup> Mehmet Efendioğlu, “Metruk”, DİA (Ankara: TDV Yayınları, 2004), XXIX: 415.

“Yalancılıkla itham edilen bir râvinin rivayetinde teferrüd etmesi ve bilinen kurallara aykırı rivayette bulunmasıdır.”<sup>47</sup> şeklinde metruk hadisi tanımlamıştır.

Münker, sözlükte “inkâr etmek, bilmemek, hoş karşılamamak” anlamındaki nekr kök fiilinin if’âl kalıbından türemiştir, daha çok zayıf râvinin güvenilir râviye muhalefeti sebebiyle zayıf olan hadis mânasında kullanılmıştır.<sup>48</sup> Münker hadis hadisçilere göre farklı tanımlanmıştır. Müslim, münkeri ilk kez “râvinin rivayetinin güvenilir hâfızların rivayetine muhalif olması.”<sup>49</sup> şeklinde tanımlamıştır. Tirmizî münkerin “muhalefet olmaksızın senedinde iki zayıf râvi bulunan, başka bir tarikle de desteklenmeyen hadis.”<sup>50</sup> olduğunu söylemiştir. İbn Salâh, Nevevî (ö. 676/1277), İbn Dakîku’l’îd (ö. 702/1302) İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Zeynüddin el-İrâkî’nin (ö. 806/1404) görüşüne göre ise münker şâz ile eş anlamlıdır.<sup>51</sup> Fakat İbn Hacer, şâz ve münkeri aynı mânada kabul eden İbn Salâh’ı eleştirmiş ve iki terim arasında güvenilir râvilere muhalefet açısından benzerlik bulunmakla beraber şâz hadiste râvinin sika, münker hadiste ise zayıf olması yönünden farklılık bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>52</sup> Görüldüğü üzere usûlcülere göre münkerin tarifi farklılık arz etse de kabul gören tanım İbn Hacer’in tanımıdır.

Şâz hadis, kelime olarak “umumdan ayrılmak, tek başına kalmak” anlamına gelmekte, hadis âlimlerince “Sika bir râvinin diğer sika râvilere veya kendisinden daha sika olan bir râviye aykırı olarak tek başına rivayet ettiği hadis.”<sup>53</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Şâzın tanımında yer alan aykırılık, ilk dönemlerde “mevcut bilgi ve uygulamalara aykırılık” şeklinde anlaşılmıştır. Sika bir râvinin kendisinden daha güvenilir râvi veya râvilere aykırı rivayette bulunması râvinin hatası olarak değerlendirilmektedir. Ancak bu hatayı ifade etme ve başka yönden değerlendirme imkânı bulunmadığından bu hadis çeşidinin tespit edilmesi ve incelenmesinin mu’allel hadisten daha zor olduğu belirtilmiştir.<sup>54</sup>

<sup>47</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü ’n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti ’l-fiker*, 91.

<sup>48</sup> Mehmet Efendioğlu, “Münker”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), XXXII: 13.

<sup>49</sup> Müslim, *Mukaddime*, I: 7.

<sup>50</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *es-Sünen* (Mısır, 1975), “İsti’zân”, 11.

<sup>51</sup> Efendioğlu, “Münker”, XXXII: 13.

<sup>52</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü ’n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti ’l-fiker*, 71-72.

<sup>53</sup> Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 373.

<sup>54</sup> Abdullah Aydın, “Şâz”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), XXXVIII: 385.

Mu‘allel, sözlükte “illeti açığa çıkarılmış” anlamındadır. Hadis terimi olarak *ilk bakışta kusursuz görünmekle birlikte araştırıldığında sıhhatini yok edebilecek gizli bir kusuru bulunan hadis* için kullanılır. Bu tür hadisler ma‘lûl ve mu‘all diye de anılmakta olup Buhârî (ö. 256/870), Tirmizî (ö. 297/892), Dârekutnî (ö. 385/995) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) gibi muhaddisler “ma‘lûl” terimine yer vermişlerdir. Sahih gibi görüldüğü için yalnızca hadis içerisinde ilminin ehli tarafından araştırıldığında gizli kusuru bulunabilen hadislerdir. Gizli kusura illet denirken, ortaya çıkaran kişiye “mu‘allil”, bununla ilgilenen ilim dalına ise “ilelu’l-hadis” denilmiştir. İlel eserleri de hadis edebiyatı içerisinde önemli bir yer tutmuştur.<sup>55</sup> Hadisler içerisinde tetkiki en zor olanlar mu‘allel hadislerdir.<sup>56</sup>

Hadiste illet bulunup bulunmadığı hadisçilerin tespit ettiği usûl çerçevesinde belli olmaktadır. Bunun için hadisçi ele aldığı hadisin bütün isnadlarını bir araya getirmeli, râvilerini adâlet ve zabt açısından incelemelidir. Senedlerdeki hoca ve talebelerin birbirinden olan rivayetlerini araştırmalı, tedlis ve irsâl yapan râvilerle ihtilât sahibi olanları bulup ortaya çıkartmalıdır. Semâ ve arz yoluyla alınan rivayetler ile icâze ve münâvele yoluyla alınanları edâ sîgalarıyla birlikte gözden geçirmeli ve râvinin hadisi tek başına rivayet edip etmediğini, kendisinden daha güvenilir râvilerle muhalefetinin bulunup bulunmadığını araştırmalıdır. Râvinin vehm, mürsel veya munkatı‘ rivayetleri muttasıl gösterme veya hadisleri birbirine karıştırma gibi bir kusuru varsa bunu da göstermelidir. Bu çalışmalardan sonra sened veya metninde illet tespit edilen hadisin mu‘allel olduğu söylenebilir.<sup>57</sup>

Müdrec, sözlükte “eklemek, ilâve etmek” anlamındaki derc kökünden türemekle birlikte kelime olarak “kendisine ekleme yapılan şey” demektir. Terim olarak *senedinde veya metninde bir fazlalık bulunan hadisi* ifade eder. Böyle bir ilâveye idrâc denir. Müdrec hadisi rivayet eden hoca hadisin metnini yahut senedini açıklarken onu dinleyen talebe bu açıklamaların metnin aslında veya senedde bulunduğunu zannedip bu şekilde naklederse de muhaddisler hadisi diğer rivayetlerle karşılaştırdıklarında hatayı fark edip

<sup>55</sup> Mehmet Efendioğlu, “Muallel”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), XXX: 312.

<sup>56</sup> Ahmet Naim, *Tecrid-i Sarih Mukaddimesi*, 176.

<sup>57</sup> İbrahim b. es-Sıddîk, *İlmü ileli’l-hadis min hilâli kitâbi Beyâni’l-vehm ve’l-îhâm el-vâkı‘ayn fî kitâbi’l-Ahkâm li-Ebi’l-Hasan İbni’l-Kattân el-Fâsî* (Rabat, 1415), I: 62-67.

düzeltilirler. Müdrec hadisin “müdrecü’l-isnad” ve “müdrecü’l-metn” olmak üzere iki kısmı bulunmaktadır.<sup>58</sup>

Maklûb, sözlükte “bir şeyin altını üstüne getirmek, çevirmek” anlamındaki kalb kökünden türeyen bir kelimedir. Hadis terimi olarak, “*İsnadında râvilerin isim veya neseplerinin, metninde ise kelime yahut ibarelerin yerleri değiştirilerek rivayet edilen hadis.*”<sup>59</sup> anlamında kullanılmaktadır. Bir hadisin metninde veya isnadında yanılarak yahut bilerek yapılan bu yer değiştirme işlemi, aynı sened ve metin içerisinde olabileceği gibi farklı hadislerin senedlerinin ve metinlerinin birbirine eklenmesiyle de meydana gelebilmektedir. Bir hadisin senedini başka bir hadisin senedi olarak göstermek veya bir hadis metnini başka bir hadise ilâve etmek şeklinde gerçekleşir. İsnad ve metinde kelimelerin yerini değiştirme işlemi yanılarak olabileceği gibi râvinin hadis bilgisini ve hâfıza gücünü denemek amacıyla da yapılabilmektedir.<sup>60</sup>

Musahhaf, sözlükte “sayfayı yanlış yazmak veya okumak, benzer harfleri hatalı okuyup rivayet etmek” mânasına gelen tashîf masdarından sıfat olan bir kelimedir. Terim olarak *sened veya metninde yazılışı birbirine benzeyen harfleri yanlış okunarak nakledilen hadisi* ifade eder. Hadisi bu şekilde nakletmeye “tashîf”, hatalı nakleden râviye de “sahafî” denir.<sup>61</sup>

Muharref ise sözlükte “bir şeyin yerine başkasını getirmek, değiştirmek” mânasındaki tahrîf masdarından türeyen bir kelimedir.<sup>62</sup> Terim olarak “*sened veya metninde hareke, harf yahut yazı değişikliği yapılarak nakledilen hadis*” demektir. Hadis üzerinde böyle bir değişikliğin yapılmasına “tahrîf” denir. İbn Hacer’e (ö. 852/1449) kadar bütün muhaddisler musahhaf ve muharref terimlerine aynı anlamı vermekle birlikte musahhaf daha yaygın biçimde kullanılmıştır.<sup>63</sup> Bu iki terime farklı mânalar yükleyen İbn

<sup>58</sup> Mehmet Efendioğlu, “Müdrec”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), XXXI: 474.

<sup>59</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 201.

<sup>60</sup> Mustafa Ertürk, “Maklûb”, DİA (Ankara: TDV Yayınları, 2003), XXVII: 447.

<sup>61</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 205.

<sup>62</sup> Mehmet Efendioğlu, “Muharref”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), XXXI: 4.

<sup>63</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 205.

Hacer musahhafı yazılışları birbirine benzeyen harflerde nokta değişikliği, muharrefi de kelimelerde hareke ve harf yapılarak nakledilen hadis şeklinde tanımlamıştır.<sup>64</sup>

Muzdarib, sözlükte vurmak, kırmak, dövmek anlamındaki “darb” kökünün iftiâl kalıbından türeyen bir kelimedir. Terim olarak, *birbirine aykırı şekilde rivayet edilen sened veya metinlerden biri diğerine tercih edilemeyen hadis* anlamındadır.<sup>65</sup> Bir başka ifadeyle muzdarib hadis, *birden çok rivayeti bulunduğu halde birini diğerine tercih imkânı bulunmayan hadisler* olarak ifade edilir. Bu durum bir râvinin birden çok rivayette bulunmasından veya birçok râvinin değişik senedlerle rivayet etmeleri sebebiyle oluşur.<sup>66</sup> Bu tearuz durumu hadislerden birinin hatalı olduğunu göstermektedir. Hangisinin hatalı olduğu tespit edilene kadar hadislerin hepsi zayıf kabul edilmekte, tespit edilirse artık hatalı rivayet zayıf diğerinin sahih olduğuna karar verilmiş olmaktadır.<sup>67</sup>

Görüldüğü gibi zayıf hadisin gerek seneddeki kopukluk nedeniyle gerekse de râvideki cerh gerektirecek haller nedeniyle muhtelif çeşitleri bulunmaktadır. Bu çeşitleri bilmek hadisteki zayıflığın hangi sebepten kaynaklandığını ve zayıflığın şiddetinin ne derecede olduğunu bilmeye imkân sağlamaktadır. Araştırmanın muhtelif yerlerinde hadislerin zayıflığına dair mürsel, munkatı‘, münker, şâz gibi zayıf hadis çeşitleri terimsel olarak zikredilmektedir. Hadis usûlü kitaplarında rahatlıkla bulunabilecek bu bilgilerin burada yüzeysel olarak zikredilmesinin nedeni okura kolaylık sağlamaktır.

### 1.1.3. Zayıf Hadisin Hükümü

Zayıf hadisin hükümü denildiğinden zayıf hadis ile ilgili iki faktör akla gelmektedir. Bunlardan birisi zayıf hadisi rivayet etmenin hükümü<sup>68</sup> diğeri ise zayıf hadis ile amel etmenin hükmüdür. Zayıf hadis rivayetinin hükümü ile kastedilen hadisin zayıf olduğunu bilerek rivayet etmektir. Bu durumun çeşitli sebepleri bulunabilmektedir. Bunlardan bazıları; zayıf hadisin Hz. Peygamber’e ait olma ihtimalinin bulunması, zayıf hadisin

<sup>64</sup> İbn Hacer, *Nüzhetü ’n-nazar fî tavzihi Nuhbeti ’l-fiker*, 96-97.

<sup>65</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 197.

<sup>66</sup> Çakan, *Hadis Usûlü*, 124.

<sup>67</sup> Yücel, *Hadis Usûlü*, 197.

<sup>68</sup> Zayıf hadis rivayetinin sebepleri amaçları şartları ve hükmüyle alakalı detaylı bilgi için bkz. Şahyar Ağırakça, *Kütüb-i Sitte ’den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*.

reyden evlâ görülmesi, fukahânın zayıf hadisle istidlalde bulunması, âli isnad zikretme gibi çeşitli sebeplerdir.

Zayıf hadis rivayetinin tariklerin çokluğu sebebiyle hadise destek kazandırmak, i'tibar araştırması yapmak, zayıflığı tanımak ve açıklamak gibi faydaları da bulunmaktadır. Zayıf hadisi rivayet etmek için bazı şartlar ileri sürülmüştür. Bunlar; zayıf hadis rivayet ederken hadisin zayıf olduğunun ifade edilmesi, temrîz sigası<sup>69</sup> kullanılması, ahkam konuları dışında olması, sahih bir tarikin bulunmaması gibi şartlardır.<sup>70</sup> Bunun yanında zayıf râviden hadis rivayetinin de şartları dikkate alınmalıdır.

Zayıf hadisle amel etmenin hükmü ile kasıt ise onunla ihticac etmenin hükmüdür. Bu konu ilk dönemlerden beri tartışma konusu olmuştur. Kimi âlimler zayıf hadisle amel etme konusunda hiçbir beis görmemiş, son derece mütesâhil davranmıştır. Bir kısmı hangi konuda olursa olsun zayıf hadisle amele şiddetli biçimde karşı çıkmıştır. Bir kısmı ise orta yolu tutarak fezâil konusunda amel edilebilir, ancak ibadet ve muâmelât konusunda kullanılması için bazı şartların olması gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>71</sup> Bu şartlar arasında zayıf hadisin aynı manayı ihtiva eden bir başka hadisle desteklenmesi, Kur'an'a uygun olması, icmâ ve kıyasa aykırı olmaması, amel ile desteklenmesi (ma'mûlun bih) olması gibi kriterler ön plana çıkmaktadır.

İslam dininin hüküm ifade eden konularına bakıldığında i'tikad, ibadât, muâmelât, ukûbat, sem'iyât ve fezâil gibi pek çok konunun varlığı görülür. İ'tikada dair hükümler ekseriyetle mütevâtir haberlerle ve sahih hadislerle delillendirilir.<sup>72</sup> Zayıf hadislerle bina edilen i'tikadî bir hüküm var mıdır, varsa hadis literatürü içinde ne kadar yekûn teşkil eder soruları bir başka araştırma konusu olabilir. Günlük hayatta uygulanmasıyla sevap

<sup>69</sup> Temrîz sigası, hadisin hocadan muteber bir yolla alındığını kesin biçimde göstermeyen “بلغني” (bana ulaşan habere göre), “عن” (falandan naklen), “ورد عنه” (ondan haber geldi), “جاء عنه” (ondan haber geldi), “روى بعضهم” (biri/bazıları rivayet etti), “نقل بعضهم” (biri/bazıları nakletti) gibi kelime veya tabirlerle “روي/روى” (rivayet edildi/edilir), “حكى” (anlatıldı), “يحكى”, “ذكر”, “بأمره” (bahsedildi), “يذكر”, “قيل”, “يقال” gibi edilgen fiil kalıplarıdır. Geniş bilgi için bkz. Erdinç Ahatlı, “Temrîz”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), XXXX: 433-434.

<sup>70</sup> Şahyar Ağırakça, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*, 120.

<sup>71</sup> Konuyla alakalı Salahattin Polat, “Zayıf Hadislerle Amel”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy 1 (01 Ocak 1983): 83-110. adında bir makale bulunmaktadır. Bu makale daha sonra aynı müellifin “*Hadis Araştırmaları*” adlı kitabına alınmıştır. Bkz. Polat, *Hadis Araştırmaları*, 103-7.

<sup>72</sup> Detaylı bilgi için bkz. Süleyman Doğanay, “Sünnetin İ'tikadda Delil Oluşu” (Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1999).

umulan faziletli olduğu düşünölen veya yapılmasında fazilet olduğu bildirilen uygulamalar ise fezâil olarak adlandırılmakta, özellikle bu konuda zayıf hadisle amelın daha yaygın olduğu görölmektedir.<sup>73</sup>

İslam fıkhının içerdığı ahkâma dair konulara bakıldığında kaynağının zayıf olduğu tespit edilen uygulamaların da yer aldığı müşahede edilmektedir. Örneğın hadis tekniğı açısından zayıf görölen bir hadisin meşhur olması sebebiyle üzerinde icmâ edilerek Kur'an'ın hükmünü nesh ettiğı durumlar göze çarpmaktadır.<sup>74</sup> Müslömanlar için i'tikad konusunda olduğu gibi amele dair uygulamalar da ciddi öneme haizdir. Hal böyleyken ahkâma dair zayıf hadisle amel konusu başlı başına bir araştırma konusu olarak karşımızda durmaktadır. Bu tartışmalı ve ayrıntılı konunun önemine binaen ayrı bir başlıkta ele alınması uygun göröldüğünden bu konuyla ilgili görüş ve değerlendirmeler “Zayıf Hadislerle Amel Meselesi” adında ayrı bir başlık atında toplanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla rivayet ve amel olarak ikiye ayrılan zayıf hadisin hükmü konusunun amel ile ilgili kısmı mezkûr başlıkta verilecektir.

## 1.2. Zayıf Hadisin Amel Karinesi ile Desteklenmesi

Hadis usûlünde hadise zayıf hükmünün verilmesinde isnad eksenli bir yol izlendiğini, seneddeki râvilerin cerh ve ta'dil durumlarının, seneddeki kopuklukların veya ittisalin rivayetin sıhhati hakkında en önemli değerlendirme ölçütü olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Kendisini destekleyecek mütâbi' ve şâhid bir rivayet bulunmayan zaafiyet derecesi az olan zayıf hadislerin ma'mûlun bih vasfını kazanması için bir diğerk takviye yöntemi olan *muhtevasıyla amel edilmesi* gerekmektedir.

Sahâbe ve sonraki nesillerin uygulamasını delil olarak kabul eden İmam Mâlik'in (ö.179/795) “Amel-i Ehl-i Medîne” başlığında zikredilecek olan kuralı, sünnetin yalnızca rivayet aktarımıyla değil pratik hayat içerisinde de uygulanarak aktarıldığını, bu nedenle delil olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir.

<sup>73</sup> Fezâil konularıyla amele dair bkz. Ayşe Esra Şahyar, ““Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik” Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1, sy 1 (2003): 31-49.

<sup>74</sup> “Vârise vasiyet yoktur.” hadisi buna örnektir. Bu hadis araştırmanın ikinci bölümünde müstakil olarak ele alınmaktadır.

İmam Mâlik’e göre fakîhlerin kural olarak benimsediği fikhî muhtevanın adına sünnet dendiği, bu sünnetin elde edilmesinde hadis ile süregelen uygulama ve toplumun veya âlimlerin ittifakının önemli materyaller teşkil ettiği tespiti yapılmaktadır.<sup>75</sup> Mâlik’in *Muvatta*’da sıkça kullandığı amel kavramının ve benimsediği bu ilkenin önemi, amel karinesinin rivayetlerin değerini belirlemede bir ölçü olarak kullanılmasıdır. Ancak ifade etmek gerekir ki amel karinesinin bir değerlendirme ölçütü olarak kullanılması her ne kadar İmam Mâlik’le sistematik bir hale gelmişse de Mâlik’le başlamamaktadır. Sahâbe dönemlerinden itibaren bu ölçütün kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Hz. Ömer’e atfedilen “*Allah’a yemin ederim ki, amelin hilafına hadis rivayet edenı sıkıştırırım.*”<sup>76</sup> sözü ilk dönemlerde bile hadis rivayetinde amel ile destek bulmayan rivayetlerin kabulünde ihtiyatlı davranıldığını göstermesi bakımından önemlidir.

Araştırmanın bu başlığı altında amel kavramı ile kastedilen anlamın ne olduğu, icmâ, ihticac, telakkî bi’l-kabûl, ma’mûlun bih gibi kavramlarla ilişkisi, yöntemin ortaya çıkışı, sahâbe ve bölge ehlinin amelleri ve sıhhat durumuna etkisi hakkında bilgi vermek yöntemin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

### 1.2.1. Amel Kavramının Kapsamı ve Yakın İlişkili Kavramlar

Amel sözlükte iş, çaba, fiil, çalışma anlamına gelen “amele” fiilinin mastar kullanımından oluşan bir kelimedir.<sup>77</sup> Yapılan fiziki veya düşünsel her işi bir amel olarak isimlendirmek mümkündür. Amelin “fiil”den farkı ise yapılan iş veya davranışın bilinçli olarak yapılmasıdır.<sup>78</sup> Fiil ise bilinçli veya bilinçsiz her eyleme denmektedir. Kişinin iyi veya kötü niyetinin sonucunda ortaya koyduğu tavır, davranış olarak tanımlamak mümkündür.

Dinî bir emir veya nehiy neticesinde yerine getirilen davranışlar da amel kapsamı içerisindedir. İyi işler yapmak Kur’an-ı Kerîm’de amel-i sâlih olarak tarif edilmiş, salih amel kavramı hem Kur’an’da hem de hadislerde pek çok yerde kullanılmıştır.

Amel, Fıkıh ilminde fikhın ilgilendiği hemen her şeyin merkezinde yer almaktadır. Genel olarak ele alındığında, kişinin iç dünyası ile ilgili iman, düşünce ve niyet gibi batını

<sup>75</sup> M. Emin Özaşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 61.

<sup>76</sup> Ebu’l-Fazl İbn Musa Kadı İyâz, *Tertîbu’l-Medârik* (Beyrut: Mektebetu’l Hayat, t.y.), I: 66.

<sup>77</sup> Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisânu’l arab* (Beyrut, t.y.), md. “amel”.

<sup>78</sup> Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibu’l Kur’an*, çev. Yusuf Türker (Pınar Yayınları, 2023), md. “amel”.

hususları da kapsamakla beraber fıkıh terimi olarak amel, kişinin dış dünyaya aktardığı söz ve davranışları (zâhir) ifade etmektedir. Fıkıhta ibadetlerin tamamı bir amelden ibarettir. Bununla birlikte ibadetler dışındaki hükümler amel kökünden türetilmiş olan “muâmelât” kavramıyla ifade edilmektedir. Amel, fıkıhın alanına dahil olan bütün söz ve davranışları ifade etmekle birlikte muâmelât, ibadetler dışında kalan ameller ve bu amellerin hükümleri demektir. Bir başka deyişle “*Amel fıkıhın bütünüdür, muâmelât ise bu bütünün en geniş parçasını teşkil eder.*”<sup>79</sup> İslâm fıkıhındaki muâmelâtın ise hukuk alanına tekabül ettiği söylenebilir.

Hadis ilmi açısından amel, fıkıh ilmindeki tanımlarla benzerlik gösterse de hem muhtevasının tatbik edilmesi hem de âlimlerin hadisle ihticac etmesi anlamlarına geldiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte hadislerin pratikte uygulanması daha ön plandadır. Hadis öğrenimi ve rivayetinin amaçlarının temelinde amel etme boyutu vardır. Pratikte ise amel denince işin içerisine o ameli yapan girdiği için kişiden kişiye ameller değişiklik arz edebilmektedir. Muhatabın farklılıkları, anlayış düzeyi ameleye etki edebilmektedir. Nitekim sahâbe, rivayet aynı olmasına rağmen aynı olayda farklı uygulamalar gösterebilmiştir.<sup>80</sup> Kimisi doğrudan aldığı gibi zahiriyle amel ederken, kimisi de mesajın nasıl bir anlam ifade ettiğini idrak ederek daha farklı bir amel ortaya koymuştur.

Amel kavramı benzer anlamı ifade eden “icmâ”, “telakkî bi’l-kabûl”, “ihticac” ve “ma‘mûlun bih” gibi kavramlarla yakın ilişki içerisindedir. Fıkıhın edille-i şer‘iyye<sup>81</sup> olarak ifade edilen temel dört delilinden biri olan icmâ, sözlükte “birleştirmek, derleyip toparlamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği etmek” gibi anlamlara gelmekle birlikte terim olarak, “*Ümmetin Hz. Paygamber’in vefatından sonraki herhangi zamanda dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri.*” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>82</sup> Tanıma bakıldığında “dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir

<sup>79</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Amel”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), III: 16.

<sup>80</sup> Sahâbi Adiy b. Hâtim’in (ö. 60/680) “*Fecirde beyaz iplik siyah iplikten ayırt edinceye kadar yiyin, için. Sonra orucunuzu geceye kadar sürdürün.*” (Bakara, 2/187) ayetini zahiren anlayıp yastığının altına siyah ve beyaz iki ip alıp bunları birbirinden ayırt edinceye kadar yiyip içtiğini söylediği hadis buna örnek verilebilir. Bkz. Buhârî, “Savm”, 16.

<sup>81</sup> “Edille-i şer‘iyye” veya “edille-i erba‘a” olarak adlandırılan bu terim ile fıkıhın aslı delilleri olan kitap, sünnet, icmâ ve kıyas kastedilir. Bkz. Ali Bardakoğlu, “Delil (Fıkıh)”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 139.

<sup>82</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “İcmâ”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), XXI: 417.

birliğine varmak” ibaresi ile kastedilen anlam nihayetinde bir amele tekabül etmektedir. Ümmetin icmâsı aslında ümmetin müctehidlerinin icmâsı demektir. Müctehidler bir mesele üzerine birleşmesi, her bir müctehidin o meseleyle birleştikleri hâl üzere amel etmesi anlamını ifade etmektedir. Dolayısıyla amel-icmâ ilişkisi bakımından şu cümleyi kurmak mümkündür. Her icmâ bir ameldir, fakat her amel bir icmâ değildir.

Amel edilebilirlik görüşüne zemin teşkil eden kavramlardan biri “telakkî bi'l-kabûl” kavramıdır. Kelime karşılığı “ümmezin kabul telakkîsî” anlamına gelmekle birlikte, ıstılahî bir terim olmaktan ziyade hadis literatürü içerisinde; “تلقاه الناس بالقبول”, “تلقاً لامة”, “تلقاه العلماء تلقوه بالقبول”, “تلقته أامة”, “أامة تلقته”, “بالقبول” şeklinde geçen Arapça cümle terkiplerinin “telakkî bi'l-kabûl” kalıbıyla terminolojiye kazandırılması olarak nitelendirilebilir. Bu kullanımlar “rivayet, senedi açısından zayıf bile olsa, ulemânın/ümmezin kabulüne mazhar olmuştur” biçiminde tercüme edilebilir. “Muhtevası kabul edildiği zaman zayıf bir hadis ile amel edilebilir” diye de ifade etmek mümkündür.<sup>83</sup>

Konuyla alakalı şunu idrak etmek bu kavramı biraz daha kolay anlamaya yardımcı olabilir. Mütevâtir haber dışındaki haberlerin tamamı içtihadidir ve zan ifade eder. Bu nedenle sahih hükmü verilen hadisler zahiren sıhhat şartlarını taşıyor olsalar da sözün Hz. Peygamber’e ait olmama ihtimali mevcuttur. Aynı şekilde zahiren zayıf hükmü verilen hadislerin de Hz. Peygamber’e ait olma ihtimali mevcuttur. Bu nedenle fakihler hadisçilerin zahiren sahih veya zayıf hükmü verdikleri rivayetleri Hz. Peygamber’e ait olabilme düşüncesiyle amele uygun olup olmamasına göre değerlendirip ona göre hüküm vermeyi tercih etmişler, amele uygun gördükleri zayıf hadislere kabul telakkîsî ile yaklaşmışlardır.

İhticac, kelime anlamı olarak “delil getirme” anlamına gelmektedir.<sup>84</sup> Müctehidler için hadisler Kur’an’dan sonra en önemli bilgi kaynağıdır. Bu nedenle müctehidler ya ulaştıkları bir hadise göre hüküm vermek ya da var olan bir amele hadislerden delil getirmek durumundadırlar. Bir müctehid zayıf bir hadise dayanarak hüküm vermiş ise bu o müctehidin o zayıf hadis ile ihticac etmesi anlamına gelmektedir. Hadisin zayıf olduğunu

<sup>83</sup> Kadir Gürler, “Zayıf Hadis ile Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi'l-Kabûl”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11, sy 22 (2012): 6-7.

<sup>84</sup> Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Bağdâdî İbn Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr* (Dimeşk: nşr. M. Zühreş eş-Şâviş, Şuayb el-Arnaût, Abdülkâdir el-Arnaût, 1964), II: 256.

bilerek veya bilmeyerek hüküm vermesi bu durumu etkilemez. Aynı şekilde müctehidin bir hadisle ihticac etmesi onunla amel ettiği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla amel ile ihticac kavramları birbirine yakın anlamları ifade etmektedir.

Ma'mûlun bih kavramı ise lügatte “kendisiyle amel edilen” manasına gelen bir tabirdir.<sup>85</sup> Osmanlı dönemi kanunnameleri için yürürlükte olduğunu ifade etmek üzere ma'mûlun bih tabiri kullanılmıştır.<sup>86</sup> Istılah manası itibariyle özellikle sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde hükmü uygulanmış hadise denilmiştir. Gayr-i ma'mûlun bih ise bunun zıddı olup kendisiyle amel edilmeyen hadis demektir.<sup>87</sup> Ma'mûlun bih kavramı rivayetler açısından bir sıhhat değerlendirmesi olarak görülmemelidir. Zira literatürde merdud olduğu halde ma'mûlun bih rivayetler bulunduğu gibi makbul olduğu halde gayr-i ma'mûlun bih rivayetlere de rastlamak mümkündür.<sup>88</sup> O halde ma'mûlun bih kavramı için sıhhat dereceleri farklılık arz etse de pratikte hükmü uygulanmış hadislerdir denilmesi mümkündür.<sup>89</sup>

Amel kavramının mahiyeti ve yakın ilişki içerisinde bulunduğu bu kavramlardan sonra araştırma içerisinde amel kavramı ile Hadis ilmi açısından uygulanma gelmesiyle zayıf hadisi destekleyen bir unsur/yöntem, Fıkıh ilmi açısından da ulemânın edindiği bu zayıf rivayetle hüküm vermesi kastedilmektedir.

### 1.2.2. Amel ile Destekleme Yönteminin Ortaya Çıkışı ve Seyri

Amelin rivayetlerin kabulünde bir kıstas olarak görülmesi sahâbe devrine dayanmaktadır. Sahâbenin hadis rivayeti konusunda titiz davrandığı, rivayetleri kabulde şahit isteme, yemin ettirme ve sadece amel edilen hadisin rivayet edilmesi gibi birtakım şartlar ileri sürdüğü bilinmektedir.<sup>90</sup> Hz. Ömer'den nakledilen “Allah'a yemin ederim ki, amelin

<sup>85</sup> Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 210.

<sup>86</sup> Halil İnalçık, “Kanunnâme”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), XXIV: 333.

<sup>87</sup> Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 179.

<sup>88</sup> Makbul olduğu halde gayr-i ma'mûlun bih olan hadislerle ilgili geniş bilgi için bkz. Hanifi Uğuz, “Makbul Olup Gayr-i Ma'mûlun Bih Olan Hadis Nevileri” (Yüksek Lisans Tezi, Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi, 2019).

<sup>89</sup> Ma'mûlun bih kavramının sıhhat dereceleri haricinde bir değerlendirme ölçütü olarak kullanılmasına dair bkz. Bekir Özudoğru, *Hadis Anlam ve Amel: Râvi, Bölge ve Âlimlerin Ameli Özelinde Hadis-Amel İlişkisi* (İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 2021), 251-54.

<sup>90</sup> Geniş bilgi için bkz. Nevzat Aşık, *Sahabe ve Hadis Rivayeti* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019); Mehmet Emin Çiftçi, “Sahabenin Hadis Rivayeti ve Hadis Algısı”, *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 3, sy 1 (29 Mart 2019): 42-53.

*hilaftına hadis rivayet eden sıkıştırırım.*"<sup>91</sup> sözü amelin ta sahâbe döneminden beri rivayeti desteklemede ölçüt olduğunu ortaya koymaktadır.

Tâbiîn döneminin başlarında hadislerin uygulamadaki tezahürünü ifade etmek için "sünnet-i mâziye" (السنة الماضية), "sünnet-i câriye" (السنة الجارية) gibi kavramların kullanıldığı görülmektedir.<sup>92</sup> Yaşayan, canlı, kâim sünnet gibi anlamlara gelen bu kavram örneğin İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) tarafından "Hz. Peygamber ve sonraki iki halife zamanından beri sünnet böyle gelmiştir."<sup>93</sup> diyerek kullanılmıştır. Evzâî'nin (ö. 157/774) "Hz. Peygamber'den sünnet böyle gelmiş, ondan sonra bugüne kadar Müslüman imamlar böyle amel etmişlerdir."<sup>94</sup> ifadesi de bu kavramı açıklar mahiyettedir.

Yaşayan sünnet olarak ifade edilen sünnet-i mâziyeye, İmam Mâlik'in Muvattâ'da "el-emru indenâ", "el-amelu indenâ", "ehlü'l-ilmi beledinâ"<sup>95</sup> gibi ifadelerinden anlaşılabacağı üzere amel-i ehl-i Medîne olarak isimlendirilen bir kavrama dönüşmüş ve sistematik bir fikhî delil haline bürünmüştür. Her ne kadar bu kavram Mâlik'le özdeşleşse de diğer mezhepler de bu delile müracaat etmişlerdir.

Sonraki dönemlerde râvinin rivayetine muvafık amel etmesi (amel-i mütevâres) meselesi, özellikle re'y ekolünce de önemli görülmüş Hanefîler, bir râvinin kendi rivayetiyle amel etmediği veya rivayetin aksine amelde bulunduğu durumlarda râvinin amelini esas almışlar ve rivayetleri de te'vil etme yoluna gitmişlerdir.<sup>96</sup> Hatta amel-i mütevâresi ihtilaflı rivayetlerin tenkidinde bir kıstas olarak görmüşlerdir.<sup>97</sup> Ancak Ebû Yusuf (ö. 182/798) "sünnet-i mâziye" ve "amel-i mütevâres" gibi selefîn uygulamalarının da senedli bir şekilde kaydedilmesi gerektiğini söylemekte ve bu hususta kaynak

<sup>91</sup> Ebu'l-Fazl İbn Musa Kadı İyâz, *Tertîbu'l-Medârik* (Beyrut: Mektebetu'l Hayat, t.y.), I: 66.

<sup>92</sup> Said b. Müseyyeb (ö. 94/713), *Mekhûl ed-Dımaşkî* (ö. 112/730), Hakem b. Uteybe (ö. 113/731), Ata' b. Ebî Rebâh'ın (ö. 114/732) kullandığı görülmektedir. Bkz. Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409), I: 26, II: 383, IV: 149, 340, VI: 280.

<sup>93</sup> İbn Ebî Şeybe, V: 533.

<sup>94</sup> Yakub b. İbrahim Ebu Yusuf, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâ'i* (Kahire, t.y.), 46.

<sup>95</sup> Bazı örnekler için bkz. Muvattâ, "Ukûl", 15; "Akdiye", 38; "Sıyam", 55.

<sup>96</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, II (Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1994), III: 183-85; Serahsî, *el-Usûl*, II: 3-11; Ayrıca bkz. Bekir Özudoğru, "Sıhhat ve Delâlet Açısından Râvinin Rivayetine Muhalif Ameli", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18, sy 1 (2018): 131-64.

<sup>97</sup> Haydar Hasan Han, "Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulamanın Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı", çev. Mehmet Özşenel, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 3 (2001): 420.

belirtmeden amele atıfta bulunan İmam Mâlik ve Evzâî'yi (ö. 157/774) tenkit etmektedir.<sup>98</sup>

Yusuf Acar'ın şu değerlendirmeleri de Tirmizî'nin amel kıstasının hadis edebiyatının oluşumun dönemindeki yerine katkısı bakımından önemlidir;

*“İkisi dışında eserine aldığı hadislerin tamamının ma‘mulün bih olduğunu ifade eden Tirmizî'nin bu ifadesine göre, Sünen'deki bir kısmı uydurma olduğu ileri sürülen bazı rivayetler de dâhil olmak üzere sayıları 700'ü bulan zayıf isnadlı hadis, yine Tirmizî'nin 'başka vecihlerle rivayet edilen hadis hasendir' kuralı gereğince amel edilebilirlik niteliği kazanmış olmaktadır. O 'başka vecihlerin' içerisine sahâbenin söz ve fiillerinin de dâhil olduğuna dair yeterli veri Sünen'de mevcuttur. Tirmizî'nin, yalnızca sahâbe neslinin değil, tâbiûn ve sonraki nesillerin uygulamalarını da muteber amel içerisinde mütalaa etmesi, merfû rivayetlerin peşine ehl-i ilmin uygulamalarını da ilave etmesi ve Kûfe'yi de Mekke ve Medine gibi uygulaması dikkate değer bölgeler arasında görmesi fevkalade önemlidir. Bu durum, Mâlik'in amelü ehli'l Medine ve Hanefîlerin de el-amelü'l-mütevâres dedikleri kıstasın, hadis edebiyatının oluşum döneminde -en azından Tirmizî bağlamında- farklı nitelikte de olsa nazar-ı dikkate alındığının açık bir göstergesidir.”<sup>99</sup>*

Fakihlerin, özellikle de kurucu mezhep müçtehitlerinin muhtevasıyla amel edilen zayıf hadislerle ihticac etmesi, hadisçilerin de muhtevasıyla amel edilen zayıf hadisleri rivayet etmelerine sebep olmuştur. Bu konu hakkında Ayşe Esra Ağırakça Şahyar'ın değerlendirmesi şu şekildedir:

*“...İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel içtihatlarında ümmetin tatbikatına öncelik vermiş, bu imamlar, tatbikata muvafık zayıf hadislerin kabulü ve bunlar ile amel etmek konusunda herhangi bir tereddüt göstermemişlerdir. Hadislerin rivayet ve tasnif dönemlerinde yaşayan bu imamların ümmetin uygulamalarına muvafık hadislerin sıhhat durumları üzerinde fazlaca durmamış olmalarının gerek bu imamların yaşamış oldukları dönemin râvilerini, gerekse hadis tasnifinin hız kazandığı sonraki dönemlerin musanniflerini etkilemiş olması muhakkaktır. Bu etkilenme, fakihlerin ihticac ettikleri haberlere karşı hadisçilerin kayıtsız kalamaması yönünde açıklanabilir. Hadis imamı ya da musannif, konu ile ilgili kanaatini belirtmek ya da görüşleri bir araya getirmek amacıyla, ihticac edilen bir rivayeti ister istemez rivayet etmek durumundadır. Bu nedenle, pek çok musannef eserinde ümmetin tatbikatına ve ulemanın içtihadına uygun olan zayıf hadisler rivayet edilmiş, bir başka deyişle ilim adamlarının zayıf bir hadisin muhtevası ile amel etmeleri o hadisin rivayetine sebep oluşturmıştır.”<sup>100</sup>*

<sup>98</sup> Ebu Yusuf, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâ'î*, 21, 46, 77, 103.

<sup>99</sup> Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni”, 64.

<sup>100</sup> Şahyar Ağırakça, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*, 52.

Tatbiki uygun zayıf hadislerle amel edilmesini uygun bulan âlimlerden birisi de Hanbelî âlimlerinden İbn Kayyim'dir (ö. 751/1350). Ona göre Ahmed b. Hanbel, ölüye telkinde bulunulmasını, mevcut tatbikat ile ihticac ederek müstahsen bulmuştur. Yine ona göre, konu ile ilgili rivayet edilen hadis sahih olmasa da muhtelif asırlarda ve bölgelerde bu yönde devam edegelen ve münker görülmeyen bir uygulamanın varlığı, mevcut hadis ile amel edebilmek için yeterlidir.<sup>101</sup>

### 1.2.3. Amel ile Desteğin Sıhhat Durumuna Etkisi

Bir hadisin amel ile desteklenmesi halinde, hakkında verilen zayıf hükmünün de değişip değişmeyeceği hadisçiler arasında tartışma konusudur.

Tirmizî (ö. 279/892) rivayet ettiği bazı rivayetler hakkında amelle ilgili, *“İlim adamları bu hadisle amel hususunda icmâ etmişlerdir.”*, *“Ehl-i ilm nazarında uygulama bu hadise göredir.”*, *“Falan kimse ya da sahâbeden, tâbiûndan ve daha sonraki nesillerden pek çok ilim ehlinin görüşü de bu hadis yönündedir.”*, amel bağlamında bazı bölgelere atıfla *“Mekke ehlinin ameli böyledir.”*, *“Medine ehlinin ameli böyledir.”*, *“Kûfe ehlinin ameli böyledir.”*, *“Hz. Peygamber'in ashâbı, tâbiîn ve onlardan sonraki ilim ehlinin çoğunluğuna göre uygulama bu yöndedir.”* şeklinde değerlendirmelerde bulunmuştur.<sup>102</sup>

Bu da Tirmizî'nin “amel”i zayıf hadisi sıhhat yönünden destekleyen bir unsur olarak gördüğünü göstermektedir.

Hadisçilerin amele uygun zayıf hadisleri rivayet etmeleriyle alakalı olarak cariyenin iki talakı bulunduğu, iddet süresinin de iki hayız müddeti olduğu hadisi<sup>103</sup> üzerinden fakihlerin amel ettiği bu hadisleri zayıf olmasına rağmen tahric etmeleri fakihler gibi hadisçilerin de amelin zayıf hadisleri desteklediği düşüncesinde olduklarını göstermektedir. Tirmizî'nin mezkûr hadis hakkında: *“Aişe'den rivayet edilen bu hadis, garib bir hadistir, Muzâhir b. Eslem rivayeti dışında merfû bir tariki yoktur. Muzâhir'in ise bu rivayet dışında hadis naklettiğini bilmemekteyiz. Ancak ashâb ile Süfyan es-Sevri,*

<sup>101</sup> Muhammed b. Ebîbekr el-Cevziyye İbnu'l Kayyim, *er-Ruh fi'l-keîâm 'alâ ervâhi'l-emvât ve'l-ahyâ* (Beyrut, 1395), 13.

<sup>102</sup> Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni”, 55-59.

<sup>103</sup> İbn Mâce, “Talâk” 30; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 6; Tirmizî, “Talâk”, 7; Dârimî; “Talâk”, 17. Bu hadis ikinci bölümde ayrıca değerlendirilmiştir.

*Şâfiî, Ahmed ve İshak gibi âlimler bu hüküm ile amel etmişlerdir.*”<sup>104</sup> şeklindeki ifadeleri bu görüşte olduğunu açıkça ifade etmektedir.

Musannef eserlerde yer alan bu tür hadislerin sıhhat durumları ile ilgili olarak Sehavî (ö. 902/1497), ümmetin kabul edegeldiği zayıf bir hadis, sahih olduğuna hükmedilerek amel edilebileceğini beyan etmiş<sup>105</sup> böylece bu hadislerin sıhhatine hükmetmiştir. Suyûtî (ö. 911/1505) de Sehavî’nin bu görüşüne paralel olarak, insanların kabul edegeldikleri bir hadisin sahih bir isnadı olmasa da sıhhatine hükmedileceği yolunda görüşler bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>106</sup>

Hatîb el-Bağdâdî’ye (ö. 463/1071) göre bir hadisin sahih oluşu, o haberin Kur’an ve mütevâtir sünnetle örtüşmesi, ümmetin kabul telakkîsi veya mucibince ulemânın amel etmesi yollarıyla da bilinebilir.<sup>107</sup> Bu durumda amel karinesi ile desteklenen bir hadis sahih olabilmektedir.

İbn Abdilber ise (ö. 463/1071) deniz suyu ile ilgili hadis hakkında Tirmizî’nin değerlendirmesini inceledikten sonra şunları ifade eder: *“Bu gibi isnada sahip olan hadisler ehli hadise göre hüccet sayılmaz, fakat bu hadis bana göre sahihtir. Çünkü âlimler onu kabul ile karşılaşmışlar, onunla amel etmişler ve fukahâdan hiç kimse de ona muhalefet etmemiştir.*”<sup>108</sup>

İbn Hümâm (ö. 861/1456) da câriyenin iddeti hadisiyle ilgili zaafını belirttikten sonra ulemânın bu hadis doğrultusunda amel ettiğini ve bu sebeple hadisin derecesinin sahih olduğunu ifade etmiştir.<sup>109</sup>

Hanefî fakih ve aynı zamanda muhaddis olan Leknevî (ö. 1304/1886), şu sözleriyle amel ile desteklenen hadisin zayıflıktan kurtulup “makbul” olacağını ifade etmektedir.

*“İbnü’l-Kattân, kendisiyle amel edilmesi yönünde icmâ olmuş bir zayıf hadisin sahih olup olmayacağını araştırmıştır. Hadisçiler nazarında meşhur olan görüş, böyle bir hadisin bulunduğu*

<sup>104</sup> Tirmizî, “Talak”, 7.

<sup>105</sup> Sehâvî, *Fethu’l Muğîs*, I: 288.

<sup>106</sup> Suyûtî, *Tedribü’r-râvi fî şerhi Takribi’n-Nevevî* (Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, 1985), I: 67.

<sup>107</sup> Hatîb el- Bağdâdî, *el-Kifâye*, 17.

<sup>108</sup> İbn Abdilber, *et-Temhid*, XVI: 218.

<sup>109</sup> Muhammed b. Abdülvahid es-Sivasi İbn Hümâm, *Şerhu Fethu’l Kadîr* (Beyrut: Dâru’l fikr, t.y.), III: 493.

*hal üzere kalmasıdır. Bu konuda onların temel kriteri yalnızca isnaddır ve senedinde zayıf bir râvi bulunan hiçbir hadise sahih hükmü vermezler. Bazıları ise amel ile takviye edilen hadisin zayıflıktan kurtulup makbul mertebesine yükseleceğini söylemişlerdir ki, gönlünü isnada kaptıranlara ağır gelse de bana göre en uygun görüş budur. Kanımca pratiğe/vakıya itibar etmek, teorik kurallara göre hareket etmekten evladır. Zira kurallar, durumu hariçten anlaşılamayan şeyleri temyiz için vardır. Dolayısıyla vakıanın dikkate alınması ve izlenmesi daha iyidir.”<sup>110</sup>*

İmam Mâlik ve İbn Abdilber gibi Mâlikî fakihler, sahih bir isnadı bulunmayan bir hadisin, muhtevası ile ümmetin amel edegelmesi sebebi ile sıhhatine hüküm verilebileceği prensibini benimsemişken İmam Şâfiî bu tür hadisler hakkında sıhhat hükmü vermemiş ancak bunların makbul hadis seviyesinde olduklarını belirtmiştir. İmam Şâfiî’nin makbul olarak addettiği zayıf hadisler, çoğunluğun delil olması hakkında ihtilaf etmediği ya da megâzi âlimleri gibi bir grup ilim adamının ittifak halinde naklettiği rivayetlerdir. Bu rivayetler kendisine munkatı‘ bir tarikle ya da meçhul râviler vasıtası ile ulaşmış olsa da Şâfiî’nin, bu rivayetleri kabul ettiği bilinmektedir.<sup>111</sup>

Görüldüğü gibi zayıf hadisin amel karinesi ile desteklenmesi ya da takviye edilmesi konusunda amel fonksiyonun hem fukahâ hem de muhaddislerce destek/takviye konusunda görüş birliği olduğu söylenebilir. İhtilaf edilen nokta ise ref‘ meselesi yani amel karinesinin zayıf hadisin üzerindeki zayıflık vasfını kaldırıp şâhid rivayetle desteklenen zayıf hadislerde olduğu gibi hadisi hasen mertebesine çıkarıp çıkarmayacağıdır. Şâfiî’ye ve hadisçilerin çoğuna göre meşhur olan görüş, sıhhat hükmünün değişimine dair bir yargıda bulunulmadan hadisin “makbul” olacağı ifade edilerek bu tartışmalarda *makbul* kavramı ile çözüm sağlanmaya çalışılmıştır. Ümmetin ittifak halinde muhtevasını tatbik ettiği zayıf rivayetler, makbul rivayet olarak değerlendirilmeleri sonucu hasen hadis derecesine yükselmeseler de kimi âlimlere göre aslında zayıf rivayet olmaktan kurtulurlar.<sup>112</sup> Nihâî olarak isnad dışı takviye yöntemlerinden amel, icmâ, telakkî bi’l-kabûl gibi karinelerin sıhhat durumunda bir değişikliğe sebep olmaksızın rivayetleri desteklediğini “ma‘mûlun bih” kavramıyla ifade etmek daha yerinde olacaktır.

<sup>110</sup> Ebu’l Hasenât Muhammed b. Abdi’l Hayy Leknevî, *el- Ecvîbetü’l Fadıla* (Haleb, 1964), 237.

<sup>111</sup> Şahyar Ağırakça, *Kütüb-i Sitte’den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*, 49-50.

<sup>112</sup> Şahyar Ağırakça, 56.

Araştırma seyrince takviye yöntemi olarak ifade edilen “amel karinesi” kavramı ile zayıf hadisin muhtevasıyla amel edilmesi, ümmetin âlimlerinin icmâsının bulunması, fakihlerin delil göstermesi, telakkî bi'l-kabûl ile yaklaşılması gibi amel kavramıyla yakından ilişkili etkenlerin kastedildiğini yinelemekte fayda görülmektedir.

#### 1.2.4. Sahâbe Ameli

Amel denildiğinde şüphesiz Kur'an'ın ve hadislerin ilk muhatapları olan sahâbe amelinden bahsetmek gerekecektir. Zira onlar ilk muhatap olmaları hasebiyle aynı zamanda nasların ilk uygulayıcıları olmuşlardır. Uyguladıkları ameller Hz. Peygamber'in kontrol alanı içerisinde olduğundan yanlış yaptıklarında doğrudan veya dolaylı olarak uyarılmış veya düzeltilmişlerdir. Bu nedenle gerek Kur'an ayetlerinin anlaşılmasında gerek hadislerin uygulanması konusunda sahâbe uygulamalarının yeri son derece önem arz etmektedir.

Sahâbe ameli kavramı, sâhabe hakkında teşrî içerikli kullanılan en kapsamlı kavram olarak ifade edilmiştir.<sup>113</sup> Bu sebeple sahâbe ameli ile *sahâbenin inanç ve düşünce dünyaları, tatbikatları, ictihatları ve hadis rivayetleri* kastedilmektedir.<sup>114</sup> Sahâbenin Hz. Peygamber'in sözlerinden ne anladığı, anladığı ile nasıl amel ettiğini bilmek sonraki nesillerde de sahâbe ve Medîne ehlinin amelinin nasıl anlaşıldığını ve şer'î delil olarak nasıl kullanıldığını anlamaya da imkan sağlayacaktır.

Sahâbe ameli, sahâbenin bizzat rivayetten anladığı şeydir.<sup>115</sup> Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in ashâbı ve ümmeti hakkında söylediği “*Ümmetim hata/dalalet üzerine birleşmez.*”<sup>116</sup> hadisi bağlamında farklı anlayışlar ve ameller görülse de fukahâ gerektiğinde farklı sahâbe amellerinden birini tercih ederek sahâbe uygulamalarına ve sözlerine son derece önem vermiş ve hüccet olarak kabul etmiştir.<sup>117</sup>

<sup>113</sup> Mesut Bayar, “Sünnet Olarak Nitelendirilmesi Açısından Sahâbe Ameli”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 2 (15 Haziran 2022): 207.

<sup>114</sup> Rif'at b. Fevzi Abdulmuttalib, *Tevsîku's-Sünne fil-Karnis-Sânii'l-Hicri Essesehu ve İtticahatühu* (Mısır: Mektebetu'l Hinaneci, t.y.), 13.

<sup>115</sup> Özüdoğru, *Hadis Anlam ve Amel*, 95.

<sup>116</sup> İbn Mâce, “Fiten”, 9; Tirmizî, “Fiten”, 7.

<sup>117</sup> Bkz. H. Yunus Apaydın, “Sahâbi Kavli”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), XXXV: 500-504.

Şâtıbî (ö. 790/1388) ise amel kavramının sahâbenin hem rivayet ve icthadlarını içerdğine hem de sünnet olarak ifade edilebileceğine işaret etmektedir.<sup>118</sup> Bununla birlikte sahâbe ameli literatürde daha ziyade onların icthadlarını ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Bu yönüyle sahâbî kavli ifadesiyle benzerlik arz etmektedir.<sup>119</sup>

Fıkıh usûlcülerinin “sahâbî kavli”<sup>120</sup> delili ile kastettiği sahâbenin bir konudaki icmâsı veya ihtilafı, elbette amelleriyle ilişkisiz değildir. Daha önce amel-icmâ ilişkisi bağlamında her icmânın bir amel olduğundan bahsedilmişti. Sahâbenin bir meseledeki uygulaması usûl-i fıkıh açısından bir hüccet değeri taşımaktadır. Fakat burada her sahâbînin her konuda aynı şekilde amel etmediğini de ifade etmek gerekir. Zira her sahâbînin anlayış ve idrak düzeyi farklılık arz edebilmektedir. Örneğin Cuma günü gusül almakla ilgili Abdullah b. Ömer, Ebû Said el-Hudrî ve Ebû Hüreyre’nin “*Cuma namazına gelen gusletsin.*”, “*Cuma günü gusletmek farzdır.*” şeklinde merfû ve mevkuf rivayetleri vardır.<sup>121</sup> Buna karşın Hz. Ömer, Hz. Aişe ve İbn Abbas’ın konuya dair rivayetleri<sup>122</sup>, onların cuma günü gusletmeyi farz olarak görmediklerini, dönemin şartlarından veya yapılması güzel olan işlerden olduğunu göstermektedir.<sup>123</sup>

Sahâbe hadis rivayetinde hadis ile amel edilmesine ciddi önem vermiştir. Bu durumu Kadı İyâz’ın (ö. 544/1149) *Tertîbu’l Medârik*’te Hz. Ömer’den naklettiği “*Allah’a yemin ederim ki, amelin hilafına hadis rivayet edenı sıkıştırırım.*”<sup>124</sup> sözü açıkça ortaya koymaktadır. Aynı eserin devamında İbn Ebi Hazm (ö. 456/1064), Ebu’d-Derdâ’nın (ö. 32/652) bir meselenin müzakeresi esnasında “*Ben de aynı şeyi duydum. Fakat amel bunun aksinedir*”<sup>125</sup> dediğini nakletmektedir. Bu da göstermektedir ki sahâbîler

<sup>118</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (Dâru İbn Affân, 1417), IV: 289, 294.

<sup>119</sup> Bayar, “Sünnet Olarak Nitelendirilmesi Açısından Sahâbe Ameli”, 207.

<sup>120</sup> Sahâbî Kavli ile alakalı yapılan çalışmalardan bazıları için Bkz H. Yunus Apaydın, “Sahâbî Sözünün Hukûkî Değeri”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy 4 (1991): 323-53; Apaydın, “Sahâbî Kavli”; İbrahim Halil Demir, “Usûlü’l-Fıkıhta Sahâbî Kavlinin Kaynak Olması” (Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi, 2012); Salih Erden, “Ebû Hanîfe’nin Deliller Hiyerarşisinde Sahâbî Kavlinin Konumu” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2018); Kamil Işık, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Sahâbî Kavli” (Doktora Tezi, Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022).

<sup>121</sup> Malik b. Enes, *Muvatta’*, “Cum’a” 2, 4, 5; Buharî, “Cum’a” 3, 5; Müslim, “Cum’a” 3, 5.

<sup>122</sup> Bkz. Malik b. Enes, *Muvatta’*, “Cum’a” 3; Buharî, “Cum’a” 2, 5; Müslim, “Cum’a” 3.

<sup>123</sup> Bkz. Özüdoğru, *Hadis Anlam ve Amel*, 70.

<sup>124</sup> Kadı İyâz, *Tertîbu’l-Medârik*, I: 66.

<sup>125</sup> Kadı İyâz, I: 66-67.

duydukları rivayetleri amel mizanı ile tartmış, amel ile desteklenmeyen rivayetleri kabul etme konusunda ihtiyatlı davranmıştır.

### 1.2.5. Bölge Ehlinin Ameli

Hz. Peygamber'in yetiştirdiği sahâbe neslinin Hz. Peygamber'den bizzat veya başka bir sahâbi aracılığıyla duydukları hadisleri tatbik etme gayreti içerisinde olmaları toplumda zamanla bir ortak amel geleneğini ortaya çıkarmıştır. Aynı zamanda bu geleneği bir sonraki nesillere miras bırakmak suretiyle de toplumun kodlarına yerleşmiş bir ortam oluşmuş, başlangıcı söz/rivayet olan ifadeler pratik bir yaşantıya dönüşmüştür. Bu durum Medîne'de *amel-i ehl-i Medîne*, Kûfe'de ise *amel-i ehl-i Kûfe* yâhut Kûfeli âlimlerce *ma'ruf/meşhur sünnet* olarak ifade edilmiştir.

Mekke, Basra gibi çeşitli bölgelerde de sahâbe bulunmasına rağmen Medine ve Kûfe'nin temayüz etmesinin temelinde Medine ve Kûfe ekollerini oluşturan sahâbîlerin etkisini söylemek mümkündür. Sahâbenin içerisinde Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd gibi re'yi sıkça kullanan sahâbîler olduğu gibi rivayetlerin dışına çıkmayan Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer gibi sâhabîler de bulunmaktaydı. Hz. Ömer'in Abdullah b. Mes'ûd'u Kûfe'ye göndermesinin ardından İbn Mes'ûd ve onun gibi ilimde derinleşmiş sahâbîlerin oluşturduğu ehl-i re'y ekolü Kûfe'de Medine'dekinden biraz daha farklı bir sünnet anlayışı ortaya koymuştur. Hem ortak hem de farklı yönlerinin olduğu Medine ve Kûfe ehlinin amelleri sened açısından zayıf olan rivayetleri destekleme konusunda önemli argümanlardan olmuştur. Örneğin Medine geleneğinde yetişen İmam Mâlik rivayeti delil alırken râvinin muvafık amelinin olmasına dikkat etmiş eğer râvi rivayetine muhalif amelde bulunuyorsa bunu delil olarak kabul etmemiştir. Aynı şekilde Kûfe geleneğinde yetişen Ebû Hanîfe de bu kritere dikkat etmiştir.<sup>126</sup> Öte yandan amel hususunda Mâlik Medine şehrini öncelerken Kûfe ehli fakihlerin amelini öncelemiştir.

#### 1.2.5.1. Amel-i Ehl-i Medine

Fakihlerin hüküm elde etme hususunda kullandıkları delillerden birisi de amel-i ehl-i Medine'dir. Medine halkının dinî uygulamalarını ifade eden bu tabir her ne kadar İmam

---

<sup>126</sup> Özüdoğru, *Hadis Anlam ve Amel*, 103-4.

Mâlik (ö. 179/795) ile özdeşleşmiş olsa da fakihlerin çoğu bu delili kullanmışlardır.<sup>127</sup> Sahâbe ve tabiîn dönemlerinde de amelin rivayetlerin değerlendirilmesinde önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Sahâbe ameli başlığında zikredilen Hz. Ömer'in hutbede *"Allah'a and olsun ki amelin hilâfına bir hadis rivayet eden kimseyi sıkıştırırım."* şeklindeki ikazı, yine sahâbeden Ebu'd-Derdâ'nın görüşünün aksine bir hadis işittiklerini söyleyenlere karşı *"Ben de aynı şeyi duydum fakat Medine ameli bunun aksi yöndedir."* diye cevap vermesi ve Mâlik b. Enes'in hocası Rebîatü'r-Re'y'in (ö. 136/753) *"Bin kişinin bin kişiden nakli, bence bir kişinin bir kişiden nakline göre daha iyidir."* şeklindeki ifadesi sahâbe ve tabiîn dönemlerinde sadece rivayete değil, ümmetin uygulamasına da bakıldığını gösteren bazı örneklerdir.<sup>128</sup>

*Muvatta*'da genel olarak, varsa önce ayetler, arkasından hadisler ve eserler zikredilmekte ve en sonunda da *"el-emru'l-müctema' aleyh"*, *"el-emru indenâ"*, *"el-amel indenâ"* gibi ifadelerle adeta söz konusu rivayetler tahlil edilmektedir. İmam Mâlik'e göre, fakihin kural olarak benimsediği fikhî muhtevanın adına sünnet dendiği, bu sünnetin elde edilmesinde hadis ile süregelen uygulama ve toplumun veya âlimlerin ittifakının önemli materyaller teşkil ettiği tespiti yapılmaktadır.<sup>129</sup>

Araştırmanın konusu açısından amel-i ehl-i Medine'nin şerî delil olma yönünden ziyade amelin zayıf hadise etkisi üzerinde durmak daha isabetli olacaktır. İmam Mâlik'e göre hadis rivayetinde de Medine ehlinin ameli esastır. Mâlik'in en çok eleştirildiği hususlardan birisi de budur. Mâlik'in bu konuda *"amelin rivayete üstünlüğü"* prensibine göre hareket ettiği görülmektedir. Mâlik, ameli esas alışının sebebini açıklarken hocası Rebîatü'r-re'y gibi bir kişinin bir kişiden rivayeti yerine bir şehir ahalisinin nesilden nesile toplu halde naklini daha sahih bir bilgi aktarım tarzı olarak gördüğünü söylemiştir.<sup>130</sup> Mâlik'in meşhur talebelerinden Abdullah b. Vehb (ö. 197/813) ise sahih olsa bile kişinin duyduğu her hadisle amel edemeyeceği prensibini Mâlik sayesinde öğrendiğini ve bunun kendisi için hayatî öneme sahip bir bilgi olduğunu ifade

<sup>127</sup> Amel-i ehl-i Medine ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Halit Özkan, *"Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri"* (İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2006).

<sup>128</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *"Amel-i Ehl-i Medîne"*, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), III: 21.

<sup>129</sup> Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, 61.

<sup>130</sup> Kadı İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I: 46.

etmektedir.<sup>131</sup> Buradan, Mâlik'in, güvendiği hocalardan almış olsa da her hadise aynı değeri vermediği onun gözünde amelin desteklediği hadislerin ayrı bir yerde durduğu ve bu vasfı taşımayan rivayetlerin, sadece rivayet olmaları açısından değeri olduğu sonucu anlaşılmaktadır.

Yine rivayetlerde ameli esas almasına dair Mâlik'in, *"İbn Şihâb'dan birçok hadis işittim, ancak onları bugüne kadar rivayet etmediğim gibi, bundan sonra da rivayet etmem."* dediği, sebebini soranlara ise *"Çünkü o hadislerle amel edilmemişti."* cevabını verdiği aktarılmaktadır.<sup>132</sup> Mâlik'in bu sözlerinden anlaşılmaktadır ki sadece rivayet ettiği hadisler hakkında değil, rivayet etmediği hadisler hakkında da ameli esas alarak tasarrufta bulunmaktadır.

Görüldüğü gibi Medine halkının sünnetin yaşanması noktasında daha aslına uygun bir yaşantı içerisinde olabilme düşüncesi, İmam Mâlik başta olmak üzere fakihleri ihticac ederken Medine ehlinin amelinin verilen hükme uygun olup olmaması konusunda delil olarak kullanılmasını beraberinde getirmiştir. Bütün bunların yanı sıra Medine ameli ile sadece Hz. Peygamber'in hadisleri kastedilmemiş daha sonra sahâbe amellerinin, yöneticilerin, kadıların uygulamaları da amel-i ehl-i Medîne'ye dahil edilmiştir.<sup>133</sup>

#### 1.2.5.2. Amel-i Ehl-i Kûfe

Kûfe gibi şehirlerin amelinin amel-i ehl-i Medine kadar sınırları çizilmiş, belirli bir sistematik içine yerleştirilmiş hukukî bir kaynak haline geldiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Fakat bu durum, diğer şehirlerde Medine'dekine benzer bir amel telakkîsinin bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Bu durum, amele atfedilen değer bir şehirden diğerine farklılaştığını göstermesi itibarıyla dikkate alınmalıdır.

Medine'de yaşamış sahâbe ve tâbiûn alimlerinin bilgi ve görüşleri, Medineli bir fakih için ne kadar önemliyse, Kûfeli sahâbe ve tâbiûn alimlerinin görüşleri de Kûfeli bir fakih nezdinde o denli öneme sahiptir. Bir konuda hüküm vereceği zaman öncelikle kendi

<sup>131</sup> Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Osman Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: thk. Şuayb el-Arnaut vd., 1983), VIII: 148.

<sup>132</sup> Kadı İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, I: 186, 189.

<sup>133</sup> Halit Özkan, "Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri" (İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2006), 189.

şehirindeki sahâbe ve tâbiûnun görüşlerine itibar eden Kûfeli herhangi bir fakihin, şehirde yaşamış hocalarının görüşlerine bağlılığı, onlardan öğrendiklerine duyduğu saygıya işaret etmektedir.<sup>134</sup>

Ebû Hanîfe gibi Kûfeli bazı alimlerin hüküm elde ederken başvurduğu kaynaklar arasında zikredilen “kendi şehrine ulaşan bilgi” ile kastedilen Kûfe’ye yerleşen sahâbeye ait öğretilerdir. Medine amelinin üstünlüğü düşüncesinin sahâbe dönemine kadar uzanması gibi, Kûfe amelinin varlığı ve üstünlüğü düşüncesine dair ifadeler de aynı döneme işaret etmektedir.

Şeybânî’nin Mâlik’e ve diğer Medinelî âlimlere itiraz ederken sıkça başvurduğu deliller içinde “meşhur sünnet” de yer almaktadır. Meşhur sünnet Şeybânî’nin ifadelerinde bazen “maruf”, bazen “müstefiz” bazen de “beyyin” olarak geçmektedir.<sup>135</sup> Kûfeliler için önemli görülen “meşhur sünnet” terimiyle kastedilen şey, fukahânın tamamının veya çoğunun bildiği ve mucebince amel ettiği hadislerdir.

Bölge ehlinin amellerinin rivayet kabulüne dair etkisine şu olay örnek verilebilir:

*“Hz. Ömer (r.a) bir Cuma hutbesinde secde ayeti okuyunca minberden inip cemaatle birlikte secde etmiş, başka bir Cuma günü aynı ayeti okumasına rağmen secde etmemiş, secde yapmaya hazırlanan cemaate de bu ayetteki secdenin zorunlu olmadığını söylemiştir. Medineliler ‘Bizde amel Hz. Ömer’in ikinci uygulamasına göredir.’ derken Şeybânî, ‘Bizde amel Hz. Ömer’in birinci uygulamasına göredir.’ demektedir.”<sup>136</sup>*

Görüldüğü gibi hem Medineliler hem de Kûfeliler aynı tabiri kullanarak kendi amellerinden bahsetmektedirler. Nihaî olarak Medîne ehlinin uygulamaları Kûfe ehlinin uygulamalarıyla her zaman farklılık göstermediği gibi her zaman da uygun düşmemiştir. Bunda bölge âlimlerinin kendi bölgelerindeki düşünce metodları ve süregelen pratik uygulamalar etkili olmuştur demek mümkündür.

<sup>134</sup> Özkan, 193.

<sup>135</sup> Muhammed b. Hasen Şeybânî, *El-Hücce alâ ehli'l-Medîne* (Beyrut: thk. Mehdi Hasan el-Kilânî, t.y.), II: 593-597.

<sup>136</sup> Şeybânî, I: 288.

### 1.3. Zayıf Hadislerle Amel Meselesi

Zayıf hadisle amel meselesi ilk dönem usûlcülerinden itibaren tartışma konusu olmuştur. Allah ve Rasûlü'nün emirlerine uyma noktasında inanan insanları bağlayıcı kılan, bunun için ibadet eden ve yaptığı amelleri Allah'a itaat ve Rasûlü'ne ittibâ olarak görenler için karşılaştığı rivayetin Hz. Peygamber'e aidiyetini bilmek önem arz etmektedir. Zaten tartışmanın aslını da bu düşünce oluşturmaktadır. Zayıf diye nitelendirilen rivayetler Hz. Peygamber'den sâdır olmuş mudur, olmamış mıdır? Zira Müslüman için amel/ibadet dünyası, önemli bir konum ifade eder. Bu önemli konumu Müslümanın sağlam temeller üzerine kurması iktiza eder. Bunun için zayıf hadisler karşısındaki tutumlara girmeden önce hadislerin za'fının tespitiyle ilgili birkaç cümle kurmak gerekecektir.

Zayıf hadisle amel edilip edilmemesine karar vermeden önce hadisin zayıf olup olmadığını tespit etmek gerekir. Tirmizî'ye (ö. 297/892) kadar hadislerin daha çok sahih olmadığını tespit etmek gerekir. Tirmizî'ye (ö. 297/892) kadar hadislerin daha çok sahih yahut zayıf şeklinde iki kısımda değerlendirildiğini, hasen hadis ayrımının Tirmizî'den sonra yaygınlık kazandığını ifade etmek mümkündür. Bu durum Tirmizî'den önceki âlimlerin hadisleri sahih veya zayıf şeklinde nitelendirmelerinin tekrar gözden geçirilmesini gerektirebilmektedir. Çünkü Tirmizî'den önce yaşayan Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi âlimlerin bu takdirde zayıf hadisle amele dair görüşlerinin yorumu değişmektedir.<sup>137</sup> Fakat burada savunulan nokta söz konusu edilen zayıf hadisin aslında hasen hadis olma ihtimalinin bulunmasıdır. Dolayısıyla onların sözlerinden doğrudan zayıf hadisle amel edilebileceği manasının çıkarılamayacağı belirtilmektedir.<sup>138</sup>

Hadislerin zayıflığının tespiti konusunda dikkat edilmesi gereken bazı prensipler mevcuttur. Bunlardan bir tanesi, hadislerin değerlendirilmesinin ictihadî oluşudur. Hadislerin sıhhat veya za'fında, ricâlin sika olup olmadığı hususu önemlidir. Râvilerin durumu hakkında verilen zayıf veya sika, hadisler hakkında verilen sahih veya zayıf hükmü nihayetinde hükmü veren âlimlerin bireysel içtihadlarına dayanmaktadır. Birine göre güvenilir olan bir râvi diğerine göre zayıf olabilmektedir. Aynı şekilde birine göre

<sup>137</sup> Polat, *Hadis Araştırmaları*, 107.

<sup>138</sup> Muhammed b. Ebîbekr el-Cevzîyye İbnu'l Kayyim, *İ'lâmu'l Muvakkî'in an Rabbi'l Âlemîn* (Mısır, 1991), I: 25; Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizi* (Dâru'l Melâh, 1978), 259.

zayıf olan bir hadis diğerine göre sahih veya hasen olabilmektedir.<sup>139</sup> Ancak burada - âlimlerin bireysel içtihatları- ifadesi ile kastedilen keyfilik değildir. Alimlerin içinde bulunduğu devrin, ilmî araştırmalarının sınır ve imkanları ölçüsünde yaptıkları bir araştırma sonucu ulaştıkları değerlendirmelerdir.

Cerh ve ta'dil ilmi râvilerin durumunu araştırmak için oluşmuş bir ilimdir.<sup>140</sup> Cerhin ta'dile mukaddem olması, âlimlerin müteşeddîd yahut mütesâhil olması gibi meseleler tamamıyla verilen kararın ictihâdî oluşuna delalet eder. Dolayısıyla bir münekkîd âlim tarafından zayıf hükmü verilmiş râvi ya da hadis hakkında, başkalarının ne dediklerini de araştırıp ona göre karar vermek gerekmektedir.

Bir diğer mesele hadisin başka isnadlarının araştırılmasıdır. Zayıf isnada sahip bir hadis geldiğinde hemen onun metninin de zayıf olacağına hükmetmemek gerekir. Çünkü o metin başka bir tarikten sahih olarak rivayet edilmiş olabilir.

Zayıf hadisin mertebelerinin de göz ardı edilmemesi gerekir. Zira bütün hadislerin za'fının şiddeti aynı değildir. Bu konu zayıf hadislerle amel edilip edilmemesi bakımından önemlidir. Bazı âlimler za'fı şiddetli olmayan zayıf hadislerle amelin mümkün olacağını ifade etmektedir.<sup>141</sup> Ayrıca za'fı şiddetli olmayan hadisler birbirlerini takviye etmek suretiyle hasen li-gayrihî mertebesine çıkabilir ve amele elverişli olabilir.

Aktarılan bilgiler neticesinde zayıf hadislerle amelle alakalı karara varılmadan önce hadisin zaafının tespiti yapılmalıdır. Zaafiyetin tespitinde ise râvilerin durumunu iyi araştırmak gerekmektedir. Bir diğer dikkat edilecek husus hadisin başka isnadlarının araştırılmasıdır. Bununla birlikte zayıf hadisin derecesini de göz önünde bulundurmak gerekecektir. Araştırmanın bu bölümünde zayıf hadis ile ilgili bazı tutum ve görüşlere yer verilecektir.

<sup>139</sup> Polat, *Hadis Araştırmaları*, 109.

<sup>140</sup> Cerh ve Ta'dil ilmiyle alakalı geniş bilgi için bkz. M. Emin Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi (Cerh ve Ta'dil İlmi)* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996).

<sup>141</sup> Zafer Ahmed el- Osman Tehânevî, *Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2007), 115.

### 1.3.1. Zayıf Hadisle Amel Karşısındaki Tutum ve Görüşler

Zayıf hadisle amel konusu hem hadisçileri hem de fakihleri yakından ilgilendiren bir konudur. Hadisçilerin ve fakihlerin farklı tutumları mevcuttur. Hadisçilerin görevi hadisin ve râvilerinin durumunu tespit etmektir. O hadisten hüküm çıkarma işi fukahânın işidir. Tabiri caizse fıkıh bir mutfaktır, fakihler aşçı, hadisler malzeme, hadisçiler ise fakihlere malzeme taşırlar. Hadisçi, sağlam malzemeleri seçip aşçıya yani fakihe sunar. Aynı metafordan devam edecek olursak malzemeyi seçen kişi (muhaddis) aynı zamanda aşçı (fakih) olabileceği gibi, aşçı da (fakih) aynı zamanda kendi malzemesini seçebilir (muhaddis olabilir). İlk dönem fıkıhçıları ve bilhassa mezhep imamları aynı zamanda birer meşhur hadisçi idiler.<sup>142</sup>

Hadisçilerin ve fıkıhçıların hadisleri değerlendirme metodlarında farklılıklar olabilir. Hadisçiler, kendi kıstaslarına göre hadisin kendilerine ulaşmış ulaşmadığına bakarlar, ölçülerine uyanları makbul uymayanları merdûd sayabilirler. Fıkıhçılar ise bir konuda hüküm verirken, delilleri yalnızca ilgili hadis değildir. Mesela hadisçilerce merdûd sayılan bir hadis metninin muhtevası İslam'ın genel kaidelerine, kıyas, istihsan, cumhurun ameli, sedd-i zerâî, umumu'l-belvâ, maslahat vs. gibi delil ve karinelerle takviye ediliyorsa fakihler bu hadise uygun hüküm verebilirler. Görüldüğü gibi zayıf hadisler karşısında iki grubun; hadisçilerin ve fakihlerin farklı tutum içerisinde olduklarını söylemek mümkündür.

Zayıf hadislerle amel konusundaki görüşler iki grupta toplanmaktadır. Bunlar: Hiçbir konuda amel edilmez ve bazı şartlarda amel edilebilir şeklinde sınıflandırılmaktadır.

Yahya b. Maîn (ö. 233/848), Müslim b. Haccâc (ö. 261/875), Ebu Bekr b. el-Arabî (ö. 543/1148), Ebû Şâme (ö. 665/1267), Celâluddin ed-Devvânî (ö. 918/1512), Şihâb el-Hafaci (ö. 1069/1659) gibi âlimler zayıf hadisle hiçbir konuda mutlak olarak amel edilmemesi görüşündedirler.<sup>143</sup> Örneğin bunlardan Ebû Şâme, İbn Asâkir'i (ö. 571/1176)

<sup>142</sup> Örneğin Şâfiî'nin *er-Risâle* isimli eseri içeriğinde eli aldığı konular itibarıyla hem ilk fıkıh usûlü hem de hadis usûlü konularına yer veren ilk eser olarak değerlendirilmektedir. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel keza birer hadis eseri sahibi muhaddislerdir. Ebû Hanîfe her ne kadar ehl-i rey olarak anılsa da hadisçiliği de küçümsenemez. Bkz. M. Abdurreşid Nu'mânî, *İmam-ı A'zam Ebu Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri*, çev. Enbiya Yıldırım (İstanbul: Takdim Yayınları, 2020).

<sup>143</sup> Polat, *Hadis Araştırmaları*, 116.

*“Bu büyük hafız, bu babda fedâilu’l-â’mâl hadislerinde tesâhül gösteren bazı ehl-i hadisin âdetlerine kendini kaptırmıştır. Halbuki bu, hadisçilerin muhakkikleriyle fıkıh ve fıkıh usûlü ulemâsına göre hatadır.”*<sup>144</sup> diyerek şiddetle tenkid etmektedir.

Hayri Kırbaçoğlu da *Alternatif Hadis Metodolojisi* adlı kitabında zayıf hadisle amel hakkında birtakım şartlara yer verdikten sonra, *“Aslında en doğru olan, bu şartlar dahilinde de olsa zayıf hadislere ne fedâil ve terğib-terhîb alanında ne de ahkâm konularında elden geldiğince başvurmamak, bundan kaçınmaktır.”*<sup>145</sup> şeklinde bir değerlendirmeye zayıf hadislerle amel edilmesi konusunda temkinle yaklaşılması gerektiğini ifade etmiştir.

Zayıf hadisle bazı şartlarda amel edilebilir görüşünü savunanlar ise amellerin faziletleri konusunda amel edilebilir, ahkam konularında edilmez diyenler ve bazı şartlarda ahkam konusunda da amel edilebilir diyenler olarak iki görüşte toplanır. Zayıf hadisle amellerin faziletleri konusunda amel edilebilir, ahkam konularında edilmez diyenlerin ahkamdan maksatları helal haram hükmünün verilebileceği alanlardır. Yoksa mendub ve müstehab hükümleri verilebilir.<sup>146</sup>

Ahkam konuları dışındaki fezâile dair konularda zayıf hadisle amel edilir görüşünü savunurken hangi esasla hareket edildiğini İbn Hacer, şu şekilde ifade etmektedir: *“Eğer hadis hakikatte sahihse hadisin gereği yerine getirilmiş olur. Eğer hakikatte zayıf ise amel etmekle helal bir şeyi haram, haram bir şeyi helal kılma veya hakların zayi olması söz konusu olmayacağı için mahzur bulunmamaktadır.”*<sup>147</sup>

Görüldüğü gibi İbn Hacer bu ifadeleriyle aslında zayıf hadisin aidiyet ihtimalini göz önünde bulundurarak Hz. Peygamber’e ait ise gereğinin yerine getirilmiş olmasını, ait değil ise de helali haram, haramı helal kılmadığı için fezâil konusunda amel etmenin bir beisinin olmadığını ortaya koymaktadır.

<sup>144</sup> Ahmet Naim, *Tecrid-i Sarih Mukaddimesi*, 343.

<sup>145</sup> Hayri Kırbaçoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, 6. bs (Ankara: OTTO Yayınları, 2019), 134.

<sup>146</sup> Polat, *Hadis Araştırmaları*, 117.

<sup>147</sup> Zafer Ahmed el- Osman Tehânevî, *Kavâid fî Ulûmi’l-Hadis* (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2007), 93.

Bazı âlimlerin fezâil konularında müsamahalı davranılıp, zayıf hadis rivayeti ve amel edilebileceğine dair ifadelerinden bazılarını şöylece sıralamak mümkündür:

Süfyan es-Sevrî (ö. 161/777), dînin helal-haram ifade eden önemli konularına dair hadisleri alırken (amel ederken) dikkatli davranmayı öğütlerken, helal-haram dışındaki konularda ise müsamahalı olduğunu şu ifadelerle izah etmektedir: “*Haram ve helal konularında bu ilmi (hadis), ilimle meşhur olan, hadislerdeki ziyade ve noksanları bilen otorite kişilerden başkasından almayınız. Bunun dışındaki hadisleri diğer şeyhlerden almanızda bir mahzur yoktur.*”<sup>148</sup> demiştir.

Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), “*Edeb, mev‘iza ve zühd konularında zayıf râvilerden rivayette bulunulabilir.*”<sup>149</sup> derken Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813): “*Rasûlullah’tan (s.a.s.) haram, helal ve ahkam konularında rivayette bulunursak işi sıkı tutar, isnadlarda titizlik gösterir ve râvileri çok dikkatli bir şekilde inceleriz. Faziletler konusunda ise isnadlarda ve ricalde müsamahalı davranırız.*”<sup>150</sup> demiştir.

Süfyan b. Uyeyne’nin (ö. 198/813) tutumunu ise “*Bakıyye’den -ki zayıf bir râvidir- Rasûlullah’ın sünnetine dair hadisleri almayın. Sevap ve diğer konulardaki hadisleri ise alabilirsiniz.*”<sup>151</sup> ifadelerinden anlamak mümkündür.

Ahmed b. Hanbel’e (ö. 241/855) ait “*Bir hüküm ihtiva etmeyen rekâik (kalbi yumuşatan şeyler) hadislerinde müsamaha gösterilir.*”<sup>152</sup> ifadesi ve İbn Ebî Hâtim’in (ö. 327/983) “*Tergib, terhib, zühd ve adab konularında, kizb ile itham edilmeyen ehl-i gafletin hadisleri rivayet edilir. Kizb ile itham edilenlerin hadisleri ise atılır.*”<sup>153</sup> şeklindeki sözleri dinin temel esaslarına helal ve haramlara taalluk etmeyen konularda zayıf hadis rivayet etmenin ve onunla amel etmenin ilk dönem âlimlerince sakıncalı olmadığı düşüncesinde olduklarını göstermektedir.

<sup>148</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el- Bağdâdî, *el-Kifâye fî İlmi’r- rivâye* (Mısır: Dâru’l Kütübi’l Hadîse, 1972), 212.

<sup>149</sup> İbn Receb, *Şerhu İleli’t-Tirmizi*, 101.

<sup>150</sup> Muhammed b. Abdurrahman Sehâvî, *Fethu’l Muğîs*, 1403, 267.

<sup>151</sup> Hatîb el- Bağdâdî, *el-Kifâye*, 212.

<sup>152</sup> Hatîb el- Bağdâdî, 212; Sehâvî, *Fethu’l Muğîs*, 267.

<sup>153</sup> İbn Receb, *Şerhu İleli’t-Tirmizi*, 102.

### 1.3.1.1. Fezâile Dair Konularda Zayıf Hadislerle Amel

Fezâile dair zayıf hadisle amel konusunda ulemanın ekseriyeti caiz olduğu görüşündedir.<sup>154</sup> Ancak İbn Hacer gibi bazı muhakkik âlimler fezâil konularında da olsa zayıf hadisle amel edebilmek için üç şart ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilki hadisteki zaafiyetin şiddetli olmaması, ikincisi hadisin, İslam'ın genel esaslarıyla uygun olması (ters düşmemesi) ve amel ederken de hadisin sübutuna kesin bir şekilde inanılmaması<sup>155</sup> şeklinde sıralanabilir.

Zayıf hadisle amel konusunda makalesinden çokça istifade edilen Salahattin Polat'ın bu üç şart ile ilgili değerlendirmesi şu şekildedir.

*“Dikkat edilirse görülecektir ki birinci şartta sözü edilen za'fi şiddetli olmayan hadis başka bir tarikten gelmekle hasen olabilmeye uygun olan hadistir. Birinci şartta bahsedilen hadis, hasen li-gayrihî arasında sadece tariklerinin sayısı bakımından fark vardır. Birisi tek tarikten gelirken diğeri birden çok zayıf tarikten gelmektedir. Kanaatimizce âlimlerin ittifak ettiği birinci şart çok isabetlidir ve fedâilde de olsa her zayıf hadisle amel edilmeyeceğini göstermesi bakımından önemlidir.”<sup>156</sup>*

İbn Hacer gibi âlimlerin öne sürdüğü bu şartlar ve Polat'ın değerlendirmesinde bu şartları isabetli bulması göstermektedir ki zayıf hadislerle fezâil konusunda dahi olsa amel edilirken dikkatli olunması gerekmektedir.

Bazı şartlarda ahkam konularında da zayıf hadislerle amel edilebilir görüşüne gelindiğinde, ahkam dışında fezâil konularında amel edilebilir hususunda ittifak olduğu söylene de<sup>157</sup> fezâil için ileri sürülen şartlardan farklı olarak bazı şartlarla ahkamda da amel edilebileceğini söyleyenler olmuştur. Fakat buradaki ahkamla kastedilen yine helal haram dışındakilerdir.

<sup>154</sup> Geniş bilgi için bkz. Şahyar, “‘Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik’ Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi”.

<sup>155</sup> Çünkü bu durumda Rasûlullah'a (s.a.s.) söylemediği bir şeyi isnad etme ihtimali vardır. İhtiyaten, bu hadis Hz. Peygamber'in ağzından çıkmamış olabilir diye düşünülmelidir.

<sup>156</sup> Polat, *Hadis Araştırmaları*, 121.

<sup>157</sup> Ahmet Naim, *Tecrid-i Sarih Mukaddimesi*, 340.

### 1.3.1.2. Ahkâma Dair Konularda Zayıf Hadislerle Amel

Ahkamda zayıf hadisle amel konusundaki görüşleri Salahattin Polat, Hadis Araştırmaları isimli kitabında şu şekilde sıralamıştır:

Birincisi, farklı zayıf hadislerle ya da bazı delillerle takviye edilen zayıf hadisle ahkam konusunda amel edilebilir. Za‘fı şiddetli olmadıkça zayıf hadisler bir araya geldiğinde zaten artık bu hadis hasen li-gayrihî mertebesindedir.

İkincisi, isnadları zayıf olsa bile muhtevasıyla ümmetin amel edegeldiği hadislerle ahkamda amel edilebilir. Nitekim hadisçilerin ölçülerine göre zayıf sayılan bazı hadislerle İslam’ın ilk devirlerinden itibaren amel edilegelmiştir. Bu durum “telakkî bi’l-kabûl” ibaresiyle de ifade edilmektedir. Bu tatbikat hadis için takviye unsuru olmaktadır.<sup>158</sup>

Üçüncüsü, ihtiyata daha uygun ise zayıf hadisle ahkamda amel edilebilir. Ahkamla ilgili bir konuda zayıf hadisle amel etmek ihtiyata daha uygunsa zayıf hadisle amel edileceği bazı âlimlerce benimsenmiştir. Örneğin, bazı alışveriş ve nikah çeşitlerinin mekruh olduğunu belirten hadisler gibi hadislerle amel etmek müstehaptır, vacip değildir.<sup>159</sup>

Son olarak, herhangi bir konuda zayıf hadisten başka delil yoksa re’ye tercih edilerek amel edilebilir.<sup>160</sup> Sayılan bu şartlara bakıldığında ahkam konusunda doğrudan zayıf rivayetle amel caiz görülmemiş, zayıf hadisler ya kendilerini zayıflıktan kurtaracak başka rivayetlerle desteklenmesi, ya isnadı zayıf olsa da amel karinesi ile desteklenmesi gibi şartlar olduğu takdirde ahkamda delil olarak kullanılması öne sürülmüştür.

<sup>158</sup> Polat, Hadis Araştırmaları, 122.

<sup>159</sup> Polat, 123.

<sup>160</sup> “Zayıf hadis re’yden evlâdır” görüşüyle alakalı bilgilere ileride “Fıkîhî Mezheplerin Zayıf Hadisle Amele Bakışı” adlı bölümde değinilmiştir.

### 1.3.1.3. Mürsel Hadislerle Amel

Mürsel hadisin tarifi, zayıf hadis çeşitleri başlığı altında zikredilmişti. Mürsel hadisle amel konusundaki görüşler mutlak olarak amel edilmez,<sup>161</sup> mutlak olarak amel edilir,<sup>162</sup> ve bazı şartlarla amel edilir şeklinde üç grupta toplanmaktadır.

Üçüncü görüşü benimseyenler de ileri sürdükleri şartlar bakımından kendi aralarında:

1. Sadece sahâbe mürselleri hüccettir.
2. Sadece tabiûnun mürselleri hüccettir.
3. Hicrî ilk üç asrın râvilerinin mürselleri hüccettir.
4. Ancak sika râvilerden rivayette bulunmayı adet edinen kişilerin mürselleri hüccettir.
5. Hadis ilminde otorite olan imamların mürselleri hüccettir.
6. Çeşitli unsurlarla desteklenerek takviye gören mürseller hüccettir.
7. Mürsel hadisler ahkamda değil, fezâilde delil olabilirler.
8. Bir konuda mürsel hadisten başka delil yoksa mürselle amel edilir.<sup>163</sup> şeklinde farklı gruplara ayrılırlar.

Görüldüğü gibi mürsel hadisler ile amel edilip edilmeyeceğinde râvideki veya hadisteki bazı özellikler göz önünde bulundurulmaktadır. Zayıf hadisle amel hakkındaki görüşlere bakıldığında gerek fezâil konularında olsun gerek ahkam konularında amel etmek belirli şartlara bağlanmış, âlimler rivayetlerle gelişigüzel amel etmeye karşı durmuştur. Bunun nedeni ise Hz. Peygamber'e ait olmama ihtimali bulunan sözleri ona isnad etmekten kaçınma titizliği göstermeleridir. Bunun yanında yine o rivayetlerin Hz. Peygamber'e ait olma ihtimali de göz önünde bulundurularak bütünüyle de reddedilmeyip ihtiyatlı bir şekilde amel etmenin yöntemlerini sunmaya gayret etmişlerdir.

<sup>161</sup> Mürsel hadisle ameli mutlak olarak kabul etmeyenler arasında: İbn Abbâs (ö. 68/687), Saîd b. Müseyyib (ö. 94/712), Yahya b. Saîd el-Kattân, Yahya b. Maîn (ö. 233/847), Ebû Hayseme Züheyr b. Harb (ö. 234/848), Ebû Bekr b. Ebî Şeybe (ö. 235/849), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), el-Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/874) vd. sayılmıştır. Bkz. Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, 110.

<sup>162</sup> Mürsel hadisle ameli mutlak olarak kabul edenler arasında: Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/777), Evzaî (ö. 157/773), Mâlik b. Enes, Ebû Hâşim, İbn Kayyim (ö. 751/1350), İbn Kesîr (ö. 774/1372), Taberî (ö. 310/922), Cessâs (ö. 370/980), Tahâvî (ö. 321/933), Amidî (ö. 631/1233) sayılmıştır. Bkz. Polat, 110.

<sup>163</sup> Polat, *Hadis Araştırmaları*, 125.

#### 1.4. Fıkḥî Mezheplerin Zayıf Hadisle Amele Bakışı

İslam, bilim ve hukuk tarihinde şüphesiz fıkḥî mezheplerin ve kurucu mezhep imamlarının önemli bir yeri vardır. Onlar geliştirdikleri yöntemlerle bir mezhep sistematigi inşa etmişlerdir. Bu sistematik içerisinde elde ettikleri rivayet/malzemeleri kendi yöntemlerine göre süzmüş ve bunlardan hüküm elde etmişlerdir.

İslam'da bilginin iki tür anlam ifade ettiğini söylemek gerekir. Bunlar, yakînîyât ve zannîyât'tır. Delalet ve sübut yönünden katî delillerle sabit olan hükümler yakîn (kesin) hüküm ifade eder. Aynı şekilde delalet ve sübut yönlerinden zannî delillerle sabit olan hükümlerde zan ifade eder. Usûlcülerin geneline göre Kur'an ve mütevâtir haber yakîn, bunların dışında kalan –haber-i vâhid- ise zan ifade eder.<sup>164</sup>

Araştırmanın konusu olan zayıf hadisler de haber-i vâhid, dolayısıyla zannîyattandır. İctihadlar da zannîyattandır ve kişinin kendi cehdinin ürünüdür. Dolayısıyla burada farklı görüşlerin ve farklı sonuçların olması tabii bir durumdur. Araştırmanın giriş bölümünde kapsam ve amaç başlıklarında da belirtildiği üzere ahkâma dâir zayıf hadislerle amel araştırmanın konusu olması hasebiyle i'tikâdî mezheplerin görüşleri kapsam dışı bırakılmıştır. Bu başlıkta zayıf hadis hakkında kurucu mezhep imamlarının ve bazı mezhep âlimlerinin görüşlerine yer verilecektir.

##### 1.4.1. Hanefîlerin Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşleri

Hanefîlerin zayıf hadisle amel konusundaki görüşlerini re'y ve kıyasa tercih bağlamında ele almakta fayda vardır. Hanefî âlimler, bir konuda herhangi bir nas vârid olmuştaysa, nassı re'y ve kıyasa tercih etmişlerdir. Burada önemli olan, Hanefîlerin aynı şekilde zayıf hadisleri de kıyasa tercih edip etmedikleri meselesidir.

Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) zayıf hadisleri kıyasa tercih ettiğine dair birtakım rivayetler bulunmaktadır. İbn Hazm (ö. 456/1064) *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* isimli eserinde Ebû Hanîfe'nin zayıf hadisi kıyasa tercih ettiğine dair sözünü şöyle nakletmiştir:

*“Ebû Hanîfe şöyle demiştir: ‘Rasûlullah’dan (s.a.s.) gelen mürsel ve zayıf haber kıyastan evlâdır. Böyle bir haber bulunduğunda kıyas yapmak caiz değildir.’ Yine demiştir ki: ‘Sahâbe arasında*

<sup>164</sup> Harun Işık ve Murat Serdar, *Sistematik Kelam I* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 60.

kendisine muhalefet edildiği bilinmeyen bir sahâbiden gelen rivayet kıyastan önceliklidir.' Yine demiştir ki: 'Keffâretler, hadler ve mukadderât hususunda kıyasla hüküm vermek caiz değildir.'"<sup>165</sup>

Zerkeşî (ö. 794/1392) ise, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbnü's-Salâh* isimli eserinde, İbn Hazm'dan, "Ebû Hanîfe'nin zayıf hadisin reyden evlâ olduğu görüşünde olduğu hususunda Hanefîlerin tamamı görüş birliğine varmışlardır."<sup>166</sup> sözünü nakletmektedir. Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) de "Onların (Hanefîlerin) kuvvetli görüşleri, zayıf hadisi, çürütülmesi muhtemel olan mücerret kıyasa tercih etmektir."<sup>167</sup> sözüyle Hanefîlerin görüşünü ifade etmektedir.

Zayıf hadisi kıyasa ve re'ye tercih görüşü dışında Hanefîler zayıf hadisler arasında zikredilen mürsel hadisin de makbul olduğu kanaatindedirler. Hanefîler, hadiste ınkıtâyı zâhirî ve bâtinî şeklinde ikiye ayırarak mürsel hadisi zâhirî inkıta kapsamında ele almaktadırlar.<sup>168</sup>

Mürsel haberlerden, sahâbe mürselinin makbul olduğu konusunda görüş birliği olduğu, h. II. ve III. asırlardaki mürsellerin Hanefîler nezdinde hüccet olduğu ifade edilmiştir.<sup>169</sup> İsbâ b. Ebân (ö. 220/835) gibi bazı Hanefîlere göre ise bu gruptaki mürsel haber müsneden üstün görülmektedir. Diğer asırlardaki âdil kimselerin mürsellerine gelince, onların mürselleri hakkında Hanefîler arasında fikir birliği yoktur.<sup>170</sup>

Mürsel haber, hadisçilerce zayıf addedildiği için fıkıh kitaplarında yer alan birçok mürsel hadis, muhaddisler tarafından zayıf grubuna sokulmuştur. Ancak Hanefîler, mürsel

<sup>165</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, t.y.), 54.

<sup>166</sup> Bedrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Cemâleddin Abdullah b. Bahâdır Zerkeşî, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbnü's-Salâh* (Riyad: Edvâu's-Selef, 1419), 95.

<sup>167</sup> Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî Aliyyü'l-Kârî, *Mirkatü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422), 3.

<sup>168</sup> Batınî inkıtaya manevî inkıta da denilmektedir. Geniş bilgi için bkz. H. Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçularının Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî Inkıtâ' Anlayışı", *EÜİFD*, sy 8 (1992): 159-94.

<sup>169</sup> Turan, "Hanefî ve Mâlikî Usûl Âlimlerinin Mürsel Hadis Yaklaşımı", *Tokat İlmîyat Dergisi* 2, sy 10 (Aralık 2022): 436.

<sup>170</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed Serahsî, *el-Usûl*, 1. bs (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1993), 360-63; Ali b. Muhammed Pezdevî, *Usûl* (Karaçi: Matbaatü Câvid Press, t.y.), I: 173.

hadisleri zayıf telakkî etmedikleri için ihticac etmişler, hatta kendi şeyhlerinden aldıkları mürsel rivayetleri muttasıl rivayetlerden daha makbul görmüşlerdir.<sup>171</sup>

Ebû Hanîfe'nin yaşadığı ve mezhebin oluşum döneminde uygulama olarak sahih- sakîm ayırımı olmakla birlikte, muhaddislerin ıstılahındaki anlamıyla zayıf hadis tabirinin o dönemde henüz ortaya çıkmamış olduğuna da dikkat etmek gerekmektedir. Konuyla alakalı Mahmud Esad Erkaya'nın değerlendirmesi şu şekildedir:

*“Hanefîler zayıf hadisi kıyasa takdim ederken muhtemelen hasen seviyesindeki zayıf hadisi kastetmemişlerdir. Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin kastetmiş olduğu zayıf hadisin neyi ifade ettiğinin tespit edilmesi de pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü zayıf terimi ıstılâhî mânâsını henüz kazanmadığı için Ebû Hanîfe'nin yaşamış olduğu dönemdeki zayıf hadis ile daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan zayıf hadis kavramı aynı değildir. Bundan dolayı daha sonraki muhaddislerin zayıf gördükleri hadisleri Ebû Hanîfe'nin zayıf görmemesi mümkündür. O halde kesin olarak Hanefîler şu hadisleri zayıf olduğu halde kıyasa tercih etmişlerdir demek mümkün değildir.”<sup>172</sup>*

Görüldüğü gibi Hanefîlerin ve özelde Ebû Hanîfe'nin zayıf hadisle amel hakkındaki görüşlerini değerlendirebilmek için ilk olarak zayıf kavramının o dönemde terimsel halini tam anlamıyla almadığını bilmek gerekmektedir. Ebû Hanîfe'nin re'yyden evlâ gördüğü zayıf hadis ile kastının za'fı şiddetli rivayetler mi, henüz terminolojiye bugünkü anlamıyla kazandırılmamış hasen hadis mi, yoksa yine bugünkü anlamdaki zayıf hadisler mi olduğunu bilmeden tam olarak zayıf hadislerle amel hakkındaki görüşüne vâkıf olmak zordur. Yine hadis usûlü eserlerinde bir zayıf hadis çeşidi olarak görülen mürsel hadisler<sup>173</sup> Hanefîlerce zayıf olarak görülmemiştir. Nihâî olarak gerek Ebû Hanîfe'nin zayıf hadisi re'yyden evlâ görmesi, mezhebin diğer âlimlerinin de bu konuda görüş birliği içerisinde bulunması ve mürsel hadislerle ameli caiz görmeleri -henüz zayıf terimi netleşmemiş bir dönemde olmuş olsa da- Hanefîlerin ilkesel olarak zayıf hadisle amel konusunda mütesâhil olduklarını söylemeyi mümkün kılabilmektedir.<sup>174</sup>

<sup>171</sup> Erkaya, “Hanefî Fakihlerin Muhaddisler Tarafından Zayıf Hükmü Verilen Hadisleri Kullanma Nedenleri (el-Hidâye Örneği)”, 30.

<sup>172</sup> Erkaya, “Hanefî Fakihlerin Muhaddisler Tarafından Zayıf Hükmü Verilen Hadisleri Kullanma Nedenleri (el-Hidâye Örneği)”, 125.

<sup>173</sup> Burada mürsel ile kastedilen sahâbe mürselidir.

<sup>174</sup> Ebû Hanîfe'nin hadis anlayışı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018).

#### 1.4.2. Mâlikîlerin Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşleri

Mâlikî mezhebinin zayıf hadisle amel meselesine yaklaşımı Mâlikî âlimlere göre farklılık arz etmektedir. Mâlikî mezhebinin kurucusu olan İmam Mâlik'in (ö.179/795) zayıf hadisle amel hakkında doğrudan bir görüşüne ulaşmak zor olsa da onun hadis rivayetindeki ve ricâl tenkidi hususunda titizliği ulemâca malumdur.<sup>175</sup> Ayrıca, Kur'an ile haber-i vâhidin çelişmesi halinde İmam Mâlik'in öncelikle Kur'an'ın zâhirine göre davrandığı, sünnetin icmâ, Medine ehlinin ameli veya kıyasla takviye edilmesi yahut mütevâtir olması gibi durumlarda ise bununla Kur'an'ın umumunu tahsis ve mutlakını takyid ettiği bilinmektedir.<sup>176</sup> En meşhur ve muteber sayılan *el-Muvattâ* isimli eserindeki hadislerin sıhhati de göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkan sonuç İmam Mâlik'in zayıf hadis konusunda titiz davrandığı hüküm istinbat ederken daha sağlam delillerle hareket ettiği kanaatine ulaştırmaktadır.

Ebû Dâvûd (ö. 275/889); Evzaî (ö. 157/774), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778) ve İmam Mâlik (ö.179/795) gibi âlimlerin mürsel hadislerle amel ettiklerini, bunun İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) kadar sürdüğünü söylemektedir.<sup>177</sup>

İmam Mâlik'in mürsel hadisi hüccet olarak kabul ettiği kaynaklarda aktarılmaktadır.<sup>178</sup> Hâkim en-Nisâbûrî (ö. 405/1014) ise, İmam Mâlik'in mürsel hadisleri zayıf addettiğini ve hüccet olarak kabul etmediğini<sup>179</sup> dile getirmişse de İmam Mâlik'ten nakledilen meşhur görüş, onun mürsel hadisi hüccet olarak kabul ettiği yönündedir.<sup>180</sup> Nitekim İbn Abdilber (ö. 463/1071), konu ile ilgili olarak şu hususları dile getirmiştir:

<sup>175</sup> Smain Khaldi, "İmam Mâlik ve Muvatta Adlı Eseri" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2002), 29.

<sup>176</sup> Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes", DİA (Ankara: TDV Yayınları, 2003), XXVII: 506.

<sup>177</sup> Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Davud ilâ Ehl-i Mekke ve gayrihim fî vasfî Sünenihi* (Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, t.y.), 24.

<sup>178</sup> İbn Salah, *Ulûmu'l-hadîs*, 55; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma`rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985), 35; Tahhan, *et-Teysîr*, 89.

<sup>179</sup> Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Medhal fî usûli'l-hadîs* (Halep: Mektebetu'l-İlmiyye, 1932), 12.

<sup>180</sup> Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ruşd Kurtubî, *el-Mukaddimât ve'l-mumehhidât* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), III: 327.

“İmam Mâlik’in ve Mâlikî ashabımızın çoğunluğunun asıl görüşü, müsned haberlerle ihticacda bulunup amel etmenin gerekli görüldüğü gibi aynı şekilde sika kimsenin mürsel rivayetleriyle de ihticacda bulunmanın vacip ve onlarla amel etmenin de gerekli olduğu yönündedir.”<sup>181</sup>

İbn Abdilber’den aktarılan bu bilgilere bakıldığında, İmam Mâlik’in mürsel hadisi hüccet olarak kabul ettiği görülmektedir. Fakat Mâlik, hadisi mürsel olarak rivayet eden râvinin sika olması gerektiğini ifade etmiş, râvinin sika olması durumunda, mürsel hadisle amel etmenin vacip olduğu Mâlikî ashabı tarafından da belirtilmiştir. Kısaca Mâlikî mezhebinde, râvi sika ise mürsel hadis ile de ihticac edilmesi gerekmektedir.<sup>182</sup>

Ebu Dâvûd, at etinin yenilmesine dair biri ibaha ve diğeri de nehiy bildiren iki merfû hadis rivayet ettikten sonra, İmam Mâlik’in tercih etmesine rağmen, nehiy bildiren hadis hakkında ليس العمل عليه /uygulama bu hadise göre olmadığını söyler ve at etini yiyen sahâbe ve tabiîn isimlerini zikreder.<sup>183</sup> Burada görülmektedir ki İmam Mâlik nehiy bildiren hadisi tercih etmiştir, yani at etinin yenmesinin yasaklandığı üstelik amel ile de desteklenmeyen zayıf rivayete göre amel etmiştir. Nihaî olarak sıhhat durumuna titizlik göstermekle birlikte İmam Mâlik konuyla ilgili başka rivayet bulamadığı takdirde zayıf hadisle amel etmiştir denilebilir.

İmam Mâlik dışında Mâlikî fakihlerden Ebû Bekr b. el-Arabî (ö. 468/542) hangi nev’iden olursa olsun zayıf hadis ile amel etmeyi mutlak olarak menetmiştir.<sup>184</sup> Yine ikinci bölümde rivayet metnine ve değerlendirmelerine yer verilecek olan “*Sen ve malın babana aitsiniz.*”<sup>185</sup> hadisiyle Mâlikîler amel etmiştir.<sup>186</sup>

Son olarak Mâlikî mezhebinin zayıf hadisle amel hakkındaki görüşlerinin İmam Mâlik ekseninde cereyan ettiğini, Ebû Bekr b. el-Arabî gibi buna aykırı görüşte olan Mâlikî fakihlerin mezhebin genel görüşünü yansıtacak çoğunlukta olmadığını bu nedenle

<sup>181</sup> Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî el-Endelusî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd* (Mağrib: Vizaretu Umumi'l-Evkaf ve's-Şuûnil-İslamiyye, 1967), I: 2.

<sup>182</sup> Mehmet Turan, “Hanefî ve Mâlikî Usûl Âlimlerinin Mürsel Hadis Yaklaşımı”, *Tokat İlmiyat Dergisi* 10, sy 2 (30 Aralık 2022): 441.

<sup>183</sup> Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî’nin Süneni”, 51.

<sup>184</sup> Ahmet Naim, *Tecrid-i Sarih Mukaddimesi*, 343.

<sup>185</sup> Ebû Dâvûd, *Büyû*, 79; İbn Mâce, *Ticarât*, 64

<sup>186</sup> Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî’nin Süneni”, 47.

Mâlikîlerin başka rivayet bulunmadığı takdirde zayıf hadisle amel edilebileceği görüşünde olduğunu söylemek mümkündür.

#### 1.4.3. Şâfiîlerin Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşleri

İmam Şâfiî (ö. 204/820) *er-Risâle*'de bir hadis ıstılahı olarak “Zayıf Hadis” kavramını kullanmamıştır. Fakat “...*Sonra mürsel olarak rivayet ettikleri hadisin kaynak bakımından zayıf olduğunu gösteren pek çok delalet mevcuttur.*”<sup>187</sup> sözünde “zayıf” ifadesini kullanmıştır. Bu ifadeden kastettiği şey “zayıf hadis” olması kuvvetle muhtemeldir. Kaynağın zayıf olması sözüyle o hadisin zayıf olacağını kastetmektedir.<sup>188</sup>

İmam Şâfiî'nin zayıf hadisle ilgili görüşlerini zayıf hadis çeşitleri üzerinden anlamaya çalışmak daha kolay olacaktır. *er-Risâle*'de zayıf hadisten kavram olarak bahsetmemiş olsa da bazı nevîlerinden bahsetmiştir. Onlardan birisi mürsel hadistir. İmam Şâfiî mürsel ile munkatı'ı aynı anlamda kullanmış ve yazılı literatürde mürsel hadisi ilk tanımlayan kişi olarak anılmıştır.<sup>189</sup> Mürsel hadisin münferiden hüccet olmadığı görüşündedir.<sup>190</sup> Ancak o mürsel (munkatı') hadisin, başka bir zayıf müsnedle veya isnadı değişik başka bir mürselle ya da sahâbi kavliyle veya âlimlerin bu mürsele muvafık fetvasıyla amel edilebileceği görüşündedir.<sup>191</sup>

Şâfiî'nin terim olarak kullandığı bir diğer zayıf hadis çeşidi de “müdelles”tir. Şâfiî haber-i vâhidin hüccet olması için gerekli olan şartları sıralarken bu şartlar arasında râvinin müdellis olmaması gerektiğini şu sözlerinden anlamaktayız: “*Bir de o, karşılaştığı kimselerden işitmediği şeyleri rivayet eden ve Hz. Peygamber'den güvenilir râvilerce yapılan rivayetlere muhalif şeyler nakleden bir müdellis olmamalıdır.*”<sup>192</sup>

Ayrıca Şâfiî, “*Hadiste 'bana fûlan, fûlan kimseden rivayet etti.' sözünü kabul ederim. Eğer bunu söyleyen müdellis değilse.*”<sup>193</sup> diyerek bu tarzda rivayet edilen müdelles

<sup>187</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris Şâfiî, *er-Risâle* (Mısır: Mektebetü'l Halebî, 1938), 465.

<sup>188</sup> İstemi, “İmam Şâfiî'nin Kullandığı Hadis Kavramları (er-Risâle Örneği)”, 652.

<sup>189</sup> Hâbil Nazlıgöl, “İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri” (Ankara, Ankara Üniversitesi, 1993), 207.

<sup>190</sup> Mansur Koçinkağ, “İmâm Şâfiî ve Mürsel Hadis: Çağdaşçı Yaklaşımlara Dair Birkaç Mülâhaza”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9, sy 1 (2011): 119.

<sup>191</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 461.

<sup>192</sup> Şâfiî, 371.

<sup>193</sup> Şâfiî, 380.

hadisleri kabul etmeyeceğini ifade etmektedir. Fakat müdellis olduğu herkesçe bilindiği halde eğer o kişi “*Bana rivayet etti.*” veya “*Ben işittim.*” tabirleriyle rivayet ederse bu hadisi kabul edebileceğini söylemektedir.<sup>194</sup>

Bunların yanında diğer şaz/mahfuz, müdrec, münker gibi hadis çeşitleriyle alakalı *er-Risâle*’de kavramsal bir kullanım bulunmamakla birlikte içeriklerine dair bilgilere yer verilmiştir. Nihâî olarak Şâfiî’nin zayıf hadisin bazı nevîlerinden hareketle hüccet olarak kullanılmasına karşı olduğu görüşünde olduğu görülse de bazı şartlar yerine getirildiğinde zayıf hadis hüccet olarak kullanılabileceği sonucuna ulaşmak mümkündür. “*Vârise vasiyyet yoktur.*” hadisi hakkındaki “*Hadisçiler bu hadisi sabit görmezler... Fakat âmmе bu hadisi kabul edip amel ettikleri için fukahâ vasiyet ayetinin bu hadisle nesh olduğunu belirtmişlerdir*”<sup>195</sup> şeklindeki ifadeleri de amel karinesi ile desteklendiğinde zayıf hadisle amel edileceği kanısında olduğunu açıkça ifade etmektedir.

Ancak Şâfiî mezhebi fakihlerinden Ebû Şâme Abdurrahman b. İsmail (ö. 665/1267) yine Şâfiî fakihlerinden Ebu’l Kâsım İbn Asâkir’i (ö. 571/1176) Receb ayının faziletine dair üç hadisi zayıf olduklarına işaret etmeksizin imlâ etmiş olduğundan dolayı oldukça sert bir şekilde eleştirmiştir.<sup>196</sup>

Bakıldığında Şâfiî mezhebi içerisinde zayıf hadisle amel noktasında görüş birliği olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Bu konu içtihadî bir mesele olduğu için âlimlerin mezhep içerisinde dahi farklı fikirlerde olmaları tabii bir durumdur.

#### **1.4.4. Hanbelîlerin Zayıf Hadisle Amel Hakkındaki Görüşleri**

Zayıf hadislerle amel hakkında Ahmed b. Hanbel’e (ö. 241/855) dayandırılan bir görüşe göre ahkamla ilgili meselelerde başka bir hadis bulunmadığı takdirde zayıf hadisle amel edilebilir. Bu görüşte olanlar “*Zayıf hadis kıyastan ve reyden evladır.*” demektedirler.

<sup>194</sup> İstemi, “İmam Şâfiî’nin Kullandığı Hadis Kavramları (er-Risâle Örneği)”, 654.

<sup>195</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 139 (No: 400), 142 (No:403).

<sup>196</sup> Ebû Şâme’nin zayıf hadisle amel hakkında -mutlak olarak amel edilmez- görüşünde olduğu 1.2.2 nolu başlıkta ifade edilmiştir.

Dolayısıyla Hanbelîlerin zayıf hadisle amel hakkındaki görüşlerini “zayıf hadis reyden evladır”<sup>197</sup> fikri ekseninde ele almakta fayda vardır.

Hanbelî mezhebinin imamı Ahmed b. Hanbel’in oğlu Abdullah’ın babasından aktardığı bilgiler<sup>198</sup> Ahmed b. Hanbel’in zayıf hadis hakkındaki görüş ve tutumunu yansıtmaktadır. Ancak bununla birlikte Ahmed b. Hanbel’in her önüne gelen zayıf hadisle amel etmediği bazı şartlar ileri sürdüğü de Hanbelî kaynaklarında geçmektedir.<sup>199</sup>

Hanbeli mezhebinin önde gelen âlimlerinden İbn Teymiyye (ö. 728/1328) *Minhâcu’s Sünne* adlı eserinde bu konuyla ilgili şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

“Bizim ‘zayıf hadis reyden iyidir’ demekle muradımız, metruk olan zayıf değildir. Tirmizî’nin hadislerini hasen yahut sahih olarak nitelendirdiği hadislerle (Amr b. Şuayb’ın babasından onun da dedesinden) kabilinden sened ile varid olan hadislerle, İbrahim el-Hecerî hadisi gibilerdir. Zaten Tirmizî’den evvel gelen muhaddislerin ıstılahında hadis, sahih ile zayıf kısımlarından ibaretti.”<sup>200</sup>

İbn Teymiyye başta olmak üzere bazı âlimler Ahmed b. Hanbel’in kıyasa tercih ettiğini söylediği zayıf hadis ile aslında hasen hadisi kastetmiş olduğuna dikkat çekmişlerdir. Onlara göre Ahmed b. Hanbel’in amel edilebilir olduğunu ileri sürdüğü ve kıyasa tercih ettiği hadisler bâtıl ve münker hadisler olmayıp sahih ve hasen hadis çeşitlerinden biridir. Zira Ahmed b. Hanbel döneminde hadisler sahih, hasen ve zayıf şeklinde değil yalnızca sahih ve zayıf olarak iki mertebede değerlendirilmekteydi.<sup>201</sup>

Buradan anlaşılacağı üzere Ahmet b. Hanbel’in zayıf hadisle kastının aslında hasen hadis olma ihtimali mevcuttur. Ahmet b. Hanbel’in zayıf hadisle ilgili görüşü fezâil ile ilgili

<sup>197</sup> Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve Şafi’nin de zayıf hadisi kıyasa takdim etmek konusunda Ahmed b. Hanbel ile aynı görüşte oldukları ileri sürülmüştür. Bkz. İbnu’l Kayyim, *İ’lâmu’l Muvakkî’in an Rabbi’l Âlemîn*, I: 31-32, 77.

<sup>198</sup> Abdullah b. Ahmed: “Babama şöyle sordum: ‘Bir bölgede bulunan adam, bulunduğu yerde meselesini soracak ashâbü’l-hadîs ve ashâbü’r-rey haricinde bir kimse bulamıyor. Ashâbü’l-hadîsten olan kişi ise hadisin sahihini ve sakimini ayıramıyor ise bu hâle düçar olmuş kimse ne yapmalıdır? Buna mukâbil babam dedi ki: Meselesini ashâbü’r-re’y’e değil de ashâbü’l-hadîse sorar. Zira zayıf hadis re’yden daha kuvvetlidir.”Bkz. İbnu’l Kayyim, I: 61.

<sup>199</sup> Detaylı bilgi için bkz. Bekir Uğurlu, “Hanbelî Kaynak Metinlerinde Zayıf Hadis Algısı” (Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 2023).

<sup>200</sup> Ebu’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-Sünneti’n-Nebeviyye fî Nakdi Kelami’s-Şîati’l-Kaderiyye* (Riyad: Câmîatü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986), IV: 342.

<sup>201</sup> Şahyar Ağırakça, *Kütüb-i Sitte’den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*, 36.

konular ve ahkamla ilgili meselelerde başka bir hadis bulunmadığı takdirde zayıf hadisle amel edilebilir şeklinde olduğu kanaatine varılabilir.

Ahmed b. Hanbel zayıf hadisle amel ederken ilgili babda başka hadis ve sahâbe fetvâsının olmamasını, zayıf hadisin kasten yalan söyleyen ve yalan söylemekle itham edilen bir râvinin rivayeti olmamasını şart koşturmuştur.<sup>202</sup> Bu durumda hadisin Rasûlullah'a nisbetinin sahih olabilme ihtimalinden dolayı, ihtiyaten zayıf hadisle amel etmiş fakat böyle bir hadisi Rasûlullah'ın kesin olarak söylediğini ifade etmekten kaçınmıştır.<sup>203</sup>

Hanbelî kaynaklarda Ahmed b. Hanbel'in şöyle dediği aktarılmaktadır: “*Nebî'den (s.a.s.) sahih bir isnadla, içerisinde bir hüküm veya farz bulunan bir hadis gelirse bu hüküm ve farzla amel ederim, o hadisle Allah'a kulluk ederim, ancak Rasûlullah'ın bu hadisi söylediğine şehâdet etmem.*”<sup>204</sup> Ahmed b. Hanbel'in bu tavrı, onun böyle bir hadis için kesinlikle Hz. Peygamber böyle söylemiştir şeklinde bir tutum içerisinde olmadığını göstermektedir.

Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinden sonra diğer Hanbelî âlimlerin de zayıf hadisle amel hakkındaki görüşlerine yer vermek mezhebin görüşlerini yansıtmak adına önem arz etmektedir. İbn Teymiyye, “*Bir hususta şer'î delil bulunmadıkça muhakkak şu meşrûdur veya müstehaptır şeklinde hüküm vermek caiz değildir. Aynı şekilde bu şer'î hükümleri zayıf hadisle sabitlemek de caiz değildir.*”<sup>205</sup> diyerek zayıf hadise olan bakış açısını ortaya koymaktadır.<sup>206</sup>

Hanbelî âlim Kâsımî (ö. 1866/1914), zayıf hadisin bütünüyle zayıflık üzere devam etmeyeceğini ve zayıf hadisin tariklerinin çoğalması gibi şartlar el verirse zayıflıktan kurtulup amel edilen hasen li-gayrihî derecesine çıkacağını savunmaktadır. Bu görüşüne

<sup>202</sup> Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki, *Usûlu Mezhebi'l-İmâm Ahmed* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1416), 304.

<sup>203</sup> Ramazan Özmen, “Ahmed b. Hanbel ve Zayıf Hadis'le Amel Meselesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 6 (2017): 9.

<sup>204</sup> Rivayetler için bkz. Muhammed b. Huseyn el-Ferrâ el-Bağdâdî Ebû Ya'la, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, III, c. V (Riyad: nşr. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mubârakî, 1414), III: 898; Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye, *el-Müsvedde fî Usûli'l-Fıkh* (Kahire: thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhâmid, t.y.), 241.

<sup>205</sup> Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ* (Riyad: Memleketü's-Suudiyyetü'l-Arabiyyetü, 1995), X: 408.

<sup>206</sup> Uğurlu, “Hanbelî Kaynak Metinlerinde Zayıf Hadis Algısı”, 113.

de İbn Hacer (ö. 852/1449) ve Sehâvî (ö. 902/1497) gibi âlimlerden nakiller yaparak kendi görüşünü kuvvetlendirmektedir.<sup>207</sup>

Yine Hanbelî âlimlerden Useymîn (ö. 1929/2001), “Allah’ın farz kıldığı oruç dışında cumartesi günü oruç tutmayınız. Eğer üzüm kabuğu ve ağaç dalından başka bir şey bulamazsanız bile o gün onları çiğneyerek oruç tutmadığınızı gösteriniz.”<sup>208</sup> şeklindeki Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’inde geçen bu hadisi *Riyâzu’s-Sâlihîn* şerhinde ele almıştır. Böylece hadisin âlimler arasında ihtilâflı olduğunu, yine hadisin zayıf olduğunu bunun için amel edilemeyeceğini şeyhi Abdulaziz b. Ba’z’ın da hadis hakkında zayıf, şaz ve amel edilemeyeceğini, hadisin mensuh olduğu gibi birçok kavlin söz konusu olduğunu bildirmiştir. Yine Useymîn, teyemmüm gibi diğer konularda da bazı zayıf hadislerle amel edilemeyeceği bilgisini vermektedir.<sup>209</sup>

Bu bilgilerden sonra Hanbelî mezhebinin zayıf hadisle amel hakkındaki görüşlerinin Ahmed b. Hanbel’in “Zayıf hadis reyden evladır.” düşüncesi ekseninde geliştiğini, buna karşılık Ahmed b. Hanbel’in buradaki zayıf ile kastının aslında hasen olabileceğini, ihtiyaten amel edilmesini gerekli gördüğü hadislerin ise fezâil türünden olan zayıf hadisler olduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında İbn Teymiyye ve Useymîn gibi bazı Hanbelî âlimlerinin ise zayıf hadisle amel karşısında daha sert bir tutum içerisinde oldukları ifade edilebilir.

Bu bölümde zayıf hadisin tanımı, çeşitleri ve hükmü, amel kavramının kapsamı ve yakından ilişkili diğer kavramlar daha sonra amel karinesi ile destekleme yönteminin ortaya çıkışı, sahâbe ve bölge ehli amelleri ve zayıf hadisle amel meselesi ve mezheplerin buna dair görüşlerine yer verildikten sonra araştırmanın bir sonraki bölümünde *Kütüb-i Sitte* içerisinde amel karinesiyle desteklenmiş, zayıf olmasına rağmen ma‘mûlun bih olan rivayetlere ilişkin örneklerle yer verilmeye gayret edilmiştir.

<sup>207</sup> Cemaleddin Kâsımî, *Kavâ'idü't-Tahdis min Fünûni Mustalahi'l-Hadis* (Dimeşk: Matbaatü İbn Zeydün, 1353), 154-55.

<sup>208</sup> Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Müessesetü'r-Risale, 1421), XXXV: 7 (No: 27075).

<sup>209</sup> Bkz: Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân Useymîn, *Fethu zi'l-Celâli ve'l-İkrâm bi-Şerhi Bulûğî'l-Merâm*, thk. Subhi İbn Ramazan ve Ümmü İsra binti Urfe, (Byy. Memleketü'l-İslamiyye li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1427/2006), I, 378.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ZAYIF OLMASINA RAĞMEN MA‘MÛLUN BİH OLAN HADİSLERE İLİŞKİN ÖRNEKLER

Araştırmanın birinci bölümünde ma‘mûlun bih olan hadislerle kastın fukahânın hüküm elde ettiği/ihticac ettiği anlamına gelen hadisler olduğundan bahsedilmişti. Her ne kadar bazı fakihler ilke bazında zayıf hadisleri ihticaca elverişsiz bulsa da görüşlerini temellendirmek için zaman zaman zayıf hadisleri delil olarak kullandıkları görülmektedir. Buna karşın bazen de zayıf hadisler üzerinden de görüşlerinin oluştuğunu da söylemek mümkündür. Fakat fukahâ zayıf hadisin Kur‘ân’a ve İslâm’ın genel kaidelerine uygunluğu, icmâ ve kıyasa muvafık olması, amel karinesi ile desteklenmesi, mezheplerinin genel ilkeleriyle çelişmemesi gibi hususlara dikkat etmek kaydıyla delil olarak kullanmaktan çekinmemişlerdir.

*Kütüb-i Sitte* eserleri genel anlamda her ne kadar sahih hadisleri toplamayı hedefleyen, yekûnuna oranla içerisindeki zayıf hadis miktarı az olan eserler olmuş olsalar da bu durum mezkûr eserlerin zayıf rivayetlerden tamamen âri olduğu anlamına gelmemektedir.<sup>210</sup> Bu nedenle sınırlı sayıda da olsa içerdikleri zayıf hadislerin amel karinesi ile destek bulması araştırma konusu olmuştur. Bu bölümde *Sünen-i Erba‘a* içerisinde bulunan ve amel/ihticac edilen zayıf hadislere ilişkin bazı örnekler ve değerlendirmeler ele alınacaktır. Bu türden hadislerin sayısı elbette daha da fazla olabilir. Burada konunun anlaşılması amaçlandığı için örnekler sınırlı tutulmuştur.

---

<sup>210</sup> Örneğin Kütüb-i Sitte’den biri olan Tirmizî’nin *Sünen*’inde sayısı 700’ü bulan zayıf isnadlı hadis bulunmakta kendisi de hadislerin sıhhat durumu hakkında bilgi vermekte ve ilim ehlinin amelinin o yönde olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî’nin Süneni”, 64.

## 2.1. İbadetlerle İlgili Ma'mûlun bih Olan Zayıf Hadisler

### 2.1.1. “Kokusu, tadı, rengi değişmedikçe su temizdir.” Hadisi

Zayıf hadis, amel ve icmâ ilişkisi bağlamında karşılaşılan rivayetlerden birisi suyun üç vasfı değişmedikçe temizleyici hükmünün bozulmadığına dair, farklı hadis kaynaklarında da geçmekle beraber<sup>211</sup> *Sünen-i Erba'a*'da İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen*'inde geçen şu hadistir:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ

Ebû Ümâme el-Bâhilî'den: Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu:

*“Rengi, tadı ve kokusu değişmedikçe su necis olmaz.”*<sup>212</sup>

Hadisin İbn Mâce'deki senedi: Mahmud b. Halid→ Abbas b. Velid ed-Dımeşkî→ Mervan b. Muhammed→ Rışdîn b. Sa'd→ Muaviye b. Salih→ Raşid b. Sa'd→ Ebû Ümâme el-Bâhilî→ Rasûlullah (s.a.s.) şeklindedir.

Hadisin suyun necis olmadığına dair “Suyu hiçbir şey kirletemez.”<sup>213</sup> “Su temizdir.”<sup>214</sup> şeklinde mutlak ifade içeren rivayetleri de vardır. Şuayb el-Arnaût (ö. 1437/2016), İbn Mâce'de geçen hadisi değerlendirirken *إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ* kısmı hariç “sahih liğayrihi” olduğunu ifade etmiş, isnadının ise Rışdîn b. Sa'd'ın zayıf bir râvi olması sebebiye zayıf olduğunu, ulemânın bu hadisin muhtevası hakkında icmâsının olduğunu belirtmiştir.

Ayrıca *Kütüb-i Sitte*'de “Buzâ'a kuyusu”<sup>215</sup> ve “Kulleteyn”<sup>216</sup> hadisi olarak bilinen rivayetler de mevcuttur. Ancak bu rivayetlerde suyun üç vasfına yönelik bir ifade

<sup>211</sup> Kütüb-i Sitte dışındaki kaynakları ve hadis hakkında detaylı değerlendirme için bkz. Özudoğru ve Yılmaz, “‘Kokusu, Tadı ve Rengi Değişmedikçe Su Temizdir...’ Rivayeti”.

<sup>212</sup> İbn Mâce, “Tahâret”, 76.

<sup>213</sup> Dârekutnî, Sünen, 1/32 (No. 49, 50), Beyhakî, Sünen, “Tahâret”, 268 (No. 1226)

<sup>214</sup> Dârekutnî, Sünen, 1/30-31 (No. 46, 47), Beyhakî, Sünen, “Tahâret”, 268 (No. 1228)

<sup>215</sup> Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen rivayette Rasûlullah'a (s.a.s.), içine hayız bezleri, köpek leşleri ve kokmuş malzemelerin atıldığı Buzâ'a kuyusundan abdest alınır mı, diye sorulduğunda O, “*Su temizdir, onu hiçbir şey kirletmez.*” demiştir. Tirmizî, “Taharet”, 49

<sup>216</sup> İbn Ömer'den, Hz. Peygamber'e hayvan ve yırtıcı canavarların geldiği çöldeki suyun hükmü sorulduğunda O, “*Su iki kulle miktarına eriştiğinde pislik tutmaz/necis olmaz.*” diyerek cevap vermiştir. İbn Mâce. “Tahâret” 75 (No: 517)

geçmemekte, açıklamalarındaki Tirmizî'nin üç vasfa dair verdiği bilgi ise âlimlerin görüşü olduğu yönündedir.<sup>217</sup>

Gerek İbn Mâce'de gerekse diğer hadis kaynaklarında “kokusu, tadı ve rengi değişmedikçe” ilavesiyle rivayet edilen hadislerin senedlerinin tamamı râviler ve inkıtâ' nedeniyle zayıf sayılmıştır.<sup>218</sup> İmam Şâfiî (ö. 204/820), bu ilavelerle rivayet edilen hadislerin ehl-i hadis nezdinde sahih olmadığını “hadis ehline göre sabit değildir”<sup>219</sup> sözleriyle ifade ederken, Beyhakî (ö. 458/1066) “kuvvetli olmadığını”<sup>220</sup>, Nevevî (ö. 676/1277) “zayıflığı konusunda ittifak olduğunu”<sup>221</sup>, İbn Hacer (ö. 852/1449) ise “zayıf olduğunu”<sup>222</sup> söylemişlerdir. Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) tadı ve kokusu değişen bir suyun hükmü sorulduğunda bu konu ile alakalı da bir hadisin olmadığını ancak böyle bir su ile abdest alınamayacağını ve içilemeyeceğini söylemiştir.<sup>223</sup>

Hadisin muhtevâsınca Zâhirîler hariç<sup>224</sup> sünnî fikhî mezheplerin hepsi suyun üç vasfına dair rivayetlere yer vermiş ve amel etmişlerdir. Hanefîler, suyun üç vasfıyla ilgili hadise *İmam Mâlik'in delil aldığı rivayet* olarak yer vermişlerdir. Fakat onlar ilgili rivayetin Buzâ'a kuyusu hakkında söylendiğini, orasının da akarsu niteliğinde olduğunu, dolayısıyla akarsuların üç vasfı değişmedikçe temiz olduğunu ifade ederler. Bu manada Hanefîler, akarsuların üç vasfı değişmedikçe temiz olduğunu, durgun suların da şayet hacmi küçükse içine düşen pislikten dolayı necis olacağı, büyükse ve üç vasfı değişmemişse temiz olduğu görüşündedirler.<sup>225</sup>

Mâlikîlere göre tadı, kokusu ve rengi değişmedikçe su temiz olup suyun azlığı ya da çokluğu fark etmemektedir. Delilleri ise “*Gökten suyu temiz indirdik*”<sup>226</sup> ayeti ve bahsi

<sup>217</sup> Tirmizî, “Taharet”, 49-50.

<sup>218</sup> Rivayetin tarikleri hakkında değerlendirme için bkz. Özudoğru ve Yılmaz, “‘Kokusu, Tadı ve Rengi Değişmedikçe Su Temizdir...’ Rivayeti”, 14-17.

<sup>219</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris Şâfiî, *İhtilâfu'l hadîs* (Beyrut: Dâru'l fikr, 1990), VIII: 612.

<sup>220</sup> Ahmed b. Huseyn b. Ali Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* (Pakistan: Câmiatü'd-dirâsâtü'l-İslâmî, 1991), II: 82.

<sup>221</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Kitâbu'l Mecmû'* (Beyrut: Dâru'l fikr, t.y.), I: 110.

<sup>222</sup> el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahih-i Buharî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379), I: 343.

<sup>223</sup> Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Riyad: Dâru Âlemi'l Kütüb, 1997), I: 38.

<sup>224</sup> Zâhirîler “Buzâ'a kuyusu” hadisinden dolayı suyun kendisinde necaset bulursa ve bu necaset suyun kokusunu, tadını veya rengini değiştirirse bile su mutlak olarak necis olmaz, görüşündedirler. Bkz. Ebu'l-Alâ Muhammed b. Abdurrahman Mubârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerh Câmi'i't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, t.y.), I: 208.

<sup>225</sup> Özudoğru ve Yılmaz, “‘Kokusu, Tadı ve Rengi Değişmedikçe Su Temizdir...’ Rivayeti”, 24.

<sup>226</sup> en-Nahl, 16/10.

geçen rivayettir. İbn Rüşd (ö. 520/1126), suyun üç vasfıyla ilgili bilgiyi icmâ ile ilişkilendirmekte, suların temizliğiyle ilgili mezheplerin delil aldığı rivayetlere yer vermesine rağmen suyun üç vasfını rivayet olarak değil icmâ olarak vermektedir.<sup>227</sup>

Şafîî'nin hadis hakkındaki “hadisin zayıflığı üzerinde ittifak edilmiştir” değerlendirmesi daha önce verilmişti. Fakat Şafîî, suyun temizliği meselesini akarsu ve durgun su bağlamında ele almış, suyun akarsu olması durumunda içine düşen bir pislik nedeniyle onun necis sayılmasını ancak bahsi geçen üç vafından birisinin değişmesiyle mümkün olacağını belirtmiş, bununla beraber durgun suların ise; karışan necaset tadını, kokusunu veya rengini değiştirmedikçe temiz olan durgun su ve kendisine karışan her türlü necasetle necis olan durgun su olarak ikiye ayrıldığını, arasındaki farkın “kulleteyn” rivayetine göre tespit edileceğini belirtmiştir.<sup>228</sup> Nevevî ise, Ebû Ümâme rivayetinin zayıflığı hakkında icmâ edildiğini, rivayetteki istisna bölümün zayıf, baş tarafının ise sahih olduğunu ve suyun üç vasfıyla ilgili icmâ olduğunu, dolayısıyla icmânın delil alınacağını belirtmiştir.<sup>229</sup>

Âlimlerin rivayet ve konuyla ilgili icmâ hakkındaki değerlendirmelerine bakıldığında iki sonuca ulaşılabilir. Birincisi, bu zayıf hadis icmâ ile desteklenerek kuvvet kazanmıştır ki bu konuda net bir görüş ve ifadeye rastlanılmamıştır. İkincisi de hükümler hadise göre değil icmâya göre verilmiştir. Yani belirleyici faktör buradaki zayıf hadis değil, ümmetin üç vafa dair icmâsıdır. Yukardaki değerlendirmelere bakıldığında ikinci görüşün daha tutarlı olduğu sonucuna varılsa da icmânın veya imamların amelinin mezkûr zayıf rivayeti sıhhatini ref' etmeksizin mânen desteklediğini söylemekte bir sakınca görülmemektedir.

### 2.1.2. “Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir.” Hadisi

Amel karînesiyle desteklenerek ma'mûlun bih olan rivayetlerden biri de tatlı temiz su bulunmadığı takdirde deniz suyuyla abdest hakkında soru soran sahâbîye Hz. Peygamber'in “*Denizin suyu temiz ölüsü de helaldir.*” şeklinde cevap verdiği hadistir. Hadisin *Kütüb-i Sitte*'nin *Sünen* 'lerinde geçen rivayetleri şu şekildedir:

<sup>227</sup> Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Hafid İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l muktesid* (Dâru'l-Marife, 1982), I: 25.

<sup>228</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris Şafîî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l- Fikr, 1410), II: 8-9.

<sup>229</sup> Nevevî, *Kitâbu'l Mecmû*, I: 110-11.

أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ (ص)، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): هُوَ الطَّهُّورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ.

*Sünen-i Erba'a*'da geçen rivayete göre, Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle işitmiştir: “Bir adam Peygamber’e (s.a.s.): *Ey Allah’ın Rasûlü biz gemiye biniyoruz ve yanımızda az bir su taşıyoruz. Eğer onunla abdest alsak susarız, deniz suyuyla abdest alalım mı?* diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: *‘Onun suyu temiz, ölüsü helaldir.’*”<sup>230</sup>

Bu hadis sahâbeden Ebû Hüreyre ve Câbir b. Abdillâh’tan (r.a.) olmak üzere iki kanaldan gelmektedir. Hanefî fakihlerinden Cessas’a (ö. 370/981) göre, Ebû Hüreyre’den gelen senedlerde Saîd b. Seleme adında “meçhul” bir râvî geçmektedir.<sup>231</sup>

Hanefîler bu senedle alakalı olarak ızdırab problemine dikkat çekmiş; güvenilir bazı râvîlerin bu senedi, Saîd b. Seleme’den farklı naklettiklerini söylemişlerdir. Onlara göre böyle problemleri bulunan bir rivayete dayanarak (...حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...) <sup>232</sup> ayetinin tahsis edilmesi caiz değildir.<sup>233</sup>

Yine Hanefîlerden Cessas, rivayet sabit olsa bile, “İki ölü bize helal kılındı: Balık ve çekirge”<sup>234</sup> hadisi gereğince sadece balığa hamledilmesini mümkün görmekte “Denizin ölüsü helaldir.” ifadesinin özellikle su canlılarına tahsis edilmiş olmayacağını dile getirerek burada sadece “denizde ölen” hayvanlara işaret olduğunu, bu ifadenin ise zahiri itibarıyla denizde ölmüş su canlıları kadar, buraya düşerek ölmüş kara canlılarına da şamil olduğunu ifade ederek Hz. Peygamber’in bunlardan hiçbirini kastetmediğini, kastının, diğer deniz canlıları değil balık olduğunu iddia etmiştir.<sup>235</sup>

<sup>230</sup> İbn Mâce, “Tahâret”, 38 (No: 386); “Sayd”, 18 (No: 3246); Ebû Dâvud, “Tahâret”, 41 (No: 83); Tirmizî, “Tahâret”, 52 (No: 69); Nesâî, “Tahâret”, 47 (No: 59), “Miyâh”, 4 (No: 332). Câbir’den gelen diğer rivayette sorulan soru özetlenip meçhul bir anlatımla hadis aktarılmıştır. عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ص “سُئِلَ عَنْ مَاءِ الْبَحْرِ، فَقَالَ: “هُوَ الطَّهُّورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ”

<sup>231</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmu’l Kur’an* (Beyrut: Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, 1415), I: 130-31.

<sup>232</sup> Mâide, 5/3.

<sup>233</sup> Hüseyin Kahraman ve Mutlu Gül, “Deniz Ürünlerinin Hükümü ve Bu Konudaki İhtilafların Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61, sy 1 (31 Mayıs 2020): 191.

<sup>234</sup> İbn Mâce, “Sayd”, 9.

<sup>235</sup> Cessâs, *Ahkâmu’l Kur’an*, II: 601.

Hadisçiler arasında hadisin isnadıyla alakalı ihtilaf bulunmakla birlikte hadisçilerin isnadını sahih saymadıkları bu hadisi Tirmizî, Buhârî'nin sahih saydığını nakletmektedir.<sup>236</sup> İbn Abdilber de “*Hadis bana göre sahihtir çünkü âlimler kabul edegelmiştir.*”<sup>237</sup> diyerek hadisle amel edildiğini ortaya koymaktadırlar.

Görüldüğü gibi hadisin sıhhati hakkında hem fakihlerle hadisçiler arasında hem de hadisçilerin kendi aralarında ihtilaf bulunmaktadır. Ancak İbn Abdilber'in de ifade ettiği gibi âlimlerin hadisle amel edegelmesi hadisin derecesi zayıf dahi olsa kuvvetlendirmekte ve fukahâca da amel edilmesini sağlamaktadır.

### 2.1.3. Hurma Şırası (Nebiz) ile Abdest Hakkındaki Hadis

*Kütüb-i Sitte Sünen*'leri içerisinde Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'de geçen ve hadisçilerin çoğunluğunun zayıf hükmü verdiği nebiz ile abdest hakkındaki hadis sahâbeden yalnız İbn Mesûd (r.a.) kanalıyla şu şekilde aktarılmaktadır:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجَنِّ: عِنْدَكَ طَهُورٌ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا شَيْءٌ مِنْ نَبِيذٍ فِي إِدَاوَةٍ. قَالَ: "تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ" فَتَوَضَّأَ

İbn Mesûd'dan gelen rivayette Rasûlullah (s.a.s.) cin gecesinde<sup>238</sup> ona dedi ki, “*Yanında temiz (abdeste elverişli) su var mıdır?*” Abdullah, “*Hayır, sadece bir kaptaki biraz nebiz (hurma şırası) vardır.*” dedi. Rasûlullah, “*Hurma güzeldir, suyu da temizdir (temizleyicidir).*” dedi ve abdest aldı.<sup>239</sup>

İbn Abbas'tan gelen diğer rivayet ise öncekine çok yakındır ve Ebû Dâvûd'da geçmektedir:

مَا فِي إِدَاوَتِكَ؟، قَالَ: نَبِيذٌ، قَالَ: تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ

<sup>236</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-İlelû'l-kebir* (Beyrut: Âlemu'l Kutub, 1989), I: 41.

<sup>237</sup> Leknevî, *el-Ecvibe*, 229-30.

<sup>238</sup> Cin gecesinden kasıt, İslam dinini öğrenmek için Nusaybin cinlerinin Hz. Peygamber'in, yanında toplandıkları gecedir.

<sup>239</sup> İbn Mâce, “Tahâret”, 37 (No: 384-385); Tirmizî, “Tahâret”, 65 (No: 88).

“Rasûlullah (s.a.s.) bana “Mataranda ne var?” diye sordu. Ben de “Hurma şırası (nebîz)” dedim. O “Hurma güzel bir yiyecektir. Suyu da tâhirdir. Onunla abdest al” dedi.<sup>240</sup>

Hadis sahâbeden yalnızca Abdullah b. Mesûd’dan gelmektedir. Tariklerden birinde İbn Abbas, İbn Mesûd’dan aktarsa da İbn Abbas teferrüd etmiştir. Diğer tariklerde ise İbn Mesûd’dan sonra “Amr b. Hureys’in mevlâsı Ebû Zeyd” üzerinden devam etmiştir.

Hadisi rivayet eden *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce, hadis hakkında “zayıf” değerlendirmesinde bulunmuştur. Tirmizî, isnaddaki Ebû Zeyd için “ehl-i hadis nezdinde meçhuldür, bu hadis dışında bir rivayeti yoktur.” şeklinde değerlendirmede bulunduktan sonra bu hadisle amel hakkında şunları söylemektedir:

*“Bu hadis yalnız Ebû Zeyd’den ve Abdullah’dan rivayet edilmiştir. Ebû Zeyd hadisçiler tarafından meçhul kabul edilir. Bu hadisten başka bir rivayeti de bilinmemektedir. İlim adamlarından bazıları şıra ile abdest alınabileceği kanaatindedirler. Sûfyân es-Sevrî ve diğerleri bunlardandır. Kimi ilim adamları ise: ‘Şıra ile abdest alınmaz’ derler. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bu görüştedir. İshâk diyor ki: Bir kimse bu duruma düşerse abdest alıp teyemmüm yapması hoştur.”<sup>241</sup>*

İmam Mâlik, Ebû Yûsuf, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’in aralarında yer aldığı cumhura göre hurma şırası ile abdest almak caiz değildir. Su bulamayan kişi, yanında nebîz olsa dahi teyemmüm yapmalıdır. İmam Muhammed’e göre önce nebîz ile abdest alır, sonra teyemmüm yapar.<sup>242</sup>

Ebû Hanîfe’ye göre nebîzle abdest alınması kıyasa göre mümkün değildir. Çünkü abdest mutlak su ile caizdir ve nebîz, mutlak su değildir. Fakat Rasûlullah’tan (s.a.s.) rivayet edilen mezkûr hadis sebebiyle istihsana gidilmiş ve bununla abdest alınabileceği hükmüne varılmıştır.<sup>243</sup> Ebû Hanîfe’ye göre hurma nebîzinden başka bir şey bulamayan bir kimse onunla abdest alır, teyemmüm etmez. Ancak bununla birlikte teyemmüm alması müstehaptır.<sup>244</sup> Ebû Hanîfe bu konuda kendisine ulaşan hadisleri esas aldığını

<sup>240</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret” 42 (No: 84);

<sup>241</sup> Tirmizî, “Tahâret”, 65.

<sup>242</sup> Mehmet Ali Aytekin, “İmam Ebû Hanîfe’nin İbadetler Konusunda Yalnız Kaldığı Bazı Görüşleri ve Bunların Tahlili”, *Usûl İslam Araştırmaları* 34, sy 34 (31 Ekim 2020): 63.

<sup>243</sup> Serahsî, *el-Usûl*, I: 88.

<sup>244</sup> Büşra Yüzügüldü Önder, “Ebû Hanîfe’ye göre alkollü içeceklerin mahiyeti ve hükümleri” (Yüksek Lisans Tezi, Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2020), 45.

belirtmektedir.<sup>245</sup> Ebû Hanîfe'nin kıyasa aykırı olduğu halde bu hadisle amel etmesi de onun haberi vâhidin kabulü hakkında kıyasa uygunluk şartını ileri sürmediğini göstermektedir.<sup>246</sup>

Yine Hanefî mezhebinden Ebû Yûsuf, nebiz ile abdestin caiz olmadığı görüşündedir. Tahavî de (ö. 321/933) hadisin hem sened açısından hem de nazar açısından zayıf olduğunu belirtip Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih eder.<sup>247</sup>

Görüldüğü gibi hadisin zayıflığı hakkında hadisçiler hemfikirdir. Hurma sırasıyla abdest alınması ile ilgili fakihler ise ihtilaf içerisindedir. Ebû Hanîfe -başka su bulunamadığı takdirde- kahkaha hadisinde olduğu gibi<sup>248</sup> kıyasa muhalif olmasına rağmen bu zayıf hadisle amel etmiştir. Bu da hem Ebû Hanîfe'nin "Zayıf hadis kıyastan evlâdır." görüşünü destekler nitelikte hem de bir müçtehidin zayıf hadisin muhtevasına uygun amel etmesi/fetva vermesi o hadisin takviyesine neden olmasını göstermesi bakımından mühimdir.

#### 2.1.4. Kadınların Nifas Döneminde Kırk Gün Namaz Kılmadıklarına Dair Rivayet

Zayıf olduğu halde icmâ ile desteklenerek ma'mûlun bih olmuş rivayetlerden birisi de Ümmü Seleme'den (r.anhâ) rivayet edilen ve *Kütüb-i Sitte Sünen*'leri içerisinde Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce'de geçen şu hadistir:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: كَانَتْ النُّفْسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) أَرْبَعِينَ يَوْمًا، فَكُنَّا نَطْلِي وَجُوهَنَا بِالْوَرَسِ مِنَ الْكَافِ

<sup>245</sup> İbn Abbas > İbn Mesûd kanalıyla gelen rivayet kastedilmektedir.

<sup>246</sup> Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet* (İz Yayıncılık, 2013), 365-66.

<sup>247</sup> Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî Tahavî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 2001), I: 125.

<sup>248</sup> Kahkahanın namazı bozacağına dâir rivayetler Sünen-i Erba'a dışındaki hadis kaynaklarında geçmektedir. Bu bölümde özellikle Sünen-i Erba'a'da geçen zayıf rivayetler incelendiği için mezkûr rivayet yer edinmemiştir. İlgili hadis rivayetleri için bkz. Dârekutnî, Sünen, I: 166; Beyhakî, Sünen, I: 146.

Ümmü Seleme buyurdu ki: “*Rasûlullah’ın (s.a.s.) döneminde loğusa kadın kırk gün namaz kılmaksızın evinde otururdu, yüzde meydana gelen lekeleri gidermek için yüzlerimize zağferan bitkisi sürerdik.*”<sup>249</sup>

Ebû Dâvûd’dan nakledilen bir başka rivayette ise Müsse el-Ezdiyye (r.anha), Ümmü Seleme’ye şöyle sormuştur:

يَا أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ سَمْرَةَ ابْنَ جُنْدُبٍ يَأْمُرُ النِّسَاءَ يَقْضِينَ صَلَاةَ الْمَحِيضِ، فَقَالَتْ: لَا يَقْضِينَ، كَانَتْ الْمَرْأَةُ مِنْ نِسَاءِ النَّبِيِّ (ص) تَقْعُدُ فِي النَّفَاسِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، لَا يَأْمُرُهَا النَّبِيُّ (ص) -بِقِضَاءِ صَلَاةِ النَّفَاسِ

“Hacca gitmiştim, Ümmü Seleme’nin huzuruna girdim ve: ‘*Ey mü’minlerin annesi, Semure bin Cündub kadınların hayz günlerindeki namazlarını kaza etmelerini emrediyor*’ dedim. Bunun üzerine Ümmü Seleme: ‘*(Hayır) kaza etmezler, Rasûlullah’ın (s.a.s.) kadınları lohusalıkta kırk gece otururlar (namazı, orucu, terk ederlerdi de) Rasûlullah (s.a.s.) onlara lohusalık zamanındaki namazlarını kaza etmelerini emretmezdi*’ dedi.”<sup>250</sup>

Tirmizî hadisle alakalı şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Bu hadis garibtir. Bu hadisi sadece Ebû Sehl, Müsse el Ezdiyye ve Ümmü Seleme’den gelen yolla bilmekteyiz. Ebû Sehl’in adı ‘Kesir b. Ziyâd’dır. Muhammed b. İsmail diyor ki: ‘Ali b. Abdila’lâ ve Ebû Sehl güvenilir kimselerdir.’ Muhammed, bu hadisi sadece Ebû Sehl’in rivayetinden bilmektedir. Peygamberin ashabından tabiîn ve sonraki dönemlerin ilim adamları loğusanın kırk gün namazı bırakması üzerinde görüş birliğine varmışlardır ancak bu süreden önce temizlenirse yıkanıp namaz kılması gerekir demektedirler. Kırk günden sonra kan görülürse ilim adamlarının çoğunluğu bu konuda ‘namazı terk etmez’ görüşündedirler. Fakihlerin çoğunluğu bu görüştedirler. Süfyân es-Sevrî, İbn Mübârek, Şâfiî, Ahmed ve İshâk bu görüştedir. Hasen el-Basrî elli güne kadar temizlenmezse namazını elli gün bile bırakabilir derken, Atâ b. ebî Rebah ve Şa’bi bu süreyi ‘altmış güne’ çıkarmışlardır.”<sup>251</sup>

<sup>249</sup> İbn Mâce, “Tahâret” 128; Ebû Dâvûd, “Tahâret” 117 (No: 311); Tirmizî, “Tahâret”, 139. (Bu hadis, Tirmizî ve İbn Mâce’de: Nasr b. Ali> Şucca’ b. Velid> Ali b. Abdila’lâ> Ebû Sehl> Müsse b. el-Ezdiyye; Ebû Dâvûd’da ise: Ahmed b. Yunus> Züheyr> Ali b. Abdil a’lâ> Ebû Sehl> Müsse b. el-Ezdiyye senediyle geçmektedir.)

<sup>250</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret” 119 (No: 312). (Bu hadis ise Ebû Dâvûd’da: Hasen b. Yahya> Muhammed b. Hatim> Abdullah b. Mubarek> Yunus b. Nâfi> Kesir b. Ziyad> Müsse el-Ezdiyye senediyle geçmektedir.)

<sup>251</sup> Tirmizî, “Tahâret”, 139.

Şuayb el-Arnaût ise Ebû Dâvûd'da geçen her iki rivayet için de “hasen li-gayrihîdir, isnadları zayıftır”, Müsse için “mechulu'l hâl”dir, Dârekutnî'nin de (ö. 385/995) onun hakkında “لا يحتج بها” yâni “onun sözüyle ihticac edilmez” dediğini nakledip, mütâbi ve şâhid olarak getirilen rivayetlerin de isnadlarının zayıf olduğu değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>252</sup>

Tirmizî'nin değerlendirmesine bakıldığında, seneddeki sıkıntının farkında olmalı ki, bu yüzden icmâ ve amel takviyesine vurgu yapma gereği duymuştur.<sup>253</sup> Tirmizî'nin değerlendirmesi ve fakihlerin -gün konusunda olmasa da- lohusa kadının en az kırk gün namaz kılmayacağı kılmadıklarını da kaza etmeyeceğine yönelik icmâsına bakıldığında sened açısından zayıf olan bu rivayetin mezkûr karinelerle desteklenerek ma'mûlun bih olduğu söylenebilir.

#### 2.1.5. Cünüp Olmadıkça Kur'an Okunabilmesi Hakkında Hz. Ali Hadisi

Cünüp veya hayızlı olan bir kimsenin Kur'an okuyamayacağı konusunda ulemâ arasında görüş birliği bulunmaktadır. Bununla alakalı Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet edilen hadise göre Hz. Peygamber:

لا تقرأ الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن

“Cünüp ve hayızlı kimse, Kur'an'dan bir şey okumaz/okumasın.”<sup>254</sup> buyurmuştur.

Ancak cünüplük ve hayız hali dışında abdestsizken Kur'an okunabileceğine dâir farklı yaklaşımlar mevcuttur. Kimi âlimler abdestsiz asla Kur'an okunamayacağını söylerken kimi âlimler de Kur'an okunabileceğini ancak mushafa dokunamayacağını söylemektedirler.<sup>255</sup> Cünüp ve hayız hali dışında abdestsiz Kur'an okunacağına dair rivayetlerden birisi de Hz. Ali'den (r.a.) gelen şu rivayettir:

Hz. Ali, tuvaletten çıkıp abdest almaksızın sadece ellerini yıkamış ve Kur'an okumaya başlamış bunu da şu ifadelerle delillendirmiştir:

<sup>252</sup> Ebû Dâvûd, a.yer. I: 229

<sup>253</sup> Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni”, 55.

<sup>254</sup> Tirmizî, “Tahâret”, 98.

<sup>255</sup> Farklı yaklaşımlar ve delilleri için bkz. Abdurrahman Çetin, “Abdestsiz Kur'an Okuma Meselesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy 1 (1993).

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَخْرُجُ مِنَ الْخَلَاءِ، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ، وَيَأْكُلُ مَعَنَا اللَّحْمَ، وَلَمْ يَكُنْ يَحْجُبُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ لَيْسَ الْجَنَابَةُ

“Rasûlullah (s.a.s.), tuvalete gidip ihtiyacını gördükten sonra çıkar, bizimle birlikte ekmekle et yer, Kur’an okurdu. Cünüplükten başka hiçbir şey, onu Kur’an okumaktan alıkoymazdı.”<sup>256</sup>

Tirmizî, İbn Hibbân (ö. 354/965), Hâkim (ö. 405/1014), Beğavî (ö. 516/1122) gibi bazı âlimler bu hadisi sahih sayarken, İmam Şâfiî ve Beyhakî (ö. 458/1066) gibi bazı âlimler ise muteber görmemişlerdir. Tirmizî’nin değerlendirmesi şu şekildedir: “Sahâbeden ve tâbiûndan pek çokları, Ali hadisinde ifade edildiği gibi, ‘kişi abdestsiz olarak Kur’an okuyabilir, fakat mushaftan yalnızca abdestli iken okuyabilir’ demişlerdir. Sevrî, Şâfiî, Ahmed ve İshak da bu görüştedir.”<sup>257</sup>

Şu‘be (ö. 160/776) ve Buhârî gibi pek çok hadisçi bu hadisin râvilerinden Abdullah b. Seleme’nin ahir ömründe hafıza kaybına uğradığı, kendisinden bu hadisi rivayet eden Amr b. Mürre’nin ise o zaman diliminde İbn Seleme’yle mülâkî olduğu gerekçesiyle zayıf bulmuş ve bu hadisi rivayet eden başka birisinin de mevcut olmadığını ifade etmişlerdir.<sup>258</sup>

İbn Hazm ise bunun Hz. Peygamber’in kendine mahsus sünneti olduğunu, cünüp kimsenin Kur’an okumasının yasak olduğuna delâlet etmeyeceğini söyleyerek tevile gitmektedir.<sup>259</sup>

Görüldüğü gibi hadisin sıhhati hakkında farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Ancak genel kanı hadisin zayıf olduğu şeklindedir. Destekleyen başka bir rivayet de bulunmamaktadır. Ancak sahâbenin uygulaması bu durumu desteklemektedir. Cünüp olmadıkça kişinin abdestsiz haldeyken mushafa dokunmamak kaydı ile Kur’an okumasında bir beis görülmemiştir.

<sup>256</sup> İbn Mâce, “Tahâret”, 105; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 88; Nesâî, “Tahâret”, 171; Tirmizî, “Tahâret”, 111.

<sup>257</sup> Tirmizî, a.yer. Ayrıca Elbâni de hadise zayıftır demiştir.

<sup>258</sup> Bkz. Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, V: 99; *et-Târîhu’l-evsat*, I: 203; İbnü’l-Cârûd, *el-Müntekâ mine’s-süneni’l-müsnede*, I: 34.

<sup>259</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî İbn Hazm, *el-Muhallâ bi’l-Âsâr* (Beyrut: Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, 2003), I: 103.

### 2.1.6. İki Namazın Arasını Cem' Etmekle İlgili Hadis

*Kütüb-i Sitte*'de Tirmizî'nin *Sünen*'inde geçen bir başka zayıf rivayet ise özürsüz yere namazların cem' edilmesiyle alakalı rivayettir. Fıkhî mezheplerce de üzerinde ihtilaf edilen bu konuyla ilgili hadis şu şekildedir:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عَذْرِ فَقَدْ أَتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكِبَائِرِ

Tirmizî'nin *Sünen*'inde, Ebû Seleme Yahya b. Halef → Mu'temir b. Süleyman → Babası → Haneş → İkrime → İbn Abbas'tan (r.a.) gelen bir rivayette Hz. Peygamber: “*Kim özürsüz olarak iki namazın arasını cem' ederse büyük günah kapılarından birine girmiş demektir.*”<sup>260</sup> buyurmuştur.

Hadisin râvileri arasında bulunan Haneş lakablı<sup>261</sup> râvi hakkında Ahmed b. Hanbel “metrukü'l hadis”<sup>262</sup>, Ebû Zür'a ve Yahya b. Maîn “zayıf”<sup>263</sup>, Buhârî “onun hadisi yazılmaz”, Nesâî ve Dârekutnî de “sika değil” demiştir.<sup>264</sup> Tirmizî ise hadisi rivayet eden râvilerden Haneş'in hadis ehline zayıf olarak görüldüğünü ve bu hadisin zayıf olduğunu, fakat âlimlerin bu hadise uygun amel edegeldikleri için sefer ve arafe dışında namazların cem' edilmeyeceğini söylemektedir.<sup>265</sup> Ancak Tirmizî bu görüşü yüzünden bazı âlimlerce tenkid edilmiştir.<sup>266</sup>

Fıkhî bir konu olarak bakıldığında namazların özürsüz yere cem' edilmesi mezhep imamlarınca ihtilaflı bir meseledir. Yine İbn Abbas'tan rivayet edilen Hz. Peygamber'in hiçbir sebep yokken namazları cem' ettiğini bildiren hadis<sup>267</sup> cem' taraftarı olan imamlar

<sup>260</sup> Tirmizî, “Salât”, 24.

<sup>261</sup> Asıl adı Hüseyin b. Kays'tır.

<sup>262</sup> Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* (Beyrut, 1988), II: 33.

<sup>263</sup> Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Osman Zehebi, *Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl*. (Beyrut : Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), I: 546.

<sup>264</sup> Zehebi, I: 284-85.

<sup>265</sup> Tirmizî, “Salât”, 24 (I, 357).

<sup>266</sup> Bu tenkitler için bkz. Leknevî, *el-Ecvîbe*, 228-29.

<sup>267</sup> Müslim, “Müsâfirîn”, 6 (No: 705/50, 54); Nesâî, “Mevâgît”, 47 (No: 601, 602); Ebû Dâvûd, “Sefer”, 6 (No: 1210, 1211); Tirmizî, “Salât”, 24.

için bir delil teşkil ederken, bu başlıkta zikredilen özürsüz cem‘ etmenin büyük günah olduğunu ifade eden hadis de cem taraftarı olmayan imamlar için delil kabul edilmiştir.<sup>268</sup>

Burada araştırma açısından ilgilenilen durum, mezheplerin ihtilafından ziyade onlara kaynaklık eden bu zayıf hadisin cem‘e taraftar olmayan bazı müçtehitlerce ma‘mûlun bih olmasıdır. Tirmizî’nin hadisi açıklarken kullandığı *وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ* “Amel, ilim ehli nezdinde bu şekildedir.” şeklindeki ifade göstermektedir ki bir grup müçtehidin zayıf hükmü verilen bu hadis ile ihticac etmesi, zayıf hadisi destekleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 2.1.7. Namaz İçin Mekke’de Kerâhetin Yokluğu Hakkında Hadis

Bilindiği üzere namazın belirli bir şekilde vakitlere bölünüşü ayet ile sabittir.<sup>269</sup> Ancak bu vakitlerin hangi zaman dilimleri olduğu Kur’an’da kısmen geçmekte veya işaret edilmektedir.<sup>270</sup> Namazların beş vakit olarak tayin edilmesi Hz. Peygamber tarafından gösterilerek aktarılmıştır.

Hiz. Peygamber’in, mi‘rac hadisesini mütakip günlerde Cebrâil’in Kâbe’de Hiz. Peygamber’e imamlık yapmak suretiyle beş vakit namazı kıldırıldığı, her bir namazın başlangıç ve bitiş vakitlerini uygulamalarıyla gösterdiği ve bunları ayrıca sözlü olarak da açıkladığı şu rivayetle aktarılmıştır:

*İbn Abbâs (r.a.) şöyle demektedir: “Rasûlullah (s.a.s.) buyurdular ki: ‘Cibrîl bana, Kâbe’de iki kez imamlık yaptı. Bunların ilkinde öğleyi, gölge ayakkabı bağı kadarken kıldı. Sonra, ikindiye her şey gölgesi kadarken kıldı. Sonra akşamı güneş battığı ve oruçlunun orucunu açtığı zaman kıldı. Sonra yatsıyı, ufuktaki aydınlık kaybolunca kıldı. Sonra sabahı şafak sökünce ve oruçluya yemek yasak olunca kıldı. İkincisinde öğleyi, çünkü ikindinin vaktinde her şeyin gölgesi kendisi kadar olunca kıldı. Sonra ikindiye, her şeyin gölgesi kendisinin iki katı olunca kıldı. Sonra akşamı, önceki vaktinde kıldı. Sonra yatsıyı, gecenin üçte biri geçince kıldı. Sonra sabahı, gün ağarınca kıldı.*

<sup>268</sup> Geniş bilgi için bkz. Osman Şahin, “Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem’i Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 43 (28 Aralık 2017): 31-73.

<sup>269</sup> Bkz. *إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا* (en-Nisâ, 4/103.)

<sup>270</sup> Bkz. en-Nûr, 24/58; er-Rûm, 30/17-18

*Sonra Cibrîl bana yönelip: ‘Ey Muhammed! Bunlar senden önceki peygamberlerin vaktidir. Namaz vakitleri de bu iki vakit arasında kalan zamandır!’ dedi.”<sup>271</sup>*

Fukahâ, birçok konuda olduğu gibi namaz kılmanın kerih görüldüğü vakitler hakkında da ihtilafa düşmüşlerdir. Fakihlerin ihtilaf ettikleri meseleler kerâhet vakitlerinin tayini ve bu vakitlerde kılınması yasaklanan namazların türüdür.<sup>272</sup> Fukahâ güneş doğarken, güneş batarken ve sabah namazının farzı kılındıktan sonra güneş doğuncaya kadar, namaz kılmanın mekruh oluşu hususunda ittifak etmişlerdir. Bunun yanı sıra Mâlikîler, ikindi namazının farzından sonra da namaz kılmanın mekruh olduğunu ifade etmişlerdir. İmam Şâfiî de bu dört vakte ilaveten Cuma günü hariç diğer günlerin zevâl vaktinde de namaz kılmanın mekruh olduğunu belirtmiştir. Hanefiler de zevâl vaktinde ve ikindinin farzından sonra namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.<sup>273</sup>

İmam Şâfiî, *Sünen-i Erba‘a*’da geçen şu rivayete göre amel etmiştir:

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ: يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ، وَصَلَّى آيَةً سَاعَةً شَاءَ، مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ

Cubeyr b. Mut’im (r.a.) dan Rasûlullah (s.a.s.) dedi ki “*Ey Abdumenâf oğulları sizden kim bu beyti tavaf ederse, gece veya gündüz dilediği vakit namaz kılmak isteyen kişiyi namaz kılmaktan alıkoymasın!*”<sup>274</sup>

Hadisin senedleri incelendiğinde hepsinde Cubeyr b. Mut’im’den Abdullah b. Bâbah→ Ebû Zübeyr→ Süfyan kanalıyla geldiği görülmektedir. Sadece müelliflerin hadisi aldığı râviler farklılık göstermektedir. Râviler içerisindeki Ebû Zübeyr’in asıl adı Muhammed b. Müslim b. Tedrus’tur. Ancak senedde künyesi ile zikredilmiş yani tedliste bulunulmuştur. Sünen sahiplerinden Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve Nesâî hadisin isnadını sahih görürken<sup>275</sup>, Tirmizî hasen olduğunu belirtmiş ancak ilim ehline bu konunun

<sup>271</sup> Müslim, “Mesâcid”, 176, 179; Ebû Dâvud, “Salât” 2; Tirmizî, “Salât” 1.

<sup>272</sup> Kerâhet vakitlerinin tayini, delilleri ve mezheplerin görüşleriyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Rifat Yıldız, “Kerâhet Vakitlerinde Namaz Kılınması Konusuna Usûlî Yaklaşım”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 42 (15 Aralık 2019): 57-82.

<sup>273</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, I: 101-02.

<sup>274</sup> İbn Mâce, “İkâme”, 149; Ebû Dâvud, “Menâsik”, 53; Tirmizî, “Hacc”, 42; Nesâî, “Menâsik”, 138; “Mevâkîd”, 41.

<sup>275</sup> Şuayb el-Arnaût tedlis şüphesinin olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Ebû Dâvud, “Menâsik”, 53.

ihtilaflı olduğunu ifade etmiştir.<sup>276</sup> Ahmed b. Hanbel ise bu tedlisten ötürü “şüphelidir” şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.<sup>277</sup> Görüldüğü gibi hadisin sıhhati hakkında farklı değerlendirmeler bulunmakla birlikte isnadında tedlis bulunduğu aşıkardır, bu durum zayıf hadis çeşitlerinden müdelles hadise tekabül etmektedir.

İmam Şâfiî, bu hadisi Mekke’de kerâhetin olmadığına delil göstermiş, ayrıca Hz. Peygamber’in ve birçok sahâbînin uygulamasını da örnek göstererek Mekke’nin yasak kapsamında olmadığını ispatlama yoluna gitmiştir. Örneğin Şâfiî, *el-Ümm*’de burada zikredilen hadisi verdikten sonra Rebi’→ Süfyan→ Abdullah b. Ebî Lebîd→ Ümmü Seleme kanalıyla Rasûlullah’ın ikindinin farzından sonra kıldığını iki rekat namaz hakkında sorduğunu, Rasûlullah’ın (s.a.s.) da “*Aslında ben bu iki rekat namazı öğle vaktinde kılardım fakat öğle vaktinde Benî Temîm’den bir heyet geldi beraberinde sadaka zekat getirdiler onlarla meşgul oldum. Şimdi kıldığım namaz işte o namazdır.*” dediğini nakletmektedir. Yine devamında Muhammed b. İbrahim et-Teymî’nin dedesi Kays’tan bir rivayeti delil göstermiştir. Kays şöyle anlatmaktadır: “*Sabah namazının farzından sonra iki rekat kıldığım bir esnâda Rasûlullah bana döndü ve ‘Nedir bu kıldığın Ey Kays?’ diye sordu. ‘Ben de daha önce kılamadığım sabah namazıdır.’ dedim. Sustu ve bir şey demedi.*”<sup>278</sup>

İmam Şâfiî’nin normalde sabah namazının farzından sonra namaz kılmanın kerih görülmesine rağmen Kays’ın namazına Hz. Peygamber’in ses çıkarmamasını, Mekke’de kerahetin yokluğuna delil olarak rivayet etmiş olduğu görülmektedir. Nihayetinde İmam Şâfiî’nin Mekke’de kerahetin yokluğuna dair vârid olan ve tedlis barındırması nedeniyle bazı âlimler tarafından zayıf addedilen bu rivayetle amel etmesi hadise destek kazandırmıştır.

#### 2.1.8. Secdeye Varırken El-Diz Önceliğine Dair Hadis

Namazda secdeye giderken önce ellerin mi yoksa dizlerin mi konulacağına dair ihtilaf söz konusu olmuştur, bunun nedeni ise Ebû Hüreyre’den ve Vâil b. Hucr’dan gelen iki farklı rivayettir. Ebû Hüreyre’nin rivayet ettiği hadiste önce ellerin konması gerektiği belirtilirken, Vâil’in hadisinde önce dizlerin konması gerektiği ifade edilmiştir. Vâil b.

<sup>276</sup> Tirmizî, “Hacc”, 42.

<sup>277</sup> Ahmed b. Hanbel, “Müsned”, 16774.

<sup>278</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, I: 174.

Hucr'dan gelen ve Kütüb-i Sittte'de İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî, ve Nesâî'de geçen rivayet şu şekildedir:

عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) إِذَا سَجَدَ يَضَعُ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ، وَإِذَا نَهَضَ رَفَعَ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ

Vail bin Hucri'dan (r.a) şöyle rivayet etmiştir: “*Rasûlullah (s.a.s.) secde ettiğinde dizlerini ellerinden önce (yere) koyardı. Kalktığı anda ellerini dizlerinden önce kaldırırdı.*”<sup>279</sup>

Dört rivayet de Şerîk→ Âsım b. Kuleyb→ Babası→ Vâil b. Hucri kanalıyla gelmektedir, sadece müelliflerin Şerîk'ten sonra hadisi aldıkları râviler farklıdır. Elbânî'ye göre (ö. 1420/1999) hadisin isnadı zayıftır. Tirmizî ise hadis hakkında: “*Hasan b. Ali'nin hadisinde şu fazlalık vardır: Yezîd b. Harun diyor ki: Şerik Âsım b. Kuleyb'den sadece bu hadisi rivâyet etmiştir. Bu hadis hasen garibtir. Şerik'den başka bu hadisi rivâyet eden bilmiyoruz. İlim adamlarının çoğunluğu bu hadise göre amel ederler ve secdeye giderken dizlerin ellerden önce konulması ayağa kalkarken de eller dizlerden önce kaldırılmalıdır demektedirler.*”<sup>280</sup> değerlendirmesinde bulunmakta, seneddeki Şerîk'in zayıflığını ve başka da bir tarikin bulunmadığını dile getirerek aslında hadisin zayıf olduğunu, fakat “ilim ehlinin çoğunluğunun uygulaması bu yöndedir” sözüyle de amel ile takviye neticesinde hasen derecesine ulaştığını söylemektedir.<sup>281</sup>

Ebû Dâvûd'dan gelen başka bir rivayette ise Asım b. Kuleyb'in babası doğrudan Rasûlullah'tan rivayet etmekte, “*Secde ettiğinde, dizleri ellerinden önce yere değdi. Secdeye vardığında, alnını ellerinin arasına koyardı ve koltuklarını açardı.*” şeklinde öncekine benzer ifadeler kullanılmaktadır.<sup>282</sup>

Ebû Hüreyre→ el-A'vec→ Ebû Zinâd→ Muhammed b. Abdillâh b. Hasen tariki ile gelen diğer rivayet ise şöyledir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ

<sup>279</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 140; Tirmizî, “Salât”, 82; İbn Mâce, “İkâme”, 19; Nesâî, “Tatbîk” 38, 93.

<sup>280</sup> Tirmizî, “Salât”, 87 (No: 268).

<sup>281</sup> Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni”, 54-55.

<sup>282</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 115.

Ebû Hüreyre'den rivayete göre Rasûlullah (s.a.s.) “*Biriniz secdeye vardığında deve gibi çökmesin, dizlerinden önce ellerini (yere) koysun*”<sup>283</sup> buyurdu.

Buhârî, Tirmizî ve Dârekutnî hadisle alakalı illetli olduğunu belirtmişlerdir. Seneddeki Muhammed b. Abdillâh b. Hasen hakkında Buhârî: “lâ yutâba’ aleyh”; ve “Ebû’z-Zinad’dan hadisi işitip işitmediğini bilmiyorum” demiştir.

Tirmizî, rivayet hakkında “garip bir hadistir ve bu hadisi Ebû’z-Zinad tarikinden başka bilmiyoruz” derken; Dârekutnî, “Abdülaziz ed-Dâveredî, Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasen el-Alevî’den onun da Ebû’z-Zinad’dan rivayette tek kaldığını belirtmiştir.”<sup>284</sup>

Hattâbî (ö. 388/998) Ebu Hüreyre’den rivayet edilen hadisle Vâil hadisini şöyle kıyaslamıştır: “*Vail’in hadisi bundan daha sağlamdır. Bazı ilim adamları bunun neshedilmiş olduğunu ileri sürmüşlerdir.*” Beğavi ise (ö. 516/1122) şöyle söylemiştir: “*Ellerin önce konacağını söyleyenler Ebu Hüreyre’nin hadisini esas almışlardır.*”<sup>285</sup>

Kişinin secdeye giderken önce dizlerini, sonra ellerini, sonra da yüzünü yere koyması, secdeden kalkarken de tam tersini yapması Şâfiîlere, Hanbelî ve Hanefîlere göre sünnet olan uygulamadır. İmam Mâlik Ebû Hüreyre rivayetine göre amel etmektedir.<sup>286</sup> Bu sebeple Mâlikîler de secdeye varırken ellerini dizlerinden önce koyarlar ve kalkarken de ellerine dayanırlar.

Sonuç olarak zayıf olan iki zıt rivayet bulunan secdeye varırken önce ellerin mi dizlerin mi konulacağına dair bu meselede belirleyici olan Tirmizî’nin yukarda “İlim ehlinin çoğunluğunun uygulaması bu yöndedir.” sözleriyle ifade ettiği gibi cumhurun bu hadisle ameli olmuştur. Başka tariki bulunmayan Vâil hadisinin Tirmizî nezdinde hasen-garib derecesine yükselmesi amel karinesi ile desteklenerek olmuştur.

<sup>283</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 136, 137; Nesâî, “Tatbîk”, 38.

<sup>284</sup> Muhammed b. Ebî bekr el-Cevziyye İbnu’l Kayyim, *Zâdü’l-Meâd fî Hedyi Hayri’l-İbâd* (Beyrut: : Müessesetü’r-Risâle, 1415), I: 120.

<sup>285</sup> Said Havva, *El-Esas Fi’s Sunne - Hadislerle Hz. Peygamber’in Hayatı* (Hikmet Neşriyat, 2004), II: 524.

<sup>286</sup> Ebû Muhammed el-Huseyin b. Mes’ud b. Muhammed b. el-Ferrâ Begavî, *Şerhu’s-Sünne* (Dımeşk: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1403), III: 134.

### 2.1.9. İstifham Ayetlerinden Sonra Cevap İfadeleri Kullanmakla İlgili Hadisler

*Kütüb-i Sitte* içerisinde hadisçilerce zayıf olarak nitelendirilen ancak muhtevasıyla amel edilen hadislerden bazıları da Kur’ân’da Tîn, Kıyâmet ve Mürselât sûrelerinde geçen istifham içeren bazı ayetlerden sonra tasdik cümleleri kurmakla ilgili hadislerdir.

Hadis, *Kütüb-i Sittede* Tirmizî ve Ebû Dâvûd’un *Sünen* ’lerinde geçmektedir. Tirmizî’deki rivayet sahâbeden Ebû Hüreyre kanalıyla gelmektedir:

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا بَدَوِيًّا أَعْرَابِيًّا، يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَرُويهِ يَقُولُ: " مَنْ قَرَأَ سُورَةَ: وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ فَقَرَأَ: {أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ} [التين: 8] فَلْيَقُلْ: بَلَى وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ

İbn Ebî Ömer→ Süfyan→ İsmâil b. Ümeyye→ Bedevî (â‘rabî) bir adam→ Ebû Hüreyre rivayet ediyor:

“Kim ve’t-tîni ve’z-zeytûn sûresini okursa **“Allah hükmedenlerin en hâkimi değil mi?”** (Tîn: 8) ayetini okuduğunda **“kesinlikle, ben de buna şahitlerdenim! desin.”**<sup>287</sup>

Ebû Dâvûd’da geçen rivayet de sahâbeden Ebû Hüreyre aracılığıyla Süfyan’a kadar aynı râvilerden gelmektedir fakat hadisi aldığı râvi Abdullah b. Muhammed ez-Zührî’dir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّهْرِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ، سَمِعْتُ أَعْرَابِيًّا يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): " مَنْ قَرَأَ مِنْكُمْ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ، فَانْتَهَى إِلَى آخِرِهَا: {أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ} [التين: 8]، فَلْيَقُلْ: بَلَى، وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ، وَمَنْ قَرَأَ: لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَانْتَهَى إِلَى {أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى} [القيامة: 40]، فَلْيَقُلْ: بَلَى، وَمَنْ قَرَأَ: وَالْمُرْسَلَاتِ، فَلْيَقُلْ: {فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ} [المرسلات: 50]، فَلْيَقُلْ: آمَنَّا بِاللَّهِ

Ebû Hüreyre’yi şöyle derken işittim; Rasûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: “Sizden her kim ve’t-tîni ve’z-zeytûn sûresini sonuna kadar okursa ‘**Allah hükmedenlerin en hâkimi değil mi?’** (Tîn: 8) ayetini okuduğunda ‘belâ ve ene alâ zâlike mine’ş-şâhidîn (kesinlikle, ben de buna şahitlerdenim!)’ desin. Kim lâ uksimu bi yevmi’l-kıyâme sûresini sonuna kadar okursa ‘**Peki bütün bunları yapan, ölüleri diriltemez mi?’** (Kıyâmet: 40) ayetine

<sup>287</sup> Tirmizî, bu hadisin sadece bu senedle zikredildiğini, senedde geçen bedevî adamın isminin bilinmediğini ifade etmektedir. Bkz. Tirmizî, “Tefsîr”, 95.

geldiğinde ‘belâ (evet)’ desin. Kim Mürselât Sûresi’ni okuduğunda ‘**Artık bundan (Kur’an’dan) sonra hangi söze inanacaklar?**’ (Mürselât: 50) ayetine geldiğinde ‘âmennâ billâhi (Allah’a iman ettik)’ desin.”<sup>288</sup>

Muhakkik Elbânî her iki rivayet için de hükmünün “zayıf” olduğunu belirtmektedir. Tirmizî ise hadisçilerin çoğuna göre hadisin zayıf olduğunu ifade eder.<sup>289</sup> Hâfız İbn Hacer ise Tirmizî’nin rivayeti için Ebû Dâvûd ve *Kütüb-i Sitte* dışındaki hadis kaynaklarında geçen diğer tariklerin hadisi destekleyerek hasen seviyesine çıktığını ve fezâilde amel edilebileceğini ifade etmektedir.<sup>290</sup>

Sözü geçen sûrelerin sonundaki ayet-i kerimleri okuyan bir kimsenin hadis-i şerifte öğretildiği şekilde mukabelede bulunması müstehaptır. Fezâil alanı içerisine girdiği için ciddi bir sorun teşkil etmemektedir. Birinci bölümde fezâile dair zayıf hadislerle amel edilmesinin cumhura göre caiz olduğu ifade edilmişti. Fakat namaz ibadeti içerisinde bu ayetler okunduğu zaman hadisteki şekilde mukabele etmenin hükmü ilim adamları arasında ihtilafıdır.

Hanefiler genel olarak namaz içerisinde Kur’an dışı herhangi bir ifadenin namazı bozacağı görüşündedirler. Örneğin namazda iken selam verene, haber verene, dua edene hatâen de olsa sözlü olarak karşılık vermek namazı bozar. Aksırana “Yerhamükellah”, ölüm haberi alındığında “İnna lillahi ve inna ileyhi raciun”, sevindirici bir haber alındığında “elhamdülillah”, hoş giden bir şey duyulduğunda “sübbhanallah” gibi durumlarda cevap verme niyetiyle karşılık verilirse Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre namaz bozulur. Cevap verme kastı olmazsa Ebû Yûsuf’a göre namaz bozulmaz. Fatiha’nın sonunda “âmin” demek ise istisna tutulmuştur.<sup>291</sup>

<sup>288</sup> Hadisin devamında şu ifadeler yer almaktadır: İsmail (râvi): “Ben acaba bu hadisi nakleden kimse yanlış olabilir mi bir göreyim diye (bu hadisi o) bedevî adama tekrar okumaya başladım da (bana şöyle) dedi: ‘Ey kardeşimin oğlu, sen benim bu hadisi kafamda tutamadığımı mı zannediyorsun? Vallahi ben altmış defa hacca gittim, üzerinde hacca gittiğim her deveyi bile bilmekteyim.’” Ebû Dâvûd, “Salât”, 4 (No: 887)

<sup>289</sup> Nevevî, *Kitâbu’l Mecnû’*, IV: 67.

<sup>290</sup> Aliyyü’l-Kârî, *Mirkatü’l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*, II: 586.

<sup>291</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâ’i fî tertîbi’ş-şerâi’* (Beyrut: Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, t.y.), I: 235.

Son dönem âlimlerinden Ömer Nasûhî Bilmen (ö. 1971), ilmihalinde şu ifadelerle belirtmektedir:

*“Farz namazlarda okunacak âyetler münâsebetiyle namaz kılanın ‘ya Rabbi beni ateşten sakla’ diye istiâzede bulunması veya Allah’tan rahmet ve mağfiret dilemesi mekruhtur. Yalnız başına nafile kılan kimsenin bu şekilde dua etmesinde bir sakınca görülmemektedir.”*<sup>292</sup>

Ancak Nevevî, İmam Şâfiî’den namaz içerisinde bu ayetleri okuyan kimsenin ister imam ister cemaat olsun bu şekilde mukabele edebileceği görüşünü aktarmaktadır.<sup>293</sup>

Bunların dışında âvâm arasında da ayetlerin manasına vâkıf olan bazı kimseler gerek münferiden gerek cemaatle namaz içerisindeyken ilgili ayetler okunduğunda bu hadis mucibince amel ederek hadiste buyrulan “بَلَى” gibi ifadeleri kullanmaktadırlar. Uygulamanın geçmişten beri sınırlı sayıda insan tarafından da olsa uygulanması zayıf olarak kabul edilen bu hadisi destekler nitelikte olduğunu ifade etmek mümkündür.

#### 2.1.10. “Sebzelerin zekâtı yoktur.” Hadisi

Tirmizî’nin zayıf olmasına rağmen “Ehl-i ilim nezdinde amel bu yöndedir.” diyerek rivayet ettiği hadislerden biri de Muâz b. Cebel’den (r.a) gelen şu rivayettir:

Ali b. Haşram→ Îsâ b. Yûnus→ Hasan→ Muhammed b. Abdірrahman b. Ubeyd→ Îsa b. Talha→ Muâz

عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى النَّبِيِّ (ص) يَسْأَلُهُ عَنِ الْخَضِرَاوَاتِ وَهِيَ الْبُفُولُ؟ فَقَالَ: لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ

Muâz (r.a.), Nebî’ye (s.a.s.) yazarak sebzelerin zekatının olup olmadığını sordu. Cevap olarak Hz. Peygamber: “(Sebzelerde) zekât yoktur.” buyurdu.<sup>294</sup>

Tirmizî hadisin devamında senedde geçen Hasan isimli râvi için: “*Hasan, Umâra’nın oğludur. Hadisçiler yanında zayıf kabul edilir. Şu’be ve başkaları onu zayıf saymışlar İbn’ül Mübarek ise onun hadisini kabul etmeyip terk etmiştir.*” demekte ve isnadla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “*Bu hadisin senedi pek sağlam değildir. Bu konuda*

<sup>292</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (Semerkand Yayıncılık, 2013), 217.

<sup>293</sup> Bkz. Nevevî, *Kitâbu’l Mecdû*, IV: 66-67.

<sup>294</sup> Tirmizî, “Zekât”, 13.

*Rasûlullah'tan (s.a.s.) sahih bir hadis rivayet edilmemiştir. Bu hadis ise Musa b. Talha vasıtasıyla Peygamber'den (s.a.s.) mürsel olarak rivayet edilmiştir. İlim adamları bu hadisle amel ederek sebzelerde zekât olmadığı görüşündedirler.*"<sup>295</sup>

Hadis *Kütüb-i Sitte* dışında İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde, Dârekutnî ve Beyhakî'nin *Sünen*'lerinde de *لَيْسَ فِي الْخَضِرَاوَاتِ زَكَاةٌ* veya *لَيْسَ فِي الْخَضِرَاوَاتِ صَدَقَةٌ* “Sebzelerin zekâtı yoktur.” şeklinde geçmektedir.<sup>296</sup>

Fukahâ, toprak ürünlerinin zekâta tabi olduğunda ittifak etmiş fakat hangi ürünlerin zekâta tabi olduğu ve ürünlerin nisap miktarı hakkında ihtilaf etmişlerdir. Cumhura göre belli özellikteki ürünler zekâta tabidir. İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye göre meyvelerden sadece hurma ve kuru üzümde, diğer ürünlerde ise gıda cinsi olup depoda muhafaza edilebilen ürünlerde zekât vardır. İmâmeyn'e göre hububatta ve kalıcı yemişi olan meyvelerde, Ahmed b. Hanbel'e göre ise ölçülebilen ve bozulmadan kalabilen tüm ürünlerde zekât vardır. Ayrıca bu fakihler üründe beş vesk<sup>297</sup> nisabını şart koşmuşlar, bu nisaba ulaşmayan ürünün zekâtını gerekli görmemişlerdir. Ebû Hanîfe'ye göre ise insanlar tarafından ekilip dikilen tüm toprak ürünleri öşre tabidir ve bunun için de bir nisap söz konusu değildir.<sup>298</sup>

Ebû Hanîfe dışında cumhûr ulemâ, toprak ürünlerinin tamamının zekâta tâbî olmayacağı görüşündedirler. Bunun sebebi ise Ebû Hanîfe dışındaki âlimlerin zekâtı buğday, arpa, mısır, hurma, üzüm gibi ürünlere tahsis eden,<sup>299</sup> “beş veskten az ürünlerde zekât yoktur”<sup>300</sup> hadisi ve burada zikredilen “sebzelerde zekât yoktur” gibi hadislerle ihticac etmeleridir. Ebû Hanîfe ise bu sayılan rivayetleri kendince makbul bulmamış, ilgili

<sup>295</sup> Tirmizî, a. yer.

<sup>296</sup> İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, 2/372 (No: 10041); Dârekutnî, es-Sünen, 2/476 (No: 1907-8); Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, 4/218 (No: 7483).

<sup>297</sup> Vesk: Hz. Peygamber devrinde Medine'de kullanılan katı madde ölçeceğine verilen isimdir.

<sup>298</sup> Aytekin, “İmam Ebû Hanîfe'nin İbadetler Konusunda Yalnız Kaldığı Bazı Görüşleri ve Bunların Tahlili”, 72.

<sup>299</sup> İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, 2/370; İbn Mâce, “Zekât”, 16; Dârekutnî, Sünen, 2, 480.

<sup>300</sup> Mâlik b. Enes, Muvatta', “Zekât”, 1; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 15/121; Buhârî, “Zekât”, 32; Müslim, “Zekât”, 1.

ayetler<sup>301</sup> ve “Yağmur ile sulanan ürünlerde onda bir; kova ile sulananlarda ise yirmide bir zekât vardır.”<sup>302</sup> hadisine göre amel etmiştir.

Görüldüğü üzere âlimlerin büyük çoğunluğu, sebzelerin zekatının olmadığına dair hadisçilerce zayıf görülen bu rivayetle amel etmişlerdir. Bu da zayıf hadisin, âlimlerin amel etmesi<sup>303</sup> ile desteklenmesi hususunda önemli bir örnektir.

### 2.1.11. İhram Yasağıyla İlgili “Vecc vadisinin avı ve ağaçları haramdır.” Hadisi

Zayıf olmasına rağmen bazı âlimlerce ma‘mulun bih olan hadislerden biri de Vecc bölgesinde avlanmanın haram olduğunu bildiren, *Kütüb-i Sitte* içerisinde sadece Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde geçen şu hadistir:

عَنِ الرَّبِيعِ، قَالَ: لَمَّا أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) مِنْ لَيْلَةٍ حَتَّى إِذَا كُنَّا عِنْدَ السِّدْرَةِ وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فِي طَرَفِ الْقَرْنِ الْأَسْوَدِ حَدَّوْهَا، فَاسْتَقْبَلَ نَحْبًا بِبَصَرِهِ، وَقَالَ: مَرَّةً وَادِيَهُ، وَوَقَفَ حَتَّى اتَّقَفَ النَّاسُ كُلُّهُمْ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ صَيْدَ وَجِّ وَعِضَاهُ حَرَامٌ مُحَرَّمٌ لِلَّهِ» وَذَلِكَ قَبْلَ نُزُولِهِ الطَّائِفِ وَحِصَارِهِ لِنَقِيفٍ

Zübeyr (r.a.) dedi ki: “Rasûlullah ile Liyye’den (Tâif bölgesinin vadilerinden biri) gelirken nihayet es-Sidre’ye vardığımızda, o el-karnu’l-esved’in (siyah tepe) kenarında durdu. Onun hizasında durup karşıdaki Nahb’e (Tâif’in güneyinde küçük bir vadi) doğru döndü. Bütün insanlar gelip toplanana kadar bekledi. Sonra şöyle buyurdu: ‘*Vecc’in avına ve dikenli ağacına dokunmak Allah için yasaktır, yasaklanmıştır.*’ Rasûlullah bu açıklamayı Tâif seferi ve oranın halkı Sakîf kabilesini kuşatmasından önce yapmıştır.”<sup>304</sup>

Şuayb el-Arnaût’un hadis hakkındaki değerlendirmesine göre hadisin isnadı<sup>305</sup> zayıftır. Ebû Hâtim er-Râzî’ye ö. 277/890) senedde geçen Muhammed b. Abdullah b. İnsân sorulduğunda “Kuvvetli değildir.” ve “Hadisi araştırılır.” cevabını vermektedir. Buhârî ise *et-Târih*’inde bu hadisi zikretmekte “لم يُتَابِعْ عَلَيْهِ” ifadesini kullanmakta ve râvi hakkında “Hadisi sahih olmaz.” demektedir.<sup>306</sup>

<sup>301</sup> el-Bakara, 2/267; el-En’âm, 6/141.

<sup>302</sup> İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, 2/376; Ahmed b. Hanbel, el-Müsneid, 2/400; İbn Mâce, “Zekât”, 17.

<sup>303</sup> “Âlimlerin ameli” ile ihticac etmenin kastedildiği daha önce Amel Kavramının Diğer Kavramlarla İlişkisi başlığında ifade edilmişti.

<sup>304</sup> Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 94

<sup>305</sup> Hadisin Sünen-i Ebû Dâvûd’da tek varyantı vardır o da: Hâmid b. Yahyâ > Abdullah b. el-Hâris > Muhammed b. Abdullah b. İnsân > babası > Urve b. Zubeyr > Zubeyr > Rasûlullah (s.a.s.) şeklindedir.

<sup>306</sup> Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 94.

Hadisle ilgili Hattâbî'nin yorumu şu şekildedir:

*“Hz. Peygamber’in Vecc’i yasak bölge yapmasının, Müslümanların faydasına olan hususlardan koruluk/park olmasından başka bir sebebini bilmiyorum. Bu hükmün belli bir süre için uygulanıp daha sonra neshedilmiş olma ihtimali de söz konusudur. Nitekim açıklamanın ‘Sakîf kabilesinin kuşatılmasından önce yapılmış olması’ buna işaret eder. Kuşatmadan itibaren diğer yerler gibi Tâif de helal olmuştur. Bilindiği gibi kuşatma esnasında askerler oranın ağacından, av hayvanlarından ve diğer şeylerinden istifade etmişlerdir. İşte bu durumda, Tâif bölgesinin helal, mubah olduğunu göstermektedir.”<sup>307</sup>*

Hattâbî'nin ifadelerine bakıldığında, hadisin sıhhati hakkında bir değerlendirmede bulunmayıp hadisin belli bir zaman aralığı için söylenmiş olabileceği, kuşatma bitince hadisin mensuh olduğu sonucu çıkmaktadır. Dolayısıyla hadisin subûtunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Hadisteki av ve ağaç kesme yasağı ile ihram yasaklarının kastedilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira bahsi geçen Vecc bölgesi hill bölgesi dışında kalmaktadır. Hz. Peygamber'in Tâif seferi dönüşünde Ci'râne'de ganimetleri bölüştüğü ve umreye niyet ettiği bilinmektedir.<sup>308</sup> İhramlıyken av yapmak ağaç veya bitkiye zarar vermek yasaktır. Hattâbî'nin de ifadelerinde yasağın geçici olduğu ifade edilmektedir. Bu durum ise hadisin ihram yasağı olarak zikredildiği ihtimalini güçlendirmektedir.

Polat'ın *Hadis Araştırmaları* isimli kitabında İmam Şâfiî'nin bu hadisle amel ettiğine dair bir bilgi mevcuttur.<sup>309</sup> Ancak bu bilgi için kaynak zikredilmemiştir. Hadis hakkında İmam Şâfiî'nin net bir görüşüne ulaşılamamakla beraber, Şâfiî'nin ihramlı veya ihramsız fark etmeksizin harem bölgesinde ve çevresinde avlanmanın haram olduğu görüşünde olduğu bilinmektedir. Hadisi bu görüşünü delillendirirken kullandığı kanaati ağır basmaktadır. Bu durumda Vecc bölgesinin avı ve ağaçlarının haram oluşuna dair zikredilen zayıf hadisin Şâfiî'nin ihticacıyla destek kazandığını söylemek mümkündür.

<sup>307</sup> Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, II: 528-29.

<sup>308</sup> Geniş bilgi için bkz. Ahmet Önkol, “Ci'râne”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), VIII: 25.

<sup>309</sup> Polat, *Hadis Araştırmaları*, 124.

## 2.2. Muâmelâtla İlgili Ma‘mûlun bih Olan Zayıf Hadisler

### 2.2.1. “Vârise vasiyyet yoktur.” Hadisi

Zayıf hadisin amel karinesi ile desteklenmesi konusuyla ilgili ilk akla gelen örneklerden birisi وصية لوارث “Vârise vasiyyet yoktur.” ifadesiyle meşhur olmuş *Sünen-i Erba‘a*’da geçen bu hadistir. Müslim’in hiç yer vermediği hadis, Buhârî’de bâb başlığı olarak yer almakta ancak başlık altında hadis zikredilmemektedir.<sup>310</sup> Bu hadis, *Kütüb-i Sitte*’de dokuz yerde geçmekle birlikte Ebû Ümâme el- Bâhilî, Amr b. Hârice ve Enes b. Mâlik olmak üzere üç sahâbiden gelen senedle zikredilmektedir.<sup>311</sup>

Ebû Ümâme’den (r.a.) gelen birinci sened Abduvehhab b. Necde > İbn Ayyâş > Şurahbil b. Müslim > Ebû Ümâme kanalıyla gelmektedir:

سمعتُ رسولَ الله (ص) يقول: إن الله قد أعطى كل ذي حقٍّ حقه، فلا وصية لوارثٍ.

“Allah Teâla her hak sahibine hakkını vermiştir. Bu sebeple, vârise (vârislerden biri lehine) vasiyet yoktur.”<sup>312</sup>

İkinci sened ise İbn Ayyâş’tan sonra Ali b. Hucr ve Hennâd kanalıyla gelmektedir ve metin فلا وصية لوارث ifadesinden sonra devam etmektedir:

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَعْطَى لِكُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ...

Ebû Ümâme dedi ki; Rasûlullah’ı vedâ haccı senesinde hutbesinde şöyle derken işittim:

“Allah Tebâreke ve Teâlâ her hak sahibine hakkını vermiştir. Vârise vasiyyet yoktur...”<sup>313</sup>

<sup>310</sup> Bu durum İbn Hacer ve Aynî tarafından Buhârî’nin sıhhat şartlarına uymadığı için alınmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, V: 467; Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Bedruddîn Aynî, *Umdetü’l-kâri Şerhu Sahih-i Buhârî* (Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-arabî, t.y.), XIV: 38.

<sup>311</sup> Bu hadis, farklı lafızlarla sahâbiden Hz. Ali, Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Amr ve Abdullah b. Abbâs’tan da rivayet edilmiştir ancak bu rivayetler Kütüb-i Sitte’de olmadığı için buraya dahil edilmedi. Hadis ve senediyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Yazıcı, “‘Vârise Vasiyet Yoktur’ Hadisinin İncelenmesi”; Kahraman, “Fikhî Hadislerin Rivayet Değeri Bağlamında ‘Varise Vasiyyet Olmaz’ Hadisinin Tahric ve Tenkidi”.

<sup>312</sup> Ebû Dâvud, “Vesâyâ”, 6; Tirmizî, “Vesâyâ”, 5.

<sup>313</sup> Tirmizî, “Vesâyâ”, 5 (No: 2120).

Amr b. Harice'den (r.a.) gelen birinci rivayet ise Kuteybe → Ebû Avâne → Katâde → Şehr b. Havşeb → Abdurrahman b. Ğanm → Amr b. Hârice tarikiyle gelmektedir:

أَنَّ النَّبِيَّ (ص) خَطَبَ عَلَى نَاقَتِهِ وَأَنَا تَحْتَ جَرَانِهَا وَهِيَ تَقْصَعُ بِجَرَّتِهَا، وَإِنَّ لُعَابَهَا يَسِيلُ بَيْنَ كَتِفَيَّ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، وَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ ...

“Peygamberimiz (s.a.s.) devesi üzerinde bir hutbe irad etti. Ben devenin boynunun altında idim. Deve geniş getiriyor; ağzının köpükleri omuzlarıma akıyordu. Peygamberimizin, hutbesinde, ‘Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Varise vasiyet yoktur’ dediğini duydum.”<sup>314</sup>

Amr b. Hârice'den gelen ikinci rivayet ise ifade olarak diğer üç gruptan biraz farklı olarak yalnızca Nesâî'de geçmekte ve İsmail b. Mesud → Hâlid → Şu‘be → Katade → Şehr b. Havşeb → İbn Ğanm → İbn Hârice tarikiyle rivayet edilmektedir:

أَنَّهُ شَهِدَ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَخْطُبُ النَّاسَ عَلَى رَاجِلَتِهِ، وَإِنَّهَا لَتَقْصَعُ بِجَرَّتِهَا، وَإِنَّ لُعَابَهَا لَيَسِيلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فِي خُطْبَتِهِ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ قَسَمَ لِكُلِّ إِنْسَانٍ قِسْمَهُ مِنَ الْمِيرَاثِ، فَلَا تَجُورُ لَوَارِثٍ وَصِيَّةٌ

“Peygamberimiz (s.a.s.) devesi üzerinde bir hutbe irad etti. Ben devenin boynunun altında idim. Deve geniş getiriyor; ağzının köpükleri omuzlarıma akıyordu. Peygamberimizin hutbesinde, ‘Allah her bir insan için mirastan hakkını taksim etmiştir. O halde vârisin vasiyeti caiz olmaz.’”<sup>315</sup>

İki sahâbeden de gelen rivayetlerin içeriği benzerdir. Tek fark İbn Hârice hadisi nerede ve ne zaman aldığını detaylandırdıktan sonra Rasûlullah'ın sözüne yer vermiştir.

Enes b. Mâlik'ten (r.a.) gelen sened ise Hişam b. Ammar → Muhammed b. Şuayb b. Şâbûr → Abdurrahman b. Yezid b. Cabir → Saîd b. es-Saîd → Enes şeklindedir ve metin hemen hemen aynıdır.<sup>316</sup>

<sup>314</sup> İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6 (No: 2713); Tirmizî, “Vesâyâ”, 5 (No: 2121); Nesâî, “Vesâyâ”, 5 (No: 3641, 3643).

<sup>315</sup> Nesâî, “Vesâyâ”, 5 (3642).

<sup>316</sup> “Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Dikkat edin vârise vasiyet yoktur.” İbn Mâce, “Vesâyâ”, 5 (2714)

Hadisin senediyle ilgili değerlendirmelere bakıldığında hadis iki sahâbîden de rivayetlerinde tek kalmış onlardan rivayet eden râviler de kendi tabakalarında tek kalmıştır.<sup>317</sup> Ancak bu iki senedin teferrüdden başka problemleri de mevcuttur. Şurahbil b. Müslim ve İbn Ğanm hakkında dikkate değer bir cerh olmasa da Şehr b. Havşeb ve İsmail b. Ayyâş hakkında dikkat edilmesi gerekmektedir.<sup>318</sup> Hadisçilerin hadisin isnadı hakkındaki değerlendirmelerinin geneline bakıldığında bu iki râvi hakkında cerh ifadeleri kullanılmış ve hadislerinin alınması tercih edilmemiştir. Örneğin Tirmizî, İsmail b. Ayyâş hakkında “*İster sikadan isterse sika olmayandan rivayet etsin, hadislerini almayın.*” şeklinde eleştiriler bulunduğunu söylemekte ancak İbn Ayyâş’ı ehl-i Şam’ın teferrüdü olarak değerlendirmiş ve hadise hasen-sahih hükmünü vermiştir.<sup>319</sup> Hadisin senedleri genelde muttasıl olmakla birlikte munkatı‘, mu‘dal ve mürsel rivayetleri de vardır. Ancak muttasıl da olsa munkatı‘ da olsa senedlerin tamamında cerh edilmiş râviler bulunmaktadır.

Açıklamalara bakıldığında hadisin sened açısından hem teferrüd problemi mevcut hem de seneddeki râvilerin durumlarıyla alakalı sıkıntılar görülmektedir. Dolayısıyla bu durum hadisin sıhhati hakkında hadisçilerin şartlarına göre zayıf veya hasen şeklinde farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur.<sup>320</sup> Ancak hadisin muhtevasıyla amel edilmesi ve ulemâ nezdinde meşhur olması hadisin sened kritiğinin yapılmasına ihtiyaç duyulmadan bu hadisle ihticac edilmesine neden olmuş miras hükümlerinin bahsedildiği ayetin<sup>321</sup> neshine dahi yol açmıştır.

<sup>317</sup> Ebû Ümâme'den yalnızca Şurahbil b. Müslim, Amr b. Harice'den de yalnızca Abdurrahman b. Ğanm rivayet etmiştir. Şurahbil b. Müslim'den yalnızca İsmail b. Ayyâş; Abdurrahman b. Ğanm'dan da yalnızca Şehr b. Havşeb rivayet etmiştir. İsmail b. Ayyâş'ın altı râvisi olmasına rağmen Katâde, Şehr b. Havşeb'ten rivayette yine tek kalmıştır. Kısacası Ebû Ümâme tariki üç yerde, Amr b. Harice tariki ise dört yerde ferd derecesine düşmüştür.

<sup>318</sup> İsmail b. Ayyâş hakkındaki geniş bilgi ve rivayetlerinden bazı örnekler için bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr Ukaylî, *ed-Duaî'ü'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l Mektebet'il İlmiyye, 1984), I: 88-90; Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil* (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, 1952), II: 191-92; Zehebi, *Mizan*, I: 240-244.

<sup>319</sup> Tirmizî, Vesâyâ, 5, (No: 2120).

<sup>320</sup> Tirmizî bir önceki dipnotta belirtilen yerde hasen-sahih hükmünü vermiştir. Beyhakî ise hadisin sekiz farklı senedini zikretmesine rağmen “Bu hadis başka vecihlerden de rivayet edilmiştir. Ancak bunların hiçbirini kuvvetli değildir.” Şeklindeki ifadesiyle hadisin zayıf olduğuna dikkat çekmiştir. Bkz. İbn Hişam, *es-Sîretü'n -Nebeviyye*, IV, 54-55.

<sup>321</sup> en-Nisâ, 4/11.

“Vârise vasiyyet yoktur.” hadisi ile ilgili İmam Şâfiî’nin değerlendirmesi son derece önemlidir. Nitekim Şâfiî “*Varis için vasiyet yoktur.*” hadisi hakkında: “*Bazı Şamlılar, bu hadisi muttasıl olarak rivayet etmiştir; fakat hadis bilginleri, ravileri arasında meçhul kimseler bulunduğu için, onu sahih olarak kabul etmemişlerdir. Biz de, bu yüzden onu munkatı‘ olarak rivayet ettik.*”<sup>322</sup> demiştir.

Yine Şâfiî, munkatı‘ ve mürsel rivayetlerle ihticaca sıcak bakmamasına rağmen bu hadisle alakalı: “*Söylediğim gibi, bütün Mağazi bilginlerinin rivayet ettiği Hz. Peygamber’in ‘Mirasçıya vasiyet yoktur.’ hadisine dayanarak, mirasla ilgili ayetlerin ana ve babaya ve kariya vasiyeti emreden ayetleri neshettiği kanaatine vardık. Bu hadis munkatı‘ ise de bütün bilginlerin onu icmâ ile delil getirmiş olmaları kanaatimizi kuvvetlendirmiştir.*”<sup>323</sup> değerlendirmesinde bulunmuştur.

Hanefî fakihlerinden Serahsî (ö. 483/1090), *el-Mebsût*’ta “*Varise vasiyet yoktur.*” hadisi hakkında şunları söylemektedir: “*Bu, meşhur hadistir. Ulemâ husn-i kabûl ile karşılaşmış ve bununla amel etmişlerdir. Bize göre bu tür hadislerle Kur’ân’ın neshi câizdir. Çünkü ulemânın husn-i kabûl ile karşılayıp kendisiyle amel ettiği hadis, Hz. Peygamber’den (s.a.s.) işitilmiş gibidir.*”<sup>324</sup>

Sehâvî ise ümmetin kabul gösterdiği zayıf hadisin Kur’ân’ı neshi hususunda mütevâtir derecesinde olduğunu şu şekilde dile getirmektedir:

“*Zayıf bir hadis, ümmetin kabûlüne mazhar olduğunda, sahih olan görüşe göre onunla amel edilir ve hatta sıhhati kesin olan bir nassın neshi hususunda mütevâtir derecesinde kabûl edilir. Bundan dolayı İmâm-ı Şâfiî, ‘Varise vasiyet yoktur.’ hadisi hakkında şöyle demiştir: ‘Ehl-i hadis bunu hadis olarak ispat etmemiş olsa da ümmetten kabûl görmüş ve ümmet onun ile amel etmişlerdir. Hatta bu hadisi, telakkiden dolayı vasiyet ayetinin nâsihi kılmışlardır.*”<sup>325</sup>

İbn Hazm’ın (ö. 456-1063) görüşü ise şu şekildedir:

<sup>322</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 139.

<sup>323</sup> Şâfiî, 142.

<sup>324</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1993), XXVII: 143.

<sup>325</sup> Sehâvî, *Fethu’l Muğîs*, II: 153-54.

“Mürsel veya râvileri içinde zayıf biri olan bir hadis vârid olsa ve biz, bu hadisle amel edilmesine ve gereğiyle hükmedilmesine dair icmâ edilmiş olduğunu görsek, hiç şüphe etmeden kesin olarak anlarız ki bu hadis sahihtir, kâffenin/herkesin nakliyle nakledilmiş ve âhad kişilerin naklinden müstağnî olmuştur. Tıpkı ‘Varise vasiyet yoktur.’ ve diğer hadisler gibi.”<sup>326</sup>

Sehavî ve İbn Hazm’ın ifadelerine bakıldığında hadisin muhtevasıyla amel edilmesi, telakkî bi’l-kabûl ile yaklaşılması senedi zayıf bile olsa mütevâtir bir haberi nesh edecek düzeyde sahih gördükleri anlaşılmaktadır. Şâfiî başta olmak üzere âlimlerin değerlendirmelerine bakıldığında hadisin sened yönünden kusurlu olduğu kabul edilmekle birlikte ümmetin kabul telakkîsi, fukahânın hadisle amel etmesi, vârise vasiyet olmayacağı yönünde icmânın oluşması gibi karineler bu hadisi desteklemiş ve hadisi ma‘mûlun bih kılmıştır.

### 2.2.2. “Katil mirasçı olamaz.” Hadisi

Zayıf olmasına rağmen âlimlerce amel edilen hadislerden bir diğeri *Kütüb-i Sitte* içerisinde Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce’de ve Nesâî’nin *es-Sünenü’l kübrâ*’sında geçen, Hz. Ömer (r.a.), Ebû Hüreyre, ve Amr b. Şuayb’ın dedesi tarafından nakledilen şu rivayetlerdir:

Hz. Ömer’den gelen rivayette Amr b. Şuayb, Hz. Ömer’den nakletmektedir:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ رَجُلًا مِنْ بَنِي مُدَلِجٍ قَتَلَ ابْنَهُ، فَأَخَذَ مِنْهُ عَمْرٌ مِئَةً مِنَ الْإِبِلِ، ثَلَاثِينَ حَقَّةً، وَثَلَاثِينَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعِينَ خِلْفَةً، فَقَالَ: أَيْنَ أَخُو الْمَقْتُولِ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: "لَيْسَ لِقَاتِلٍ مِيرَاثٌ"

Amr b. Şuayb’dan rivayet edildiğine göre: Müdlic oğullarından Ebû Katâde denilen bir adam oğlunu öldürdü. Ömer kendisinden otuz hıkka,<sup>327</sup> otuz cezea<sup>328</sup> ve kırk halfe<sup>329</sup> olmak üzere yüz deve aldı. Sonra: “Maktulün erkek kardeşi nerededir? Ben Rasûlullah’tan (s.a.s.) işittim, buyurdu ki: ‘Kâtîl’e (maktulün malına) vâris olma hakkı yoktur.’”<sup>330</sup> dedi.

<sup>326</sup> Tahir b. Salih Cezâirî, *Tevcihu’n-nazar ile’l-usûli’l-eser* (Halep: Mektebetü’l-matbûâtü’l-İslâmî, 1995), I: 141-42.

<sup>327</sup> Hıkka: Üç yaşını bitirmiş dört yaşına basmış dişi deve.

<sup>328</sup> Cezea: Dört yaşını tamamlayıp beş yaşına girmiş dişi deve.

<sup>329</sup> Halfe: On yaşına girmiş deve.

<sup>330</sup> İbn Mâce, “Diyât”, 14.

İbn Mâce’de sened: Ebû Kurayb ve Abdullah b. Said el- Kindî → Ebû Halid b. Ahmer → Yahya b. Saîd → Amr b. Şuayb → Hz. Ömer şeklindedir. Amr b. Şuayb, Hz. Ömer’i görmediği için bu tarik munkatı’ görülmüştür.<sup>331</sup> İbn Abdilber ise “*Bu hadisin mürsel (munkatı’) nakledildiğinde ihtilaf yoktur, bundan dolayı rivayet munkatı’dır.*”<sup>332</sup> demektedir.

Ebû Hüreyre’den gelen rivayet ise şu şekildedir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ

Ebû Hüreyre’den, Rasûlullah (s.a.s.) “*Katil mirasçı olamaz.*”<sup>333</sup> buyurdu.

Ebû Hüreyre’den gelen isnad; İshak b. Abdillâh → Zührî → Humeyd b. Abdirrahman b. Avf → Ebû Hüreyre şeklindedir. Tirmizî, bu rivayetin sahih olmadığını, sadece bu tarikten bilindiğini ve İshak b. Abdillâh b. Ebî Ferve’yi Ahmed b. Hanbel gibi ilim ehli kimselerin terk ettiğini belirtir.<sup>334</sup>

Amr b. Şuayb’ın dedesinden gelen rivayette ise diyetin detaylarına dair uzunca bir metin geçer ve son kısmında:

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا

Rasûlullah (s.a.s.): “*Maktulün varisi yoksa bile katil ondan (mirasından veya diyetinden) bir şey alamaz. Onun varisi, insanların kendisine en yakın olanıdır. Katil, (öldürdüğü kişiden) hiçbir şeye varis olamaz.*”<sup>335</sup> buyurdu.

<sup>331</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, IX: 103.

<sup>332</sup> İbn Abdilber, *et-Temhîd*, XXIII: 436.

<sup>333</sup> İbn Mâce, “Diyât”, 14; Tirmizî, “Ferâiz”, 17; Nesâî, *Sünenü'l-kübrâ*, VI: 121.

<sup>334</sup> Tirmizî, “Ferâiz”, 17.

<sup>335</sup> Ebû Dâvûd, “Diyât”, 19. Hadisin Kütüb-i Sitte dışındaki rivayetleri için bkz: Mâlik b. Enes, *Muvatta’*, “Ukûl”, 10; Şafîî, *el-Ümm*, VI: 36; San‘ânî, *Musannef*: 402; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI: 279; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I: 423-4; Dârekutnî, *es-Sünen*, V: 168; Darimî, “Ferâiz”, 41. (Bu rivayet İbn Abbas’tan gelmektedir.)

Muhammed b. Raşit → Süleyman b. Musa → Amr b. Şuayb → Babası → Dedesi isnadıyla nakledilen rivayet ise râvilerinden Süleyman b. Musa cerh edildiği için zayıf sayılmıştır.<sup>336</sup>

Bu konuda nakledilen rivayetler ekseriyetle zayıf sayılmıştır. Beyhakî, söz konusu rivayetin hadis ehline göre sabit olmayan (zayıf) şekilde nakledildiğini söylerken<sup>337</sup> İbn Abdilberr, bu konudaki isnadların hepsinin illetli olduğunu belirtir.<sup>338</sup>

Ebû Hanîfe, İbrâhim en-Nehâî'den gelen bu rivayeti delil olarak kullanmış, İmam Mâlik, mürsel (munkatı') olarak naklettiği Hz. Ömer'den nakledilen merfû rivayeti esas almıştır. İmam Şâfiî ise Mâlik tarafından nakledilen rivayeti esas almış, peşinden ise “İlim ehlinde karşılaştığım birçok kişiden ezberlediğim şey.” ifadesini kullandığı farklı bir rivayetle bu rivayeti ilişkilendirmiştir.<sup>339</sup>

Her hâlükârda isnadı zayıf olarak kabul edilen bu hadis ile telakkî bi'l-kabûl edilip fukahâ tarafından amel edilmiş, hatta miras ayetini tahsis edecek derecede kuvvet kazandığı belirtilmiştir.<sup>340</sup>

### 2.2.3. “Boşama hakkı kocaya aittir.” Hadisi

*Kütüb-i Sitte*'de geçen zayıf olmasına rağmen ulemânın ekseriyetle ihticac ettiği rivayetlerden biri de İbn Abbas'tan (r.a.) gelen şu rivayettir:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ (ص) رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ سَيِّدِي زَوَّجَنِي أَمَتَهُ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا، قَالَ: فَصَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) الْمِنْبَرَ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَا بَالُ أَحَدِكُمْ يُزَوِّجُ عَبْدَهُ أَمَتَهُ، ثُمَّ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا، إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ

İbn Abbas'tan rivayetle: “Bir adam Rasûlullah'a geldi ve Yâ Rasûlallah! Efendim beni cariyesiyle evlendirdi sonra da benden ayırmak istiyor.” dedi. Rasûlullah hızlıca

<sup>336</sup> Zehebi, *Mizan*, II: 225.

<sup>337</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, IX, 103.

<sup>338</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XXIII, 437.

<sup>339</sup> Özüdoğru, *Hadis Anlam ve Amel*, 203-4.

<sup>340</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l Kur'an*, I: 44.

minbere çıktı ve dedi ki: “Ey İnsanlar! Sizden biri kölesini cariyesiyle evlendirir sonra da onların arasını ayırmak isterse bilsin ki boşama, onu nikahına alanın hakkıdır.”<sup>341</sup>

Bu hadis İbn Mâce’ye şu senedle gelmiştir: Muhammed b. Yahya → Yahya b. Abdullah b. Bukeyr → İbn Lehîa → Mûsa b. Eyyûb el-Ğâfîğî → İkrime → İbn Abbas.

*Kütüb-i Sitte* içerisinde yalnızca İbn Mâce’nin *Sünen*’inde geçen ve İbn Abbas’tan nakledilen bu hadisin râvilerinden İbn Lehîa (ö. 174/790) isimli râvinin isnada zâid olması ve cerh durumunun bazı âlimlerce zayıf olması<sup>342</sup> nedeniyle hadis zayıf kabul edilmiştir.<sup>343</sup>

Hadis zayıf olmasına rağmen fukahâ bu hadisle amel etmiştir. Hz. Peygamber’den beri talak konusundaki fiili uygulamaya bakıldığında da uygulamanın bu yönde olması boşayan tarafın erkek olması da bu hadisi desteklemektedir. Bunun yanı sıra muhtevasıyla amel edilmesi dışında Kur’an’daki boşama fiilinin erkeklere izafe edildiği ayetlerin de işarî olarak bu fiili desteklediği görülmektedir.<sup>344</sup> Yine boşama fiilinin kocaya ait olduğuna dair âlimlerin icmâsı bulunmaktadır.<sup>345</sup>

Burada araştırma açısından önemli olan nokta, kitap, sünnet ve icmâ delilleri ile sabit olan boşama fiilinin kocaya nisbetinde sünnet delilini bir zayıf hadisin oluşturmasıdır. Burada zayıf hadisi destekleyen unsur elbette tek başına Kur’an’daki boşama ayetlerinin erkeklere izafe edilmesi değildir. Amel karinesi başlığı altında zikredilen amelin bu yönde oluşu, fukahânın hadisle ihticac etmesi ve bu yöndeki icmâ elbette zayıf hadisin amel karinesi ile desteklenmesine örnek teşkil etmektedir.

<sup>341</sup> İbn Mâce, “Sünen”, 1, 672.

<sup>342</sup> Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî, Leys b. Sa’d ve Abdullah b. Vehb İbn Lehîa’yı güvenilir bir râvi olarak gösterirken Nesâî, Ebû Zûr’a, İbn Maîn, İbn Adî ve İbn Ebû Hâtim gibi cerh ve ta’dil âlimleri onu zayıf saymışlardır. Bkz: İbn Sa’d et-Tabakatü’l-Kebir V: 516

<sup>343</sup> İbn Mâce’nin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin şerhinde Dârekutnî’nin *Sünen*’inde geçen başka bir tarihin bu hadisi desteklemesiyle hadisin hasen li-gayrihi olduğunu söylemektedir. Bkz. İbn Mâce, *Sünen*, III: 225.

<sup>344</sup> Muhammed Avvame, *İmamların Fıkhi İhtilaflarında Hadislerin Rolü* (İstanbul, 1980), 106-9.

<sup>345</sup> Bkz. Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâi’*, III: 106; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul, 1988), II: 175.

#### 2.2.4. Dörtten Fazla Evlilikte Dördünün Tercih Edilip Diğerlerinin Bırakılması Yönündeki Hadisler

Hadis kaynaklarındaki rivayetlerden edinilen bilgilere göre Hz. Peygamber, Müslüman olmadan önce dörtten fazla evli olan bazı sahâbîlerden<sup>346</sup> istediği dört hanımını seçip gerisini boşamasını emretmiştir. Bunlardan en meşhuru olan Gaylân b. Seleme hakkındaki rivayetler şunlardır:

Tirmizî'nin naklettiği, Abde → Saîd b. Arûbe → Ma'mer → Zührî → Sâlim → Abdullah b. Ömer senediyle gelen rivayet şu şekildedir:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَسْلَمَتْ مَعَهُ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ص أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ

İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre: “Cahiliyye döneminde Gaylân b. Seleme es Sekafi'nin on karısı vardı. Kendisiyle beraber hepsi de Müslüman oldular. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.), dördünü seçip diğerlerini bırakmasını emretti.”<sup>347</sup>

İbn Mâce'nin naklettiği Hakîm → Muhammed b. Cafer → Ma'mer b. Râşid → Zührî → Sâlim → Abdullah b. Ömer senediyle gelen rivayette ise خَذَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا ibaresi geçmektedir.<sup>348</sup>

Hadisin senedinde en çok tartışma konusu olan râvî, hadisi hem merfû hem mevkuf olarak, merfû hadisi de hem mevsûl hem de mürsel olarak rivayet etmesi<sup>349</sup> sebebiyle

<sup>346</sup> Bu sahâbîler, Gaylân b. Seleme, Hâris b. Kays, Nevfel b. Muaviye, Urve b. Mes'ûd ve Safvan b. Ümeyye'dir. Bunlardan Gaylân ve Hâris hakkında rivayet edilen hadisler Kütüb-i Sitte'de Tirmizî ve İbn Mâce'de yer alırken, diğer üç sahâbîden Nevfel ve Urve hakkındaki rivayet için bkz. Beyhâkî, Sünen, VII: 184; Safvan hakkındaki rivayet için bkz. Beyhâkî, Sünen, VII: 183, Dârekutnî, Sünen, III: 269.

<sup>347</sup> Tirmizî, “Nikah”, 33.

<sup>348</sup> İbn Mâce, “Nikah”, 40 (No: 1128).

<sup>349</sup> Yusuf Ziya Keskin, “Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy 6 (01 Mart 2001): 12.

Ma'mer b. Râşid'tir.<sup>350</sup> Merfû hadisın mevsûl olarak rivayet edilmesini ise Buhârî, Müslim, Ahmed b. Hanbel gibi pek çok âlim hatalı bulmuştur.<sup>351</sup>

Hadisin tüm varyantlarını *el-Ümm*'de rivayet eden ve hadisın muttasıl olarak geldiğini ifade eden Şâfiî'ye göre hadis mevsûl olarak da rivayet edilmiştir.<sup>352</sup> Mevsul rivayet ise: *"Sakîf kabilesinde on kadınla evli olan bir adam Müslüman oldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisine hanımlarından dördünü yanında tutmayı, diğerlerini de boşamayı emretti."*<sup>353</sup> şeklindedir.

Bir de mevkuf olarak edilen rivayet vardır o da şu şekildedir:

*"Hz. Ömer zamanında Gaylân bütün hanımlarını boşadı ve malını da çocukları arasında taksim edip dağıttı. Gaylân'ın bu durumu Hz. Ömer'e ulaştı. Bunun üzerine Hz. Ömer kendisine şöyle dedi: 'Sanki şeytan senin ölüm haberini işitip senin kalbine atmış ve belki de uzun yaşayamayacağına inanmışsın; Allah'a yemin olsun ki ya hanımlarına dönecek ve malını geri alacaksın veya Ebû Rigâl'in kabri recmedildiği gibi senin kabrini de recmedeceğim.'"*<sup>354</sup>

Şâfiî'nin hadisi muttasıl gördüğü senedlerle tahrir etmesini, hadisi sahih kabul ettiği şeklinde ifade edenler mevcuttur.<sup>355</sup> Tirmizî de Şâfiî'nin bu hadisla amel ettiğini belirtmiştir.<sup>356</sup>

Hanbelî âlimlerinden Mühennâ, Ahmed b. Hanbel'e İbn Ömer'den aktarılan Gaylân hadisi hakkında sorduğunu, bunun üzerine Ahmed b. Hanbel, hadisın sahih olmadığını fakat amelin bu hadise göre olduğunu belirtmektedir.<sup>357</sup>

Benzer bir rivayette Hârîs b. Kays hakkındadır. Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'de aynı metin ve aynı senedle geçmektedir:

<sup>350</sup> Ma'mer b. Râşid aslında sika olarak kabul edilen bir râviyken, sonraları memleketinden başka yerlerde hafızasından yaptığı rivayetler hatalı kabul edilmiştir. Hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VIII: 293-94; İbn Hacer, *Telhişü'l-habîr fî tahrîci ehâdissi'r-Râfi'iyi'l-kebir*, III: 368; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VI: 474 vd.

<sup>351</sup> Bkz. Tirmizî, "Nikah" 33; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III: 191.

<sup>352</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, V: 53, 175-77, VIII: 381.

<sup>353</sup> Şâfiî, IV: 281.

<sup>354</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 337.

<sup>355</sup> Özçelik, "Farklı Fıkhi Hükümlerin Tezahüründe Hadislerin Rolü", 1116.

<sup>356</sup> Tirmizî, "Nikah" 33.

<sup>357</sup> Ebû'l-Vefâ Ali b. Akil b. Muhammed İbn Âkil, *el-Vadîh fî Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1420), V: 22.

قَالَ: أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ص، فَقَالَ النَّبِيُّ ص: اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا

Hâris b. Kays'dan demiştir ki: “Ben (nikahlım olarak) yanımda sekiz tane kadın varken Müslüman olmuştum. Bunu Nebî'ye (s.a.s.) anlattım. Rasûlullah (s.a.s.); ‘*Bunlardan dördünü (kendine) seç (diğerlerini bırak)*’ buyurdu.”<sup>358</sup>

Beyhakî de ise buna ilaveten “Bunun üzerine kalmasını istediklerime gel, bırakmayı istediklerime de git dedim.” şeklinde bir ifade geçmektedir.<sup>359</sup>

Hâris'ten gelen rivayeti ondan yalnızca Hümejdâ b. eş-Şemerdel nakletmiştir. Bu râvi ise hadis rivayetinde tanınmamaktadır. İbn Hibbân hariç çoğu âlim onu zayıf kabul etmişlerdir. Hümejdâ'dan da İbn Ebî Leylâ rivayet etmiştir. O da ilim ehline şiddetli tenkide maruz kalmıştır. Dolayısıyla Hâris'ten gelen rivayetler de zayıf addedilmiştir.<sup>360</sup>

İbn Abdilber ise söz konusu rivayetlerin hem muttasıl hem de mürsel varyantlarına yer verdikten sonra kendi kanaatini şöyle belirtmiştir: “*Bu konuda rivayet edilen bütün hadisler illetli olup senedleri güçlü değildir. Ancak bu rivayetlere muhalif herhangi bir şey de Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakledilmemiştir. Dolayısıyla bunlarla amel etmek Allahu âlem evladır.*”<sup>361</sup>

İçerik olarak birbirine benzeyen bu iki rivayetinde ortak noktası dört eşten fazlasını boşamaları yönündeki ikazdır. Bu rivayetler dörtten fazla kadınla evli olanın durumuyla alakalı verilen fetvaların temellendirilmesinde önemli rol oynamıştır. Bu konuda en önemli delil şüphesiz Nisâ Sûresi'nin üçüncü ayetidir.<sup>362</sup> Ayetin manâsı hem dört eşe kadar hem de “ikişer, üçer, dörder” şeklinde anlaşılmaya müsait olduğu için bu konuda ihtilaflar mevcuttur.<sup>363</sup> Mezhepler arasında görülen ihtilafların temelinde hadislerin sıhhati hakkında hadisçilerin tutumları da yer almaktadır. Hadisin bazı âlimlerce illetli ve zayıf sayılmasını da bahane ederek amel etmeyenler olmuşsa da fikhî mezheplerin

<sup>358</sup> Ebû Dâvûd, “Talak”, 25; İbn Mâce, “Nikah”, 40.

<sup>359</sup> Beyhakî, Sünen, VII, 183.

<sup>360</sup> Keskin, “Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili”, 15-16.

<sup>361</sup> İbn Abdilber, *et-Temhîd*, XII, 58.

<sup>362</sup> فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبُعَ “Eğer isterseniz o kadınlardan iki(şer), üç(er) veya dört(er) nikahlayın.” Nisâ, 4/3

<sup>363</sup> Keskin, “Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili”, 9.

çoğunluğu dört eşten fazla evlenmenin haramlığı konusunda bu hadisleri delil göstererek icmâ edip amel etmişlerdir. Bu da zayıf olan bu iki rivayeti desteklemektedir.

#### 2.2.5. Cariye Talakının İki İddetinin ise İki Hayız Müddeti Olduğuna Dair Hadis

Kaynaklarda zayıf olarak rivayet edilmekle birlikte ma‘mûlun bih olan hadislerden biri de cariye'nin boşanması ve iddet süresi ile alakalı olan, *Kütüb-i Sitte* içerisinde İbn Mâce, Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin *Sünen*'lerinde geçen, Sahâbeden İbn Ömer (r.a.) ve Âişe'den (r.anhâ) gelen şu hadistir:

عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: طَلَقُ الْأَمَةِ تَطْلِقَتَانِ، وَقُرُوءُهَا<sup>364</sup> حَيْضَتَانِ

Âişe, Nebî'den (s.a.s.) şöyle rivayet etti: (s.a.s.) dedi ki: “Köle kadının (cariye) talakı ikidir; iddeti de iki hayız süresidir.”<sup>365</sup>

Hadisin Âişe'den gelen sened; Ebû Âsım → İbn Cüreyc → Muzâhir b. Eslem → Kâsım b. Muhammed → Âişe şeklindedir.

Tirmizî hadisle ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Âişe hadisi garibtir. Bu hadisi merfû olarak sadece Muzâhir b. Eslem'in rivayetiyle biliyoruz. Bu hadisin dışında Muzâhir'in başka rivayet ettiği hadis bilmiyoruz. Rasûlullah'ın (s.a.s.) ashabından ve başkalarından ilim adamlarının uygulaması bu hadise göredir. Süfyân es Sevrî, Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır.”<sup>366</sup>

Ebû Dâvûd da hadisi rivayet etmiş ve ardından meçhul olduğunu ifade etmiştir. Elbânî ise zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>367</sup> Ebû Dâvûd'un meçhul olarak addedip rivayet etmesinin sebebinin Tirmizî ile aynı olma ihtimali mevcuttur.

İbn Ömer'den gelen sened; Muhammed b. Tarif ve İbrahim b. Said → Ömer b. Şebib el-Muslî → Abdullah b. İsâ → Atıyye → İbn Ömer şeklindedir.

M. Fuad Abdalbâkî, İbn Mâce'ye düştüğü şerhte ise şunları söylemiştir:

<sup>364</sup> İbn Mâce ve Tirmizî'deki İbn Ömer'den gelen rivayette وَعَنْهَا şeklinde geçmektedir.

<sup>365</sup> İbn Mâce, “Talak” 30; Ebû Dâvûd, “Talak”, 6; Tirmizî, “Talak”, 7.

<sup>366</sup> Tirmizî, “Talak”, 7.

<sup>367</sup> Ebû Dâvûd, “Talak”, 6.

“Zevaid’de şöyle denilmiştir: Bu hadisin senedinde bulunan Atiyye el-Ayfi’nin zayıflığı hususunda ittifak vardır. Râvi Ömer bin Şebib el-Kûfi de bunun gibidir. Bu hadisi Mâlik, el-Muvatta’da İbn-i Ömer (r.a.) üzerinde mevkuf olarak rivayet etmiştir. Nesâî hariç, sünen sahipleri de bu hadisi Âişe yolu ile rivayet etmişlerdir.”<sup>368</sup>

Görüldüğü gibi hadisçiler hadisin zayıf olduğu konusunda ittifak içerisinde değildirler. Ancak Tirmizî’nin de ifade ettiği gibi ehl-i ilmin uygulaması bu hadis yönündedir. Örnek olarak da Süfyân es-Sevrî, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak’ı göstermiştir.

Hiz. Ömer’in de **“Boşanmış kadınlar (iddet süresi olarak) üç kur‘ beklerler”**<sup>369</sup> ayetini hür kadınlara tahsis edip, cariyeler için bu sürenin yarısı olduğu, ayrıca bu hadise dayanarak talakının da iki talak olduğu görüşünü benimsediği ifade edilmektedir.<sup>370</sup>

Mâlikîler hayız görmeyen cariyenin iddet süresini, çocuğun oluşumu ancak üç ayda net bir şekilde belli olduğu için üç ay olarak kabul etmiştir.<sup>371</sup> İbn Hazm ise iddet sürelerini açıklayan ayetlerde cariyenin iddeti ile ilgili bir ayırımın bulunmamasından dolayı cariyenin hür kadın gibi iddet bekleyeceğini söylemektedir.<sup>372</sup>

#### 2.2.6. “Delinin boşaması hariç her boşama geçerlidir.” Hadisi

İslam literatüründe ma‘tûh<sup>373</sup> olarak adlandırılan, halk nezdinde “deli”, “mecnûn” veya “zihinsel engelli” olarak isimlendirilen kişilerin mükellefiyetiyle ilgili akıl sağlığı yerinde olan Müslümanlara göre bir takım esneklik tanındığı görülmektedir. Bunun nedeni ise İslâm’da emir ve yasaklara karşı mükellefiyetin şartları arasında Müslüman olmak, âkil ve bâliğ olmak gibi şartların bulunmasıdır. İslam hukukunda ma‘tûh kimseler için hukukî tasarruflarda belirli sınırlamalar getirilmiştir. Bu durum atehtliğin derecesine göre değişiklik göstermektedir. Atehtliğin derecesine göre ya temyiz gücünden tamamen

<sup>368</sup> İbn Mâce, “Talak”, 30.

<sup>369</sup> el-Bakara, 2/229

<sup>370</sup> Mehmet Öztürk, “Hz Ömer’in İçtihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 2 (01 Haziran 2014): 89.

<sup>371</sup> Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî el-Endelusî İbn Abdilber, *el-Kâfi fî Fıkhi Ehli’l-Medîne* (Beirut: Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, 1992), II: 619-22; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II: 77.

<sup>372</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ bi’l-Âsâr*, X:115-21.

<sup>373</sup> Sözlükte “aklı zayıflamak, eksilmek, bunamak, bir şeye düşkün olmak” anlamlarına gelen ateh kelimesinin ism-i fâilidir. Bkz. Beşir Gözübenli, “Ateh”, DİA (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).

yoksun olan ya da mümeyyiz küçükler gibi sayılan ma'tuhlara göre hükümler değişebilmektedir.<sup>374</sup>

Ma'tûhun fiillerinden talak fiiline dair Buhârî'de senedsiz olarak geçen<sup>375</sup>, İbn Mâce'de bâb başlığı olarak bulunan ancak altında “Üç kişiden kalem kaldırıldı.”<sup>376</sup> rivayetine yer verilen, *Kütüb-i Sitte*'de yalnızca Tirmizî'de geçen hadis şöyledir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ، إِلَّا طَلَاقَ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ

Ebû Hüreyre'den rivayete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Her yapılan talak geçerlidir, ancak aklî dengesi yerinde olmayanın yaptığı talak geçersizdir.*”<sup>377</sup>

Tirmizî'ye bu hadis, Muhammed b. Abdil A'lâ → Mervân b. Muaviye → Atâ b. Aclân → İkrime b. Halid → Ebû Hüreyre senediyle gelmiştir. Ancak Tirmizî, bu hadisin Atâ b. Aclân rivayeti dışında merfû bir tarikin bilinememekte olduğunu, Atâ b. Aclân'ın ise (zâhibu'l-hadis) zayıf bir râvi olduğunu ifade etmektedir. Ancak ashâbın ve diğer ilim ehlinin bu hadisin hükmü ile amel ettiğini, aklı başında olmayan kimsenin talakını geçersiz saydıklarını ifade etmiştir.

Elbette âlimlerin hüküm vermesinde yalnızca bu hadis değil, Hz. Âişe'den rivayet edilen “Üç kimseden kalem kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, erginlik çağına varıncaya kadar çocuktan ve akıllanıncaya veya ayılıncaya kadar deliden.” hadisi de etkili olmuştur. Fakat yine de muhtevasıyla amel edilegelmesi ve fukahânın bu hadisin muhtevasına uygun fetva vermesi, delinin boşaması geçersizdir hadisini desteklemektedir.

<sup>374</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Açıklamalı Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1978), 186-87, 192 (mad. 944, 945, 978).

<sup>375</sup> Buhârî, “Talak”, 11.

<sup>376</sup> İbn Mâce, “Talak”, 15.

<sup>377</sup> Tirmizî, “Talak”, 15.

### 2.2.7. “Alışveriş yapan iki kişi anlaşamadıklarında geçerli söz satıcının sözüdür ya da mal ve ücreti iade ederler.” Hadisi

Alışverişte muhayyerlik İslam hukukunun ilgilendiği önemli konulardan biridir. Sözden ibaret olan bir anlaşma neticesinde alım-satım gerçekleşir veya gerçekleşmez. Alıcı ve satıcının akde konu olan malı alıp almama konusunda muhayyerliği yani vazgeçme hakkı doğal olarak bulunmaktadır. Ancak bu muhayyerliğin ne zaman bitip bitmeyeceği konuyla ilgili rivayetlerin anlaşılmasındaki farklılık nedeniyle değişiklik göstermektedir. Nitekim Abdullah b. Ömer’den (r.a.) gelen bir rivayete göre:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَخْتَارَا

Rasûlullah (s.a.s.) “Alışveriş yapan her iki taraf da birbirlerinden ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler.”<sup>378</sup> buyurmuştur.

Bu rivayet mucibince İbn Ömer’in bir alışveriş yaptığında hemen oradan ayrıldığı yahut biraz dolaşıp geldiği aktarılır.<sup>379</sup> Bu da İbn Ömer’in hadisteki muhayyerliği bedenlerin ayrılması olarak anladığını göstermektedir. Aynı şekilde hadisin sahâbi râvilerinden Ebû Berze de hadisi İbn Ömer gibi anlamış ve bu şekilde amel etmiştir.<sup>380</sup>

İmam Şafîî, İbn Hanbel, Zâhirî ve ehl-i hadis âlimleri bu sahâbîlerin amellerini esas alarak hadisteki muhayyerliğin bedenlen ayrılmak olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>381</sup>

Ancak İbrâhim en-Nehâî, “ayrılmadıkça” lafzını sözlerin ayrılması yani icap ve kabul sözlerinin bitmesi olarak algılamış, bedenlen ayrılışlar dahi söz ile alışverişini caiz gördüğü

<sup>378</sup> Mâlik, *Muvatta’*, “Buyû” 79; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I: 455, VIII:173; Buhârî, “Buyû”, 19, 22, 42, 43, 44; Müslim, “Buyû”, 43, 46, 47; İbn Mâce, “Ticaret” 17; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 51; Tirmizî, “Buyû”, 26; Nesâî, “Buyû”, 4, 8, 9, 10.

<sup>379</sup> Buhârî, “Buyû”, 42; Müslim, “Buyû”, 45; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV: 505.

<sup>380</sup> Şafîî, *el-Ümm*, III: 4-6.

<sup>381</sup> Buhârî ve Müslim’in merfû rivayetten sonra İbn Ömer’in ameline yer vermeleri rivayetleri bu şekilde anladıklarının bir göstergesidir. (bkz. Buhârî, “Buyû”, 42; Müslim, “Buyû”, 45); Tirmizî ise, rivayetin bu şekilde anlaşılmasının daha doğru olduğuna, çünkü İbn Ömer’in rivayet ettiği şeyin anlamını en iyi bilen kimse olduğuna değinerek İbn Ömer ve Ebû Berze’nin ameline dikkat çekmiştir. (Tirmizî, “Buyû”, 26).

nakledilmiştir.<sup>382</sup> Bu görüş Kûfe’de yaygınlık kazanmış olmalı ki İmam Muhammed, Ebû Hanîfe dahil tüm Hanefî fakihlerin bu görüşte olduğunu dile getirmiştir.<sup>383</sup>

İmam Mâlik de Muvatta’da merfû rivayete yer verdikten sonra, “Bu rivayet ma’mûlun bih değildir.”<sup>384</sup> diyerek Medine’deki uygulamaya dikkat çekmiştir. İmam Mâlik ma’mûlun bih olan rivayetin ise Abdullah b. Mes’ûd’dan (r.a.) gelen şu rivayet olduğunu ifade etmiştir:

عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ بَاعَ مِنَ الْأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ رَقِيقًا مِنْ رَقِيقِ الْإِمَارَةِ، فَاخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: بِعْتُكَ بِعِشْرِينَ أَلْفًا، وَقَالَ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ: إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ بِعَشْرَةِ آلَافٍ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: إِنْ شِئْتَ حَدَّثْتُكَ بِحَدِيثٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص، قَالَ: هَاتِهِ، قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ: "إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيْعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، وَالْبَيْعُ قَائِمٌ بَعِيْبِهِ، فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ، أَوْ يَتَرَادَانِ الْبَيْعَ" قَالَ: فَإِنِّي أَرَى أَنْ أُرَدَّ الْبَيْعَ. فَردَهُ

Abdurrahman (b. Abdullah b. Mes’ûd)’dan (r.a.): “(Babam) Abdullah b. Mes’ûd (ganimet malından humus olarak) emirliğe ait kölelerden birkaç tanesini Eş’as b. Kays’a (r.a.) sattı. Sonra kölelerin bedelinde ihtilafa düştüler. İbn Mes’ûd: ‘Ben (köleleri) sana yirmi bine sattım.’ dedi. Eş’as da: ‘(Hayır) ben (köleleri) senden ancak on bine satın aldım.’ dedi. Bunun üzerine Abdullah ona: ‘İstersen Rasûlullah’tan (s.a.s.) işittiğim bir hadisi sana haber vereyim.’ dedi, dedi: Eş’as da: ‘O hadisi ver.’ dedi. İbn Mes’ûd: ‘Ben, Rasûlullah’tan işittim’, buyurdu ki: ‘*Satıcı ile alıcı (satış akdinden sonra) ihtilafa düşüp aralarında da şahid olmadığı ve satılan mal aynen durduğu zaman, (makbul) söz, satıcının sözüdür. Ya da taraflar satılan malı geri çevirirler.*’ dedi. Eş’as: ‘O halde ben satılan (köleleri) geri vermek görüşündeyim.’ dedi. Sonra köleleri geri verdi.”<sup>385</sup>

Farklı tarikleri bulunan hadisin zayıflığına sebep olacak değerlendirmeler şu şekilde sıralanabilir: Ebû Dâvûd’da geçen sened, Abdurrahman b. Kays → Babası → Dedesi (Muhammed b. Eş’as) → Abdullah b. Mes’ûd → Hz. Peygamber şeklindedir.

<sup>382</sup> Tahavî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, IV, 13.

<sup>383</sup> Muhammed b. Hasen Şeybânî, *Muvatta’-i Malik* (Mektebetü’l İlmiyye, t.y.), 277.

<sup>384</sup> Mâlik, *Muvatta’*, “Buyû” 79.

<sup>385</sup> Mâlik, *Muvatta’*, “Buyû” 80; İbn Mace, “Ticaret”, 19; Ebû Dâvûd, “Buyû” 74 (No: 3511-2); Tirmizî “Buyû” 43. (Ebû Dâvûd rivayetinde ifade “إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيْعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَهُوَ مَا يَقُولُ رَبُّ السِّلْعَةِ، أَوْ يَتَرَادَانِ الْبَيْعَ” şeklinde geçmektedir.

Hadis Muhammed b. Eş'as'ın İbn Mes'ûd'la görüşmemesi ve Abdurrahman b. Kays'ın babası ve dedesinin meçhul olması gibi nedenlerle zayıf sayılmıştır.<sup>386</sup> Hâkim ise hadisin Buharî ve Müslim'in şartlarına uyduğunu söylemiştir.<sup>387</sup>

Bir diğer tarik ise İbn Ebî Leylâ → Kasım b. Abdurrahman → babası → İbn Mes'ûd kanalıyla gelmektedir.<sup>388</sup> Abdurrahman, hadisi İbn Mes'ûd'dan işitmediği için hadisin munkatı' olduğu belirtilir.<sup>389</sup> Beyhakî ise İbn Ebî Leylâ'nın rivayetlerinin çok vehme düştüğü için kabul edilmediğini, rivayetin de munkatı' olduğunu söylemektedir.<sup>390</sup> Tirmizî ise Avn b. Abdillâh'ın İbn Mes'ûd'a yetişmediği için bu rivayetin mürsel (munkatı') olduğunu söylemiştir.<sup>391</sup>

İmam Mâlik, muhayyerlik şart koşulduğunda, alışverişin bu şarta bağlı olduğunu bunun dışında anlaşmazlık olduğunda satıcının sözüne itibar edileceğini belirtmiştir.<sup>392</sup> Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Mâlik, Abdullah b. Mes'ud rivayetini esas almaktadır.

Hanefî âlim Cessâs, bu rivayetin başlangıçta haber-i vahid olduğunu sonra fakihlerin telakkî bi'l-kabûl edip amel ettikleri için tevatür mesabesinde olduğunu söyler.<sup>393</sup>

Görüldüğü gibi İbn Mes'ûd'dan gelen rivayet İbn Ömer'den gelen rivayet kadar sahih değildir. Buna rağmen İmam Mâlik ma'mûlun bih olan rivayetin İbn Ömer'in değil İbn Mes'ûd'un rivayeti olduğunu söyleyerek bu zayıf hadisle amel etmiştir. Bu da zayıf hadisin amel karînesi ile destek bulduğuna dair örneklerden bir tanesi olarak karşımızda durmaktadır.

## 2.2.8. Babaya Çocuğundan Dolayı Had Uygulanamayacağına Dair Hadis

Sıhhati hakkında tartışma bulunan ancak ilim ehlinin amel ettiği şöhret kazanmış hadislerden biri de sahâbeden Hz. Ömer, İbn Abbâs, ve Sürekâ'dan (r.anhum) rivayet

<sup>386</sup> Ebû Muhammed Abdillâh b. Yusuf Zeylaî, *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye* (Beyrut: Müessesetü'r-Riyad, 1997), IV: 105.

<sup>387</sup> Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, II: 52.

<sup>388</sup> İbn Mace, "Ticaret", 19 (No: 2186); Ebû Dâvûd, "Buyû", 74 (No: 3512)

<sup>389</sup> Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV: 106.

<sup>390</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, VIII: 141.

<sup>391</sup> Tirmizî, "Buyû", 43 (No: 1270).

<sup>392</sup> Mâlik, *Muvatta'*, "Buyû", 80.

<sup>393</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l Kur'an*, I: 44.

edilen, babaya çocuğunu öldürmesi sebebiyle had cezası verilemeyeceğine dair rivayet edilen şu hadislerdir:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: لَا يُقَادُّ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ

Hiz. Ömer'den, Rasûlullah'ın söyle buyurduğunu işittim: “Çocuğu(nu öldürmesi) sebebiyle babaya kısas uygulanmaz.”<sup>394</sup>

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ، وَلَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ

İbn Abbas'tan, Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “Cezalar mescidlerde uygulanmaz! Baba çocuğu(nu öldürmesi) sebebiyle öldürülmez.”<sup>395</sup>

عَنْ سُرَّاقَةَ بِنِ مَالِكِ بْنِ جُعْثَمٍ قَالَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقْبِذُ الْأَبَ مِنْ ابْنِهِ، وَلَا يَقْبِذُ الْإِبْنَ مِنْ أَبِيهِ

Süreka b. Mâlik'ten: “Rasûlullah ile beraber oldum, baba öldürülmesinden dolayı çocuğa kısas yapar, çocuğunu öldürdüğünden dolayı babaya kısas uygulamazdı.”<sup>396</sup>

Hiz. Ömer'den gelen tarik Haccâc b. Ertad → Amr b. Şuayb → Babası → Dedesi → Hiz. Ömer şeklindedir. Haccâc b. Ertad'ın tedlis yaptığı bu nedenle zayıf olduğu belirtilmiştir.<sup>397</sup>

İbn Abbâs tariki ise Muhammed b. Beşşâr → İbn Ebî Adıyy → İsmail b. Müslim → Amr b. Dînâr → Tâvus → İbn Abbâs şeklindedir. Tirmizî, İsmail b. Müslim'in zayıf bir râvi olduğu gerekçesiyle hadisi zayıf saymıştır.<sup>398</sup> Yine Tirmizî, Sürekâ tarikinin ise mürsel ve muzdarib olduğunu belirtmiştir.<sup>399</sup>

<sup>394</sup> İbn Mâce, “Diyât”, 22 (No: 2662); Tirmizî, “Diyât”, 9 (No: 1400).

<sup>395</sup> İbn Mâce, “Diyât”, 22 (No: 2661); Tirmizî, “Diyât”, 9 (No: 1401).

<sup>396</sup> Tirmizî, “Diyât”, 9 (No: 1399).

<sup>397</sup> Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, XII: 40.

<sup>398</sup> Tirmizî, “Diyât”, 9 (No: 1401).

<sup>399</sup> Tirmizî, “Diyât”, 9 (No: 1399).

Hanefî fakih Tahâvî, bu haberin ilim ehli nezdinde müstefiz olduğunu, âhâd yolla gelse bile şöhetten dolayı mütevatir derecesinde olduğunu söylemektedir.<sup>400</sup> Cessâs ise benzer değerlendirmelerle rivayeti “Varise vasiyet yoktur.” rivayetine benzetmektedir.<sup>401</sup>

Leys b. Sa’d (ö. 175/791) rivayetin amel edilebilir olduğunu belirtirken Şafîî, bu rivayet hakkında “İlim ehlinden birçok kişiden ezberlediğim şey.” demiştir.<sup>402</sup> Tirmizî de ilim ehlinin amelinin bu yöne olduğunu söylemiştir.<sup>403</sup> İbn Abdilber’e göre bu hadis, Irak ve Hicaz ilim ehli indinde meşhurdur.<sup>404</sup>

Görüldüğü gibi hadisin insadlarının çoğunun zayıf olmasına rağmen ehl-i ilmin ameli bu hadis yönünde olmuştur. Hadisin şöhet kazanması ve âlimlerin hadisle amel etmesi, sened bakımından zayıf görülen hadisin desteklendiğini göstermektedir.

#### 2.2.9. Muâz b. Cebel Yemen’e Gönderilirken Varid Olan “İctihad” Hadisi

Fakihlerin içtihadlarını delillendirirken en çok kullandıkları delillerden biri Hz. Peygamber’in Muâz b. Cebel’i (r.a.) Yemen’e gönderirken aralarında geçen “İctihad Hadisi” olarak şöhet bulan şu hadistir:

عن أناسٍ من أهل حمص من أصحابِ معاذ بن جبل: أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعثَ معاذاً إلى اليمن، قال: "كيف تَقْضِي إذا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟" قال: أقضي بكتابِ الله، قال: "فإن لم تَجِدْ في كتابِ الله؟" قال: فيسنة رسولِ الله ص، قال: "فإن لم تجد في سنة رسولِ الله ص ولا في كتابِ الله؟" قال: أَجْتَنُّهُ رأيي ولا ألو، ف ضرب رسولُ الله صلى الله عليه وسلم صدرَهُ وقال: الحمدُ لله الذي وَفَّقَ رسولَ الله لما يَرْضَى رسولُ الله

“Rasûlullah (s.a.s.) Muâz’ı Yemen’e gönderdiği zaman ona şöyle dedi: ‘Sana bir dava geldiğinde nasıl hüküm verirsin?’ Muâz ‘Allah’ın kitabı ile hüküm veririm.’ dedi. Hz. Peygamber, ‘Onu kitapta bulamazsan (nasıl hüküm verirsin)?’ diye sordu. Muâz ‘Allah’ın Rasûlü’nün sünneti ile hüküm veririm.’ dedi. Hz. Peygamber, ‘Allah’ın Rasûlü’nün sünnetinde de bulamazsan (Ne ile hüküm verirsin)?’ diye sordu. Muâz ‘Re’yim ile ictihad ederim ve bundan kaçınmam.’ dedi. (Muâz diyor ki) Bunun üzerine Hz. Peygamber eli

<sup>400</sup> Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, V: 107.

<sup>401</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l Kur'an*, I: 178.

<sup>402</sup> Şafîî, *el-Ümm*, VI: 36.

<sup>403</sup> Tirmizî, “Diyât”, 9 (No: 1399).

<sup>404</sup> İbn Abdilber, *et-Temhîd*, XXII: 441-42.

ile göğsüme vurarak ‘Rasûlü’nün elçisini Allah’ın Rasûlü razı olacak şekilde muvaffak kılan Allah’a hamdolsun.’ buyurdu.”<sup>405</sup>

Hadis kaynakları içerisinde hadisin rivayet edildiği ilk hadis kaynağının Tayâlîsî’nin (ö. 204/819) Müsned’i olduğu tesbit edilmektedir.<sup>406</sup> Kütüb-i Sitte içerisinde ise İbn Mâce<sup>407</sup>, Ebû Dâvûd<sup>408</sup> ve Tirmizî’de<sup>409</sup> geçmektedir. Senedlerin çoğunluğunda bulunan “Muâz’ın ashabı” veya “Hımslı akrabaları” şeklindeki meçhul kişiler nedeniyle hadisçilerin geneli hadisi zayıf bulmuşlardır.<sup>410</sup>

Buhârî, Şu‘be → Ebû Avn → Muğîre b. Şu‘be’nin Yeğeni el-Hâris b. Amr → Muâz’ın Ashâbı isnadı re’y ile ictihad konusunda merfû olarak nakledildiğini, Ebû Avn’ın el-Hâris’ten rivayetinin sahih olmadığını (mürsel olduğunu) belirtmiş ve sadece bu isnad ile bilindiğini belirtmiştir.<sup>411</sup>

Tirmizî hadisi rivayet ettikten sonra “Bu hadis sadece bu senedle bildiğimiz bir hadistir. İsnadı bana göre muttasıl değildir.”<sup>412</sup> değerlendirmesinde bulunmuş, muhakkik Elbânî ise hükmünü “zayıf” olarak değerlendirmiştir.

İbn Hazm ise rivayete “sâkıt” hükmünü vermiş, Buhârî’nin yukardaki değerlendirmesini nakletmiş sonrasında ise daha ileri giderek dinin kemale erdiğini, Kur’ân’da hiçbir şeyin

<sup>405</sup> Muâz hadisi, hadis, siyer, meğâzi, tarih ve fıkıh kaynakları incelendiğinde birçok kaynaktan nakledildiği görülmektedir. Hadisin Kütüb-i Sitte haricinde 10 hadis kaynağında daha nakledildiği tespit edilmiştir. Bunlar: Tayâlîsî, *el-Müsne'd*; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*; Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min müsne'd*; Dârimî, *es-Sünen*; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*; Beyhakî, *Marifetü's-sünen ve'l-asâr*; İbn Abdülber, *Câmiu beyân'il-ilmî ve fazlihî*. Detaylı bilgi için bkz: Ertuğrul Tülekoğlu, “İctihatta meşruiyet arayışları: Muaz hadisi” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 2018).

<sup>406</sup> Süleymân b. Dâvûd Tayâlîsî, *el-Müsne'd*, c. IV (Cîze: Dâru'l hicr, 1999), I: 454.

<sup>407</sup> İbn Mâce’de geçen rivayet diğerlerinden farklıdır. Rivayet: “Hz. Peygamber beni Yemen’e gönderirken şöyle buyurdu: “Sadece bildiğin şeyle hüküm ver. Bir mesele sana karışık gelirse açık bir şekilde ortaya çıkıncaya kadar bekle ya da onu bana yaz.” şeklindedir. İbn Mâce, “Mukaddime”, 8 (56).

<sup>408</sup> Ebû Dâvûd “Akdiye”, 11 (No: 3592).

<sup>409</sup> Tirmizî, “Ahkâm”, 3 (No: 1327-28).

<sup>410</sup> Hadisi tashih etmeyenler: Buhârî (ö. 256/870), Tirmizî (ö. 279/892), Ukaylî (ö. 322/934), Dârekutnî (ö. 385/995), İbn Hazm (ö. 456/1064), İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113), Cûzekânî (ö. 543/1148), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), İbnü'l-Kattân (ö. 628/1231), Zehebî (ö. 738/1348), İbn Mülakkîn (ö. 804/1401), Elbânî (ö. 1420/1999) ve Şuayb el-Arnaûd (ö. 2016) gibi âlimler tarafından sahih bulunmamıştır.

<sup>411</sup> Muhammed b. İsmail Buhârî, *et-Târihu's-Sağîr* (Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1406), I: 304.

<sup>412</sup> Tirmizî, “Ahkâm”, 3.

eksik bırakılmadığını ifade eden ayetlerden örnekler vererek bu rivayetin açıkça yalan ve uydurma olduğunu vurgulamıştır.<sup>413</sup>

İbn Kayyim, hadisin meçhul kişilerce nakledildiğinden dolayı zayıf olduğunu, fakat âlimlerin ve herkesin bu hadisi kabul edip amel ettikleri için sahih derecesine çıktığını belirtmektedir.<sup>414</sup>

Aktarılan bu değerlendirmeler göstermektedir ki, hadisçilerin ekseriyetle zayıf hükmü vermesine rağmen bu hadis ehl-i ilim nezdinde çok meşhur ve önemli bir konumdadır.<sup>415</sup> Zira rey'lerini bu hadise dayandırmaktadırlar. Fukahânın ihticac etmesi, ümmetin hüsn-i kabulü gibi karinelerle desteklenmesi sebebiyle ma'mûlun bihtir.

## 2.2.10. Muhtevasıyla Amel Edilmemesinin Hadise Destek Kazandırmayacağına Dair Bir Örnek: “Akrabaların birbirine şahitliği caiz değildir.” Hadisi

Uygulamanın, hadisin derecesini belirlemedeki etkisine dikkat çeken bir diğer hadis, *Kütüb-i Sitte* içerisinde Tirmizî'de geçen, akrabaların birbirine şahitliğinin caiz olmadığına dair Hz. Aişe'den (r.anhâ) rivayet edilen şu hadistir:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ، وَلَا مَجْلُودٍ حَدًّا وَلَا مَجْلُودَةٍ، وَلَا ذِي غِمْرٍ لِأَخِيهِ، وَلَا مُجَرَّبٍ شَهَادَةً، وَلَا الْقَانِعِ أَهْلَ الْبَيْتِ لَهُمْ وَلَا ظَنِينٍ فِي وَلَاَاءٍ وَلَا قَرَابَةٍ

Hiz. Aişe'den rivayete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Hainlik eden erkek ve kadının, bir Müslümana zina iftirasında bulunup ceza gören erkek ve kadının, Müslüman kardeşine kin besleyenin, yalancı şahitliği denenmiş olanın, bir ailenin hizmetçisinin o aile hakkındaki şahitliği ve azâdlı oluşu veya akraba oluşu şüpheli olan kimselerin şahitliği caiz değildir.*”<sup>416</sup>

<sup>413</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, VII: 112.

<sup>414</sup> İbnu'l Kayyim, *I'lâmu'l Muvakkî'in an Rabbi'l Âlemîn*, I: 175.

<sup>415</sup> Muâz hadisiyle ilgili daha fazla değerlendirme için bkz. Ertuğrul Tülekoğlu, “İçtihatla meşruiyet arayışları: Muaz hadisi” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 2018); Demir ve Aydoğdu, “Hadis ve Fıkıh Usûlü Alimlerinin Hadislerin Değerlendirilmesine Farklı Yaklaşımları Üzerine Bir İnceleme”.

<sup>416</sup> Tirmizî, “Şehâdet”, 2.

Ebû Dâvûd ve İbn Mâce’de Amr b. Şuayb’ın dedesinden nakledilen rivayetlerde hadisin baş tarafı aynen zikredilse de sondaki akrabaların şahitliği geçerli değildir kısmı zikredilmemektedir.<sup>417</sup>

Tirmizî hadis hakkında “garibdir” demek ve sebep olarak da hadis sadece Yezîd b. Ziyad ed-Dımişkî’nin rivayetiyle bilinmekte olduğunu, Yezîd’in hadis konusunda zayıf olduğunu ifade etmekte ve hadisin kendisine göre zayıf/garib olduğunu, fukahânın da bu hadisin muhtevasına uygun amel etmediğini ifade etmektedir.<sup>418</sup>

Acar, Tirmizî’nin rivayeti destekleyen şâhid rivayet bulunmasına rağmen bu hadisi zayıf olarak adlandırmasının, amelin aksi yönde olmasından başka hiçbir gerekçesi olmadığını söylemektedir. Üstelik Yezîd’in zayıflık derecesi Tirmizî’ye göre yesîru’-d-da’fır. Çünkü başka bir yerde şahit ve mütabattan da bahsetmeksizin aynı râvinin rivayetini doğrudan “hasen ġarîb” diyerek makbul addetmiştir.<sup>419</sup>

Şunu ifade etmek gerekir ki bu hadis, bu bölümde ele alınan zayıf olmasına rağmen ma’mûlun bih olan rivayet örneklerinin aksine, destekleyecek başka karineler bulunmasına rağmen amel karinesi ile desteklenmediği için rivayet değerinde değişiklik olmamıştır. Bu da amel karinesinin rivayetlerin değerini belirlemede belirleyici bir konumda olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

<sup>417</sup> Bkz. (İbn Mâce, “Ahkâm”, 30.) رَدَّ شَهَادَةَ الْخَائِنِ، وَالْخَائِنَةُ / لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ، وَلَا زَانٍ وَلَا زَانِيَةٍ، وَلَا ذِي غِمْرٍ عَلَى أَخِيهِ (Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 16 (No: 3600/3601) وَلَا ذِي غِمْرٍ عَلَى أَخِيهِ، وَلَا مَحْدُودٍ فِي الْإِسْلَامِ، وَلَا ذِي غِمْرٍ عَلَى أَخِيهِ.

<sup>418</sup> Tirmizî: “bu hadisin manasını pek bilemiyoruz, bana göre sened yönünden bu hadis sahih değildir. Bu konuda ilim adamları akrabasının akrabaya şâhidliği caizdir derler. İlim adamları babanın çocuğuna, çocuğun babasına şâhidliği konusunda ihtilaf etmişlerdir. İlim adamlarının çoğunluğu babanın çocuğuna çocuğunda babasına şâhidliğini caiz görmezler. Bazı ilim adamları ise Adil olduğu durumda babanın çocuğuna şâhidliği caizdir derler. Aynı şekilde çocuğunda babasına şâhidliği geçerlidir. Kardeşin kardeşe şâhidliğinde ihtilaf yoktur. Her akrabasının akrabasına şâhidliği de geçerlidir. Şâfiî diyor ki: Aralarında düşmanlık bulunan iki kişiden birinin diğerine şâhidliği adil de olsa caiz değildir.” (Tirmizî, “Şehadet” 2.)

<sup>419</sup> Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî’nin Süneni”, 57.

## SONUÇ

Sihhat açısından yapılan taksim içerisinde sahih ve hasen hadisin şartlarını taşımayan hadisler olarak tanımlanan zayıf hadis, hadis ilminin oluştuğu ilk dönemlerden itibaren gerek rivayetiyle gerekse de amel boyutuyla tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmaların odağında elbette Hz. Peygamber'e aidiyet problemi yer almaktadır. Ait değilse o zaman hadis mevzû' olmakta ve rivayeti caiz görülmemektedir. Rivayete cevaz veren âlimler ise Hz. Peygamber'e ait olma ihtimaline binaen cevaz vermişler, fakat zayıflığını belirtmeyi de şart koşmuşlardır.

Bir diğer problem ise zayıf hadisin mahiyetinin ilk dönemlerde net bir düzleme oturmamış olmasıdır. Hasen kavramının henüz ıstılahî olgunluğa erişmediği bir dönemde hadislerin sıhhati hakkında makbul-merdud, sahih-sakim ya da sahih-zayıf şeklinde ikili bir ayırım yapılırken elbette sahih olarak isimlendirilemeyen hadisler doğal olarak zayıf grubuna dahil olacaktırlar. Âlimlerin o dönemlerde zayıf dedikleri hadislerin aslında hasen hadis olma ihtimalleri mevcuttur.

Amel boyutuna gelindiğinde ise zayıf hadislerle amel meselesi aynı şekilde ihtilaflar barındıran bir konudur. Zayıf hadis denildiğinde çeşitleriyle birlikte düşünmek gerekli olup hangi çeşidi ile ve hangi konularda amelin kastedildiği, dinin bütün konularında zayıf hadislerle amel edilip edilmeyeceği gibi hususlara cevap bulmak için hadisçilerin görüşlerini inceledik. Örneğin Yahya b. Maîn (ö. 233/848), Müslim b. Haccâc (ö. 261/875), Ebû Şâme (ö. 665/1267) gibi âlimler zayıf hadislerle hiçbir konuda ameli câiz görmezken Süfyan es-Sevrî (ö. 161/777), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813) gibi âlimler zayıf hadislerle amel konusunda mütesâhil davranmışlardır.

Fezâile dâir konularda zayıf hadislerle amel edilmesi çok ciddi bir problem teşkil etmemiştir. Zira amel edildiği takdirde hadis Hz. Peygamber'den sadır oldu ise gereği yerine getirilmiş, Hz. Peygamber'den sadır olmadı ise de faziletli bir amel yapılmış olur.

Ancak aynı şeyi ahkâma dair konular hakkında söylemek o kadar kolay değildir. Zira ahkâm denilen alan gerek dünyada gerekse de ahirette birtakım sonuçlar doğurabilen bir alandır. Bu nedenle âlimler ahkama dair konularda zayıf hadislerle amelî bazı şartlara bağlamışlardır. Bunları, başka zayıf hadislerle veya Kur'an gibi başka delillerle desteklenmiş olması, muhtevasıyla amel edilmesi, ihtiyata uygun olması, başka delil yoksa kıyasa tercihen amel edilebilmesi şeklinde sıralamak mümkündür. Bu şartlar içerisinde amel karinesi ile kastedilen olgular nelerdir? Fukahâ zayıf olduğunu bildiği bir hadisle ihticac etmiş midir? Herhangi bir hadis değerlendirilirken amel kriterine başvurmak ne zamandan beri yapılan bir uygulamadır? Amel karinesi ile desteklenen bir zayıf hadis derece olarak da yükselir mi? Bu sorulara cevap vermek için öncelikle amel kavramını bilmek gerekmektedir. Amel, bilinçli yapılan bir eylem olması hasebiyle fiilden farklıdır. Gerek ibadet alanında gerek muâmelât alanlarında yapılan her iş bir ameldir. Hadisle amel denince ilk akla gelen muhtevasına uygun davranışta bulunmaktır. Bunun yanı sıra bir fakihin bir meselede zayıf hadisi delil göstererek amel etmesi veya verilen bir hükmü delillendirmek için zayıf hadisi kullanması o fakihin o hadisle amel etmesi anlamına gelmektedir. Bu zaviyeden bakıldığında, âlimlerin ortak kararı olan icmâ kavramı da amelle yakından ilişkilidir. İcmâ'nın amelî de kapsayan üst bir kavram olduğunu söylemek mümkündür.

Amelin rivayetin kabulünde ve uygulanmasında ciddi bir etkisi bulunmakla birlikte, bu yöntem sahâbe devrine kadar dayanmaktadır. Hz. Ömer'e atfedilen *“Amelin hilafına hadis rivayet edenî şıktırırım.”* Sözü, amelin ilk dönemlerden itibaren rivayetlerin kabulünde bir kıstas olarak görüldüğünü göstermektedir. Daha sonraki dönemde örneğin Rebîâtü'r-re'y'in amelî kastederek söylediği *“Bin kişinin bin kişiden nakli, bence bir kişinin bir kişiden nakline göre daha iyidir.”* şeklindeki ifadesi, yine amelin İmam Mâlik'ten önce de kabul ölçütü olarak kullanıldığını göstermektedir.

İmam Mâlik ise yaşayan sünnet olarak ifade edilen “sünnet-i mâziye”ye yeni bir soluk kazandırmış, *Muvattâ* adlı eserine aldığı rivayetlerde amele atıfla kullandığı ifadeler daha sonra amel-i ehl-i Medine olarak karşımıza çıkmıştır. Gerek Mâlikî âlimler gerek diğer âlimler amel-i ehl-i Medine'yi fikhî bir delil olarak kullanmışlardır. Aynı şeklide Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ali gibi sahâbîlerin yetiştirdiği Kûfe ehli de kendi seleflerinin

görüşlerine yer verirken aynı yolu izlemiş ve bunu “amel-i mütevâres” olarak adlandırmışlardır.

Zayıf hadislerle alakalı bir diğer problem ise amel karinesi ile desteklendiği takdirde sıhhat durumunun değişip değişmeyeceğidir. İbn Abdilber (ö. 463/1071), Sehavî (ö. 902/1497), Suyûtî (ö. 911/1505), gibi âlimler amel ile desteklendiği takdirde sıhhatine hükmedileceğini ifade ederlerken; İmam Şâfiî (ö. 204/820) sıhhatine dâir herhangi bir değerlendirme yapmaksızın hadisi “makbul” terimiyle ifade etmeyi tercih etmiştir. Bizin kanaatimize göre, başka tariklerle desteklendiğinde zayıf hadisin hasen seviyesine yükselmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü hadis rivayet tekniği açısından zayıf kalmış fakat uygulanagelmesiyle hem ulemâ nezdinde hem de halk nezdinde makbul addedilmiştir. İlk dönemlerden itibaren kullanılan “ma‘mûlun bih” kavramı bu ihtiyacı karşılamaya yeterlidir.

İbadet ve muâmelât alanlarına bakıldığında zayıf olmasına rağmen ma‘mûlun bih olan rivayetler olduğu müşahade edilmektedir. *Kütüb-i Sitte*’nin *Câmî*’leri içerisinde pek rastlanmasa da *Sünen*’leri içerisinde zayıf hükmü verilen fakat icmâ, fukahânın ihticacı, muhtevasıyla amel edilmesi gibi karinelerin desteklemesiyle ma‘mûlun bih olan hadisler mevcuttur. Bu hadislerden özellikle *Sünen*’inde geçenler hakkında Tirmizî’nin (ö. 279/892) “İlim ehlinin ameli bu yöndedir.” şeklinde açıklamalar getirdiği görülmektedir. Örneğin “Kokusu, rengi, tadı değişmedikçe su temizdir.” hadisi, kadınların nifas döneminde kırk gün namaz kılmadıklarına dair rivayet, “Varise vasiyet yoktur.” hadisi gibi rivayetler amel-icmâ ilişkisi bağlamında ma‘mulun bih olan rivayetlerdir. Bunun yanı sıra hurma şırası (nebiz) ile abdest, katilin mirasçı olamayacağına dair rivayet, ma‘tûhun boşamasının geçerli olmadığı hadisi gibi rivayetler de amel-ihticac ilişkisi bağlamında destek bulmuş rivayetlere örnek olarak zikredilebilir.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse hadis kaynaklarında makbul olup kendisiyle amel edilmeyen hadisler mevcut olduğu gibi, sened açısından gayr-ı makbul görünen fakat muhtevasıyla cumhurun amel ettiği ma‘mûlun bih hadisler de mevcuttur. Hadis âlimlerinin rivayete bakışlarından ve fakihlerin ihticac yöntemlerinden anlaşıldığına göre, hadislerle amelde sadece isnadla ilgili meselelerin değil, çeşitli takviye yöntemleriyle birlikte pratik uygulamaların da dikkate alındığı görülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Acar, Yusuf. “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî’nin Süneni”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 37 (2014): 41-70.
- Ahatlı, Erdiñ. “Temrîz”. *DİA*, 40:433-34. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-İlel ve ma’rifetü’r-ricâl*. Beyrut, 1988.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Müessesetü’r-Risale, 1421.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Açıklamalı Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1978.
- Ahmet Naim, Babanzade. *Tecrîd-i Sarih Mukaddimesi*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Aliyyü’l-Kârî, Ebü’l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Mirkatü’l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422.
- Altıntaş, Fatma Betül. “Aşırı/Çok Zayıf Hadis: Tarihsel Bir Kavram Analizi”. *Diyanet İlmî Dergi*, sy 55 (2019): 1047-63.
- Altıntaş, Fatma Betül. “Hanefî ve Şâfiî fıkıh kitaplarındaki za’fı şiddetli rivayetler (el-Hidâye ve Eş-Şerhu’l-Kebîr örneği)”. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2012.
- Apaydın, H. Yunus. “Hanefî Hukukçularının Hadis Karşısındaki Tavrılarının Bir Göstergesi Olarak Manevî Inkıta’ Anlayışı”. *EÜİFD*, sy 8 (1992): 159-94.
- Apaydın, H. Yunus. “Sahâbî Kavli”. *DİA*, 35:500-504. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Apaydın, H. Yunus. “Sahâbî Sözü’nün Hukûkî Değeri”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy 4 (1991): 323-53.
- Aşık, Nevzat. *Sahabe ve Hadis Rivayeti*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019.
- Aşıkkutlu, M. Emin. *Hadiste Rical Tenkidi (Cerh ve Ta’dil İlmî)*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- Aydınlı, Abdullah. “Muallak”. *DİA*, XXX:309-10. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Aydınlı, Abdullah. “Şâz”. *DİA*, 38:385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Bedruddîn. *Umdetü’l-kâri Şerhu Sahih-i Buharî*. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-arabî, t.y.
- Aytekin, Mehmet Ali. “İmam Ebû Hanîfe’nin İbadetler Konusunda Yalnız Kaldığı Bazı Görüşleri ve Bunların Tahlili”. *Usul İslam Araştırmaları* 34, sy 34 (31 Ekim 2020): 55-86.
- Bardakoğlu, Ali. “Delil (Fıkıh)”. *DİA*, 9:138-40. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Bayar, Mesut. “Sünnet Olarak Nitelendirilmesi Açısından Sahâbe Ameli”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 2 (15 Haziran 2022): 201-24.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ud b. Muhammed b. el-Ferrâ. *Şerhu’s-Sünne*. Dimeşk: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1403.
- Beyhakî, Ahmed b. Huseyn b. Ali. *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*. Pakistan: Câmiatü’d-dirâsâti’l-İslâmî, 1991.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. Semerkand Yayıncılık, 2013.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul, 1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu’s-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *et-Târihu’s-Sağîr*. Beyrut: Dâru’l-Mârifet, 1406.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmu’l Kur’an*. Beyrut: Dâru’l Kütübü’l İlmiyye, 1415.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fî’l-usûl*. II. Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1994.
- Cezâirî, Tahir b. Salih. *Tevcihu’n-nazar ile’l-usûli’l-eser*. Halep: Mektebetü’l-matbûâtü’l-İslâmî, 1995.
- Coşkun, Cüneyt. “Hadis Rivayetinde Tedlîs ve Çeşitleri”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2006.
- Çakan, İ. Lütfi. *Hadis Usulü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Çetin, Abdurrahman. “Abdestsiz Kur’an Okuma Meselesi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy 1 (1993).
- Çiftçi, Mehmet Emin. “Sahabenin Hadis Rivayeti ve Hadis Algısı”. *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 3, sy 1 (29 Mart 2019): 42-53.
- Demir, Halis, ve Necdet Aydoğdu. “Hadis ve Fıkıh Usûlü Alimlerinin Hadislerin Değerlendirilmesine Farklı Yaklaşımları Üzerine Bir İnceleme: Muâz’ın (r.a.) İctihad Hadisi Örneği”. *Akademik-Us* 4, sy 1 (15 Temmuz 2020): 44-68.
- Demir, İbrahim Halil. “Usûlü’l-Fıkıhta Sahâbî Kavlinin Kaynak Olması”. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 2012.
- Doğanay, Süleyman. “Sünnetin İ’tikadda Delil Oluşu”. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1999.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Amel”. *DİA*, 3:16-20. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Amel-i Ehl-i Medîne”. *DİA*, 3:21-25. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “İcmâ”. *DİA*, 21:417-31. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî. *Risâletü Ebî Davud ilâ Ehl-i Mekke ve gayrihim fî vasfî Sünenihi*. Beyrut: Dâru’l-Arabiyye, t.y.
- Ebû Ya’la, Muhammed b. Huseyn el-Ferrâ el-Bağdâdî. *el-Udde fî Usûli’l-Fıkıh*. III. C. V. Riyad: nşr. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mubârakî, 1414.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim. *er-Red alâ Siyeri’l-Evzâ’i*. Kahire, t.y.

- Efendioğlu, Mehmet. “Metruk”. *DİA*, 29:415-16. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Efendioğlu, Mehmet. “Muallel”. *DİA*, 30:312-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Efendioğlu, Mehmet. “Mu‘dal”. *DİA*, 30:356. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Efendioğlu, Mehmet. “Muharref”. *DİA*, 31:4. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Efendioğlu, Mehmet. “Müdreç”. *DİA*, 31:474-75. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Efendioğlu, Mehmet. “Münker”. *DİA*, 32:13-14. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Erden, Salih. “Ebû Hanîfe’nin Deliller Hiyerarşisinde Sahâbî Kavlinin Konumu”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2018.
- Erkaya, Mahmud Esad. “Hanefî Fakîhlerin Muhaddisler Tarafından Zayıf Hükmü Verilen Hadisleri Kullanma Nedenleri (el-Hidâye Örneği)”. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009.
- Ertürk, Mustafa. “Maklûb”. *DİA*, 27:447-48. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Erul, Bünyamin. “Tedlîs”. *DİA*, 40:262-64. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Gürler, Kadir. “Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilmeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî Bi’l-Kabûl”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11, sy 22 (2012): 5-28.
- Hâkim en-Nîsâbü’rî. *el-Medhal fi usûli ‘l-hadîs*. Halep: Mektebetü’l-İlmiyye, 1932.
- Hâkim en-Nîsâbü’rî. *Ma‘rifetü ulûmi ‘l-hadîs*. Haydarâbad: nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin, 1935.
- Han, Haydar Hasan. “Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulamanın Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı”. Çeviren Mehmet Özşenel. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 3 (2001): 419-24.
- Hatîb el- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Kifâye fi İlmi ‘r- rivâye*. Mısır: Dâru’l Kütübî’l Hadîse, 1972.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed. *Me‘âlimü’s-Sünen*. Beyrut: nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, 1411.
- Havva, Said. *El-Esas Fi’s Sunne - Hadislerle Hz. Peygamber’in Hayatı*. Hikmet Neşriyat, 2004.
- Hayrabadî, Muhammed Ebu’l-Leys el-. “Hasen ve zayıf hadisin seviyesini yükseltmek için yeni yöntemler”. İçinde *Hadis Tartışmalarına Yeni Yaklaşımlar*, editör Enbiya Yıldırım, çeviren Ayşe Sağlam, 39-66. Ensar Neşriyat, 2020.
- Işık, Harun, ve Murat Serdar. *SistematiK Kelam I*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Işık, Kamil. “İslâm Hukuk Metodolojisinde Sahâbî Kavli”. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî el-Endelusî. *el-Kâfi fi Fıkhi Ehli ‘l-Medîne*. Beyrut: Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, 1992.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî el-Endelusî. *et-Temhîd limâ fi ‘l-Muvatta mine ‘l-meânî ve ‘l-esânîd*. 26 c. Mağrib: Vizaretu Umumi ‘l-Evkaf ve ‘ş-Şuûnil-İslamiyye, 1967.

- İbn Âkil, Ebû'l-Vefa Ali b. Akil b. Muhammed. *el-Vadîh fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1420.
- İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. IX c. Dimeşk: nşr. M. Züheyr eş-Şâvîş, Şuayb el-Arnaût, Abdülkâdir el-Arnaût, 1964.
- İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *el-Cerh ve't-Ta'dîl*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, 1952.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed. *Musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*. VII c. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409.
- İbn Hacer, el-Askalânî. *Fethu'l-bârî Şerhu Sahih-i Buharî*. 13 c. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Hacer, el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Nurettin İtr, Dimeşk: Matbaatu's-Sabâh, 1421.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 2003.
- İbn Hümâm, Muhammed b. Abdülvahid es-Sivasi. *Şerhu Fethu'l Kadîr*. VII c. Beyrut: Dâru'l fikr, t.y.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn. *el-Muğnî*. Riyad: Dâru Âlemi'l Kütüb, 1997.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l arab*. Beyrut, t.y.
- İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî. *Şerhu İleli't-Tirmizi*. Dâru'l Melâh, 1978.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Hafid. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l muktesid*. Dâru'l-Marife, 1982.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, 1968.
- İbn Salah, Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrazûrî. *Ulûmu'l-hadîs (Mukaddime)*. Dimeşk: Dâru'l fikr, 1998.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *el-Müsvedde fî Usûli'l-Fıkh*. Kahire: thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhâmid, t.y.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Mecmûu Fetâvâ*. Riyad: Memleketü's-Suudiyyetü'l-Arabiyyetü, 1995.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelami's-Şiati'l-Kaderiyye*. Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1986.
- İbnu'l Kayyim, Muhammed b. Ebî bekr el-Cevziyye. *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*. Beyrut: : Müessesetü'r-Risâle, 1415.
- İbnu'l Kayyim, Muhammed b. Ebî bekr el-Cevziyye. *er-Ruh fî'l-keîâm 'alâ ervâhi'l-emvât ve'l-ahyâ*. Beyrut, 1395.

- İbnu'l Kayyim, Muhammed b. Ebîbekr el-Cevzîyye. *İ'lâmu'l Muvakkî'in an Rabbi'l Âlemîn*. Mısır, 1991.
- İbrahim b. es-Sıddîk. *İlmü ilelî'l-hadîs min hilâli kitâbi Beyânî'l-vehm ve'l-ihâm el-vâkı'ayn fî kitâbi'l-Ahkâm li-Ebî'l-Hasan İbni'l-Kattân el-Fâsî*. Rabat, 1415.
- İnalcık, Halil. "Kanunnâme". *DİA*, 24:333-37. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- İstemi, Fuat. "İmam Şafîi'nin Kullandığı Hadis Kavramları (er-Risâle Örneği)". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8, sy 2 (Kasım 2016): 641-67.
- Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İbn Musa. *Tertîbu'l-Medârik*. VIII c. Beyrut: Mektebetu'l Hayat, t.y.
- Kahraman, Hüseyin. "Fıkîhî Hadislerin Rivayet Değeri Bağlamında 'Varise Vasiyyet Olmaz' Hadisinin Tahric ve Tenkidi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 9, sy 9 (2000): 537-55.
- Kahraman, Hüseyin, ve Mutlu Gül. "Deniz Ürünlerinin Hükmü ve Bu Konudaki İhtilafların Değerlendirilmesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61, sy 1 (31 Mayıs 2020): 175-200.
- Kandemir, M. Yaşar. "Mevzû". *DİA*, 29:493-96. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâi'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, t.y.
- Kâsımî, Cemalettîn. *Kavâ'idü't-Tahdîs min Fünûni Mustalahi'l-Hadîs*. Dîmeşk: Matbaatü İbn Zeydün, 1353.
- Keskin, Yusuf Ziya. "Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy 6 (01 Mart 2001): 5-26.
- Khalidi, Smain. "İmam Mâlik ve Muvatta Adlı Eseri". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.
- Kırbaçoğlu, Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*. 6. bs. Ankara: OTTO Yayınları, 2019.
- Kiraz, Alaaddin. "Zayıf hadisleri güçlendirme yolları hadislerin kaynağına dayalı uygulamalı araştırma (turuku takviyeti'l-hadisi'd-da'if dirase te'siliyye tatbikiyye)". Doktora Tezi, Trablus Üniversitesi (University of Tripoli), 2019.
- Koçinkağ, Mansur. "İmâm Şâfiî ve Mürsel Hadis: Çağdaşçı Yaklaşımlara Dair Birkaç Mülâhaza". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9, sy 1 (2011): 117-25.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Usulü*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Kurtubî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ruşd. *el-Mukaddimât ve'l-mumehhidât*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1988.
- Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed b. Abdi'l Hayy. *el-Ecvîbetü'l Fadıla*. Haleb, 1964.
- Mubârekfûrî, Ebu'l-Alâ Muhammed b. Abdirrahman. *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerh Câmi'i't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, t.y.
- Müslim, Ebu'l-Huseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Mukaddime*. Beyrut: Dâru İhyâü't-Turâsi'l-Arabî, t.y.

- Nazlıg l, Habil. “İmam e - afii’nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri”. Ankara Üniversitesi, 1993.
- Nevevî, Eb  Zekerıyy  Yahyâ b. Şeref. *et-Takrîb ve ’t-teysîr li ma`rifeti s neni ’l-be  ri ’n-nezîr*. Beyrut: Dâru’l-Kit b ’l-Arabî, 1985.
- Nevevî, Eb  Zekerıyy  Yahyâ b. Şeref. *Kitâbu’l Mecn ’*. Beyrut: Dâru’l fikr, t.y.
- Nu’m n , M. Abdurre id. *İmam-ı A’zam Ebu Hanife’nin Hadis İlmindeki Yeri*. Çeviren Enbiya Yıldırım. İstanbul: Takdim Yayınları, 2020.
-  nkal, Ahmet. “Ci’r ne”. *D  *, 8:25. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
-  za  ar, M. Emin. *Hadisi Yeniden D   nmek*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
-  z elik, Fikret. “Farklı Fık   Hükümlerin Tezahüründe Hadislerin Rolü: Gaylân b. Seleme Rivayeti  rne i”. *Şarkiyat* 11, sy 3 (31 Aralık 2019): 1112-31.
- Özel, Ahmet. “Mâlik b. Enes”. *D  *, 27:506-13. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
-  zkan, Halit. “Hicri İlk İki Asırda Farklı  ehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri”. Marmara  niversitesi, 2006.
-  zmen, Ramazan. “Ahmed b. Hanbel ve Zayıf Hadis’le Amel Meselesi”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 6 (2017): 1-15.
- Öztürk, Mehmet. “Hz  mer’in İçtihatlarının Fık i İlkelerdeki Kar ılı ına Kısa Bakışlar”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 2 (01 Haziran 2014): 75-103.
- Özüdoğru, Bekir. *Hadis Anlam ve Amel: Râvi, Bölge ve âlimlerin Ameli  zelinde Hadis-Amel İlişkisi*. İstanbul: M. . İFAV Yayınları, 2021.
- Özüdoğru, Bekir. “Sıhhat ve Delâlet Açısından Râvinin Rivayetine Muhalif Ameli”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18, sy 1 (2018): 131-64.
- Özüdoğru, Bekir, ve Muhammed Mustafa Yılmaz. “‘‘Kokusu, Tad  ve Rengi De i medik e Su Temizdir...’ Rivayeti: Zayıf Hadis-İcmâ İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”. *HADITH*, sy 10 (31 Temmuz 2023): 1-32.
- Pezdevî, Ali b. Muhammed. *Usûl*. Karaçi: Matbaatü Câvid Press, t.y.
- Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları*. 6. bs. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Polat, Salahattin. *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Polat, Salahattin. “Mütâbaat”. *D  *, 32:180-81. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Polat, Salahattin. “  hid”. *D  *, 38:273. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Polat, Salahattin. “Zayıf Hadislerle Amel”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy 1 (01 Ocak 1983): 83-110.
- Ra  b el-İsfahânî, Ebu’l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredat fi Garibu’l Kur’an*. Çeviren Yusuf Türker. Pınar Yayınları, 2023.
- Rif at b. Fevzi Abdulmuttalib. *Tevsîku’s-Sünne fil-Karnis-S n ’l-Hicri Essesehu ve İtticahat hu*. Mısır: Mektebetu’l Hinaneci, t.y.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman. *Fethu’l Mu  s*, 1403.

- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. XXX c. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed. *el-Usûl*. 1. bs. 2 c. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1993.
- Suyûtî. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbî'n-Nevevî*. II c. Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, 1985.
- Şafîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. VIII c. Beyrut: Dâru'l- Fikr, 1410.
- Şafîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. Mısır: Mektebetu'l Halebî, 1938.
- Şafîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *İhtilâfu'l hadis*. Beyrut: Dâru'l fikr, 1990.
- Şahin, Osman. “Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 43 (28 Aralık 2017): 31-73.
- Şahyar Ağırakça, Ayşe Esra. *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*. 2. bs. İstanbul: Akdem, 2016.
- Şahyar, Ayşe Esra. “Zayıf Hadis Rivayeti”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2005.
- Şahyar, Ayşe Esra. “‘Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik’ Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1, sy 1 (2003): 31-49.
- Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî. *el-Muvâfakât*. Dâru İbn Affân, 1417.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *El-Hücce alâ ehli'l-Medîne*. Beyrut: thk. Mehdi Hasan el-Kîlânî, t.y.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *Muvatta'-i Malik*. Mektebetu'l İlmiyye, t.y.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. IV c. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 2001.
- Tahhan, Mahmud. *et-Teysîru mustalahi'l-hadis*. Kuveyt, 1415.
- Tahhan, Mahmud. *Yeni Hadis Usulü (Teysiru Mustalahi'l-Hadis)*. Çeviren Cemal Ağırman. Rağbet Yayınları, 2017.
- Tanrıverdi, Mustafa. “Müdelles Hadis ve Tedlis Yapan Raviler”. Yüksek Lisans Tezi, Iğdır Üniversitesi, 2013.
- Tayâlîsî, Süleymân b. Dâvûd. *el-Müsned*. C. IV. Cîze: Dâru'l hicr, 1999.
- Tehânevî, Zafer Ahmed el- Osman. *Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2007.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-İlelû'l-kebîr*. Beyrut: Âlemu'l Kutub, 1989.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. Mısır, 1975.
- Turan. “Hanefî ve Mâlikî Usûl Âlimlerinin Mürsel Hadis Yaklaşımı”. *Tokat İlmiyat Dergisi* 2, sy 10 (Aralık 2022): 431-50.
- Turan, Mehmet. “Hanefî ve Mâlikî Usûl Âlimlerinin Mürsel Hadis Yaklaşımı”. *Tokat İlmiyat Dergisi* 10, sy 2 (30 Aralık 2022): 431-50.
- Turan, Mehmet. “Sahabe mürseli”. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2022.

- Tülekoğlu, Ertuğrul. “İçtihatla meşruiyet arayışları: Muaz hadisi”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018.
- Tümen, Furkan. “Sahihayn’da Tedlis”. Yüksek Lisans Tezi, Bingöl Üniversitesi, 2022.
- Türkî, Abdullah b. Abdilmuhsin et-. *Usûlu Mezhebi’l-İmâm Ahmed*. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1416.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. 2. bs. Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.
- Uğurlu, Bekir. “Hanbelî Kaynak Metinlerinde Zayıf Hadis Algısı”. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2023.
- Uğuz, Hanifi. “Makbul Olup Gayr-i Ma’mûlun Bih Olan Hadis Nevileri”. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2019.
- Ukaylî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr. *ed-Duafâu’l-kebîr*. Beyrut: Dâru’l Mektebet’il İlmiyye, 1984.
- Ulusoy, Ömer Mehmet. “Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer’in Tabakatü’l-Müdehlisin Adlı Eseri”. Yüksek Lisans Tezi, Sütçü İmam Üniversitesi, 2008.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebu Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018.
- Yazıcı, Yunus. “‘Vârise Vasiyet Yoktur’ Hadisinin İncelenmesi”. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001.
- Yıldız, Rifat. “Kerâhet Vakitlerinde Namaz Kılınması Konusuna Usûlî Yaklaşım”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 42 (15 Aralık 2019): 57-82.
- Yılmaz, Abdurrahman. “Zayıf Hadislerin Takviye Yöntemleri”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2017.
- Yılmaz, Rahile. “Modern hadis tartışmaları bağlamında Muvatta’daki mürsel rivâyetler”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014.
- Yılmaz, Salih. “Sünen-i Erba’a’da Mürsel hadis”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanîfe’nin Usul Anlayışında Sünnet*. İz Yayıncılık, 2013.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usulü*. M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Yüzügüldü Önder, Büşra. “Ebû Hanîfe’ye göre alkollü içeceklerin mahiyeti ve hükümleri”. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2020.
- Zehebi, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Osman. *Mizanü’l-i’tidal fî nakdi’r-ricâl*. II c. Beyrut : Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1995.
- Zehebi, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Osman. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*. Beyrut: thk. Şuayb el-Arnaut vd., 1983.
- Zerkeşî, Bedrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Cemâleddin Abdullah b. Bahâdır. *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbnu’s-Salâh*. Riyad: Edvâu’s-Selef, 1419.

Zeylaî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Yusuf. *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*. Beyrut: Müessesetü'r-Riyad, 1997.

