

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (HADİS)**  
**ANABİLİM DALI**

**TİRMİZİ’NİN SÜNEN’İNDE HANEFÎ MEZHEBİNE YAKLAŞIMI**

**YÜKSEK LİSÂNS TEZİ**

**HASAN KÜÇÜKOSMAN**

Ankara 2018

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (HADİS)**  
**ANABİLİM DALI**

**TİRMİZİ’NİN SÜNEN’İNDE HANEFÎ MEZHEBİNE YAKLAŞIMI**

**YÜKSEK LİSÂNS TEZİ**

**HASAN KÜÇÜKOSMAN**

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM

Ankara 2018

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (HADİS)  
ANABİLİM DALI

**TİRMİZİ’NİN SÜNEN’İNDE HANEFÎ MEZHEBİNE YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSÂNS TEZİ

Tez Danışmanı: Enbiya YILDIRIM

**Tez Jürisi Üyeleri**

**Adı Soyadı**

Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM

Prof. Dr. Kamil ÇAKIN

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

**İmzası**

.....

.....

.....

Tez Sınav Tarihi: .../.../ 2018

**T. C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (...../...../2018)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı  
Hasan KÜÇÜKOSMAN

İmzası

.....

## İÇİNDEKİLER

|                                                                             |     |
|-----------------------------------------------------------------------------|-----|
| İÇİNDEKİLER .....                                                           | V   |
| KISALTMALAR.....                                                            | XI  |
| ÖNSÖZ.....                                                                  | XII |
| GİRİŞ.....                                                                  | 1   |
| 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU .....                                                | 1   |
| 2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....                                                  | 2   |
| 3. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE KAYNAKLARI .....                                 | 4   |
| BİRİNCİ BÖLÜM .....                                                         | 5   |
| HANEFÎ MEZHEBİ .....                                                        | 5   |
| 1. 1. Hanefî Mezhebinin Ortaya Çıktığı Coğrafya .....                       | 5   |
| 1. 1. 1. Mezhebin Oluşumu Açısından Kûfe.....                               | 5   |
| 1. 1. 2. Kûfe’de Sosyal Hayat .....                                         | 7   |
| 1. 1. 3. Şehirleşme Faaliyetleri.....                                       | 8   |
| 1. 2. Hanefî Ekolünün Oluşumu .....                                         | 10  |
| 1. 3. Ehli Hadîs-Ehli Re’y Ayrımı .....                                     | 13  |
| 1. 3. 1. Ehli Re’y ve Ehli Hadîs’in Arasındaki İhtilafların Arka Planı..... | 17  |
| 1. 3. 1. 1. İrca’ Meselesi .....                                            | 18  |
| 1. 3. 1. 2. Mihne Olayı.....                                                | 21  |
| 1. 4. Hanefî Mezhebinin Hadis Anlayışı .....                                | 23  |
| 1. 4. 1. Sahâbe .....                                                       | 25  |
| 1. 4. 2. Râvî .....                                                         | 27  |
| 1. 4. 3. Rivâyetlerin Taksimi.....                                          | 31  |
| 1. 4. 3. 1. Mütevâtir .....                                                 | 33  |
| 1. 4. 3. 2. Meşhur .....                                                    | 33  |
| 1. 4. 3. 3. Haber-i Vâhid .....                                             | 34  |
| 1. 4. 4. Rivâyette İnkıta.....                                              | 35  |
| 1. 4. 4. 1. Zâhiri İnkıta .....                                             | 36  |

|                                                                                                        |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 1. 4. 4. 2. Batını/Manevi İnkıta .....                                                                 | 39  |
| 1. 4. 5. Hadisleri Kabul Etmede Arz Yöntemi .....                                                      | 39  |
| 1. 4. 5. 1. Kur'an'a Arz .....                                                                         | 40  |
| 1. 4. 5. 2. Sünnete Arz .....                                                                          | 42  |
| 1. 4. 5. 3. Umûmu'l-Belva .....                                                                        | 42  |
| 1. 4. 5. 4. Sahâbe'nin Delil Olarak Kullanmadığı ve Kendisiyle Amel Edilmeyen<br>Haberî Vâhidler ..... | 43  |
| Değerlendirme .....                                                                                    | 45  |
| İKİNCİ BÖLÜM .....                                                                                     | 46  |
| TİRMİZÎ VE HANEFÎLER .....                                                                             | 46  |
| 2. 1. Tirmizî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği .....                                                        | 46  |
| 2. 1. 1. Tirmizî'nin Fıkıh Anlayışı .....                                                              | 48  |
| 2. 1. 2. Tirmizî'nin Mezhebi .....                                                                     | 50  |
| 2. 1. 3. Tirmizî'nin İlmî Yolculukları .....                                                           | 53  |
| 2. 2. Tirmizî'nin Sünen'inde Hanefî Mezhebine Yaklaşımı .....                                          | 55  |
| 2. 2. 1. Tirmizî'nin Kullandığı Temriz Sîgâları .....                                                  | 63  |
| 2. 3. Tirmizî ve Hanefîler .....                                                                       | 66  |
| 2. 3. 1. Tirmizî'nin Kûfe'li Hocaları .....                                                            | 68  |
| 2. 3.1.1. Kûfî Nisbesi Olmayan Hocalar .....                                                           | 68  |
| 2. 3.1.2 Kûfî Nisbeli Hocalar .....                                                                    | 69  |
| 2. 3. 2. Tirmizî'nin Kûfe'li Râvîleri .....                                                            | 71  |
| 2. 3. 3. Tirmizî'nin Diğer Hocaları .....                                                              | 73  |
| 2. 3. 4. Hanefî Tabakat Kitaplarında Zikredilen Tirmizî'nin Hocaları .....                             | 79  |
| 2. 3. 5. Ebû Hanîfe'nin Râvîlerin Sünen'deki Durumu .....                                              | 92  |
| 2. 3. 6. Tirmizî-Ebû Hanîfe İlişkisi .....                                                             | 101 |
| 2. 3. 6. 1. Ebû Hanîfe'yi Tenkit eden Râvîlerin Sünen'deki Durumu .....                                | 103 |
| 2. 3. 6. 2. Ebû Hanîfe'yi Tafdil Eden Râvîlerin Sünen'deki Durumu .....                                | 105 |
| 2. 3. 7. Tirmizî-Buhârî İlişkisi .....                                                                 | 107 |
| 2. 3. 8. Tirmizî-Sûfyân es-Sevrî İlişkisi .....                                                        | 108 |

|                                                                   |     |
|-------------------------------------------------------------------|-----|
| 2. 3. 9. Tirmizî-Vekî' ilişkisi.....                              | 109 |
| 2. 3. 10. Tirmizî-İbnû'l-Mûbarek ilişkisi.....                    | 110 |
| 2. 3. 11. Tirmizî'nin Ebû Hanîfe'nin Hocaları ile ilişkisi .....  | 111 |
| 2. 3. 12. Tirmizî'nin Hanefî Râvîleri.....                        | 111 |
| Değerlendirme .....                                               | 113 |
| ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....                                                | 114 |
| HANEFÎ MEZHEBİ İLE TİRMİZÎ'NİN SÜNEN'İNİN KARŞILAŞTIRILMASI ..... | 114 |
| 3. 1. Temizlik.....                                               | 114 |
| 3. 1. 1. Suyun Pislik Tutması .....                               | 114 |
| 3. 1. 2. Köpek ve Kedinin Yaladığı Kap .....                      | 117 |
| 3. 2. Abdest.....                                                 | 119 |
| 3. 2. 1. Abdeste Besmele İle Başlamak .....                       | 119 |
| 3. 2. 2. Sakalı Hilallemek .....                                  | 121 |
| 3. 2. 3. Kibleye Karşı Abdest Bozmak.....                         | 123 |
| 3. 2. 4. Ayakta Bevletmek .....                                   | 124 |
| 3. 2. 5. İstinca.....                                             | 124 |
| 3. 2. 6. Eti Yenen Hayvanların İdrarı .....                       | 125 |
| 3. 2. 7. Hurma Şırasıyla Abdest Almak.....                        | 127 |
| 3. 2. 8. Tenasül Uzvuna Dokunmak .....                            | 129 |
| 3. 2. 9. Öpmenin Abdesti Bozmaması.....                           | 133 |
| 3. 2. 10. Oturarak Uyumanın Abdesti Bozması.....                  | 134 |
| 3. 2. 11. Hayız Kanı.....                                         | 136 |
| 3. 2. 12. Hayızlı Kadınla Beraber Olanın Keffareti.....           | 138 |
| 3. 2. 13. Başın Meshi.....                                        | 139 |
| 3. 2. 14. Çorap Üzerine Mesh .....                                | 141 |
| 3. 2. 15. Sarık Üzerine Mesh .....                                | 142 |
| 3. 3. Namaz.....                                                  | 144 |
| 3. 3. 1. Vakitler.....                                            | 144 |
| 3. 3. 1. 1. Sabah Namazının Vakti .....                           | 144 |

|                                                        |     |
|--------------------------------------------------------|-----|
| 3. 3. 1. 2. Namaz Kılmanın Yasak Olduğu Vakitler ..... | 146 |
| 3. 3. 2. Tavafl Namazı .....                           | 148 |
| 3. 3. 3. Namazların Cem'i.....                         | 150 |
| 3. 3. 4. İkamet Getirme.....                           | 152 |
| 3. 3. 5. İmamlıkta Niyet .....                         | 153 |
| 3. 3. 6. Namaza Tekbir ile Girmek.....                 | 154 |
| 3. 3. 7. Rükû'da Elleri Kaldırma.....                  | 156 |
| 3. 3. 8. Tekbirden Sona Okunacak Dua .....             | 160 |
| 3. 3. 9. Besmele .....                                 | 161 |
| 3. 3. 10. Fatihâ Okumanın Hükümü .....                 | 165 |
| 3. 3. 11. Fatihadan Sonra "Amin" Demek.....            | 166 |
| 3. 3. 12. Teşehhütte Parmakları Kaldırmak .....        | 168 |
| 3. 3. 13. İstirahat Oturuşu.....                       | 169 |
| 3. 3. 14. Deve ve Koyun Ağıllarında Namaz Kılmak ..... | 171 |
| 3. 3. 15. Yağmur Duası.....                            | 173 |
| 3. 3. 16. Safın Sonunda Tek Başına Namaz Kılmak .....  | 174 |
| 3. 3. 17. Cuma Hutbesi Okunurken Namaz Kılmak.....     | 176 |
| 3. 3. 18. Namazdan Selam ile Çıkmak.....               | 178 |
| 3. 3. 19. Vitir .....                                  | 179 |
| 3. 3. 19. 1. Vitir Namazının Hükümü.....               | 179 |
| 3. 3. 19. 2. Binek Üzerinde Vitir Namazı Kılmak .....  | 183 |
| 3. 3. 19. 3. Vitir Namazı Kaç Rekâttır .....           | 184 |
| 3. 3. 20. Cenaze Namazı .....                          | 186 |
| 3. 3. 20. 1. Şehitlerin Yıkanması.....                 | 186 |
| 3. 4. Oruç .....                                       | 189 |
| 3. 4. 1. Oruç Kefareti.....                            | 189 |
| 3. 4. 2. Unutarak Orucunu Bozanın Durumu .....         | 190 |
| 3. 5. Kurban .....                                     | 191 |
| 3. 5. 1. Kurban Kesmenin Hükümü .....                  | 191 |

|                                                                     |     |
|---------------------------------------------------------------------|-----|
| 3. 5. 2. Kurbanlık Hayvanlara İşaret Koymak .....                   | 192 |
| 3. 6. Zekât .....                                                   | 195 |
| 3. 6. 1. Hz. Peygamber ve Soyununa Zekât Vermek .....               | 195 |
| 3. 6. 2. Zekât Malının Üzerinden Bir Yıl Geçmesi .....              | 196 |
| 3. 6. 3. Sığırların Zekâtı .....                                    | 198 |
| 3. 6. 4. Atların Zekâtı .....                                       | 198 |
| 3. 6. 5. Balın Zekâtı .....                                         | 199 |
| 3. 6. 6. Zirâî Ürünlerin Zekâtı .....                               | 201 |
| 3. 7. Helaller ve Haramlar .....                                    | 203 |
| 3. 7. 1. At Etinin Yenmesi .....                                    | 203 |
| 3. 7. 2. Şaraptan Sirke Yapmak .....                                | 204 |
| 3. 7. 3. Cünüp ve Hayız Olan Kimsenin Kur'an-ı Kerimi Okuması ..... | 205 |
| 3. 8. Muamelat .....                                                | 208 |
| 3. 8. 1. Aile Hukuku .....                                          | 208 |
| 3. 8. 1. 1. Bulûğ Yaşı .....                                        | 208 |
| 3. 8. 1. 2. Nikâhta Velinin İzni .....                              | 209 |
| 3. 8. 1. 3. Mehrin En Düşük Miktarı .....                           | 213 |
| 3. 8. 1. 4. Süt Babalık .....                                       | 214 |
| 3. 8. 2. Borçlar Hukuku .....                                       | 215 |
| 3. 8. 2. 1. Alışverişte Muhayyerlik Şartı .....                     | 215 |
| 3. 8. 2. 2. Mûsârrat .....                                          | 218 |
| 3. 8. 2. 3. Şuf'aya Konu Olan Mallar .....                          | 220 |
| 3. 8. 2. 4. Köpek Alım-Satımı .....                                 | 221 |
| 3. 8. 2. 5. Komisyonculuk .....                                     | 222 |
| 3. 8. 3. Kamu Hukuku .....                                          | 223 |
| 3. 8. 3. 1. Ölü Arazilerin İhyası .....                             | 223 |
| 3. 8. 3. 2. Rehin Bırakılan Maldan Kullanmak .....                  | 224 |
| 3. 8. 3. 3. Yitik Malların Bulunması Halindeki Durumu .....         | 225 |
| 3. 8. 4. Had Cezaları .....                                         | 228 |

|                                                                    |     |
|--------------------------------------------------------------------|-----|
| 3. 8. 4. 1. Zina Eden Bekarların Sürgün Edilmesi .....             | 228 |
| 3. 8. 4. 2. Mahremiyle Evlenen Kimseye Uygulanacak Olan Ceza ..... | 229 |
| 3. 8. 4. 3. Hırsızlık Haddinde Sınır Olan Miktar .....             | 230 |
| 3. 8. 4. 4. Homoseksüelliğin Cezası .....                          | 231 |
| 3. 8. 4. 5. Kölesini Öldüren Kimsenin Cezası .....                 | 233 |
| 3. 8. 4. 6. Cariyeye Efendisinin Celde Vurması .....               | 233 |
| 3. 8. 4. 7. Evlere İzinsiz Bakan Kimsenin Durumu .....             | 234 |
| 3. 8. 5. Şahitlik .....                                            | 235 |
| 3. 8. 5. 1. Süt Kardeşliğinde Bir Kadının Şahitliği .....          | 235 |
| 3. 8. 5. 2. Bir Şahit ve Yeminle Hüküm Vermek .....                | 237 |
| Değerlendirme .....                                                | 239 |
| SONUÇ .....                                                        | 240 |
| ÖZET .....                                                         | 242 |
| ABSTRACT .....                                                     | 243 |
| BİBLİYOGRAFYA .....                                                | 244 |

## KISALTMALAR

|        |                                                     |
|--------|-----------------------------------------------------|
| a.s.   | : Aleyhisselam                                      |
| A.y.   | : Aynı yer                                          |
| AÜİFD  | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi    |
| b.     | : Bin, ibn                                          |
| bkz.   | : Bakınız                                           |
| bnt.   | : Binti                                             |
| c.     | : Cilt                                              |
| çev.   | : Çeviren                                           |
| DİA    | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi         |
| EÜİFD  | : Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi   |
| h.     | : Hicri                                             |
| H.z.   | : Hazret, Hazreti                                   |
| HÜİFD  | : Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi     |
| İFAV   | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları |
| nşr.   | : Neşreden                                          |
| s.     | : Sayfa                                             |
| sav.   | : Sallâllahu Aleyhi ve Sellem                       |
| sy.    | : Sayı                                              |
| SÜİFD  | : Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi    |
| SAÜİFD | : Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi   |
| thk.   | : Tahkik eden                                       |
| TDV.   | : Türkiye Diyanet Vakfı                             |
| ty.    | : Tarih yok                                         |
| vb.    | : Ve benzeri                                        |
| vd.    | : Ve diğerleri ve devamı                            |
| vs.    | : Ve saire                                          |

## ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim'den sonraki ikinci kaynak olan Rasûlullah'ın hadisleri İslâmî ilimler alanında araştırma yapan herkesin incelediği bilgi kaynağı olmaya devam etmekte hatta hadisler üzerinde yapılan çalışmalar ayetler üzerinde yapılan çalışmalardan çok daha fazla olmaktadır.

Rasûlullah'ın vefatıyla beraber daha çok şifahi olarak nakledilmeye başlayan hadisler neredeyse bir asır boyunca tedvin edilmemiş ve râvîlerin zihinlerinde korunmuştur. Bu dönemde sahâbenin karşılaştığı problemlerin cevabı ayetlerde olmadığı zaman Rasûlullah'ın sözleri araştırılmış ve Kur'an'dan sonra aranacak ilk bilgi kaynağı olarak görülmüştür. Fakat her Sahâbînin anlayış ve hadis/sünnet bilgisi farklı olduğu için aynı rivâyetlerden farklı hükümler çıktığı da olmuştur. Daha sonra İslâm coğrafyasının genişlemesi ve farklı etnik kökene sahip nüfusun artması sebebiyle kültürlerin din üzerindeki etkisi görülmeye başlamış ve farklı anlayışların arası daha da açılmıştır. Hadislerin anlaşılması ve yorumlanması noktasında en önemli farklılıklardan biri de, rivâyetleri ele alırken gösterilen lâfız ve re'y anlayışı olmuştur. Ehli Hadîs de denilen ilk grup rivâyetin bizatihi kendisini esas alıp ihtiva ettiği hükmü zaman ya da mekan gibi bazı kıstaslarla değerlendirmeyi daha az kullanırken Ehli Re'y diye anılan ikinci grup ise rivâyetlerin değerlendirmesinde hem akli hem nakli bir takım arz yöntemlerini ortaya koyarak daha seçici bir tavır sergilemişlerdir. Bazı siyasi olaylar sonucu bu iki grup arasında sürtüşmeler olup temsilcilerinin birbirlerini bid'at ile itham etmek gibi içlerinden aşırıya gidenler olsa da ne re'y ehli rivâyetten ne de eser ehli re'yden müstağni olmuştur. Ehli Hadîs daha çok rivâyetlerin bize kadar sağlam bir şekilde ulaşmasını sağlarken Ehli Re'y de bu rivâyetler içerisinde hem metin bakımından kusurlu olan rivâyetleri ayıklama da hem de makbul olarak bize ulaşan bu rivâyetlerin ihtiva ettiği fikhî anlama hususunda İslâm âlemine katkıda bulunmuştur.

Bu çalışmada Ehli Hadîs düşüncesine sahip olan İmam Tirmizî'nin re'y ehli ile olan münasebeti hem tarihi hem de ilmî açıdan değerlendirilmiştir.

Tez giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Hanefîlerin hadis anlayışı ve bu anlayışın oluşmasına sebep olan sosyal ve siyasal etkiler incelendi.

İkinci bölümde İmam Tirmizî'nin hadis yolculuklarını, hadis aldığı şeyhleri ve talebeleri üzerinden Hanefîlere olan bakışı incelendi. Bu bölümde aynı zamanda Tirmizî'nin genel olarak Hanefîlere yaklaşımı ve kendi fikhî düşünceleri ele alındı.

Son bölümde ise Tirmizî'nin eserinde Hanefîler ile Cumhur ulema arasında ihtilâf bulunan konuların bir kısmı aktarılıp Tirmizî ile Hanefîlerin düşünce yapısı karşılaştırıldı.

Tez konusunun belirlenmesi ve hazırlanmasına kadar geçen sürede kendisinden görüş ve önerileriyle birçok konuda istifade ettiğim danışman hocam Prof. Dr. Enbiya YILDIRIM'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Ayrıca bu süreçte maddi ve manevi yardımlarını benden esirgemeyen aileme ve değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Selim DEMİRCİ'ye teşekkür ederim.

HASAN KÜÇÜKOSMAN  
ANKARA – 2018



## GİRİŞ

### 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Sahâbe döneminden beri var olan ancak daha sonraları tartışması yoğunlaşan re'y-eser anlayışı Tâbiûn dönemiyle beraber ekolleşmiş bir şekilde karşımıza çıkmıştır. Rasûlullah (sav.)'ın şehri Medîne eser anlayışının sembolü olmuş hatta İmam Mâlik (179/795) Medîne ehlinin amelini fıkhi meselelerde huccet saymıştır. Re'y düşüncesi ise Kûfe'de yaygınlık kazanmıştır. Medîne'nin İslâmın doğup geliştiği yer olmasıyla beraber sahâbenin burada bulunması bu anlayışın oluşmasına etki ederken Kûfe'de re'y düşüncesinin oluşmasında hem sosyal hem siyasal birçok sebep vardır. İslâm aleminde özellikle hicri ikinci asırda birçok batıl akım çıkmakla birlikte zaten karışık olan bu coğrafyada re'y ve eser ehli arasında her zaman net bir ayrım yapılmamıştır. Bazen Kûfe'de eser ile fetva verip re'y yapmayan kimselere rastlanırken Medîne'de de tam tersi durum söz konusu olmuştur. Fakat re'y ehlinin en önemli temsilcileri olan Hanefîlerin bir takım otoritelerce tekfir edilecek kadar ileri gitmesi, kendilerinin buradaki re'y anlayışlarına sahâbe asrındakinden farklı bir anlam yüklediklerini göstermektedir. Zira bu kimseler fıkıh yapmak ile re'y yapmayı birbirinden ayırmış ve Hanefîleri rivâyetlerin düşmanları olarak göstermişlerdir. Özellikle hicri üçüncü asırda re'y anlayışına karşı eser ile fıkıh yapılmasının gerekliliği tasnif edilen eserlerde ortaya konulmuştur.

Araştırmamızda bu dönemde yaşamış olan Tirmizî'nin re'y düşüncesine ve ehline olan yaklaşımı incelenecektir. Tirmizî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi olmaması sebebiyle eseri üzerinden araştırmada bulunup rivâyet aldığı her bir hocası incelenmek sûretiyle İmam Tirmizî özelinde Ehli Hadîs'in düşünce yapısı ortaya konulacaktır. Bununla birlikte Hanefî Mezhebinin de hem hadis anlayışını ve hem de bu anlayışa etki eden sebepler üzerinde durmak gerekecektir. Zira bir mezhebin oluşmasında birçok etmen söz konusudur. Bu sebeple araştırmanın birinci bölümünde Hanefî Mezhebinin neden re'y düşüncesinde olduğuna dair hem coğrafi hem siyasi hem de ictimâi sebepler incelenecektir. Daha sonra Tirmizî'nin hocaları bağlamında Hanefîler ile olan münasebeti araştırılıp ricâl kaynakları ile Hanefî Tabakat kitapları arasındaki farklılıklar incelenecektir. Zira bu iki ekol içerisinde aynı şahıs hakkında farklı değerlendirmede bulunup sadece kendi düşüncesinde olmadığı için dahi bir kimseyi zayıf sayan otoriteler mevcuttur. Son olarak ise Tirmizî'nin Sünen'i ile Hanefî Mezhebi arasında kıyaslama niteliğinde fıkhi meseleler ele alınacak ve Tirmizî'nin re'y karşısındaki tutumu değerlendirilecektir.

## 2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Yeni dönem çalışmaları içerisinde Hanefî Âlimlerinin usûlüyle Ehli Hadîs'in usûlü arasındaki farklılığı ele alan eserlerin sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Zira ilk dönemler bu tür eserler için bize yeterli bilgi sunmamaktadır. Daha çok belli anlayışı açıklamak ya da karşıt düşünceye cevap vermek için eserler yazılmıştır. Bununla beraber çalışmamızda ele aldığımız İmam Tirmizî ile ilgili de tarihi kaynaklarda son derece az bilginin bulunması bizim daha geniş bir perspektifte araştırma yapmamızı gerekli kılmıştır. Bu sebeple Tirmizî'nin rihlerlerinde hadis aldığı hocalarının hayatları incelenecek ve karşılıklı bir okuma yapılacaktır. Zira tarihi kaynakların bazen objektif olmadığı gibi bazen de tahrife uğradığı bilinmektedir. Bu sebeple birçok kaynakta zayıf sayılan bir râvînin dahi aslında zayıf olmadığına dair bilgiler son dönem çalışmalarında da dile getirilmektedir. Hanefî Mezhebi içerisinde İmam Ebû Hanîfe başta olmak üzere birçok kişiye ithamlarda bulunulmuştur. Ebû Hanîfe ve diğer meşhur âlimlere yapılan ithamlar her dönemde reddedilip aksi yönde cevaplar verilirken bazı Hanefîler ise haksız yere zayıf hatta hadis uydurucusu gibi ithamlara maruz kalmış ve bu yanlış bilgi asırlarca nakledilmiştir. Her ne kadar daha az olsa da Hanefîler içinde aynı durum geçerlidir. Zira Ehli Hadîs ile Ehli Re'y aynı toplumda yaşamaktadır. Bu sebeple ricâl kaynaklarında zayıf sayılan aslında zayıf olmayan bazı Hanefî râvîler için dile getirdiğimiz durum daha geniş bir çerçevede incelenmelidir. Zira biz konumuz gereği sadece Tirmizî'nin rivâyette bulunduğu râvîleri esas aldık. Bu duruma örnek olması sebebiyle bir Hanefî olan Muhammed b. Şuca' es-Selcî (266/880)'den de -her ne kadar Tirmizî'den nakilde bulunmamış olsa da- bahsettik. Bu sebeple özellikle mevzûât kitapları ele alınıp metruk sayılan râvîler mensup olduğu ekol tarafından yazılan eserlerden okunmalı ve bir karşılaştırma yapılmalıdır. Bu şekilde yapılacak olan çalışmalar daha önce Ebû Hanîfe (150/767) ve İmam Şâfiî (204/820) gibi kimselerin zemmedildiğini bildiren haberlerin uydurma rivâyetler olduğu gösterildiği gibi aslında zayıf olmayan râvîler ortaya çıkarılacak ve rivâyetleri de makbul hale gelecektir.

Bununla beraber re'y ve eser arasında görülen ihtilâfların arka planlarının daha net açıklanması gerekir. Özellikle Mihne dönemini gören râvîlerin daha sonra bu düşünceye nasıl bir tavır gösterdiğine göre cerh ya da ta'dil edilmiştir. Bu sebeple mezhepler tarihi açısından yapılacak çalışmalar konumuzu daha da aydınlatacaktır.<sup>1</sup>

Bu sebeple çalışmamız hem bundan önce pek değinilmemiş bir konuyu açıklığa kavuşturacak hem de bundan sonra re'y ve eser ehli hakkında çalışma yapacak kimseler

---

<sup>1</sup> Bu konuda yapılan çalışmalar arasında bkz.: Kutlu, Sönmez, Selfiliğin Tarihî Arka Planı -İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-, Otto Yayınları, Ankara 2016.

için bir kaynak niteliği taşıyacaktır. Zira Tirmizî'nin zaten hayatı ile ilgili bilgi yokken çalışmamız Tirmizî'nin ravileri üzerinden hayatını incelemektedir. Bu şekilde karşılıklı yapılacak olan araştırmalar hem eserlerin yazılma sebeplerini ortaya koyacak hem de ekollerin birbiriyle olan münasebetleri daha net bir şekilde açıklanacaktır. Çalışmamızın konusunun bir başka önemi ise insanların yaşadığı coğrafya, etnik köken ve iktidar ile olan münasebetinin düşüncelerine ne kadar etki ettiği ile ilgilidir. Bizim çalışmamızın sınırlarını aşması sebebiyle kısaca değindiğimiz bu konuda yapılacak başka çalışmalara ihtiyaç olduğu ve bu çalışmaların başka alanlarla birlikte değerlendirilip yapılması gerektiği ise son derece gereklidir.



### 3. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE KAYNAKLARI

Bu çalışmada öncelikli olarak re'y ve eser düşüncesi arasında genel bir tablo çizilmeye çalışılacaktır. Çünkü bu iki ekolün farklılaşmasında birçok etmen vardır. Burada sadece bu etmenlere değinilip asıl konumuz olan Tirmizî'nin ilmî hayatı incelenecek ve bu sayede Hanefîler ile olan münasebeti ortaya konulacaktır. En başta hayatı hakkında bilgiler ele alınıp özellikle rihleleri ve rihle öncesi dönemindeki bağlantıları araştırılacaktır. Daha sonra eserin Hanefî Mezhebi ile fıkhi hükümler bağlamında kıyaslaması yapılırken bütün meseleleri ele almak yerine okuyucuya bir fikir vermesi adına bazı meseleler ele alınıp bazıları zikredilmeyecektir.

Çalışmanın hadis, fıkıh ve tarih ilmi ile ağırlıklı olması sebebiyle en meşhur ce mütedavel kaynaklara ulaşılması hedeflenmiştir. Ricâl kaynakları arasında en çok Zehebî (748/1347)'nin *Siyer'i* ile Mizzî (742/1341)'nin *Tehzib'i* ele alınmıştır. Hanefî Mezhebinin usûl anlayışını ele alırken Serahsî (483/1094), Pezdevî ve Debûsî (430/1040)'nin usûl eserleri incelenmiştir.

Tirmizî'nin fıkhi görüşlerine direkt olarak eserinden ulaşmakla beraber eserin şerhleri arasında en çok Ebû'l Alâ Mûbarekpurî (1353/1934)'nin *Tuhfe'si* ele alınmıştır. Hanefî Fıkıh kaynaklarında ise yoğun olarak Serahsî (483/1094)'nin *Mebsut'undan* ve Kâsânî'nin *Bedâi'*sinden yararlanılmıştır. Bununla beraber hem Hanefî hem hadisçi olması sebebiyle Aynî (855/1451)'nin *Umde'sinden* de faydalanılmıştır.

Muasır çalışmalardan ise hem Türkçe hem Arapça kaynak olarak Hanefî Mezhebini ve İmam Tirmizî'yi ilgilendiren birçok çalışmadan da yararlanılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HANEFÎ MEZHEBİ

Bu bölümde Hanefî Mezhebini yakından tanımak için hem hadis anlayışını ortaya koyacağız hem de bu anlayışın oluşmasına sebep olan her türlü dış faktörleri değerlendireceğiz. Çalışmamızın asıl konusu olmadığı için geniş bir değerlendirmeden kaçınacağız. Böylece re'y ve eser ehli arasında oluşan ihtilafların arka planında neler olduğu ortaya konulacak ve Tirmizî'nin bu etmenler karşısında hangi pozisyonda olduğu araştırılacaktır.

#### 1. 1. Hanefî Mezhebinin Ortaya Çıktığı Coğrafya

Genellikle meşhur olduğu temsilcisinin ismiyle anılan mezheplerden olan ve Kûfe merkezli Irak bölgesinde ortaya çıkan Hanefî Mezhebi İmam A'zam Ebû Hanîfe (150/767)'ye nispeten bu isimle tanınır olmuştur. Diğer mezheplere göre re'y ve ictihâda daha çok başvurması sebebiyle Ehlî re'y ismiyle de anılmasının, bu ekolün yayıldığı bölge olan Kûfe'nin sosyo-politik konumu ile yakından ilgisi bulunmaktadır. Mezhebin Ebû Hanîfe'ye kadar gelen hocalarının da fıkhi yönleri ile tebarüz etmeleri mezhebin bu şekilde isimlendirilmesinde etkili olmuştur.

##### 1. 1. 1. Mezhebin Oluşumu Açısından Kûfe

Kûfe<sup>2</sup>, Güney Irak'ta Hz. Ömer'in emriyle Sa'd b. Ebî Vakkas tarafından hicretin 17. senesinde kurulmuştur. Kadisiye Savaşı'nın ardından fethedilen Medain şehrine geçici olarak yerleştirilen Arapların sağlığı, yörenin rutubetli iklimi ve sivrisineklerinin çokluğu sebebiyle bozulmuş, aynı şekilde deve ve koyunlar da zarar görmüştür. Sa'd b. Ebî Vakkas'ın, durumu Hz. Ömer'e bildirmesi üzerine, Medîne ile arasında nehir engeli olmayan ordugâh-şehir olarak tesis edilmiştir. Başlangıçta stratejik konumundan dolayı askeri bir üs olarak kurulan şehrin tercih edilmesinde, verimli arazilerin olması ile ticâret yolları üzerinde yer alması da etkili olmuştur.<sup>3</sup> Daha sonra

<sup>2</sup> Kûfe isminin hangi anlamlara geldiği konusundaki farklı görüşler için bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, (310/922) Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk, Daru't-Tûras, Beyrut 1387, IV, 41, İbn Vâzih Ahmed b. İshâk b. Ca'fer el- Ya'kubî (292/905), el-Buldan, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422, s. 149, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzûrî (279/892), Futuhu'l-Buldan, Mektebetü'l-Hilal, Beyrut 1988, s. 271, Şihabuddin Ebû Abdillâh el-Hamevî (626/1229), Mu'cemu'l-Buldan, Daru Sadır, Beyrut 1995, IV, 490-492.

<sup>3</sup> Belâzûrî, 273, Avcı, Casim, "Kûfe", DİA, Ankara 2002, XXVI, s. 339.

iskân çalışmaları için Halife Hz. Ömer'in Sa'd b. Ebî Vakkas'a emir vermesiyle kabileler mescidin yanından başlamak üzere mahalle mahalle şehre yerleşmişlerdir. Kûfe kurulduğu sırada buraya yerleşen Yemen kabilelerinin 12.000, Kuzey Araplarının (Nizâr) 8000, Deylemlilerin 4000 kişi kadar olduğu nakledilirken,<sup>4</sup> kısa zaman içerisinde bu sayı özellikle göç alması sebebiyle yükselmiş ve yeni bir iskâna ihtiyaç duymuştur. Şehrin, Mezopotamya'nın önemli yerleşim yeri olan Hîre yakınlarında kurulması ve farklı etnik kökenden insanların bir arada yaşaması sebebiyle yönetilmesi diğer şehirlere göre daha zor hale gelmiştir. Şehrin ilk valisi olan Sa'd b. Ebî Vakkas bile halifeye şikayet edilip görevden alınmıştır. Daha sonra gelen birçok vali de şikayetler sebebiyle görevlerini bırakmak zorunda kalmışlardır. Şehrin Yemenî (güney) ve Nizârî (kuzey) olarak farklılaşması her zaman sorun haline gelmiştir. Hatta Hz. Ali döneminde başkent olan Kûfe'de sükûnet tam olarak sağlanamamıştır.<sup>5</sup> Hz. Ali sonrasında bir dönem Hz. Hasan'ın kontrolünde bulunan şehirde daha sonra Hz. Muaviye halifelik yapmıştır. İslâm tarihinin en acılı olaylarından biri olan Kerbela hadisesinde de Kûfe'lilere güvenip yola çıkan Hz. Hüseyin'in aleyhine çalışan Ubeydullah b. Ziyâd bu bölgedeki kuzey ve güney Araplarının arasına fitne sokmakla amacına ulaşmıştır.<sup>6</sup>

Daha sonra Muhtar es-Sakafî'nin başa geçtiği dönemde mevalinin gücü ortaya çıkmıştır. Farklı inançlara meyilli olduğu iddia edilen Muhtar'ın, mevalinin desteğini alması ve farklı düşüncelere sahip olduğu halde Kûfe'de başa geçmesi bile Kûfe'nin diğer şehirlerden ne kadar farklı olduğunun bir göstergesidir.

İkinci Abbâsî Halifesi Ebû Câfer el-Mansur, Dicle kıyısında Bağdat şehrini kurmasıyla beraber Kûfe şehrinin şöhreti yavaş yavaş azalmaya başlamıştır. Bununla beraber Kûfe'de yetişmiş olan birçok âlimin Bağdat'a gitmesi buradaki kültürel gelişime katkıda bulunmuştur.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Belâzûrî, 272. Bu bilgilerle birlikte Kûfe şehrinin hicri 264 (878) senesinde 50 bin arap, 24 bin acem ve 6 bin yemen hanesi olduğu bildirilmektedir. Hamevi, IV, 492.

<sup>5</sup> Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasındaki çekişmeler Kufe'ye de taşınmış, Hz. Ali, Hz. Muaviye'ye karşı Yemenlilerin desteğini almak için onlara uygun bir politika izlemek zorunda kalmıştır.

<sup>6</sup> İslam aleminde derin yaralar açan bu olay sonucu Hz. Hüseyin'in ölümünden pişman olanlar anlamında kullanılan 'Tevvabun' hareketi ortaya çıkmıştır. Kerbela ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, el-Kâmil fi't-Târih, Dârû'l-Kitabî'l-Arabi, Beyrut 1997, III, 157-194, Taberi, Tarih, 400-470.

<sup>7</sup> Furat, Ahmet Hamdi, Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrini Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi, s. 30 Basılmamış Doktora Tezi, 2006, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

### 1. 1. 2. Kûfe’de Sosyal Hayat

Başlangıçta Hz. Ömer’in savaşa hazırlık olması için garnizon amaçlı kurduğu şehir ilk zamanlarda askerlerin yerli halka karışıp savaşçı kimliklerini kaybetmemeleri istendiğı için yerli halk ile Araplar arasında yeterli diyalog kurulamamasına sebep olmuştur. Daha sonra fetihlerin azalmasıyla Araplar zirâat başta olmak üzere farklı işlerle meşgul olmaya başlamıştır. İlk dönemdeki bu durum yerli halkın ulema ile kaynaşmasını zorlaştırmış, dolayısıyla Müslüman olmaları geciken yerli halk eski inançlarını sürdürmeye devam etmiştir. Hatta Müslümanları sadece cizye alan savaşçı zorba kimseler olarak tanımışlardır. Bununla birlikte cahiliye dönemindeki kabilecilik her ne kadar İslâm ile beraber sonlanmış görünse de Kûfe’de yerli unsurların yanı sıra Araplar kendi arasında da anlaşamaz olmuştur. Arapların Kuzey (Nizârî-Adnanî) ve Güney (Kahtanî- Yemenî) Arapları olarak ayrışmaları da bu zamanda kendisini göstermektedir.<sup>8</sup> Adnaniler ile Kahtaniler arasındaki anlaşmazlığın sebebinin kuzeylilerin, güneylileri sonradan Arap olmuş türediler olarak telakki etmeleri olduğu ifade edilir.<sup>9</sup> Bu ayrışmanın sebebiyle olmalı ki Kûfe’de şehir inşa edilirken merkeze alınan Kûfe Mescidin’in bir tarafına Kuzeyliler diğ er tarafına Güneyliler yerleştirilip birbirine karışmaması istenmiştir.<sup>10</sup>

Yemenli kabilelerin Kûfe’deki siyasi otoriteyi Mudarlılara kaptırmamak adına faaliyetlerde bulundukları, bu durumun da Kuzeyli valilere razı olmama şeklinde kendini gösterdiği anlaşılmaktadır. Mesela Kûfe’liler meşhur sahâbî Sa’d b. Ebî Vakkâs’ı dahi namaz kılmasını bilmemekle itham etmişlerdir.<sup>11</sup> Daha sonra gelen Ammar b. Yasir de halifeye şikayet edilmiştir. Şehirde zenginliğin artması ve halka atıyye dağıtılmasında da her zaman eşit davranılmamıştır. Özellikle Kureyş kabilesini diğ erlerinden ayırmaları halkın tepkisini çekmiş, kabileler “*Kureyş nasıl İslâma girmişse biz de o şekilde girdik*” diyerek itiraz etmişlerdir. Hz. Osman döneminde sevad arazisinin gündeme gelmesi ve dönemin valisi Saîd b. el-Âss, “*Sevâd arazisi Kureyş’in (arka) bahçesidir*” ifadesini kullanması bu sebeptendir.<sup>12</sup> Hz. Ali döneminde

<sup>8</sup> Araplar Adnaniler/Nizarlılar/Mudariler (kuzey) ve Kahtaniler-Yemenliler (güney) olarak ikiye ayrılır ki Kuzeylilerin Hz. İsmail’den, Güneylilerin Kahtan’dan geldiğı bilinmektedir. Furat, s. 33, dipnot.

<sup>9</sup> Furat, A.y.

<sup>10</sup> Belâzûrî, 284.

<sup>11</sup> Belâzûrî, A.y.

<sup>12</sup> Bu sebepten dolayı olacak ki Hz. Osman’ın şehid edilmesi olayında birçok Kûfe’linin bulunduğı bilinmektedir.



görülmektedir. Mugîre b. Şu'be ve daha sonraki vali Ziyâd b. Ebîh (50 - 53/670–672)'in özellikle idârî ve sosyal alandaki faaliyetleriyle Kûfe'de şehirleşme faaliyetleri başlamıştır.<sup>21</sup> İlk dönemde askeri garnizon olarak kullanılan şehirde savaflara dahi ailecek gidilmesi sebebiyle zirâat ve ticâret ile uğraşı sağlanamamıştır. Aslında kuzey Araplarına göre daha medenî olan Yemenliler dahi bu dönemde bedevîliği sürdürmüşlerdir. Her ne kadar devlet tecrübeleri de olsa savaşta ganimet toplama isteği onların alışık olmadığı bu duruma göz yummalarına sebep olmuş olmalıdır.<sup>22</sup>

Emevîler döneminde ise artık Kûfe'deki bedevîlik anlayışı yerini medenîleşmeye bırakmıştır. Zira bu dönemde Kûfe'de Sâsânî medenîyeti tecrübesi olan Fars kökenlilerin ağırlığını oluşturduğu Mevâlî ile yine devlet tecrübesine sahip Yemen kökenlilerle ortak hareket sağlanmıştır. Bununla beraber yine devlet tecrübesine sahip, özellikle yazı ve felsefe gibi sahalarda önemli aşamalar kaydetmiş Hîre şehrinin nüfusunun yavaş yavaş Kûfe'ye kayması da şehrin medenîleşmesine ivme kazandırmıştır. Ayrıca Arap bir kimseyle evlenip çocuk sahibi olan cariyeye ümmü veled statüsüne geçmektedir. Dolayısıyla bir sonraki nesil farklı bir kültür ile yetişmeye başlamıştır.<sup>23</sup>

Kûfe'nin şehirleşmesinde İran'ın etkisi de azımsanmayacak derecededir. Mimari yapıda bu etkiyi görebilmek mümkündür. Öyle ki Kûfe mescidi ile devlet işlerinin yürütüldüğü Darû'l-İmâre'nin İranlı Mimar Rûzbih b. Bozorgmihr'dir. Bunun dışında İran'ın yemek kültürü, fars dili<sup>24</sup>, bayramları gibi birçok konuda etkileşim olmuştur. Öyle ki İran kültüründeki mevcut Nevruz ve Mihricân bayramları da Kûfe'de sadece Fars asıllılar tarafından değil Araplar tarafından da kutlanmaya başlamıştır.<sup>25</sup> Bu etki sebebiyle olacak ki Kûfe'de eğlence mekânları artmıştır.<sup>26</sup>

Şehrin kurulduğu ilk dönemlerde ganimet ile geçinilmesi sebebiyle ekonomi gelişmemiş, devamında da Arapların sanattan uzak olmaları, devletin vermiş olduğu atıyye gibi sebeplerden dolayı ekonominin ilerlemesine Arap olmayanlar kadar katkı

<sup>21</sup> Örneğin ilk dönemde rastgele kurulan pazarlar daha sonra güvenlik za'fiyetini beraberinde getirmiş, Ziyâd b. Ebîh (50-53/670–672)'in döneminde buradaki ticaret sistemli bir hal almıştır. Söylemez, s. 49-57, Furat, s. 50-53.

<sup>22</sup> Söylemez, s. 107-142.

<sup>23</sup> Örneğin Emevi Valilerinden Hâlid b. Abdullah el-Kasri Hristiyan asıllı annesi için Kûfe Mescidinin yanında bir kilise yaptırmıştır. Söylemez, s. 67.

<sup>24</sup> Kûfe şehrinde bu etkileşim sonucu kavşaklara Farsça ya da Deylemice çehar (dört) ve su (yön) kelimelerinden türetilen "çeharsuk" denilmiştir. Söylemez, s. 78.

<sup>25</sup> Söylemez, s. 369-379.

<sup>26</sup> Belki de içkiye önlem alınamadığı için olsa gerek Ebû Hanîfe haddi gerektiren sarhoşluğu, kadını erkekten ve yeri gökten fark edemeyecek derecede olan sarhoşluk olarak tanımlamıştır. Furat, s. 61.

sağlayamamışlardır. Zaten sanatkar bir geleneğe sahip olan İran asıllı kimselerinin yanında Yahudilerin de ekonomiye katkısı görülmüştür.<sup>27</sup>

## 1. 2. Hanefî Ekolünün Oluşumu

Kûfe ile ilgisi bulunan Sahâbî sayısı hakkında 300 ile 1500 arasında farklı tespitler vardır.<sup>28</sup> İbn Sa'd'ın tespitine göre bu sayı 149'dur.<sup>29</sup> Kûfe valisi Sa'd b. Ebî Vakkâs azledildikten sonra Hz. Ömer, Kûfe şehrine yeni atamalar yapmıştır. Bu bağlamda Ammar b. Yâsir namaz kıldırarak, Osmân b. Huneyf haraç işlerinden sorumlu olarak, Abdullah b. Mes'ûd ise muallim, vezir ve beytûlmal emini sıfatlarıyla 6000 dirhem maaş ile Kûfe'ye gönderilmiştir. Hz. Ömer, İbn Mes'ûd'un ilmî yönüne dikkat çekerek “*Vallahi (İbn Mes'ûd'u size göndermekle) sizi kendi nefsimce tercih ettim*” demiştir.<sup>30</sup> Abdullah b. Mes'ûd zaten yeni Müslüman olmuş kimselerle beraber, Rasûlullah'ın vefatına yakın bir zamanda Müslüman olup daha sonra gelişen bir takım sebeplerden dolayı İslâmı yeterince öğrenemeyen Araplara İslâmı öğretmek ve bazı devlet işleriyle meşgul olmak için bu göreve getirilmiştir. Bu sebeple Abdullah b. Mes'ûd Kûfe'deki fıkıh oluşumunun kurucusu olarak görülür.<sup>31</sup> Zira İbn Mes'ûd Kûfe'de bulunduğu sürede birçok kurra ve fâkih yetiştirmiştir. Yıllar sonra Hz. Ali Kûfe'ye geldiğinde şehrin fukaha ve kurra ile dolduğunu görünce “*Allah İbn Ümmi Abd'e rahmet eylesin! Bu şehri ilim ile doldurmuş*” diyerek hayretini gizleyememiştir.

Daha sonra Hz. Osman ile bazı meselelerden dolayı arası açılmış ve görevinden azledilmiştir.<sup>32</sup> Hz. Ali döneminde başkent olan Kûfe'de artık bu iki Sahâbînin talebeleri ilme öncülük yapmaktadır. Bunlar arasında Alkame b. Kays (62/681), el-Esved b. Yezid (95/714), Mesruk b. el-Ecda, (63/682), Abide b. Amr es-Selmânî (74/693), Kâdî Şurayh (78/697), el-Hâris b. Kays el-Cûfî (60/679) bulunmaktadır. Mevalinin İslâm toplumuna yeni yeni adapte olduğu bu dönemde bu talebelerin çoğunluğunu Yemen asıllı Araplar oluşturmaktadır.<sup>33</sup> Kûfe ekolü Abdullah b. Mes'ûd ile başlayıp daha sonra talebeleri ile şekillendirilmişken sonraki nesilde İbrahim en-

<sup>27</sup> Bu işlerin başında dokumacılık, demircilik, dericilik, cam ve gemi yapımı gelmektedir. Furat, s. 63.

<sup>28</sup> Kûfe'ye yerleşmiş olan sahâbîlerin, çoğunluğunun Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olanlardan oluşması ihtimal dahilindedir. Furat, s. 67-69.

<sup>29</sup> Muhammed b. Sa'd b. Meni Ebû Abdullah el-Basri ez-Zühri, et-Tabakatü'l-Kübra, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, IV, 12-65.

<sup>30</sup> İbn Sa'd, Tabakât, III, 116.

<sup>31</sup> Furat, s. 91.

<sup>32</sup> Furat, s. 92, 93.

<sup>33</sup> Kûfe toplumunun siyasi olaylarda Hz. Ali'nin tarafında olmasının bir sebebi de bu alimlerin faaliyetleridir Hatta Mugire b. Şu'be'nin “*Alî b. Ebî Tâlib'e en sadık kimseler Abdullah b. Mesud'un ashabıdır*” şeklinde rivâyeti nakledilmektedir. Furat, s. 95-103.

Nehâî (95/713) ön plana çıkmaktadır. Hicri 46 yılında doğan İbrahim en-Nehâî, Yemen kökenli olup Neha' kabilesine mensuptur. Yemenli olması sebebiyle olacak ki devlet erkanı ile iyi geçinememiş, özellikle mevalinin de destek verdiği İbnu'l-Eş'as isyanına destek vermiştir. Haccâc'ın valilik yaptığı dönem (75-95/694-713) göz önüne alındığında siyasî güce karşı uzun yıllar geçirmiş olduğu anlaşılmaktadır.<sup>34</sup> Bu dönem aynı zamanda İrca' fikrinin ortaya atıldığı bir dönemdir. İbrahim en-Nehâî kendisi bizzat bu fikre karşı çıkarak '*Vallahi benim gözümde irca' fikrini savunanlar Ehli kitaptan daha aşağıdadır*' demiştir.<sup>35</sup> Bununla birlikte Hâlid el-Kasrî zamanında Kûfe'de kadılık yapan Muharib b. Dîsâr b. Kerdus b. Karvaş es-Sedûsî (116/734)'nin İlk Mürçi'lerden olduğu söylenmiştir.<sup>36</sup>

Daha sonra ekolün başında Hammâd b. Ebî Süleymân (120/737)'ı görmekteyiz. Hammâd, Kûfe'de re'y düşüncesine önderlik yapan ilk mevâlidir. Hammâd'ın mevâlî olmasına rağmen, dedelerinin Isbehan bölgesinde melik olduğu, fetihlerle beraber köle statüsüne geçmeden hem de kendilerine bazı imkânlar sağlanarak İslâm dünyasına girdikleri bilinmektedir.<sup>37</sup> Bu dönemde A'meş (148/765), Habîb b. Ebî Sâbit (119/738), Hakem b. Uteybe (113/742) gibi fâkihler ekolün diğer temsilcilerindendir.

Önceleri çoğunluğu Yemenli âlimlerin oluşturduğu ekol zamanla Arap olmayan âlimlerin ön plana çıkışına şahit olmuştur. Kûfe ekolünün fâkihlerindeki mevâlî kimliği, Hammâd'la başlamış, Ebû Hanîfe, Züfer ve İmam Muhammed'le devam etmiştir. Yemen asıllı Becîle kabilesine mensup olan Ebû Yûsuf ise ilk dönemdeki Güney Araplarını temsil etmektedir.<sup>38</sup>

Hammâd'ın (120/737) yılında ölmesi üzerine hocasının bıraktığı ders halkasının başına Ebû Hanîfe geçmiştir. Ebû Hanîfe, Kûfe'de doğmuştur. Babası Nûmân'ın tüccar olduğu bilinmektedir. Arap olmadığı bilinmekle birlikte şöhreti sebebiyle farklı milletlere nispet edilmiştir. Ebû Hanîfe Ehlî Beyt konusunda anlaşılamaması sebebiyle Emevilere açıktan karşı çıkmıştır. Örneğin Ebû Hanîfe'nin Zeyd b. Ali'nin h. 122 yılında Emevî Halîfesi Hişâm b. Abdülmelik'e karşı başlattığı ayaklanmaya destek verdiği bilinmektedir. Daha sonra Abbâsîlerin iktidarını destekleyen Ebû Hanîfe kendisinden Ehlî Beyt'in haklarını koruyacağına dair söz aldığı Ebû'l-Abbas es-Seffâh'a bey'at etmiştir. Bu sözün tutulmadığını gören Ebû Hanîfe'nin Abbâsîlere tavrı

<sup>34</sup> İbrahim en-Nehâî'ye Haccac'ın öldüğü haber verildiğinde sevincinden ağlayıp secdeye kapanmıştır. İbn Sa'd, Tabakât, VI, 287.

<sup>35</sup> İbn Sa'd, Tabakât, VI, 282.

<sup>36</sup> İbn Sa'd, Tabakât, VI, 307.

<sup>37</sup> Furat, s. 120.

<sup>38</sup> Furat, s. 127.

daha sonra değişmiştir.<sup>39</sup> Sonuçta Ebû Hanîfe de devlete karşı yapılan ayaklanmalara açıktan destek vermiştir.

İslâm tarihinde şer'i ilimleri ilk kez tedvin edip bablara koyan kimse Ebû Hanîfe'dir. Kendisini daha sonra İmam Mâlik izlemiştir. Sahâbe döneminde ilim yazıya geçirilmemiş daha çok hıfz yoluyla nesillere aktarılmıştır.<sup>40</sup>

İlmin ve âlimin son derece fazla olduğu bir yerde yetişen İmam Ebû Hanîfe'nin hadis konusunda üç yüze yakın hocasının olup hadis ilminde otorite olduğu belirtilmiştir.<sup>41</sup> Hadisçilere yakınlığı bilinen meşhur talebesi Ebû Yusuf (182/798), Ebû Hanîfe hakkında şöyle söylemektedir:

ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجي في الآخرة، وكنت ربما ملت إلى الحديث، وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني

*'Ebû Hanîfe'ye ne zaman muhalefet etsem daha sonra onun görüşünün daha uygun olduğunu anlamışımdır. Ben belki hadislere meylettiğimden dolayı muhalefet etmişimdir ama O hadis ilmini benden daha iyi bilmektedir.'*<sup>42</sup>

Ebû Hanîfe hadis ilimlerine vâkıf olmakla birlikte fıkıh yönüyle ön plana çıkmaktadır. Öyle ki Ehli Hadîs'in İmamı sayılan İmam Şâfiî (204/820) dahi onun hakkında *'Bütün insanlar fıkıh konusunda Ebû Hanîfe'nin çocuğu mesabesinde'* demiştir.<sup>43</sup>

Sonuç olarak Kûfe'de Arap olmayan birçok âlim yetişmiş, halkın içerisinde de birçok farklı etnik kökene sahip insanın yaşaması sebebiyle din ve devlet işlerinin yürütölmesi Hicaz'a göre çok daha zor olmuştur. Bu farklılık ulemanın fikrî yapısının da oluşmasında etkili olmuştur. Bu konuda karşımıza çıkan en önemli farklılık rivâyetleri ele alırken re'y olgusuna başvurmak olmuştur. Rivâyetlerin sağlıklı bir şekilde ulaşamadığı dolayısıyla uydurma haberlerin daha kolay bir şekilde halkın arasına karıştığı Kûfe şehrinde sadece rivâyetlere güvenmek sağlıklı olamamaktadır. Bu sebeple sahâbe sonrası re'y düşüncesinin sistemleştiği yer Kûfe olmuştur.

<sup>39</sup> Furat, s. 132-135.

<sup>40</sup> Mufidürrahman eş-Şatğami, el-Verdetü'l-Hadira fi Ehadisi'l-İmami'l-A'zam ve Ehadisi Ulemai'l-Ahnaf fi'l-Camii's-Sahihî'l-İmami'l-Buhârî, 1. Baskı, Zamzam Matbaası, Karaı 1423/2002, s. 9.

<sup>41</sup> Şatğami, s. 13.

<sup>42</sup> Hatib, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdâdî, Tarihu Bağdat, thk. Beşşar Avvad, Dârû'l-Garb el-İslami, Beyrut 2002, XV, 467.

<sup>43</sup> Hatib, A.y.

### 1. 3. Ehli Hadîs-Ehli Re'y Ayrımı

Ehli Hadîs kavramı ilk dönemlerde Ehlû'l-hadis, Ashabû'l-hadis ve Sahibû'l-hadis gibi tabirlerle isimlendirilip hadis öğrenmek ve öğretmekle uğraşıp hadisi ilgilendiren konularda söz sahibi olan kimseler kastedilmekteydi. Bu terim daha sonra karşılaşılan sorunlara hadisten cevap veren kimseler anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Ehli Hadîs, rivâyetleri yorum ve kıyas yapmadan uygulayan, aklî ilimlerden daha çok naklî ilimlerle ilgilenen kimseler şeklinde ifade edilebilir. Bu zümre içerisinde Zâhiriler, Mâlikiler<sup>44</sup> ve Şafîîler<sup>45</sup> gibi gruplar da mevcuttur.<sup>46</sup>

Lügat anlamı olarak görmek anlamına gelen 'rae' fiilinden türeyip şahsi görüş ve düşünce anlamına gelen re'y kelimesi ise literatür de *'Müctehidin, hakkında açık bir nas bulunmayan fikhî bir konuda belli metotlar uygulayarak ulaştığı şahsî görüş'*<sup>47</sup> anlamında kullanılmaktadır. İslâmın ilk döneminde tedavülde olan bu tabir hakkında gelen rivâyetlerde bizzat Rasûlullah'ın re'y kullanımına karşı çıkmadığı açık bir şekilde görülmektedir.<sup>48</sup> Kitap ve Sünnette bulunmayan konularda ihtihadda bulunmak anlamında kullanılan bu tabir ilk dönemlere kadar bu anlamda kullanılmıştır.<sup>49</sup> Bu kullanımıyla bir anlamda fıkıh kastedilmektedir. Dolayısıyla Ehli Hadîs ve Ehli Re'y arasında bu anlamda re'y kullanma konusunda bir ihtilâf yoktur. Rivâyetlerde zemmedilen re'y ise nasslara dayanmadan salt akıl yürütme ile ortaya konulan düşüncedir. Bu konuda Ehli Re'y ekolünün dayandığı önemli şahsiyetlerden biri olan İbn Mes'ûd *"Kurranız ve ulemanız gidiyor ve insanlar re'yleriyle kıyas yapan cahillere uyuyor"* derken burada ifade ettiği re'y; heva sahibi kimsenin bilgisizce aktardığı düşünce anlamına gelmektedir.<sup>50</sup>

<sup>44</sup> *"Ümmetin alimleri arasında tasnif yapan kimseler bazı istisnalar hariç Ehli Hadîs ile Ehli re'y'den başka üçüncü bir grup saymamışlardır. Fakat bu grupların içine giren kimseler hususunda farklılık söz konusu olmuştur. Örneğin İmam Mâlik ve Evzâ'i'nin bu konuda farklı kesimlerce farklı gruba dahil edildiği bilinmektedir. Bununla beraber bu iki imam, asıl itibarıyla muhaddis olması, fazla soru sormayı hoş karşılamaması sebebiyle daha çok Ehli Hadis'in özelliklerini taşımaktadır. Zaten hocası Nafi' vasıtasıyla Hicaz ekolünün başı sayılabilecek İbn Ömer'e dayanmaktadır."* Özşenel, Mehmet, İlk dönem Hadis-Re'y Tartışmaları -Şeybani Örneği-, İFAV, İstanbul 2015, s. 126,127,136.

<sup>45</sup> İmam Şafîî de genellikle hadis ehlinden sayılmakla birlikte özellikle kıyas konusundaki yaklaşımı sebebiyle re'y ehli içerisinde görüldüğü de olmuştur. Örnek için bkz. Tirmizî, Muhammed b. İsa, (279/892) Sünen-i Tirmizî, thk. Ahmed Muhammed Şakir ve diğerleri, Matbaatü'l-Mustafa el-Halebi, Halep 1975, Buyu', 29, Özşenel, s. 129.

<sup>46</sup> Aydın, Abdullah, "Ehli Hadîs", DİA, X, 507.

<sup>47</sup> Ehli Re'y mensuplarının bir özelliği olan henüz vuku' bulmamış olaylara çözüm ararken genellikle 'eraeyte', 'era' gibi fiilleri kullanmaları sebebiyle kendilerine 'el-araıyyun', 'Ashabu erayte' gibi isimler verilmiştir. Kutlu, s. 46, Özşenel, s. 134.

<sup>48</sup> Muaz Hadisi olarak da bilinen rivayette Rasûlullah (sav.), Muaz b. Cebel'i (18/639) Yemen'e yolladığı sırada kendisinin Kur'an ve Sünnette hükmünü bulamadığı bir meseleyi re'y kullanmak sûretiyle çözeceğini söylemesi üzerine memnuniyetini dile getirmiştir. Tirmizî, Ahkâm, 3.

<sup>49</sup> Bu konuda sahabeden gelen rivayetler için bkz. Özşenel, s. 65-68.

<sup>50</sup> Re'y kullandığı bilinen birçok sahabinin re'yi zemmettiği rivayetlerinin mevcut olması bu iki kavramın farklılığını göstermektedir. Bu durumun dışında bir ihtimal daha vardır ki o da bu farklı rivayetlerdeki re'y kavramı ile aynı şeyin kastedilmiş olmasıdır. İlk dönemlerde vahyin yeni kesilip dinin

Öte yandan fıkhıtan çok rivâyetlere bağlılığı ile tanınan Ebû Hûreyre ve İbn Ömer gibi Sahâbîlerin dahi re'ye başvurduğu bilinmektedir. Bu yönüyle re'y fıkıh anlamına gelmektedir. Bunun dışında kalan re'y ise sünnetin zıddı olan bid'at anlamındadır. Bu konuda Hz. Ömer ‘‘Dininiz konusunda re'iden sakınınız.’’ buyurmuş ve buradaki re'yin bid'at manasında olduğu söylenmiştir.<sup>51</sup> Her ne kadar ilk dönemde re'y ile itikadi konularda bid'at, fıkhi konularda ise bilgisizce hüküm vermek kastedilse de bazı âlimlerin re'y konusunda sakındırıcı bir tavır takındıkları görülmektedir. Örneğin Şa'bî (104/722) ‘‘Sana Rasûlullah'ın ashabından nakledilenleri al, kendi görüşlerini (re'y) nakledenleri ise at gitsin.’’<sup>52</sup> Yine Şa'bî (104/722) kendisine sorulan bir soruya İbn Mes'ûd'dan nakilde bulunmasına rağmen kendi görüşünün sorulmasına kızmış ve soru soran adama ‘‘Vallahi sana görüşümü söyleyeceğime şarkı söylerim’’ demiştir.<sup>53</sup>

Burada re'y yapmaya karşı toptancı bir tavır varmış gibi görünse de aslında kastedilen yine sünnetin zıddı olan bid'at ve batıl kıyastır. Zira ilk dönemlerde âlimlerin batıl akımlardan insanları sakındırmak için bu yola başvurdıkları bilinmektedir. Zira Rasûlullah (sav.) döneminde de çok soru sormak hem Kur'an hem de sünnet ile yasaklanmıştır.<sup>54</sup> Çünkü Hz. Peygamber'in hayatında sorulan soruların, bir hükmün konulmasına sebep olduğu bilinmekteydi. Bu ahlak ile yetişen Sahâbîlerin daha sonraki nesli de etkilemesi sebebiyle selef âlimleri bu yolu devam ettirmiştir. Dolayısıyla çok soru sorup farazi konularda konuşmak hoş karşılanmamıştır. Daha sonra ihtiyaca binaen özellikle Kûfe şehrinde karşılaşılan problemlere cevap bulmak için bu yola başvurulması kaçınılmaz olmuştur. Ayrıca yukarıda rivâyetini naklettiğimiz Şa'bî (104/722) de Kûfe'li bir fâkih olup fıkhi konularda re'y yapmaması düşünülemez. Burada İmam Mâlik'in de işaret ettiği gibi Kelâm (re'y) ancak amele istinad edilen hususlarda caizdir.<sup>55</sup>

Sonraki dönemde Ehli Rey'in imâmı olarak tanınan İbrahim en-Nehâî (95/713)'nin re'y ile hüküm vermediği bilinmektedir.<sup>56</sup> Hasan b. Ziyâd (204/819) hocası Züfer'in kelâmı uğraşıp uğraşmadığının sorulması üzerine şu cevabı vermiştir:

---

korunması gerektiğinin için re'yin kapısını kapatmanın evla olması düşünüldü bu yola başvurulmuştur. Daha sonra karşılaşılan yeni problemlere cevap bulmak için ise re'y kullanılmıştır. Özşenel, s. 70.

<sup>51</sup> Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilber, Camiu Beyani'l-İlm ve Fadlihi, Daru ibni'l-Cevzi, Suud 1994, II, 1041.

<sup>52</sup> İbn Abdilber, Cami', I, 776.

<sup>53</sup> Dârimî, Hâfız Ebû Muhammed b. Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl b. Behram, Sünen, Dârû'l-Muğni li'n-Neşri ve't-Tevazi', Suud 2000, Mukaddime, 17.

<sup>54</sup> Maide Sûresi, 5/101, Tirmizî, İlim, 17.

<sup>55</sup> İmam Mâlik, altında amel olmayan re'y konusunda Cehmiyye ve Kaderiyye gibi konuşmaktansa susmanın daha efdal olacağını ifade etmiştir. İbn Abdilber, Cami', II, 938.

<sup>56</sup> İbn Abdilber, Cami', II, 1079.

‘Subhanallah! Sen ne kadar da ahmaksın. Benim Züfer, Ebû Yusuf, Ebû Hanîfe gibi kendilerinden ilim aldığım hocalar, fıkıh ve seleflerine ittiba etmekten başka bir şey yapmıyorlardı.’<sup>57</sup>

Re’y kullandığı için zemmedilen kimseler Hariciye, Mu’tezile, Müşebbihe ve Kaderiyye mezhebine mensup kimselerdir.<sup>58</sup> Bu grupların itikadi mezhepler olmasından da anlaşılacağı üzere İtikadi alanda re’y bid’at anlamı taşıırken fıkhi manada ise hakkında hüküm bulunmayan hususlarda düşünce üretip çözüm bulmak anlamına gelir ki bu da fıkıh ile re’y eş anlamlı olmaktadır.<sup>59</sup>

Durum böyle olmakla birlikte bazı rivâyetlerde Ebû Hanîfe ve Hanefîler hedef gösterilmiş ve re’y yapması sebebiyle İslâma ve Müslümanlara zarar verdiği iddia edilmiştir. Hatta İsrailoğullarını fesada uğratanlar ile Müslümanları fasada uğratanların mevali olduğu söylenmiş ve Ebû Hanîfe’nin acem olmasına dikkat çekilmiştir.<sup>60</sup> Daha da ileri gidilerek Ebû Hanîfe’nin Deccal’dan daha beter olduğu hatta küfre düştüğü bile nakledilmiştir.<sup>61</sup> Fakat bu rivâyetler makbul olmamakla birlikte genel olarak tarih kitaplarında nakledilmektedir.<sup>62</sup>

Hanefî Mezhebi ile diğer mezhepler arasında câri olan, rivâyetlerin ele alınması sırasında görülen ihtilâf ise aslında Sahâbe asrına dayanmaktadır. Sahâbîlerden bazıları mutlak olarak hadisin lafzına bakarken kimisi de manasına önem vermiştir. Bu konuda Rasûlullah’ın da herhangi bir anlayışın hakim olmasını gerektirecek bir beyanının olmaması her iki düşüncesinde meşrû olduğunu göstermektedir.<sup>63</sup> Bununla beraber özellikle devlet işleriyle uğraşan büyük Sahâbîler hadisleri kabul ederken sadece lafza bakıp yorum yapmamışlardır. Devletin bekası ve insanların maslahatı gereği kimi zaman belli kaideler sebebiyle rivâyetlerin zıddına ya da manasına daha uygun

<sup>57</sup> İbn Abdilber, Cami’, II, 942.

<sup>58</sup> Özşenel, s. 75.

<sup>59</sup> Pezdevî, Ebû’l Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin, Kenzu’l-Vusûl ila Marife’l-Usûl, Dârû’l-Kutubi’l-İlmiyye, s. 5. Özşenel, s.78.

<sup>60</sup> هشام بن عروة، عن أبيه، إن أمر بني إسرائيل لم يزل مستقيماً معتدلاً حتى ظهر فيهم المولدون، أبناء سبائيا الأمم، فقالوا فيهم بالرأي، فضلوا وأضلوا.

Hatib, Tarih, XV, 543.

<sup>61</sup> Geniş bilgi için bkz. Hatib, Tarih, XV, 444, 586.

<sup>62</sup> Bu iddialara cevap için bkz. Zâhid el-Kevserî (1879/1952), Te’nibu’l-Hatib, alâ ma Sakahu fi Ebî Hanîfete mine’l-Ekazib, Mısır 1998, Muhammed Kasım Abduh el-Harisi, Muhaddisler nazarında Ebû Hanîfe, çev. Ahmet Yücel, İbrahim Tüfekçi, Misvak Neşriyat, yayın no: 5, İstanbul 2004, s. 232-258.

<sup>63</sup> Hz. Peygamber’in Hendek gazvesinden dönüşte ‘Allah ve Rasûlüne inanan ikindi namazını Kureyza yurdunda kılsın’ diyerek sahabeye işin ciddiyetini ve acele etmelerini belirtmiştir. Fakat bazı kimselerin geride kalması sebebiyle ikindi vaktinin daralması sonucu namazın kılınıp kılınmayacağı konusunda ihtilâf çıkmıştır. Kimilerinin kılıp kimilerinin de kılmadığı namazın durumu Rasulullah’a haber verilince kendisi herhangi bir grubu tasdik etmemiştir. Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), el-Camiu’s-Sahih, Daru Tavkı’n-Necat, 1422, Havf, 5, Müslim, Ebû’l-Huseyn b. Haccac el-Kuşeyri en-Neysaburi, (261/875), Sahihu Müslim, Daru ihyai’t-Tûras, Cihad, 69.

gördükleri tarafa yönelmişlerdir.<sup>64</sup> Bu anlayışın benimsenip sistemleşmesinde Rasûlullah'ın vefatından kısa bir süre sonra hadis uydurma faaliyetlerinin başlaması gösterilebilir.<sup>65</sup> İbn Abbas'ın

‘Eskiden biz Rasûlullah'tan hadis nakleddik. O zamanlar yalan yaygın değildi. Ancak insanlar uysal develerden inip hırçın develere binince Rasûlullah'tan hadis nakletmeyi bıraktık.’<sup>66</sup> demesi durumun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Sahâbe neslinde müstakil olarak görülen bu ayrım Tâbiûn neslinde artık Irak/Kûfe ekolü ile Hicâz/Medîne ekolü olarak ayrılmaktadır. Hadis kabulünde sıkı davranan Hz. Ali'nin hilafet merkezinin Kûfe yapması ve Hz. Ömer ile görüş olarak benzer yapıda olan İbn Mes'ûd'un çalışmaları ile re'y anlayışının bu şehirde sistemleşmesi tesadüf değildir. Aynı şekilde çok hadis nakletmekle meşhur Sahâbîlerden İbn Ömer ve Ebû Hûreyre'nin Medîne'de kalması da bu ekolün oluşumuna katkı sağlamıştır.<sup>67</sup> Bunların yanında Kûfe şehrinde hadis konusunda daha az rivâyetin bulunması, farklı etnik kökenden oluşan insanların barınması, Medîne'nin ise sade bir şehir olup Nebevi sünnetin yerleşmesi gibi sebeplerde bu durumda etkili olmuştur.<sup>68</sup>

Özellikle İmam Şâfiî (204/820) ile birlikte bu iki ekolün etkileşmesi yeni bir hale geçişi başlatmıştır. Ehli Re'y ekolünün temsilcisi İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin İmam Mâlik'ten üç yıl boyunca hadis okumuş daha sonra onun Muvatta'ını Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle kıyaslayarak nakletmiştir.<sup>69</sup> Aynı şekilde Ehli Hadîs'e itiraz noktasında yazdığı *el-Hucce ala Ehli'l-Medîne'si* kendilerinin hadise bağlı olduklarını ispat etmek amacı taşımaktadır.<sup>70</sup> Bu etkileşimin bir sonucu olacak ki Yahya b. Main,

<sup>64</sup> Örneğin Hz. Ömer karısından boşanan bir kimsenin nafaka ve mesken hakkının olmayacağını ifade eden bir rivayeti aktaran Fatıma bnt. Kays (50/670) hakkında لَا تَنَزَّكَ كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا تَذَرِي لَعَلَّهَا حَفِظْتُ، أَوْ نَسِيْتُ

‘Tam olarak ezberleyip ezberlemediğini bilmediğimiz birisinin sözünü alıp Allah'ın Kitabı ve Rasûlün Sünnetini terk edemeyiz.’ diyerek hem rivayeti nakleden hanım sahabinin zabtını sorgulamış hem de rivayeti Kur'an ve Sünnette bulunan asıllara arz etmesi sebebiyle metin tenkidinde bulunmuştur. Müslim, Sahih, Talak, 46 (1480), Özşenel, s.108.

<sup>65</sup> Hadis uydurulmasının ne zaman başladığı hakkında bkz. Yıldırım, Enbiya, Hadis Problemleri, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013, s. 23-55,.

<sup>66</sup> إِنَّا كُنَّا نَحْبِثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ لَمْ يَكُنْ يُكْتَبُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّغْبَ وَالذَّلُولَ، تَرَكْنَا الْحَدِيثَ عَنْهُ

Müslim, Mukaddime, 13.

<sup>67</sup> Özşenel, s.111.

<sup>68</sup> Bununla birlikte re'y ehlinden sayılan ve Rabiâtü'r-Rey diye de vasıflanan fâkih Rabia Medine'de yaşamış ve İmam Mâlik'e hocalık yapmıştır. Aynı şekilde Ehli Hadis içerisinde sayılan Şa'bi Re'y ekolünün kurucusu sayılan İbrahim en-Nehâî'nin talebesidir. Bu durum da göstermektedir ki Tâbiûn döneminde mezkur iki ekol net çizgilerle ayrılmamış olup çoğunluk bakımından bu şekilde isimlendirilmektedir. Özşenel, s.122

<sup>69</sup> Özşenel, s.155.

<sup>70</sup> Leknevi, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî (1304/1886), er-Ref'u Ve't-Tekmil Fi Cerhi Ve't-Ta'dil, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Daru's-Salam, Beyrut 2000, s. 422.

Ebü Yusuf'un Ehli Hadîs'e meylettiğini aktarmış ve kendisinden hadis nakletmiştir.<sup>71</sup> Re'y ehlinin Ehli Hadîs'e yaklaşması Ehli Hadîs'in de re'y ehline yaklaşmasını izlemiştir. İmam Muhammed ve İmam Mâlik (179/795)'e talebelik yapan İmam Şâfiî (204/820) bu iki ekolü bir anlamda mezcetmiştir. İmam Şâfiî, İmam Mâlik'in öne sürdüğü *amel-i ehli'l-Medîne'si*, Hanefîlerin umumu'l belva gibi kriterlere karşı çıkmış bunun yerine râvî senedinin rivâyetin sıhhati için yeterli olacağını söylemiştir. Bu yönüyle hadisleri daha kuvvetli savunmuş ve kendisine '*Nasîru'l-hadis*' lakabı verilmiştir. Öte yandan kıyasa başvurması sebebiyle tam bir Ehli Hadîs de sayılmamıştır. Netice olarak hadis ve re'y ehli kendi durumlarını mulâhaza etmekle birbirlerine yaklaşmışlardır. Ahmed b. Hanbel'in, İmam Şâfiî'nin Ehli Hadîs ile Ehli Re'yin arasını bulmadaki rolüne dikkat çekerken şöyle söylemektedir: "*Şâfiî gelinceye kadar biz Ehli Re'ye Ehli Re'ye bize lanet ederdî. O geldi de aramızı düzeltti.*"<sup>72</sup>

İmam Şâfiî daha çok Ehli Hadîse yakın olmakla birlikte fıkıh ilmi ile meşgul olması sebebiyle kendisinden sonra gelen özellikle Kütüb-i Sitte müelliflerinde görülen '*Ehli Hadîs fıkıhı*' anlayışına öncülük etmiştir. Örneğin Enes b. Mâlik'den rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: "Rasûlullah (sav.)'in ashâbı uyurlar sonra kalkıp abdest almadan namaz kılarlardı", şeklindeki rivâyete rağmen İmam Şâfiî "*Oturarak uyuyan kişi, uykusunda rüya görür ve kalçaları uyku sebebiyle gevşemişse ona abdest lazım gelir*" diyerek rivâyetin zâhirine aykırı fetva da bulunmuştur.<sup>73</sup>

### 1. 3. 1. Ehli Re'y ve Ehli Hadîs'in Arasındaki İhtilafların Arka Planı

Kûfe şehri diğer şehirlere göre bid'at akımlarını daha çok bulundurması ve gayri müslim unsurunun fazla olması sebebiyle hadis uydurma faaliyetinden en çok etkilenen bölge olmuştur. Kûfe'liler az olan rivâyetler içerisinde uydurma olanları ayırmak için bazı usûller geliştirmek zorunda kalmışlar ve böylece daha az rivâyetle daha çok meseleye çözüm bulabilmek için re'y kullanmaları kaçınılmaz olmuştur. Bu uydurma faaliyetinin sıklığı, şehir uleması hakkında bazı kimselerin hadis karşıtı, ilim düşmanı gibi olumsuz düşüncelerinin oluşmasına sebep olmuştur.<sup>74</sup> Bunun dışında re'y ehlinin kıyas-ı celiyi haberi vahide tercih etmeleri<sup>75</sup>, farazi fıkıh ve istinbat konusunda yoğun

<sup>71</sup> كَانَ أَبُو يُوسُفَ الْقَاضِي يَمِيلُ إِلَى أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَكَتَبَتْ عَنْهُ thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Mekke 1979, IV, 47.

<sup>72</sup> Özşenel, s.159.

<sup>73</sup> Tirmizî, Tahâret, 78.

<sup>74</sup> Zühri kendisine Kûfe'de mevaliden A'meş adında bir kimsenin olduğu ve dört bin hadis rivayet ettiği söylendiğinde hayrete düşmüştür. Akabinde A'meş'e ait hadis nüshaları getirildiğinde rivayetlere bakıp "*Vallahi bu ilimdir. Irak'ta bunları bilen bir kimsenin olacağını tahmin etmemiştim*" demiştir. İbn Abdilber, I, 780.

<sup>75</sup> Özşenel, s.134.

mesai harcaması eleştirisi konusu olmuştur.<sup>76</sup> Aslında bu iki ekol arasında çok fazla bir fark olmamasına rağmen<sup>77</sup> birbirlerinin selamını dahi almamak, kendilerinden hadis nakletmemek gibi karşılıklı ihtilâflarını görmekteyiz. Öyle ki İbn Abdilber, Yahya b. Main'in dışındaki Ehli Hadîs mensuplarının Ebû Hanîfe'ye düşmanca tavır sergilediğini bildirmektedir.<sup>78</sup> Hatta bu ihtilâf tarafların muhalifleri aleyhinde hadis uydurma yollarına tevessül ettirecek kadar ilerlemiştir.<sup>79</sup> Bu sebeple Hanefî âlimlerce kaleme alınan eserler dahi Ehli Hadîs tarafından zikredilmemiştir.<sup>80</sup> Dolayısıyla zaten zayıf saydıkları bu âlimlerden gelen rivâyetler eserlerine alınmadıkları<sup>81</sup> gibi hicri üçüncü asırda te'lif edilen eserler genellikle re'y ehline cevap olarak hazırlanmıştır.<sup>82</sup> Bu ayrılmaya sebep olan etmenlerin sadece re'y kullanmak ile sınırlı olmadığı mâlumdur. Bunun dışındaki en önemli etkenlerden biri de Ebû Hanîfe başta olmak üzere bu ekolün temsilcilerinin irca' fikri<sup>83</sup> ile itham edilip Ehli Bid'at içerisinde sayılmalarıdır.

### 1. 3. 1. 1. İrca' Meselesi

Ebû Hanîfe'nin (150/767) hayatının ilk döneminde Kelâm ilmi ile meşgul olduğu bilinmektedir. Hatta İmam Şâfiî (204/820), Ebû Hanîfe'nin Kelâm ilminin kurucusu olduğunu ifade etmektedir. Ebû Hanîfe'nin Kelâm ilmini "*el-Fıkhu'l-Ekber*" olarak isimlendirmesi, itikattaki fıkın en üstün değerinde olduğunu göstermektedir. Bu uğurda

<sup>76</sup> Ahmed b. Hanbel re'y konusunda toptancı bir tavır sergilemiş ve şöyle söylemiştir; '*Evzai'nin re'yi, Mâlik'in re'yi, Ebû Hanîfe'nin re'yi; Bunların hepsi re'ydır ve eşittir. Muhakkak ki delil asardadır.*' İbn Abdilber, II, 1082.

<sup>77</sup> Hanefî usûlcülerinden biri olan Pezdevî kendilerine re'y ehli denilmesine karşı çıkmış ve kendilerinin '*Ashabu'l-hadis ve'l-meani*' diye isimlendirilmelerinin gerekli olduğunu söylemiştir. Pezdevî, Usûl, 4.

<sup>78</sup> İbn Abdilber Ebû Ömer Yûsuf, el-İntika fî Fadaili'l-Eimmeti's-Selaseti'l-Fukaha, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, s. 173.

<sup>79</sup> Özşenel, s.144.

<sup>80</sup> Örneğin Ebû Hanîfe'nin yazdığı da zikredilen el-Âsâr, er-Red alâ siyeri'l-Evzâ'i, İhtilafu Ebî Hanîfe ve İbn Leylâ, el-Harâc, es-Siyerü'l-Kebir gibi eserler birçok hadis ihtiva eden fıkıh kitapları olmasına rağmen ilk tasnif edilen eserler arasında zikredilmemektedir. Özşenel, s.147.

<sup>81</sup> Kevserî (1879/1952), hadisçilerin Ebû Hanîfe'nin rivayetlerine yer vermemesinin sebebini şöhretine bağlamıştır. Aynı şekilde Şâfiî için de bu duruma dikkat çeken Kevserî bu alimlerin ashabının çok olması sebebiyle rivayetlerinin korunabileceğini söylemiştir. Özşenel, s.142.

<sup>82</sup> Bunun bir örneği olarak İbn Ebî Şeybe'nin el-Mûsânef'i içerisinde hususi olarak Ebû Hanîfe'yi hadislere muhalefet etmekle itham ederek tenkide ayırdığı '*Kitabu'r-Red alâ Ebî Hanîfe*' bölümü gösterilebilir. Ayrıca Buhârî'nin de eserini Ehli Re'ye bir cevap olarak hazırladığı nakledilmektedir. Özşenel, s.147-149.

<sup>83</sup> İlk olarak Ehli Sünnet ve'l-Cemaati Mürcie olarak adlandıran şahıs, Ezarika Mezhebinin başı Nafi' b. el-Ezrak (65/684) tır. Bunun sebebini de Kasım b. Gassan el-Mervezi babasından şöyle nakleder: '*Bize ulaştığına göre Nafi'in Ehli sünneti Mürcie olarak adlandırmasının sebebi şu olaydır: Bir gün Ehli sünnetten bir adama "Kafirleri ahirette nereye koyarsın", der, o da "Cehennem'e" cevabını verir. "Müminleri nereye koyarsın?" der. Adam "Müminler iki sınıftır. Biri müttaki ki o cennettir. Diğeri facirdir. Onun durumu Allah'a kalmıştır. Allah dilerse günahından dolayı ona azap eder, dilerse de imanı sebebiyle onu affeder" der. "Peki onu nereye koyarsın" deyince, "Onu bir yere koymam, durumunu Allah'a bırakır, O'na havale ederim", deyince Nafi' de ona "Sen mürcisin" der. Kevserî, Te'nibu'l-Hatib, s. 80.*

birçok bid'at ehli ile tartışma içerisine girmiş olan Ebû Hanîfe, bazı kimseler tarafından genelde Ehli Sünnet özelde kendisi irca fikri ile itham edilmiştir.<sup>84</sup>

Mürcie terimi kelime anlamı “ertelemek, sonraya bırakmak” anlamındaki *ircâ* fiilinden türetilmiştir. İlk dönemlerde bu kavramla Hz. Ali ve muhalifleri ile ilgili yaşanan durumlar hakkında yorum yapmayan kimseler kastedilmiştir. Daha sonra bu kavram genişleyerek büyük günah işleyen müminlerin durumu hakkında yorum yapmayan kimselerin kastedildiği siyasi ve itikadi bir düşünce haline gelmiştir.<sup>85</sup> Ebû Hanîfe'nin Hz. Osman ve Ali'nin durumlarını Allah'a havale ettiği bilinmektedir.<sup>86</sup> Bu anlamda bütün Ehli Sünnet Mürciidir. Çünkü onlar, Cemel ve Sıffin savaşlarına katılan sahâbeyi tekfir etmemektedirler. Ebû Hanîfe'nin

*‘Allah'a ortak koşma ve küfür dışında büyük ve küçük günah işleyen, fakat tevbe etmeden mümin olarak ölen kimsenin durumu Allah'ın dilemesine bağlıdır. Dilerse ona Cehennem'de azap eder, dilerse affeder ve hiç azaba uğratmaz’*<sup>87</sup> demesi hakkında kesin bilgi olmayan bir konuda konuşmamanın evla olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>88</sup> Zemmedilen irca' fikrinde amelin hafife alınıp küfürle birlikte ibadetin fayda, imanla birlikte masiyetin zarar vermediği iddia edilirken Ebû Hanîfe'nin bu durumdan beri olduğu bu iddialara verdiği cevapları ve ibadete düşkün sürdürdüğü hayatı göstermektedir.<sup>89</sup>

Bu konuda Kevserî (1879/1952) şu açıklamayı yapmaktadır:

*‘Ebû Hanîfe ameli imandan asli bir rükun olarak görmemiştir. Bununla, amelde bir eksiklik yapan kişinin bundan dolayı imandan çıkacağını iddia edenlerin görüşünü reddetmek istemiş, yine Allah'a isyanda bulunan müminin durumunu, O'na havale etmiş, O dilerse azap eder, isterse affeder, demiştir. Bu sebeple Hariciler ve uzantıları Ebû Hanîfe'ye Mürci lakabını takmışlardır.’*<sup>90</sup>

İbn Abdilber (463/1070) ise şöyle söylemektedir:

*"Hadisçilerin çoğu Ebû Hanîfe'ye, adil olan râvîlerin rivâyet ettiği hadisleri reddettiği için, ta'nı caiz gördüler. Çünkü Ebû Hanîfe, bu konuda onları, üzerinde icma edilen hadislere ve Kur'an'a arz etmekteydi. Buna muhalif olanları reddedip, ona şaz adı vermekteydi. Bunun yanında ayrıca, namaz ve onun dışındaki ibadatlere iman adını*

<sup>84</sup> Kutlu, Sönmez, “Mürcie”, DİA, Ankara 2006, XXXII, 42, Bahçivan, Seyyid, İrca Fikri ve Ebû Hanîfe'nin irca ile ithamına Bir Bakış, s. 146-148, SÜİFD, 1999, sy VIII.

<sup>85</sup> Kutlu, A.y.

<sup>86</sup> Bahçivan, s. 151.

<sup>87</sup> Bahçivan, s. 169.

<sup>88</sup> Bu konuda “*Bilmediğin şeyin peşine düşme, çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi mesuldür.*” (İsra Sûresi 17/36.) ayeti örnek verilebilir. Bahçivan, s. 167.

<sup>89</sup> Bahçivan, s.169.

<sup>90</sup> Kevseri, Te'nibu'l-Hatib, s. 103, Bahçivan, s. 148.

vermemekteydi. Ehli Sünnetten "İman: Söz ve ameldir" diyen herkes, onun sözünü reddetmekte ve onu bid'atçı saymaktaydı. Bununla birlikte, zekası ve anlayışından dolayı hased edilen bir kimseydi."<sup>91</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre iman, kalp ile tasdiktir. Kişinin dili ile bunu ifade etmesi, kendisinin bu dünyada müslüman muamelesi görmesi için şarttır. Ameller imanın rüknünden değildir.<sup>92</sup> Bu sebeple imanın amel ile artıp azalacağını söyleyen hadisçiler Ebû Hanîfe'yi irca' fikri ile ilişkilendirmektedir.<sup>93</sup> Halbuki nasslardan anlaşılan imanın yalnızca kalbi bir mesele olduğudur.<sup>94</sup> Bununla birlikte amel ile ancak imanın kalitesi artmaktadır.<sup>95</sup>

Aslında buradaki meselede bir ameli inkâr etmediği sürece, kişinin amel etmemesini imandan çıkmaya sebep saymak ya Haricilerin dediği gibi küfür sebebidir, ya da küfre girmez ve Mu'tezilenin dediği gibi imanla küfür arasında (Menzile beyne'l-Menzileteyn) kalmış olur. Bu durumda Ebû Hanîfe özelinde Hanefîleri irca' fikri ile itham edenler bu iki bid'at akım arasından birinin içerisine dahil olmak zorundadır.

İmam Muhammed de imanın ibadetler ile kemâle erip günahlarla zayıflayacağını, ibadetin fayda, günahların da zarar vereceğini kabul etmektedir. Bunun ise sapıklıkla bir ilgisi yoktur. Öyle olsaydı, bizim de hadisçileri, amelleri imanın bir parçası kabul eden dolayısıyla amel etmeyen veya büyük günah işleyen imandan çıkacağını söyleyen, itizali fikirle itham etmemiz gerekirdi.<sup>96</sup> Sonuç olarak bid'at akımlar içerisinde sayılan Mürcie ile Hanefî alimlerinin söyledikleri birbirinden farklı olmakla birlikte kimi zaman art niyetli kimseler kimi zamanda Ehli Sünneti karşısına alanlar bu ithamlarda bulunmuşlardır.

<sup>91</sup> İbn Abdilber, el-İntika, s. 193- 229.

<sup>92</sup> İbn Abdilber, el-İntika, s. 320-321.

<sup>93</sup> Ahmed b. Hanbel bu konuda şöyle söylemektedir; "Kim iman, amelsiz sözden ibaret olduğunu iddia ederse o mürcidir. Kim, iman sadece sözdür, ameller şerai' (farzlar, hükümler)dir, diye iddiada bulunursa o mürcidir. Kim iman artar, fakat eksilmez iddiasında bulunursa, o mürcienin görüşünü kabul etmiştir." İbn Ebî Ya'la, Tabakatu'l-Hanabile, I, 25, thk. Muhammed Hamid el-Fakî, Dârû'l-Marife, Beyrut, Kutlu, s. 43.

<sup>94</sup> Bu konuda Kevseri şu açıklamayı yapmaktadır "Ebû Hanîfe döneminde ve sonrasında, iman söz ve ameldir, artar ve eksilir inancında olan salih kimseler vardı. Bunlar, iman akit ve sözden ibarettir görüşünde olanları irca ile itham ediyorlardı. Halbuki bu, şer'i delillere göre apaçık bir gerçektir. Allah 'İman henüz kalplerinize girmedi' dedi. Peygamber (sav.)'de 'İman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere -hayır ve şerri Allah'tan olduğuna- iman etmendir' demektedir. Hucurat Sûresi 49/14, Müslim, İman, 1, Kevseri, Te'nibu'l-Hatib, s. 103.

<sup>95</sup> Bu konuda Kevseri şu açıklamayı yapmaktadır; 'Ameli, imanın asıl rüknü olmaktan çıkarmak sünnetin ta kendisidir. Bid'at sayılan irca "İmanın yanında hiçbir günah zarar vermez" diyenlerin sözüdür.' Kevseri, Te'nibu'l- Hatib, s. 89-91.

<sup>96</sup> Bahçivan, s. 157,158.

### 1. 3. 1. 2. Mihne Olayı

Halku'l-Kur'an meselesi olarak bilinen ve hicri II. asrın sonları ile III. asrın başlarında Müslümanlar arasında yaygın olarak tartışılan ve dönemin Abbâsî halifesi Me'mûn'un (218/833) ölümüne yakın bir zamanda başlayıp yaklaşık on beş yıl sonra Halife Mutevekkil tarafından kaldırılan uygulamaya Mihne adı verilmektedir. Bu süreçte Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşü<sup>97</sup> iktidar gücüyle benimsetilmek amacıyla Halife Me'mûn ve ondan sonra gelen Mu'tasım ve Vâsık tarafından resmî olarak uygulanmıştır.<sup>98</sup>

Bu sürecin konumuzu ilgilendirecek tarafı ise Abbâsîler döneminde özellikle Hârûn Reşid (170-193/786-809)'in Ebû Yusuf'u baş kâdî olarak atamasından itibaren Abbâsî Devleti içerisindeki kâdılık görevlerinde -özellikle başkent Bağdat'ta- Hanefî fâkihlerin bulunması ve bu sürece olan etkileridir.<sup>99</sup> Zira Ebû Yusuf (182/798) Abbâsî döneminde ihdâs edilen bu kurumun başına getirilen ilk kişi olmakla birlikte kendisine *Kadi Kudati'd-Dünya* -Dünya Kadılarının Kadısı- denmiş ve kendisinin izni olmadan Abbâsî Devleti içerisinde Irak'tan Şam'a kadar hiçbir kadı atanmamıştır.<sup>100</sup> Ayrıca itizal düşüncesine sahip olan kimselerin fıkıhta genellikle Hanefî Mezhebine bağlı olduğu ve bu dönemde görev alan kadıların sadece Mu'tezilî olmadığı bilinmektedir.<sup>101</sup>

Bununla birlikte Ebû Hanîfe'ye ait Halku'l-Kur'an meselesi ile ilgili farklı rivâyetlerin aktarılması ve bunlar içerisinde Ebû Hanîfe'nin Kur'an'ın mahluk olduğunu söylediği rivâyetlerin bulunması İrca' konusunda olduğu gibi Ebû Hanîfe karşıtlarının geçmişe dönük faaliyetlerini göstermektedir.<sup>102</sup>

Ebû Yusuf'tan sonra mihne dönemine kadar ki Hanefîler arasında net bir görüş birliği yoktur. Kimileri Halku'l-Kur'an görüşünü benimser ve hatta bu görüşü savunurken, bazıları da bu fikri benimsememiştir. Örneğin bu dönemde kadı olan Ebû Yusuf'un öğrencisi Ebû'l-Velid Bişr b. Velid el-Kindî (238/852), Ebû Hassân ez-Ziyâdî (242/856), Seccâde (241/855) ve Alî b. el-Ca'd (230/845) gibi Hanefîler Halku'l-Kur'an düşüncesine karşı çıkmaları sebebiyle Halife tarafından sorguya çekilmişlerdir.

<sup>97</sup> Mihne sorgulamasına konu olan hususların başında Halku'l-Kur'an meselesi gelirken bunun dışında Halku'l-Kur'an konusunun da içinde ele alındığı tevhid ilkesi, adâlet ilkesi ve bu iki ilkenin alt meselelerinin, mihne uygulamasının konuları arasında yer aldığı görülmektedir. Ümit, Mehmet, Mihne Sürecinde Hanefîler, HÜİFD, 2010/1, c. 9, sayı: 17, s. 107.

<sup>98</sup> Ümit, s.102.

<sup>99</sup> Ümit, s.103.

<sup>100</sup> Şah Veliyyulah ed-Dihlevî, el-İnsaf Fi Beyani Esbabî'l-İhtilaf, Daru'n-Nefais, Beyrut 2000, s. 39, Ögüt, Salim, Ebû Yûsuf, İslami Araştırmalar Dergisi, c. XV, s.1-2, s. 292.

<sup>101</sup> Mihne süreci sonrasında Halku'l-Kur'an anlayışını benimseyenlere karşı yazılan reddiyelerin sadece Mutezili kimselere yönelik yazılmadığı hatta bu kimselerin genellikle Cehmî olarak kötülendiği kaydedilmiştir. Bu durum da mihne sürecine dahil olan Hanefîlere işaret etmektedir. Ümit, s. 104.

<sup>102</sup> Yavuz, Yûsuf Şevki, "Ebû Hanîfe", DİA, Ankara 1994, X, s. 140, Ümit, s.108.

Me'mûn, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (189/805) ile Yusuf b. Ebî Yusuf'un da Halku'l-Kur'ân anlayışını kabul ettiğini ifade etmektedir.<sup>103</sup>

Bunun dışında Ebû Hanîfe'nin ashabından Hasan b. Ziyâd el-Lü'lûî (204/819) ile Ebû Hanîfe'nin torunu İsmâil b. Hammâd b. Ebî Hanîfe (212/827)'nin de Kur'ân'ın mahlûk olduğu anlayışını benimsediği kaydedilmektedir. Hanefîler içerisinde itikadî yönden farklı olmakla birlikte amelde Hanefî olup genellikle kelâm ilmi ile meşgul olan şahısların bu dönemde etkin rol aldığı bilinmektedir. İlk olarak Ebû Yusuf'tan fıkıh öğrenen Bağdat Mürciesi mevali kökenli Bîşr b. Gıyâs el-Merisî (218/833) gelmektedir. Önceleri bu fikri sebebiyle hocası Ebû Yusuf'tan uyarı alan ve dönemin halifesi ile sorun yaşayan Bîşr, daha sonra Me'mûn döneminde sarayda yapılan toplantılara katılmış ve bu fikrin oluşmasında etkili rol almıştır.<sup>104</sup> İtikatta Mu'tezilî fikhî konularda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine tabi olduğu belirtilen Ahmed b. Ebî Duâd (240/854)'da Bîşr ile birlikte Me'mûn'un saraydaki temsilcilerinden olup Kâdu'l-Kudât görevinde bulunmuş ve halifeler adına bu uygulamanın yürütülmesinde etkin rol almıştır.<sup>105</sup> Yine Hanefî Mezhebinin önemli temsilcilerinden biri olan h. 212 yılından itibaren ölene kadar Basra kadılığı yapan Muhammed b. Hasan'ın öğrencisi İsmâ b. Ebân b. Sadeka b. Mûsâ (221/836), Halku'l-Kur'ân anlayışını benimsemiştir.<sup>106</sup>

Bunun dışında Hanefî alimlerden ders alıp kadılık yapıp Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık dönemi mihne uygulamasında aktif rol alan Ebû Abdullah Muhammed b. Semma'a (233/848), Gassân b. Muhammed el-Mervezi, Muhammed b. Ebi'l-Leys el-Esam el-Harezmi, Abdurrahman b. İshâk b. İbrahim b. Seleme ed-Dabbî (232/846), Abdullah b. Muhammed b. Ebî Yezîd el-Halencî, Ubeydullah b. Ahmed b. Gâlib, Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî (239/853) isimleri kaydedilmektedir.<sup>107</sup>

Sonuç olarak Halku'l-Kur'ân anlayışında öne çıkan Hanefîler cerh ve ta'dil ulemasınca sîkâ kabul edilmemiş, hatta bu konuda susmaları bile cerh sebebi görülmüştür.<sup>108</sup> Bu şekilde toplum nazarında değerleri düşürülmek istenmiştir.

<sup>103</sup> Bu dönemde Ebû Yûsuf'a herhangi bir ithamda bulunulmamasının sebebi Ebû Yûsuf'un Ehli Hadise olan yakınlığıdır. Ümit, s.111,112.

<sup>104</sup> Zehebî, Bîşr ile ilgili verdiği bilgilerde kendisinin Halku'l-Kur'ân anlayışını yaydığını belirtmekte ve bazı alimlerin onu tekfir ettiğini ifade etmektedir. Abdulfettâh Ebû Gudde, Halk-ı Kur'an Meselesi Raviler, Muhaddisler, Cerh Ve Ta'dil Kitaplarına Tesiri, çev. Uğur, Mücteba, AÜİFD, Ankara 1975, c. XX, s. 308.

<sup>105</sup> Ümit, s.113-117.

<sup>106</sup> İbn Hacer Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448), Lisanu'l-Mîzân, Müessesetü'l-İ'lami, Beyrut 1390/1971, VI, 256.

<sup>107</sup> Ümit, s.118-121.

<sup>108</sup> Bu konuda Ebû Gudde şöyle söylemektedir; "Öyle ki, alimler, muhaddisler, kadılar, gayet sağlam sika raviler, Halk-ı Kur'an meselesinde görüşünü açıklamayıp tevakkuf ettiği veya ifrat ve tefrite kaçmadan hakikatı söylediği için cerh olunmuştur. Cerh ve ta'dil kitaplarında bu türlü cerhe ait çok sayıda misaller bulunmaktadır. Öte yandan bu mesele, bazı insanların düşmanlarına karşı haksız ve

Mezhebin kurucu nesline de aynı tavır takınılmış ve bu şekilde insanların Hanefîlere bakışı aksi yöne taşınmıştır.<sup>109</sup>

#### 1. 4. Hanefî Mezhebinin Hadis Anlayışı

Hanefî Alimlerin hadis anlayışı ilk dönemden itibaren muhaddislerin anlayışından farklılık arz etmektedir.<sup>110</sup> Bu durum bazen muhaddislere nazaran daha sıkı şartların olduğunu gösterse de bazen de tam tersi durum söz konusu olmuştur. Örneğin İmam Ebû Hanîfe herhangi bir râvînin rivâyette bulunması için işittiği bir hadisi naklettiği güne kadar ki zamanda araya bir unutmanın girmemiş olmasını şart koşturmaktadır.<sup>111</sup> Bir hüküm verme konusunda Ebû Hanîfe önce Allah'ın kitabına bakacağını eğer aradığı hüküm orada yoksa Rasûlullah'ın sünnetine bakacağını eğer orada da hükmü bulamazsa sahâbenin fetvalarından dilediğini seçip başkalarını sahâbeye tercih etmeyeceğini dile getirmektedir.<sup>112</sup> Kendisi de henüz hayattayken rivâyetlerle amel etmediğini söyleyenlere karşı çıkmıştır. Bu konuda ‘Benim rey ile ictihad ettiğimi söyleyenlere şaşıyorum. Ben ancak eser ile ictihad ederim’ demektedir. Bu durum ayrıca Ebû Hanîfe'nin eser varken kıyasa başvurmamışlığında bir delildir.<sup>113</sup> Burada görülmektedir ki Ebû Hanîfe ve Hanefîler hadislere gereken değerini vermiş fakat rivâyetlerin işleniş hususunda cumhurdan farklı hareket etmiştir.<sup>114</sup> Kendilerinin

---

ölçüsüzce kullandıkları bir intikam ve iftira vasıtası olmuştur. Şöyle ki, bir alime kızan onu cerh edip zamanın Ehl-i Sünnet ölçülerine göre elde ettiği halk itimadını sarsmak için onu "Kur'an-ı Kerim mahluktur" demekle itham etmiştir. Bu itham ölçüsü öylesine geniş tutulmuştur ki zamanla el-Buhârî (194-256/810-869) ve Yahya b. Ma'in (250/864), Ali b. eI-Medinî (234/849) Yezid b. Harun (206/822), Zubeyr b. Harb (234/849) gibi sünneti ve ilimlerini nefislerinde toplamış bulunan değerli şeyhlerine kadar varmıştır. Ebû Gudde, 311-315.

<sup>109</sup> Bu düşüncenin oluşmasındaki sebepler içerisinde mihne döneminin şiddetli işkenceleri gösterilebilir. Halife Mu'tasım zamanında imam Ahmed b. Hanbel 28 ay hapsedilmiş, kolları çıkarılıp, kırbaça dövülmüştür. Kur'an-ı Kerim'in mahluk olduğunu söylemediği için eziyet görmüştür. Aynı meseleden Vasık zamanında İmam-ı Şâfi' ashabından Yûsuf b. Yahya el-Büveytî'de işkence edilmiştir. Halifenin Bağdat Kadısı ibn-i Ebî Du'at, Mısır kadısına Yûsuf'un imtihan edilmesini yazmıştı. Yûsuf sorguya çekildiğinde bütün zorlamalara rağmen Kur'an-ı Kerim'in mahluk olduğunu söylemekten imtina etmiş ve "Vasık'ın yanına da çıksam doğrusunu söylerim, bu uğurda demirler içinde ölüürüm de.. Taki, benden sonra bir nesil gelir, bu dava uğruna demirler altında ölenlerin bulunduğunu öğrenir" demiştir. Daha sonra Mısır'dan Bağdat'a götürülerek zindana atılmış ve 231/845'de Bağdat zindanında prangalar içinde hayata veda etmiştir. Abdulfettâh Ebû Gudde, s. 309 dipnot, Ümit, s. 125.

<sup>110</sup> Hanefîlerin Hadis-Sünnet-Eser-Haber anlayışı için bkz. Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer (430/1040), Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-fık, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/200, s. 176, Pezdevî, Usûl, II, 584.

<sup>111</sup> Zehebî, Menakıbu'l İmam Ebî Hanîfe ve Sahibeyhi Ebî Yûsuf ve Muhammed b. Hasen, Iecnetü İhyai'l-Mearif en-Nu'maniyye, Haydarabad, Abdülmecid et-Türkmani, Dirasat fi usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye, Mektebetü's-Saade, 2009, s. 35.

<sup>112</sup> Ebu Hanîfe'nin hadis-sünnet karşısındaki genel tutumu için bkz: Ünal, İsmail Hakkı, İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu, DİB Yayınları, Ankara 2012, s. 75-82.

<sup>113</sup> Türkmani, A.y. Yavuz, Yunus Vehbi Ebû Hanîfe'yi Tanımak, İslami Araştırmalar Dergisi, c. XV, sy, 1-2, s.17.

<sup>114</sup> Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisi konusunda Ebû Yûsuf'tan şöyle bir bilgi aktarılmaktadır; "Ebû Hanîfe, bir görüş üzerinde karar kıldığı zaman, onun görüşünü destekleyen bir hadis veya eser bulabilmek için Kûfe şehrinin âlimlerini dolaşırdım. Bazen iki veya üç hadis bulur, ona getirirdim. O,

az hadis nakletmesinin sebeplerinden birisi de bu olsa gerektir. Zira Hanefî Mezhebinin kurucu imâmlarının yaşadığı döneme baktığımızda bu dönemin henüz bugün elimize ulaşan hadis Mûsânnefâtının tedvin edilmediği bir zaman olduğunu görebiliriz. Dolayısıyla Ebû Hanîfe ve ashabı rivâyetlere hadis sahifeleriyle birlikte daha çok şifahi olarak ulaşmıştır. Ayrıca bu imâmların zihinlerinde bulunan rivâyetler daha sonra tedvin edilen hadis Mûsânnefâtına Munkatı' ve Mürsel gibi zayıf hadis olarak da ulaşmış olduğu bilinmektedir.<sup>115</sup> Bu durum da bizlere tabiun dönemindeki her rivâyetin hadis kitaplarında bulunmuş olmayacağını göstermektedir. Bu sebeple farklı ekoller oluşmuş fıkhi ayrılıklar meydana gelmiştir.<sup>116</sup> Bununla beraber hadis usûlünün oluşma süreci de hicri üçüncü asra dayandığı için Ebû Hanîfe'nin hadisleri ele alırken kullandığı metot Ehli Hadîsin metodu ile farklılık arz etmektedir.<sup>117</sup> Ayrıca Kûfe şehrinin sonradan te'sis edilmesi ve farklı birçok etnik unsuru içerisinde barındırması sebebiyle hadis bakımından Medîne'den geride kalmıştır. Hz. Ömer'in Kûfe'ye bazı Sahâbîleri gönderdiği sırada kendilerine az hadis naklinde bulunmasını tavsiye etmesi de bu duruma örnek olmaktadır.<sup>118</sup> Ayrıca Kûfe'de farklı bid'at akımlarının çıkmış olup Rasûlullah adına birçok hadisin uydurulmuş olması da Hanefîlerin hadislerin kabulünde daha titiz davranmalarına sebep olmuştur. Hatta rivâyetlere hükmün kaynağı olarak bakmaları sebebiyle haberin Rasûlullah'a aidiyetinden ziyâde amel edilip edilmediğini araştırmışlar ve haberin yalan olma ihtimalini göz önünde bulundurmışlardır. Bu durumun sebebi ise yalan haberi Rasûlullah'a izafe etmeme titizliğidir. Bu sebeple olacak ki birçok kimse tarafından Hanefîlerin rivâyetlere karşı olduğu iddia edilmiştir. Fakat bu durum rivâyet karşıtlığı değil uydurmaları makbul rivâyetlerden ayırma konusundaki hassaslıktır. Bu anlayışa destek olacak bir rivâyet ise İbrahim en-Nehâî'den nakledilmektedir:

*“İbrahim en-Nehâî Rasûlullah'ın muhakele ve muzabene satışından nehyettiğini nakleder ve kendisine 'Bu rivâyetten başka Rasûlullah'a ait bir hadis biliyor musun' diye sorulur. İbrahim ise 'Evet biliyorum ama Abdullah dedi Alkame dedi demek bana da hoş geliyor' der.”*<sup>119</sup>

---

hadislerin kimisine 'Bu sahîh değildir.' veya 'Mâ'rûf değildir.' derdi. Ben de ona, 'Senin görüşüne uygun olduğu halde bunlar (ın illetini) nasıl biliyorsun?' derdim. Bana, 'Ben Kûfe ulemâsının bütün ilmini bilirim.' cevabını verirdi.” Avvâme, Muhammed, İmamların Fıkhi İhtilaflarında Hadislerin Rolü, çev. Hayri Kırbaçoğlu, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2017, s. 86, Erkaya, s. 117.

<sup>115</sup> Bu örnekler için bkz. Erkaya, 105-107.

<sup>116</sup> Erkaya, 104.

<sup>117</sup> Erkaya, s. 4-8.

<sup>118</sup> Bu rivâyetin ravilerinden Karaza b. Ka'b ne zaman Kûfe'de bir hadisten bahsedilse Hz. Ömer'in bu vasiyyetini hatırlayıp konu hakkındaki hadisi en iyi bildiği halde sustuğunu nakletmektedir. Dârimî, Sünen, Mukaddime, I, 329.

<sup>119</sup> Dârimî, I, 323, Dıhlevî, el-İnsaf, s. 35.

Hanefî Usûlcüsü Pezdevî kendi anlayışlarını şöyle açıklamaktadır:

“ (Bizim Ashabımız) Hadis ve mana ehlidir. Mana ehli olmalarının işareti ise alimlerin onlar için re’y ehli demeleridir ki re’y burada fıkıh anlamındadır. Görmez misiniz ki (Ehli Re’yin katında) sünnetin yerinin yüceliği sebebiyle onlar sünnet ile Kur’an’ın neshine cevaz vermekte ve mürsel haberle amel edip bu haberleri re’ye tercih etmektedirler. Mürsel rivâyetleri terkedenler birçok sünneti inkâr edip aslı boşa çıkarıp fer’ ile amel etmiş olmaktadırlar. Yine (Ehli Re’y) Sahâbî sözü ile mechûl rivâyetleri kıyasa tercih etmektedirler.”<sup>120</sup> Pezdevî burada kendi anlayışlarının hadis karşılığı olmayıp bilakis bunu iddia edenlerden daha fazla sünnete bağlı olduklarını ifade etmektedir.

#### 1. 4. 1. Sahâbe

Sözlükte “Bir kişiyle birlikte bulunmak, onunla dost ve arkadaş olmak” anlamındaki sohbet kökünden türeyen Sahâbe “sâhib” kelimesinin çoğuludur. Sahâbe ile birlikte ashab da sıkça kullanılmaktadır.<sup>121</sup>

Sahâbî kavramının içerisine kimlerin gireceği konusunda tam bir ittifak en başından beri sağlanamamıştır. Hadisçilerin tanımı içerisinde bazı istisnalar olmak üzere usûlcülerin yaptığı tanıma göre daha kapsamlıdır. Bulûğa ermiş olmak, dünya gözüyle Rasûlullah (sav.)’ı görmüş olmak, yanında uzun süre kalıp O’nunla gazvelere katılmak gibi şartları hadisçilerin çoğu kabul etmemiştir. Zira bu şekilde bir tanımlama birçok Sahâbîyi içerisine almamaktadır. Hadisçiler burada kendi usûlleri içerisinde tutarlı davranmaktadırlar. Asıl amaç Rasûlullah (sav.)’ın sözlerine ulaşmak olduğu için hayatında bir kere bile Rasûlullah (sav.)’ı gören kimseden nakilde bulunulabilir. Ayrıca Rasûlullah (sav.) hayatta iken Müslüman olup daha sonra dinden dönen kimse de Rasûlullah (sav.)’a ait pek çok haber verebilir. Hadis usûlünde en temel kriter râvî olduğuna göre eğer bu kimsenin yalan söylemeyeceği düşünülmüşse sözüne itibar edilebilir. Sonuç olarak hadisçilere göre sahâbenin tarifi şu şekildedir:

“Sahâbî olmak için Resûl-i Ekrem’i uyanık iken bir an bile görmek yeterlidir. Kendisiyle uzun zaman beraber olmak, yolculuk etmek veya gazâyâ gitmek ya da kendisinden hadis rivâyet etmek şart değildir. Abdullah b. Ümmü Mektûm gibi âmâ olduğu için Hz. Peygamber’i göremeyen, ancak ona mülâki olup sohbet edenlerle Mekke’nin fethi ve Vedâ haccında olduğu gibi kendisiyle doğrudan ilişki kurarak sohbet etme imkânı bulamayan, fakat Resûlullah’ın kendilerini gördüğü kimseler de sahâbîdir.

<sup>120</sup> Pezdevî, Usûl, I, 16-18.

<sup>121</sup> Erul, Bünyamin, Sahabenin Sünnet Anlayışı, s. 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2014.

Rasûlullah ile görüşüp sohbet eden bir sahâbînin müslüman olarak ölmesi de şarttır. Müslüman olmadan önce Hz. Peygamber'i görmekle beraber onun vefatından sonra İslâmiyeti kabul eden kimselerle Resûlullah'ın huzurunda müslüman olduktan sonra irtidad eden ve bu hal üzere ölen kimseler sahâbî kabul edilmez. Hanîf dinine mensup olup Resûl-i Ekrem'i peygamberliğinden önce gören ve o dönemde vefat eden Zeyd b. Amr b. Nüfeyl gibi Câhiliye devri muvahhidleri -farklı görüşler bulunmakla birlikte- Sahâbî sayılmaz. Câhiliye ve İslâm dönemini yaşayıp Hz. Peygamber hayatta iken müslüman olan, ancak onu görmeyen kimseler sahâbî değildir. Sahâbî sayılmak için bulûğ çağına erişmekte şart koşulmamıştır. Bunun yerine temyiz yaşı kriter olarak alınmıştır..”<sup>122</sup>

Usûl-û fıkıh alimlerinin sahâbe tariflerinde ise Hz. Peygamber (sav.) ile altı ay veya daha fazla birlikte bulunmak, ilim öğrenmek maksadıyla yanına çokça gidip gelmek ve kendisinden hadis rivâyet etmiş olmak gibi şartlar aranmaktadır. Çünkü Sahâbî kelimesinde arkadaşlık anlamı vardır ki bu da ancak uzun süre Rasûlullah (sav.) ile bulunmakla gerçekleşebilir.<sup>123</sup>

Usûlcülerin diğer bir delili Enes b. Mâlik'e Rasûlullah (sav.)'ın kendisinden başka ashabının bulunup bulunmadığına dair sorulan soruya

بَقِيَ نَاسٌ مِنَ الْأَعْرَابِ قَدْ رَأَوْهُ، فَأَمَّا مَنْ صَحِبَهُ فَلَا

‘Hz. Peygamber (sav.)'i gören bazı Bedevîler var ama sohbetinde bulunan kalmadı’ şeklinde cevap vermesidir.<sup>124</sup>

Burada da görüldüğü gibi Hz. Peygamber (sav.)'i uzun süre görenler ile ilgili ‘sahibe’ fiili kullanılırken mücerret görmek fiili ‘rae’ fiiliyle kullanılmış olup Sahâbî kavramının bu kadar kısa bir sürede kazanılmasının mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu tür kimselere Sahâbî demek örfi kullanım gereği yani Hz. Peygamber (sav.) ile aynı dönemde yaşamış olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>125</sup>

Hz. Peygamber (sav.)'in Halid b. Velid'e Abdurrahman b. Avf hakkında ‘‘Ashabıma sövmeyin’’<sup>126</sup> demesi de İslâm ile yeni tanışan kimselerin durumunun Rasûlullah (sav.) ile uzun süre beraber olan kimselerin durumundan farklı olduğunu göstermektedir.<sup>127</sup>

<sup>122</sup> Efendioğlu, Mehmet, ”Sahabe”, DİA, XXXV, s. 491.

<sup>123</sup> Bu sürenin ne kadar olacağı hakkındaki tartışmalar için bkz. İyad Eyyub el-Kubeysi, Sahabetü Rasulillah fi'l-Kitabi ve's-Sünneti, Mekke 1981, s. 42-44.

<sup>124</sup> İbnu's-Salâh, Mukaddime, Dârû'l-Fiker, Suriye 1986, thk; Nureddin İtir, s. 293, Erul, s. 3.

<sup>125</sup> Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz: Erul, s. 1-14.

<sup>126</sup> Buhârî, Ashabu'n-Nebi, 3673., Müslim, Fezâil's-Sahabe, 2540.

<sup>127</sup> İyad Eyyub el-Kubeysi, 48-49.

Sonuç olarak Hadisçiler tarafından bir veya iki hadisi ile bilinen kimseler Sahâbî sayılırken Haneî Mezhebi tarafından Sahâbî sayılmamış, naklettikleri rivâyetlerin kabulü belli şartlara bağlanmıştır.<sup>128</sup>

#### 1. 4. 2. Râvî

Ravide aranan şartlar:

Haneî fâkihlere göre, rivâyetin kabulü için rivâyeti nakleden râvinin akıl, zabt, adâlet ve İslâm şartını taşıması gerekir.<sup>129</sup> İbnu's-Salah bu konuda hadisçiler ile fıkıhçıların icmasının olduğunu ifade etmektedir.<sup>130</sup>

-Akıl:

İnsanı diğer canlılardan ayıran en büyük özellik olan aklın râvîde bulunması şarttır. Zira kelâmın harf ve manadan oluşan bir yönü vardır. Kelâm bir beyanda bulunmak için ortaya konulur. Bu beyanı anlamak için de insan akla ve ayırt edebilme gücüne ihtiyaç duyar.<sup>131</sup> Çocuk ve bunaklardaki akıl nâkıs akıl olarak isimlendirilir ki burada kastedilen akıl kâmil akıldır.<sup>132</sup>

Sahabe döneminde bazı fakih sahabîler, bazı hadislerin zahiri ile amel eden kimselere itiraz etmiş ve aklî çıkarımlarda bulunmuşlardır.<sup>133</sup> Her ne kadar burada kastedilen aklın varlığından ziyade derin bir anlayış içermesi olsa da Haneîler bu şekilde tanınan ravilerin rivayetlerini ihtilaf durumunda öncelemektedirler.

-Zabt:

Hadisçilerin zapt-ı sudur ve zapt-ı kitab olarak iki kısımda incelediği bu şart, râvînin kendisinden sonraki râvîye nakledeceği haberi sağlıklı bir şekilde iletmesidir.<sup>134</sup> Haneî Usûlcülerinden Pezdevî (482/1089) zabtı şu şekilde tanımlamaktadır:

‘*Nakledilen kelâmı hakkıyla dinleyip verilmek istenen anlamı kavramak, daha sonra haberi muhafaza edip nakledeceği vakte kadar farklı düşünölmeye mahal vermeden gözetmesidir. Zabt iki çeşittir: Birincisi haberin lûgat ve mana yönünden ne*

<sup>128</sup> Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (483/1094), Usûl-ü Serahsî, I-II, Dârû'l-Ma'rife Beyrut ty., I, 342.

<sup>129</sup> Debûsî, Takvîmu'l-Edille, I, 184, Pezdevî, Usûl, II, 392. Serahsî, Usûl, I, 345.

<sup>130</sup> İbnu's-Salâh bu konuda şöyle söylemektedir; ‘‘Hadisçiler ile fıkıhçıların icma ettiğine göre rivayeti makbul olan ravinin adâlet ve zabt sahibi Müslüman olup bulûğa ermiş akıl sahibi bir kimse olması gerekir. Bunun dışında kişiliğini zedeleyecek günahlardan uzak durması (fisk), rivayet ettiği haberi hafızasından naklediyorsa naklettiğini unutmayacak şekilde muhafaza eden, bir nüshadan naklediyorsa nüshayı muhafaza edebilen biri olmalıdır. Eğer rivayeti mana ile naklediyorsa mananın değiştiği hallere vakıf olup anlamı bozmayan gafletten uzak bir kimse olmalıdır.’’ İbnu's-Salâh, Mukaddime, 104-105.

<sup>131</sup> Beyânın manası sadece harf ve seslerden anlaşılmaz. Her varlığın bir manası vardır ki bu akıl ile anlaşılır. Bu sebeple haber nakleden kimsenin akıl sahibi olması gerekir. Serahsî, Usûl, I, 345.

<sup>132</sup> Ünal, İsmail Hakkı, s. 216.

<sup>133</sup> Bu örnekler için bkz: Ünal, İsmail Hakkı, s. 99-107.

<sup>134</sup> İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448), Nüzhetü'n-Nazar fi Tavzihi Nuhbeti'l-fiker fi Mustalahi Ehli'l-Eser, Matbaatü's-Sefir, Riyad 1422, s. 62.

*anlama geldiğini bilmek, ikincisi ise fıkhen ve şer'an haberin ne anlam taşıdığını bilmek.*'<sup>135</sup> Bu tanımda rivâyetin ihtiva ettiği fikhin bilgisi ön plana çıktığı için fıkhi ile mâ'rûf râvîler diğer râvîlere ihtilâf durumunda tercih edilmişlerdir.

Haberin kabul edilmesi için doğru olması gerekir. Haberin doğru olduğu da ancak haberi nakleden kimsenin iyi bir zabta sahip olması ve haberi ilk duyduğu andan itibaren nakledene kadar unutmaması ile mümkün olur.<sup>136</sup>

-Adâlet:

Hadisçilere göre âdil kimse şirk, fisk, bid'at gibi kötü amellerden uzak duran kişilik sahibi kimsedir.<sup>137</sup> Hanefî usûlcülerine göre adâlet, fiskın zıddıdır ve istikamet üzere olmaktır. Adâlet akıl gibi zâhiri ve batını olmak üzere iki kısımda değerlendirilir. Zâhir adâlet, müslüman ve akıllı olmakla sâbit olur. Bu iki özelliğe sahip kimse, Allah katında fiillerinden sorumlu ve zâhir itibariyle de toplum içerisinde âdil olarak bilinir. Kişinin tam bir adâlete sahip olup olmadığı ise günlük hayatındaki davranışları incelenerek bilinebilir. Günlük yaşantısında dininin ve aklının haram gördüğü şeyleri işlemeyen kimse adil kabul edilip naklettiklerinde yalan söylemeyeceği umulur. Çünkü hem dini hem de aklı ona yalan söylemeyi yasaklamaktadır. Naklettiği bilgilerin hucdet olabilmesi de bu vasfa sahip olmasına bağlıdır.<sup>138</sup>

Hanefî usûlcülere göre, büyük günah işleyen, küçük günahlarda da ısrar eden kimsenin adâleti ortadan kalkar ve müttehem bi'l-kizb olarak değerlendirilir. Küçük günah işleyen kimse için ise böyle bir şey söz konusu değildir. Adâletin sâbit olması için küçük günahlardan da sakınmak şart koşulsaydı, o zaman pek az kimsenin âdil sayılması gerekirdi. Çünkü kişi bazen farkında olmadan da küçük günah işleyebilir. Büyük günah veya küçük günahı devamlı işleme konusunda ise kişinin özrü olamaz.<sup>139</sup>

-İslâm:

Haberinin delil olması için râvîde aranan bir diğer şart râvînin Müslüman olmasıdır. Aslında bir kimsenin Müslüman olmaması onun her zaman yalan söyleyeceğini göstermez. Fakat bazı usûlcülerin de bildirdiğine göre küfür en büyük fâsıklıktır. Fasığın ise haberi makbul değildir. Bu sebeple râvînin Müslüman olması şart koşulmuştur. Pezdevî (482/1089) bu duruma itiraz ederek küfrün yalan söylemeyi

<sup>135</sup> Pezdevî, Usûl, II, 396.

<sup>136</sup> Serahsî, Usûl, I, 345, Debûsî, Takvîmu'l-Edille, I, 184, Abdülaziz el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (730/1329), Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî, Dârû'l-Kitabi'l-İslami, II, 393.

<sup>137</sup> İbn Hacer adâlet ile ilgili muhaddislerce farklı tanımlar yapıldığını fakat bu durumun adâletin varlığına değil sadece kavramın tabirinde bir farklılık ifade ettiğini belirtir. İbn Hacer, s. 69

<sup>138</sup> Debûsî, 186, Pezdevî, II, 583, Gül, Mutlu, Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi, s. 21 (Basılmamış Doktora Tezi, 2014), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<sup>139</sup> Debûsî, s. 176-186, Pezdevî, II, 399.

gerekmeyi ifade etmektedir. Bu konuda, râvînin kâfirliğinin rivâyetinin reddedilme sebebi olması ise küfrün habere katmış olduğu şüphedir. Kâfirin İslâma zarar verme ihtimali göz önünde bulundurularak yalan söyleme ihtimali düşünülmüştür. Dolayısıyla nakledilen haber dinî bir bilgi olduğu için bu konuda şüpheyi yer verilmemiştir.<sup>140</sup>

Ravinin Müslüman olması rivâyeti naklettiği anda aranan bir şarttır. Müslüman olmadan önce işittiği bir rivâyeti müslüman olduktan sonra aktaran bir râvinin haberi makbuldür. Sahâbeden bu şekilde nakilde bulunan pek çok kimse vardır. Cübeyr b. Mut'im'den nakledilen, Bedir'deki esirlerin fidye karşılığı salıverilmesi rivâyeti ve Ebû Sûfyân'ın Hereklîus kıssası ile ilgili haberleri, sahâbe tarafından kabul edilmiş ve hadis kaynaklarında yerini almıştır.<sup>141</sup>

Mâ'rûf Râvî:

Pezdevî (482/1089) haberi huccet olan râvînin mâ'rûf ve mechûl olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmektedir.<sup>142</sup> Mâ'rûf râvî de kendi içerisinde rivâyeti ile bilinen ve fekâheti ile bilinen olarak ayrılmaktadır. Burada mâ'rûf olma râvîlerin tamamını kapsamaktadır. Öyle ki sahâbe arasında da fikhî ile ya da rivâyeti ile meşhur olanlar gibi ayırım yapılmıştır. Sahâbeden olan kimse eğer fikhî ile ön plana çıkmış Übey b. Ka'b, Abdurrahman b. Avf, Abdullah b. Zübeyr gibi kimselerden ise kıyasa uygun olsun ya da olmasın rivâyeti mutlak olarak kabul edilir.<sup>143</sup>

Hanefîlere göre eğer sahâbî Enes b. Mâlik, Ebû Hûreyre gibi fikhî ile mâ'rûf değilse nakledilen haber kıyasa uygun ise amel edilir. Eğer haber kıyasa muhalif ise zaruret haricinde yine o haberle amel edilir.<sup>144</sup> Haberin kıyasa tercih edilmeyeceğini savunanlara göre<sup>145</sup> kıyas selefin icma'ı ile sâbit olmuşken haberin içerisinde şüphe mevcuttur. Ayrıca sahâbeden birçok nakille bize ulaştığına göre fâkih sahâbîler kendilerine nakledilen rivâyetleri kıyas ile inkâr etmişlerdir. Buna cevap olarak Hanefî Usûlcüler şöyle söylemektedirler:

<sup>140</sup> Pezdevî, Usûl, II, 392, Abdülaziz el-Buhârî, Keşfü'l-Esrar, II, 392, 393.

<sup>141</sup> Abdülaziz el-Buhârî, II, 578, Gül, s. 31.

<sup>142</sup> Cessâs'ın verdiği bilgiye göre, İsa b. Ebân râvileri üçe ayırmıştır: *İlk grupta, hadis rivayeti yanında zabt ve itkân ile de bilinen ve selefin (sahâbe ve tâbiûn neslinin) rivayetlerine itirazda bulunmadığı râviler yer almaktadır. Bunlardan gelen haberler, Kitab, sabit sünnet ve icmaya aykırı olmamak şartıyla, kıyasa aykırı olsa dahi makbuldür. İkinci grup, hadis rivayeti ile meşhur olmayıp zabtı konusunda bizde bir kanaat bulunmayan, fakat güvenilir kimselerin kendilerinden nakilde bulunduğu râvilerdir. Güvenilir kimselerin bu râvilerden nakli, onları ta'dîl manasına gelse de, naklettikleri haberlerin makbul olması, kıyasa aykırı olmamalarına bağlıdır. Üçüncü gruba giren râviler ise, hadis rivayetiyle meşhur olmakla birlikte, selefin komuyla ilgili farklı nakilleri veya aklı kullanarak haberlerine itirazda bulunduğu kimselerdir. Bu râvilerin naklettikleri haberler de, asılların (Kitab, sabit sünnet ve selefin icmâsı) yanı sıra kıyasa aykırı olmadığı sürece makbuldür.* Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî (370/981), el-Fusûl fi'l-Usûl, Vizâratü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye, Kuveyt 1414/1994, III, 135,136.

<sup>143</sup> Debûsî, Takvîmu'l-Edille, I, 184.

<sup>144</sup> Pezdevî, Usûl, II, 380.

<sup>145</sup> İmam Mâlik'in kıyası habere tercih ettiğini bildiren Hanefî Usûlcülerin bu görüşün zıttına getirdikleri delilleri için bkz. Abdülaziz el-Buhârî, II, 379.

‘‘Haber asıl itibariyle Rasûlullah (sav.)’in bildirmesi sebebiyle yakîni bilgi ifade etmektedir. Yani Rasûlullah (sav.)’in hata yapmış olduğu asla söylenemez. Fakat daha sonra bu haberin nakledilmesi sırasında râvîler sebebiyle habere şüphenin girdiğini bilinmektedir. Şayet bu söz konusu şüphe ortadan kalkacak olsa haberin hüccet olmasında hiçbir ihtilâf yoktur. Kıyas ise asıl itibariyle ictihaddır. İctihad ise yakîni değil ihtimalli bir bilgi ifade ettiği bilindiğine göre kıyasın içerisinde asli olarak bulunan bu şüphe haberin içerisinde arızı olarak bulunmaktadır. İhtimalleri daha çok barındıran kıyas olduğu için Hanefîler haber-i vâhidi kıyasa tercih etmektedirler.’’<sup>146</sup>

Hanefîler içerisinde râvînin fıkhi ile meşhur olmasına bakmayıp hadisçiler gibi adâlet ve zabt sahibi olduktan sonra rivâyeti kabul edenler çoğunluktadır.<sup>147</sup> Bu şekilde düşünenlerin çokluğu sebebiyle Usûlcülerle hadisçilerin bu konuda ittifak halinde olduğunu söyleyebiliriz. Sonuç olarak râvînin fıkhi ile mâ’rûf olması Hanefî Usûlcüler açısından şart olmayıp rivâyet kitap ve meşhur sünnete muhâlif olduğunda tercih sebebi olmaktadır diyebiliriz.

#### Mechûl Râvî:

Ravinin sadece bir ya da iki hadis rivâyeti ile bilinmesi anlamına gelmektedir.<sup>148</sup> Hadis usûlünde mechûl râvîler, mechûlü’l-adâlet, mechûlü’l-ayn ve mechûlü’l-hâl olarak üç grupta değerlendirilir. Mechûlü’l-adâlet ile kastedilen râvînin zâhiren ve batinen adâletinin bilinmediğidir. Bu kimselerin rivâyetlerinin makbul olmadığı konusunda cumhurun ittifakı vardır. Mechûlü’l-ayn ise zâhiren âdil olmakla birlikte, batinen adil olduğu bilinmeyen râvîlerdir. Mechûlü’l hâl iki veya daha fazla râvî kendisinden rivâyette bulunmuş olsa da kendisi hakkında herhangi bir cerh ya da ta’dil ifadesinin bulunmadığı râvîdir.<sup>149</sup> Sonuçta hadisçiler rivâyetin sahih olmasında ittîsâl şartı aradıkları için bu durumun haberin sahih sayılmasına bir engel teşkil ettiğini düşünmüşlerdir.

Hanefî Usûlcülere göre ise ilk üç nesilde yaşayan râvîlerden mechûl olanların naklettikleri haberler selef tarafından nakledilen ve amel edilegelen bir konuda gelmişse kabul edilir. Çünkü onlar hakkında hayırlı nesil olduklarını belirten nasslar mevcuttur. Ancak râvi hadis rivâyetiyle meşhur olmayıp naklettiği haber de âhâd ise rivâyetin kıyasa aykırı olmaması gerekir. Yani Hanefîlere göre kıyasa aykırı olmayan meşhur haber gibi kıyasla desteklenen mechûlün haberi de sahihtir. Çünkü mechûl olan kimsenin adil ve zabıt olabileceği gibi bunun tersinin de olması mümkündür. Bu sebeple

<sup>146</sup> Pezdevî, II, 378,379, Abdülaziz el-Buhârî, II, 378.

<sup>147</sup> Abdülaziz el-Buhârî, II, 383.

<sup>148</sup> Pezdevî, II, 384.

<sup>149</sup> İbnu’s-Salâh, Mukaddime, s. 112, İbn Hacer, s. 125,126.

araştırma yapmadan hüküm vermek doğru olmaz. Ebû Hanîfe kendi döneminde zâhiren adil olan yani mestûr bir râvînin şehâdetini makbul görmüştür.<sup>150</sup> Bu dönem yalan ve fiskın yaygın olmadığı bir dönemdir.<sup>151</sup>

Bununla beraber mechûl olan bir râvîden sîkâ kabul edilen başka bir râvînin nakilde bulunması sonucu cehaletin ortadan kalkıp kalkmayacağı meselesinde usûlcüler hadisçilerden farklı düşünmektedirler. Debûsî(430/1038)'nin 'Adâleti ve zabtı belli olmayan bir kimsenin rivâyetini nasıl kabul edersiniz'' şeklinde sorulacak olan soruya verdiği cevap şu şekildedir:

*“Adâleti ile meşhur olmuş bir kimsenin mechûl kimseden herhangi bir cerh ifadesi olmadan nakilde bulunması bu mechûl kimse için bir ta'dil demektir. Zira akıllı kimse için asıl olan adâlet ve zabt olduğuna göre bu kimselerin başkaları için yaptığı cerh ve ta'dil de makbul olur. Aksi takdirde böyle kimselerden rivâyet etmeleri sebebiyle kendileri de tühmet altında kalırlar. Zaten bu asır adâlet ve zabtın galip olduğu bir asırdır. Zira bu konuda Rasûlullah (sav.)'dan şu haber nakledilmektedir:*

*“İnsanların en hayırlıları içerisinde bulunduğum nesildir. Sonra onları takip edenler, daha sonra da onları takip edenler en hayırlı nesildir. Sonrasında yalan yaygınlaşacak.” Bugün ise fiskın yayılması sebebiyle adâleti ortaya çıkmamış mechûl bir kimsenin rivâyeti makbul değildir.*<sup>152</sup>

Burada görüldüğü gibi Hanefîler ilk üç nesli sonraki nesilden ayırmış ve bu nesilden sonraki mechûl veya mestûr râvîlerin haberlerini makbul saymamışlardır.

#### 1. 4. 3. Rivâyetlerin Taksimi

Hanefî Mezhebinde kurucu neslin fıkıh anlayışını dair ilk döneme ait usûl eseri<sup>153</sup> olmadığı gibi hadis alanında da bir eser bulunmamaktadır. Bununla birlikte başta Ebû Hanîfe olmak üzere ilk dönem Hanefî fâkihlerinin usûl anlayışı daha sonraki fâkihler tarafından kaleme alınmıştır. Bu sebepten dolayı bazen daha sonraki bir fâkihlin hadis veya fıkıh alanında külli kaidelerle ilgili ya da rivâyetin tahammülünü sağlayan râvîde aranması gereken hususlarla alakalı öngördüğü bir şartın mezhebin kurucu neslinin anlayışından gelip gelmediği tartışma konusu olmuştur. Bu sebeple biz mezhebin genel kabul gören usûl anlayışı üzerinde durmaya gayret edeceğiz.

Hadislerin farklı anlaşılmasındaki temel sebep rivâyet, mervi ve râvîdir. Bu üç noktada da fukahânın anlayışı ile muhaddislerin anlayışı farklılık arz etmektedir. Burada

<sup>150</sup> Bu görüş mezheb içerisinde kabul görmemiş. Sebep olarak da zamanın değişmesini göstermişlerdir. Serahsî, Usûl, I, 344.

<sup>151</sup> Pezdevî, II, 388, Abdülaziz el-Buhârî, II, 388.

<sup>152</sup> Serahsî, Usûl, I, 352, Debûsî, s. 182

<sup>153</sup> Bu konuda Ebû Yûsuf'a ait bir usûl eseri olduğu iddia edilse de bize ulaşmamıştır.

inceleyeceğimiz ilk konu rivâyetlerin Hanefî usûlünde ne anlam ifade ettiğidir. Hadisçiler haberleri mütevâtir ve âhâd olarak, âhâd haberleri de kendi içerisinde meşhur, aziz ve garib olmak üzere üçe ayırmaktadırlar.<sup>154</sup> Hanefî mezhebinde ise en genel olarak haberler mütevâtir, meşhur ve haber-i vâhid olarak üç grupta incelenmektedir. Bu taksim haberin geldiği senedindeki râvî sayısına bağlıdır. Fukahanın burada farklı tasnifte bulunmasının temel sebebi rivâyetlere olan bakış açısıdır. Zira hadisçiler rivâyete haberin Rasûlullah (sav.)’a olan aidiyetini incelemek için bakarken fukaha haberin ilim ifade edip etmediğine bakmaktadır. Bu sebeple fukaha mütevâtir ile âhâd haberler arasında bir kategori daha açarak ilim ifade eden ve selefin amel ettiği rivâyetleri meşhur olarak tanımlamıştır.

Aslında bu şekliye tanım Hanefî mezhebinde Pezdevî (482/1089) ve Serahsî (483/1090) ile yaygınlaşıp kullanılmaya başlamıştır. Haberlerin tasnifi hususunda usûlcüler arasındaki bu farklılık, mezhep imâmlarının sünneti nitelerken kullandıkları mâ’rûf sünnet, meşhur sünnet, sâbit sünnet, mütevâtir sünnet gibi tabirlerin farklı şekilde anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.<sup>155</sup> Örneğin Cessâs’ın (370/980) bildirdiğine göre İsâ b. Ebân (221/836) haberleri şu şekilde tasnif etmektedir:

‘‘-Haberî ileten kimsenin doğruluğu sebebiyle ilim ifade eden haber: Mütevâtir,  
-Haberî ileten kimsenin yalancı olduğu bilindiği için asılsız sayılan haber,  
-Yalan ya da doğru olma ihtimali bulunan haber: Mütevâtir olmayan haber.’’

Burada görüldüğü gibi isimlendirme kısmen farklı olsa da İsâ b. Ebân makbul olan haberleri mütevâtir olan ve mütevâtir olmayan olarak ikiye ayırmaktadır. Aslında bu tasnif hadisçilerin tasnifine benzemektedir. Fakat İsâ b. Ebân makbul haberi nazari ve zarûri ilim ifade eden olmak üzere iki kısma ayırmış bu şekliyle kendisinden sonraki usûlcülerin belirttiği meşhur habere işaret etmiştir.<sup>156</sup>

Görüldüğü gibi ilk dönemlerde farklı şekilde kullanılan fakat sistematize edilmemiş olan bilgiler Hanefî mezhebinde daha sonra son şekliyle ortaya konulmuştur. İlk olarak İsâ b. Ebân tarafından ortaya konulan bu tasnifi Cessâs (370/980) ve Debûsî (430/1038) geliştirmiş olsa da son şeklini Pezdevî (482/1089) ve Serahsî’nin (483/1090) tasnifi ile almıştır.<sup>157</sup>

<sup>154</sup> İbn Hacer, Nüzhetü’n-nazar, s. 41-50.

<sup>155</sup> Apaydın, Yunus, “Meşhur”, DİA, XXIX, 369.

<sup>156</sup> Cessâs, el-Fusûl fi’l-Usûl, III, 37.

<sup>157</sup> Geniş bilgi için bkz. Gül, s. 60-65.

### 1. 4. 3. 1. Mütevâtir

Sözlükte “*araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbirini ardınca gelmek*” anlamındaki vetr kökünden türeyen mütevâtir kelimesi kelâm ve fıkıh usûlünde konusunun doğruluğunu bizzat kendisi veren haberi ifade eder.<sup>158</sup> Bu şekilde nakledilen rivâyetlerde râvî aranmaz. Zira bu haber, sayılamayacak kadar çok kimseden nakledilmekte, böylece onların yalan üzere birleşmesi imkansıza yaklaşmaktadır. Namazın rekâtları, beş vakit namaz, zekât miktarları, had cezaları gibi hükümler bu şekilde gelmiştir. Bu bilgiler farklı bölgelerdeki birçok insan tarafından nakledilip haberin uydurma ihtimali ortadan kalkınca artık zarûri ilim ifade eder.<sup>159</sup> Bu durum sadece hadis rivâyetinde değil, geçmişten gelen her türlü haber hakkında geçerlidir. Dolayısıyla bu şekilde nakledilen bir haber akıl sahibi kimseler için bir bilgi anlamı taşımaktadır. Bu şekilde nakledilen bir bilgiyi inkâr eden kimse İslâm dairesinden çıkıp kâfir olmaktadır. Çünkü bu bilgi bizden önce de dünyada insanların yaşadığı ya da biz doğmadan önce de gökyüzünün olduğu bilgisi gibi zarûri olup inkârı mümkün değildir.<sup>160</sup> Bir haberin tevâtür seviyesine ulaşması için başlıca üç şartı taşıması gerekmektedir:

-Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayacak kadar çok kimsenin haberi rivâyet etmesi,<sup>161</sup>

-Tevâtüren nakledilen haberin akıl yürütmeye bilinen değil, duyulara dayalı bir bilgi olması.

Bu iki şartın bütün tabakalarda bulunması gerekmektedir. Bunların haricinde zikredilen, râvîlerinin adâlet sahibi olması ve farklı bölgelerde bulunmaları gibi şartlarda ihtilâf edildiği görülür.<sup>162</sup>

### 1. 4. 3. 2. Meşhur

Meşhur haber, başlangıçta haber-i vâhid kapsamında iken sonraki dönemde yaygınlaşarak, yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayacak sayıdaki bir grup tarafından rivâyet edilmeye başlanmış ve böylece meşhur hale gelmiş haber olarak tanımlanmaktadır. Zira İslâmın ilk dönemindeki bu râvîler sîkâ kimseler olup yalan söylemekle itham edilmemiş, onların şehâdet ve tasdikleri sonucu asli olarak haber-i

<sup>158</sup> Apaydın, Yunus, “Mütevâtir”, DİA, XXXII, 208.

<sup>159</sup> Serahsî, Usûl, I, 283.

<sup>160</sup> Cessâs, III, 35.

<sup>161</sup> Burada bazı kimseler tevâtür seviyesine ulaşacak ravi sayısı ile ilgili bazı rakamlar verseler de asıl olan tevâtürde sayılamayacak kadar çok kimsenin olmasıdır. Abdülaziz el-Buhârî, II, 361.

<sup>162</sup> Abdülaziz el-Buhârî, II, 362.

vâhid kategorisinde olan rivâyetler tevâtür seviyesine yükselmiştir. Böylece hüküm olarak meşhur haberin mütevâtir gibi Kur'an'a ziyâdesi caiz görülmüştür.<sup>163</sup>

Meşhur haber bir anlamda fukahanın bildiği haberdır. Usûlcülerin bu tarifi hadisçilerin meşhur tarifinden ayrılmaktadır. Hadisçiler rivâyet tabakalarında en az üç râvîyi içerip tevâtür seviyesine ulaşmayan rivâyetlere meşhur adını vermektedirler.<sup>164</sup> Fukaha ise aslen âhâd olup şekli olarak Rasûlullah (sav.)'a aidiyetinde şüphe bulunduran fakat mana olarak ümmetin adâlet sahibi kimseleri tarafından kabul görmesi sonucu tevâtür seviyesine ulaşan rivâyetlere bu ismi vermektedirler. Burada esas alınan zaman dilimi hicri ilk üç asırdır. Daha sonraki dönemlerde yaygınlık kazanan rivâyetler bu kapsama girmemektedir. Çünkü âhâd haberlerin çoğu bu dönemden sonra yaygınlaşmıştır. Namazlarda imâmla birlikte Fatiha'yı okumanın ve abdestte besmele çekmenin farz olduğunu bildiren haberler bu kabilden olup lügavi anlamda meşhur olmuştur. Bu gibi rivâyetlere ilmi tuma'nine ifade eden meşhur haber denilemeyeceği gibi nassa ziyâdesi de caiz değildir. Bu tür haberler asli olarak âhâd olduğu için tevâtür seviyesindeki rivâyetler gibi zarûri bilgi değil istidlâli bilgi içermektedir. Dolayısıyla ilm-i yakîn değil ilmi tuma'nine ifade etmektedirler. Bu rivâyetleri inkâr eden kimse çoğunluğun görüşüne göre tekfir edilmez. Zira bu haber yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan bir topluluk tarafından nakledilmemiştir. İlk dönemde az bir topluluk tarafından nakledilirken daha sonra ulemanın kabulü ile bu seviyeye ulaşmıştır ki ulemanın hata yapma ihtimali sebebiyle yakîn ifade etmemektedir. Zaten ulemanın hata yapması küfrü gerektirmemektedir. Ancak mütevâtir haber zarûri ilim ifade ettiğinden dolayı inkârı küfrü gerektirir. Her ne kadar mütevâtir haberin altında olsa da meşhur haber de mütevâtir gibi Kur'an'a ziyâde hüküm getirebilir -ki Hanefîlere göre bu nesh sayılır- onun hükümlerini takyîd ve tahsis edebilir.<sup>165</sup>

#### 1. 4. 3. 3. Haber-i Vâhid

Haber-i vâhid, Usûlcüler tarafından “Bir, iki veya daha fazla kimseden nakledilen fakat meşhur veya mütevâtir seviyesine ulaşamayan haber”<sup>166</sup> olarak tarif edilirken muhaddislere göre ise mütevâtir seviyesine ulaşmayan haberdır.<sup>167</sup> Bu kısım

<sup>163</sup> Pezdevî, Usûl, II, 368.

<sup>164</sup> İbn Hacer, Nüzhetü'n-nazar, s. 49

<sup>165</sup> Abdülaziz el-Buhârî, II, 368.

<sup>166</sup> Pezdevî, Usûl, II, 368, 369.

<sup>167</sup> Bu konuyu mezheplerin ele alışıyla ilgili bkz: Yıldırım, Enbiya, Hadiste Metin Tenkidi, s. 213-240, Otto Yayınları, Ankara 2015.

hadisçilere göre meşhur, aziz ve garib olmak üzere üç kısımda incelenir.<sup>168</sup> Haber-i vâhid, yakîni ilim ya da ilm-i tuma'nine ifade etmeyip zan ifade eder.<sup>169</sup> Tek başına zan ifade etse de belli karinelerle desteklenen haber-i vâhid amel edilmesi gereken bir delil haline gelmektedir. Fakat inkârı kişiyi ne mütevâtir haberde olduğu gibi küfre ne de meşhurun inkârında olduğu gibi dalaletle sürükler. Bu konuda usûlcülerle hadisçiler arasında anlayış olarak fazla bir fark bulunmamaktadır.<sup>170</sup> Fukahanın tanımlamasına göre başlangıçta meşhur ile aynı seviyede olan haber-i vâhid daha sonra selefin amel etmemesi sonucu şöhret kazanmamış rivâyettir. Bu tür haberlerin Hz. Peygamber (sav.)'e aidiyetinde sûreten ve mânen şüphe bulunmaktadır. Sûreten şüphe, onun tevâtür yoluyla Hz. Peygamber'e ulaşmaması, mana yönüyle şüphe ise meşhur haber gibi ümmetin kabulüne mazhar olmaması, yani ilk devirlerde uygulama noktasında yaygınlık kazanmaması sebebiyledir.<sup>171</sup> Muhaddislerin tanımlamasında ise sadece rivâyet tabakalarında bulunan râvîler göz önünde bulundurularak tasnif yapılmıştır.

Cessâs'ın bu konudaki görüşü şu şekildedir:

‘Âhâd haberler, epistemolojik olarak ikiye ayrılır: Birincisi sahih olduklarına delalet eden karineler sebebiyle ilmi gerektirenler, ikincisi de bu karinelerin bulunmadığı ve sadece râvîsinin güvenilir olması sebebiyle ilim ifade etmeyenler. İkinci kısım da kendi içerisinde ilim ifade edenler ve etmeyenler diye ikiye ayrılır.’<sup>172</sup>

Serahsî de âhâd olarak nakledilen haberleri, selefin üzerinde icma ettiği haberler ve garib haberler şeklinde iki kısma ayırmış, bunlardan arza konu olan rivâyetlerin garib olan haber-i vâhidler olduklarını belirtmiştir.<sup>173</sup>

#### 1. 4. 4. Rivâyette İnkıta

Sözlükte “kesmek” manasındaki kat kökünün “infial” kalıbından türeyen (inkitâ‘) ve “kesilmiş, koparılmış” anlamına gelen munkatı‘ kelimesinin terim manası üzerinde ihtilâf edilmiş ve birbirinden farklı tarifleri yapılmıştır. Terminolojinin henüz yerleşmediği ilk üç asırda bu terim “senedi muttasıl olmayan rivâyet” anlamında kullanılmıştır.<sup>174</sup>

<sup>168</sup> İbn Hacer, s. 49-54;

<sup>169</sup> Pezdevî, Usûl, II, 370.

<sup>170</sup> İbn Hacer, s. 58-59, Hanefî usûlcüler, haber-i vahidin ilim ve ameli gerektirmeyeceğini iddia edenlerin “Bilmediğin şeyin ardına da düşme”, (İsra/36), “Onlar ancak zanna tabi oluyorlar. Halbuki zan, hak namına hiçbir şey ifade etmez” (Necm/28) gibi bir takım ayetleri delil aldıklarını söylemişlerdir. Bunun geçersiz olduğunun delilleri usûlcüler tarafından aktarılmıştır. Abdülaziz el-Buhârî, II, 370.

<sup>171</sup> Pezdevî, Usûl, II, 370.

<sup>172</sup> Cessâs, III, 63.

<sup>173</sup> Serahsî, Usûl, I, 321.

<sup>174</sup> Efendioğlu, Mehmet, “İnkıta”, DİA, Ankara 2006, XXXII, s. 12.

Hadis usûlünde sadece rivâyet tabakalarında bulunan râvîlerin rivâyeti aldıkları hocaları ile ilgili durumu araştıran bu incelemeyi usûlcüler daha farklı ve kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. İnkıta' usûlcülere göre iki çeşittir: Manevî İnkıta, Zâhiri İnkıta'.

#### 1. 4. 4. 1. Zâhiri İnkıta

Hadis usûlündeki irsal<sup>175</sup> kavramının karşılığıdır.<sup>176</sup> İrsal burada sahâbe mürseli, ikinci ve üçüncü asırda yaşayan râvîler tarafından yapılan irsal, zaman belirtmeksizin adil râvî tarafından yapılan irsal, bir yönden muttasıl diğer yönden Mürsel olan haber olmak üzere dört çeşittir. Bunlardan ilki olan sahâbe mürseli ittifakla makbuldür.<sup>177</sup> İkinci ve üçüncü<sup>178</sup> asırdaki Mürseller ise Hanefî usûlcülere göre bazı ihtilâflar olmakla birlikte makbul rivâyetler içerisinde değerlendirilir. Bu durum vâkıya da uygundur. Zira birçok kimse özellikle ikinci asırda irsal ile rivâyette bulunur ve bu durumda yalan söylediği de düşünülmezdi. Hasen el-Basrî bu konuda şöyle demektedir:

“En az dört sahâbiden işitmeden bir haberi mürsel olarak nakletmemişimdir” ve “Şayet ‘Falan kimse bana nakletti ki’ şeklinde rivâyet edersem, o haberi sadece o kimseden işitmişimdir. Ancak bir haberi, ‘Hz. Peygamber buyurdu ki’ şeklinde irsâl ederek nakledecek olursam, onu en az yetmiş kişiden duymuşum demektir.”<sup>179</sup>

Üçüncü nesle kadar ki râvîlerin mürsel haberleri mutlak olarak kabul edilmeyip râvînin ilim ehlinde ve güvenilir kimselerden nakilde bulunmakla meşhur olması gibi şartlar aranmıştır.<sup>180</sup> İlk üç nesil ile diğer neslin mürsellerini ayırma konusunda şu rivâyet etkili olmuştur:

خير الناس قرني الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب

<sup>175</sup> Hadisçilere göre mürsel haber tâbiûn neslinden birisinin ‘Rasulullah şöyle buyurdu’ diyerek rivayette bulunmasıdır. Bununla birlikte başka tarikten muttasıl olarak nakledilmeyen, ayet, hadis, sahabe sözü, kıyas gibi başka bir delille desteklenmeyen, selevin amel etmediği vb. bir takım karinelerle desteklenmeyen bu çeşit mürsel haberler zayıf rivayetler içerisinde değerlendirilmektedir. İmam Şâfiî bu sebeple Said b. Müseyyeb’in Mürsellerini kabul etmektedir. Çünkü bu rivayetlerin başka muttasıl senedleri mevcuttur. İbnü’s-Salâh, Mukaddime, 51-54, Abdülaziz el-Buhârî, III, 3.

<sup>176</sup> İrsal serbest bırakmak anlamına gelmektedir. Bu ismin kullanılmasındaki sebep rivayeti nakleden ravinin kendisinden nakilde bulunulan raviyle bağlantısının olmamasıdır. Abdülaziz el-Buhârî, III, 2.

<sup>177</sup> Yaş olarak genç olan sahabilerin Rasulullah (sav.) ile sohbetleri az olduğundan dolayı başka sahabilerden dinledikleri rivayetleri doğrudan Rasulullah (sav.)’a isnad edebiliyorlardı. Bu şekilde nakledilen rivayetler ravisinin sarîh olarak irsalde bulunduğunu belirtmese de ve irsal ihtimali olduğu da bilindiği halde makbuldür. Ebû Hureyre’nin Rasulullah ‘Kim cünüp olarak sabahlarsa onun için oruç yoktur’ şeklinde buyurdu diyerek naklettiği rivayete Hz. Aişe itiraz edince Ebû Hureyre bu rivayeti aslında Fazl b. Abbas’tan duyduğunu söylemiştir. İbn Abbas’ın ise yaşı küçük olması sebebiyle Rasulullah’tan bizi duyarak sadece dört tane hadis naklettiği bilinmektedir. Bu konuda Bera b. Azib’den şöyle nakledilmektedir. ‘Bizim her naklettiğimiz rivayeti bizzat Rasulullah’tan işitmiş değiliz. O’ndan rivayette bulunuruz, fakat biz yalan söylemeyiz’ Pezdevî, III, 2-3.

<sup>178</sup> Pezdevî bu grupta sadece ikinci neslin Mürsellerini saymış fakat şârih Abdülaziz el-Buhârî, üçüncü neslin de bu gruba dahil olduğunu söylemiştir. bkz. Pezdevî, III, 3, Abdülaziz Buhârî, III, 4.

<sup>179</sup> Bu sebeple rivayeti nakleden ravi ‘Rivayeti birçok sika kimseden aldım’ derse bu rivayet müsned olan rivayetten daha sağlam olur. Abdülaziz el-Buhârî, III, 4-5.

<sup>180</sup> Serahsî, Usûl, I, 363; Abdülaziz el-Buhârî, III, 11.

‘En hayırlı nesil içerisinde bulunduğum nesil (sahâbe)dir. Sonra onları takip edenler sonra da onları takip edenlerdir. Daha sonra yalan yayılacaktır.’<sup>181</sup>

Daha sonra gelen nesil hakkında ise tam bir ittifak olmamakla beraber Rasûlullah (sav.)’ın bu dönemde yalan haberlerin yayılacağını haber vermesi sebebiyle bu dönemdeki râvîlerin mürsel haberlerine temkinli yaklaşmıştır. Fakat genel olarak Hanefî usûlcülerin içerisinde de irsal üzerinde fazla sorun görmemeleri sebebiyle bu dönemdeki rivâyetlerinde sîkâ râvîler tarafından rivâyet edildikleri için kabul edileceğini söyleyenler vardır. Çünkü sîkâ bir râvînin irsalde bulunması rivâyete güvendiğini göstermektedir. Eğer râvî irsalde bulunduğu kimse için herhangi bir açıklama yapmamışsa bu durumda mechûl hale gelen bu râvî bazı usûlcülere göre kendisinden sîkâ bir râvînin rivâyette bulunması bu râvî için bir ta’dil ifadesi anlamına gelmektedir. Sonuçta bu rivâyetlerinde ilim ehline arz edilmesi, selefın icması, başka tarikten muttasıl olması gibi belli şartlar içerisinde değerlendirilmesi gerektiği söylenmiştir.<sup>182</sup>

Burada Hanefî usûlcüler içerisinde mürsel rivâyetin müsned rivâyetten üstün olduğunu düşünenlerin fikri yapısının sonucu olarak bu hükümlerin verildiği düşünülebilir. İsâ b. Ebân (221/836)’ın bu görüşte olduğu yani mürsel haberi müsned haberden üstün saydığı bilinmektedir.<sup>183</sup> Bu konuda sonraki usûlcüler şöyle söylemektedir:

‘Müsned olarak naklettiği haberler hiç itiraz edilmeksizin kabul edilen ve hadisi aldığı kimseye yalan isnad etmeyeceği düşünülen güvenilir bir râvînin Hz. Peygamber’e yalan isnad etmekten uzak durması kuvvetli bir ihtimaldir. Dolayısıyla müsned haberleri makbul sayılan râvîlerin mürselleri öncelikli olarak kabul edilmelidir. Nitekim selef irsâle genelde şu durumda başvurmuştur: Râvî, rivâyetin senedine vâkıf, isnadda yer alan diğer râvîleri de yakından tanıyor ve onlara güveniyorsa, haberi ‘Hz. Peygamber buyurdu ki’ şeklinde cezm siygası kullanarak ve doğrudan Hz. Peygamber’e isnad ederek aktarırdı. Şayet senede bu kadar güvenmiyorsa, rivâyeti aldığı kimselerin isimlerini mutlaka zikrederdi. Ashâbü zâhiri’l-hadîs, bu şekilde mürsel olarak nakledilen haberleri makbul saymayarak, müsnedden daha kuvvetli bir delili reddetmektedirler. Bu ise pek çok sünnetin iptal edilmesi anlamına gelir.’<sup>184</sup>

<sup>181</sup> Buhârî, Şehâdât, 9; Ashâbü’n-Nebî, 1, Müslim, Fezâilü’s-sahâbe, 52.

<sup>182</sup> Abdülaziz el-Buhârî, III, 6-7.

<sup>183</sup> Müsned ile mürsel haberi eşit sayan bir kimseden de bahseden Abdülaziz el-Buhârî çoğunluğun rivâyette bulunan râvînin halinin bilinmesinin üstünlük sebebi olduğunu belirtmektedir. Abdülaziz el-Buhârî, III, 5.

<sup>184</sup> Pezdevî, III, 6, 8; Serahsî, Usûl, I, 361, Abdülaziz el-Buhârî, III, 8.

Mürsel rivâyeti daha üstün sayanlar burada aslında müsned olup haber-i vâhid olan rivâyetleri kastetmektedir. Buradaki mürsel rivâyetler meşhur kategorisine yakın bir kategori içerisinde değerlendirilmektedir. Fakat meşhur haberin seviyesinde değildir. Çünkü meşhur haber nass ile sâbit olmuşken mürsel haber ictihad ve kıyas ile sâbittir. Dolayısıyla nass ile sâbit olan kıyas ile sâbit olandan üstündür. Bu yüzden meşhur haberin Kur'an'a ziyâdesi gibi ziyâde mürsel rivâyetler için söz konusu değildir.<sup>185</sup>

Bir yönden mürsel diğer yönden muttasıl olan durumlardaki haberler iki şekilde ele alınmaktadır. Birincisi mürsel olan haberin müsned şekli. Yani mechûl durumda olan râvînin kim olduğunun bilindiği durum. Burada râvî hafızasındaki rivâyeti bilmekle beraber daha sonra hocalarından birinin ismini unutmuş olabilir. Aslında rivâyetin muttasıl olduğunu bildiği için irsalde bulunmaktan çekinmemiştir. Daha sonra hocasının ismini hatırladığında bu sefer muttasıl olarak da nakletmiş olabilir. Bu durumda rivâyet makbuldür. Fakat irsal şekliyle rivâyet ettiği durumda râvînin tahdis sîgâlarından birini kullanması böylece rivâyetin muttasıl şeklinin var olduğunu belirtmesi gerekir. An'ane sîgâsı gibi zanna delalet ederek nakledilen rivâyetler makbul olmamaktadır.

İkinci durum ise râvînin irsal üzere naklettiği rivâyeti başka bir kimsenin muttasıl olarak nakletmesidir. Burada da sahih olan görüşe göre müsned rivâyet râvîsi adâlet ve zabt sahibi olmak şartıyla mürsel olan rivâyete tercih edilir. Çünkü mürsel olan haberde mestûr olan durum müsned rivâyette izhar edilmiştir. Müsned rivâyette isbat mürsel rivâyette ise sükût vardır. İsbat eden sükût eden rivâyete göre öncelik sahibidir.<sup>186</sup> Vele ki müsned rivâyete bir veya daha fazla kimse muhalefet etmiş olsun. Aynı şekilde müsned rivâyetin başka tariklerden Sahâbî ya da tabiine dayandırılması da sonucu değiştirmemektedir. Zira burada sîkâ râvînin ziyâdesinin makbul olması esas alınmıştır.<sup>187</sup>

Sonuç olarak mürsel rivâyetlerin geneli hadisçilerin nazarında zayıf sayılırken usûlcülerin mürsel rivâyete bakışı tam bir ittifak içermemekle birlikte genellikle kabul görmüştür. Hatta râvî İbrahim en-Nehâî, Urve b. Zübeyr, Hasan Basrî ve Şeybânî gibi, mürsellerinin daha sağlam senedlere sahip olduğunu açıkça ifade eden güvenilir imâmlardan biri ise, o vasıftaki râvîlerin mürsellerinin müsnedlerinden daha güçlü

<sup>185</sup> Pezdevî, III, 5; Abdülaziz el-Buhârî, III, 5.

<sup>186</sup> Bu şekilde düşünmeyenlerin dayandığı delil ise mürsel rivâyette râvînin rivayeti aldığı kimsenin ismini belirtmemesi bu mechûl kimse için bir cerh anlamı taşımaktadır. Diğer yönden muttasıl olan rivâyette ise gizli olan bu ravi ta'dil edilmektedir. Cerh ile ta'dil karşılaştığında ise cerh mukaddemdir. Bu sebeple rivayet zayıf sayılmaktadır. Abdülaziz el-Buhârî, III, 8.

<sup>187</sup> Bazı kimselere göre mürsel olarak nakledilen bir haberin müsned şekli ile başka râvîler tarafından nakledilmesi durumunda rivayeti nakleden kimselerin durumuna bakılarak hadis konusunda daha itkan sahibi kimselerin rivayeti tercih edilir. Abdülaziz el-Buhârî, III, 8.

olduğu da anlaşılmaktadır. Aslında bu durum hadisçilerle usûlcülerin rivâyetlere bakış açısının arkasındaki zemin ile ilgilidir. Dolayısıyla mürsel haberin, senedinin kopukluğu sebebiyle hadisçiler tarafından zayıf sayılması veya fukâhâdan bazısının iddia ettiği gibi müsned haberlerden daha kuvvetli görülmesi, kendileri açısından haklı ve tutarlı olmaktadır.<sup>188</sup>

#### **1. 4. 4. 2. Batını/Manevi İnkıta**

Arz ile inkıta'ya uğrayan rivâyet anlamına gelen bu kavram rivâyetin hükmünün kendisinden daha kuvvetli bir delil ile iptal olmasıdır. Delilin daha kuvvetli olmasına ise rivâyetin bize ulaşmasını sağlayan râvîlerin adâlet, zabt, akıl gibi kıstaslarının farklılığı sebep olmaktadır. Eğer bu râvîler sayılamayacak kadar çoksa o zaman tevâtür derecesine ulaşmış olur ki en üst derece budur. Bununla beraber râvîlerin dışında rivâyetinde külli kaideler dediğimiz İslâmın asıllarına aykırı olmaması gerekmektedir. Burada asıllara arz yöntemi sonucunda kabul edilmeyen rivâyetler şunlardır:

1. Kur'an'a aykırı olan haber-i vâhidler,
2. Mâ'rûf sünnete muhalif olan haber-i vâhidler,
3. Herkesin bilmesi gereken konularda nakledilen haber-i vâhidler,
4. Sahâbenin ihtilâf ettiği konularda nakledilen haber-i vâhidler,

Bu dört madde daha önceleri Hanefî alimler tarafından kullanılıyor olmuş olsa da ilk defa manevi inkıta' başlığını Serahsî ve Pezdevî ele almıştır. Daha sonra gelen Hanefîler bu konuda Serahsî ve Pezdevî'nin sistematize ettiği şekli devam ettirmiştir.<sup>189</sup>

#### **1. 4. 5. Hadisleri Kabul Etmede Arz Yöntemi**

Genel olarak haber-i vâhid olan yani tevâtüre nakledilmemiş olan rivâyetleri belli esaslara arz etme konusunda bir ihtilâf söz konusu değildir. Bunula beraber arzın hangi konularda nasıl ele alınacağı farklılık arz etmektedir. Rivâyetleri ele alırken usûllerin farklılık göstermesi arza konu olacak naslarında farklılığına sebep olmaktadır. Zira farklı usûllere göre rivâyetlerin derecesi değişmektedir. Ayrıca müçtehidin bulunduğu zaman, mekan gibi ârızı sebeplerin değişikliği de sonuçların değişimine neden olmaktadır. Bütün bu farklılıklarının bir an dahi olsa eşit olacağını düşünsek bile birden çok arz usûlünün olması sebebiyle bunlardan hangilerine ne şekilde arz edileceği farklılaşacaktır.<sup>190</sup> Ya da aynı konuda iki farklı rivâyetin birbirine muarız olması

<sup>188</sup> Gül, s. 91-98.

<sup>189</sup> Apaydın, Yunus, Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavrılarının Bir Göstergesi Olarak Manevi İnkıta' Anlayışı, EÜİFD, sy. 8, Kayseri 1992, s. 163.

<sup>190</sup> Örneğin namaza tekbir ile girmek konusunda sadece belli lâfızların söylenmesini şart gören ulemeden farklı düşünen Hanefî Usûlcüler delil olarak bir ayet zikretmektedirler. Bkz. s. 45.

durumunda nesh, tahsis, tercih gibi yöntemler bulunmaktadır ki bu durum da sonuçların farklılaşmasında etkili olmaktadır.

#### 1. 4. 5. 1. Kur'an'a Arz

Cessâs bu konuda *اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ*

‘Size Rabbinizden indirilene uyun’<sup>191</sup> ayetinin tefsirinde şöyle açıklamada bulunmaktadır:

‘Bu ayetin emri her durumda Kur'an'a uymayı gerektirir. Âhâd yollarla gelen rivâyetlerle Kur'an'a itiraz edilemez. Çünkü burada (Kur'an'a) ittiba emri tenzil nassı ile sâbit olmuştur. Âhâd haberler ise bu şekilde bize ulaşmamıştır. Dolayısıyla bu haberlerle Kur'an'ın nassı terkedilmez. Çünkü Kur'an'a ittiba etmek ilmi gerektiren bir yol ile sâbit olmuşken haber-i vâhidler sadece ameli gerektirmektedir. Bu sebeple Kur'an'ın bu haberlerle terk edilmesi ve bu haberlere arz edilmesi caiz değildir. Bu da ashabımızın haber-i vâhidlerle Kur'an'a itiraz edenlerin sözünün makbul olmayacağına dair delildir. Rasûlullah'tan bu konuda şu rivâyet nakledilmiştir: Benden size bir haber ulaştığında o sözü Kur'an'a arz edin. Eğer o söz Kur'an'a uyuyorsa ben onu söylemişimdir. Eğer o söz Kur'an'a uymuyorsa ben onu söylememişimdir.’<sup>192</sup>

Benzeri bir rivâyette de Peygamber Efendimiz (sav.) şöyle söylemektedir:

‘Benden nakledilen rivâyetler yayılacak. Kur'an'a uygun olanlar bendendir. Uygun olmayanlar ise bana ait değildir.’<sup>193</sup>

Rasûlullah'ın Kur'an'a aykırı söz söyleyeceği düşünölemeyeceğine göre kendisine isnad edilen rivâyetlerin Kur'an'a arz edilmesi sadece usûlcülerin ilgilendiği bir konu olmaktan çıkmaktadır.<sup>194</sup>

Bu sebeple Kur'an'a aykırı olan rivâyet ya haberin aslının olmadığına ya da râvîlerden kaynaklanan bir hataya işaret etmektedir.<sup>195</sup> Aslında bu arz metodu sahâbe asrına kadar dayanmaktadır.<sup>196</sup> Hz. Ömer, Fatıma bnt. Kays'ın kocası ölünce Rasûlullah'tan kendisine nafaka ve mesken hakkı tanımadığını haber vermesi üzerine bu durumun Kur'an ayetine<sup>197</sup> aykırı olduğunu düşünmüş ve ‘Ezberleyip ezberlemediği

<sup>191</sup> Araf Sûresi, 7/3.

<sup>192</sup> قَدْ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَا جَاءَكُمْ مِنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ عَنِّي وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَلَيْسَ عَنِّي

Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'an, Daru İhyai't-Tûras, Beyrut 1985, IV, 201.

<sup>193</sup> إِنْ الْحَدِيثُ سَيِّئٌ سَيِّئٌ عَنِّي فَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَهُوَ عَنِّي وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنِّي

Ebû Yûsuf, er-Red' alâ Siyeri'l-Evzâ'i, Lecnetü İhyai'l-Mearif en-Nu'maniyye, Haydarabad, I,

25.

<sup>194</sup> Tirmizî, Tahâret, 88.

<sup>195</sup> Abdulmecid et-Türkmani, Dirasat fi usûli'l-Hadis alâ Menheci'l-Hanefiyye, s. 13.

<sup>196</sup> Fakat bu arz yöntemini sistemleştirenler Hanefî hukukçular olmuştur. Apaydın, s.164.

<sup>197</sup> Talâk Sûresi, /1.

*belli olmayan bir kadının sözüne bakıp Allah'ın kitabını ve Rasûlünün sünnetini terk etmeyiz'' demiştir.*<sup>198</sup> Aynı şekilde yakınlarının ağlaması sebebiyle ölüye azap olunacağını söyleyen kimselere Hz. Âişe'nin *“Kimse kimsenin cezasını çekmez”* ayeti ile cevap verdiği bilinmektedir.<sup>199</sup> Bu sebeple her fâkihın bu arz yöntemine başvurması beklenmektedir. Fakat burada arz edilen rivâyetlerin âhâd yolla gelen haberler olduğu unutulmamalıdır. Zira mütevâtir ya da meşhur olan haberler ayetin hükmünü nesh ya da tahsis edebilmektedir.<sup>200</sup>

Örneğin nebiz ile abdest alınmayacağı konusunda Tirmizî, ilgili rivâyetleri naklettikten sonra bu durumun Kur'an'da abdestle ilgili gelen ayete uygun olduğunu dile getirmektedir.

Ebû Hanîfe demiştir ki:

*“Eğer bir kimse ‘Peygamberin her söylediğine inanıyorum, ancak, Nebi, haksız konuşmaz ve Kur'an'a muhalefet etmez.’ derse bu onun peygamberi tasdik ettiğini ve ona muhalefet etmeyeceğini gösterir. Nebi (sav.)’den Kur'an'a aykırı olarak hadis rivâyet eden kimseyi red, peygamberi red ve onu yalanlama değildir. Bu ancak peygamberden bâtil rivâyette bulunanı reddir.”*<sup>201</sup>

Sahih hadisleri uydurma rivâyetlerden korumak için başvurulmuş bu yöntemde sünnetin Kur'an karşısındaki konumu Usûlcülerle Muhaddisler arasında farklılık arz etmektedir. Örneğin Kur'an'dan bir ayetin nesh olduğuna karar verebilmek için nesh edecek olan rivâyetin ancak meşhur veya mütevâtir seviyesinde gerekmektedir. Bu sebeple Kur'an'ın umumuna aykırı olan haber-i vâhidler usûlcüler tarafından kabul edilmemiştir. *“Allah'ın kitabında olmayan her şart batıldır ve Allah'ın kitabı en hak olandır”*<sup>202</sup> şeklinde vârid olan rivâyette bu durumu desteklemektedir.

Örneğin Tirmizî'nin Sünen'inde geçen şu rivâyet Ebû Hanîfe tarafından bu arz ile kabul edilmemiştir:

Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: *“Zina eden kişi mü'min olduğu halde zina etmez. Hırsızlık eden de mü'min olarak hırsızlık edemez ama tevbe ettiği takdirde tevbesinin kabulü umulur.”*<sup>203</sup>

Ebû Hanîfe bu rivâyet hakkında *“Bu rivâyet Kuran'a muhaliftir. Allah, Kur'an da ‘Zina eden kadınla erkek’*<sup>204</sup>*şeklinde hitap etmiş onlardan iman ismini*

<sup>198</sup> Ayrıca burada haber-i vahid durumunda olan bir haberin mütevâtir olan bir haberi tahsis edemeyeceğine de işaret vardır. Müslim, Talâk, 36.

<sup>199</sup> Türkmani, A.y.

<sup>200</sup> Apaydın, s. 164.

<sup>201</sup> Serahsî, Usûl, I, 364, Ünal, İsmail Hakkı, s. 94.

<sup>202</sup> Buhârî, Buyu', 67.

<sup>203</sup> Tirmizî, İman, 2625.

*kaldırmamıştır*” diyerek haber-i vâhidi Kur’an’ın umumuna aykırı gördüğü için reddetmiştir.<sup>205</sup>

Hanefîlerin Kur’an’a muhalefeti nedeniyle amel etmedikleri konuları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Tek şahit ve yeminle hüküm vermek, zina yapana sopa ile beraber sürgün cezası vermek, alışverişte muhayyerlik, boşanan kadının nafaka hakkı, Müslümanın kâfire karşı öldürülemeyeceği, veli izin vermedikçe nikâhın caiz olmadığı, Kâbe’ye sığınan câninin durumu, rûkû ve secde uzunca durma, namazda Fatiha okunmasıyla ilgili rivâyet.<sup>206</sup>

#### 1. 4. 5. 2. Sünnete Arz

Hanefî fâkihler, rivâyetlerin doğruluğunu test etmek için Kur’an’a uygunluk kriteriyle birlikte hadisin toplumda mâ’rûf olan sünnete uygunluğunu da göz önünde bulundurmıştır. Bu konuda Ebû Hanîfe’den sarîh bir ifade olmamakla birlikte talebelerinin ifadeleri göz önünde bulundurulduğunda bu görüşlerin Ebû Hanîfe’den nakledildiği düşünülebilir.<sup>207</sup> Ebû Yusuf (182/798) bu konuda şöyle söylemektedir:

‘Bizce Hz Peygamber (sav.)’den sîkâ, akıl sahibi olmakla tanınan ve güvenilir kimseler kanalıyla gelen bir hadise göre Kur’an’ı ve mâ’rûf sünneti kendine rehber yap, buna tabi ol; hadisler çoğalınca bunlar içerisinde mâ’rûf olmayan ulemâ tarafından bilinmeyen şaz hadislerden sakın; Kur’an’a ve sünnete uygun olanları al, meseleleri bunlara kıyas et.’<sup>208</sup>

#### 1. 4. 5. 3. Umûmu’l-Belva

Hanefîlerin cumhur ulemadan farklı düşünmesini sağlayan en önemli arz metotlarından biri olan bu yönteme göre çok tekrar edilen ya da herkesin bilmesi gereken olayların âhâd olarak bizlere ulaşması sorunlu görülerek reddedilmektedir. Rivâyetleri birer dinî metin olarak görmekten öte bir anlam yükleyerek şer’i kanunlar için bir bilgi telakki eden Hanefî Usûlcüleri hadislerin saf akıl ile çelişmemesine son derece önem vermektedirler. Bu sebeple rivâyetlerin sadece âlî isnadlarını arayan kimseler kınanmış, taşıdığı rivâyetin hükmünü bilmemekle itham edilmiştir. Bu şekilde rivâyetlere yaklaşan Hanefîler akla uygun olmayan rivâyetleri ya başka manalara hamletmişler ya da rivâyeti red yoluna gitmişlerdir. Bu sebeple Ebû Hanîfe, Hz Ali’nin

<sup>204</sup> Nur Sûresi, 24/ 2.

<sup>205</sup> Ünal, İsmail Hakkı, s. 87.

<sup>206</sup> Yılmaz, Cafer, Hanefî Fıkıhçılarının Buhârî’den Almadıkları Ahkâm Hadisleri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 25.

<sup>207</sup> Apaydın, s. 180.

<sup>208</sup> Ebû Yûsuf, Siyer, s. 32, Yılmaz, s. 31.

duasıyla batan güneşin geri döndüğünü ifade eden rivâyeti, şeriata ve akla aykırı gördüğü için reddetmiştir.<sup>209</sup> Çünkü bu olay halkın bilmemesinin mümkün olmadığı olaylar içerisinde olup birçok kimsenin rivâyet etmesi gereken olağanüstü bir olaydır.

Ebû Said'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (sav.) ‘‘Cuma guslû her bulûğa erene vaciptir’’<sup>210</sup> buyurmuştur. Bir kısım ulemanın te’vil de ettiği bu rivâyeti Hanefîler bu kurala arz etmek sûretiyle delil olarak kullanmamışlardır. Çünkü Buhârî hadisini Ebû Said'den başka rivâyet eden olmamıştır. Hz. Peygamber (sav.) eğer cuma günü vâcib üzere guslû emretmiş olsaydı Hz. Ömer ve Hz. Osman bunu terk etmezdi.<sup>211</sup> Hanefîlere göre Cuma guslû sünnettir. Esas aldıkları rivâyet ise şu şekilde nakledilmektedir:

Enes b. Mâlik'ten rivâyet edildiğine göre Peygamber (sav.) şöyle buyurdu: ‘‘Kim Cuma günü abdest alırsa ne alâ ama kim guslederse gusûl daha faziletlidir.’’<sup>212</sup> Bunun dışında rûkûdan sonra ellerin kaldırılması rivâyeti de sahih olmasına rağmen çok tekrar edilen bu olayın az bir topluluk tarafından nakledilmesine bakılarak amel edilmemiştir.

#### 1. 4. 5. 4. Sahâbe'nin Delil Olarak Kullanmadığı ve Kendisiyle Amel Edilmeyen Haberi Vâhidler

Serahsî konu ile ilgili şu açıklamayı yapmaktadır:

‘‘Bir rivâyet Sahâbe arasında ihtilâf olan bir meselede delil olarak kullanılmamışsa bu durum o haberin makbul olmadığının göstergesidir. Çünkü Sahâbe dinî bilginin nakli konusunda asıldır. Ve sahâbenin bu asılları sakladığı, huccet olanı terk ettiği ya da huccet olmayan delili öne sürdüğü düşünülemez. Bu sebeple Sahâbe arasında bir ihtilâf çıkmış ve taraflar kendi düşünceleri ile meseleye çözüm üretmeye kalkmışsa bu durumda mezkur rivâyet sahih olsaydı Sahâbe re'ylerini ortaya koymak yerine rivâyet ile amel ederler birbirlerine delil olarak naklederlerdi. Böylece ihtilâfın önüne geçilmiş olurdu. Zira rivâyetin olduğu yerde re'y yapmanın bir manası yoktur. Bu durum da göstermektedir ki ihtilâf konusunda zikredilen bu haber ya daha sonraları bir sehiv ile nakledilmiştir ya da mensuttur. ‘‘Talak erkeklere iddet kadınlara göredir’’ rivâyeti bu duruma örnek olmaktadır. Zira Sahâbenin büyükleri bu konuda ihtilâfa düşmelerine rağmen bu rivâyetle amel etmemişlerdir. Bu durumda bu rivâyetin sâbit olmadığı ya da sâbit olsa da boşamanın erkekler tarafından yapılacağı şeklinde te’vil

<sup>209</sup> İbn Teymiye, Minhâcû's-Sünneti'n-Nebeviyye, Thk. Muhammet Reşat Sâlim, Riyad, 1986, II, 197-98, Yılmaz, s.27

<sup>210</sup> Buhârî, Ezan 161, Müslim, Cuma, 5.

<sup>211</sup> Aynî, Bedruddîn Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, (855/1451), Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, I-XXV, Dârü'l-İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut ty., XII, 166.

<sup>212</sup> Tirmizî, Salât, 357.

edileceği anlaşılmaktadır. Bir diğer örnek ise Rasûlullah'a isnad edilen "Yetimlerin mallarında hayrı gözetin ki o malları zekât bitirmesin" rivâyetidir. Sahâbîler çocukların mallarında zekâtın gerekli olup olmayacağı hususunda ihtilâf etmişler fakat bu rivâyeti delil olarak kullanmamışlardır. Bu durum da bu rivâyetin sâbit olmadığını göstermektedir. Şayet bu rivâyet sâbit olsaydı bu haber şöhret kazanıp birbirlerine karşı delil olarak kullanılır ve ihtilâfa düşülmezdi."<sup>213</sup>

Bunun dışında Hanefîler, haber-i vâhidleri râvinin rivâyetine muhalefeti, râvînin fâkih olması<sup>214</sup> gibi başka yöntemlere de başvurarak akli ölçüleri kullanmış olmakla birlikte nakil olarak gelen rivâyetlerden de uzak durmamışlardır. Rivâyetlerin sened açısından sahih olanları inkâr etmemekle birlikte kendileriyle amel edilip edilmediğine ve rivâyetin vucûb ifade edip etmediğine bakmışlardır. Bu duruma misâl olarak şu örneği verebiliriz:

"İmam Muhammed, cünüp olan bir kimsenin bir şey yemek istediğinde nasıl davranması gerektiğini Ebû Hanîfe'ye sormuştur. Ebû Hanîfe 'İki elini ve ağzını yıkar sonra yer' diye cevap verir. İmam Muhammed ise 'Ya elleri temiz ise de bu şekilde yerse ne olur' diye sorar. Ebû Hanîfe ise şöyle der: 'Bunda bir beis yoktur. Ancak bence en güzel olanı elleri ve ağız yıkayıp yemek yemektir.'"<sup>215</sup>

Ebû Hanîfe'nin burada Rasûlullah'ın cünüp olan bir kimsenin yemek yiyeceği zaman ellerini ve ağzını yıkamasını emretmesindeki illeti temizlik olarak görmesi sebebiyle zaten eli temiz olan bir kimsenin başka bir şey yapmasını gerekli görmemektedir.<sup>216</sup> Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin hadise ittiba açısından temiz bile olsa elleri ve ağız yıkamayı mendup sayması konumuz açısından önemli olup Hanefîlerin rivâyetleri tamamen göz ardı etmediğini göstermektedir. Özellikle ibadet konularında zayıf bile olsa rivâyetlerle amel etmişler rivâyet kıyasa aykırı olsa bile nakli aklın önüne geçirmişleridir.

<sup>213</sup> Serahsî, Usûl, I, 369.

<sup>214</sup> Ravinin fâkih olması Hanefîlerce şart olarak görülmemiş bunun yerine ihtilâflı rivayetlerde tercih sebebi halini almıştır. ilk kez İsa b. Eban tarafından ortaya atılan bu düşünce daha sonraları yumuşamış hatta bu şartın Hanefîlere yapılan mesnetsiz bir yakıştırma olduğu iddia edilmiştir. Sonuçta nasslardan elde edilen kıyasa aykırı olmadığı sürece ravi fâkih olmasa da rivayeti kabul edilmiştir. Gül, 42.

<sup>215</sup> قُلْتُ فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَغْسِلُ يَدَيْهِ وَيَتَمَضَّمُ ثُمَّ يَأْكُلُ قُلْتُ فَإِنْ كَانَتْ يَدَاهُ نَظِيفَتَيْنِ فَأَكَلَ وَلَمْ يَغْسِلْهُمَا قَالَ لَا يَضُرُّهُ ذَلِكَ وَلَكِنَّ الْأَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ يَغْسِلَهُمَا وَيَتَمَضَّمُ

Muhammed b. Hasen eş-Şeybani, el-Aslû'l-Mâ'rûf bi'l-Mebhut, İdaretu'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, Karaçi, I, 54.

<sup>216</sup> Ünal, s. 105.

### Değerlendirme

Bu bölümde görmekteyiz ki Hanefî Mezhebinin oluşumuna etki eden birçok sebep vardır. Hanefîlerin bulunduğu ortamda farklı etnik kökene sahip insanların yoğunluğu ile beraber sünnetin anayurdu Medine'ye uzak olması ve iç karışıklıkların daha çok yaşanması bu ekolün anlayışının hadisçilerin anlayışından ayrılmasına sebep olmuştur. Bölgenin hadis rivayetinden ziyade karşılaşılan problemlere cevap aranan bir yer olması bu bölgenin alimlerinin fıkha yönelmesine ve fıkıh yaparken daha akılcı olmalarına sebep olmuştur. Konumuz açısından bakacak olursak şimdiye kadar incelediğimiz usule dair meseleler Tirmizî'nin hadis usulünden farklı olduğu için verilen hükümler de farklı olmaktadır. Karşılaştırmasını yapacağımız bu iki düşünce arasında sadece usulün farklılık arz ettiğini düşünüp zaman ve mekan gibi diğer bütün etmenlerin aynı olduğunu düşünsek bile karşılaşılan problemlere farklı fetvalar verilecektir. Fakat biz burada Tirmizî'nin Hanefîler karşısında hem usulünü hem de tarihî bağlantılarını inceleyeceğiz.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TİRMİZÎ VE HANEFÎLER

#### 2. 1. Tirmizî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Ebû İsâ Muhammed İbn İsâ b. Yezid b. Sevrâ<sup>217</sup> b. Mûsâ b. Dahhak es-Sülemi el-Bûğî et-Tirmizî,

Hicri 209 (825) senesinde günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde bulunan Tirmiz'de<sup>218</sup> doğmuştur. Aslının Merv'li olup dedesinin Tirmiz'e sonradan geldiği de nakledilmektedir.<sup>219</sup> Gözleri görmediği<sup>220</sup> bilinen<sup>221</sup> Tirmizî, küçük yaşta hadis ilmine merak salmış ve bu yolda ilim elde etmek için Hicaz, Horasan, Irak gibi şehirlere seyahatler de bulunmuştur. Eserini tamamladığında bu şehirlerde bulunan alimlere arz etmiş ve onların onayını almıştır.<sup>222</sup> Tirmizî, Mısır ve Şam'a ise gitmemiştir.

Tirmizî râvî tabakalarının dördüncüsü olan Etba'u etba'u-Tâbiûn içerisinde yer alır. Hadis alanında 'Hafız' unvanına sahiptir. Kendisinin hadis ilminde derinleştiğini göstermek için Alem, İmam, Bari' gibi lâfızlar kullanılmıştır.<sup>223</sup> Tirmizî'nin hıfzı konusunda mahir bir kimse olduğu öyle ki bu konuda darb-ı mesel haline geldiği nakledilmektedir.<sup>224</sup> Tirmizî'nin ilmini Buhârî'den aldığını ve Buhârî ile Kuteybe b.

<sup>217</sup> Bazı kaynaklarda Serve diye yazılmışsa da doğrusu Sevrâ olacaktır.

<sup>218</sup> Tirmiz Ceyhun nehri de denilen Belh nehri yolunda bulunan eski bir yerleşim yeridir. Bu bölgeden pek çok meşhur âlim çıkmıştır. Yerin İsmi Türmiz, Termiz ve Tirmiz olarak okunmaktadır. Bu bilgileri aktaran es-Sem'ani kendisinin burada 12 gün kaldığını ve halkın Termiz ismini kullandığını fakat kendilerinin eskiden beri Tirmiz şeklini kullandıklarını söylemektedir. Bununla beraber her farklı okuyuşun savunucuları tarafından getirilen bir manası vardır. Hamavi, Mu'cemu'l-Buldan, II, 26, Zehebî ise bu yerin en meşhur isminin Tirmiz olduğunu söylemektedir. Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), Siyeru Alami'n-Nubelâ, Müessesetü'r-Risâle 1985, XIII, 273.

<sup>219</sup> Burada kastedilen dedesinin hangi dedesi olduğu bilinmemekle birlikte bu bilgiye dayanarak Tirmizî'nin Arap olmadığını savunanlara verilen cevap için bkz. Addab Mahmud el-Hamş, el-İmam et-Tirmizî ve Menhecühü fi Kitabihî'l-Cami, Dairatü'l-Mektebetü'l-Vataniyye, Amman 2003, s. 66, 67.

<sup>220</sup> Amâ olduğu kabul edilmesine rağmen ne zamandan beri ama olduğu tartışmalıdır. Zehebî, Tirmizî'nin rihlelerinden ve hadis yazımından sonra yaşlılık döneminde ama olduğunu ifade eder. Hafız Ömer b. Allak'ın rivayetine göre; 'Tirmizî Buhârî'nin ölümü üzerine gözleri kör oluncaya kadar ağladı ve senelerce kör olarak yaşadı' demesi bu görüşü desteklemektedir. Zehebî, Tarihu'l-İslam ve Vefeyati'l-Meşahiri ve'l-İ'lam, thk. Beşşar Avvad, Dârû'l-garbi'l-İslami, 2003, VI, 619, İbn Hacer, Tehzibu't-Tehzib, Matbaatü Dairatü'l-Mearif en-Nizamiyye, 1. Baskı, Hindistan 1326, IX, 389.

<sup>221</sup> Bu tartışmalar için bkz. Hamş, s. 67.

<sup>222</sup> Hatta 'Kimin evinde bu kitap varsa sanki o evde konuşan bir Peygamber vardır' denilmiştir. Zehebî, Tarih, XX, 462.

<sup>223</sup> Zehebî, Mîzânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl, thk. Ali Muhammed el-Becevi, Dârû'l-Marife, Beyrut 1963, III, 678.

<sup>224</sup> Bir gün Mekke yolunda iki cüz hadisini ezberlediği Ebû Said el-İdrîsî ile karşılaşmış, bu cüzlerinde yanında olduğunu düşünüp hocadan bu hadisleri dinlemek istemiş. Hoca hadisleri okurken Tirmizî'nin elindeki kağıdın boş olduğunu görünce 'Ne oldu sana! Yoksa benden utaniyor musun' demiş.

Said, Ali b. Hucr, Muhammed b. Beşşar gibi ortak şeyhleri olduğunu ifade edilmektedir.<sup>225</sup> İbn Hibbân ise Tirmizî'yi sîkâ râvîler arasında zikretmektedir.<sup>226</sup>

Ebû Muhammed b. Hazm (453/1061) Tirmizî'nin mechûl bir râvî olduğunu söylemektedir. Zehebi ‘*Bu kadar kitabı olup İslâm aleminde tanınan birisi hakkında mechûl diyen birisine iltifat edilmez*’ demektedir. İbn Hacer ise İbn Hazm'ın meşhur kimseler hakkında bu şekilde hüküm verdiğini söylemektedir.<sup>227</sup>

Buhârî de öğrencisi olmasına rağmen hocaların talebelerine verdiği değeri göstermek için kendisinden bir tane hadis nakletmiştir.<sup>228</sup> Buhârî dışında Müslim b. Haccâc ve Ebû Dâvûd es-Sicistânî'den de ilim alan Tirmizî en fazla Buhârî'den istifade etmiş olacak ki ilâ ilmini ondan almıştır.<sup>229</sup> Hadis aldığı en erken dönem alimleri içerisindekilere baktığımızda Buhârî'yi bile geçecek şekilde hadisleri en yaşlı râvîye dayandırmaya çalışır. Bu dönem müelliflerinin âlî isnad arama çabasının sonucu olarak Tirmizî'de önceleri işittiği rivâyetin daha âlî isnadlı olanını bulunca öncekini terk etmiştir. Bu yüzden olacak ki Müslim'den bir hadis rivâyet etmiştir. Tirmizî'nin hadisleri daha çok nazil isnadlarla gelmektedir.<sup>230</sup>

Tirmizî yaklaşık olarak hicri 255 senesine kadar olmak üzere yaklaşık yirmi yıl ilim talebinde bulunmuştur. Bu süre içerisinde iki yüzden fazla hocadan hadis almıştır. 250 yılında Nisâbur'a gelmiş olup Buhârî ile karşılaşır 255 senesine kadar buradan ayrılmamıştır. Daha sonra Tirmizî'ye dönüp vefat edinceye kadar burada kalmıştır. Tirmizî 13 Recep 279 (11 Ekim 892) tarihinde Tirmiz'de vefat etmiştir.<sup>231</sup> Tarihi kaynaklar İmam Tirmizî'nin ilmî hayatının dışında kalan tarafından bahsetmemiştir.

---

Tirmizî durumu haber verip ezberinden takip ettiğini söyleyince Ebû Said el-İdrîsî okumasını istemiş. Tirmizî hadisleri okuyunca Hocası inanmamış. ‘Heralde gelmeden önce ezberledin’ demiş. Tirmizî başka hadis nakledip kendisini sınamasını istemiş. Bunun üzerine hoca kırk tane daha hadis nakletmiş. Tirmizî bir harf bile hata etmeden hepsini okumuş. Öyle ki Ebû Said el-İdrîsî'nin şöyle demektedir: ‘*Buhârî'nin talebeleri arasında Horasan'da Tirmizî'den ilim, hafıza, zühd ve takva olarak daha üstün kimse yoktur.*’ Zehebî, Tarih, VI, 619.

<sup>225</sup> Burada İmam Buhârî'nin Müslim ve Ebû Davud gibi talebeleri olduğu halde böyle söylemesi dikkat çekicidir. İbn Hallikan, Ahmed b. Muhammed (681/1282), Vefayatü'l-Ayan ve Enbai Ebna'iz-Zaman, thk. İhsan Abbas, Daru Sadır, Beyrut, 1971, IV, 278.

<sup>226</sup> İbn Hibbân, es-Sikât, Dairetu'l-Ma'rifî'l-Osmaniyye, Haydarabad 1973, IX, 153, Mizzi, Cemaluddin Yûsuf b. Abdurrahman (742/1341), Tehzibu'l-Kemal fî Esmâ'r-Ricâl, thk. Beşşar Awad, Müessesetü'l-Risale, Beyrut 1980, XXVI, 252.

<sup>227</sup> Zehebî, Mîzân, III, 678. İbn Hacer, Tehzib, IX, 388, İtr, Nurettin, el-İmam Tirmizî ve Muvazenetühü Beyne Camiîhi ve's-Sahihayni, Matbaatü lecnatü't-Te'lif, Kahire 1970, s. 22, 23.

<sup>228</sup> ‘*Ey Ali bu mescitte sen ve benden başkasına oturmak helal değildir*’ hadisini Buhârî Tirmizî'den işittir. İbn Hacer, Tehzib, IX, 289.

<sup>229</sup> İbn Receb Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, Şerhu ileli't-Tirmizî, thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd, Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ 1987, I, 43.

<sup>230</sup> Hamş, s. 73.

<sup>231</sup> Tirmizî'nin vefat tarihi h. 275 ve 280 sonrası olarakta verilir. İbn Hallikan Tirmizî'nin bûğ köyünde vefat ettiğini de haber verir. İbn Hallikan, Vefeyatu'l-Ayan, IV, 278.

İlmi olarak da diğer alimlere göre az olarak nakledilen hayatında evliliği, ailesi, davranışları gibi pek çok bilgiye maalesef sahip olamamaktayız.<sup>232</sup>

### 2. 1. 1. Tirmizî'nin Fıkıh Anlayışı

Tirmizî'nin eserini incelediğimizde kendisinin birçok kimseden fıkıh öğrendiğini görebiliriz. Hatta Cârûd b. Muaz et-Tirmizî (244/858)<sup>233</sup>, Sâlih b. Abdillâh et-Tirmizî (239/853) gibi hocalardan fıkhi bilgilere ulaşması kendisinin rıhlelere başlamadan fıkıh ilmiyle ilgilendiğini göstermektedir. Bu sebeple Tirmizî eserinde farklı birçok mezhebin anlayışını zikretmiştir.

Tirmizî kendi hadis usûlüne göre zayıf saydığı halde usûlcülerin amel ettiği rivâyetleri eserine almıştır.<sup>234</sup> Bu rivâyetler sened açısından sahih ve amel edilmiş bir rivâyet ise genel olarak Tirmizî re'y yapmaya sıcak bakmamaktadır. Bununla beraber re'y yapanları da tamamen yok saymamaktadır. Kendisi de rivâyet ile ulemanın amel edip etmediğine bakmıştır. Bu konuda ‘*İlim ehlinin çoğunluğunun görüşü bu şekildedir*’,<sup>235</sup> ya da ‘*İlim ehli içerisinde farklı düşünen kimse yoktur*’ derken icma’ya dikkat çekmektedir.<sup>236</sup> Karşıt görüşte olan kimselerin amel ettiği rivâyetler ile ilgili ise zaten zayıf olan rivâyetlerin ümmetin kabulü ile karşılanmadığını kanıtlamaya çalışmıştır.<sup>237</sup> Bu durum ise kendisinin fıkıh anlayışının salt bir hadisçinin fıkından ayırmaktadır.

Örneğin başın mesh edilmesi konusunda Tirmizî, hasen hükmünü verip Kûfe’lilerin de delil olarak kullandığını ifade ettiği başın iki kez mesh edileceğini aktaran rivâyeti eserine almıştır. Fakat daha sahih olduğunu düşündüğü başın bir kere mesh edilmesinin nakledildiği rivâyeti peşinden zikretmiş, rivâyetin hasen-sahihi

<sup>232</sup> Hamş, s. 68.

<sup>233</sup> Tirmizî Cârûd’dan birçok fıkhi hüküm nakletmektedir ki bunların çoğu Vekî’in rivayetleridir. Örneğin Tirmizî ‘*Cârûd b. Muaz’dan şöyle dediğini işittim: Süfyân b. Uyeyne, Ömer b. Harun ve Nadr b. Sümeyl namaza başlarken rûku’a giderken ve rûku’dan doğrulurken ellerini kaldırırlardı.*’ demiştir. Tirmizî, Salât, (190/256)

<sup>234</sup> Tirmizî, Tahâret, (92/1124).

<sup>235</sup> Tirmizî, Tahâret (11/15)

<sup>236</sup> Örnek olarak Tirmizî’nin Tahâret konusunda icma’ edildiğini söylediği yerleri gösterebiliriz:

- 1-Sağ elle istinca mekruhtur,
- 2-Abdestin azalarını bir kez yıkamak yeterlidir,
- 3-Güsül için eşler aynı kabı kullanabilirler,
- 4-İhtilamda ıslaklık şarttır,
- 5-Meni abdest gerektirir,
- 6-Kadın ihtilam olunca, ona gusül gerekir,
- 7-Cünüb ve hayızlı su bulamasa teyemmüm eder,
- 8-Hayızlının artığı helâldir,
- 9-Hayızlı namazları kaza etmez,

10-Hayızlı camiden bir şey alabilir. Tahâret (15,44,62,113,114,122,124,130,133,134) Ertaş, Hikmetullah, Fıkıh Mezhepleriyle Karşılaştırmalı Olarak Tirmizî’nin Hukukçuluğu, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 31.

<sup>237</sup> Tirmizî, Tahâret, 92/124.

hükümünde olup Sahâbe ve Tâbiûn dönemindeki ilim ehlinin uygulamalarının bu şekilde olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca burada Kûfe'lilerin rivâyetini sahih olan rivâyetlere de arz etmektedir.<sup>238</sup> Bu durum da göstermektedir ki Tirmizî naklettiği rivâyetlerde Kûfe'lileri görmezden gelmemiş, onların delil olarak kullandığı rivâyetleri de değerlendirmiştir.<sup>239</sup> Bu durum da kendisinin fıkıh anlayışındaki ümmetin amel ettiği konuları dikkate aldığını göstermektedir. Bu düşüncesiyle beraber Tirmizî İmam Mâlik'in Medîne halkının amelini huccet saymasını geliştirip fıkıh coğrafyasını daha geniş tutmuştur. Bununla beraber rivâyetleri genellikle zâhirine hamletmekle yetinip re'y kullanmaktan kaçınmıştır. Örneğin Rasûlullah'ın *‘‘Biriniz gece uykusundan uyandığında elini iki ya da üç sefer yıkamadan su kabının içine sokmasın, çünkü elinin nerede gecelediğini bilemez’’*<sup>240</sup> rivâyetini aktarıp, mezhep imâmlarının görüşünü aktarmakta ve bu şekilde elleri yıkamamanın kerih olduğunu ifade etmektedir. Oysa ki Rasûlullah'ın yaşadığı dönemi esas alan ve bu dönemde su ve kapların sınırlı miktarını bilen re'y ehli rivâyetin manasını anlamaya çalışmışlar ve kişinin elinde bir necaset olup olmamasını esas almışlardır. Bununla beraber rivâyetin ihtiva ettiği takva yönüne vurgu yapmak için de uykudan uyanan kimsenin bu şekilde ellerini yıkamasını müstehab görmüşlerdir.<sup>241</sup>

Tirmizî neshi kabul etmektedir. Özellikle ilk dönemde yapılan bazı uygulamalar hakkında vârid olan rivâyetleri aktarırken, selefın konuyla ilgili durumla amel etmemesini rivâyetin neshine bağlamaktadır. Örneğin rivâyette de açık bir şekilde nakledilen nesh ile ilgili hadisi şu şekilde aktarmaktadır:

Übey b. Ka'b'den rivâyete göre, şöyle demiştir: *‘‘Su, yani yıkanmak sudan, yani meninin gelmesinden dolaydır, kaidesi İslâmın ilk dönemlerinde bir izin olarak vardı sonra kaldırıldı.’’*<sup>242</sup>

Tirmizî nesh hükmü vermediği zamanlarda muarız olan rivâyetlerden birini tercih etmektedir. Örneğin sabah ve ikindi namazından sonra nafile namaz kılma hususunda şöyle açıklama yapmaktadır:

*‘‘Rasûlullah (sav.)'in ikindi namazından sonra iki rekât namaz kıldığını birden fazla kişi bize bildirmiştir. Bu rivâyetler Peygamber (sav.)'in ikindiden sonra güneş*

<sup>238</sup> Peygamberimizin nasıl abdest aldığıın aktarıldığı rivayette başın bir kere mesh edildiği nakledilmektedir. Tirmizî, Tahâret, 37/48.

<sup>239</sup> Tirmizî, Tahâret, 26/34.

<sup>240</sup> Tahâret, 19/24.

<sup>241</sup> Buna benzer başka rivayet için bkz. Tirmizî, Zekât (35/673)

<sup>242</sup> Tirmizî, Tahâret, 110, Tirmizî bunun dışında ateşte pişirilen yemeklerden dolayı abdest almanın gerekmemesi gibi bir takım konularda neshten bahsetmektedir. Tirmizî, Tahâret (59/70)

*batıncaya kadar namaz kılmayı yasakladığı rivâyetine aykırıdır.*” Görüldüğü gibi burada Tirmizî bir tercihte bulunmaktadır.<sup>243</sup>

## 2. 1. 2. Tirmizî’nin Mezhebi

Hadis tarihinin altın çağı olarak nitelenen hicri üçüncü asırda ortaya çıkan eserler, genel olarak var olan hadisleri ortaya koymanın yanında belli bir düşünceyi ispatlama amacı taşımaktadır. Tirmizî genel olarak kendisinden önceki muhaddislerin yolunu izleyen, naklettiği rivâyetler arasında tercihte bulunarak fikhini ortaya koyan bir alimdir. Dolayısıyla mutlak müçtehit sayılmaz.<sup>244</sup> Hatta bazen fıkhi görüşler arasındaki tercihlerinde bile net bir şekilde düşüncesini ortaya koymamaktadır.<sup>245</sup> Bu sebeple genel olarak Ehli Hadîs çizgisinde kalmış ve özellikle Buhârî’den etkilenmiştir.<sup>246</sup> Buhârî’nin de re’y düşüncesine ve Hanefîlere karşı gösterdiği tutumu Tirmizî’nin bu ekole olan mesafesini belirlemede etkin rol oynamıştır.

Tirmizî’de genel olarak isim vermese de eserinde birçok düşünceye karşı çıkmaktadır. Örneğin Tirmizî, Rasûlullah’ın ‘*Yıkanmayan topukların vay haline*’ diyerek uyarıda bulunduğu rivâyeti aktardıktan sonra şu açıklamayı yapmaktadır: ‘*Çorap ve mest giyilmeksizin çıplak ayaklara mesh yapmak caiz değildir.*’<sup>247</sup> Burada görülmektedir ki Tirmizî bu şekilde çıplak ayağı yıkamayan Şiilere cevap vermektedir. Bir anlamda rivâyette zemmedilen kimselerin asıl muhatabının bu kimselerin olduğunu dile getirmektedir. Tirmizî’nin kendisini herhangi bir mezhebe nispet etmemekle birlikte genel anlamda eser ile fıkıh yapan Şâfiî-Hanbeli çizgisine yakın olduğunu söyleyebiliriz. Zira kendisi eserinde bazen *وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَصْحَابِنَا الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ* ‘*Ashabımızdan İmam Şâfiî, İmam Ahmed b. Hanbel ve İshâk bu konuda görüş üzere amel etmektedir.*’<sup>248</sup> diyerek kendisinin bu ekole yakın olduğunu göstermektedir.<sup>249</sup> Bununla birlikte Tirmizî’nin kendisini -Hanefîleri isimlendirdiği- Kûfe’lilerden ayırarak nakillerde bulunduğu görülmektedir. Örneğin unutarak namazı terk eden kimsenin durumu hakkında şöyle demektedir:

<sup>243</sup> Örneğin Cuma günü imam hutbedeyken namaz kılmak hususunun caiz olduğunu bildiren rivayeti naklettikten sonra şu açıklamayı yapmaktadır;

“Bazı ilim adamları bu hadise göre amel etmişlerdir. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Bir kısım ilim adamları ise şöyle diyor: “İmam hutbe okurken mescide girerse oturur namaz kılmaz.” Sûfyân es-Sevrî ve Kûfe’lilerin görüşü böyledir. Fakat birinci görüş daha sahihtir.” Tirmizî, Cuma, (367/511.)

<sup>244</sup> İtir, s. 422.

<sup>245</sup> Hams, s. 80.

<sup>246</sup> Tirmizî’nin rivayetin zâhirini esas aldığına dair deve ağlarında namaz kılmak ile ilgili Şâfiî ve Hanefîlerden farklı illetlere dayanan iki görüş aktarılırken Tirmizî herhangi bir kıyasta bulunmadan mutlak olarak rivayeti esas almaktadır.

<sup>247</sup> Tirmizî, Tahâret (31/41)

<sup>248</sup> Tirmizî, Sefer, (410/583)

<sup>249</sup> İtir, s. 390.

“Kûfe’liler bu görüştedirler. Biz hadisçiler ise Ali’nin görüşündeyiz.”<sup>250</sup>

Hanefîlerin daha çok re’y ve istinbata başvurmasını hoş karşılamayarak kendisini Ehli Hadîs’in müçtehit imâmlarına nispet etmektedir. Fakat burada da belli bir müçtehîde bağlanmayarak Ehli Hadîs’in sadece usûlünü aldığını göstermektedir.<sup>251</sup>

Tirmizî’nin kendisini Ehli Hadîs’in müçtehitleri ile aynı kefeye koyması sebebiyle İmam Şâfiî ile aynı seviye de olmuş olmamaktadır. Tirmizî bir görüş hakkında konuşurken önce konu hakkında gelen bütün rivâyet ve görüşleri nakleder, daha sonra kendisine göre daha sahih rivâyeti ya da delilini kuvvetli gördüğü görüşü tercih eder.<sup>252</sup> Zira müçtehit rivâyetleri müstakil olarak ele alır ve bunların içerisinden hüküm çıkartır. Tirmizî ise rivâyetlerin kimler tarafından amel edildiğine bakıp bunlar içerisinden bir tercihte bulunmaktadır.<sup>253</sup> Tirmizî İtikatta da hadisçiler ile aynı düşünceye sahiptir.<sup>254</sup>

<sup>250</sup> Hanefîler kerahat vakitlerinde namaz kılmayı yasaklayan rivayetleri esas almakta ve unutarak ya da uyuyarak namazı kerahat vaktine geciktiren kimsenin hatırladığında değil, kerahat vaktinden sonra namaz kılabilceğini söylemektedirler. Bununla beraber ikinci namazının bundan istisna tutulduğu rivayet sebebiyle ikinci namazının kerahat vaktinde kılınabileceğini söylemektedirler. Tirmizî, Salât (131/178), Tahâvî Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (321/933), Şerhu Meâni’l-Asâr, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdû’l-Hak, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1994, I, 402.

<sup>251</sup> Bazı alimler Tirmizî’yi Şâfiî ve Hanbeli Mezhebini nispet etmiş olsalarda bu görüşler pek kabul görmemiştir. Itır, s. 391.

<sup>252</sup> Itır, s. 386.

<sup>253</sup> Itır, s. 390.

<sup>254</sup> İtikattaki görüşlerinde ise hadisçilerinin anlayışından ayrılmamaktadır. İtikadi mezheplerin oluşmadığı dönemde yaşayan Tirmizî fihki farklılıkları kullanırken genellikle ‘Kufeliler’, ‘Hadisçiler’, ‘Fukaha’ gibi terimleri kullanırken itikadi konularda Ehli Sünnet ve’l-Cemaa’, Cehmiyye, Müşebbihe gibi terimlerine yer vermektedir. Örneğin daha sonra Eş’ari ve Maturidi ile birlikte Ehli Sünnetin de görüşü olacak olan haberi sıfatlarla ilgili bir meselede kendisinin selef üzerinde olduğunu söylemektedir.

وَقَدْ قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ وَمَا يُشْبِهُ هَذَا مِنَ الرِّوَايَاتِ مِنَ الصِّفَاتِ: وَنُزُولِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، قَالُوا: قَدْ تَثَبَّتِ الرِّوَايَاتُ فِي هَذَا وَيُؤْمَنُ بِهَا وَلَا يَتَوَهَّمُ وَلَا يَقَالُ: كَيْفَ هَكَذَا رَوَى عَنْ مَالِكٍ، وَسُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ أَنَّهُمْ قَالُوا فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ: أَمَرُوهَا بِمَا كَيْفَ "، وَهَكَذَا قَوْلُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَأَمَّا الْجَهْمِيَّةُ فَاتَّكَرَتْ هَذِهِ الرِّوَايَاتُ وَقَالُوا: هَذَا تَشْبِيهٌ، وَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ الْيَدَ وَالسَّمْعَ وَالْبَصَرَ، فَتَأَوَّلَتِ الْجَهْمِيَّةُ هَذِهِ الْآيَاتِ فَفَسَّرُوهَا عَلَى غَيْرِ مَا فَسَّرَ أَهْلُ الْعِلْمِ، وَقَالُوا: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ آدَمَ بِيَدِهِ، وَقَالُوا: إِنَّ مَعْنَى الْيَدِ هَاهُنَا الْقُوَّةُ "، وَقَالَ إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: " إِنَّمَا يَكُونُ التَّشْبِيهُ إِذَا قَالَ: يَدٌ كَيْدٌ، أَوْ مِثْلُ يَدٍ، أَوْ سَمْعٌ كَسَمْعٍ، أَوْ مِثْلُ سَمْعٍ، فَإِذَا قَالَ: سَمْعٌ كَسَمْعٍ، أَوْ مِثْلُ سَمْعٍ، فَهَذَا التَّشْبِيهُ، وَأَمَّا إِذَا قَالَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَدٌ، وَسَمْعٌ، وَبَصَرٌ، وَلَا يَقُولُ كَيْفَ، وَلَا يَقُولُ مِثْلُ سَمْعٍ، وَلَا كَسَمْعٍ، فَهَذَا لَا يَكُونُ تَشْبِيْهًا، وَهُوَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: 11] "

Pek çok ilim adamı bu hadis ve benzeri rivâyetler ve belirlemelerle Allah’ın her gece dünya semasına inişi hakkındaki meselede şöyle diyorlar: “Bu tür rivâyetler sabittir bunlara inanılmalı vehme kapılarak nasıl olabilir? Denmemelidir.” Aynı şekilde Mâlik, Süfyân b. Uyeyne, Abdullah b. Mûbârek bu çeşit hadisler hakkında diyorlar ki: “Bu tür hadisleri “nasıl” sız olarak kabul edip inanın, Ehli Sünnet vel cemaat ilim adamlarının görüşü böyledir. Cehmiyye (Mezhebi bu tür rivâyetleri reddederek bu “benzetme” olur demektedir. Allah, Kitabı’nın pek çok yerinde Yed (El), Sem’ (Kulak) ve Basar (Göz) tabirlerini zikrediyor. Cehmiyye ise bu ayetleri ilim adamlarının tefsirine aykırı yorumlayarak diyorlar ki: “Allah, Adem’i eliyle yaratmamıştır. Burada “el” kelimesi güç ve kuvvet anlamındadır.” İshâk b. İbrahim şöyle diyor: “Teşbih” (benzetme) şöyle söylenirse olur: El gibi el, ele benzeyen el; Kulak gibi kulak, kulağa benzeyen kulak. Allah’ın buyurduğu gibi “Yed (El)” “Sem (Kulak)” “Basar (Göz)” denir

Bazen de hadisçiliğini bir tarafa bırakmış rivâyetle amel edilip edilmediğini esas almıştır. Örneğin öpmenin abdesti bozmayacağını bildiren Hz. Âişe'den gelen rivâyetin Muhaddisler tarafından zayıf kabul edildiğini söylemesine rağmen Ashab ve tabiinin çoğunluğunun zayıf sayılan rivâyetle amel etmesine dayanarak görüşünün öpmenin abdesti bozmayacağı olduğunu ifade eder.<sup>255</sup>

Birçok nakilde kendisini Hanefîlerden ayırmakla birlikte farklı görüşleri zikrederken Kûfe'lilerin görüşünü zikretmesi Hanefî Mezhebine ve alimlerine karşı olan duruşu hakkında fikir vermektedir.<sup>256</sup> Zaten net çizgilerle ayrılmayan iki ekol arasındaki farklılıkları ilmî bir şekilde ortaya koymaya çalışan Tirmizî amel ettiği rivâyetleri isnad ve metin açısından savunurken varsa Hanefîlerin amel ettiği rivâyetleri de nakletmiş kimisi hakkında eleştiride bulunmuş,<sup>257</sup> kimini ise desteklemiştir. Örneğin namazda tekbirden sonra okunacak olan dua hakkında Şafîlerin görüşlerine hiç değinmemiş, Hanefîlerin amel ettiği rivâyeti almıştır.<sup>258</sup> Bazı Ehli Hadîs mensupları gibi ön yargılı bir tavır göstermemiş, fakat bu çevrenin etkisi sebebiyle olmuş olacak ki Ebû Hanîfe ve talebelerinden çok az bahsetmiştir.

---

*de nitelik ve özelliği araştırılmaz ise ve kulak gibi kulağa benzer denilmezse bu teşbih olmaz ve Allah'ın kitabındaki şu ayete benzemiş olur: "...Ama hiçbir yönde ve şekilde hiçbir şey Allah'ın benzeri olamaz..." (Şûrâ Sûresi 42/11), Zekât (28/662)*

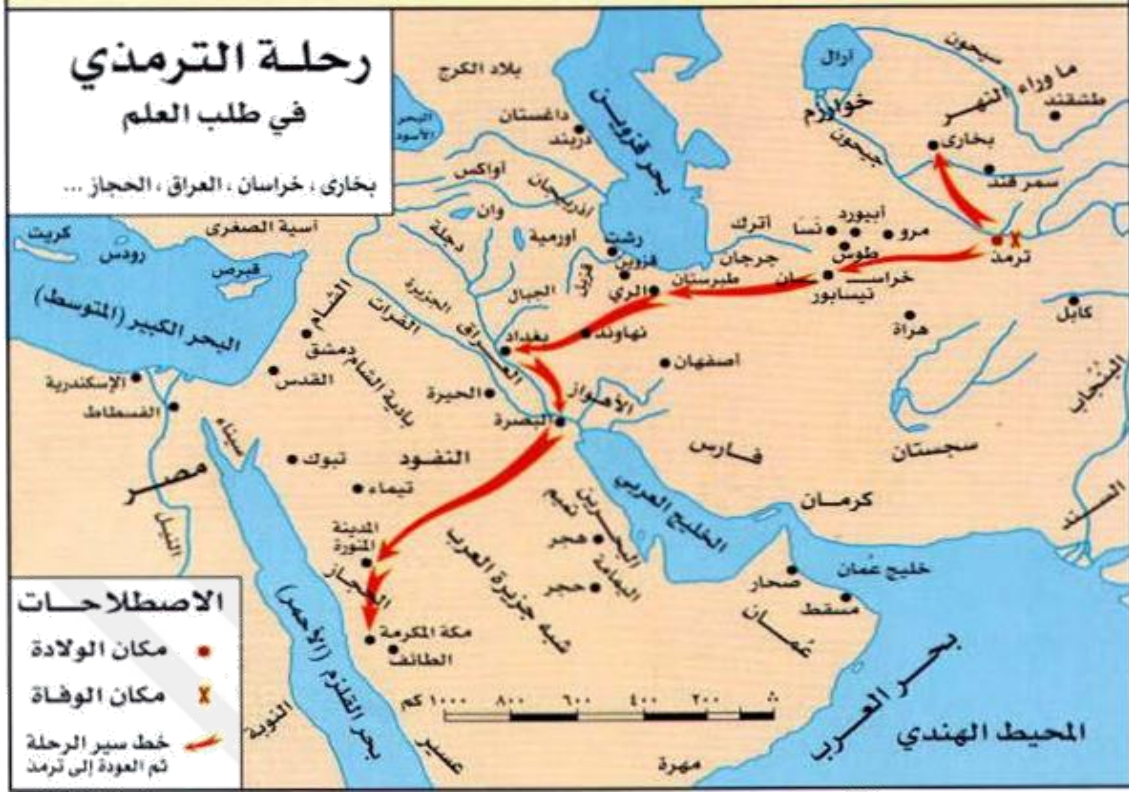
<sup>255</sup> Tirmizî, Tahâret, (63/86)

<sup>256</sup> Bazen de ihtilâflı bir meselede Kûfe'lileri hiç zikretmediği de görülmektedir. bkz. s. 45.

<sup>257</sup> Bkz. s. 47, Örneğin namaza tekbir ile girmek konusunda Hanefîleri ismen zikretmese de 'Allahuekber' lafzına mutabık başka lâfızları kullanmayı mümkün görmelerini eleştirerek "Bir kimse namaza başlarken tekbir getirmeksizin Allah'ın yetmiş ismini de söylese namaza girmiş olmaz ve bu tekbir yerine geçmez" demektedir. Tirmizî, Namaz, (176/238)

<sup>258</sup> Tirmizî, Namaz, (179/242)

### 2. 1. 3. Tirmizî'nin İlmî Yolculukları



Haritada verilen bilgilere göre Tirmizî doğduğu yerde vefat etmiştir.<sup>259</sup> Tirmizî, daha önce de belirttiğimiz gibi eserini Irak, Horasan ve Hicaz alimlerine onaylatmıştır. Ayrıca hadis ilmini aldığı hocaları arasında farklı coğrafyalardan olan Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Muhammed b. Yahya ez-Zühli, Ebû Zur'a, Amr b. Ali el-Fellas el-Basrî, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkandi<sup>260</sup> gibi döneminin önemli hadisçileri vardır. Bu bilgilerden Tirmizî'nin rihlelere çıktığı anlaşılmaktadır. Fakat hadis talebine kaç yaşında başladığı net değildir. Bununla beraber Nureddin İtr Tirmizî'nin 235/850 yılı civarında yirmi küsûr yaşlarında iken rihlelerine başladığını bildirir.<sup>261</sup> İmam Tirmizî'nin hocaları arasında en erken vefat eden kimse 234/849 yılında vefat etmiştir. Bundan önce vefat eden bilinmemektedir.<sup>262</sup> Şayet bu zamandan önce ilim almaya başlayıp rihlelerde bulunsaydı o dönemdeki muhaddislerden hadis işitmiş olurdu. Nureddin İtr'dan daha sonra yapılan bir araştırmada ise İmam Tirmizî'nin Sünen'i ile birlikte Şemail ve İlel'i de incelenerek yapılan çalışmada 231 yılında vefat eden Iraklı iki hocasına ulaşılmıştır. Bu durum da Tirmizî'nin 234 tarihinden önce rihlelere

<sup>259</sup> Şevki Ebû Halil, Atlasu Hadisi'n-Nebevi fi'l-Kütübi's-Sihâhi's-Sitte, Matbaatu Haşimiyye, Dârû'l-Fiker, Dimeşk 2005, s. 14.

<sup>260</sup> Necmüddin b. Ömer en-Nesefi, en-Nakdu fi Ulema-i Semerkandi, Mektebetü'l-Kevser, Suud 1991, s. 172-174.

<sup>261</sup> İtr, Müvazene, 11.

<sup>262</sup> Örneğin Tirmizî'nin hocasının hocası olarak rivayette bulunduğu Ali b. el-Medinî ve Muhammed b. Abdillâh b. Numeyr 234/849 yılında vefat etmiştir. İtr, Müvazene, A.y.

başladığını göstermektedir.<sup>263</sup> Bu araştırmaya destek olacak bir bilgi de Tirmizî'nin hocalarından biri olan Ahmed b. Muhammed b. Mûsâ Merdeveyhî (235/850)'den<sup>264</sup> yaklaşık otuz adet rivâyette bulunmuş olmasıdır. Bu durum da bize Tirmizî'nin rihlelerine en azından hicri 230 yılı civarında başladığını göstermektedir.

Fakat bu durum Tirmizî'nin bu yaştan önce hadis ilmiyle iştigal etmediğini anlamamızı gerektirmez. Zira her bölgenin kendi örfüne göre hadis taleb edeceği belli bir yaş haddi vardır. Hadis talebi için rihlelere başlamadan önce Kur'an'ı hıfzetmek, ahkâmı öğrenmek gibi belli başlı görevlerin tamamlanması gereklidir. Burada Tirmizî'nin fıkıh öğrendiği hocaları içerisinde Cârûd b. Muaz et-Tirmizî<sup>265</sup> (244/858), Sâlih b. Abdillâh et-Tirmizî gibi Tirmizî'li kimselerin olması da bu duruma delil olmaktadır.<sup>266</sup>

Ayrıca hadis talebinde bulunan kişinin öncelikle kendi beldesinde bulunan rivâyetleri toplaması daha sonra rihlelerde bulunması beklenir. Bu sebeple Tirmizî'nin hadis ilmine başlaması rihlelerine başlama tarihinden önce olmalıdır.<sup>267</sup>

İmam Tirmizî dönemin önemli ilim merkezleri olan Şam ve Mısır'a gitmemiştir.<sup>268</sup> Daha çok Irak ve Basralı hocalardan hadis almakla yetinmiştir. Her ne kadar Hatib-i Bağdadî (463/1071) Bağdat'ın Tarihinde Tirmizî'den bahsetmese de Tirmizî burada birçok hocasıyla karşılaşmıştır. Hatta Bağdat'a geldiğinde İmam Ahmed b. Hanbel vefat etmiştir. Zira bu tarih hicri 241/855 yılı sonrasına denk gelmektedir ki Tirmizî'nin buraya geç geldiğini gösterir. Bununla beraber Tirmizî'nin Bağdat'a uğramadığını düşünenlerde az değildir.<sup>269</sup>

<sup>263</sup> Burada Tirmizî'nin Irak'ta görüştüğü iddia edilen hocası Salih b. Abdillâh et-Tirmizî'dir. Bu ravinin vefat tarihini biz 239 olarak verdik. (s.47) Fakat bu iddianın sahibi İbn Hibbân'ı esas almakta ve Salih b. Abdillâh'ın vefat tarihini 231/846 olarak ifade etmektedir. Diğer hocası ise Yûsuf b. Ya'kub'dur. Tirmizî'nin istiḥadda bulunduğu Yûsuf b. Ya'kub'un vefat tarihi de 231/846'dır. Nurettin İtır'ın bu raviyi aynı isme sahip olan Yûsuf b. Ya'kub es-Südeysi zannetmiş olması muhtemeldir. Hamş, 71.

<sup>264</sup> Mizzi, Tehzib, I, 473, 474.

<sup>265</sup> Mizzi, Tehzib, IV, 476-478.

<sup>266</sup> Tirmizî, Tahâret, 78, 100, Salât, 256.

<sup>267</sup> İbnu's-Salâh, Mukaddime, s. 246, Hamş, s. 70.

<sup>268</sup> Buralarda bulunan fitne sebebiyle Şam ve Mısır'a gitmemiş olması ihtimal dahilindedir. Buna rağmen Tirmizî başkalarının vasıtasıyla bu iki şehir alimlerinden rivayette bulunmuştur. İtır, Müvazene, A.y.

<sup>269</sup> Nureddin İtır da Tirmizî'nin Bağdat'a uğramadığını düşünmektedir. İtır, A.y, Eğer Tirmizî Irak'a gelmiş olsaydı Hatib muhakkak ondan bahsederdi denilecek olsa da bilinmektedir ki Hatib, Bağdat'ta hadis rivayetinde bulunduğu halde birçok meşhur kimsenin ismini eserine almamıştır. Bununla beraber Tirmizî Irak'ta vuku bulan fitneler sebebiyle bu şehre girmemiş olması da ihtimal dahilindedir.

Tirmizî yaklaşık olarak yirmi yıl hadis talebinde bulunduktan sonra h. 250 yılı civarında Nisâbur'a dönmüş ve yaklaşık beş yıl burada kalmıştır. Bu sürede de birçok hoca ile karşılaşmış ve en önemlisi İmam Buhârî ile burada tanışmıştır.<sup>270</sup>

Yukarıda rihle haritasını verdiğimiz yerde zikredilmeyen bazı şehirlere de Tirmizî'nin gittiği ve burada hadis dinlediği nakledilmiştir. Bu şehirlere ilave olarak Vasıt ve Kûfe zikredilmektedir:

Bu bilgiye göre Tirmizî Hicaz'da Muhammed b. Yahya'dan,

Basra'da Muhammed b. Beşşar, Muhammed b. Müsennâ ve Ömer b. Ali'den,

Vasıt'ta Ali b. Hüseyn,

Kûfe'de ise Ebû Kureyb (248/862)<sup>271</sup>, Muhammed b. Osman (252/866), Ubeyd b. Esbat (255/869)<sup>272</sup> ve Ali b. Münzir'den,

Bağdat'ta Hasan b. Sabbah, Ahmed b. Hassan, Muhammed b. İshâk, Ahmed b. Müni'den,

Rey'de Ebû Zur'a'dan,

Horasan'da Ali b. Hucr, Muhammed b. Ali b. Hasen, Kuteybe b. Said ve Muhammed b. Yahya en-Nisâburi'den hadis dinlemiştir.<sup>273</sup> Bu bilgilerden sonra Tirmizî'nin Buhara'ya gidip hadis naklettiği de rivâyet edilir.<sup>274</sup>

## 2. 2. Tirmizî'nin Sünen'inde Hanefî Mezhebine Yaklaşımı

Tirmizî'nin eserini sünen türü eserler içerisinde değerlendirdiğimiz için Hanefî Mezhebi ile olan her türlü bağlantısını araştırmamız zarûri bir durum arz etmektedir. Belli sebepler yüzünden Hanefîlere karşı tavır sergileyen birçok alimin bulunduğu çevre içerisinde bulunan Tirmizî'nin özgün bir eser ortaya koyduğunu söylemek için Hanefîlerle olan etkileşimin gün yüzüne çıkarılması gerekmektedir. Bir önceki konuda da değindiğimiz gibi Tirmizî, Hanefî Mezhebine karşı art niyetli bir yaklaşım içerisine girmemiştir. Hatta çalışmamızda görmekteyiz ki Tirmizî bazı konularda Hanefî Mezhebinin görüşünü benimsemiş ve ilmî olmayan sert bir uslûba tevessül etmemiştir. Bunun sebepleri arasında Tirmizî'nin vera' sahibi bir âlim olmasını gösterebiliriz. Zira kendisinin zahidâne bir kişiliğe sahip olduğu bilinmektedir. Gözlerini kaybetmesinin sebebini Hocası Buhârî'nin ölümüne ağlaması olarak bildiren haber de bu duruma delil niteliği taşımaktadır.

<sup>270</sup> İtr, s. 17.

<sup>271</sup> Buhârî, et-Târîhu'l-Evsat, thk. Mahmud İbrahim Zâyid, Dârû'l Va'y, Haleb 1977, II, 386.

<sup>272</sup> İbn Hacer Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448), Takribû't-Tehzîb, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşîd, Dımeşk 1986, I, 376.

<sup>273</sup> İbn Şuca', Muhammed b. Abdulgani Ebû Bekr (629), et-Takyid li-Marifeti Ruvati's-Süneni ve'l-Mesaniid, Dârû'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, Kemal Yûsuf el-Hut, 1988, s. 96, 97.

<sup>274</sup> İbn Şuca', A.y.

Tirmizî genel olarak eserinde alimleri gereksiz tenkite tutmayı terk etmiş ve genellikle onlardan övgü dolu sözlerle bahsedip müspet bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Bununla beraber yeri geldiğinde bu kişiliğini terk etmeden eleştiride de bulunmuştur. Ehli Re'y bu konuda en çok eleştirilen grup olmuştur. Tirmizî'nin hadis aldığı hocalar içerisinde Hanefî Mezhebine bağlı olan hocası yok denecek kadar az olmasına rağmen, eserinde Hanefî mezhebinin görüşlerinden pek çok kez bahsetmiştir. Bu konuda öne çıkan isimler İbnü'l-Mûbarek ve Vekî'dir. Tirmizî'nin kendilerinden hadis rivâyeti ile beraber görüşlerini de naklettiği Hanefî alimlere nasıl ulaştığı konusu tarih kitaplarında nakledilmemektedir. Fakat Tirmizî'nin hocası İmam Buhârî'nin henüz 16 yaşında iken Vekî' ve İbnü'l-Mûbarek'in kitaplarını okuyup görüşlerini öğrenmesi bu konuda bize bir fikir vermektedir.<sup>275</sup> Tirmizî'nin bu kişilerden daha çok bahsedip Ebû Yusuf, İmam Muhammed gibi Hanefîlerden hiç bahiste bulunmaması da bu duruma destek olacak bir bilgidir. Şayet Tirmizî başka yollardan Hanefîlerin rivâyetlerine ulaşacak olsaydı Hadisçilere yakınlığı ile bilinen Ebû Yusuf'tan nakilde bulunurdu. Bu görüşlere ulaşmasını sağlayan Tirmizî'li hocalarının payı da önemlidir. Örneğin Tirmizî, hocası Cârûd b. Muaz'dan işittiğine göre Vekî' b. Cerrah şöyle demiştir:

‘‘Câbir el-Cûfî olmasaydı Kûfe toplumu hadissiz, Hammâd (b. Ebî Süleyman) olmasaydı fıkhsız kalırdı.’’<sup>276</sup>

Bu durum bizlere Tirmizî'nin Kûfe toplumuna ve fıkına yabancı olmadığını göstermektedir.

Tirmizî Hanefîlerin dışındaki mezheplerden bahsederken genellikle Mezheb imâmının ismini zikretmekte ve mezhebin görüşünün bu şekilde olduğunu göstermektedir. Hanefîlerin görüşünden bahsederken ise genellikle Ebû Hanîfe ya da İmameyn'den bahsetmemektedir. Bunun yerine ‘‘Ehli Kûfe’’ terimini sıklıkla kullanmaktadır. Bazı kimseler Tirmizî'nin bu şekilde Ebû Hanîfe (150/767)'nin ismini zikretmemesinin sebebini bir çeşit taassup olarak görmüşlerdir. Bu görüşe göre Tirmizî Kûfe'liler terimiyle Ebû Hanîfe'yi kastetmiş ve Ebû Hanîfe'nin ismini ağzına almaktan kaçınmıştır. Fakat bu görüş tartışmaya açıktır. Zira Tirmizî genel olarak Kûfe'lilerden bahsettiğinde burada kimleri kastettiğini haber vermiştir. Dolayısıyla Ehli Kûfe terimi ile Tirmizî bütün Hanefîleri kastetmiştir.<sup>277</sup>

<sup>275</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 393.

<sup>276</sup> سَمِعْتُ الْجَارُودَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ: لَوْلَا جَابِرُ الْجُعْفِيِّ لَكَانَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِغَيْرِ حَدِيثٍ، وَلَوْلَا حَمَّادُ لَكَانَ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِغَيْرِ فِقْهِ.

Tirmizî, Namaz, 206.

<sup>277</sup> Itir, s. 387.

Tirmizî'nin Hanefîleri eleştirirken yine Hanefîlerden delil getirmesi son derece dikkat çekicidir. Tirmizî Hanefîlerin safların arkasında tek başına namaz kılmayı caiz görmesine itiraz ederken ilk naklettiği rivâyette bu şekilde namaz kılmanın caiz olmadığını bildirip Hammâd b. Ebî Süleymân, İbnü Ebî Leylâ ve Vekî'in bu görüşte olduğunu nakleder.<sup>278</sup>

Genellikle Hanefîlere karşı delil getirdiği rivâyetlerde Kûfe'lileri zikretme de onların delil aldığı rivâyete ya da görüşe değinmiştir. Örneğin Hanefîlerin cumhur ulemadan ayrıldığı konu olan rükûda elleri kaldırma meselesinde Tirmizî'nin uzun açıklamalarda bulunup Hanefîleri eleştirmiş ve delil aldıkları İbn Mes'ûd rivâyeti hakkında

قَدْ ثَبَتَ حَدِيثٌ مَنْ يَرْفَعُ، وَذَكَرَ حَدِيثَ الرَّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ وَلَمْ يَثْبُتْ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْفَعْ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ

“İbn Mes'ûd'un “Rasûlullah (sav.) sadece namaza başlarken ellerini kaldırırdı” hadisi sâbit olmayıp; “Her tekbir anında ellerin kaldırılması” hadisi sâbittir.” diyerek Hanefîlere cevap vermektedir.<sup>279</sup> Bununla birlikte Tirmizî daha sonra, sâbit olmadığını söylediği bu rivâyeti eserine alıp ümmetin bir kısmının amel ettiğini ifade etmekte ve Hanefîlere karşı art niyetli olmadığını ilmî bir şekilde göstermektedir.<sup>280</sup> Ayrıca Tirmizî burada İbn Mes'ûd'dan sâbit olduğunu söylediği hadisi nakletmektedir. Bu rivâyetin Alkame-Esved-İbn Mes'ûd kanalıyla gelmesi Tirmizî'nin Hanefîlere bir anlamda kendi hocaları ile cevap vermesidir.<sup>281</sup>

Bazı konularda ise Tirmizî'nin farklı râvîlerden rivâyetin olduğunu belirtmesine rağmen delil aldığı rivâyetin Kûfe kanallı olması da dikkat çekicidir. Örneğin bu durumu, kendisiyle istinca yapılmasının mekruh olduğu malzemeler hakkında gelen rivâyette görmekteyiz:

حَدَّثَنَا هَنَادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسْتَنْجُوا بِالرُّوثِ، وَلَا بِالْعِظَامِ، فَإِنَّهُ زَادَ إِخْوَانَكُمْ مِنَ الْجِنَّ». وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَسَلْمَانَ، وَجَابِرٍ، وَابْنِ عُمَرَ، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَغَيْرُهُ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّهُ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْجِنِّ، الْحَدِيثُ بِطَوْلِهِ، فَقَالَ الشَّعْبِيُّ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَسْتَنْجُوا بِالرُّوثِ، وَلَا بِالْعِظَامِ، فَإِنَّهُ زَادَ إِخْوَانَكُمْ مِنَ الْجِنَّ» وَكَأَنَّ رِوَايَةَ إِسْمَاعِيلَ أَصَحَّ مِنْ رِوَايَةِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ، وَابْنِ عُمَرَ

<sup>278</sup> Tirmizî, Salât, (170/230)

<sup>279</sup> Tirmizî, Salât, (190/256)

<sup>280</sup> Tirmizî, Salât, (190/256)

<sup>281</sup> Tirmizî, Salât, (188/253)

Abdullah b. Mes'ûd'dan rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuşlardır: "Tezek ve kemikle taharetlenmeyin, çünkü o cin kardeşlerinizin azığıdır." Bu konuda, Ebû Hûreyre, Selman, Câbir ve İbn Ömer'den hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadisi İsmail b. İbrahim ve diğerleri Davut b. Ebî Hind'den, Şa'bi'den, Alkame'den ve Abdullah b. Mes'ûd'tan şöylece aktarmışlardır: "Abdullah İbn Mes'ûd, cin gecesi Rasûlullah (sav.) ile beraberdi..." Bu uzunca hadis hakkında Şa'bi diyor ki: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: "Tezek ve kemikle temizlenmeyin çünkü onlar cin kardeşlerinizin azığıdır." Bu konudaki İsmail'in rivâyeti sanki Hafs b. Gıyâs'ın rivâyetinden daha sahih görünmektedir. İlim ehli bu hadise göre amel etmektedir. Bu konuda ayrıca Câbir ve İbn Ömer'den de rivâyet vardır.<sup>282</sup>

Burada görülmektedir ki Tirmizî iki kanaldan da Kûfe menşe'li rivâyeti değerlendirmekte ve bu rivâyetler ile hüküm vermektedir.

Tirmizî'nin hadis rivâyetine ve talebine dair naklettiği rivâyetleri ihtiva eden Kitabu'l-İlim bölümünde ise birçok konuda re'y düşüncesinin usûllerini eleştirmektedir:

Tirmizî ilmin üstünlüğünden bahsederek başladığı bölümde bir anlamda dinde re'y yapmanın yersizliğinden bahsederek Ehli Hadîs fikhının üstünlüğünden söz etmektedir. İkinci sırada naklettiği rivâyetle ilim için yola çıkan kimselerin üstünlüğünden bahseder ki bu durum rihlelere işaretir.<sup>283</sup> Zira ilk dönemlerde ilim kelimesi hadis anlamında kullanılmakta ve ilim tahsili de hadis aramak için yola çıkmak anlamındadır. Bu durumu desteklemek adına daha sonra şu rivâyet nakledilir:

عَنْ أَبِي هَارُونَ الْعَبْدِيِّ، قَالَ: كُنَّا نَأْتِي أَبَا سَعِيدٍ، فَيَقُولُ: مَرْحَبًا بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ النَّاسَ لَكُمْ تَبَعٌ، وَإِنْ رَجُلًا يَأْتُونَكُمْ مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ يَتَفَقَّهُونَ فِي الدِّينِ، فَإِذَا أَتَوْكُمْ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا»

Ebû Harun el-Abdî'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Ebû Saîd'den bazı şeyler öğrenebilmek için onun yanına geldik; o da bize şöyle derdi: Rasûlullah (sav.)'ın bize vasiyeti olan kimseler hoş geldiniz, çünkü, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "İnsanlar, siz ashabımın bilgi sahibi âlim kimselerine uyacaklardır. Size yeryüzünün değişik bölgelerinden din öğrenmek için Müslümanlar geleceklerdir. Onlar size geldiklerinde onlara iyi davranın."<sup>284</sup>

Burada görülmektedir ki Tirmizî naklettiği hadisin re'y düşüncesine değil de hadis talebine işaret ettiğini ve bilginin bizatihi hadis ile elde edileceğini savunmaktadır.

<sup>282</sup> Tirmizî, Tahâret, 18.

<sup>283</sup> Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: "Her kim din ilmini tahsil için yola koyulur ve her sebebe başvurursa Allah Cennete varan yolu onun için kolaylaştırır." Tirmizî bu bölümde iki tane daha rivayet nakletmektedir. Tirmizî, 2446, 2447, 2448.

<sup>284</sup> Tirmizî, İlim, 2650.

Çünkü rivâyeti nakleden kimse ilim öğrenmek için kendisine gelen talebelerine hadis nakletmiş ve bir anlamda ilmin hoca-talebe ilişkisiyle tevarüssen iletileceğini gösterip re'y düşüncesine sarahaten olmasa da itirazda bulunulmuştur.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِرَاعًا يَنْتَرَعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَمَّتُوا بَعِيرَ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا» وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ، وَزِيَادِ بْنِ أَبِي

*Abdullah b. Amr b. As'dan rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: "Allah ilmi insanların kafalarından söküp çıkaracak kaldıracak değildir. Fakat ilmi, ilim adamlarını ortadan kaldırmak sûretiyle kaldıracaktır. Sonunda hiç âlim kalmayacak ve insanlar cahil bilgisiz kimseleri kendilerine önder lider ve kurtarıcı seçecekler ve onlara dinî ve ilmî meseleler soracaklar onlar da cahilce fetva vererek hem kendileri sapıtmış hem de başkalarını saptırmış olacaklardır."* Bu konuda Âişe ve Ziyâd b. Lebid'den de hadis rivâyet edilmiştir.

Burada nakledilen rivâyette açıkça görülmektedir ki ilim insanların hafızalarında. İlmî hafızasında bulunduran bu alimlerin vefat etmesi ise ilmin yok olması olarak gösterilmiştir. Çünkü rivâyetin devamında da bazı kimselere soru sorulması durumunda fetva vereceği bildirilmektedir. Bu durum da re'y düşüncesini akla getirmektedir. Çünkü ilim sahiplerinin sahip olduğu rivâyet kültürüne sahip olmayan bu kimseler mecbur olarak akıl yoluyla meselelere fetva vereceklerdir.

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَخَّصَ بَبَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ: «هَذَا أَوَانُ يُخْتَلَسُ الْعِلْمُ مِنَ النَّاسِ حَتَّى لَا يَقْدَرُوا مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ» فَقَالَ زِيَادُ بْنُ أَبِي الْأَنْصَارِيِّ: كَيْفَ يُخْتَلَسُ مِنَّا وَقَدْ قَرَأْنَا الْقُرْآنَ فَوَاللَّهِ لَنَقْرَأَنَّهُ وَلَنَقْرَأَنَّهُ نِسَاءَنَا وَأَبْنَاءَنَا، فَقَالَ: «تَكَلَّتْ أُمُّكَ يَا زِيَادُ، إِنْ كُنْتُ لَأَعِدُّكَ مِنْ فَقَهَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ هَذِهِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ عِنْدَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَمَاذَا تُغْنِي عَنْهُمْ؟» قَالَ جُبَيْرٌ: فَلَقِيتُ عَبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ، قُلْتُ: أَلَا تَسْمَعُ إِلَى مَا يَقُولُ أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِأَذِي قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ قَالَ: «صَدَقَ أَبُو الدَّرْدَاءِ، إِنْ شِئْتُ لَأُحَدِّثَنَّكَ بِأَوَّلِ عِلْمٍ يُرْفَعُ مِنَ النَّاسِ؟ الْخُشُوعُ، يَوْشِكُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَلَا تَرَى فِيهِ رَجُلًا خَاشِعًا»:

*Ebû'd Derdâ'dan rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) ile birlikte bulunuyorduk gözleri semaya dikti ve şöyle buyurdu: "İlim insanlardan aşırılıp kaybolacağı zaman ilim adına hiçbir şeye güçleri yetmeyecektir." Bunun üzerine Ziyâd b. Lebid el-Ensârî dedi ki: Kur'an'ı devamlı okuduğumuz halde ilim bizden nasıl aşırılıp yok edilecektir? "Allah'a yemin ederim ki Kur'an'ı mutlaka okuyacağız kadınlarımıza ve çocuklarımıza da okutacağız." Bunun üzerine Rasûlullah (sav.) buyurdu ki: Ey Ziyâd annen senin hasretinle yansın, Ben de seni Medîne halkının hukukçularından saymakta idim. İşte Tevrat ve İncil Yahudî ve Hristiyanların elindedir. Onlara ne faydası oluyor Cübeyr diyor ki: Sonra Ubâde b. Sâmî'te karşılaştım ve kardeşin Ebû'd Derdâ nelerden bahsediyor işitmedin mi? Ebû'd Derdâ'nın söylediklerini kendisine haber verdim Ubâde b. Sâmî'te şu cevabı verdi: Ebû'd Derdâ*

*doğru söylemiştir. İstersen insanlardan kaldırılacak ilk ilmi sana haber vereyim mi? “Huşu” dur. Belki de büyük bir mescide gireceksin ve orada huşu’ içerisinde bir adam bulup göremeyeceksin.”*

Burada da hadis ilmi ile uğraşmayıp farklı düşüncelere yönelen kimselerin İslâma vereceği zarar daha önceki toplulukların haline benzetilmektedir. Hatta durumun vahametine dikkat çeken ifadede Kur’an’ın okunduğu halde ilmin kaybolacağının söylenmesidir.

Tirmizî’nin bundan sonraki açtığı babda nakledilen rivâyette ilmin yalnızca Allah rızası için talep edilebileceği belirtilerek dünya için ilim talep edenler cehennemlik olmakla tehdit edilmektedir.<sup>285</sup> Buradaki rivâyette cehennemle korkutulan kimseler alimlerle boy ölçüşmek, insanlarla mücadele etmek isteyenler olarak zikredilmektedir ki Tirmizî’de burada akla gelen şeyin cedel olduğunu ve re’y düşüncesinin zemmedildiğini düşünmüş olmalıdır. Bir sonraki babda ise İslâm düşüncesinde hadisler içerisinde fıkıhın yer aldığını belirten rivâyet nakledilip Ehli Hadîs fıkıhı ön plana çıkarılmaktadır. Burada dikkat çeken bir diğer husus ise nakledilen iki rivâyetin Abdullah b. Mes’ûd’a ait olmasıdır.

«نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبْلَغَهُ غَيْرَهُ، قَرَّبَ حَامِلٌ فَقِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرَبَّ حَامِلٍ فَقِهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ»

*“Bizden bir hadis işiten ve onu hafızasında tutarak başkasına aktaran kişinin Allah yüzünü ak etsin. Nice ilim yüklenen kişiler vardır ki bazen onu kendisinden daha anlayışlı birisine aktarabilir. Çoğu zaman da ilim yüklenen kimse kendisi dirayetli olmaz.”<sup>286</sup>*

Bu rivâyette de hadis talebine teşvik edilmekle birlikte hadis üzerinden fıkıh yapmanın önemine dikkat çekilmiştir. Ayrıca sadece hadis talep edenin dirayette zayıf kalacağına dikkat çekilmiş ve rivâyetlerin olduğu şekilde aktarılıp ihtiva ettiği fıkha erişilmesi teşvik edilmiştir. Bu durum da sadece re’y yapmanın eksikliğine işaretler.

Tirmizî daha sonra iki babda Rasûlullah’a yalan uyduranların cehennem ile tehdit edildiği rivâyetleri nakletmektedir.<sup>287</sup> Bu rivâyetlerle de hadislere olan ihtiyaca dikkat çekilmiştir.

Hadis ilminin önemine değindikten sonra meşhur erike hadisi nakledilmektedir. Bu rivâyet şu şekilde gelmiştir:

<sup>285</sup> Tirmizî, İlim, 2654, 2655.

<sup>286</sup> Tirmizî, İlim, 2656.

<sup>287</sup> Tirmizî, İlim, 2659, 2660, 2661, 2662.

عَنْ الْمُقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرَبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَلَا هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِّي وَهُوَ مُتَكَيٍّ عَلَى أَرِيكَتِهِ، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلَالًا اسْتَخْلَلْنَاهُ. وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ، وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ

*Mıkdam b. Ma'dikerib'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: "Dikkat edin! Sizden biriniz koltuğuna kurulduğu halde benden bir hadis kendisine ulaşacak ta o kimse şöyle diyecek: Bizimle sizin aranızda Allah'ın kitabı var. Bu kitapla neyi helal olarak bulursak onu helal sayar haram olan hususları da haram kabul ederiz. Gerçekten Allah Rasûlünün haram kıldığı bir şey Allah'ın haram kıldığı gibidir."*<sup>288</sup>

Bu rivâyette de özellikle tevâtür hükmünde olan Kur'an ayetlerini âhâd yollarla gelen hadislerle tercih eden başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefîlerin yolu eleştirilmek istenmiştir. Tirmizî sadece Ehli Hadîs'in delil aldığı rivâyetleri nakletmekle kalmamış re'y düşüncesine sahip kimselerin delil alacağı rivâyetleri de sened açısından tenkit etmiştir. Örneğin biraz önce nakledilen erike hadisinin aksine hadislerin Kur'an'a arz edilebileceğini ifade eden rivâyeti nakletmekte ve sened yönünden zafiyetine işaret etmektedir:

Yezîd b. Seleme'den rivâyete göre, şöyle demiştir:

*"Ey Allah'ın Rasûlü! Senden pek çok hadisler işittim. Sonraki öğrendiklerimin öncekilerini unutturacağından endişe ediyorum bana kapsamlı bir şekilde bir şeyler söyleyiniz dedim, şöyle buyurdular: "Bildiğin her konuda yolunu Allah'ın kitabıyla bulmaya çalış." Bu hadisin senedi muttasıl değildir. Bence bu hadis mürseldir. Bana göre İbn Eşva', Yezîd b. Seleme'ye ulaşmamıştır. İbn Eşva'ın ismi Saîd b. Eşva'dır."*<sup>289</sup>

Tirmizî Rasûlullah adına yalan uydurmanın ne kadar büyük bir cürüm olduğunu belirten rivâyetlerden sonra hayra vesile olmak ile ilgili rivâyetler nakletmektedir. İlim konusunun içerisinde böyle bir rivâyetin yer alması ise son derece önemlidir. Bu rivâyetlerden biri şu şekilde gelmektedir:

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «اشْفَعُوا وَلْتُؤْجِرُوا، وَلْيَقْضِ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا شَاءَ»

*Ebû Mûsâ el-Eş'ari'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: "Sevap kazanmak için her konuda aracı olunuz. Allah, Peygamberinin dilinden dilediği hükmünü verecektir."*<sup>290</sup>

Bu rivâyette görülmektedir ki hükmün verileceği yegâne mercî Rasûlullah'tır. Daha sonraki rivâyette ise bu babın açılmasının amacı daha net anlaşılmaktadır:

<sup>288</sup> Tirmizî, İlim, 2664.

<sup>289</sup> Tirmizî, İlim, 2683.

<sup>290</sup> Tirmizî, İlim, 2672.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ يَتَّبِعُهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ يَتَّبِعُهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا»

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: "Kim bir hidayete çağırıp o yolda çığır açarsa kendisine uyanların sevâbı kadar sevap ona verilecektir ve onların sevaplarından da hiçbir şey eksiltilmeyecektir. Her kim de bir sapıklığa çağırır ve o yolda bir çığır açarsa kendisine uyanların günahı da aynen kalır eksilmez."*<sup>291</sup>

Bu rivâyetlerden sonra Tirmizî'nin açtığı babın ismi 'Sünnete dayanıp bidatlerden sakınmak'tır.<sup>292</sup> Bu durum da göstermektedir ki önceki bab sünnetin dışında yol tutanlara tehdit olarak nakledilmiştir. Zira devamındaki rivâyette Rasûlullah ilerde yaşanacak olan ayrılıklardan haber vermektedir:

عَنْ الْعُرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ، قَالَ: وَعَظَّنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا بَعْدَ صَلَاةِ الْغَدَاةِ مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْغُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودِعَ فَمَادَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، فَإِنَّهُ مِنْ يَعِشَنَّ مِنْكُمْ يَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ، غَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»

*Irbad b. Sariye'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) bir gün sabah namazından sonra son derece tesirli bir va'z verdi de bu va'zın tesirinden gözler yaşardı, kalpler ürperdi. Ashabtan bir kişi: Bu öğütler vedalaşan bir kimsenin öğütleri gibidir o halde bize neyi tavsiye ederseniz Ey Allah'ın Rasûlü! dedi. Rasûlullah (sav.)'de şöyle buyurdu: "Allah'a karşı her zaman ve her zeminde sorumluluk bilinci içerisinde olmayı Allah'tan gelen her şeyi dinleyip itaat etmeyi idareciniz durumunda olan kimse Habeşli bir köle bile olsa onu bile dinleyip itaat ediniz. İçinizde yaşayacak olanlar benden sonra pek çok ayrılık ve anlaşmazlıklara şâhid olacaklardır. Dinde yeri olmayan fakat dindenmiş gibi gösterilmeye çalışan şeylerden sakınıp uzak durunuz çünkü onlar sapıklıktır. Sizden kim bu dönemlere ulaşırsa benim sünnetime ve doğru yolda olan Hülefa-i Raşîdinîn sünnetine sıkıca sarılsın. Bu yolda sabredip dışınızı sıkınız."*<sup>293</sup>

عَنْ كَثِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ: «اعْلَمْ عَمْرُو بْنُ عَوْفٍ» قَالَ: مَا أَعْلَمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنَّهُ مِنْ أَحْيَا سُنَّةٍ مِنْ سُنَّتِي قَدْ أُمِيتَتْ بَعْدِي، فَإِنَّ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ

<sup>291</sup> Tirmizî, İlim, 2674.

<sup>292</sup> Tirmizî, İlim, 2676.

<sup>293</sup> Tirmizî, İlim, 2676.

مِثْلُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ ابْتَدَعَ بِدْعَةَ ضَلَالَةٍ لَا تَرْضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ كَانَ عَلَيْهِ  
مِثْلُ آثَامِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِ النَّاسِ شَيْئًا»

Kesir b. Abdillâh'ın babasından ve dedesinden rivâyete göre, Rasûlullah (sav.), Bilâl b. Hâris'e: "Bil bakalım" buyurdu. Bunun üzerine Bilâl: "Neyi bileyim? Ey Allah'ın Rasûlü!" dedi, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: Benden sonra sünnetimden kaldırılan bir sünneti kim ihya edip ortaya çıkarırsa ona o sünnetle amel edenler kadar sevap vardır. Amel edenlerin sevapları da hiç eksiltilmez ve her kim de, Allah ve Rasûlünün razı olmadığı sonradan çıkan bid'at denilen bir sapıklığı ortaya çıkarırsa o kimseye o bidatle amel edenlerin günahları da birlikte yazılır ve onların günahlarından da hiçbir şey eksiltilmez.<sup>294</sup>

Tirmizî bu rivâyetlerde de sonradan çıkan akımlara karışan kimselerin sünnetten uzaklaşıp doğru yolun dışında kalacaklarını dile getirmektedir. Bu rivâyetlerde özellikle hadislerin inkâr edileceği ve farklı düşüncelerin ortaya çıkacağı belirtilerek Ehli Hadis'in yolu savunulmuştur. Burada re'y düşüncesi yine açıkça reddedilmektedir. Zira bir sonra ki rivâyette Rasûlullah'tan şu şekilde nakledilmektedir:

"Sizi kendi halinize bıraktığım sürece siz de beni bırakınız. Size bir şeyler duyurduğumda onu benden alınız. Çünkü sizden öncekiler peygamberlerine çok soru sormaları ve peygamberlerinin buyrukları üzerinde ihtilâf etmelerinden dolayı helak olup gitmişlerdir."<sup>295</sup>

Burada Peygamberin sözleri üzerinde ihtilâf edilmesi yasaklanmış ve Peygamberin konuşmadığı konularda soru sormak yasaklanmıştır. Dolayısıyla farazî fıkıh yaparak yeni yeni meseleler ortaya koyan Hanefîler burada da odak noktasında bulunmaktadır. Hatta Rasûlullah'ın yine spesifik olarak haber verdiği rivâyette ileride insanların ilim aramaya çıkacaklarını ve Medîne alimlerine müracaat edeceklerini haber vermektedir:

Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, şöyle demiştir: "Pek yakında insanlar develerini koşturarak ilim arayacaklar. Fakat Medîne âlimlerinden daha bilgili kimseler bulamayacaklardır."<sup>296</sup>

### 2. 2. 1. Tirmizî'nin Kullandığı Temriz Sîgâları

Tirmizî, hocası Buhârî gibi temriz sîgâsı ile bazı kimselerin uygulamalarından haber vermiş ve bunların kim olduğunu genellikle zikretmiştir. Buhârî'nin de "İnsanlardan biri" diyerek Ebû Hanîfe'yi kastettiği belirtilmişse de bazı âlimler

<sup>294</sup> Tirmizî, İlim, 2677.

<sup>295</sup> Tirmizî, İlim, 2679.

<sup>296</sup> Tirmizî, İlim, 2680.

Buhârî'nin bu ibareyle sadece Ebû Hanîfe'yi değil başka bazı âlimleri de kastettiği nakledilmiştir.<sup>297</sup> Buhârî'nin toplamda yirmi yedi yerde kullandığı bu ifadenin on dört tanesi 'Hiyel' bölümünde geçmektedir.<sup>298</sup>

Tirmizî ise Hanefîleri ya da Ebû Hanîfe'yi hedef alarak tenkitçi bir yaklaşım göstermemiştir. Örneğin binek üzerinde vitir namazının kılınabileceğini rivâyetle ortaya koyduğu zaman bu görüşte olmayan kimselerden şu şekilde bahsetmektedir:

وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا يُوتِرُ الرَّجُلُ عَلَى الرَّاحِلَةِ

“İlim ehlinen birisi (bazıları) binek üzerinde vitir kılınmaz demektir.”<sup>299</sup>

Burada kastedilen kişinin Ebû Hanîfe olduğu zikredilmiştir.<sup>300</sup> Zira Hanefîler içerisinde bile Ebû Yusuf ve İmam Muhammed vitir namazını sünnet görürken Ebû Hanîfe bu namazın vacip olduğunu dolayısıyla binek üzerinde kılınamayacağını söylemiştir.

وَقَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ: إِنَّمَا تَكُونُ الشُّفْعَةُ فِي الدُّورِ وَالْأَرْضِينَ، وَلَمْ يَرَوْا الشُّفْعَةَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ

“İlim adamlarının çoğunluğu şuf'a ancak evlerde ve arazilerde olur demektedir her şeyde şuf'a olduğu görüşüne katılmamaktadırlar. Bazı ilim adamları, “Her şeyde şuf'a vardır” görüşünde olup birinci görüş daha sahihtir.”<sup>301</sup>

Burada Tirmizî Hanefîlerin görüşünü bazı ilim ehlinin düşüncesi olarak almış ve kendi görüşleri ile kıyaslamıştır. Zaten eserin çoğunluğunun fıkhi görüşleri ihtiva etmesi bu şekildeki bir kullanımın sadece Hanefîler için olmayacağını göstermektedir. Örneğin Tirmizî Hanefîlerle aynı görüşte olduğu Lebenû'l-Fahle meselesinde farklı düşünen kimselerden şu şekilde bahsetmektedir:

“Kimi ilim adamları da Lebenû'l-Fahle (yani süt emzirmeden dolayı süt emziren kadınların kocalarından korunmaları gerektiğine kanaat getirmişler) izin vermişlerdir. Birinci görüş daha sahihtir.”<sup>302</sup>

<sup>297</sup> Buhârî'nin kitabında ilk olarak Zekât bölümünde nakledilen bu ifadedden sonra şarih Keşmiri şu açıklamayı yapmaktadır;

‘Biliniz ki Mûsânnif Buhârî'nin ilk kez kullandığı bu lâfız (Ba'du'n-Nas) başkalarının iddia ettiği gibi sadece Ebû Hanîfe için kullanılmamıştır. Burada İmam el-Hümmam kastedilmekle birlikte bazen İsa b. Eban, bazen İmam Şâfiî bazen de Muhammed b. Hasen kastedilmektedir. Keşmirî Muhammed Enver Şâh, Feyzü'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî, thk. Muhammed Bedr, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, III, 54, Abdulgani en-Nu'man el-Meydânî (1109/1698), Keşfu'l-İltibâs amma Evradehu'l-İmam el-Buhârî alâ ba'di'n-Nas, Mektebetü'l-Matbuâtü'l-İslâmiyye, Halep, 1993, s. 7.

<sup>298</sup> Meydâni, Keşfu'l-İltibâs, s. 15.

<sup>299</sup> Tirmizî, Vitir (345/472)

<sup>300</sup> Mûbarekpûri Ebû'l-Alâ Muhammed Abdurrahman, Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmiî't-Tirmizî, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., II, 473.

<sup>301</sup> Tirmizî, Ahkâm, (34/1371)

<sup>302</sup> Tirmizî, Rada', (2/1148)

Bununla beraber Tirmizî bu sîgâyı Hanefîlerin dışında başka kimseler içinde kullanmıştır. Örneğin; ‘‘Kimi ilim adamları ‘‘Şıra ile abdest alınmaz’’ derler. Şâfî, Ahmed ve İshâk bu görüştedir.’’<sup>303</sup>

Bu durum da göstermektedir ki Tirmizî bu şekilde temriz sîgâlarını kullanmak ile belli bir kesimi kastetmemiştir.

Buhârî’nin temriz sîgâsını kullanıp Ehli Re’yi eleştirdiği yerlere baktığımızda Tirmizî’den ortak olarak nakledilen rivâyetlerin konuları şu şekilde gelmektedir:

- 1- Rikaz,<sup>304</sup>
- 2- İkraḥ ile yemin,<sup>305</sup>
- 3- Zina iftirasında bulunan kimsenin tevbe etmesi halinde şahitliğinin kabul edilmesi,<sup>306</sup>
- 4-) Hastanın borç bildirmesi,<sup>307</sup>
- 5-) İftiranın şekli,<sup>308</sup>
- 6-) Nebiz,<sup>309</sup>
- 7-) Nezir.<sup>310</sup>

Buhârî’nin Ehli Re’yi en çok eleştirdiği yer ise hileler bölümüdür. Buhârî bu bölüme ‘‘Ameller niyetlere göredir.’’ hadisiyle başlamaktadır. Bu durum da Buhârî’nin hilenin İslâm’da olamayacağını düşündüğünü göstermektedir.

Tirmizî, Buhârî’nin hileler bölümünde Ehli Re’ye eleştiride bulunduğu yerlerde şu konularda eserinde rivâyet bulunmaktadır:

- 8-) Şiğar,<sup>311</sup>
- 9-) Develerin zekâtı,<sup>312</sup>
- 10-) Hibeden dönmek,<sup>313</sup>
- 11-) Şuf’a<sup>314</sup>.

Bunun dışında kalan yerlerde ise Tirmizî, Buhârî’nin eleştiride bulunduğu konularda eserine rivâyet almamıştır.<sup>315</sup>

<sup>303</sup> Tirmizî, Tahâret, (65/88)

<sup>304</sup> Buhârî, 1449, Tirmizî, 642.

<sup>305</sup> Buhârî, 6951, Tirmizî, 1354.

<sup>306</sup> Buhârî, 2648.

<sup>307</sup> Buhârî, 2749.

<sup>308</sup> Buhârî, 5300.

<sup>309</sup> Buhârî, 6685.

<sup>310</sup> Buhârî, 6947.

<sup>311</sup> Buhârî, 6960, 6961, Tirmizî, 1123.

<sup>312</sup> Buhârî, 6959, Tirmizî, 621.

<sup>313</sup> Buhârî, 6975, Tirmizî, 1298.

<sup>314</sup> Buhârî, 6976, 6977, 6978, 6980, Tirmizî, 1371.

<sup>315</sup> Buhârî, 6956, 6966, 6968, 6970, 6971.

Burada dikkat çeken bir nokta Tirmizî'nin Buhârî'nin eleştiride bulunduğu kısımlarda hem bu tartışmalara çok az girmiş hem de bu tartışmalı rivâyetleri zikrederken Hanefîlerden genellikle bahsetmemiştir. Bunun iki sebebi olabilir:

Birinci ihtimal olarak Tirmizî'nin bu tartışmalı konularda Hanefîlerle aynı görüşü düşünmüş ya da Buhârî tarafından Ehli Re'ye yapılan itirazları yeterli görmemiş bundan dolayı bu konular hakkında nakilde bulunmamıştır. İkinci olarak, daha muhtemel olan bir durum ise Buhârî'nin de bu tartışmalı konuları yirmi küsur yerde zikredip daha fazla artırmamasının sebebi olan, kendisinden önceki bazı âlimlerin bu konulara değinmiş olmasıdır. Buhârî'de İbn Ebî Şeybe'nin kendisinden önce Ebû Hanîfe'yi yüzden fazla meselede eleştirip hadislere muhalefet ettiğini iddia etmesi sebebiyle kendisi bu tartışmalı rivâyetleri tekrar zikretmemiştir. Aynı durumu Tirmizî içinde düşünürsek hocası Buhârî'nin naklettiği tartışmaları tekrar gündeme getirmekten kaçınmıştır.<sup>316</sup>

### 2. 3. Tirmizî ve Hanefîler

Tirmizî'nin hayat serüveni ile ilgili yeterli bilgi elimizde olmamakla beraber en azından gençlik döneminde doğduğu yer olan Tirmiz'de bulunduğunu bilmekteyiz. Özellikle Mihne döneminin etkisiyle Hanefîlerin göz ardı edildiği bir dönemde yaşayan Tirmizî'nin re'y düşüncesine karşı çıkmasının ilk sebebinin bu süreç olması muhtemeldir. Tirmiz'de kadılık yapan Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî (239/853)'in re'y düşüncesine sahip olup Ehli Hadîs'e düşmanlık beslediği hatta mihne sürecinde Halku'l-Kur'an anlayışını benimsemeyenlerin boyunlarına ip takarak gezdirdiği nakledilmektedir. Hûmeydî (219/834) Sâlih b. Muhammed'e bu yaptıklarından dolayı beddua etmiştir.<sup>317</sup> Hûmeydî'nin vefat tarihi göz önüne alınca Tirmizî'nin çocukluk yaşlarında meydana geldiğini anladığımız bu ve benzeri olaylar elbette kendisinin re'y düşüncesine sahip kimselere olan bakışını etkilemiştir. Bu sebeple olacak ki Tirmizî, Sâlih b. Muhammed'den sadece Ebû Hanîfe'nin kendi görüşünden dönüp çoraplara mest yaptığını bildiren rivâyetini nakletmektedir.<sup>318</sup> Hayatı hakkında yeterli bilginin olmaması sebebiyle biz Tirmizî'nin râvîleri açısından değerlendirmelerde bulunup konumuzu irdelemeye çalışacağız.

<sup>316</sup> Meydâni, Keşfü'l-İltibâs, s. 17.

<sup>317</sup> İbn Hibbân, el-Mecrûhin mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafa ve'l-Metrûkin, Dârû'l-Va'y, Halep 1396, I, 370, 371.

<sup>318</sup> Tirmizî, Tahâret, 99.

Tirmizî'nin kendisinden yüzlerce rivâyette bulunduğu Hocası Kuteybe b. Said'in şu sözleri Tirmizî'nin bulunduğu ilmî çevrenin re'y düşüncesi hakkındaki düşüncelerini göstermektedir:

*“Gençliğimde re'y taleb ediyordum. Bir gün rüyada gördüğüme göre gökten bir kap indirildi. İnsanlar onu almaya çalışıyorlar, fakat alamıyorlardı. Ben geldim ve onu aldım, doğu ile batı arasında ne varsa hepsini gördüm. Sabah olunca doğru rüya tabirinde mahir birisi olan Bezzâz Mihzâ'in yanına gittim ve rüyamı kendisine anlattım. Bana dedi ki 'Ey Oğul! Eser'e sarıl, çünkü re'y meşrik ve mağribe ulaşamaz. Ona ancak eser ulaşır.' Bunun üzerine derhal re'yi terk ettim ve Eser'e yöneldim.”*<sup>319</sup>

Buhârî'nin de hocası Hûmeydî'nin re'y düşüncesine karşı sert bir tavır takındığı hatta kendisi, bu düşüncedeki insanlarla savaşmanın Türklerle savaşmaktan daha sevimli olduğunu bildirmektedir.<sup>320</sup> Buhârî'nin hocalarından naklettiğine göre ise Ebû Hanîfe'nin re'y düşüncesinin sadece Medîne'ye girmemesinin sebebi, Rasûlullah'ın Medîne'ye Deccal'in giremeyeceğini haber vermesidir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe de deccallerden bir deccal olmaktadır.<sup>321</sup>

Tirmizî'nin hocalarının bu düşüncelerinin kendisinde ne derece mevcut olduğunu araştırmak için eserinde rivâyette bulunduğu râvîlerin incelenmesi gereklidir. Kaynaklarda bildirildiğine göre Ebû Hanîfe'den rivâyette bulunan birçok râvî vardır. Bu sayı Ebû Hanîfe'nin menâkıbından bahseden kitaplarda binleri dahi bulmaktadır.<sup>322</sup> Tirmizî'de eserinde rivâyet ve fikhî beraber ele almış ve fikhî hükümlerine ulaştığı âlimlere olan silsilesini senedleriyle bizlere aktarmıştır. Burada İbnü'l-Mûbarek, Vekî', Sûfyân es-Sevrî gibi Iraklıların fikhî dikkat çekmektedir. Özellikle Tirmizî'nin hocası Buhârî'nin de genç yaşta İbnü'l-Mûbarek ve Vekî'nin fikhîni ezberlediğini söylemesi ve Tirmizî'nin de bu hocaların fikhîni almış olduğu senedlerini zikretmesi, o dönemde İbnü'l-Mûbarek ve Vekî'nin fikhî görüşlerinin yazılı kaynaklarda olduğunu göstermektedir.<sup>323</sup> Fakat Tirmizî Ebû Hanîfe'ye ait görüşlere nasıl ulaştığından bahsetmemektedir. Bununla beraber Tirmizî Kûfe'lilerin görüşünü eserinde birçok kez aktarmış ve diğer görüşlerle kıyaslamıştır.

<sup>319</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 17, Özafşar, Mehmet Emin, Kültür Tarihimizde Rey - Eser Çatışması (Dinî, Psikolojik, Sosyo - Kültürel Temelleri), AÜİFD, 2000, XLI, s. 256.

<sup>320</sup> وَاللَّهِ لَأَنْ أَعَزُّو هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَرُدُّونَ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعَزُّو عَدَّتَهُمْ مِنَ الْإِتْرَاكِ Zehebî, Nubelâ, X, 619.

<sup>321</sup> حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَخَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا صَاحِبُنَا، عَنْ حَمْدُوَيْهِ، قَالَ: قُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمَةَ مَا لِرَأْيِ النَّعْمَانِ دَخَلَ الْبِلَادَانَ كُلَّهَا إِلَّا الْمَدِينَةَ؟ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: " لَا يَدْخُلُهَا الدَّجَالُ، وَلَا الطَّاعُونَ "، وَهُوَ دَجَالُ مِنَ الدَّجَالَةِ Hatib, Tarih, XV, 544.

<sup>322</sup> Bu rivayetlerin Ricâl ve tabakat kitaplarında bulunan rakamlara göre aşırılık içermesi sebebiyle pek tercih edilmemiştir. Ünal, İsmail Hakkı, s. 62.

<sup>323</sup> Bu görüş için bkz. Hamş, s. 80.

Biz bu başlık altında öncelikle hem Ebû Hanîfe'ye dair yazılmış menâkıb türü eserlerde Ebû Hanîfe'nin râvîsi sayılan kimselerin Tirmizî'nin eserinde rivâyetinin bulunup bulunmadığına bakacağız hem de Kûfe ve Kûfe'liler ile bağlantısı olan bu râvîlerin Tirmizî'nin eserindeki durumlarına bakacağız. Böylelikle Tirmizî'nin Kûfe'lilerin görüşlerine nasıl ulaştığını anlamaya çalışacağız. Bu arada ricâl kaynakları ile menâkıb türü eserler arasında bir farklılık olup olmadığına da dikkat çekeceğiz. Bununla beraber bu râvîlerin en azından Hanefî Ekolü ile bağlantısı olduğunu anlayabiliriz. Dolayısıyla Tirmizî'nin bu râvîlerden nakledilen rivâyetleri eserine alması tezimizin konusu açısından son derece önemlidir.

### 2. 3. 1. Tirmizî'nin Kûfe'li Hocaları

Burada öncelikle Tirmizî'nin bir üst tabakasında bulunup vefatı en erken hicrî 231 olup kendisinden hadis aldığı 37 tane hocasını zikredeceğiz. Toplamda 224 hocadan hadis alan Tirmizî'nin Kûfe'li Hocalarının oranı yaklaşık olarak yüzde on altıdır.

#### 2. 3.1.1. Kûfî Nisbesi Olmayan Hocalar

-Yûsuf b. Ya'kûb el-Kû'fî (231/846)

Tirmizî'nin erken dönemde rihlelere başladığını göstermesi açısından Yûsuf b. Ya'kûb önemli bir râvî durumundadır. Tirmizî'nin en eski hocası konumunda bulunan b. Ya'kûb'un Kûfe'li olması Tirmizî'nin erken dönemde hadis talebine başladığı düşüncesi hakkında bir delil niteliğindedir. Tirmizî Yûsuf b. Ya'kûb'dan istişhad babında bir rivâyet nakletmektedir.<sup>324</sup>

-Hennâd b. Seri' (243/857)

Dârimî ve Kûfî nisbeleriyle tanınan Hennâd, Tirmizî'yi Kûfe'li hadisçilere ulaştıran en önemli hocalarından biridir. Ahmed b. Hanbel de kendisine ‘*Kûfe'lilerden kimden hadis rivâyet etmek gerekir*’ diye soran kimseye Hennâd'ın adını vermiştir.<sup>325</sup> Hennâd'ın Hanefî Tabakatında zikredilmemesi kendisinin Hanefîlere nispetini zorlaştırmaktadır ki Ehli Hadîs'in Hennâd'a olan yakınlığı da bu duruma kanıt olmaktadır.

<sup>324</sup> Tirmizî, Dua, 3378, Zehebî, Tarih, V, 979.

<sup>325</sup> Mizzi, Tehzib, XXX, 311-313, Zehebî, Nubelâ, XI, 365,366.

-Sûfyân b. Vekî' b. Cerrah Ebû Muhammed el-Kûfî (247/861)<sup>326</sup>

Ehli Hadîs âlimlerince genelde metruk olduğu kabul edilmektedir.<sup>327</sup> Buna rağmen Tirmizî kendisinden toplamda 55 rivâyet nakletmiştir. Ayrıca bu rivâyetlerde hasen-sahih hükmü verdiği de görülmektedir.<sup>328</sup> Bu durum Tirmizî'nin Sûfyân'ı zayıf olarak kabul etmediğini göstermektedir. Bunun sebebi ise Tirmizî'nin Sûfyân'dan aldığı rivâyetlerin, Sûfyân'ın babası Vekî'nin rivâyetleri olup mâ'rûf olan hadisler olmasıdır.<sup>329</sup> Bu durum da bize Tirmizî'nin her konuda Ehli Hadîs'i taklit etmediğini ve sened gibi metin tenkidi de yaptığını göstermektedir. Bunun dışında Kûfe'li olup Tirmizî'nin 'Kûfî' nisbesini vermeden ismini zikrettiği hocaları arasında şu isimler bulunmaktadır:

Ebû Said Abdullah b. Said el-Eşec' (257/871),<sup>330</sup> Ukbe b. Mukrem (234/849),<sup>331</sup> Harun b. İshâk el-Hemedânî (257/871),<sup>332</sup>

### 2. 3.1.2 Kûfî Nisbeli Hocalar

-Muhammed b. Alâ el-Hemedânî el-Kûfî Ebû Kûreyb (248/862)

Muhaddislerce sîkâ kabul edilmiş olup kendisinden birçok muhaddis rivâyette bulunmuştur. Kûfe'de kendisinden üç yüz bin rivâyetin nakledildiği bildirilmiştir.<sup>333</sup> Tirmizî'nin de Kûfe'lilere ulaştığı önemli hocalarından biridir. Ebû Kûreyb de Kûfe'li olup Hanefî Tabakatında ismi zikredilmeyen muhaddisler arasındadır.

-Abbad b. Ya'kûb el-Kûfî (250/864)

Şia'nın muhaddisi olarak bilinmektedir. Bazı âlimler Abbad'ın aşırı bir Şii olduğunu ve münker rivâyetlerinin bulunduğunu bildirmektedir. Bununla birlikte genel olarak sîkâ kabul edilmiş ve birçok muhaddis kendisinden rivâyette bulunmuştur.<sup>334</sup>

Ahmed b. Bedil el-Kûfî (258/872)<sup>335</sup>

Kûfe ve Hemedân şehirlerinde kadılık yapmıştır. Hafs b. Gıyâs, Vekî' ve başka bazı muhaddislerden rivâyeti bulunmaktadır. Kendisinden ise İbn Mâce ve Tirmizî rivâyette bulunmuştur. Muhaddisler Ahmed'i genellikle makbul görmüşlerdir. İbn Adiy' ise Ahmed'in münker rivâyetlerinin olduğunu söylemiştir.<sup>336</sup>

<sup>326</sup> Mizzi, Tehzib, XI, 200,204.

<sup>327</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 152,153, Mîzân, II, 273.

<sup>328</sup> Örnek olarak bkz. Tirmizî, 352, 713, 1877, 2535.

<sup>329</sup> Hamş, s. 102, 106.

<sup>330</sup> Mizzi, Tehzib, XV, 27-30, Zehebî, Nubelâ, XII, 182-185.

<sup>331</sup> Mizzi, Tehzib, XX, 226, 227.

<sup>332</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 126, 127.

<sup>333</sup> Tirmizî, 435, Zehebî, Nubelâ, XI, 395-398.

<sup>334</sup> Tirmizî, 509, 2212, 3626, Zehebî, Nubelâ, XI, 536-538.

<sup>335</sup> Tirmizî, 2052, 2373, 2649, Kuraşî, Cevahir, I, 61.

<sup>336</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 331, 332.

Muhammed b. İsmail b. Semura el-Kûfî (260/874),<sup>337</sup> Kâsım b. Dinar el-Kûfî (250/864),<sup>338</sup> Ca'fer b. Muhammed b. İmran es-Sa'labi el-Kûfî (279/892),<sup>339</sup> Ebû Ubeyde b. Ebi's-Sefer el-Kûfî (258/872)<sup>340</sup>

Nasr b. Abdurrahman el-Kûfî (248/862),<sup>341</sup> Ubeyd b. Esbat el-Kûfî (250/864),<sup>342</sup> Abdullah b. Hakem el-Kûfî (255/869)<sup>343</sup>

Abdullah b. Vadda' el-Kûfî (250/864)<sup>344</sup>, Fadale b. Fadl el-Kûfî (250/864)<sup>345</sup>

Ali b.-Münzir el-Kûfî (256/870),<sup>346</sup> Ali b. Said el-Kindi el-Kûfî (249/863),<sup>347</sup> Yahya b. Talha el-Kûfî (?)<sup>348</sup>, Muhammed b. Ubeyd el-Kûfî (245/859)<sup>349</sup>, Hişâm b. Yunus el-Kûfî (252/866)<sup>350</sup>, Abdullah b. Ebî Ziyâd el-Hemedânî el-Kûfî (255/869)<sup>351</sup>

Selm b. Cünâde el-Kûfî (259/873)<sup>352</sup>, İsmail b. el-Fezari el-Kûfî (245/859)<sup>353</sup>, Muhammed b. Osman el-Kûfî (252/866)<sup>354</sup>, Hûseyn b. Yezid et-Tahhan el-Kûfî (?)<sup>355</sup>, Mûsâ b. Abdurrahman el-Mesruki el-Kûfî (258/872)<sup>356</sup>, Abdula'lâ b. Vasil el-Kûfî (247/861)<sup>357</sup>, Vasil b. Abdula'lâ el-Kûfî (244/858)<sup>358</sup>, Muhammed b. Tarif (241/855)<sup>359</sup>, Muhammed b. Ömer b. Velid (260/874)<sup>360</sup>, Muhammed b. Ömer b. Heyyac (255/869)<sup>361</sup>, Ali b. Hûseyn el-Kûfî (?)<sup>362</sup>, Ebû Hasin Abdullah b. Ahmed b. Yunus el-Kûfî (248/862)<sup>363</sup>, Ebû Hişâm Muhammed b. Yezid el-Kûfî (248/862)<sup>364</sup>

<sup>337</sup> Tirmizî, 2544, 3412, İbn Hacer, Tehzib, IX, 58, 59.

<sup>338</sup> Tirmizî, 679, 1077, 2174, 2744, 2801, 3549, 3731, 3759, 3799, 3884, 3909, Mizzi, Tehzib, XXIII, 351, 352.

<sup>339</sup> Tirmizî, 55, 3475, Zehebî, Nubelâ, XIII, 197.

<sup>340</sup> Tirmizî, 87, 1567, 2026, 3433, Mizzi, Tehzib, I, 367.

<sup>341</sup> Tirmizî, 946, 1045, 2419, 2670, 2889, 3385, 3434, 3466, 3673, 3786, Mizzi, Tehzib, XXIX, 350-352.

<sup>342</sup> Tirmizî, 1064, 1650, 1864, 2230, İbn Hacer, Takrib, I, 376.

<sup>343</sup> Tirmizî, 983, Mizzi, Tehzib, XIV, 427-429.

<sup>344</sup> Tirmizî, 1989, Mizzi, Tehzib, XVI, 266-268.

<sup>345</sup> Tirmizî, 1994, Mizzi, Tehzib, XXIII, 189, 190.

<sup>346</sup> Tirmizî, 1329, 2693, 3726, 3788, Zehebî, Mîzân, III, 157.

<sup>347</sup> Tirmizî, 1386, 1410 Mizzi, Tehzib, XX, 450, 451.

<sup>348</sup> Tirmizî, 1640, Mizzi, Tehzib, XXXI, 388, 389.

<sup>349</sup> Tirmizî, 1495, Ekrem b. Muhammed el-Felluci, Mu'cemu's-Sağır li-Ruvâti'l-İmam İbn Cerir et-Taberi, Daru ibn Affan, Kahire, II, 517.

<sup>350</sup> Tirmizî, 591, 1767, 2058, 3404, Mizzi, Tehzib, XXX, 270, 271.

<sup>351</sup> Tirmizî, 614, Mizzi, Tehzib, XIV, 427-429.

<sup>352</sup> Tirmizî, 1880, 3004, Zehebî, Tarih, VI, 92.

<sup>353</sup> Tirmizî, 2260, Mizzi, Tehzib, III, 210-212.

<sup>354</sup> Tirmizî, 3768, Zehebî, Nubelâ, V, 62, 63.

<sup>355</sup> Tirmizî, 3095, 3559, 3610, 3874, İbn Hibbân, es-Sikât, VIII, 188.

<sup>356</sup> Tirmizî, 616, 2261, 2389, 3445, 3553 Zehebî, Tarih, VI, 219.

<sup>357</sup> Tirmizî, 358, 541, 2352, Mizzi, Tehzib, XVI, 379.

<sup>358</sup> Tirmizî, 793, 2149, 2208, 2796, 2826, Mizzi, Tehzib, XVIII, 532.

<sup>359</sup> Tirmizî, 1729, 2554, Mizzi, Tehzib, XXV, 409, 412.

<sup>360</sup> Tirmizî, 924, 1679, 2592, 2760, Zehebî, Tarih, VI, 185.

<sup>361</sup> Tirmizî, 2213, Zehebî, el-Kâşif fi Marifeti Men lehu rivayetün fi'l-Kütübî's-Sitte, Dârû'l-Kıble li's-Sekafeti'l-İslamiyye, Cidde 1992, VI, 185.

<sup>362</sup> Tirmizî, 528, 3661, Bu ravinin bulunduğu dönemde ismiyle aynı olan üç kişi vardır. Tirmizî bunlardan hangisini kastettiğini belirtmemektedir. Mûbarekpûri, III, 55.

<sup>363</sup> Tirmizî, 2446, Mizzi, Tehzib, XIV, 284, 285.

Burada naklettiğimiz râvîler içerisinde Tirmizî'nin hocaları olan hiçbir râvî Hanefî Tabakatında zikredilmemektedir. Bu durumda Tirmizî'nin Hanefî râvîleri görmezden gelmiş olacağını akla getirmektedir. Zira bu râvîler içerisinde Şii olduğu bilinen bile hocası varken Hanefî râvînin bulunmaması bir tesadüf değildir. Fakat Hanefîlerin hadis nakletmek yerine daha çok fıkıhla uğraşmasının da bu duruma sebep olduğu unutulmamalıdır.

### 2. 3. 2. Tirmizî'nin Kûfe'li Râvîleri

Bu bölümde Tirmizî'nin direkt olarak görüşmediği, hocalarının vasıtasıyla elde ettiği rivayetler içerisinde bulunan 21 tane Kûfe'li Hocasını zikredeceğiz.

-Muhammed b. Abdurrahman İbn Ebî Leylâ (148/765)

Kûfe Kadılığı da yapan İbn Ebî Leylâ fâkih olup re'y ile fetva vermektedir.<sup>365</sup> Muhaddislerce hafızasının zayıflığı ve rivâyetlerinde ızdırâb olması gibi sebeplerden dolayı genel olarak zayıf kabul edilmiştir.<sup>366</sup> Tirmizî hadisçiler nazarında zayıf olan bu râvîden hadisler nakletmiş ve rivâyetlere makbul hükümler vermiştir.<sup>367</sup> Bununla beraber Tirmizî İbn Ebî Leylâ hakkında hocalarının zayıf hükmü verdiğini de bildirmektedir.

وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي ابْنِ أَبِي لَيْلَى مِنْ قَبْلِ حِفْظِهِ، قَالَ أَحْمَدُ: «لَا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى». وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ: «ابْنُ أَبِي لَيْلَى هُوَ صَدُوقٌ، وَلَا أَرُوِي عَنْهُ لِأَنَّهُ لَا يَذَرِي صَحِيحَ حَدِيثِهِ مِنْ سَقِيمِهِ، وَكُلُّ مَنْ كَانَ مِثْلَ هَذَا فَلَا أَرُوِي عَنْهُ شَيْئًا

*Bazı hadisçiler hafızası yönünden İbn Ebî Leylâ'yı tenkit ederler. Ahmed diyor ki: "İbn Ebî Leylâ'nın hadisi delil olarak kullanılamaz." Muhammed b. İsmail ise şöyle diyor: "İbn Ebî Leylâ doğru bir kimsedir, fakat ben ondan hadis rivâyet etmem. Çünkü hadisin sağlamıyla sağlam olmayanı ayırt edemez dolayısıyla ben böyle olan hiçbir kimseden hadis rivâyet etmem."*<sup>368</sup>

Bir başka bölümde ise Tirmizî İbn Ebî Leylâ hakkında şu bilgileri vermektedir:

أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يَقُولُ: ابْنُ أَبِي لَيْلَى لَا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ: ابْنُ أَبِي لَيْلَى صَدُوقٌ، وَلَكِنْ لَا نَعْرِفُ صَحِيحَ حَدِيثِهِ مِنْ سَقِيمِهِ، وَلَا أَرُوِي عَنْهُ شَيْئًا، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى صَدُوقٌ فَقِيهٌ، وَرَبَّمَا يَهْمُ فِي الْإِسْنَادِ حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ قَالَ: فَقَهَّأُونَا ابْنَ أَبِي لَيْلَى وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ شُبْرَمَةَ

*"Ahmed b. Hanbel diyor ki: İbn Ebî Leylâ'nın bu hadisi delil sayılmaz. Muhammed b. İsmail diyor ki: İbn Ebî Leylâ doğru bir kimsedir. Fakat hadisin*

<sup>364</sup> Tirmizî, 1082, 1106, 2439, 3594, Hatib, Tarih, IV, 595-598, Zehebî, Nubelâ, XII, 153-156.

<sup>365</sup> İbn Kuteybe Re'y ehlini tanıttığı bölümde ilk sırada İbn Ebî Leylâ'nın ismini vermektedir. İbn Kuteybe (276/889), el-Mearif, el-Hey'etü'l-Mısriyye, Kahire 1992, s. 494.

<sup>366</sup> Zehebî, Tarih, III, 967-969.

<sup>367</sup> Tirmizî'nin hasen-sahih hükmü verdiği rivayetler için bkz. Tirmizî, Tahâret, 146, Hacc, 919.

<sup>368</sup> Tirmizî, Salât, (269/364)

sağlamını çürüğünden ayırt edemez ben ondan bir şey rivâyet etmem İbn Ebî Leylâ gerçekten doğru dürüst ve fıkıhçı biri olup hadislerin senedlerinde yanılmaktadır. Nasr b. Ali, Abdullah b. Dâvûd vasıtasıyla Süfyân es Sevrî'den rivâyet ederek bize şöyle demiştir: Bizim fıkıhçılarımız İbn Ebî Leylâ ve Abdullah b. Şübreme'dir.<sup>369</sup>

ابْنُ أَبِي لَيْلَى هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، كَانَ قَاضِيَ الْكُوفَةِ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ شَيْئًا، إِلَّا أَنَّهُ يَرْوِي، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِيهِ

“İbn Ebî Leylâ ki Muhammed b. Abdurrahman İbn Ebî Leylâ'dır, Kûfe hakimi idi babasından hiçbir hadis işitmemiştir. Babasından bir başkası vasıtasıyla rivâyet etmiştir.”<sup>370</sup>

Tirmizî'nin toplamda 13 rivâyetini naklettiği İbn Ebî Leylâ hakkında zayıf diyen hocalarının nakillerini aktarıp kendisinin en son verdiğimiz rivâyette bir anlamda tedliste bulunduğunu haber vermesine rağmen rivâyetlerini zayıf saymaması son derece önem taşımaktadır.<sup>371</sup> Ayrıca Ehli Re'y düşüncesinde önemli bir konumda olan bu râvîden hocaları Buhârî ve Müslim nakilde bulunmamışken hem bu kadar rivâyet nakletmesi hem de bu rivâyetleri makbul görmesi re'y düşüncesine sahip olan herkesi zayıf saymadığını göstermektedir. Bununla beraber İbn Ebî Leylâ'nın re'y ehlinden olmasına rağmen Ebû Hanîfe ile anlaşamadığın bilinmesi de Tirmizî'nin İbn Ebî Leylâ'ya müspet bir tavır sergilemiş olmasına sebep olmuş olabilir.<sup>372</sup>

-Haccâc b. Erta' en-Nehâî el-Kûfî (198)<sup>373</sup>

Kûfe ve Basra'da kadılık yapmış olup döneminin hadis âlimleri arasında sayılmaktadır. Tedlis yaptığı söylenmekle birlikte birçok hocadan rivâyeti vardır. Ebû Hanîfe'nin aklının zayıf olduğu hakkında kendisinden rivâyet nakledilmektedir.<sup>374</sup>

Abdurrahman b. Ebî Nu'm el-Kûfî (100/719)<sup>375</sup>, Ebû Hazim Seleme b. Dinar el-Eşcai el-Kûfî (133/751)<sup>376</sup>

Abdurrahman b. Servan el-Kûfî (120)<sup>377</sup>, Ali b. Abdulhamid el-Kûfî (221/836)<sup>378</sup>

<sup>369</sup> Tirmizî, Cihad, (35/1715)

<sup>370</sup> Tirmizî, Salât, (142/194)

<sup>371</sup> Daha önce Süfyân b. Vekî' hakkında aynı durum söz konusu olmuştu. Tirmizî hadisçilerin zayıf saydığı bu ravinin rivayetlerine yazılı olarak ulaşması sebebiyle güvenmekte olduğunu söylemiştik.

<sup>372</sup> Hatta Ebû Yûsuf'un Ebû Hanîfe ile aralarında olan ihtilâfları kaleme aldığı bir eseri mevcuttur. Ebû Yûsuf, İhtilafu Ebî Hanîfe ve'bnî Ebî Leylâ, thk. Ebû'l-Vefa el-Afgani, 1. Baskı, Matbaatü'l-Vefa, Hindistan 1357.

<sup>373</sup> Tirmizî, 946, Hatib, Tarih, IX, 133,142.

<sup>374</sup> Hatib, A.y. كَانَ حَاجَّ يَفْعُ فِي أَبِي حَنِيفَةَ وَيَقُولُ: إِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ لَا يَعْقِلُ، اللَّهُ عَقْلُهُ

<sup>375</sup> Tirmizî, 1398, 2394, Zehebî, Nubelâ, XII, 296,298.

<sup>376</sup> Tirmizî, 1649, 2031, 3072, Zehebî, Nubelâ, VI, 96, 103.

<sup>377</sup> Tirmizî, 2093, Buhârî, Tarihu'l-Kebîr, I-VIII, Dâiretü'l-Meârif, Haydarâbâd ty., V, 265.

<sup>378</sup> Tirmizî, 619, Buhârî, Tarihu'l-Kebîr, VI, 287.

Eyyûb b. Vakıd el-Kûfî (?)<sup>379</sup>, Muhammed b. Abdillâh ez-Zübeyr el-Kûfî (203/819)<sup>380</sup>

İshâk b. Mansur el-Kûfî (251/865)<sup>381</sup>, Muhammed b. Abdulvehhâb el-Kûfî (212/828)<sup>382</sup>

Muhammed b. Ya'lâ el-Kûfî (205/821)<sup>383</sup>, Kabisâ b. Leys el-Kûfî (200)<sup>384</sup>

Hureym b. Sûfyân el-Kûfî (?)<sup>385</sup>, Hûmeyd el-A'râc el-Kûfî (248/862)<sup>386</sup>, İsa b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ (?)<sup>387</sup>

Abdusselâm b. Harb el-Kûfî (187/803)<sup>388</sup>, Sâbit b. Muhammed el-Kûfî (215/831)<sup>389</sup>

Mâlik b. Sûğeyr Ebû Muhammed el-Kûfî (198)<sup>390</sup> Kâsım b. Habib (150/767+)<sup>391</sup>, Said b. Abdurrahman (100/719)<sup>392</sup>, Abdurrahman b. Ebî Leylâ (182/798)<sup>393</sup>.

### 2. 3. 3. Tirmizî'nin Diğer Hocaları

Yaptığımız incelemede Tirmizî'nin birçok hocası olmasına rağmen en çok rivâyette bulunduğu şu hocaları dikkat çekmektedir:

- Kuteybe b. Said (240/854)<sup>394</sup> 601 hadis,
- Muhammed b. Beşşar Bundar (252/866)<sup>395</sup> 442 hadis,
- Mahmud b. Gaylan (239/853)<sup>396</sup> 292 hadis,
- Hennâd b. Seri' (243/857) 280 hadis,
- Ahmed b. Mûni' (244/858)<sup>397</sup> 249 hadis,
- Ali b. Hucr (244/858)<sup>398</sup> 163 hadis.<sup>399</sup>

<sup>379</sup> Tirmizî, 789, Mizzi, Tehzib, III, 502.

<sup>380</sup> Tirmizî, 417, Hatib, Tarih, III, 396, 399.

<sup>381</sup> Tirmizî, 938, 2770, Zehebî, Nubelâ, XII, 258-260.

<sup>382</sup> Tirmizî, 1420, Buhârî, Tarihu'l-Kebir, I, 168.

<sup>383</sup> Tirmizî, 1856, Mizzi, Tehzib, XXVII, 45-47.

<sup>384</sup> Tirmizî, 2003, Mizzi, Tehzib, XXIII, 490-492, Zehebî, Tarih, IV, 1185.

<sup>385</sup> Tirmizî, 1777, Mizzi, Tehzib, XXX, 168, 169.

<sup>386</sup> Tirmizî, 1734, Zehebî, Mîzân, I, 614.

<sup>387</sup> Tirmizî, 2072, Buhârî, VI, 390, Mizzi, Tehzib, XXII, 629, 630.

<sup>388</sup> Tirmizî, 14, Zehebî, Nubelâ, VIII, 335, 336.

<sup>389</sup> Zehebî, Kâşif, I, 283.

<sup>390</sup> Zehebî, Tarih, IV, 1186.

<sup>391</sup> Tirmizî, 2149, Zehebî, Kâşif, IV, 184.

<sup>392</sup> Tirmizî, 144, 2252, Zehebî, Tarih, II, 1102.

<sup>393</sup> Tirmizî, 3071, Mizzi, Tehzib, XVII, 372-377.

<sup>394</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 13-25, İbn Hibbân, Sikât, IX, 20.

<sup>395</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 144-149.

<sup>396</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 223, 224.

<sup>397</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 483-484.

<sup>398</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 507-514.

<sup>399</sup> Bu sayım Addab Mahmud el-Hamş'a aittir. Hamş, s. 82.

Bununla beraber Tirmizî'nin rivâyetleri yirmi hocası üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bunların dışında kalanlar içerisinde ise zayıf, mestûr , metruk ve mechûl râvîler de bulunmaktadır.<sup>400</sup> Toplamda 224 hocadan rivâyette bulunan Tirmizî'nin bu şeyhleri arasında Ehli Hadîs'in zayıflığına ittifak ettiği râvîlerin bulunmasına rağmen bu şeyhlerden hadis almasının en önemli sebebi cerh-ta'dil faaliyetlerinin ictihâdi olmasıdır. Öncelikle bu tür râvîlerin sayısı toplamda yirmi kadardır.<sup>401</sup>

Tirmizî'nin iki yüzden fazla olan hocalarının arasında Tirmizî künyeli sadece yedi hocasının olması dikkat çeken bir husustur. Bu durum da Tirmizî'nin erken dönemde Tirmiz'den ayrılmış olabileceğine ya da yaşadığı dönemde Tirmiz'de hadis alacak az hocanın olduğuna işarettir. Bu hocalar içerisinde özellikle Cârûd ve Sâlih b. Abdullah'tan Hanefî fıkına dair birçok nakilde bulunmuş olması da dikkat çekicidir. Tirmizî'nin hocalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Muhammed b. Ahmed b. Hûseyin Müdevveyhi Tirmizî (251/865)<sup>402</sup>, Ahmed b. Hasen b. Cüneydib et-Tirmizî (240/854+)<sup>403</sup>, Sâlih b. Abdullah et-Tirmizî (239/853)<sup>404</sup>, Ebû'l-Fadl Mektum b. Abbas et-Tirmizî (?)<sup>405</sup>, Muhammed b. İsmail b. Yusuf et-Tirmizî (280/893)<sup>406</sup>, Hureym b. Mis'ar Ebû Abdullah et-Tirmizî (?)<sup>407</sup>, Cârûd b. Muaz et-Tirmizî (244/858)<sup>408</sup>.

Müslim b. Haccâc (261/875), Ahmed b. Muhammed b. Mûsâ Merdeveyhî (235/850)<sup>409</sup>, İshâk b. Mûsâ el-Ensârî (244/858)<sup>410</sup>, Ebû Bekr Muhammed b. Abdulmelik b. Zenceveyh el-Bağdadî (258/872)<sup>411</sup>, Ahmed b. Abde' (245/859)<sup>412</sup>, Muhammed b. Hûmeyd b. İsmail<sup>413</sup>, Muhammed b. Hûmeyd er-Razî (248/862)<sup>414</sup>, Said b. Abdurrahman el-Mahzumî (249/863)<sup>415</sup>, Muhammed b. Ebî Ömer el-Mekkî (240/854)<sup>416</sup>, Ahmed b. Muhammed b. Nizek el-Bağdadî (248/862)<sup>417</sup>, Muhammed b.

<sup>400</sup> Hamş, s. 81.

<sup>401</sup> Addab Mahmud bu sayıma İbn Hacer'in Takrib'ine bakarak ulaştığını söylemektedir. Hamş, s. 98.

<sup>402</sup> Zehebî, Tarih, VI, 139.

<sup>403</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 156, 157.

<sup>404</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 538, 539.

<sup>405</sup> Mizzi, Tehzib, XXVIII, 464.

<sup>406</sup> Zehebî, Nubelâ, XIII, 242, 243.

<sup>407</sup> Mizzi, Tehzib, XXX, 171.

<sup>408</sup> Mizzi, Tehzib, IV, 476-478.

<sup>409</sup> Mizzi, Tehzib, I, 473, 474.

<sup>410</sup> İshâk, Nisabur Kadılığında yapmıştır. Zehebî, Nubelâ, XI, 554, 555.

<sup>411</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 346, 347.

<sup>412</sup> İbn Hibbân, Sikât, VIII, 23, 24.

<sup>413</sup> Bu ravinin kim olduğu hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Mûbarekpûri, I, 41.

<sup>414</sup> Buhârî, Tarih, I, 69.

<sup>415</sup> Mizzi, Tehzib, X, 526, 527.

<sup>416</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 199-201.

<sup>417</sup> Mizzi, Tehzib, I, 475.

Abdilmelik b. Ebi's-Şevârib (244/858)<sup>418</sup>, İbrahim b. Said el-Cevherî (249/863)<sup>419</sup>, İsmail b. Mûsâ (245/859)<sup>420</sup>, Ahmed b. Ebî Ubeydillah es-Sülemî (240/854+)<sup>421</sup>, el-Hasen b. Muhammed ez-Zağferânî (260/874)<sup>422</sup>, Fadl b. Sehl (255/869)<sup>423</sup>, Sevvar b. Abdillâh el-Anberî (245/859)<sup>424</sup>, Ebû Mûsâ Muhammed b. Mûsennâ (252/866)<sup>425</sup>, Muhammed b. Amr es-Sevvâk (236/851)<sup>426</sup>, Muhammed b. Amr b. Nehbân el-Basrî (?)<sup>427</sup>, Muhammed b. Abdilâ'lâ (245/859)<sup>428</sup>, Abbas b. Abdilazim el-Anberî (246/860)<sup>429</sup>, Ebû Ammar el-Huseyn b. Hureys (244/858)<sup>430</sup>, Ebû Hafs Amr b. Ali el-Fellâs (249/863)<sup>431</sup>, el-Hasen es-Sabbah el-Bezzâr (249/863)<sup>432</sup>, Ebû Bekr Muhammed b. Ebân (250/864)<sup>433</sup>, Ebû Seleme Yahya b. Halef (242/856)<sup>434</sup>, Said b. Yahya b. Said el-Enevî (249/863)<sup>435</sup>, Ebû Bekr b. Ebî Nadr (245/859)<sup>436</sup>, Ahmed b. Hasen b. Hıraş el-Bağdadî (242/856)<sup>437</sup>, Abd b. Hûmeyd (249/863)<sup>438</sup>, Ahmed b. Nasr en-Nisâbûrî (245/859)<sup>439</sup>, Muhammed b. Sehl b. Asker (251/865)<sup>440</sup>, İbrahim b. Ya'kub (259/873)<sup>441</sup>, Muhammed b. Yahya ez-Zühîlî (258/872)<sup>442</sup>, Muhammed b. Yahya el-Kat'î (253/867)<sup>443</sup>, Muhammed b. Yahya el-Basrî el-Ezdî (290/903)<sup>444</sup>, Muhammed b. Yahya b. Ebî Ömer (243/857)<sup>445</sup>, Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî (255/869)<sup>446</sup>, el-

<sup>418</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 19-21.

<sup>419</sup> Mizzi, Tehzib, II, 95-98.

<sup>420</sup> İsmail b. Mûsâ (245/859) Kûfe'li olmakla beraber Şia'ya bağlılığı ile bilinmektedir. Zehebî, Tarih, V, 1089.

<sup>421</sup> Mizzi, Tehzib, I, 402.

<sup>422</sup> Mizzi, Tehzib, VI, 310-313.

<sup>423</sup> Mizzi, Tehzib, XXIII, 223-226.

<sup>424</sup> Mizzi, Tehzib, XII, 238-240.

<sup>425</sup> Tirmizî, Tefsir, 3155, Zehebî, Nubelâ, XII, 123-126, Şatğami, s. 312.

<sup>426</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 223-226.

<sup>427</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 219, 220.

<sup>428</sup> İbn Hibbân, III, 104.

<sup>429</sup> Buhârî, Tarih, VII, 6, İbn Hibbân, Sikât, VIII, 511.

<sup>430</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 400, 401.

<sup>431</sup> Hatib, Tarih, XIV, 117, 124.

<sup>432</sup> Mizzi, Tehzib, VI, 191-195, Zehebî, Nubelâ, XII, 192-195.

<sup>433</sup> İbn Ebân on yıldan fazla Vekî' b. Cerrah'ın sekreterliğini yapmıştır. Fakat Kûfe'li olduğu nakledilmemektedir. Zehebî, Nubelâ, XI, 115-117.

<sup>434</sup> İbn Hacer, Tehzib, XI, 204.

<sup>435</sup> Mizzi, Tehzib, XI, 104-106.

<sup>436</sup> Mûbarekpûri, I, 483.

<sup>437</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 157, 158.

<sup>438</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 235, 239.

<sup>439</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 239.

<sup>440</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 325-327.

<sup>441</sup> İbn Asakir, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetullah (571/1176), Târihu Dımeşk, I-LXXX, thk. Amr b. Garâme el-Amrî, Dârû'l-Fikr, Beyrut 1995, VII, 282.

<sup>442</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 273-285.

<sup>443</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 608-610.

<sup>444</sup> Zehebî, Nubelâ, XIII, 418.

<sup>445</sup> Mizzi, Tehzib, XII, 96-98.

<sup>446</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 224-232.

Hasen b. Arefe (257/871)<sup>447</sup>, Muhammed b. Munir (241/855)<sup>448</sup>, Fadl b. Sabbah el-Bağdadî (245/859)<sup>449</sup>, Seleme b. Şebib (240/854)<sup>450</sup>, Ahmed b. İbrahim ed-Devrekî (246/860)<sup>451</sup>, Ya'kub b. İbrahim ed-Devrekî (252/866)<sup>452</sup>, Abde' b. Abdillâh el-Huzâî (258/872)<sup>453</sup>, Muhammed b. Ebî Ma'ser (247/861)<sup>454</sup>, Hasen b. Bekr el-Mervezî (?)<sup>455</sup>, Süveyd b. Nasr (241/855)<sup>456</sup>, İshâk b. İbrahim b. Habib (257/871)<sup>457</sup>, Muhammed b. Rafi' (245/859)<sup>458</sup>, Yusuf b. İsa (249/863)<sup>459</sup>, Abdulvaris b. Ubeydillâh el-Mervezî (239/853)<sup>460</sup>, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk el-Bağdadî (?), Muhammed b. Ca'fer es-Simnanî (?), Ziyâd b. Eyyûb el-Bağdadî (252/866)<sup>461</sup>, Ali b. İsa b. Yezid el-Bağdadî (247/861)<sup>462</sup>, Abdullah b. Sabbah el-Haşimî (253/867)<sup>463</sup>, Ebû Dâvûd Süleyman b. Selm (238/853)<sup>464</sup>, Hûmeyd b. Mesade (244/858)<sup>465</sup>, Ebû Amr Müslim b. Amr (250/864+)<sup>466</sup>, Abdulvehhâb b. Abdilhakem el-Bağdadî (251/865)<sup>467</sup>, Abdussamed b. Süleyman (240/854+)<sup>468</sup>, Harun b. Abdillâh el-Bezzar (243/857)<sup>469</sup>, Abdullah b. Muaviye el-Basrî (243/857)<sup>470</sup>, Müslim b. Hatim el-Basrî (250/864+)<sup>471</sup>, Muhammed b. Hatim el-Bağdadî (236/851)<sup>472</sup>, Ömer b. Hafs eş-Şeybânî (249/863)<sup>473</sup>, Yahya b. Eksem (242/856)<sup>474</sup>, Muhammed b. Ömer el-Mukaddemî (245/859)<sup>475</sup>, el-Hûseyn b. Muhammed el-Basrî (247/861)<sup>476</sup>, el-Hûseyn b. Muhammed el-Cerîrî (?)<sup>477</sup>, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed

<sup>447</sup> Mizzi, Tehzib, VI, 201-211.

<sup>448</sup> Mizzi, Tehzib, XVI, 178-180.

<sup>449</sup> Mizzi, Tehzib, XXIII, 227-229.

<sup>450</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 83.

<sup>451</sup> Mizzi, Tehzib, I, 249-252.

<sup>452</sup> Mizzi, Tehzib, XXXII, 311-314.

<sup>453</sup> Mizzi, Tehzib, XVIII, 537-539.

<sup>454</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 608, 609.

<sup>455</sup> Bazı muhaddisler bu ravinin -Tirmizî'nin kendisinden rivayette bulunmasına rağmen- mechûl olduğunu söylemiştir. Mizzi, Tehzib, VI, 62, İbn Hacer, Tehzib, II, 257.

<sup>456</sup> Süveyd'in, Ricâl kitaplarında hadis uydurduğu ifade edilen Nuh b. Ebî Meryem'den rivayeti bulunmaktadır. Mizzi, Tehzib, XII, 272-274.

<sup>457</sup> Mizzi, Tehzib, II, 361-363.

<sup>458</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 192-196.

<sup>459</sup> Mizzi, Tehzib, XXXII, 449, 450.

<sup>460</sup> Mizzi, Tehzib, XVIII, 486, 487.

<sup>461</sup> Buhârî, Tarih, III, 345.

<sup>462</sup> Mizzi, Tehzib, XXI, 87, 88.

<sup>463</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 240, 241.

<sup>464</sup> Zehebî, el-Kâşif, I, 459.

<sup>465</sup> Zehebî, Tarih, V, 1130.

<sup>466</sup> Zehebî, Tarih, VI, 215.

<sup>467</sup> Zehebî, Tarih, VI, 118.

<sup>468</sup> Zehebî, Tarih, V, 1171.

<sup>469</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 115, 116.

<sup>470</sup> Zehebî, Tarih, V, 1162.

<sup>471</sup> Mizzi, Tehzib, XXVII, 496, 497.

<sup>472</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 20-23.

<sup>473</sup> Zehebî, Tarih, V, 1192.

<sup>474</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 4-16.

<sup>475</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 174-176, Zehebî, Tarih, V, 1240.

<sup>476</sup> Mizzi, Tehzib, VI, 469-471.

b. Nâfi' (240/854+)<sup>478</sup>, İmran b. Mûsâ el-Kazzer el-Basrî (240/854+)<sup>479</sup>, Bişr b. Hilal (247/861)<sup>480</sup>, Ezher b. Mervan (243/857)<sup>481</sup>, Ahmed b. Ebî Bekr Ebû Mus'ab el-Medîni (242/856)<sup>482</sup>, Muhammed b. İsmail el-Vasîfî (?)<sup>483</sup>, Hallad b. Eslem el-Bağdadî (249/863)<sup>484</sup>, Abdulvaris b. Abdussamed (252/866)<sup>485</sup>, Bişr b. Âdem (254/868)<sup>486</sup>, Muhammed b. Vezir el-Vasîfî (257/871)<sup>487</sup>, Abdullah b. Münir (243/857)<sup>488</sup>, Yusuf b. Mûsâ el-Kattan el-Bağdadî (253/867)<sup>489</sup>, Zeyd b. Ahzem et-Taî (257/871)<sup>490</sup>, Abdurrahman b. Esved (240/854+)<sup>491</sup>, Ali b. Nasr b. Ali (250/864)<sup>492</sup>, el-Hasen b. Kaze'a (250/864)<sup>493</sup>, Said b. Ya'kub et-Talikanî (244/858)<sup>494</sup>, Ahmed b. Said el-Eşkar el-Murabitî (245/859)<sup>495</sup>, Ebû İshâk İbrahim b. Abdillâh el-Herevî (241/855)<sup>496</sup>, İbrahim b. Abdillâh b. Münzir el-Bahilî (?)<sup>497</sup>, el-Hûseyin b. Mehdî (247/861)<sup>498</sup>, Abdulkuddus b. Muhammed el-Attar (?)<sup>499</sup>, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Yeziğ (250/864)<sup>500</sup>, Muhammed b. Sehl el-Bağdadî (251/865)<sup>501</sup>, İsâ b. Ahmed (268/882)<sup>502</sup>, Ebû'l-Velid Ahmed b. Abdurrahman ed-Dımeşkî (248/862)<sup>503</sup>, Yusuf b. Hammâd el-Basrî (240/854+)<sup>504</sup>, Ahmed b. Abdillâh b. Hakem (247/861)<sup>505</sup>, el-Hûseyin b. Seleme b. Ebî Kebşe (250/864)<sup>506</sup>, Ebû Zekerriyya Yahya b. Dürüste el-Basrî (?)<sup>507</sup>, Ebû Bekr b. Ebi'n-Nadr Haşim b. Kâsım (250/864)<sup>508</sup>, Ebû'l-Kâsım Abdillâh b. İmran el-Mekkî

<sup>477</sup> Mizzi, Tehzib, VI, 475.

<sup>478</sup> Mizzi, Tehzib, XXIV, 351, 352.

<sup>479</sup> İbn Hacer, Tehzib, VIII, 141.

<sup>480</sup> Zehebî, Tarih, V, 1093.

<sup>481</sup> Mizzi, Tehzib, II, 330, 331.

<sup>482</sup> Zehebî, Tarih, V, 1074.

<sup>483</sup> Zehebî, Mîzân, III, 481, 482.

<sup>484</sup> Mizzi, Tehzib, VIII, 351-353.

<sup>485</sup> Mizzi, Tehzib, XVIII, 484-486.

<sup>486</sup> Zehebî, Tarih, VI, 56.

<sup>487</sup> Zehebî, Tarih, VI, 203.

<sup>488</sup> Mizzi, Tehzib, XVI, 178-180.

<sup>489</sup> Mizzi, Tehzib, XXXII, 465-467.

<sup>490</sup> Mizzi, Tehzib, XX, 5-7.

<sup>491</sup> Mizzi, Tehzib, XVI, 529, 530.

<sup>492</sup> Mizzi, Tehzib, XXI, 159-161.

<sup>493</sup> Mizzi, Tehzib, VI, 303-305.

<sup>494</sup> Mizzi, Tehzib, XI, 122-124.

<sup>495</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 207-209.

<sup>496</sup> Mizzi, Tehzib, II, 119.

<sup>497</sup> Mizzi, Tehzib, II, 130, 131.

<sup>498</sup> Mizzi, Tehzib, VI, 486, 487.

<sup>499</sup> Mizzi, Tehzib, XVIII, 240-242.

<sup>500</sup> İbn Hibbân, Sikât, IX, 108.

<sup>501</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 325-327.

<sup>502</sup> Mizzi, Tehzib, XXII, 584-587.

<sup>503</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 114.

<sup>504</sup> Mizzi, Tehzib, XXXII, 420.

<sup>505</sup> Mizzi, Tehzib, I, 365.

<sup>506</sup> Mizzi, Tehzib, VI, 380, 381.

<sup>507</sup> Mizzi, Tehzib, XXXI, 296-298.

<sup>508</sup> Hatib, Tarih, XIV, 388.

(245/859)<sup>509</sup>, Muhammed b. Merzuk el-Bahilî (248/862)<sup>510</sup>, Abdulcebbar b. Ala el-Attar (248/862)<sup>511</sup>, Ebû'l-Hattab Ziyâd b. Yahya el-Basrî (254/868)<sup>512</sup>, el-Hûseyn b. Hasen b. Harb el-Mervezî (246/860)<sup>513</sup>, Ebû'l-Hasen el-Basrî Raca' b. Muhammed b. Raca' (240/854+)<sup>514</sup>, Ebû Zekeriyya Yahya b. Habib b. Arabî (248/862)<sup>515</sup>, Ebû Hûreyre Muhammed b. Firas (245/859)<sup>516</sup>, Harun b. Mûsâ Ebi'l-Alkame (252/866)<sup>517</sup>, Muhammed b. Kamil el-Mervezî (?)<sup>518</sup>, Süleyman b. Abdilcabbar el-Bağdadî (?)<sup>519</sup>, Cerrah b. Mahled el-Basrî (250/864)<sup>520</sup>, Sâlih b. Mismar (250/864)<sup>521</sup>, Muhammed b. Hûseyn b. Ebî Hâlîme (?)<sup>522</sup>, Ebû Hemmam Velid b. Şuca' (239/853)<sup>523</sup>, Abdullah b. İshâk el-Cevherî (257/871)<sup>524</sup>, Ebû Seleme Yahya b. Muğire (253/867)<sup>525</sup>, Muhammed b. Abdilaziz b. Ebî Rizme (241/855)<sup>526</sup>, Ebû Müslim Abdurrahman b. Vakid (247/861)<sup>527</sup>, Ömer b. İsmail b. Mücalid el-Hemedânî (?)<sup>528</sup>, Mücahid b. Mûsâ el-Bağdadî (244/858)<sup>529</sup>, el-Hasen b. Ahmed b. Ebî Şuayb (252/866)<sup>530</sup>, Ebû Zur'a Ubeydullah b. Abdilkerim er-Razî (?)<sup>531</sup>, İsa b. Osman b. İsa (251/865)<sup>532</sup>, Ubeydullah b. Sa'd b. İbrahim (260/874)<sup>533</sup>, Ebû Ubeydillah Muhammed b. Halife el-Basrî (240/854+)<sup>534</sup>, Mahmud b. Hidaş el-Bağdadî (250/864)<sup>535</sup>, Muhammed b. Abdirrahim el-Bağdadî (255/869)<sup>536</sup>, Ebû Ömer Yusuf b. Selman el-Basrî (?)<sup>537</sup>, Abdullah b. Muhammed ez-Zühri el-Basrî (256/870)<sup>538</sup>, Muhammed b. Abdillâh b. İsmail b. Ebî

<sup>509</sup> İbn Hibbân, Sikât, VIII, 363.

<sup>510</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 377-380.

<sup>511</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 401, 402.

<sup>512</sup> Mizzi, Tehzib, IX, 523-525.

<sup>513</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 190, 191.

<sup>514</sup> Mizzi, Tehzib, IX, 166-168.

<sup>515</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 156, 157.

<sup>516</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 272-274.

<sup>517</sup> Mizzi, Tehzib, XXX, 153-155.

<sup>518</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 328, 329.

<sup>519</sup> Mizzi, Tehzib, XII, 20-22.

<sup>520</sup> Mizzi, Tehzib, IV, 515-517.

<sup>521</sup> Mizzi, Tehzib, XIII, 91, 92.

<sup>522</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 81, 82.

<sup>523</sup> Mizzi, Tehzib, XXXI, 22-28.

<sup>524</sup> Mizzi, Tehzib, XIV, 304, 305.

<sup>525</sup> Mizzi, Tehzib, XXXI, 568-570.

<sup>526</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 8-11.

<sup>527</sup> Mizzi, Tehzib, XVII, 474-476.

<sup>528</sup> Mizzi, Tehzib, XXI, 274-278.

<sup>529</sup> Mizzi, Tehzib, XI, 495, 496.

<sup>530</sup> Hatib, Tarih, VII, 276, 277.

<sup>531</sup> Zehebî, Nubelâ, XIII, 65-86.

<sup>532</sup> Mizzi, Tehzib, XXII, 635, 636.

<sup>533</sup> Hatib, Tarih, XII, 29-31.

<sup>534</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 165.

<sup>535</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 179-181.

<sup>536</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 5-8.

<sup>537</sup> Mizzi, Tehzib, XXXII, 432, 433.

<sup>538</sup> Mizzi, Tehzib, XXVI, 69, 70.

Selc (257/871)<sup>539</sup>, Ebû'l-Eş'as Ahmed b. Mikdam (?), Muhammed b. Mûsâ el-Basrî (?), Ebû Reca (?).<sup>540</sup>

Ricâl kaynaklarında tek tek incelediğimiz Tirmizî'nin hocaları arasında farklı bölgelerden bu kadar çok hocasının olması kendisinin rıhleleri ve ilim halkasının genişliği hakkında bilgi verirken Hanefî Mezhebi ile bağlantısı olan çok az râvîyi görmemiz Tirmizî'nin, Kûfe'lilerin sadece fıkhi görüşlerini öğrenip hadis konusunda kendilerini terk ettiğini düşünmemize sebebiyet vermektedir.

### 2. 3. 4. Hanefî Tabakat Kitaplarında Zikredilen Tirmizî'nin Hocaları

Tirmizî, hocası İmam Buhârî başta olmak üzere Ehli Hadîs düşüncesine sahip bir yerde yaşaması sebebiyle Hanefî âlimlere genellikle başkaları vasıtasıyla ulaşmaktadır. Genellikle Hocası Buhârî'nin râvîlerinden rivâyette bulunmaya çaba göstermekle birlikte kimi zaman da mecruh olduğu halde Hanefî râvîlerden rivâyette bulunmaktadır. İmam Buhârî'nin ise Hanefîlere tepkisi daha bir serttir. Rivâyet edildiğine göre İmam Muhammed'in talebesi olan Ahmed b. Hafs (217/833)<sup>541</sup> Buhara'lı olup burada kadılık yapmıştır. Bu dönemde İmam Buhârî Buhara'da fetva vermeye başladığında Ahmed b. Hafs Buhârî'nin fetva vermesini yasaklamıştır. Kendisine, bebeklerin hayvanların sütünden içmeleriyle birbirlerine haramlığın olup olmayacağını sormuş, İmam Buhârî haram olacağı şeklinde fetva verince halk kendisini şehirden çıkartmıştır.<sup>542</sup>

Bu ve bunun gibi haberler sübûtu şüpheli olmakla birlikte re'y ve hadis taraftarları arasındaki çekişmeyi göstermesi açısından son derece önemlidir.<sup>543</sup> Bu rivâyetin doğru ya da yanlış olmasına bakmaksızın iki taraf arasında böyle bir çekişmenin olması Tirmizî'nin, Ehli Re'yi tanımasını ve bu kimselerden rivâyette bulunmasını zorlaştırmaktadır.

Şimdi Tirmizî'nin eserinde rivâyeti olup Hanefî Tabakatında da ismi geçen râvîlere geçebiliriz:

<sup>539</sup> Hatib, Tarih, III, 44.

<sup>540</sup> Tirmizî'nin künyesini verdiği bu ravinin kim olduğu bilinmemektedir. Tirmizî, 1805, Mûbarekpûri, V, 427.

<sup>541</sup> Zehebî, Nubelâ, X, 157-159.

<sup>542</sup> Kuraşî, Muhyiddin Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed el-Hanefî (775/1373), el-Cevahiru'l-Muzıyye fî Tabakati'l-Hanefiyye, I-II, Mir Muhammed Kütüphanesi, Karaçi ty., I, 67, Alaaddin el-Hûmeydi, Tabakatu'l-Hanefiyye, Muhyi Hilal es-Serhan, Matbaatu'l-Vakfu's-Sünni, Bağdat 2005, I, 293-295.

<sup>543</sup> Buhârî aynı yerde yaşamış olmasına rağmen "Tarih"inde bu raviden hiç bahsetmemektedir.

1-) Halef b. Eyyûb Ebû Said el-Amiri el-Belhî (215/831)<sup>544</sup>

İmam Muhammed ve Züfer'in ashabından olmakla birlikte Ebû Yusuf'tan da fıkıh öğrenmiştir. İbrahim b. Ethem (162/779)'e de arkadaşlık etmiş ve zühd yönüyle de tanınmıştır.<sup>545</sup> İbn Hibbân kendisinin Ma'mer b. Raşid'den rivâyette bulunduğunu bildirip sîkâ râvîler arasında olduğunu haber vermektedir. Bununla birlikte kendisinin irca' fikrinde taassup içerisinde olduğunu da aktarmaktadır.<sup>546</sup> Kendisinden Ahmed b. Hanbel rivâyette bulunmuştur. İbn Maîn ise Halef'in zayıf olduğunu bildirmiştir.<sup>547</sup> Aynı zamanda Halef b. Eyyûb'un Ebû Hanîfe hakkında şöyle söylediği nakledilmiştir:

قال خلف بن أيوب: صار العلم من الله تعالى إلى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم صار إلى أصحابه، ثم صار إلى التابعين، ثم صار إلى أبي حنيفة، وأصحابه، فمن شاء فليرض ومن شاء فليسط

'Allah-u Tealâ'nın ilmi Hz. Peygamber'e, Hz. Peygamber'den Ashabına, Ashabdan ise Ebû Hanîfe'ye ve Hanefîlere geçmiştir. Dileyen buna razı olur dileyen öfkelenir.'<sup>548</sup>

Tirmizî Halef b. Eyyûb'dan, fıkıhın ibadetten hayırlı olduğunu bildiren bir rivâyet nakletmiştir. Rivâyetin devamında ise Halef b. Eyyûb'u yeteri kadar tanımadığını söylemiştir. Rivâyet şu şekilde gelmiştir:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ أَيُّوبَ الْعَامِرِيُّ، عَنْ عَوْفٍ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَصَلْتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ، حُسْنُ سَمْتٍ، وَلَا فِقْهٌ فِي الدِّينِ»: «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَلَا نَعْرِفُ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ حَدِيثِ عَوْفٍ، إِلَّا مِنْ حَدِيثِ هَذَا الشَّيْخِ خَلْفِ بْنِ أَيُّوبَ الْعَامِرِيِّ، وَلَمْ أَرَأْ أَحَدًا يَرْوِي عَنْهُ غَيْرَ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَلَاءِ، وَلَا أَذْرِي كَيْفَ هُوَ»

*Ebû Kureyb-Halef b. Eyyûb-Avf-İbn Sirin şeklinde gelen ve Ebû Hûreyre'den rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: "İki özellik vardır ki münafıkta bir araya gelmez: Ahlak güzelliği ve dinî konularda anlayışlılık." Bu hadis gariptir. Bu hadisin Avf'ın rivâyetinden olduğunu sadece bu ihtiyar Halef b. Eyyûb el-Amiri'nin rivâyetiyle bilmekteyiz. Ebû Küreyb ve Muhammed b. Alâ'dan başka bu kimseden hadis rivâyet edenini görmedim. Kendisinin nasıl bir kişi olduğunu da bilmiyorum.*<sup>549</sup>

Hadisin şerhini yapan Mûbarekpuri, Tirmizî'nin rivâyete garip hükmü vermesinin sebebini Halef b. Eyyûb'un mestûr olması olarak açıklar. Ayrıca Halef'in muhaddislerce pek makbul görülmediğinden bahseder.<sup>550</sup>

<sup>544</sup> Tahanevi, Ahmed Osmani et-Tahanevi, Mukaddimetü İläü's-Sünen Ebû Hanîfe ve Ashabuhu, İdaretü'l-Kuran, Karaçi 1414, s. 185, Hûmeydi, 296-298.

<sup>545</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 231, 232.

<sup>546</sup> İbn Hibbân, Sikât, VIII, 227, 228.

<sup>547</sup> Zehebî, Tarih, IV, 1101.

<sup>548</sup> Hatib, Tarih, XV, 459.

<sup>549</sup> Tirmizî, İlim, 2684.

<sup>550</sup> Mûbarekpuri, VII, 379.

Sonuç olarak Tirmizî'nin, Hanefî âlimler içerisinde ahvaline vâkıf olmadığı kimselerin olduğunu buna rağmen bu kimselerden rivâyette bulunmaktan çekinmediğini görmekteyiz. Sıradaki râvîye geçmeden önce şunu belirtmeliyiz ki yukarıda Ebû Hanîfe'nin menâkıbından alıntı yaptığımız İmam Buhârî'nin Buhara'dan kovulmasına dair bilginin Ricâl kaynaklarında da tam tersi şeklinde Ehli Re'y mensupları için nakledilmiştir. Bu sebeple bu kitaplardaki bilgilere temkinle yaklaşılması gerekir. Bu konudaki örneklerin başında Ebû Hanîfe'den rivâyette bulunduğu iddia edilen İshâk b. Yusuf el-Ezrak (195/811)'ı ele alabiliriz. Bu râvînin ricâl kaynaklarında A'meş, Sûfyân-ı Sevrî, İshâk b. Behlül gibi kimselerden rivâyette bulunduğu bildirilmesine rağmen Ebû Hanîfe ile ilgili herhangi bir bilgi aktarılmamaktadır.<sup>551</sup> Bununla beraber A'meş ile tanışması vefatından bir yıl önceye rastlamaktadır. Hatib-i Bağdadî (463/1071)'nin naklettiğine göre Hacc için yola çıkan İshâk'a, Annesi, Kûfe'de Ehli Hadîs'i tahkir eden bir kimsenin olduğunu ve bu adamdan sakınması gerektiğini haber vermiştir. Daha sonra İshâk b. Yusuf'un ilim talebini farz görmesi sebebiyle annesinin sözünü dinlemeyip A'meş'ten kendisine rivâyette bulunmasını istediği nakledilir.<sup>552</sup> Bu bilgi bize İshâk b. Yusuf'un Menakıb kitaplarında Ebû Hanîfe'nin râvîsi olduğuna dair nakledilen haberleri şüphe ile karşılamamız gerektiğini göstermektedir.

Aynı durum ricâl kitapları içinde geçerlidir. Zira bu toplum aynı toplumdur. Ehli Re'y için geçerli olan şüpheler Ehli Hadîs için de geçerlidir. Bu konuda, Hanefî Mezhebine bağlı bir kâdı olmasına rağmen hadis uydurduğu birçok ricâl kaynağında geçen Nuh b. Ebî Meryem ve Muhammed b. Şuca' örnek verilebilir.

Tirmizî'nin kendisinden rivâyeti olmasa da re'y ve eserciler arasındaki durum için iyi bir örnek olarak bunlardan birini inceleyebiliriz.<sup>553</sup>

-Muhammed b. Şuca' es-Selcî (266/880)<sup>554</sup>

Döneminde Irak'ın fâkihi olarak bilinmekle birlikte hadis ve kıraat alanında da söz sahibi olmuştur. Hasan b. Ziyâd'ın ashabındandır. Fıkıh ilmini ondan elde etmiştir. Birçok râvîden rivâyette bulunmuştur. Bunlar içerisinde Yahya b. Âdem, Vekî', Ubeydullah b. Mûsâ vardır. Kendisinin itizal fikrine meyilli olduğu Hanefî tabakat eserleri içerisinde bildirilmiştir.<sup>555</sup>

<sup>551</sup> Tirmizî, Salât, 195, Hacc, 964, Zehebî, Nubelâ, IX, 171-173, İbn Hacer, Tehzib, I, 257, Şatğami, 49.

<sup>552</sup> Hatib-i Bağdadi, Tarih, VII, 324.

<sup>553</sup> Tirmizî'nin cihad bahsinde 1683 numaralı rivayetinde hadisi aldığı hocasının ismi de Muhammed b. Şuca' el-Bağdadi'dir. Fakat bu hocası, kaynaklarda sadece mervezi künyesini görebildiğimiz başka bir kimsedir. Mûbarekpûri, V, 270.

<sup>554</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 362-365.

<sup>555</sup> Hûmeydi, 272.

Ricâl kaynaklarında ise kendisi için çok yalan söyleyen anlamında ‘*Kezzab*’ denilmiştir. Hatta kendisinin Rasûlullah’ın hadislerine düşmanlık yapıp iptal etmeye çalıştığı böylece Ebû Hanîfe’ye yardım ettiği dahi söylenmiştir.<sup>556</sup> Ehli Hadîs’e düşmanlık beslediği,<sup>557</sup> Cehmiyye düşüncesine sahip olduğu ve Kur’an’ın mahluk olup olmadığı hakkında tevakkuf ettiği de nakledilmiştir.<sup>558</sup> Ahmed b. Hanbel İbn Şuca’ hakkında ‘*Hevasına uymuş bir bidatçi*’ ifadesini kullanmaktadır.<sup>559</sup> İbn Şuca’ya yapılan ithamlar bununla sınırlı kalmamış kendisinin kâfir olduğu dahi iddia edilmiştir.<sup>560</sup> İbn Şuca’nın aynı zamanda Mihne döneminin etkin şahıslarından Bîşr el-Merisi’nin ashabından olduğu bilinmektedir. İbn Şuca’ hakkında bu iddiaları nakleden kaynaklar aynı zamanda kendisinin ibadete düşkün olduğunu söylemekte öyle ki secde halinde öldüğünü ve öldüğünde evine defnedilmesini istediğini, bunun sebebinin ise o evin her basamağında Kur’an-ı Kerim’i hatmetmek olduğunu da nakletmektedirler.<sup>561</sup>

İbn Şuca’nın teşbih fikrine hamledilecek hadisler uydurup Ehli Hadîs’e isnad ettiği nakledilmiştir. Allah-u Tealâ’nın ‘*Atı yaratıp koşturduğu daha sonra atın terinden kendisini yarattığı*’ rivâyetini İbn Şuca’nın uydurduğu iddia edilmektedir.<sup>562</sup> İbn Şuca’nın hadis ehlinden olmadığı, mezhep taassubu ile hadisçilere saldırmak için bu tür hadisler uydurduğu hadisçiler tarafından nakledilmektedir. Fakat döneminin fâkihi olarak tanınan hatta dönemin halifesi Mütevekkil tarafından kadılık görevine getirilmek istenen<sup>563</sup> ayrıca ibadete düşkünlüğü ile de meşhur olan bir kimsenin böylesine basit ve saçma bir söz uydurması kendi aleyhine olacağı için kabul edilmesi mümkün gözükmemektedir.<sup>564</sup> İbn Şuca’nın kaynaklarda bildirildiğine göre birçok eseri

<sup>556</sup> حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى السَّاجِي قَالَ: فَأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ شَجَاعٍ التَّلْجِي فَكَانَ كَذَابًا، اِحْتَالَ فِي إِبْطَالِ الْحَدِيثِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَدَهُ نَصْرَةً لِأَبِي حَنِيفَةَ وَرَأْيِهِ

Ayrıca İbn Şuca’ Ebû Hanîfe (150/767) hakkında bir hocasından şöyle nakilde bulunmuştur; ‘*Yeryüzündeki bütün insanların aklı toplansa yine Ebû Hanîfe’nin aklı onların aklına ağır gelirdi.*’ Hatib, Tarih, II, 426, XV, 487, Mûbarekpûri, I, 173.

<sup>557</sup> İmam Şâfi’yi ölene kadar tahkir ettiği fakat daha sonra buna pişmanlık duyup vazgeçtiği nakledilmektedir. Zehebî, Tarih, VI, 405.

<sup>558</sup> Hatta bu konuda kendisine reddiye niteliğinde eser yazıldığı bildirilmektedir. Mizzi, Tehzib, XXV, 362-365.

<sup>559</sup> İbn Şuca’nın da Ahmed b. Hanbel için aşağılıyıcı ifadeler kullandığı nakledilmektedir. Zehebî, Tarih, VI, 406.

<sup>560</sup> Mizzi, A.y.

<sup>561</sup> Mizzi, XXV, 364, Zehebî, Nubelâ, XII, 379, 380. Aslında bu durum ricâl kitaplarını yazan kimselerin art niyetli olmadığını gösterir. Zira bir raviden hem cerh hem de ta’dil manasına gelen bilgilerin aktarılması ricâl kitaplarının önceden gelen bütün bilgilerin toplanmasıyla oluşturulduğunu göstermektedir.

<sup>562</sup> İbn Adiy el-Cürcanî (365/976), el-Kamil fi Duafai’r-Ricâl, Dârû’l-Kutubi’l-İlmiyye, thk; Adil Ahmed el-Mevcud-Ali Muhammed Mağred, Beyrut 1997, VII, 551, Zehebî, Mîzân, III, 579.

<sup>563</sup> Hatib, Tarih, II, 427.

<sup>564</sup> Benzer bir durum Hanevî alimler içerisinde Nuh b. Ebî Meryem için de geçerlidir. Bkz. Kırbaçoğlu, Hayri, Alternatif Hadis Metodolojisi, Otto Yayınları, Ankara 2015, s. 166-174.

mevcuttur.<sup>565</sup> Bu eserler içerisinde ‘‘er-Red ale’l-Müşebbihe’’ adlı eseri teşbih fikrine karşı yazılmıştır ki bu durum da İbn Şuca’ özelinde Hanefîlerin muhaddisler tarafından haksız yere itham edildiğini göstermektedir.<sup>566</sup>

Tirmizî’nin de rivâyette bulunduğu râvîler arasında aynı durumu gördüğümüz başka Hanefî râvîleri daha vardır:

2-) Nuaym b. Hammâd el-Huzâî (228/843)<sup>567</sup>

Haremeyn, Horasan, Irak, Şam, Yemen, Mısır gibi pek çok beldeden hocaları vardır. Kendisinden ise Buhârî, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Yahya b. Main, Zühli gibi pek çok muhaddis rivâyette bulunmuştur. İbn Hibbân Nuaym’ı sîkâ görmekle birlikte hata ve vehimlerinin de olduğunu söyler.<sup>568</sup>

Nuaym, Nuh b. Ebî Meryem’in kadı iken katipliğini yapmıştır. Daha önceleri cehmi’ iken hadis talebine başlayıp bu düşüncüyü terk ettiği ve Cehmiyye’ye reddiyelerde bulunduğu nakledilir.<sup>569</sup> Nuaym, Halife Mu’tasım döneminde Mısır’da bulunuyorken Mihne dönemi içerisinde sorguya çekilmiştir. Kur’an’ın mahluk olduğunu söylememekte ısrar edince hapse atılmış ve hapiste vefat etmiştir.

Ricâl kaynaklarında Nuaym’ın çok hata yaptığı nakledilmekle birlikte hadis uydurduğu da rivâyet edilmektedir. Nuaym’ın hadis uydurmasının sebebini İbn Adiy’, *Ebû Hanîfe’yi övmek ve böylece sünnete takviyede bulunmak* olarak açıklamaktadır. İbn Adiy’ daha sonra Nuaym’ın uydurduğu rivâyetleri nakletmiş ve bu rivâyetlerin dışında kalanların sağlam olduğunu umduğunu söylemiştir. Uydurma olduğunu söylediği rivâyetlerden birisi meşhur 73 fırka rivâyetidir. Fakat rivâyetin devamı biraz farklıdır. Rivâyet şu şekilde gelmektedir:

حَدَّثَنَا ابْنُ حَمَادٍ، حَدَّثَنَا عَصَامُ بْنُ رَوَادٍ، حَدَّثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ حَرِيزِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: افْتَرَقَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ عَلَى سَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَزِيدُ أُمَّتِي عَلَيْهَا فِرْقَةً لَيْسَ فِيهَا أَصْرٌ عَلَى أُمَّتِي مِنْ قَوْمٍ يَقْسُونَ الدِّينَ بِرَأْيِهِمْ فَيَحِلُّونَ بِهِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَيَحْرَمُونَ بِهِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ.

*İbn Hammâd-İsâm b. Ravad-Nuaym b. Hammâd-İsâ b. Yunus-Cerir b. Osman-Abdurrahman b. Cübeyr-Babası-Avf b. Mâlik şeklinde gelen rivâyete göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: ‘İsrail oğulları yetmiş fırkaya ayrıldı. Benim ümmetim ise onlara (ayrıldığı fırka sayısına) bir daha ekledi. Bu ekledikleri fırka ise kendi görüşlerini kıyas*

<sup>565</sup> et-Tecrid fi’l-Fıkh, Tashihi’l-Asar, er-Red alâ’l-Müşebbihe, el-Keffarat, el-Mudarabe, el-Menasik, en-Nevadir fi’l-Furu’, Hûmeydi, 272, dipnot.

<sup>566</sup> Bu konuda Kevserî (1879/1952)’nin de eseri bulunmaktadır. Muhammed Zâhid el-Kevseri, el-İmta’ bi Sireti’l-İmameyni’l-Hasen b. Ziyâd ve Sahibuhu Muhammed b. Şuca’, Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Tûras, Kahire.

<sup>567</sup> Şatğami, 362.

<sup>568</sup> İbn Hibbân, Sikât, IX, 219.

<sup>569</sup> Zehebî, Nubelâ, X, 595-612.

*ile dine sokarak haramı helal, helali de haram eden kimselerdir ki bu fırkadan daha zararlı bir fırka yoktur.*<sup>570</sup>

İbn Adiy' bu rivâyeti uyduran kimsenin Nuaym b. Hammâd olduğunu aktaran haberi nakletmektedir. İbn Adiy' daha sonra Nuaym'ın uydurduğu diğer rivâyetleri aktarmaktadır.<sup>571</sup>

Hatib-i Bağdadi'de Tarih'inde Nuaym'ın rivâyet zincirinde bulunduğu uydurma rivâyetlerden bahsetmektedir.<sup>572</sup>

Burada dikkat çeken bir nokta şudur ki; Eğer bu kişi Ehli Hadîs'ten biri ise hadis uydurmaz. Ehli Re'y taraftarı ise neden re'yi zemmeden bir nakilde bulunsun. Ayrıca Kütüb-i Sitte Mûsânniflerinin çoğu ile beraber birçok muhaddisin kendisinden rivâyetle bulunmasını nasıl açıklamak gerekir. Ve dâhi Mihne döneminde yıllarca hapiste kalıp ölünceye kadar sıkıntı çeken buna rağmen başkalarının kullandığı ruhsatı kullanmayıp Kur'an mahluktur demeyen bir kimsenin bu kadar basit bir şekilde hadis uydurması nasıl mümkün olabilir!.

Tirmizî Nuaym'dan iki rivâyetle bulunmuştur. Bu rivâyetlerin biri fiten diğeri ise cihad bölümünde geçmekte iken iki rivâyetle de garabet söz konusudur. Fakat Tirmizî ilk rivâyetin sahih-garib olduğunu bildirmektedir.<sup>573</sup> Bu durum da Tirmizî'nin Nuaym'ı en azından hadis uyduran zayıf bir râvî olarak görmediğini göstermektedir. Şayet Tirmizî Nuaym hakkında nakledilenleri kabul etse elbette kendisinden rivâyetle bulunmaz, bulunmuş olsa bile bu rivâyetlere sahih hükmü vermezdi. Nuaym'ın ayrıca Ebû Hanîfe'den de vitir namazı ile ilgili rivâyeti vardır.<sup>574</sup>

### 3-) Harice b. Mus'ab es-Serahsî (168/785)

Horasani ve Serahsî olarak bilinen Ebû'l-Haccâc künyeli Harice'nin Ebû Hanîfe hakkında nakledilen övgü dolu sözleri vardır.<sup>575</sup> Ayrıca Hanefî Tabakatında da çok kısa olmakla birlikte '*Serahs'ın İmamı*' olduğu ve ilim yolunda büyük bir serveti infak ettiği belirtilmiştir.<sup>576</sup> Mizzi'de Harice'nin Ebû Hanîfe'den rivâyetle bulunduğunu bildirmektedir.<sup>577</sup>

<sup>570</sup> İbn Adiy, el-Kamil, VIII, 252, 253.

<sup>571</sup> İbn Adiy, 253-256.

<sup>572</sup> Hatib, Tarih, XV, 419.

<sup>573</sup> Tirmizî, 1663, 2267.

<sup>574</sup> Kuraşî, Cevahir, II, 202.

<sup>575</sup> Hatib, Tarih, XV, 499.

<sup>576</sup> Kuraşî, Cevahir, II, 551, Tahanevi, 184.

<sup>577</sup> Mizzi, Tehzib, VIII, 17.

Ricâl kaynaklarında ise Harice'nin sahih rivâyetleri olmadığı tedliste bulunduğu hatta yalan söyleyen bir kimse olduğu nakledilmektedir.<sup>578</sup> Buna delil olarak da Vekî' ve İbnû'l-Mûbarek'in Harice'yi terk ettikleri örnek verilmektedir.<sup>579</sup>

Buna rağmen Harice'den rivâyette bulunanlar arasında birçok râvîden bahsedilmiştir ki bunların arasında Vekî' ve İbnû'l-Mûbarek'te vardır.<sup>580</sup>

Burada da re'y ve eser ehli arasındaki çekişmenin izlerine rastlamaktayız. Zira Hanefî Tabakatında ve bazı ricâl kaynaklarında müsbet olduğu anlaşılabilecek olan<sup>581</sup> bu râvînin bir takım otoritelerce zayıf sayılmasını daha derinlemesine incelemek durumundayız. Bu konuda Mizzi'den şu bilgi aktarılmaktadır:

وَقَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ زِيَادٍ الْقُبَانِي: قَالَ لِي أَبُو مَعْمَرٍ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْهَذَلِي: أَتَدْرِي لَمْ تَرَكَ حَدِيثَ خَارِجَةٍ؟ فَقُلْتُ: لِمَكَانِ رَأْيِهِ، أَوْ كَمَا قُلْتُ: قَالَ: لَا، وَلَكِنْ كَانَ أَصْحَابُ الرَّأْيِ عَمِدُوا إِلَى مَسَائِلَ أَبِي حَنِيفَةَ فَجَعَلُوا لَهَا أَسَانِيدَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، فَوَضَعُوهَا فِي كُتُبِهِ، فَكَانَ يَحْدُثُ بِهَا.

*el-Hasen b. Muhammed dedi ki 'Ebû Ma'mer bana dedi ki 'Harice'nin hadisleri neden terkedilmiş biliyor musun' Ben dedim ki 'Re'ye bulunduğundan dolayı.' Bana 'Hayır' dedi. Ehli Re'y Ebû Hanîfe'nin meselelerine daldılar ve bu sözlerle Yezid b. Ebî Ziyâd'dan Mücahid'e, Mücahid'den İbn Abbas'a ulaşan isnad uydurdular ve bu sözleri naklettiler.'*<sup>582</sup>

Burada görülmektedir ki Harice özelinde Hanefîlere karşı bir tavır toplumda o kadar yerleşmiştir ki re'y yapmak başlı başına bir cerh sebebi görülmüştür. Kendisi fâkih olup 'Horasan'ın Şeyhi'' olarak bilinen Harice'nin Ehli Hadîs mensupları ile arasının iyi olmadığını anlamaktayız. Hatta kendisi için "Ashabu'l-Hadis'i yiyebilse yer ama yenilmeyen şeyleri de -helal diye- savunur"<sup>583</sup> denilmiştir. Harice'nin, Ebû Hanîfe'yi töhmet altına sokanların aklının noksan olduğunu söylemesi de Ehli Hadîs ile geçinemediğini göstermektedir.<sup>584</sup>

4-) el-Hasen b. Amara (153/770)<sup>585</sup>

Ricâl kaynaklarında genellikle metruk kabul edilmiş olup Tirmizî kendisinden istişhad olarak bir rivâyette bulunmuştur.<sup>586</sup> Buhârî'nin İbnu'l-Amara'dan rivâyette bulunmasa da kendisini eserinde zikretmesi Tirmizî'nin istişhadda bulunmasında etkili olmuştur.<sup>587</sup>

<sup>578</sup> Bunun dışında irca' fikri ile de itham edilmiştir. Mizzi, Tehzib, VIII, 16-24.

<sup>579</sup> Buhârî, Tarih, III, 205, İbn Adiy, el-Kamil, III, 494, Zehebî, Mîzân, I, 625, 626.

<sup>580</sup> Mizzi, Tehzib, VIII, 18, Zehebî, Tarih, IV, 348.

<sup>581</sup> Zehebî, Nubelâ, VII, 326-328.

<sup>582</sup> Mizzi, Tehzib, VIII, 20.

<sup>583</sup> Zehebî, Tarih, IV, 348.

<sup>584</sup> Hatib, Tarih, XV, 499.

<sup>585</sup> Mûbarekpûri, III, 232.

<sup>586</sup> Tirmizî, Salât, 198.

<sup>587</sup> Buhârî, Menakıb, 3642.

İbnu'l-Amara Bağdat'ta kadılık yapmış olmasına rağmen kendisinin makbul bir râvî olmadığı hususunda Ehli Hadîs söz birliği yapmıştır. Kendisinin metruk olmasının sebebi ise hadis uydurucusu olmasıdır.<sup>588</sup> Kûfe'li ve kadılık yapmış olmasının bu duruma etkisi olduğu düşünülebilir.

İbnû'l-Mûbarek dedi ki ‘‘İbnu'l-Amara'yı gördüm. Ebû Hanîfe'nin boynunu tutup şöyle diyordu: ‘‘Fıkıh konusunda konuşup senden daha belîğ, sabırlı ve hazır cevap birini görmedim. Muhakkak ki sen zamanının önderisin. Senin hakkında konuşanlar ise ancak sana hased edenlerdir.’’<sup>589</sup>

Burada görülmektedir ki özellikle Hanefîlerin önde gelenleri töhmet altında tutulmuş ve genel bir algı oluşturulmuştur. Fakat bu durumu fark eden bazı âlimler ise bu tür râvîlerin rivâyetini kullanmaya devam etmişlerdir. Örneğin bu râvîden İmam Buhârî rivâyette bulunmadığı halde Tirmizî kendisinden bir rivâyet nakletmiş fakat bu râvînin zayıf olduğunu dile getirmiştir. Tirmizî şöyle demektedir: ‘‘Hadisçiler arasında Hârice pek sağlam sayılmaz. İbnû'l-Mûbarek, bu kimseyi zayıf kimselerden saymaktadır.’’<sup>590</sup> Tirmizî'nin İbnû'l-Mûbarek'in görüşüne dayanarak bu râvîyi zayıf saymasında İmam Buhârî'nin etkisi olmalıdır. Zira İmam Buhârî, Vekî' ve İbnû'l-Mûbarek'in Harice'yi terk ettiklerini ilk haber veren kişidir. Fakat İmam Buhârî'nin terk edip birçok otoritenin de zayıf hatta metruk kabul ettiği bir râvîden Tirmizî'nin rivâyette bulunması kendisinin ricâl konusunda daha orta yolda olduğunu göstermektedir.

5-) Hammâd b. Zeyd b. Dirhem (179/795)<sup>591</sup>

Basralı olup İmam Mâlik, Evzâ'i ve Sûfyân es-Sevrî ile beraber dönemlerinin İmamı olarak tanınmıştır.<sup>592</sup> Hanefî Tabakatında ise Ebû Hanîfe'den fıkıh öğrendiği geçer. Hatta Şemsü'l-Eimme Serahsî vitir namazının farz olduğunu bildiren rivâyeti Ebû Hanîfe'den nakleden kimsenin Hammâd b. Zeyd olduğunu söylemektedir.<sup>593</sup>

Bununla birlikte Yezid b. Harun'un Hammâd b. Zeyd'e ‘‘Kur'an'da Allah-u Tealâ Ashabu'l-Hadis'ten bahsediyor mu’’? sorusuna Hammâd olumlu cevap vererek Tevbe sûresinin 122. Ayetini okumuştur.<sup>594</sup> Bu iki rivâyet birbirine zıt görünmekle birlikte arasının bulunması da mümkündür. Tirmizî, Hammâd b. Zeyd'den yaklaşık olarak 85 rivâyette bulunmuştur. Bu rivâyetlere genellikle hocası Kuteybe kanalıyla

<sup>588</sup> Hatib, Tarih, VIII, 322-331.

<sup>589</sup> Hatib, Tarih, XV, 502.

<sup>590</sup> Tirmizî, 57.

<sup>591</sup> Tahanevi, 118, Şatğami, 98.

<sup>592</sup> Zehebî, Nubelâ, VII, 458.

<sup>593</sup> Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (483/1094), el-Mebsût, I-XXX, Dârû'l-Ma'rife, Beyrut 1993, I, 155, Kuraşî, Cevahir, I, 225.

<sup>594</sup> ‘‘Mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, din konusunda derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmaları için geri kalsalar ya! Umulurki sakınırlar. Tevbe Sûresi (9/122) Zehebî, Nubelâ, VII, 460.

ulaşmaktadır. Fakat Ehli Hadîs tarafından bu kadar meşhur olan bir muhaddisin her ne kadar Ebû Hanîfe'den rivâyeti olması muhtemel ise de Hanefî Mezhebine bağlı olması pek mümkün gözükmemektedir. Zira bu durumda kendisi illa ki cerh edilir ve ricâl kaynaklarında bu durum dile getirilirdi.

6-) Ali b. Ma'bed b. Şeddad (218/834)<sup>595</sup>

Aslen Merv'li olup Mısır'da ikamet etmiştir. Mısır'da birçok hadis nakletmiş olup kendisinden Buhârî ve Müslim başta olmak üzere Nesâî, Yahya b. Main, Ebû Hatim, İshâk b. Mansur gibi birçok muhaddis rivâyette bulunmuştur.<sup>596</sup> İmam Muhammed'in özel talebesi olan İbn Ma'bed, hocasından "*el-Camîu'l-Kebir*" ve "*el-Camîu's-Sağîr*" adlı eserini rivâyet etmiştir.<sup>597</sup> İbn Hibbân kendisini sîkâ râvîler içerisinde değerlendirmiş ve rivâyetlerinin sağlamlığına vurgu yaparak kendisi için "*Müstakimu'l-Hadîs*" demiştir.<sup>598</sup>

Halife Me'mûn Mısır'a geldiğinde onu huzuruna çağırıp kendisine iltifat etmiş ve kadılık teklifinde bulunmuştur. İbn Ma'bed ise ısrarlara rağmen kendisini, hocası İmam Muhammed'den işittiği hadisler ile uğraşmaya vakfettiğini söyleyerek bu teklifi kabul etmemiştir.<sup>599</sup> İbn Ma'bed'in hem Bağdat'a uzak olması hem de kadılık teklifini kabul etmemesinin de etkisi ile Muhaddislerce makbul bir râvî olarak tanınmıştır.

Tirmizî İbn Ma'bed'den namazdan sonra okunacak dualarla ilgili bir rivâyet nakletmiş ve bu rivâyete sahih hükmü vermiştir.<sup>600</sup> Tirmizî kendisinden sadece bir rivâyette bulunmasının sebepleri arasında İbn Ma'bed'in ömrünün çoğunu Mısır'da geçirmesini de sayabiliriz. Zira Tirmizî Mısır'a hiç gitmemiştir.

7-) Kâsım b. Abdurrahman el-Mesudî (116/734)

Kûfe kadılığı da yapmış olan Kâsım, İbn Mes'ûd'un torunudur. İmam ve Müctehid olarak tanınan Kâsım, babası başta olmak üzere İbn Ömer, Câbir, Mesruk ve başka birçok kimseden rivâyette bulunmuştur. Kendisinden rivâyette bulunanlar arasında A'meş ve Muhammed b. Aburrahman b. Ebî Leylâ vardır. İbn Abdurrahman Kûfe ehlinin üçüncü tabakasından sayılır.<sup>601</sup> İbn Maîn ve bazı muhaddisler Kâsım'ın sîkâ olduğunu söylemişlerdir.<sup>602</sup>

<sup>595</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 379, Tahanevi, 210.

<sup>596</sup> Ali b. Ma'bed'in hocaları ve ravileri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mizzi, Tehzib, XXI, 139-142.

<sup>597</sup> Ebû Said es-Sadafi, Tarihu b. Yunus el-Mısri, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421, II, 155.

<sup>598</sup> İbn Hibbân, Sikât, VIII, 1467.

<sup>599</sup> Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Kindî (355/966), Kitâbü'l-Vûlat ve Kitâbü'l-Kudat li'l-Kindi, thk. Muhammed Hasen İsmail, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 316, Zehebî, Tarih, V, 407.

<sup>600</sup> Tirmizî, Dua, 3474.

<sup>601</sup> Mizzi, Tehzib, XXIII, 379, 380.

<sup>602</sup> Zehebî, Nubelâ, V, 195, 196.

Tirmizî kendisinden 4 rivâyette bulunmuştur.<sup>603</sup>

8-) Şerik İbn Abdillâh el-Kadî Ebû Abdillâh el-Kûfî (177/793)

Tirmizî Hanefî Mezhebinin önemli isimlerinden biri olan Şerik'ten birçok rivâyette bulunmuştur.<sup>604</sup> Genellikle Şerik'e, İsmail b. Mûsâ (245/859)<sup>605</sup>, Ali b. Hucr ve Kuteybe kanalıyla ulaşmaktadır.

Şerik, hadis konusunda Muhaddisler tarafından makbul kabul edilmiştir. Hıfzının bir dönemden sonra zayıfladığı nakledilse de bu durum kendisinden nakilde bulunmayı engelleyecek bir sorun haline gelmemiştir. İbnû'l-Mûbarek (181/797) Şerik'in Kûfe'de hadis konusunda Sûfyân-ı Sevrî'yi dahi geçtiğini nakletmiştir. Ebû Hanîfe'ye arkadaşlık yapmış, A'meş ve Şu'be'den rivâyette bulunmuştur. Tirmizî'nin Hanefîler içerisinde Şerik'ten bu kadar çok nakilde bulunmasının sebebi Şerik'in Horasan sınırları içerisinde bulunan Buhara şehrinde doğmuş olmasıdır.<sup>606</sup> Zira kendisinden birçok muhaddis rivâyette bulunmuştur. Bunlar içerisinde İshâk b. Ebî İsrail, Ebûbekir b. Ebî Şeybe, Osman b. Ebî Şeybe, Hennâd, Ali b. Hucr, Kuteybe gibi râvîler vardır.<sup>607</sup>

9-) Hafs b. Gıyâs (194/810)<sup>608</sup>

13 yıl Kûfe valiliği ile 2 yıl Bağdat kadılığı da yapmış olan Hafs b. Gıyâs Ehli Rey'in önemli hadisçilerindedir.<sup>609</sup> Kendisinden birçok muhaddis rivâyette bulunmuştur. Ömrünün sonlarına doğru hıfzının zayıfladığı bu sebeple kitabından yapılan nakillerin güvenilir olacağı belirtilmiştir. Hafs b. Gıyâs muhaddislerce genel olarak sîkâ kabul edilmiştir.<sup>610</sup> Bu sebeple Tirmizî'de kendi hocaları gibi az da olsa Hafs'dan rivâyette bulunmaktan çekinmemiştir. Tirmizî, Hafs b. Gıyâs'a Sûfyân b. Vekî', Ebû Said el-Eşec', Ebû Saib Selm b. Cünâde, Ebû Hişâm er-Rifai, Ömer b. İsmail el-Hemedâni, Ebû Kureyb, Affan b. Müslim, Muhammed b. Yahya el-Mervezi, Hennâd, Kuteybe, Ali b. Hucr, Ali b. Said el-Kindi hocaları ile ulaşmaktadır.<sup>611</sup>

<sup>603</sup> Tirmizî, 1270, 2052, 3195, 3462.

<sup>604</sup> Tirmizî, Salât, 12, 45, 88, 107, 112, 126, 127, 136, 268, 386, 462, 520, 530, 609, 622, 650, 659, 660, 784, 866, 945, 1101, 1264, 1322, 1366, 1385, 1437, 1466, 1495, 1498, 1503, 1679, 1709, 1830, 1921, 1992, 2220, 2483, 2529, 2591, 2660, 2725, 2748, 2777, 2832, 2848, 2849, 2850, 3628, 3715, 3718, 3719, 3730, 3812, 3828, 3944.

<sup>605</sup> İsmail b. Mûsâ (245/859) Kûfe'li olmakla beraber Şia'ya bağlılığı ile bilinmektedir. Zehebî, Tarih, V, 1089.

<sup>606</sup> Şerik 95 yılında Buhara'da doğmuştur. Dedesi Kadisiye savaşında ölmüştür. Hatib, Tarih, X, 384-401.

<sup>607</sup> Zehebî, Tezkiratü'l-Huffaz, I-IV, 1. Baskı, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 170.

<sup>608</sup> Mûbarekpûri, I, 74.

<sup>609</sup> Hatib, Tarih, IX, 68,

<sup>610</sup> Ahmed b. Ali b. Muhammed Ebû Bekr İbn Manceveyh (428/1037), Ricâlu Sahih-i Müslim, I-II, Dârû'l-Marife, Beyrut 1407, I, 144.

<sup>611</sup> Tirmizî, 18, 141, 146, 271, 551, 649, 996, 1080, 1362, 1476, 1496, 1559, 1880, 2017, 2386, 2506, 2629, 3303, 3457, 3499, 3875,

10-) Yahya b. Âdem (203/819)<sup>612</sup>

Yahya b. Âdem döneminin en önemli şahıslarından biri olduğu bildirilmesine rağmen kendisinin münker rivâyeti de vardır.

عَبِيدُ بْنُ رَجَالٍ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَوَانِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبَرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِذَا حَدَّثْتُمْ عَنِّي حَدِيثًا تَعْرِفُونَهُ وَلَا تُنْكِرُونَهُ، فَصَدِّقُوا بِهِ، قُلْتُهُ، أَوْ لَمْ أَقُلْهُ، فَإِنِّي أَقُولُ مَا تَعْرِفُونَهُ، وَلَا تُنْكِرُونَهُ، وَإِذَا حَدَّثْتُمْ عَنِّي حَدِيثًا تَعْرِفُونَهُ، وَلَا تُنْكِرُونَهُ، فَكُذِّبُوا بِهِ، فَإِنِّي لَا أَقُولُ مَا تُنْكِرُونَهُ، وَأَقُولُ مَا تَعْرِفُونَهُ "

Ubeyd b. Ricâl-Yahya b. Âdem-İbn Ebî Zi'b-Said b. Said-Babası-Ebû Hûreyre rivâyet zinciriyle gelen habere göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur:

“Sizlere benden, yabancı olmayan bildiğiniz (mâ'rûf) bir rivâyet aktarıldığında ben demiş olayım ya da olmayayım o rivâyeti tasdik edin. Çünkü ben sizin bildiklerinizi söylerim, bilmediklerinizi değil. Eğer benden size duymadığınız bir rivâyet aktarılırsa o rivâyeti de yalanlayın. Ben size duymadığınız bir şey söylemem.”<sup>613</sup>

Bu rivâyet Muhaddislerce kabul görmemiş ve Yahya b. Âdem'in rivâyetin medârı olduğu nakledilmiştir. Ayrıca Yahya'nın bu rivâyeti Kûfe'den naklettiği de kaynaklarda ifade edilmiştir.<sup>614</sup> Tirmizî, Yahya'dan farklı konularda otuzdan fazla rivâyetle bulunmuştur. Tirmizî bu rivâyetlerde Yahya'ya genellikle hocaları Ebû Kureyb, Sûfyân b. Vekî', Mahmud b. Gaylan ile ulaşmıştır.<sup>615</sup> Kûfe'li olması ve Hanefîlerce bilinen bir rivâyetin kendisinden yaygınlaşması sebebiyle Hanefî olması mümkün olmakla birlikte Tirmizî'nin kendisinden bu kadar çok rivâyetle bulunması bizce bu ihtimali zayıflatmaktadır. Zira Tirmizî Hanefî râvîlerden çok az rivâyetle bulunmaktadır.

11-) Muallâ b. Mansur (211/827)<sup>616</sup>

Bağdat'ta yaşamıştır. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in ashabındandır. Hadisçiler genellikle Muallâ'yı makbul görmüşlerdir. Re'y ehlinde olduğunu da belirtmişlerdir. Ahmed b. Hanbel, İbn Mansur'un re'y düşüncesine sahip olması sebebiyle kendisinden rivâyetle bulunmamıştır.<sup>617</sup> Tirmizî kendisinden iki rivâyetle bulunmuştur.<sup>618</sup> Bunun sebebinin de hocası Buhârî'nin Muallâ'dan rivâyetle bulunması gösterilebilir.

<sup>612</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 522, 529, Şatğami, 393.

<sup>613</sup> Tahavi, Şerhu Müşkili'l-Âsâr, I-XVI, 1. Baskı, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1415, XV, 347, Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyutî (911/1505), el-Leali'l-Masnua fi'l-Ehadisi'l-Mevdua, I-II, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 195.

<sup>614</sup> Tahavi, A.y.

<sup>615</sup> Tirmizî, Tefsir, 3015.

<sup>616</sup> Zehebî, Nubelâ, X, 365-371.

<sup>617</sup> Zehebî, Nubelâ, X, 365-371.

<sup>618</sup> Tirmizî, 2508, 2934,

12-) Abdulhamid b. Abdurrahman el-Himmanî (202/818)<sup>619</sup>

Mizzi, İbn Abdurrahman'ın hocalarını sayarken Ebû Hanîfe'nin ismini de zikretmektedir.<sup>620</sup> İbn Abdurrahman, Ebû Hanîfe'den işittiğine göre Hammâd b. Ebî Süleymân şöyle demiştir:

‘İbrahim en-Nehâî'ye Haccâc'ın öldüğünü müjdeledim. İbrahim hemen kalkıp secde etti. Daha önce sevincinden ağlayan kimse görmemiştim.’<sup>621</sup> Ricâl kaynaklarında sîkâ bir râvî olarak görülmekle birlikte kendisini irca fikri ile itham edip zayıf sayanlar da vardır.<sup>622</sup> Tirmizî kendisinden dört rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyetlerin ikisine sahih hükmü verilmiş olması râvînin Tirmizî'ye göre makbul olduğunu gösterir.<sup>623</sup>

13-) Muhammed b. Abdillâh el-Ensârî (215/831)<sup>624</sup>

Enes b. Mâlik'in soyundan gelen İbn Abdillâh h. 118 yılında Basra'da doğmuş olup Hârûn er-Reşîd (193/809) zamanında Basra'da Muaz b. Muaz'dan sonra kadılık yapmıştır. Daha sonra Bağdat'a gelmiş ve burada da kadılık görevinde bulunmuştur. Kendisinden Kuteybe b. Said, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Ebû Hatim er-Razi gibi pekçok muhaddis rivâyette bulunmuştur. Daha sonra Basra'ya dönmüş ve orada vefat etmiştir.<sup>625</sup> Fıkıh ilmini Ebû Yusuf ve İmam Züfer'den almıştır.<sup>626</sup> Kendisinden Ebû Hanîfe'nin zekasının kuvveti hakkında rivâyet nakledilmiştir.<sup>627</sup>

Tirmizî ise İbn Abdillâh'tan on adet rivâyette bulunmuştur.<sup>628</sup> Her ne kadar Hanefî olsa da hem Bağdat'tan uzak olması hem de cerh lâfızlarının kendisi hakkında kullanılmaması sebebiyle Tirmizî İbn Abdillâh'tan rivâyette bulunmaktan çekinmemiştir. Buhârî ve Müslim'in de İbn Abdillâh'tan rivâyette bulunması Tirmizî için bir ta'dil anlamı taşımaktadır.

14-) Amr b. el-Heysem (198/814)<sup>629</sup>

Ebû Futn künyeli Amr b. el-Heysem ricâl kaynaklarında da Ebû Hanîfe'nin râvîleri arasında zikredilmektedir.<sup>630</sup> Tirmizî kendisinden 2 rivâyette bulunmuştur. Bu iki rivâyette de garabet söz konusudur.<sup>631</sup>

<sup>619</sup> Tahanevi, 123, Kuraşî, I, 295, 296.

<sup>620</sup> Mizzi, Tehzib, XVI, 453.

<sup>621</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 295, 296.

<sup>622</sup> Mizzi, Tehzib, XVI, 454.

<sup>623</sup> Tirmizî, 1780, 3559, 3855, 3908.

<sup>624</sup> Tahanevi 126, Hûmeydi, 278-281.

<sup>625</sup> Hatib, Tarih, III, 405-410.

<sup>626</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 439-449.

<sup>627</sup> Hatib, Tarih, XV, 499.

<sup>628</sup> Tirmizî, 395, 589, 776, 940, 1747, 1748, 2255, 2678, 2698, 3850.

<sup>629</sup> Tahanevi, 124, Kuraşî, I, 400.

<sup>630</sup> Mizzi, Tehzib, XXII, 280, Zehebî, Nubelâ, VI, 393.

<sup>631</sup> Tirmizî, 2119, 3385.

15-) Abdullah b. İdrîs el-Evdi el-Kûfî (192/808)<sup>632</sup>

Haneî Tabakatında Ebû Hanîfe'nin râvîleri arasında sayılmaktadır.<sup>633</sup> Hatta İbn İdrîs, İmam Mâlik ve İbn Ebî Zinâd'a “*Bir kişi karısına sen boşsun dese fakat bu sözüyle üç talakla boşamayı kastetse durumu ne olur*” diye sormuş; iki İmam da kadının üç talakla boşanmış olacağını söylemişlerdir. İbn İdrîs İmam Ebû Hanîfe'nin bu boşamanın bir talak ifade edeceğini söylemektedir. Zira Allah-u Tealâ'nın, ayetinde “*Talak iki defadır*”<sup>634</sup> buyurması boşamanın niyetle değil, söz ile yapılacağını göstermektedir.<sup>635</sup>

Abdullah b. İdrîs ricâl kaynaklarında ise Kûfe'nin en faziletli kişisi olarak gösterilir. Hadis rivâyetinde çok titiz olduğu, râvînin lahn yaptığını gördüğünde o kişiden hadis almadığı nakledilmiştir.<sup>636</sup> Ayrıca İbn İdrîs'in İmam Mâlik ile yakınlığının olduğu hatta Muvatta'ın bütün rivâyetlerinin İbn İdrîs kanalıyla İmam Mâlik'e ulaştığı söylenmiştir. İbn İdrîs'e dönemin halifesi kadılık teklif etmiş fakat İbn İdrîs bu teklifi kabul etmemiştir.

Bunun dışında İbn İdrîs'in Kûfe'li olmasına rağmen Kûfe'lilere muhalefet ettiği nakledilir. Bu konuda nebizi haram görmesi örnek verilir. Hatta kendisinin şöyle söylediği nakledilmiştir:

كُلُّ شَرَابٍ مُسْكِرٍ كَثِيرُهُ فَإِنَّهُ مُحَرَّمٌ يَسِيرُهُ إِنِّي لَأَكُمُ مِنْ شَرِّهِ نَذِيرُهُ

“*Çoğu sarhoş edenin azı da haramdır ve ben sizi bu konuda uyarıyorum.*”<sup>637</sup> Bu konuda İbn İdrîs hakkında “*Fıratın suyunu içip bozulmayan tek kişi*” ifadesi kullanılmıştır. Ayrıca Ahmed b. Hanbel İbn İdrîs için نسيج وحده ‘Biricik’ demiştir.<sup>638</sup>

Tirmizî ise Abdullah b. İdrîs'den yirmiye yakın rivâyette bulunmuştur.<sup>639</sup> Bu durum Tirmizî'nin re'y ehline karşı toptancı bir tavır takınmadığını göstermektedir. Zira kendisi hocalarının ta'dil ifadesini kullandığı veyahut kendisinden rivâyette bulunduğu râvîlerden rivâyette bulunmaktan çekinmemiştir. Fakat bunun dışında kalan ve Haneî olduğunu bildiği râvîlerin bulunduğu rivâyetleri ise daha az nakletmiş ve bu rivâyetleri ahkâmın dışındaki konularda ele almıştır. Tirmizî'nin bu şekilde hareket etmesinde en önemli sebep ise içerisinde bulunduğu çevrenin bizatihi re'y ehlini cerh etmesidir.

<sup>632</sup> Tahanevi, 198.

<sup>633</sup> Şatğami, 200.

<sup>634</sup> Bakara Sûresi, 2/229.

<sup>635</sup> Kuraşî, I, 271, 272.

<sup>636</sup> Hatib, Tarih, XI, 69.

<sup>637</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 42- 49.

<sup>638</sup> Zehebî, Tarih, IV, 1136.

<sup>639</sup> Tirmizî, 36, 292, 418, 777, 822, 835, 1198, 1438, 1864, 1874, 1989, 2004, 2518, 2733, 3126,

Tirmizî'nin Ebû Hanîfe'nin ashabından sayılıp rivâyette bulunduğu diğer râvîler:

16-) Hamza b. Habib el-Karî (156/773)<sup>640</sup>,

17-) İbrahim b. Edhem (162/779)<sup>641</sup>,

18-) Amr b. Meymun (145/762).<sup>642</sup>

### 2. 3. 5. Ebû Hanîfe'nin Râvîlerin Sünen'deki Durumu

Şimdi ele alacağımız râvîler Ebû Hanîfe'nin râvîsi durumunda olup İmam Buhârî'nin de kendilerinden rivâyette bulunduğu kimselerdir. Biz burada hem Tirmizî'nin Buhârî ile ne kadar ortak yönü var onu göreceğiz hem de Hanefî râvîlerden olan kişileri inceleme imkanı bulacağız. Burada tespit ettiğimize 101 adet ravi bulunmaktadır.

1-) İbrahim b. Tuhman b. Şu'be el-Horasanî Ebû Said el-Herevî (158/775)

İbrahim İbn Tuhman A'meş, Eyyûb es-Sahtiyani, Sûfyân-ı Sevrî, Şerik, Şu'be, Amr b. Dinar gibi pek çok hocadan hadis işitmiştir. Kendisinden nakilde bulunanlar arasında Sûfyân b. Uyeyne, Abdullah b. Mûbarek, Abdurrahman b. Mehdi, Vekî' b. Cerrah vardır.<sup>643</sup> Ebû Hanîfe'de İbrahim b. Tuhman'dan rivâyette bulunmuştur.<sup>644</sup> İbn Tuhman muhaddislerce makbul bir râvî addedilmekle beraber irca' fikri ile itham edilmiştir.<sup>645</sup> Buna rağmen İmam Buhârî kendisinden rivâyette bulunduğu gibi İmam Tirmizî de bu râvîden iki rivâyette bulunmuştur. Tirmizî rivâyet ettiği bu hadislerin ikisinin de garabet içerdiğini bildirmektedir.<sup>646</sup>

2-) Hammâd b. Seleme b. Dinar (167/784)<sup>647</sup>

Basra'lı olup döneminde hadis ilminin yanında fıkıh ve nahiv ilimlerinde de ön plana çıkan Hammâd b. Seleme'den Buhârî ve Müslim birçok rivâyette bulunmuştur. Ricâl kaynaklarında Ebû Hanîfe ile ilgisinin bulunduğu vâkıf olamasak ta Hammâd b. Ebî Süleymân ve Sûfyân es-Sevrî gibi Iraklılardan rivâyette bulunduğu nakledilmektedir.<sup>648</sup>

4- Zaide b. Kudâme el-Kûfî (161/778)

<sup>640</sup> Tirmizî, 2526, 2906, 3385, 3480, Mizzi, Tehzib, VII, 314-323, Tahanevi, 183.

<sup>641</sup> Tirmizî, 94, Zehebî, Nubelâ, VII, 387-397, Kuraşî, Cevahir, II, 555, Tahanevi, 127.

<sup>642</sup> Tirmizî, 117, Zehebî, Nubelâ, VI, 345, 346, Kuraşî, Cevahir, I, 399.

<sup>643</sup> Hatib, Tarih, VI, 103-109, Mizzi, Tehzib, II, 110.

<sup>644</sup> Mizzi, A.y, Zehebî, Nubelâ, VII, 379.

<sup>645</sup> Mizzi, Tehzib, II, 111.

<sup>646</sup> Buhârî, Sahih, Hibe, 9, Tirmizî, Salât, 372, İman, 2633.

<sup>647</sup> Tirmizî, Tefsir, 2959, Mizzi, Tehzib, VII, 253-269, Şatgami, 101.

<sup>648</sup> Zehebî, Nubelâ, VII, 444-456.

İbn Kudâme Kûfe'nin önemli muhaddislerden sayılmaktadır.<sup>649</sup> Tâbiûn neslinin küçüklerinden sayılır. Kendisinden Şa'bi, Sevrî, İbnü'l-Mûbarek gibi pek çok kimse rivâyette bulunmuştur. Bazı âlimler kendisinin tedliste bulunduğunu iddia etmişlerdir.<sup>650</sup>

5-) Leys b. Sa'd (175/791)<sup>651</sup>

Döneminde Mısır'da fıkıh ve hadis konusunda imâm olarak bilinmektedir. İbn Hallikan, Leys'i Hanefî Mezhebi içerisinde saymaktadır.<sup>652</sup> Tirmizî kendisinden 30'dan fazla rivâyette bulunmuştur.<sup>653</sup>

6-) Mekki' b. İbrahim el-Belhî (215/831)

'Horasan'ın İmamı' olarak bilinen Mekki'den Buhârî ve Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere birçok muhaddis rivâyette bulunmuştur. Ebû Hanîfe'den rivâyette bulunduğu ve kendisi hakkında "Ebû Hanîfe zamanının en büyük âlimi idi" sözü nakledilmektedir.<sup>654</sup> Tirmizî kendisinden bir rivâyette bulunmuştur ve bu rivâyete hasen-garip hükmü vermiştir.<sup>655</sup>

7-) Ebû Asım en-Nebil ed-Dahhak (212/828)<sup>656</sup>

Kendisinden Kütüb-i Sitte Mûsânnifleri, Ahmed b. Hanbel ve Dârimî gibi pek çok kimse rivâyette bulunmuş ve kendisinin sîkâ bir râvî olduğu nakledilmiştir. Ebû Asım'ın İmam Züfer'in ashabından olduğu ve kendisine 'en-Nebil' denilmesinin sebebinin de İmam Züfer ile yaşadığı bir anısına dayandığı nakledilmektedir.<sup>657</sup> Bununla beraber Ebû Asım'a sahip çıkmak isteyen Ehli Hadîs tarafından da temriz sîgâsıyla şu rivâyet nakledilmektedir:

'Rivâyet edildiğine göre Şu'be bir ay boyunca Ehli Hadîs ile konuşmayacağına dair yemin etmiş ve Ebû Asım'ı kastetmiştir.'<sup>658</sup>

Tirmizî Ebû Asım'dan üç rivâyette bulunmuş ve bu rivâyetlerin ikisine Hasen-Sahih diğerine ise hasen-garip hükmü vermiştir.<sup>659</sup>

8-) Fazl b. Dükeyn el-Kûfî (219/834)<sup>660</sup>

Şu'be, A'meş, Zekeriyya b. Ebî Zaide gibi Kûfe'li âlimlerle görüşmüş, kendisinden ise Yayha b. Main, Ahmed b. Hanbel, Zühli, Buhârî, Dârimî, İbnü'l-

<sup>649</sup> Tirmizî, Hudud, 1441, Zehebî, Nubelâ, VII, 375-378, Tahanevi, 188, Şatğami, 120.

<sup>650</sup> Tirmizî, Siyer, 1567, Zehebî, Nubelâ, VI, 202, Mizzi, Tehzib, IX, 359-363, Şatğami, 123.

<sup>651</sup> Zehebî, Nubelâ, VIII, 136-164, Şatğami, 289.

<sup>652</sup> Kuraşî, I, 416.

<sup>653</sup> Tirmizî, Buyu', 1247.

<sup>654</sup> Mekke'ye çok fazla gittiği için 'Mekki' olarak tanınmıştır. Tahanevi, 108.

<sup>655</sup> Tirmizî, Zekât, 656, Zehebî, Nubelâ, IX, 549-553, Şatğami, 351.

<sup>656</sup> Kuraşî, II, 256.

<sup>657</sup> Tahanevi, 109.

<sup>658</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 483.

<sup>659</sup> Tirmizî, 1054, 1510, 1564, Zehebî, Nubelâ, IX, 480-485, Şatğami, 170.

<sup>660</sup> Tahanevi, 110.

Mûbarek gibi muhaddisler rivâyette bulunmuştur.<sup>661</sup> Muhaddisler tarafından övgüyle bahsedilen İbn Dukeyn Mihne hadisesinde Kûfe’de sorguya çekilenlerdendir. İçlerinde A’miş’in de bulunduğu üç yüz kadar hocasının Kur’an’ı Allah’ın kelâmı saydığı mahluk olarak kabul etmediğini söylemektedir.<sup>662</sup> Tirmizî İbn Dukeyn’den iki rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyetlerden birine hasen-sahih derken diğerine garip hükümü vermiştir.<sup>663</sup>

9-) Fazl b. Mûsâ es-Sinanî (192/808)<sup>664</sup>

Hicri 115 senesinde Merv şehrine bağlı Sinan köyünde doğmuştur. Horasan âlimi olarak da bilinir. Hadis konusunda ‘’Sebt’’, ‘’İmam’’, ‘’Sîkâ’’ gibi rivâyetinde makbul bir râvî olduğunu gösteren terimlerle vasıflandırılmıştır. A’miş, Ma’mer b. Raşid, Ubeydullah b. Ömer gibi râvîlerden hadis işitirken kendisinden Ali b. Hucr, İshâk b. Raheveyh, Mahmud b. Gaylan rivâyette bulunanların bir kısmıdır.<sup>665</sup> Ebû Hanîfe’den rivâyeti olduğu da nakledilmektedir.<sup>666</sup>

Tirmizî, İbn Mûsâ’dan 35 rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyetlere en çok hocası Ebû Ammar el-Huseyn b. Hureys (244/858)<sup>667</sup> ve Mahmud b. Gaylan ile ulaşmaktadır.<sup>668</sup> Bu rivâyetlerde dikkatleri çeken bir nokta Tirmizî’nin 35 rivâyetin sadece 8 tanesinde garabetin olmadığını bildirmesidir. Bu durum da Tirmizî’nin bulunduğu bölgede bu rivâyetlerin mâ’rûf olmadığını göstermektedir.

10-) Fudayl b. İyaz (187/803)<sup>669</sup>

Ebû Ali künyeli Semerkant doğumlu olup hadis talebi için birçok yere gitmiştir. Kûfe’de A’miş başta olmak üzere birçok hocadan hadis yazmıştır. Önceleri yol kesici olduğu daha sonra kendisini ilme ve ibadete verdiği nakledilir. İbn İyaz Hadis ehlerinden bazı kimselerin kahkaha attıklarını görünce kendilerine ‘’Yavaş olun Ey Peygamber Varisleri! Sizler insanların uydukları imâmlarsınız.’’ demiştir.<sup>670</sup> Tirmizî kendisinden üç rivâyette bulunmuştur.<sup>671</sup>

11-) Cerir b. Abdilhamid el-Kûfî (188/804)<sup>672</sup>

<sup>661</sup> Zehebî, Nubelâ, X, 142-157, Şatğami, 268.

<sup>662</sup> Mizzi, Tehzib, XXIII, 215.

<sup>663</sup> Tirmizî, Cumua, 501, Menakıb, 3675.

<sup>664</sup> Tahanevi, 111.

<sup>665</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 103-109.

<sup>666</sup> Kuraşî, I, 407, 408, Şatğami, 272.

<sup>667</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 400, 401.

<sup>668</sup> Tirmizî, 587, 905, 1185, 1199, 1288, 1371, 1385, 1391, 1398, 1501, 1723, 1764, 2032, 2220, 2307, 2440, 2480, 2621, 2640, 2842, 3112, 3116, 3125, 3129, 3267, 3377, 3504, 3512, 3533, 3818, 3876, 3904, 3923, 3924, 3944.

<sup>669</sup> Tahanevi, 121, Şatğami, 279.

<sup>670</sup> Zehebî, Nubelâ, VIII, 421-442.

<sup>671</sup> Tirmizî, 2575, 2892, 3239.

<sup>672</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 177, 178, Tahanevi, 115.

Aslen Kûfe'li olmakla beraber Rey'li olarak da tanınmıştır. Muhaddisler tarafından Cerir'in 'İmam' ve 'Hafiz' olduğu bildirilmiş olsa da Kaderi ve mut'ayı helal görme gibi bazı bid'atlere yöneldiği de nakledilmiştir.<sup>673</sup> Tirmizî kendisinden dört rivâyet nakletmiş ve rivâyetlerin makbul olduğunu söylemiştir.<sup>674</sup>

12-) Yezid b. Harun el-Vasîfî (206/822)<sup>675</sup>

Ebû Halid künyeli olup 'İmam' 'Hafiz' 'Şeyhu'l-İslâm' olarak bilinmektedir. Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, Sevrî gibi pek çok kimseden rivâyette bulunmuştur.<sup>676</sup> Döneminde sünneti en güçlü savunanların başında gelmiştir. Bağdat'ın dört hafızı içerisinde sayılmış ve bu dört hafızın en üstünü olarak görülmüştür. Mihne döneminde Kur'an'ın mahluk olmayacağını savunmuş; Halife Me'mûn'un dahi 'Yezid olmasaydı Kur'an mahluktur diye ilan ederdim'' dediği nakledilmiştir.<sup>677</sup> Tirmizî, Yezid'e en çok hocası Ahmed b. Mûni' (244/858) ile ulaşmıştır.<sup>678</sup> Tirmizî'nin bu râvîler içerisinde neredeyse en çok rivâyette bulunduğu kimsenin Yezid olmasının sebepleri içerisinde Yezid'in Kur'an'ın mahluk olmasına karşı çıkması da düşünülebilir.<sup>679</sup>

13-) Ali b. Müshir (189/805)<sup>680</sup>

Ebû'l-Hasen el-Kureşî künyeli olup Mevsîl kadılığı da yapmıştır. Kûfe'li olarak tanınmaktadır. Muhaddislerce makbul görülmüştür.<sup>681</sup> Ebû Hanîfe'nin ashabından sayılmaktadır. Öyle ki Sûfyân es-Sevrî Ebû Hanîfe'nin fikhını Ali b. Müshir'den almıştır.<sup>682</sup> Tirmizî kendisinden 18 rivâyet nakletmektedir. Tirmizî bu rivâyetlerin geneline Ali b. Hucr ile ulaşmaktadır.<sup>683</sup>

14-) Abdullah b. Dâvûd (213/829)<sup>684</sup>

Muhaddislerce sîkâ görülmektedir. Hemedan, Kûfe ve Basra'da bulunmuştur. el-Hureybi künyesiyle tanınmaktadır. Evzâ'i, Sûfyân es-Sevrî ve Muhammed Beşşar hocaları arasında sayılır. Bununla birlikte Hanefî Mezhebine bağlı olduğu da

<sup>673</sup> Hatib, Tarih, VIII, 184, Zehebî, Nubelâ, IX, 12, Şatgami, 72.

<sup>674</sup> Tirmizî, 1154, 1862, 2633, 2881.

<sup>675</sup> Tirmizî, 26, 222, 268, 285, 307, 365, 402, 427, 645, 739, 968, 1058, 1089, 1126, 1144, 1242, 1259, 1267, 1394, 1457, 1464, 1481, 1498, 1522, 1624, 1627, 1637, 1669, 1678, 1695, 1744, 1757, 1804, 1921, 1946, 1963, 2027, 2048, 2060, 2093, 2094, 2099, 2102, 2105, 2168, 2199, 2242, 2265, 2279, 2424, 2529, 2531, 2571, 2675, 2747, 2894, 2936, 2958, 3003, 3013, 3044, 3045, 3047, 3057, 3109, 3115, 3143, 3201, 3299, 3369, 3428, 3548, 3560, 3566, 3625, 3940, 3945.

<sup>676</sup> Hatib, Tarih, XV, 444-505, Kuraşî, II, 220, Tahanevi, 115.

<sup>677</sup> Me'mûn, Yezid vefat edene kadar bu fikrini açıklamamıştır. Zehebî, Nubelâ, IX, 362.

<sup>678</sup> Kütüb-i Site Mûsânniflerinin hepsinden rivâyette bulunmuş olup aslen Merv'li olup 'Bağavi' ve 'Bağdadi' künyeleri ile bilinmektedir. Muhaddislerce sika kabul edilmiştir. Zehebî, Nubelâ, XI, 483, 484.

<sup>679</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 358-372, Şatgami, 422.

<sup>680</sup> Tahanevi, 116, Şatgami, 254.

<sup>681</sup> Zehebî, Nubelâ, VIII, 484-487.

<sup>682</sup> Kuraşî, I, 378.

<sup>683</sup> Tirmizî, 101, 667, 741, 787, 929, 1017, 1116, 1341, 1522, 1760, 1761, 1984, 2432, 2527, 2580, 3053, 3285, 3815.

<sup>684</sup> Tahanevi, 117, Şatgami, 204.

nakledilmektedir. Ebû Hatim de İbn Dâvûd'un re'y görüşüne meyli olduğunu haber vermektedir.<sup>685</sup> Tirmizî kendisinden 18 rivâyet nakletmektedir. Tirmizî bu rivâyetlerin geneline Ali b. Hucr ile ulaşmaktadır.<sup>686</sup>

15-) Ubeydullah b. Mûsâ (213/829)<sup>687</sup>

Kûfe'de ilk kez sahâbe tertibine göre müsned hazırlayan kişi olmakla beraber Şii olduğu nakledilmiştir. Öyle ki ismi Muaviye olan kimseleri evine dahi sokmamıştır.<sup>688</sup> Tirmizî'nin, geneli ahkâmın dışında kalan otuzdan fazla rivâyetinin râvîleri arasında İbn Mûsâ bulunmaktadır.

16-) Ebû Abdurrahman Abdullah b. Yezid (213/829)<sup>689</sup>

Muhaddislerce sîkâ olarak kabul edilen İbn Yezid h. 120 yılı civarında doğmuştur. Aslen Basralı olup Mekkeli olarak bilinmektedir. Zehebi ve Hatib kendisinin Ebû Hanîfe'den rivâyette bulunduğunu nakletmektedir.<sup>690</sup> Tirmizî kendisinden 9 rivâyet nakletmektedir. Bu rivâyetlere Tirmizî, İmam Buhârî ve Abbas b. Muhammed ed-Dürî (271/885)<sup>691</sup> ve diğer bazı hocaları aracılığı ile ulaşmaktadır.<sup>692</sup>

17-) Muğire b. Miksem (136/754)<sup>693</sup>

Tâbiûn neslinin küçüklerinden sayılır ve İbrahim en-Nehâî'nin ashabındandır. Muğire, hocası İbrahim'den 180 tane hadis işitmiştir.<sup>694</sup>

18-) Ebû Muaviye el-Kûfî (195/811)<sup>695</sup>

Küçük yaşta kör olan Ebû Muaviye, A'meş'in en güzide râvîleri arasındadır. Hatta A'meş'in hadislerini ey iyi hıfz eden kişi olarak gösterilmiştir. Öyle ki Bağdat'ta dönemin halifesi Harun'un huzurunda bu hadisleri okumuştur.<sup>696</sup> Fakat diğer rivâyetlerinde ızdırâb olduğu nakledilmiştir. Ayrıca kendisinin Kûfe'de irca' fikrinin öncüsü olduğu söylenmiştir. Hatta bu sebeple Vekî', Ebû Muaviye'nin cenazesine katılmamıştır.<sup>697</sup> Tirmizî, Ebû Muaviye'den yüzden fazla rivâyette bulunmuştur ki bu rivâyetler -çok azı müstesna- Ebû Muaviye'nin A'meş'ten naklettiği rivâyetlerdir. Ayrıca Tirmizî bu rivâyetlere genellikle Hennâd ve Ahmed b. Mûni' ile ulaşmaktadır.

<sup>685</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 346 - 352, Kuraşî, I, 275.

<sup>686</sup> Tirmizî, Cihad, 1715,

<sup>687</sup> Tirmizî, Siyer, 1565, Şatğami, 244.

<sup>688</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 553-557.

<sup>689</sup> Tahanevi, 116, Şatğami, 222.

<sup>690</sup> Hatib, Tarih, XV, 444, Zehebî, Nubelâ, X, 166-169.

<sup>691</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 522,524.

<sup>692</sup> Tirmizî, 2021, 2156, 2348, 2349, 2355, 2481, 2493, 3458, 3614.

<sup>693</sup> Tirmizî, Tefsir, 2973, Şatğami, 348.

<sup>694</sup> Zehebî, Nubelâ, VI, 10-13.

<sup>695</sup> Tirmizî, Tefsir, 2961, Şatğami, 302.

<sup>696</sup> Hatib, Tarih, III, 134.

<sup>697</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 73-78.

Tirmizî'nin birçok farklı konuda naklettiği bu rivâyetlere sahih hükmü verdiği görülmektedir ki bu durum Tirmizî'nin Ebû Muaviye'yi zayıf görmediğini göstermektedir. Zira kaynaklar Ebû Muaviye'nin irca' fikrinde olduğunu söylemekle birlikte kendisinin 'İmam', 'Hucce', 'Hafiz' gibi vasıflara da sahip olduğunu bildirmişlerdir.

19-) Mis'âr b. Kidam (155/772)<sup>698</sup>

Kûfe'li olup hadis konusunda dönemin en önde gelen kişileri arasında sayılmaktadır. Öyle ki İbn Hanbel kendisini Şu'be gibi sîkâ görmüş, Vekî' ise İbn Hanbel hakkında “*Onun şüpheye düştüğü şey başkalarının kesin bildiği şeydir*” demektedir. Bununla birlikte kendisinin mürci' olduğu ve bu sebeple cenazesine dönemin bazı ilim adamlarının katılmadığı da nakledilmektedir.<sup>699</sup> Hanefî tabakatında ise Ebû Hanîfe'nin râvîleri arasında sayılmıştır.<sup>700</sup> Tirmizî, Mis'âr'dan sekiz rivâyette bulunmuştur.<sup>701</sup>

20-) Yahya b. Zekeriyya (182/798)<sup>702</sup>

Kûfe'de muhaddis fâkihlerden sayılmaktadır. Halife Harun zamanında 4 ay Medain şehrine valilik yapmıştır.<sup>703</sup> Tirmizî Yahya'dan on adet rivâyet nakletmekte ve bu rivâyetlerin çoğuna hocaları Ahmed b. Mûni' ve Ebû Kureyb ile ulaşmaktadır. Tirmizî bu rivâyetlerin bir çoğunun garabet içerdiğini bildirmektedir.<sup>704</sup>

21-) Züheyr b. Muaviye el-Cûfi el-Kûfi (173/789)<sup>705</sup>

Züheyr'in ricâl kaynaklarında döneminde Kûfe'nin ileri gelen âlimlerinden olduğu ifade edilmektedir. Hatta Ahmed b. Hanbel Züheyr hakkında “*İlim hazinesi*” ifadesini kullanmaktadır. Bununla birlikte Kûfe'de bulunan Şii yoğunluğu sebebiyle olsa gerek Züheyr 12 imâm rivâyetini nakledenler arasındadır.<sup>706</sup> Tirmizî Züheyr'den üç rivâyette bulunmaktadır.<sup>707</sup>

22-) Muhammed b. Bişr (203/819)<sup>708</sup>

<sup>698</sup> Şatğami, 333.

<sup>699</sup> Zehebî, Nubelâ, VII, 163-174.

<sup>700</sup> Kuraşî, II, 167.

<sup>701</sup> Tirmizî, Vitir, 483.

<sup>702</sup> Şatğami, 399.

<sup>703</sup> Zehebî, Nubelâ, VIII, 337-341,

<sup>704</sup> Tirmizî, Vitir, 455.

<sup>705</sup> Zehebî, Nubelâ, VIII, 181-187, Zehebî, Tarih, IV, 622, Mizzi, Tehzib, XXXIII, 290, Kuraşî, I, 245, Tahanevi, 188, Şatğami, 127.

<sup>706</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel (241/885) Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel, thk. Şuayb Arnavut, I. Baskı, Müessesetü'r-Risale 2001, XXXIV, 440.

<sup>707</sup> Tirmizî, 409, 963, 2725.

<sup>708</sup> Şatğami, 297.

Kûfe'nin önemli muhaddislerinden olup kendisinden İmam Buhârî ve birçok muhaddis rivâyette bulunmuştur.<sup>709</sup> Kendisinin Süfyân es-Sevrî ve Ebû Hanîfe'nin birbirlerinden övgü ile bahsettiği rivâyeti naklettiği bilinmektedir.<sup>710</sup>

23-) Süleyman b. Hayyan Ebû Halid el-Ahmar el-Ezdî (189/805)<sup>711</sup>

el-Kûfî nisbesi de bulunan Süleyman b. Hayyan, re'y ve cidalden uzak durmasıyla tanınan ve muhaddislerin imâmı olarak bilinen bir kişidir. Bu sebeple olacak ki Tirmizî kendisinden birçok rivâyet nakletmektedir.<sup>712</sup>

Bunun dışında Ebû Hanîfe'den rivâyette bulunup Tirmizî'nin de hocası sayılan 78 ravinin isimleri şöyledir:

Yahya b. Main (233/848)<sup>713</sup>, Şebabe b. Sivar (254/868)<sup>714</sup>, Süfyân es-Sevrî (161/778)<sup>715</sup>, Hafs b. Gıyâs (194/810)<sup>716</sup>, İshâk İbn Rahevyh (238/853)<sup>717</sup>, Şu'be b. Haccâc (160/777)<sup>718</sup>, Vekî' b. Cerrah (196/812)<sup>719</sup>, Abdurrahman b. Mehdî (198/814)<sup>720</sup>, Süfyân b. Uyeyne (198/814)<sup>721</sup>, Talk b. Ğannam (211/827)<sup>722</sup>

Abdulaziz b. Ebî Seleme el-Macişun (164/781)<sup>723</sup>, Abdullah b. Mûbarek (181/797)<sup>724</sup>, Amr b. Dinar (126/744)<sup>725</sup>, Ma'mer b. Raşid (153/770)<sup>726</sup>, Abdurrezzak b. Hemmam (211/827)<sup>727</sup>, Ebû İshâk el-Fezarî (186/802)<sup>728</sup>, Esbat b. Muhammed el-Kureşî

<sup>709</sup> Tirmizî, Kader, 2149, Zehebî, Nubelâ, IX, 265-267.

<sup>710</sup> Muhammed b. Bişr, Süfyân-ı Sevri ile bir konuda anlaşamamış ve Ebû Hanîfe'nin yanına gitmiştir. Ebû Hanîfe kendisine nereden geldiğini sorunca İbn Bişr Süfyân-ı Sevri'nin yanından geldiğini haber vermiştir. Bunun üzerine Ebû Hanîfe -Muhammed b. Bişr'in kendisinin yanına gelmesini anlamsız bularak- “*Sen öyle birisinin yanından geliyorsun ki şayet Alkame ve Esved yaşasaydı Süfyân gibi birisine ihtiyaç duyardı*” demiştir. Daha sonra İbn Bişr Süfyân'ın yanına gidip Ebû Hanîfe'nin yanından geldiğini söyleyince Süfyân-ı Sevri “*Sen yeryüzünün en fâkihinin yanından geliyorsun*” demiştir. Hatib, Tarih, XV, 459.

<sup>711</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 19-22, Şatğami, 151.

<sup>712</sup> Tirmizî, 274, 352, 686, 716, 717, 721, 810, 895, 1046, 1165, 1399, 1400, 1440, 1535, 1649, 2409, 3349, 3601, 3771.

<sup>713</sup> Tirmizî, Zühâd, 2308, Zehebî, Nubelâ, XI, 71, 96, Şatğami, 415.

<sup>714</sup> Bu ravinin irca' fikrinde olduğu nakledilmektedir. Tirmizî, Birr, 2001, Zehebî, Nubelâ, IX, 513-516, Şatğami, 160.

<sup>715</sup> Tirmizî, Menakıb, 3806, Zehebî, Nubelâ, VII, 229-280, Mizzi, Tehzib, XXXV, 76, Tahanevi, I, 112, Şatğami, 135.

<sup>716</sup> Tirmizî, Menakıb, 3875, Mizzi, Tehzib, VII, 56, Mûbarekpûri, I, 74, Şatğami, 89.

<sup>717</sup> Tirmizî, Buyu' 1233, Zehebî, Nubelâ, XI, 358-383, Şatğami, 44.

<sup>718</sup> Tirmizî, Ahkâm, 1328, Zehebî, Nubelâ, VII, 202-228, Şatğami, 163.

<sup>719</sup> Tirmizî, Edeb, 2762, Zehebî, Nubelâ, IX, 140-168, Şatğami, 367.

<sup>720</sup> Tirmizî, Menakıb, 3667, Zehebî, Nubelâ, IX, 192-209, Şatğami, 185.

<sup>721</sup> Tirmizî, Menakıb, 3842, Zehebî, Nubelâ, VIII, 454-475, Şatğami, 142.

<sup>722</sup> Tirmizî, Buyu', 1264, Zehebî, Nubelâ, X, 240, 241, Mizzi, Tehzib, XIII, 459-461, Şatğami, 176

<sup>723</sup> Tirmizî, Salât, 266, Zehebî, Nubelâ, VII, 309-313, Mizzi, Tehzib, XVIII, 152-158, Şatğami, 197.

<sup>724</sup> Tirmizî, Kıraat, 3353, Dua, 3438, Menakıb, 3881, Zehebî, Nubelâ, VIII, 378-421, Şatğami, 211.

<sup>725</sup> Tirmizî, Salât, 232, Zehebî, Nubelâ, V, 300-307, Şatğami, 261.

<sup>726</sup> Tirmizî, Salât, 140, Zehebî, Nubelâ, VII, 5-18, Şatğami, 244.

<sup>727</sup> Tirmizî, Tahâret, 31, Zehebî, Nubelâ, IX, 563-580, Tahanevi, 123, Şatğami, 189.

<sup>728</sup> Buhârî, Tarihu'l-Kebir, I, 321, Tirmizî, Emsal, 2859.

(200/816)<sup>729</sup>, Ruh b. Ubade (205/821)<sup>730</sup>, Hammâd b. Usame el-Kûfî (201/817)<sup>731</sup>, Hanzala b. Ebî Sûfyân (151/768)<sup>732</sup>, Dâvûd b. Abdurrahman (175/791)<sup>733</sup>, Said b. Ebî Arube (156/773)<sup>734</sup>, Süleyman b. Tarhan (143/760)<sup>735</sup>, Şeyban b. Abdurrahman Ebû Muaviye (164/781)<sup>736</sup>, Abbad b. Abbad (181/797)<sup>737</sup>, Abbad b. el-Avvam (180/796)<sup>738</sup>, Ebû Yahya el-Himanî (202/818)<sup>739</sup>, Abdulaziz b. Ebî Hazm (184/800)<sup>740</sup>, Abdullah b. İdrîs (192/808)<sup>741</sup>, Abdullah b. Nümejr (199/815)<sup>742</sup>, b. Cüreyc (150/767)<sup>743</sup>, Abdulvahid b. Ziyâd (186/802)<sup>744</sup>, Abdulvaris b. Said (180/796)<sup>745</sup>, Abde' b. Süleyman (180/796)<sup>746</sup>, Ubeydullah b. Ömer (147/764)<sup>747</sup>, Abide b. Hamid (190/806)<sup>748</sup>, İsâ b. Yunus (187/803)<sup>749</sup>, Ömer b. Hafs b. Gıyâs (222/837)<sup>750</sup>, Fudayl b. Gazvan (140/758)<sup>751</sup>, Kâsım b. Mâlik (190/806)<sup>752</sup>, Mâlik b. Miğvel (159/776)<sup>753</sup>, İbrahim b. Sa'd b. İbrahim (183/799)<sup>754</sup>, Muhammed b. Sabık (213/829)<sup>755</sup>, Muhammed b. Fudayl b. Gazvan (195/811)<sup>756</sup>, Muallâ b. Mansur el-Hanefî (211/827)<sup>757</sup>, Muhammed b. Meymun Ebû Hamza es-Sükkerî (168/785)<sup>758</sup>, Mervan b. Muaviye (193/809)<sup>759</sup>, Nadr

<sup>729</sup> Tirmizî, Dua, 3412, Zehebî, Nubelâ, IX, 355-356, Şatğami, 41.

<sup>730</sup> Tirmizî, Hacc, 928, Zehebî, Nubelâ, IX, 402-408, Mizzi, Tehzib, IX, 245-246, Şatğami, 117.

<sup>731</sup> Tirmizî, İlim, 2646, Mizzi, Tehzib, XXXIII, 27, Şatğami, 94.

<sup>732</sup> Tirmizî, Dua, 3386, Zehebî, Nubelâ, VI, 336-338, Mizzi, Tehzib, XXXIII, 27, Şatğami, 104.

<sup>733</sup> Tirmizî, Hac, 816, Mizzi, Tehzib, VIII, 413-416, Şatğami, 115.

<sup>734</sup> Tirmizî, Menakıb, 3697, Zehebî, Nubelâ, VI, 413-418, Mizzi, Tehzib, XXXIV, 462, Şatğami, 131.

<sup>735</sup> Tirmizî, Emsal, 2861, Zehebî, Nubelâ, VI, 195-202, Şatğami, 154.

<sup>736</sup> Tirmizî, Tefsir, 3298, Ebû Hanîfe akranı olmasına rağmen kendisinden rivayette bulunmuştur. Zehebî, Nubelâ, VII, 406-409, Şatğami, 167.

<sup>737</sup> Tirmizî, Siyer, 1599, Zehebî, Nubelâ, VIII, 294-296, Mizzi, Tehzib, XIV, 132-134, Şatğami, 178.

<sup>738</sup> Tirmizî, Tefsir, 3091, Hatib, Tarih, XV, 444, Bu ravinin Şia'ya meyilli olduğu hatta dönemin halifesi tarafından hapsedildiği nakledilmektedir Zehebî, Nubelâ, VIII, 511- 513, Şatğami, 180.

<sup>739</sup> Tirmizî, Dua, 3559, Hatib, Tarih, XV, 444, Bu ravinin irca' fikrinde olduğu da nakledilmiştir. Zehebî, Nubelâ, X, 540, 541, Şatğami, 183.

<sup>740</sup> Tirmizî, Menakıb, 3916, Zehebî, Nubelâ, VIII, 363- 365, Şatğami, 194.

<sup>741</sup> Tirmizî, Salât, 292, Zehebî, Nubelâ, IX, 42- 49, Tahanevi, 198, Şatğami, 200.

<sup>742</sup> Tirmizî, Salât, 249, Zehebî, Nubelâ, IX, 244, 245, Tahanevi, 202, Şatğami, 218.

<sup>743</sup> Tirmizî, Salât, 384, Zehebî, Nubelâ, VI, 325-336, Şatğami, 226.

<sup>744</sup> Tirmizî, Salât, 420, Zehebî, Nubelâ, IX, 7-9, Şatğami, 230.

<sup>745</sup> Tirmizî, Savm, 764, Zehebî, Nubelâ, VIII, 300-304, Şatğami, 234.

<sup>746</sup> Tirmizî, Zekât, 792, Zehebî, Nubelâ, VIII, 511, Şatğami, 238.

<sup>747</sup> Tirmizî, Hacc, 921, Zehebî, Nubelâ, VI, 304-307, Şatğami, 241.

<sup>748</sup> Tirmizî, Tıbb, 2043, Zehebî, Nubelâ, VIII, 508, 511, Şatğami, 248.

<sup>749</sup> Tirmizî, Salât, 261, Zehebî, Nubelâ, VIII, 489-495, Şatğami, 264.

<sup>750</sup> Tirmizî, Zühûd, 2316, Zehebî, Nubelâ, IX, 639, Kuraşî, I, 390, Şatğami, 257.

<sup>751</sup> Tirmizî, Tefsir, 3072, Zehebî, Nubelâ, VI, 203, Şatğami, 282.

<sup>752</sup> Tirmizî, Menakıb, 3823, Zehebî, Nubelâ, IX, 324, 325, Şatğami, 284.

<sup>753</sup> Tirmizî, Vasiyyet, 2119, Zehebî, Nubelâ, VII, 174-176, Tahanevi 124, Şatğami, 294.

<sup>754</sup> Buhârî, Ezan, 837, Tirmizî, Salât, 398, Zehebî, Mîzân, I, 34, İbn Hacer, Tehzib, I, 89, Şatğami, 31.

<sup>755</sup> Tirmizî, Birr, 1977, İbn Hacer, Tehzib, IX, 174, 175, Şatğami, 306.

<sup>756</sup> Tirmizî, Birr, 2007, Bu ravinin Şii olduğu nakledilmektedir. Zehebî, Nubelâ, IX, 173-175 Şatğami, 319.

<sup>757</sup> Tirmizî, Kıyamet, 2508, Kıraat, 2934, Şatğami, 341.

<sup>758</sup> Tirmizî, Salât, 206, Zehebî, Nubelâ, VII, 385-387, Zehebî, Tarih, IV, 558, Tahanevi, 125. Şatğami, 323.

b. Şumeyl (203/819)<sup>760</sup>, Nuaym b. Hammâd el-Huzaî (228/843)<sup>761</sup>, Ebû Avvane el-Vaddah (176/792)<sup>762</sup>, el-Velid b. Müslim (194/810)<sup>763</sup>, Vehb b. Cerir (206/822)<sup>764</sup>, Ebû'n-Nadr el-Leysî (207/823)<sup>765</sup>, Hişâm b. Yusuf (197/813)<sup>766</sup>, Yahya b. Âdem (203/819)<sup>767</sup>, Yahya b. Eyyûb (168/785)<sup>768</sup>, Yahya b. Said el-Kattan (198/814)<sup>769</sup>, Yahya b. Sâlih (222/837)<sup>770</sup>, Yezid b. Zürey' (182/798)<sup>771</sup>, Yunus b. Yezid (152/769)<sup>772</sup>, İsmail b. Ebî Halid el-Kûfî (145/762)<sup>773</sup>, İsrail b. Yunus el-Kûfî (162/779)<sup>774</sup>, İsmail b. Eban el-Kûfî (216/832)<sup>775</sup>, Ca'fer b. Avn el-Kûfî (206/822)<sup>776</sup>, Hammâd b. Zeyd b. Dirhem (179/795)<sup>777</sup>, Hatem b. İsmail el-Kûfî (187/803)<sup>778</sup>, Hüseyn b. Ali el-Cûfî (203/819)<sup>779</sup>, Ebû'l-Ahvas Sellam b. Süleyym el-Haneffî (179/795)<sup>780</sup>, Sellam b. Ebî Mutî' (164/781)<sup>781</sup>, Ebû İshâk eş-Şeybânî (138/756)<sup>782</sup>, Vüheyb b. Halid (162/779)<sup>783</sup>, Hüseyim b. Beşir (186/802)<sup>784</sup>, Hallad b. Yahya b. Safvan es-Sülemi el-Kûfî (213/829)<sup>785</sup>, Kabisâ b. Ukbe (215/831)<sup>786</sup>, Muhammed b.   Abdillâh b. Müsennâ (215/831)<sup>787</sup>, Ali b. Asım (201/817)<sup>788</sup>, Amr b. Muhammed el-Ankazî (199/815)<sup>789</sup>, Kays b. Müslim (?).

<sup>759</sup> Tirmizî, Dua, 3372, Zehebî, Nubelâ, IX, 51-54, Şatğami, 330.

<sup>760</sup> Tirmizî, Rada', 1159, Zehebî, Nubelâ, IX, 328-332, tahanevi, 122, Şatğami, 358.

<sup>761</sup> Tirmizî, Fiten, 2267, Zehebî, Nubelâ, X, 595-612, Şatğami, 362.

<sup>762</sup> Tirmizî, Tıbb, 2038, Zehebî, Nubelâ, VIII, 217-223, Şatğami, 364.

<sup>763</sup> Tirmizî, Tahâret, 108, Zehebî, Nubelâ, IX, 211-220, Şatğami, 373.

<sup>764</sup> Tirmizî, Sefer, 598, Zehebî, Nubelâ, IX, 442-445, Şatğami, 376.

<sup>765</sup> Tirmizî, Et'ime, 1478, Zehebî, Nubelâ, IX, 545-549, Şatğami, 383.

<sup>766</sup> Tirmizî, Zühd, 2308, Zehebî, Nubelâ, IX, 580-583, Şatğami, 385.

<sup>767</sup> Tirmizî, Tefsir, 3015, Zehebî, Nubelâ, IX, 522-529, Şatğami, 393.

<sup>768</sup> Tirmizî, Salât, 346, Ebû Hanîfe'den rivayeti vardır. Zehebî, Nubelâ, VIII, 5-10, Şatğami, 396.

<sup>769</sup> Tirmizî, Sefer, 565, İbn Hacer, Tehzib, XI, 216-220, Şatğami, 403.

<sup>770</sup> Tirmizî, Kıyamet, 2444, İbn Hacer, Tehzib, XI, 231, Şatğami, 411.

<sup>771</sup> Tirmizî, Zühd, 2399, Zehebî, Nubelâ, VIII, 296-299, Şatğami, 418.

<sup>772</sup> Tirmizî, Edeb, 2778, Zehebî, Nubelâ, VI, 297-301, Şatğami, 429.

<sup>773</sup> Tirmizî, Talâk, 1179, Mizzi, Tehzib, III, 69-77, Şatğami, 60.

<sup>774</sup> Tirmizî, Tefsir, 2968, Zehebî, Nubelâ, VII, 355, Şatğami, 53.

<sup>775</sup> Tirmizî, Cenaiz, 1077, Bu ravinin de teşeyyü' içerisinde olduğu nakledilmektedir. Mizzi, Tehzib, III, 5-10, Şatğami, 57.

<sup>776</sup> Tirmizî, Menakıb, 3751, Buhârî, Tarihu'l-Kebir, II, 197, Şatğami, 77.

<sup>777</sup> Tirmizî, Zühd, 2367, Buhârî, Tarihu'l-Kebir, II, 197, Tahanevi, 118, Şatğami, 98.

<sup>778</sup> Tirmizî, Fiten, 2161, Mizzi, Tehzib, V, 187, Şatğami, 80.

<sup>779</sup> Tirmizî, Et'ime, 1795, Zehebî, Tarih, V, 53, 54, Şatğami, 86.

<sup>780</sup> Tirmizî, Tahâret, 48, Zehebî, Nubelâ, VIII, 281-284, Mizzi, Tehzib, XXXIII, 16, Şatğami, 146.

<sup>781</sup> Tirmizî, Tefsir, 3271, Bu ravinin Kur'an'ın mahluk olduğunu düşüdüğü nakledilmiştir. Zehebî, Nubelâ, VII, 428, 429, Mizzi, Tehzib, XII, 298-301, Şatğami, 149.

<sup>782</sup> Tirmizî, Libas, 1760, Zehebî, Nubelâ, VI, 193-195, Şatğami, 157.

<sup>783</sup> Tirmizî, Salât, 277, Zehebî, Nubelâ, VIII, 223-226, Şatğami, 379.

<sup>784</sup> Tirmizî, Salât, 338, Hatib, Tarih, XV, 444, Zehebî, Nubelâ, VIII, 287-294, Şatğami, 389.

<sup>785</sup> Tirmizî, Emsal, 2870, Mizzi, VIII, 359-362, Şatğami, 110.

<sup>786</sup> Tirmizî, Salât, 378, Zehebî, Nubelâ, X, 130-135, Şatğami, 286.

<sup>787</sup> Tirmizî, Menakıb, 3773, Şatğami, 312.

<sup>788</sup> Tirmizî, 3128, Hatib, Tarih, XV, 444, Kuraşî, I, 364,

<sup>789</sup> Tirmizî, 1833, İbn Hibbân, Sikât, VIII, 482 Mizzi, Tehzib, XXII, 220-223.

Burada bulunan ravilerin vefat tarihlerine baktığımızda Yahya b. Main (233/848) ve Şebabe b. Sivar (254/868)'ın dışında kalanların hepsi Tirmizî'nin çağından önce yaşamış olup Tirmizî ile görüşmemiş kimselerdir. Bu durum da bize Hanefî Tabakatını dahi esas alsak Tirmizî'nin Hanefî Mezhebinden hocasının çok nadir olduğunu ve Hanefîlerden hadis nakletmeye yanaşmadığını göstermektedir.

Ebû Hanîfe'nin râvîlerinden olup Buhârî'nin rivâyette bulunduğu halde Tirmizî'nin rivâyette bulunmadığı râvîler:

Mahled b. Yezid (193/809)<sup>790</sup>, el-Muafa b. İmran (185/801)<sup>791</sup>, Hûseyin b. İbrahim el-Hanefî (216/832)<sup>792</sup>, Yahya b. Süleyman (198/814)<sup>793</sup> Halid b. Abdullah et-Tahhan (179/795)<sup>794</sup>, Dâvûd b. Reşid (219/834)<sup>795</sup>, Yusuf b. Behlül (218/834)<sup>796</sup>, Abdullah b. Avn (151/768)<sup>797</sup>, Ali b. el-Ca'd (230/845)<sup>798</sup>, Muhammed b. Selam (225/840)<sup>799</sup>, Muhammed b. el-Hasen (222/837)<sup>800</sup>

### 2 3. 6. Tirmizî-Ebû Hanîfe İlişkisi

Tirmizî eserinde belli birkaç meselenin dışında Ebû Hanîfe'yi zikretmemektedir. Bu meselelerde Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiği konulardan bahsetmektedir. Tirmizî'nin Kûfe'lilerden bahsederken Ebû Hanîfe'yi zikretmemesi, kendisine karşı bir taassup düşüncesi olduğu ihtimalini akla getirir de Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin kendisine sağlam bir nakille ulaşmaması da bu şekilde hareket etmesine sebep olmuş olabilir.<sup>801</sup>

سَمِعْتُ يُوسُفَ بْنَ عِيسَى يَقُولُ: سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ جِئْتُ هَذَا الْحَدِيثَ، فَقَالَ: «لَا تَنْظُرُوا إِلَى قَوْلِ أَهْلِ الرَّأْيِ فِي هَذَا، فَإِنَّ الْإِشْعَارَ سُنَّةٌ، وَقَوْلُهُمْ بِدْعَةٌ». وَسَمِعْتُ أَبَا السَّائِبِ يَقُولُ: " كُنَّا عِنْدَ وَكِيعٍ، فَقَالَ لِرَجُلٍ عِنْدَهُ مِمَّنْ يَنْظُرُ فِي الرَّأْيِ: أَشَعَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَقُولُ أَبُو حَنِيفَةَ هُوَ مُثَلَّةٌ؟ قَالَ الرَّجُلُ: فَإِنَّهُ قَدْ رَوَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: الْإِشْعَارُ مُثَلَّةٌ، قَالَ: فَزَأَيْتُ وَكِيعًا غَضِبَ غَضَبًا شَدِيدًا، وَقَالَ: أَقُولُ لَكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ، مَا أَحَقَّكَ بِأَنْ تُحْبَسَ، ثُمَّ لَا تَخْرُجَ حَتَّى تَنْزِعَ عَنْ قَوْلِكَ هَذَا "

‘Yusuf b. İsa’dan işittim, Vekî’den işittiğini söylüyordu, bu hadisi rivâyet edince şöyle dedi: Bu konuda kendi görüşlerine iltifat etmeyin! Çünkü kurbanlık hayvanı işaretlemek sünnet, onların sözleri ise bid’attir. Ebû’s Sâib’den işittim şöyle diyordu: Vekî’nin yanında idik Vekî’ kendi görüşlerine göre konuşanlardan birine dedi ki:

<sup>790</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 237, Şatğami, 327.

<sup>791</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 80-86, Tahanevi, 122, Şatğami, 337.

<sup>792</sup> Tahanevi, 175, Şatğami, 84.

<sup>793</sup> İbn Hacer, Tehzib, XI, 227, 228, Şatğami, 408.

<sup>794</sup> Şatğami, 107.

<sup>795</sup> Zehebî, Nubelâ, XI, 133-136, Şatğami, 113

<sup>796</sup> Buhârî, Tarihu'l-Kebir, VIII, 386, Şatğami, 427.

<sup>797</sup> Zehebî, Nubelâ, VI, 364- 375, Şatğami, 207.

<sup>798</sup> Zehebî, Nubelâ, X, 459-469, Şatğami, 250.

<sup>799</sup> Şatğami, 309.

<sup>800</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 304, Şatğami, 300.

<sup>801</sup> İtr, s. 387.

Rasûlullah (sav.) kurbanlık develere işaret koymak üzere hayvanı yaraladı. Ebû Hanîfe ise bu işe “Müsle” yapmaktır diyor. O adamda “Bu mesele İbrahim Nehâî’den rivâyet edilmiştir.” der. İbrahim der ki: Kurbanlık hayvana işaret koymak müsle yapmak demektir. Bu söz üzerine Vekî’ çok şiddetli bir şekilde kızdı ve şöyle dedi: Ben sana Peygamber (sav.) söyledi diyorum sen bana İbrahim söyledi diyorsun, bu sözünden vazgeçinceye kadar hapsedilmeyi nasılda hak etmişsin.”<sup>802</sup>

Burada Tirmizî’ye bu sözü söyleyen Yusuf b. İsâ, Tirmizî’nin hocalarındandır. Ayrıca Vekî’nin Hanefî mezhebine bağlı olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>803</sup>

Tirmizî’nin Ebû Hanîfe’yi eleştirdiği bir diğer konu ise yağmur duası ile ilgilidir;

“Ebû Hanîfe der ki: İstiska namazı diye bir namaz yoktur. Böyle bir namaz için elbiselerin ters çevrilmesini de emretmem; fakat Müslümanlar, yağmur isteyeceklerinde dua ederler ve hepsi birlikte dönerler. Tirmizî: Bu görüş sünnete aykırıdır.”<sup>804</sup>

Burada Ebû Hanîfe kendi usûlüne uygun hareket etmiştir. Ayrıca kendi döneminde bu konuda makbul bir rivâyete ulaşmamış olması da mümkündür.<sup>805</sup>

Üçüncü ve son olarak Tirmizî, Ebû Hanîfe’den çoraplara mesh konusunda şöyle bir sözünü nakletmektedir:

Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî’den işittim. Ebû Mukatil es-Semerkandî’den işittiğini söyledi ve şöyle dedi: “Vefat ettiği hastalığı günlerinde Ebû Hanîfe’nin yanına girdim su getirtti abdest aldı ayaklarında çorap vardı, çoraplarına meshetti ve şöyle dedi: Daha önce yapmadığım bir işi bugün yapıyorum; sağlam tabanı olmadığı halde çoraplarımın üzerine meshettim.”<sup>806</sup>

Bu üç rivâyette de Tirmizî Ebû Hanîfe hakkında eleştiri de bulunmaktadır. İlk iki rivâyette hadise muhalefet ettiği iddia edilirken son rivâyette de ölüm döşeğindeyken kendi fetvasından döndüğünü söylemektedir. Ebû Hanîfe ve Hanefîlerin fâkihlik yönü ön planda olması sebebiyle rivâyetlere ihtiyatla yaklaşp toplumun sorunlarına çözüm aramaları ve böylece re’y yapmaları bazı hadisçiler tarafından hadis karşıtlığı olarak anlaşılmışken İmam Mâlik, Şâfiî gibi fâkihlerin re’y konusunda eleştirileri bulunmasına rağmen Ebû Hanîfe’yi ve Hanefîleri hadis karşıtlığı konusunda eleştirmemeleri dikkat çekicidir. Ebû Hanîfe’yi eleştirenler arasında en başta gelen kimselerden olan İshâk b. Raheveyh (238/853)’in hemen her rivâyetinin sonunda zikredilmesi de Tirmizî’nin re’y

<sup>802</sup> Tirmizî, Hacc, 67.

<sup>803</sup> Mûbarekpûri, III, 556

<sup>804</sup> Tirmizî, Sefer, 559.

<sup>805</sup> Bu rivayet ile ilgili değerlendirme ileride gelecektir.

<sup>806</sup> Tirmizî, Tahâret, 99.

ehline olan bakışı hakkında fikir vermektedir. Zira Hanefîleri eleştiren İmam Buhârî ve İbn Kuteybe (276/889) de İshâk b. Raheveyh'in talebesidir. Tirmizî'de bu anlayış içerisinde yetişmiş olsa da re'y ehline bakışı hususunda hadisçiler kadar katı olmamıştır.

### 2. 3. 6. 1. Ebû Hanîfe'yi Tenkit eden Râvîlerin Sünen'deki Durumu

Bu bölümde Hatib-i Bağdadî (463/1071)'nin eseri içerisindeki rivâyetleri esas alıp değerlendirmelerde bulunacağız. Hatib-i Bağdadî Ebû Hanîfe'yi tenkit edenlerin listesini vermektedir.<sup>807</sup> Bunlar içerisinde Tirmizî'nin rivâyette bulunduğu 27 tane râvî şunlardır:

Cerir b. Hazim (170/787)<sup>808</sup>, Hemmam b. Yahya (164/781)<sup>809</sup>, Hammâd b. Seleme (167/784)<sup>810</sup>, Hammâd b. Zeyd (179/795)<sup>811</sup>, Ebû Avvane el-Vaddah (176/792)<sup>812</sup>, Abdulvaris b. Said (180/796)<sup>813</sup>, Sevvâr b. Abdillâh el-Anberî (245/859)<sup>814</sup>, Yezid b. Zürey' (182/798)<sup>815</sup>, Ca'fer b. Muhammed b. (279/892)<sup>816</sup>, Said b. Abdilaziz (167/784)<sup>817</sup>, Evzâ'î (157/774)<sup>818</sup>, Abdullâh b. Mûbarek (181/797), Ebû İshâk el-Fezarî (186/802)<sup>819</sup>, Sûfyân-ı Sevrî, Sûfyân b. Uyeyne (198/814), Hammâd b. Ebî Süleymân (120/737), Abdurrahman İbn Ebî Leylâ (182/798)<sup>820</sup>, Hafs b. Gıyâs (194/810)<sup>821</sup>, Ebû Bekr b. Ayyaş (193/809)<sup>822</sup>, Şerik b. Abdillâh (177/793), Vekî' b. Cerrâh, Fazl b. Mûsâ es-Sinanî (192/808)<sup>823</sup> İshâ b. Yunus (187/803)<sup>824</sup>, Haccâc b. Erta' (198/814)<sup>825</sup>, Mâlik b. Miğvel (159/776)<sup>826</sup>.

-el-Haris b. Umeyr Ebû Umeyr el-Basrî (171/788+)<sup>827</sup>

Sîkâ bir râvî olduğunu söyleyenler olmasına rağmen çoğunluk görüşe göre kendisinde zafiyet bulunan bir râvîdir. Bazı mevzu' rivâyetlerinin varlığından da bahsedilmektedir. Bununla birlikte Buhârî kendisinden istişhadda bulunmuş olup

<sup>807</sup> Hatib, Tarih, XV, 506.

<sup>808</sup> Mizzi, Tehzib, IV, 523-531.

<sup>809</sup> Mizzi, Tehzib, XXX, 302-311.

<sup>810</sup> Mizzi, Tehzib, VII, 253-269.

<sup>811</sup> Zehebî, Nubelâ, VII, 458.

<sup>812</sup> Tirmizî, Tıbb, 2038, Zehebî, Nubelâ, VIII, 217-223, Şatğami, 364.

<sup>813</sup> Tirmizî, Savm, 764, Zehebî, Nubelâ, VIII, 300-304, Şatğami, 234.

<sup>814</sup> Mizzi, Tehzib, XII, 238-240.

<sup>815</sup> Tirmizî, Zühd, 2399, Zehebî, Nubelâ, VIII, 296-299, Şatğami, 418.

<sup>816</sup> Tirmizî, 55, 3475, Zehebî, Nubelâ, XIII, 197.

<sup>817</sup> Tirmizî, 1684, 3842, Zehebî, Nubelâ, VIII, 32-38.

<sup>818</sup> Tirmizî, 3605, Zehebî, Nubelâ, VII, 107-134.

<sup>819</sup> Buhârî, Tarihu'l-Kebir, I, 321, Tirmizî, 2859.

<sup>820</sup> Mizzi, Tehzib, XVII, 372-377.

<sup>821</sup> Mizzi, Tehzib, VII, 56.

<sup>822</sup> Hatib, Tarih, XVI, 542-558, Zehebî, Nubelâ, VIII, 495-508.

<sup>823</sup> Zehebî, Nubelâ, IX, 103-106, Tahanevi, 111.

<sup>824</sup> Tirmizî, Salât, 261, Zehebî, Nubelâ, VIII, 489-495, Şatğami, 264.

<sup>825</sup> Hatib, Tarih, IX, 133, 142.

<sup>826</sup> Tirmizî, 2119, Zehebî, Nubelâ, VII, 174-176, Tahanevi 124, Şatğami, 294.

<sup>827</sup> Buhârî, Tarih, II, 276.

sünenlerde rivâyeti mevcuttur.<sup>828</sup> Tirmizî de bu râvîden bir rivâyet nakletmiş ve bu rivâyete hasen-sahih-garib hükmü vermiştir.<sup>829</sup> Konumuz açısından İbn Umeyr'in önemi ise Ebû Hanîfe'den nakletmiş olduğu bazı rivâyetlerdir. Hatib-i Bağdadi'nin naklettiğine göre İbn Umeyr Ebû Hanîfe'den şu şekilde işitmiştir:

‘‘Şayet bir adam Ben Allah'ın bir beyti olduğunu biliyorum fakat bunun Mekke'de bulunan Kabe olduğunu bilmem’’ ya da ‘‘Rasûlullah vefat etmiştir fakat O Medîne'de defnolunan kişimidir bilmem’’ dese bu kimse her iki durumda da mü'mindir.’’<sup>830</sup> Bu rivâyetin devamında İbn Umeyr hocası Hûmeyd'in bu şekilde söyleyen bir kimsenin kâfir olacağına hükmettiğinden bahsetmektedir.<sup>831</sup> Ricâl kaynaklarında da İbn Numeyr'in özellikle Hocası Hûmeyd tarafından naklettiği rivâyetlerde uydurma haberlerin olduğu bildirilmiştir.<sup>832</sup>

-Yahya b. Hamza (183/799)

30 yıl Dımeşk kadılığı da yapmış olup kaderiyye düşüncesine sahip olduğu da söylemiştir.<sup>833</sup>

Kendisinden bildirildiğine göre Ebû Hanîfe şöyle söylemiştir:

‘‘Bir kimse Allah'a yaklaşmak amacıyla gidiği terliğe secde etse bence bu durumda bir sakınca yoktur.’’<sup>834</sup>

Fakat burada Yahya b. Hamza'nın ölene kadar Şam kadılığı yaptığı bilindiğine göre İmam Ebû Hanîfe'nin de kendisiyle burada karşılaşmış olması lazımdır ki Ebû Hanîfe'nin Şam'a gittiği bilinmemektedir. Ayrıca Yahya b. Hamza'nın da Kûfe'ye gittiği bilinmemektedir.<sup>835</sup> Tirmizî Yahya'dan iki rivâyette bulunmuş ve bu rivâyetlerin ikisinin de zayıflığına dikkat çekmiştir.<sup>836</sup>

Hatib-i Bağdadi daha sonra Şerik adında bir kişinin Ebû Hanîfe'nin, imanının artıp azalmayacağını düşünmesi sebebiyle iki ayeti<sup>837</sup> inkâr etmiş olduğundan dolayı kâfir olacağını söylediğini aktarmaktadır.<sup>838</sup> Fakat burada müphem bırakılan Şerik'in Nehâ'lı

<sup>828</sup> Buhârî, Umra, 1802, Mizzi, Tehzib, V, 269, 270.

<sup>829</sup> Tirmizî, 3707.

<sup>830</sup> الحارث بن عُمير، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَنِيفَةَ، يَقُولُ: لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: أَعْرِفُ اللَّهَ بَيْتًا وَلَا أَدْرِي أَهُوَ الَّذِي بِمَكَّةَ أَوْ غَيْرِهِ، أَمُومَن هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: أَعْلَمُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ مَاتَ وَلَا أَدْرِي أَدْفَنَ بِالْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهَا، أَمُومَن هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ

Hatib, Tarih, XV, 507.

<sup>831</sup> Hatib, A.y.

<sup>832</sup> Zehebî, Mîzân, I, 440, Tarih, IV, 597.

<sup>833</sup> Zehebî, Tarih, IV, 998, 999.

<sup>834</sup> Hatib, Tarih, XV, 509.

<sup>835</sup> Muhammed Kasım Abduh el-Harisi, Muhaddisler nazarında Ebû Hanîfe (150/767), s. 236.

<sup>836</sup> Tirmizî, 1333, 2112.

<sup>837</sup> Fetih Sûresi, 48/4, Beyyine Sûresi, 98/5.

<sup>838</sup> حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَهْدِيٍّ بْنِ رَسْتَمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ السَّلَامِ، يَعْنِي: ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيسَى بْنِ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ لِي شَرِيكٌ: كَفَرَ أَبُو حَنِيفَةَ بِأَيَّتَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا

meşhur Şerik değil de başka birisi olduğu ve Hatib-i Bağdadi'nin bunu art niyetli olarak yaptığı söylenmiştir.<sup>839</sup> Ayrıca burada Ebû Hanîfe'nin aleyhinde konuşan Şerik'in Ebû Hanîfe'nin yaşıtı olduğu ve birçok muhaddis tarafından zayıf kabul edildiği bilinmektedir.<sup>840</sup> Bununla birlikte Hatib, Ebû Hanîfe'yi tekfir eden kimselerin rivâyetlerinden bahsetmekte fakat bu rivâyetlerle ilgili herhangi bir açıklama yapmamaktadır.<sup>841</sup>

### 2. 3. 6. 2. Ebû Hanîfe'yi Tafdil Eden Râvîlerin Sünen'deki Durumu

-Ebû Bekr b. Ayyaş (193/809)<sup>842</sup>

Tirmizî, hocalarının hocası konumunda olan İbn Ayyaş'ın birçok rivâyetini nakletmiştir. Uzun bir ömür süren Ebû Bekr b. Ayyaş Kûfe'de de bulunmuş ve Ebû Hanîfe hakkında ‘*Zamanının en büyük âlimi*’ ifadesini kullanmıştır.<sup>843</sup>

-Mis'âr b. Kidam (155/72)<sup>844</sup>

Daha önce tercemesini naklettiğimiz ve Tirmizî'nin de kendisinden rivâyetinde bulunduğu İbn Kidam Ebû Hanîfe hakkında ‘*Kûfe'de fıkıh konusunda gıpta ettiğim tek kişidir*’ ifadesini kullanmıştır.<sup>845</sup>

-İsrail b. Mûsâ (162/779)<sup>846</sup>

Kûfe'nin önemli Muhaddisleri arasında sayılan İsrail, Ebû Hanîfe hakkında şöyle söylemiştir: ‘*Nu'man ne güzel bir adamdır. İçerisinde fıkıh olan bütün hadisleri bilir. Ve bu hadislerin fikhını en iyi bilen kimsedir.*’<sup>847</sup>

-Fudayl b. İyaz (187/803)<sup>848</sup>

Daha önce tercemesini verdiğimiz Tirmizî'nin râvîlerinden Fudayl, Ebû Hanîfe hakkında şöyle söylemektedir:

‘*Ebû Hanîfe fıkıhı ve takvası ile meşhur olmuş bir fâkihtir. Zengin olmakla birlikte kendisinden yardım isteyenlere karşı son derece şefkatlidir. Gece gündüz ilim öğretmekle meşguldür. Helal ve haram konularında az konuşur, çok susar. Bu yüzden saltanat malından kaçınmıştır.*’<sup>849</sup>

---

الزكاة وذلك دين القيمة، وقال الله تعالى: {ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم} وزعم أبو حنيفة أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وزعم أن الصلاة ليست من دين الله

Hatib, A.y.

<sup>839</sup> Harisi, Muhaddisler nazarında Ebû Hanîfe, 237,238.

<sup>840</sup> Harisi, Muhaddisler nazarında Ebû Hanîfe, 238.

<sup>841</sup> Hatib, Tarih, XV, 521-525.

<sup>842</sup> Hatib, Tarih, XVI, 542-558, Zehebî, Nubelâ, VIII, 495-508.

<sup>843</sup> Hatib, Tarih, XV, 459-473.

<sup>844</sup> Zehebî, Nubelâ, VII, 163-174.

<sup>845</sup> Hatib, Tarih, XV, 465.

<sup>846</sup> Zehebî, Nubelâ, VII, 355-361.

<sup>847</sup> Hatib, A.y.

<sup>848</sup> Zehebî, Nubelâ, VIII, 421-442.

<sup>849</sup> Hatib, A.y.

-Abdullah b. Yezid el-Mukri' (213/829)<sup>850</sup>

Hadisçilerce makbul kabul edilip başta İmam Buhârî olmak üzere pek çok otorite tarafından da rivâyetleri nakledilen İbn Yezid Ebû Hanîfe hakkında şöyle demiştir:

‘Yeryüzünde Ebû Hanîfe’den daha fâkih birini görmedim’<sup>851</sup>

-Ali b. Asım (201/817)<sup>852</sup>

Buhârî’nin kendisi hakkında yalancı diyenlerin olduğunu belirterek sakınılması gereken bir râvî olduğunu bildirdiği bu râvîden kendisi rivâyette bulunmamışken Tirmizî İbn Asım’dan iki rivâyet nakletmiştir.<sup>853</sup> Ali b. Asım Ebû Hanîfe hakkında şöyle söylemiştir: ‘Yeryüzündeki bütün insanların aklı toplansa ve Ebû Hanîfe’nin aklı ile tartılsa yine Ebû Hanîfe’nin aklı onların aklına ağır gelirdi.’<sup>854</sup>

Tirmizî’nin Ali b. Asım hakkında bilgi verdiği rivâyet şu şekildedir:

Abdullah b. Mes’ûd’dan rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: *“Başına bir felaket gelene geçmiş olsun ziyaretinde bulunan kimseye felaket gelen kimseye verilecek sevâbın aynısı vardır.”* Bu hadis garibtir. Merfu olarak sadece Ali b. Asım’ın rivâyetiyle bilmekteyiz. Bazı râvîler bu hadisi Muhammed b. Suka’dan aynı senedle mevkuf olarak rivâyet etmişlerdir. Ali b. Asım’ın en çok imtihan olduğu konunun bu hadis olduğu söylenir. Hadisçiler bu rivâyetinden dolayı ona öfkelenirler.<sup>855</sup>

Tirmizî Ali b. Asım’dan naklettiği diğer rivâyette de hadisin garabetinden bahsetmektedir. Ayrıca Hanefî Tabakatında da geçen bir râvînin Tirmizî tarafından bu derece tanınması dikkat çekicidir. Ayrıca Tirmizî naklettiği iki rivâyette de garabetin sebebini rivâyetin sadece Ali b. Asım kanalıyla bilinmesi olduğunu ifade etmiştir.

-Harice b. Mus’ab es-Serahsî (168/785)

Tirmizî’nin tek rivâyette bulunup kendisinin zayıf saydığı Harice b. Mus’ab<sup>856</sup> Ebû Hanîfe hakkında ‘Binlerce âlimle karşılaştım ki bunlar içerisinde akıllı üç ya da

<sup>850</sup> Tirmizî, Birr, 2021, Zehebî, Nubelâ, X, 166-169.

<sup>851</sup> Hatib, Hatib, Tarih, XV, 473.

<sup>852</sup> Hatib, Tarih, XV, 444, Kuraşî, I, 364,

<sup>853</sup> Tirmizî, Cenaiz, 1073, Tefsir, 3128.

<sup>854</sup> Hatib, Tarih, XV, 487.

<sup>855</sup> Tirmizî, Cenaiz, 1073.

<sup>856</sup> Hadisçiler arasında Hârice pek sağlam sayılmaz İbnü’l-Mûbarek, bu kimseyi zayıf kimselerden saymaktadır. Tirmizî, Tahâret, 57.

*dört kişi gördüm’’ demiş ve Ebû Hanîfe’yi bunlar içerisinde saymıştır. Ayrıca Ebû Hanîfe hakkında tenkitte bulunanların aklının noksan olduğunu söylemiştir.*<sup>857</sup>

-Muhammed b. Abdillab el-Ensarî (215/831)<sup>858</sup>

Daha önce tercemesini aktardığımız Tirmizî’nin râvîsi Muhammed b. Abdillab İmam Ebû Hanîfe hakkında şöyle söylemiştir: “*Ebû Hanîfe’nin akli konuşmasında yürümesinde hatta bir yere girip çıkmasında dahi anlaşılırdı.*”<sup>859</sup>

### 2. 3. 7. Tirmizî-Buhârî İlişkisi

Tirmizî’nin hocası İmam Buhârî’den ilim öğrendiği ve kendisine son derece muhabbet duyduğu bilinmektedir. Öyle ki bu konuda şöyle söylenmiştir:

‘*Buhârî, arkasından Horasan’da Tirmizî’den ilim, hafıza, zühd ve takva olarak daha üstün kimse bırakmamıştır. Tirmizî hocasının öldüğünü öğrenince gözlerini kaybedinceye kadar ağlamış ve yıllarca kör kalmıştır.*’<sup>860</sup>

Buhârî’nin geniş coğrafyaya yayılan talebelerini ve Tirmizî’nin gözlerini kaybedecek kadar ağlamasına sebep olacak şekilde hocasına düşkün olmasını düşündüğümüzde bu iki güzide insanın arasındaki bağı anlayabiliriz. Zaten Buhârî’de Tirmizî’ye “*Senden istifade ettiklerim senin benden istifade ettiklerinden fazladır.*” demiştir. Bu konuda daha önce tezimizde İmam Buhârî’nin Kûfe’li râvîlerin rivâyetlerini Tirmizî’nin de aktardığını görmüştük. Tirmizî’de eserine aldığı râvîlerin durumlarına daha çok Buhârî ile ulaştığını şu şekilde aktarmaktadır:

“*Hadislerde geçen illetler, ricâl, ve tarih ile alakalı hususları da tarih kitaplarından çıkardım. Bu konuların çoğunda Muhammed b. İsmail ile müzakere ettim. Bir kısmını ise Abdullah b. Abdurrahman ve Ebû Zür’a ile müzakere ettim ama çoğunlukla Muhammed’den yararlandım. Abdullah ve Ebû Zür’a’dan az şey aktardım. Ne Irak’ta ne de Horasan’da hadislerin illetleri ve Tarih konularında ve isnâd bilgilerinde Muhammed b. İsmail’den daha bilgili birisini görmedim.*”<sup>861</sup>

Tirmizî İlel’l-Kebir olarak bilinen eserinde hocası Buhârî’den birçok konuda soru sormak kaydıyla bilgi aldığını göstermektedir. Burada görmekteyiz ki Tirmizî, İmam Buhârî’nin eserinde bulunan râvîleri makbul kabul etmiştir. Dolayısıyla İmam Buhârî’nin Ehli Re’ye bakışı da İmam Tirmizî’yi bu şekilde etkilemiştir.

<sup>857</sup> Hatib, Tarih, XV, 499.

<sup>858</sup> Mizzi, Tehzib, XXV, 439-449.

<sup>859</sup> Hatib, A.y.

<sup>860</sup> Zehebî, Tarih, VI, 619

<sup>861</sup> Tirmizî, İlel, s. 738.

### 2. 3. 8. Tirmizî-Sûfyân es-Sevrî İlişkisi

Tirmizî fukahânın delillerini sayarken genellikle Sûfyân'ın görüşünü zikretmektedir. Bununla beraber kendisinden rivâyette nakletmektedir. Abdurrahman b. Mehdi şöyle söylemektedir:

‘*Kendi zamanlarında hadis konusunda imâm olan dört kişi vardı; Kûfe’de Sûfyân-ı Sevrî, Basra’da Hammâd b. Zeyd, Şam’da Evzâ’î, Hicaz’da İmam Mâlik.*’<sup>862</sup>

Sûfyân es-Sevrî İmam Ebû Hanîfe hakkında ‘*Yeryüzünün en fâkihi*’ ifadesini kullanmıştır. Bazı görüşlerinden dönerek Ebû Hanîfe’nin yolunu tuttuğu nakledilmektedir. Bu sebeple birçok görüşü Ebû Hanîfe’nin görüşleriyle mutabık olduğu için Hanefî mezhebinin mensubu olarak tanınır hale gelmiştir.<sup>863</sup>

Tirmizî eserinin ‘İlel’ bölümünde Sûfyân es-Sevrî hakkında şöyle söylemektedir: ‘*Sûfyân-ı Sevrî’nin görüşlerinin çoğunu Muhammed b. Osman el-Kûfî bize aktarmıştır. Ondan da Ebû’l Fadl Mektum b. Abbas et-Tirmizî bana nakletti. Muhammed b. Yusuf el-Firyabi’de, Sûfyân’dan bize fıkıhçıların görüşlerini nakletmiştir.*’<sup>864</sup>

Burada görülmektedir ki Tirmizî Irak fikhını döneminde senedli bir biçimde öğrenmiş ve eserinde birçok kez bu görüşleri dile getirmiştir. Tirmizî eserinde bazı hadisleri verdikten sonra bu rivayeti Sûfyân es-Sevrî’nin de hocaları kanalıyla naklettiğini haber vermektedir.<sup>865</sup> Bu durum, Tirmizî’nin, Sûfyân es-Sevrî’nin rivayetlerine yazılı kaynakları aracılığıyla ulaştığını göstermektedir. Bu şekilde Tirmizî’nin naklettiği rivayetlerin sayısı 26’dır.<sup>866</sup>

Ebû Hanîfe’ye ve Hanefîlere bu kadar yakın olan bir kimseden Tirmizî’nin sıkça bahsetmesi de Tirmizî’nin bu bölgenin ilmine hakim olduğunu göstermektedir. Zira Sûfyân es-Sevrî henüz re’y ve eser ekolü oluşmadan önce Kûfe’de bulunan İbrahim en-Nehâî (95/713)’nin ilmini aktaran kişi olarak gösterilmektedir.<sup>867</sup> Ayrıca Ebu İshak es-Sebii, İbn Şübrûme, İbn Ebu Leyla, A’miş ve Hammad b. Ebu Süleyman gibi birçok Kufeli alime öğrencilik yapmıştır. Bu sebeple kendisi re’y karşıtı alimlerce Ebu Hanîfe’nin yerine Kufe fikhının temsilcisi olarak gösterilmiştir.<sup>868</sup>

<sup>862</sup> Zehebî, Nubelâ, VII, 458.

<sup>863</sup> Tahanevi, 112, 113.

<sup>864</sup> Tirmizî, İlel, s. 736.

<sup>865</sup> Tirmizî, Buyû’, (58/1293)

<sup>866</sup> Ahatlı, Erdinç, Murad, Selvi Raif, Sünen-i Tirmizî’de “Hüve Hadîsü Fülân” Kavramı Üzerine, s. 10-11, c. XIX, sy. 35, SAUİFD.

<sup>867</sup> Yıldız, Oğuzhan, *Tirmizî’nin Cami’inde Fıkhu’l-Hadis Ve Fakih Muhaddisler*, s. 110, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<sup>868</sup> Özdirek, Recep, Çavuşoğlu, Ali Hakan, ‘‘Sûfyân es-Sevrî’’, DİA, XXXVIII, 25.

Tirmizî'nin eserine bakıldığında usul olarak Sûfyân es-Sevrî'nin hadis ve fıkıh konusundaki anlayışına yakın olduğu görülür. Zira her iki alim de hadislerin genellikle zahiriyle amel edip kendinden önceki alimlerin sözlerine ittiba etmeyi edep saymıştır.<sup>869</sup> Bununla birlikte rivayetler arasında tercihlerde bulunarak bazı hadislerle amel etmemiştir. Bu durum da re'y karşısında alternatif olarak görülen hadis merkezli fıkıh üretme anlayışının bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 2. 3. 9. Tirmizî-Vekî' ilişkisi

H. 129/747 yılında doğan, Nisâbüri ve Kûfî künyeli Vekî' Irak'ın muhaddisi sayılır. Yahya b. Main ‘‘Sûfyân es-Sevrî vefat edince yerine Vekî’’ geçti’ demiştir.

Vekî', Ebû Hanîfe'nin mezhebiyle fetva vermiştir. Bununla beraber ömrünü Ashabu'l-Hadis ile geçirmiş bir râvîdir.<sup>870</sup> Re'y ve eser düşüncesinin oluştuğu bir dönemde Kûfe'de yaşayıp Ebû Hanîfe'den rivayette bulunmuş Ebu Yusuf ve Züfer'in derslerine katılmıştır.<sup>871</sup>

‘‘Kûfe'lilerin bir kısmı uygulamalarını bu hadisle yapmışlardır. Vekî' b. Cerrâh'da onlardan biridir.’’<sup>872</sup> Tirmizî burada Kûfe'liler derken Hanefîleri değil de genel anlamda Kûfe ulemasını kastetmiştir.

Tirmizî hocası olan Cârûd b. Muaz et-Tirmizî (244/858)'den<sup>873</sup> Vekî'in fıkhi görüşlerini öğrendiğine dair rivâyetleri eserinde nakletmektedir:

Cârûd b. Muaz'dan işittiğime göre, şöyle demiştir: Vekî b. el-Cerrah'ın şöyle söylediğini işittim: ‘‘Sadece sarık üzerine mesh etmekte, hadisi şerife göre yeterlidir.’’<sup>874</sup> Tirmizî bunun dışında da pek çok kimseden Vekî'in rivâyetlerine ulaşmıştır. Örneğin bir konuda ‘Vekî'den dinleyen Ebû Bekir, Muhammed b. Ebân'dan işittiğime göre, şöyle diyordu’<sup>875</sup> diyerek Vekî'in rivâyetlerine olan hakimiyetini göstermektedir.

Tirmizî, Vekî'den naklettiği rivayetlerinde Hanefîlerin tenkit edildiğini görmekteyiz. Namaza tekbir lafzı ile girmeyi şart koştırmayan Hanefîlere itiraz ederken Tirmizî Vekî'in şu sözünü nakletmiştir: ‘‘Bir namaza girmiş olmaz ve bu tekbir yerine geçmez.’’<sup>876</sup> Bu rivâyetle açıkça Hanefîlerin görüşü eleştirilmiştir. Ayrıca kurbanlık

<sup>869</sup> Özdirek, Recep, Çavuşoğlu, Ali Hakan, ‘‘Sûfyân es-Sevrî’’, DİA, XXXVIII, 26.

<sup>870</sup> Hatib, Tarih, XV, 647-668, Zehebî, Nubelâ, IX, 140-168.

<sup>871</sup> Özavşar, Mehmet Emin, ‘‘Vekî' b. Cerrâh’’, DİA, XXXIII, 8.

<sup>872</sup> Tirmizî, Tahâret, (25/33)

<sup>873</sup> Mizzi, Tehzib, IV, 476-478.

<sup>874</sup> Tirmizî, Tahâret, (75/100)

<sup>875</sup> Tirmizî, Namaz, (176/238)

<sup>876</sup> Tirmizî, Namaz, (176/238)

hayvanlara işaret koymak hakkında Hanefîlerin bu olayı bir çeşit müsele olarak görmesini Vekî' eleştirmiş ve Tirmizî'de bu rivâyeti nakletmiştir.<sup>877</sup>

Tirmizî'nin önemli hocaları içerisinde sayılan Mahmud b. Gaylan, Muhammed b. Beşşar, Kuteybe b. Said ve Hennâd b. Seri' gibi muhaddisler Vekî'nin rivâyetlerini Tirmizî'ye ulaştırmıştır. Böylece Vekî' Ehli Hadîs ile Ehli Re'y arasında bir köprü olmuştur. Bu duruma sebep olan bir diğer etmen de Buhârî'nin erken yaşta Vekî'nin ilmine sahip olması ve kendisinden sonrakilere aktarmasıdır.<sup>878</sup> Ricâl kaynaklarında da Vekî'nin Ebû Hanîfe'den rivâyette bulunduğu nakledilmektedir.<sup>879</sup> Ayrıca daha önce de değindiğimiz gibi hadisçiler tarafından zayıf sayılan Vekî'nin oğlundan Tirmizî'nin hadis rivâyet etmesinin sebebi Vekî'nin yazılı kaynaklarına ulaşmış olmasıdır.<sup>880</sup>

### 2. 3. 10. Tirmizî-İbnû'l-Mûbarek ilişkisi

*“İbnû'l-Mûbarek'in görüşlerini ise, Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-A'lâ ve İbnû'l-Mûbarek'in arkadaşlarından, onlar da İbnû'l-Mûbarek'den bize aktarmışlardır. İbnû'l-Mûbarek'in görüşleri, İbn Vehb, Muhammed b. Munâhîm ve İbnû'l-Mûbarek vasıtasıyla bize rivâyet edilmiştir. Ayrıca Ali b. Hasen; Abdullah b. Mûbarek vasıtasıyla Abdan'dan, Süfyân b. Abdîmelik'den; İbnû'l-Mûbarek'den diyerek te bize aktarılmıştır.”*<sup>881</sup>

Sâlih b. Abdillâh'tan şöyle dediğini işittim: “Abdullah b. Mûbarek'e oturduğu yerde yaslanarak uyuyan kimseye abdest alması gerekir mi?” diye sordum. O da: “Gerekmez” diye cevap verdi.<sup>882</sup>

Tirmizî'nin Tirmiz künyeli hocası Sâlih b. Abdillâh'tan bu bilgiyi alması daha rihlelere başlamadan önce fıkıh ilmini öğrendiğini<sup>883</sup> ve bu hocalara sağlam bir yolla ulaştığını göstermektedir. Tirmizî fıkhu'l-hadisın öncüsü sayılan İbnû'l-Mûbarek'ten çok kez faydalanmıştır. İbnû'l-Mûbarek önceleri fıkıhta Ebû Hanîfe'nin metodunu benimsemiş, hatta bu konuda eser ortaya koymuştur. Daha sonra ise Maliki ve Hanefî mezhebinin usul anlayışını birleştiren bir anlayış ortaya koymuştur. Bununla beraber genellikle Hanefî mezhebinden sayılmıştır.<sup>884</sup> İbnû'l-Mûbarek'in fıkıh bilgisinin yanında rical ilmine de önem vermesi Tirmizî'nin kendisinden nakilde bulunmasını

<sup>877</sup> Yusuf b. İsa'dan işittim Vekî'den işittiğini söylüyordu, bu hadisi rivâyet edince şöyle dedi... Tirmizî, Hacc, (67/906)

<sup>878</sup> Zehebî, Nubelâ, XII, 393.

<sup>879</sup> Hatib, Tarih, XV, 444.

<sup>880</sup> Addab Mahmud el-Hamş, İmam Tirmizî ve Menhecühü, s. 102-106.

<sup>881</sup> Tirmizî, İlel, s. 736.

<sup>882</sup> Tirmizî, Tahâret, (57/78)

<sup>883</sup> Sâlih b. Abdillâh'ın Tirmizî ile Bağdat'ta görüştüğü de nakledilmişse de bu ihtimali ortadan kaldırmamaktadır. bkz. dipnot, 266.

<sup>884</sup> Küçük, Raşit, “İbnû'l-Mûbarek”, DİA, I, 123.

sağlamıştır. Ricâl kaynaklarında da İbnü'l-Mûbarek'in Ebû Hanîfe'den rivâyette bulunduğu nakledilmektedir.<sup>885</sup> Kendisinin Ebû Hanîfe hakkında övücü sözleri hatta onun için yazdığı şiirleri vardır. Öyle ki kendisi sıradan bir insan olmamasının sebebini Ebû Hanîfe ve Sûfyân-ı Sevrî'yi tanımış olmasına bağlamıştır.<sup>886</sup>

### 2. 3. 11. Tirmizî'nin Ebû Hanîfe'nin Hocaları ile İlişkisi

Tirmizî Ebû Hanîfe'nin hocaları içerisinde en fazla İbrahim en-Nehâî (95/713)'den nakilde bulunmaktadır. Tirmizî İbrahim en-Nehâî'yi Kûfe'nin selef âlimi olarak görmüş ve kendisinden hem rivâyette bulunmuş hem de onun fıkhi görüşlerini aktarmıştır. Eserde İbrahim en-Nehâî bazen Neha nisbesi olmadan da zikredilmiştir. Tirmizî İbrahim'den tespit edebildiğimize göre toplamda 77 rivâyet aktarmıştır ki bunların 14 tanesi istîşhad olarak 11 tanesi ise temriz sîgâsıyla nakledilmiştir. Burada dikkatimizi çeken bir nokta da Tirmizî'nin İbrahim'den temriz sîgâsıyla nakilde bulunduğu 11 rivâyetin hepsinde en-Nehâî nisbesiyle beraber kendisini tanıtmış olmasıdır. Diğer rivâyetlerde ise bu nisbeyi kullanmamıştır. Öte yandan bu 77 rivâyet içerisinde 22 tane İbrahim-Alkame, 19 tane İbrahim-Esved, 11 tane A'meş-İbrahim-Alkame, 3 tane ise İbrahim'in hem Alkame hem de Esved'den nakledilen hadisi bulunmaktadır. Tirmizî bu rivâyetlere genellikle sahih hükmü vermiştir. Bunun dışında Tirmizî İbrahim en-Nehâî'nin fıkhi görüşlerine de yer vermektedir. Eserde Hammâd b. Ebî Süleymân'dan rivâyet nakledilmemekle birlikte iki yerde fıkhi görüşü zikredilmektedir.<sup>887</sup> Bunun dışında yalnızca Alkame'den 43, Esved'den ise 31 rivâyet nakletmiştir.

### 2. 3. 12. Tirmizî'nin Hanefî Râvîleri

Bu bölümde Tirmizî'nin eserini nakleden raviler arasında Hanefî Tabakatında zikredilenleri inceleyeceğiz:

-Ahmed b. İsmail (321/933)

Semerkant'ta yaşamış olup Buhara'da vefat etmiştir. Kendisinin birçok hadis naklettiği ifade edilmiştir.<sup>888</sup>

-İbrahim b. Hûseyin (390/1000)

Semerkant'lı olmakla birlikte Tirmizî'den Ali el-Hafız el-Lu'lu'i kanalıyla sema'sı olmadığı halde Sünen'in aslından rivâyette bulunduğu nakledilmiştir.<sup>889</sup>

<sup>885</sup> Hatib, Tarih, XV, 444.

<sup>886</sup> Hatib, Tarih, XV, 459.

<sup>887</sup> Tirmizî, Taharet, 13, Salât, 230.

<sup>888</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 61.

<sup>889</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 37.

-Said b. Seyyar (520/1126) Tirmizî'nin Sünen'ini rivâyet etmiştir.<sup>890</sup>

-Nasr b. Seyyar b. Said b. Seyyar (572/1177) Tirmizî'nin Sünen'ini rivâyet etmiştir.<sup>891</sup>

-Abdullah b. Ebî Bekir (552/1157) Tirmizî'nin Şemail'ini rivâyet etmiştir.<sup>892</sup>

-Ali b. Ebî Bekir (593/1197) Tirmizî'nin Sünen'ini rivâyet etmiştir.<sup>893</sup>

-Fadl b. Yahya (443/1051) Tirmizî'nin Sünen'ini rivâyet etmiştir.<sup>894</sup>

-Abdurreşid b. Ebî Hanîfe b. Abdurrezzak (540/1146)

H. 467 yılında Tataristan'da doğmuş olup Semerkant'ta yaşamış Hanefî fâkîhidir. 491 yılında Ebû'l-Kâsım el-Halili adlı hocasından Ebû'l-Meali adıyla mâ'rûf bir hocanın kıraatiyle Tirmizî'nin Şemail'ini okumuştur.<sup>895</sup>



---

<sup>890</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 260.

<sup>891</sup> Kuraşî, Cevahir, II, 195.

<sup>892</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 272.

<sup>893</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 383.

<sup>894</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 408.

<sup>895</sup> Kuraşî, Cevahir, I, 313, 314.

## Değerlendirme

Tirmizî'nin hayat serüveninde ve eserindeki Hanefî Mezhebiyle olan bağlantısını incelediğimiz bu bölümde kendisinin hem Hanefî fikhını bildiğini hem de Hanefî kimselerden az da nakillerde bulunduğunu gördük. Tirmizî Hanefîlerden hadis nakletmeye pek yanaşmamış nadiren de olsa rivayetini aldığı Hanefî ravilerin hadislerini daha çok ahkam dışı konularda nakletmiştir. Bununla beraber Kufe'nin fikhî bilgisine Ebû Hanîfe ve ashabı yerine fakih muhaddisler içerisinde sayılan Vekî', İbnü'l Mubarek ve Sûfyân gibi Kufelileri tercih etmiş ve re'y düşüncesine karşı tavrını ortaya koymuştur. Bu durum da Tirmizî'nin -İmam Şafii sonrası oluşan- re'y düşüncesine karşı hadisin fikhıyla fetva verme eğiliminde olduğunu açıkça göstermektedir. Zira Tirmizî eserinde Ahmed ibn Hanbel ve İmam Şafii gibi birçok fakih muhaddisten nakilde bulunurken Hanefîlerin görüşünü -tespit edebildiğimiz kadarıyla- toplamda 73 yerde "kufeliler" ya da "bazı kufeliler" diyerek kullanmış ve bu ifadeyi müphem bırakarak kendisini bu gruptan tecrit etmiştir. Fakat bu bölgede bulunan ve eser ehline yakın olan Vekî', Sûfyân, İbnü'l-Mûbarek gibi fakih muhaddislerden çokça nakilde bulunarak kendi usulünde bu yönde olduğunu göstermektedir.<sup>896</sup>

Tirmizî Kufelilerin görüşlerini hem en sona bırakmış hem de aynı düşüncede olsa bile Vekî', Sûfyân ve İbnü'l-Mûbarek'in görüşlerini ayrıca naklederek bu fakihleri Kufelilerden atırmıştır. Ayrıca Tirmizî *kufeliler* lafzıyla kimlerin kastededildiğini açıkladığı bazı yerlerde re'y düşüncesinden önceki alimleri de zikretmiştir. Bununla beraber Hanefîlere eleştirisini de naklettiği Vekî'yi de Kufeliler içerisinde sayması Tirmizî'nin bazen bu kullanımla sadece re'y ehlini kastetmediğini göstermektedir.

Hanefî Tabakatında yaptığımız araştırmalarda ise Tirmizî'nin her ne kadar direkt olarak re'y ehline mesafesi olsa da dolaylı olarak re'y düşüncesine ve ehline yakın olan kimselerin hadis ehliyle kaçınılmaz bir bağın olduğunu gördük.

---

<sup>896</sup> Yıldız, Oğuzhan, *Tirmizî'nin Cami'inde Fikhü'l-Hadis Ve Fakih Muhaddisler*, s. 88.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HANEFÎ MEZHEBİ İLE TİRMİZÎ’NİN SÜNEN’İNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Bu bölümde Tirmizî’nin eseri içerisinde fikhî görüşünü belirttiği rivayetleri ele alıp Hanefîlerin bu görüşlere hangi hükümleri verdiğini, farklı bir hüküm verilmişse bunun sebeplerini bildirmek kaydıyla Tirmizî ile Hanefî Mezhebi arasında bir kıyaslama imkanı bulacağız. Tirmizî’nin fikhî görüşlerine eserinde hadisleri naklettikten sonra yaptığı açıklamalar ve mezkur hadise verdiği hükümler ile ulaşacağız. Hanefîlerin görüşlerini ise bu alanda yazılmış fıkıh kitaplarına müracaat etmek kaydıyla elde edeceğiz. Konuların sistematüğını ise fıkıh kitaplarına uygun olarak ibadât-muamelât-ukubât şeklinde ele alacağız. Burada çoğunluğu ibadet konularında olan toplamda 75 mesele vardır.

#### 3. 1. Temizlik

##### 3. 1. 1. Suyun Pislik Tutması

Tirmizî suların pislik tutması hakkında iki rivâyet nakletmektedir:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَتَوَضَّأُ مِنْ بَنَرٍ بُضَاعَةً، وَهِيَ بَنَرٌ يُلْقَى فِيهَا الْحَيْضُ، وَلُحُومٌ الْكِلَابِ، وَالنَّتْنُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ،

*Ebû Saîd el-Hudrî’den rivâyet edildiğine göre, şöyle demiştir: “Ya Rasûlallah! Budaa kuyusunun suyundan abdest alabilir miyiz? O kuyuya hayız bezleri, kokmuş şeyler ve köpek leşleri atılıyor” deyince buyurdular ki: Çok olan sular daima temizdir onu hiçbir şey pisleyemez. ‘Bu hadis hasendir.<sup>897</sup>*

Bu rivâyette çok olan suyun pislik tutmayacağı belirtilirken çok olmanın ölçüsü ikinci bir rivâyetle açıklanmaktadır:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُسْأَلُ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْقَلَاةِ مِنَ الْأَرْضِ، وَمَا يَنْبُؤُهُ مِنَ السَّبَّاحِ وَالْدُّوَابِّ؟ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثُ»، قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: «الْقَلَّةُ هِيَ الْجَرَارُ، وَالْقَلَّةُ الَّتِي يُسْتَقَى فِيهَا»، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، قَالُوا: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ مَا لَمْ يَنْغَيِّرْ رِيحَهُ أَوْ طَعْمَهُ»، وَقَالُوا: «يَكُونُ نَحْوًا مِنْ خَمْسِ قَرَبٍ»

<sup>897</sup> Tirmizî, Tahâret, (49/66)

*İbn Ömer'den rivâyete göre, demiştir ki: Issız bir yerde bulunan çeşitli hayvanların ve yırtıcıların uğrak yeri olan bir sudan abdest alınıp alınmayacağı hakkında soruldu ve Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdular: "Su iki, kulle miktarı kadar olursa hiçbir şey onu kirletmez."*

*Muhammed b. İshâk şöyle aktarıyor: "Kulle" büyük su küplerine ve su içilen değişik kaplara denir. Şâfiî, Ahmed ve İshâk'ın görüşleri bu şekilde olup şöyle derler: "Su, iki kulle miktarı olursa tadı, rengi ve kokusu değişmediği sürece o suyu hiçbir şey necis yapmaz, bu miktar yaklaşık olarak beş kırba kadardır."<sup>898</sup>*

Çok olan suyun iki kulle miktarında olacağını ve pislik tutmayacağını belirten Tirmizî, kulle ile kastedilen miktar hakkında bir ölçü getirmiştir. Fakat kullenin ifade ettiği bu ölçü net değildir. Bu sebeple Hanefî âlimleri çok olan suyun miktarını belirleme hususunda bu rivâyetle amel etmemişlerdir. Zira ilk rivâyette belirtilen budaa kuyusu çok fazla suya sahip olan bir kuyudur. Ayrıca ihtilâfa sebep olan bir diğer mesele de zikri geçen bu yerin bir kuyu mu yoksa tarlalara akan bir dere mi olduğudur. Bazı Hanefî âlimler, rivâyetteki بئر kelimesi kuyu anlamına gelse de buranın nehir hükmünde bir yer olduğunu iddia etmişlerdir. Bu sebeple kişinin zannıyla hareket edip nehirde olduğu gibi suyun renginde ve tadında olabilecek değişiklikleri dikkate alacağını söylemişlerdir. Çok olup pislik tutmayan su -ilk dönem Hanefî âlimlerine göre- bir tarafı hareket ettirildiğinde diğer tarafının etkilenmediği bir havuzdur.<sup>899</sup>

Hanefîler burada daha akılcı davranmakta ve suya herhangi bir pislik ya da leş düştüğünde illa ki tadının ve kokusunun değişeceğini ifade etmektedirler. Burada Rasûlullah'a sorulan soru o necasetlerin kuyuda olduğunda değil de kuyudan çıkarıldıktan sonrası içindir. Yani bu soruyu necis olan şeyleri kuyudan aldıktan sonra abdest alabilir miyiz şeklinde anlamak gerekir. Aynı durumu الْمُؤْمِنُ لَا يَنْجُسُ 'Mü'min pis olmaz'' ya da إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَنْجُسُ 'Yer pis olmaz'<sup>900</sup> şeklinde gelen rivâyetlerde de görmekteyiz. Burada kast olunan mü'minin ya da yerin üzerine hiçbir zaman pislğin bulaşamayacağı değildir. Pislik o yerden ya da insandan temizlendiğinde artık o yer ya da kişi eskisi gibi temiz kabul edilecektir.<sup>901</sup>

Ayrıca Hanefîler bu konuda bazı ayet ve hadisleri de delil olarak kullanmışlardır. Örneğin وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَاثُ

<sup>898</sup> Tirmizî, Tahâret, (50/67)

<sup>899</sup> İlk dönem Hanefî âlimleri genellikle net bir ölçü belirtmezken sonrakilerin genel olarak kabul ettiği ölçü, her bir ölçüsü on zira olacak bir havuzdur. Bununla birlikte Hanefîler içerisinde bu boyutla ilgili toplam on iki farklı görüş vardır. Mûbarekpûri, I, 349.

<sup>900</sup> İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kufî (285/898), el-Kitabû'l-Mûsânnef fî'l-Ehadis ve'l-Asar thk. Kemal Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Reşid, Riyad 1989, Sâlat, 260/8774.

<sup>901</sup> Tahavi, Şerhu Meani'l-Asar, I, 12-18. Mûbarekpûri, 173-177.

‘‘ (Allah) *Pis şeyleri haram kıldı* ’’<sup>902</sup> ayetinde müphem olarak gelen hükümde pis şeylerin az ya da çok münferid ya da başka bir şeyle karışmış olduğuna dikkat çekilmemiş ve haram olduğu ifade edilmiştir. Sakınma söz konusu olduğunda haramlığa delalet eden mübahlık durumuna tercih edileceğine göre pisliğin olduğu bir yerden abdestte alınmaması gerekir. Rivâyette de

لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ

‘‘Sizden birisi durgun suya bevledip sonra orada cünüplükten dolayı abdest almasın’’ şeklinde gelen ifade de görülmektedir ki aslında idrar suyu kirletmeyecek olsa bile Rasûlullah suya necasetin bulaşmasından sakındırmıştır.<sup>903</sup>

إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا

‘‘Sizden birisi uyandığında elini yıkamadan su kabına daldırmasın.’’<sup>904</sup>

Bu rivâyette de görülmektedir ki uyku halinde insanın elinin necasete bulaşma ihtimali bulunduğundan dolayı Rasûlullah su kabına temizlenmeden el sokmayı hoş görmemiştir. Aslında burada ele necaset bulaşmış olsa bile suyun bir vasfını değiştirme ihtimali çok değildir. Ayrıca köpeğin yaladığı kabın<sup>905</sup> dahi yıkanmasını emreden Rasûlullah genel olarak ümmetinin necasetten sakınmasını istemiştir. Fakat burada kabın içine necasetin bulaştığı el ya da durgun sudaki idrar necaseti gerektiriyorsa bu rivâyetlerin zâhiri, suyun belli ölçü olmadan her zaman kirlenebileceğini göstermektedir. Bu rivâyetleri esas alan Ebû Hanîfe ve ashâbı suyun az ya da çok olacak miktarı ile ilgili bir ölçü belirtmemişlerdir. Asıl olan kişinin zannı galibiyle hareket edip suyu kullanmasıdır. Kulleteyn hadisini esas almamalarında ise ilk olarak bu miktar ile neyin kastedildiğinin açık olmamasıdır.<sup>906</sup> Örneğin bu miktar bir insan boyu olarak da anlaşılmışken Tirmizî bu miktarı başka şekilde tarif etmiştir.<sup>907</sup> Ayrıca bu rivâyet Hanefîlerce sened açısından da tenkit<sup>908</sup> edilmiştir.<sup>909</sup> Bunun dışında Rasûlullah döneminde zemzem kuyusuna düşüp ölen Habeşli birisinin çıkarılmasından sonra

<sup>902</sup> A’raf Sûresi, 7/157.

<sup>903</sup> Buhârî, Vudu’, (57/239), Müslim, Tahâret, (95/282)

<sup>904</sup> Tahâret, (19/24)

<sup>905</sup> Tahâret, (68/91)

<sup>906</sup> Bazı rivayetlerde de suyun miktarı kulleteyn yerine üç ve kırk kulle şeklinde de gelmiştir. Mûbarekpûri, I, 184.

<sup>907</sup> Farklı değerlendirmeler için bkz. Tahavi, I, 16, Zeylai, Osman b. Ali b. Mihcen (743/1343), Tebyinü’l-Hakâik şerhu Kenzi’d-Dekâik, el-Matbaatü’l-Kübrâ el-Emîriyye (Bulak), Kahire 1313, I, 21.

<sup>908</sup> İlk olarak verdiğimiz rivayetin senedinde bulunan Ubeydullah b. Abdullah b. Rafi’ b. Hadic İbn Hacer tarafından mestur görülmüştür. Dolayısıyla Tirmizî’nin rivayete hasen hükmü vermesi eleştirilebilir. Fakat kendi döneminde cerh ve ta’dil konusunda otorite sayılacak Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma’in (250/864) gibi muhaddislerin bu rivayeti tashih etmesi ayrıca İbn Hibbân’ın bu raviyi sika raviler arasında sayması zikrolunan ravinin mestur olmadığını göstermektedir. Bu konuda itibâr, tanındığını söyleyen kimselerdir. Yani ravinin mestur olduğunu söyleyen kimse o raviye ulaşamamıştır demektir. Mûbarekpûri, I, 247.

<sup>909</sup> Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mesud, Bedâi’u’s-sanâi’ fî tertîbi’s-şerâi’ (587/1191), I-VII, 1. Baskı, Dârü’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1986, I, 72.

Rasûlullah ölünden bir eser kalmamış olmasına rağmen iki kuleden fazla olan bu kuyunun suyunun hepsinin boşaltılmasını emretmiştir. Bu durum sahâbenin huzurunda olmuş ve bir anlamda bu konuda icma hasıl olmuştur. Dolayısıyla haber-i vâhid hükmündeki kulleteyn rivâyeti icmaya aykırıdır.<sup>910</sup> Bu sebeple Hanefîler kuyuya düşen hayvan leşlerini temizledikten sonra kuyudan su çekmektedirler.<sup>911</sup>

Rivâyeti makbul kabul edecek olursak Rasûlullah'ın suyun az olduğu bir diyarda yaşadığı da göz önünde bulundurulduğunda verilen hüküm ile çevre şartlarının bağlantılı olduğunu anlayabiliriz.<sup>912</sup> Hanefîler temizlik ile ilgili verilen birçok hükümde Rasûlullah'ın zan ile hareket edip kalbin mutmain olmasına baktığını düşünmüş ve hem akıl hem de Kur'an ve Sünnetten dayandıkları nasslar ile amel ederek kulleteyn hadisini esas almamışlardır. Sonuç olarak diyebiliriz ki hadis âlimlerince sened açısından makbul olan bu rivâyet Hanefî âlimlerince akla ve nasslara arz sonucu kabul edilmemiştir.

### 3. 1. 2. Köpek ve Kedinin Yaladığı Kap

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: " يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ: أَوَّلَاهُنَّ أَوْ أَخْرَاهُنَّ بِالتَّرَابِ، وَإِذَا وَلَغَتْ فِيهِ الْهَرَّةُ غُسْلَ مَرَّةٍ "، هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ هَذَا، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ: «إِذَا وَلَغَتْ فِيهِ الْهَرَّةُ غُسْلَ مَرَّةٍ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Köpeğin yaladığı kap ilkinde veya sonuncusunda toprakla olmak üzere yedi sefer yıkanır. Kedinin yaladığı kap ise bir sefer yıkanır.” Bu hadis hasen sahihtir. Şâfiî, Ahmed ve İshâk'ın görüşü de bu hadisledir. Bu hadis Rasûlullah (sav.)'dan Ebû Hûreyre vasıtasıyla benzeri şekilde rivâyet edilmiş olup “Kedinin yaladığı kap bir kere yıkanır” bölümü geçmemektedir.<sup>913</sup> Yine bu konuda Abdullah b. Muğaffel'den de hadis rivâyet edilmiştir.<sup>914</sup>*

عَنْ كَبِشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ عِنْدَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ، أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا، قَالَتْ: فَسَكَنْتُ لَهُ وَضُوءًا، قَالَتْ: فَجَاءَتْ هَرَّةٌ تَشْرَبُ، فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ، قَالَتْ كَبِشَةُ: فَرَأَيْتُ أَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا بِنْتُ أَخِي؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّهَا لَيَسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينِ

<sup>910</sup> Tahavi, I, 17, Kâsâni, A.y, Bu konudaki tartışmalar için bkz. Mûbarekpûri, 178.

<sup>911</sup> Merğînânî, Ebû'l-Hasen Burhâneddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî (593/1197), el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî, thk. Tallâl Yûsuf, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty., I, 25. Ebû Yûsuf Bağdat'ta gusûl abdesti alıp namaz kıldırdığı bir zaman kendisine abdest aldığı kuyuda fare ölüsünün olduğu haber verilmiş, bunun üzerine ‘Medine ehlinde kardeşlerimizin sözüne uyalım ve Rasulullah'ın ‘Su iki kulle olunca pislik tutmaz’ hadisi ile amel etmiş olalım.’ demiştir. Mûbarekpûri, 177.

<sup>912</sup> Benzer durumu meninin temizlenmesi meselesinde görmekteyiz. Rivayette meni üzerine su serpileceğinin yeterli olduğu bildirilirken Ebû Hanîfe bu durumu yeterli görmemektedir. Tirmizî, Tahâret, (85/116)

<sup>913</sup> Bu kısmın Rasulullah'ın sözü olmayıp idrac olduğu da söylenmektedir. Mûbarekpûri, I, 261.

<sup>914</sup> Tirmizî, Tahâret, (68/91)

عَلَيْكُمْ، أَوْ الطَّوَافَاتِ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ " وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ: مِثْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ: لَمْ يَرَوْا بِسُورِ الْهَرَّةِ بَأْسًا، وَهَذَا أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ «وَقَدْ جَوَّدَ مَالِكٌ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، وَلَمْ يَأْتِ بِهِ أَحَدٌ آتَمَ مِنْ مَالِكٍ»

“Ka’b b. Mâlik’in kızı Kebşe’den rivâyet edilmiştir: Kebşe, Ebû Katâde’nin oğlunun karısı idi. Ebû Katâde’ye, abdest suyu hazırladım; bu arada susamış bir kedi gelerek su kabına yaklaştı. Ebû Katâde su kabını eğerek kediye su içirdi. Benim bu olaya hoş bakmadığımı görünce: “Ey kardeşimin kızı hayret mi ediyorsun?” dedi. Bende: “Evet” dedim. Bunun üzerine dedi ki: “Rasûlullah (sav.): Kedi necis değildir, çünkü o evcil olup çevrenizde dolaşan hayvanlardır.”

Bu hadis hasen sahihtir. Peygamber (sav.)’in ashabından ve sonraki dönemlerden pek çok ilim adamlarının görüşü bu doğrultudadır. Şâfiî, Ahmed, İshâk bunlardan olup kedi artığında bir sakınca görmezler. Bu hadis bu konuda rivâyet edilenlerin en güzelidir. Mâlik bu hadis İshâk b. Abdullah b. Ebû Talha’dan en güzel şekilde rivâyet etmiş. Mâlik’den daha mükemmel rivâyet eden olmamıştır.”<sup>915</sup>

Hanefî Mezhebine göre köpeğin yaladığı kabın yedi kere yıkanması müstehab olup vacip olan üç kere yıkamaktır. Çünkü rivâyetin râvîsi Ebû Hûreyre üç kere yıkamaya fetva vermektedir. râvî rivâyetine muhalif hareket ettiği zaman Hanefîler râvînin fiilini esas alırken cumhur ulema, Rasûlullah’ın sözünü başka bir şeye tercih etmek istememişlerdir. Bu sebeple Hanefî Mezhebinde köpeğin yaladığı kabı ne yedi kere yıkamak ne de bunlardan birini toprakla yapmak şart koşulmuştur.<sup>916</sup>

Kedinin yaladığı kabın yıkanması gerektiğini bildirip bazı rivâyetlerde de geçmediğini haber veren Tirmizî bir sonraki hadisinde kedinin artığının temiz olduğunu ve ilim ehlinin çoğunluğunun bu şekilde görüş beyan ettiğini haber vermektedir. Hanefî Mezhebinde ise Ebû Yusuf cumhur ulema gibi düşünürken Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed kedinin artığının kerahetle<sup>917</sup> birlikte temiz olduğunu söylemektedir. Burada Rasûlullah’a nispet edilen

<sup>915</sup> Tirmizî, Tahâret, (69/92)

<sup>916</sup> Mâlikî Mezhebine göre köpek necis değildir. Köpeğin yaladığı kabı yıkamak köpeğin pis olması sebebiyle değil ibadet sebebiyledir. Abdesti olmayan kimsenin organlarını yıkaması da bu duruma benzemektedir. Serahsî, Mebsut, I, 48.

<sup>917</sup> Buradaki kerahetin tenzihen mi yoksa tahrimen mi olduğu daha sonraki Hanefî alimleri tarafından tartışılmıştır. Tahavi, kedinin etinin haram olması sebebiyle artığını tahrimen mekruh olarak görmektedir. Kerhi ise kedinin necis hayvanlarla beslenmesi sebebiyle artığının tenzihen mekruh olduğunu ifade etmiştir ki tercih edilen görüşte budur. Aynî (855/1451), el-Binâye şerhu’l-Hidâye, I-XIII, 1. Baskı, Dârû’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 481, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebidî (800/1398), el-Cevheratü’n-Neyyira, I-II, 1. Baskı, Matabatü’l-Hayriyye, 1322, I, 20.

يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ مِنْ وَلُوغِ الْهَرَّةِ مَرَّةً<sup>918</sup> ve “Kedi yırtıcı hayvanlardandır”<sup>918</sup> الهرة سبع  
“Kedinin yaladığı kap bir kez yıkanır”<sup>919</sup> rivâyetlerine dayanılmaktadır. Ayrıca Ebû  
Hûreyre’nin

«يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ مِنَ الْهَرِّ , كَمَا يُغَسَّلُ مِنَ الْكَلْبِ»

“Kedinin kabı köpeğin kabı gibi yıkanır”<sup>920</sup> fetvası da bu konuda Hanefîlerin  
delil aldığı rivâyetler içerisindedir. Burada hükmün mekruh olarak verilmesi kedilerden  
kaçmanın mümkün olmaması sebebiyledir. Kedinin asli olarak temiz olmasıyla beraber  
salyasının da temizliğine rağmen, Hanefîlerin kedinin artığını mekruh saymasının  
sebebini Kerhi şu şekilde açıklamaktadır:

“Kedinin necis olan hayvanlarla ve leşlerle beslenmesiyle ağzı da necis hale  
gelmektedir. Fakat bu her zaman olmasa da genellikle olan bir durumdur. Nitekim  
uykudan uyanan kimsenin de elini yıkamasının sebebi bu şekildedir.”<sup>921</sup>

Bu konuda da görülmektedir ki Hanefîler kıyasa başvurmuş ve bazı  
rivâyetlerinde ihtiva ettiği manayı esas alarak eti yenmeyen bir hayvanın salyasından  
sakınılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Fakat elde mevcut olan rivâyetler sebebiyle de  
haram demekten kaçınmışlardır.

### 3. 2. Abdest

#### 3. 2. 1. Abdeste Besmele İle Başlamak

عَنْ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ خُوَيْطِبٍ، عَنْ جَدَّتِهِ، عَنْ أَبِيهَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ:  
«لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ، وَأَبِي سَعِيدٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، وَأَنْسٍ.  
قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: لَا أَعْلَمُ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثًا لَهُ إِسْنَادٌ جَيِّدٌ، وَقَالَ إِسْحَاقُ: إِنْ تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عَامِدًا أَعَادَ الْوُضُوءَ،  
وَإِنْ كَانَ نَاسِيًا أَوْ مُتَأَوِّلًا أَجْزَأَهُ قَالَ مُحَمَّدٌ: أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثُ رَبَاحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ.

Ebû Sûfyân b. Huveytib, ninesinden o da babasından bize bildirdiğine göre,  
şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.)’dan işittim: buyurdular ki: “Abdeste başlarken  
besmele çekmeyen kimsenin abdesti yoktur. Ahmed b. Hanbel ‘Bu konuda isnadı sağlam  
rivâyet bilmiyorum’<sup>922</sup> demektedir. İshâk ise şöyle der: ‘Eğer bir kimse unutmak ya da

<sup>918</sup> Serahsî, Mebsut, I,127.

<sup>919</sup> Serahsî, A.y.

<sup>920</sup> Dârekutnî, Ebû’l-Hasen Ali b. Ömer (385/995), Sünen, I-V, 1. Baskı, thk. Şuayp Arnavut vd.,  
Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2004, Tahâret, (113/207), Tahavi, I, 20.

<sup>921</sup> Ebû’l-Meali Burhanüddin b. Mahmud b. Ahmed el-Buhârî (616/1219), el-Muhitu’l-Burhani  
fi’l Fıkhi’n-Nu’mâni fıkhi’l-İmam Ebî Hanîfe, I-IX, thk. Abdulkerim Sami el-Cüneydi, Dârû’l-Kutubi’l-  
İlmiyye, Beyrut 2004, I, 127.

<sup>922</sup> Zâhiren bu rivayetleri kabul etmiyor gibi görünse de İmam Ahmed b. Hanbel abdest alırken  
besmele çekmeyi gerekli gördüğü için Tirmizî onu burada zikretmiştir. Her ne kadar Ahmed b. Hanbel  
rivayetleri zayıf görse de bu konudaki birçok zayıf rivayetin varlığı hadisin durumunu güçlendireceğini  
dolayısıyla bir aslının olacağını düşündürmektedir. Mûbarekî, I, 95.

te'vil etmenin dışında<sup>923</sup> bilerek besmeleyi terk ederse abdesti tekrar alması gerekir.” Muhammed<sup>924</sup> ise bu konuda gelen rivâyetlerin isnad bakımından en güzelinin bu rivâyet olduğunu söylemektedir.<sup>925</sup>

Hanefî Mezhebine göre ise abdeste başlarken besmele çekmek farz değildir. Hanefî Mezhebinin bu konuda kullandığı dayanak “*Nassa yapılan ziyâde neshtir*” kaidesidir. Yani kat’i olan abdestle ilgili ayettir ve bu ayette dört tane emir vardır. Bu emirler içerisinde tesmiye zikredilmemektedir. Dolayısıyla bu rivâyet sahih olsa bile nesh edildiğine hamledilir. Hadisin ayeti nesh etmesi ise Hanefî âlimlere göre mümkün değildir.

Bu konuda delil olarak kullandıkları başka bir rivâyette ise besmelesiz abdestin geçerli olduğu açık bir şekilde gözükmemektedir. Rivâyete göre Peygamber Efendimiz şöyle buyurmaktadır. *مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ كَانَ طَهُورًا لَجَمِيعِ بَدَنِهِ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِأَعْضَاءِ وَضُوئِهِ*

“Kim abdest alır ve Allah-u Tealâ’nın ismini zikrederse (bu abdest) onun bütün bedeni için bir temizlik olur. Eğer Allah-u Tealâ’nın ismini zikretmezse (bu abdest) sadece yıkadığı uzuvları için bir temizlik olur.”<sup>926</sup>

Bunun dışında Hanefîlerin delil olarak aldığı şu rivâyette konuyu açıklaması açısından son derece dikkat çekicidir:

*عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ قُنْفُذٍ أَنَّهُ سَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ وَضُوئِهِ قَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ إِلَّا أَنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكَرَ اللَّهَ إِلَّا عَلَى طَهَارَةٍ*

el-Muhacir b. Kunfuz adlı bir Sahâbî Rasûlullah’a abdest aldığı bir esnada selam vermiş fakat Rasûlullah selamına karşılık vermemiştir. Abdest aldıktan sonra ise Rasûlullah, “Selamına karşılık vermememin sebebi ancak abdestsizken Allah’ın adını zikretmeyi hoş görmememdir.”<sup>927</sup>

Bu rivâyetleri delil alan Hanefîler Tirmizî’nin naklettiği hadisin zâhirinde abdestin rûknü gibi gözüken Allah-u Tealâyı zikretmenin, abdestin kemaliyetine delalet ettiğini düşünmüşlerdir. Yani “Abdesti yoktur” ibaresini *لا وضوء كاملاً* “Tam bir

<sup>923</sup> Bu şekilde düşünen kimseler bir kimsenin unutarak abdeste başladıktan sonra tesmiyeyi getirse abdestin sahih olacağına kâil olmuşlardır. Fakat Hanefî Mezhebi onların bu şekilde hareket etmelerinin kıyasa aykırı olduğunu söylemektedir. Ayni, el-Binâye Şerhu’l-Hidaye, I, 193.

<sup>924</sup> Muhammed b. İsmail

<sup>925</sup> Tirmizî, Tahâret, (20/25)

<sup>926</sup> Dârekutni, Tahâret, (125/233), Ayrıca buradaki temizlikten maksat günahlardan temizlenmektir. Yoksa abdest parçalara bölünmeyeceği için cümlemin anlamı daralmaktadır. Aliyyü’l-Karî, Ebû’l-Hasen Nûrüdîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (1014/1605) Mirkatü’l-Mefatih Şerhu Mişkati’l-Mesabih, I-IX, Dârû’l-Fikr, Beyrut 2002, II, 409.

<sup>927</sup> Tahavi, I, 27.

abdesti yoktur',<sup>928</sup> şeklinde anlamışlardır. Zira Rasûlullah Hz. Âişe'nin bildirdiğine göre her an Allah-u Tealâ'yı zikretmektedir.<sup>929</sup> Dolayısıyla abdest almaya başlarken besmeleyi terk etmek efdal olanı terk etmek anlamına gelmektedir. Rasûlullah'ın ise efdal olanı terk etmesi düşünülemez.<sup>930</sup>

Sonuç olarak Hanefîler Rasûlullah'ın burada Allah-u Tealâ'yı zikretmeden alınan abdestin olmayacağını değil sevap bakımından eksik olacağını kastettiğini dolayısıyla rivâyetin mecaz bir anlatım içerdiğine kail olmuşlardır. Zira Rasûlullah'ın bu şekilde nakledilen başka rivâyetleri de vardır.<sup>931</sup> Bu durum da göstermektedir ki Hanefîler rivâyete daha mana içerikli bakarken Tirmizî daha lafzi yaklaşım ortaya koymuştur.

### 3. 2. 2. Sakalı Hilallemek

عَنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ لِحْيَتَهُ، فَقِيلَ لَهُ: - أَوْ قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: - أَتَخَلِّلُ لِحْيَتَكَ؟، قَالَ: «وَمَا يَمْنَعُنِي؟ وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخَلِّلُ لِحْيَتَهُ»

Hassân b. Bilâl, şöyle anlatmıştır: Ammâr b. Yâsir'i gördüm abdest aldı sakal aralarına su geçirdi. Ona: “Sakalının aralarına su mu geçiriyorsun?” dedim. O da: “Buna engel olacak bir şey mi var? Rasûlullah (sav.)'ı sakal aralarına su geçirirken gördüm” dedi.<sup>932</sup>

عَنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ عَنْ عَمَّارٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ. وَفِي الْبَابِ عَنْ عُثْمَانَ، وَعَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ، وَأَنَسٍ، وَابْنِ أَبِي أَوْفَى، وَأَبِي أَيُّوبَ، وَسَمْعَتُ إِسْحَاقَ بْنِ مَنْصُورٍ، يَقُولُ: قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: لَمْ يَسْمَعْ عَبْدُ الْكَرِيمِ مِنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ حَدِيثَ التَّخْلِيلِ. وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ: أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثُ عَامِرِ بْنِ شَقِيقٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عُثْمَانَ وَقَالَ بِهَذَا أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ: رَأَوْا تَخْلِيلَ اللَّحْيَةِ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ. وَقَالَ أَحْمَدُ: «إِنْ سَهَا عَنْ تَخْلِيلِ اللَّحْيَةِ فَهُوَ جَائِزٌ»، وَقَالَ إِسْحَاقُ: «إِنْ تَرَكَهُ نَاسِيًا أَوْ مُتَأَوَّلًا أَجْزَأَهُ، وَإِنْ تَرَكَهُ عَامِدًا أَعَادَ»

“Hassân b. Bilâl, Ammâr'dan aynı hadisi rivâyet etmiştir. Bu konuda Osman, Âişe, Ümmü Seleme, Enes, İbn Ebî Evfâ ve Ebû Eyyûb'tan da rivâyet vardır. İshâk b. Mansûr'dan işittim şöyle diyordu: Ahmed b. Hanbel ve İbn Uyeyne şöyle demişlerdir. “Abdulkerim, sakal aralarına su geçirme hadisini Hassân b. Bilâl'dan işitmemiştir.” Muhammed b. İsmail: Bu konuda rivâyet edilen en sahih hadis Âmir b. Şakîk'in, Ebû

<sup>928</sup> Mûbarekpûri, I, 94, Tahavi buradaki manayı التَّوَابِ فِي التَّوَابِ “Sevap bakımından tam değildir” şeklinde aktarmaktadır. Tahavi, I, 27.

<sup>929</sup> عن عائشة - رضي الله عنها - أنه - عليه السلام - : كان يذكر الله في كل حين،

Ayni, I, 187

<sup>930</sup> Ayni, A.y, İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim (970/1562), el-Bahru'r-Râik Şerhü Kenzü'd-

Dekâik, I-VIII, 2. Baskı, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., I, 19.

<sup>931</sup> Örneğin “Komşusu aç iken tok yatan mümin değildir” rivâyetinde de kastedilen bu şekilde davranan kimsenin islam dairesinden çıkacağı değil de tam manasıyla mümin olamayacağıdır. Başka örnekler için bkz. Tahavi, I, 27.

<sup>932</sup> Tirmizî, Tahâret, (23/29).

*Vâil ve Osman'dan rivâyet ettiği hadistir. Sahâbe ve Tâbiûn âlimlerinin çoğunluğu sakal aralarına su geçirilmesi kanaatindedirler. Şâfîi de aynı görüştedir. Ahmed b. Hanbel: Sakal arasına su geçirmeyi unutanın abdesti caizdir. İshâk: Unutarak ve tevîl ederek terk ederse abdesti caizdir, bile bile terk ederse abdesti iade eder.*<sup>933</sup>

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

*‘Osman b. Affân’dan rivâyet edildiğine göre: ‘Rasûlullah (sav.) sakallarının arasına abdest suyunu geçirirdi.’ Bu hadis hasen sahihtir demiştir.*<sup>934</sup>

Bu şekilde Tirmizî tarafından en azından müekked bir sünnet olarak görülen bu durum Hanefî Mezhebinde tartışmalı bir haldedir.

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed sakalı hilallemeyi sünnet değil caiz görmektedirler. İmam Muhammed’in *Kitâbu’l-Asar*’ında kişinin bu fiili yapması konusunda serbest olduğunu bildirmesi bunu sünnet olarak görmediği anlamına gelmektedir. Çünkü Sünnet demek farzı tam olarak mahallinde yerine getirmektir. Abdestte asıl olan görünen yerleri yıkamaktır. Sakalın hilallendiği yer ise görünmeyen bir yerdir. Eğer deri kıl ile kapanmışsa örtülen derinin hükmü deriyi yıkamaktan çıkıp kılları yıkamaya döner. O yüzden bu kurala göre abdest alırken sakalı hilallemek sakala su gezdirmeye işarettir.<sup>935</sup>

Burada kullanılan caiz terimi, boğazını mesheden kimsede olduğu gibi kişinin kendisini bidatçi yapmayacağı anlamındadır. Bazı rivâyetlerde ise bu iki İmamın sakalı hilallemeyi müstehab gördüğü geçmektedir. Bu durum da hilalleme yapmak faziletli bir iş olarak görülmekte, yapılamaması ise bir sorun oluşturmamaktadır. Bu durumun sünnet kabul edilmemesin sebebi ise Rasûlullah’ın bu fiili bir kere yapmasıdır.<sup>936</sup>

Bununla beraber Ebû Yusuf sakalları hilallemeyi sünnet görmektedir. Delil olarak İbn Ömer’in abdest alırken sakallarını hilallediği rivâyeti ve Enes b. Mâlik’in, Rasûlullah’ın ellerini sanki tarağın dişleri gibi sakallarının arasına sokarken gördüğünü bildirdiği rivâyeti gösterir.<sup>937</sup>

Sonuç olarak Hanefî Mezhebinde sakalları hilallemek yapılmadığı takdirde herhangi bir ceza gerektirmeyen bir uygulama olup İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre âdâb, Ebû Yusuf’a göre sünnet olmaktadır. Bu konuda da Tirmizî ile Hanefîler arasında rivâyetin ele alınışındaki lâfızcılığın farklılığı gözükmemektedir.

<sup>933</sup> Tirmizî, Tahâret, (23/30)

<sup>934</sup> Tirmizî, Tahâret, (23/31)

<sup>935</sup> Serahsî, Mebsut, I, 80, Merğınani, Hidaye, I, 16.

<sup>936</sup> Aynî, I, 221.

<sup>937</sup> Serahsî, Mebsut, I, 80.

### 3. 2. 3. Kibleye Karşı Abdest Bozmak

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ، وَلَا تَسْتَنْدِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا» قَالَ أَبُو أَيُّوبَ: فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَايِضَ قَدْ بَنِيَتْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، فَتَنَحَّرَفْ عَنْهَا، وَنَسْتَعْفِرُ اللَّهَ. وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءِ الزُّبَيْدِيِّ، وَمَعْقِلِ بْنِ أَبِي الْهَيْثَمِ، وَيَقَالُ: مَعْقِلُ بْنُ أَبِي مَعْقِلٍ، وَأَبِي أَمَامَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَسَهْلُ بْنُ خُنَيْفٍ. حَدِيثُ أَبِي أَيُّوبَ أَحْسَنُ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَصَحُّ. وَأَبُو أَيُّوبَ اسْمُهُ خَالِدُ بْنُ زَيْدٍ، وَالزُّهْرِيُّ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شِهَابِ الزُّهْرِيِّ، وَكُنْيَتُهُ أَبُو بَكْرٍ. قَالَ أَبُو الْوَلِيدِ الْمَكِّيُّ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيُّ: إِنَّمَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ، وَلَا تَسْتَنْدِرُوهَا»، إِنَّمَا هَذَا فِي الْفَيَافِي، فَأَمَّا فِي الْكُنْفِ الْمُبْنِيَةِ لَهُ رُخْصَةٌ فِي أَنْ يَسْتَقْبِلَهَا، وَهَكَذَا قَالَ إِسْحَاقُ، وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: إِنَّمَا الرُّخْصَةُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي اسْتِدْبَارِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، فَأَمَّا اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلَا يَسْتَقْبِلُهَا، كَأَنَّهُ لَمْ يَرِ فِي الصَّحَرَاءِ وَلَا فِي الْكُنْفِ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ

*Ebû Eyyûb el-Ensârî'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Tuvalete girdiğinizde kibleyi karşınıza almayın ve arkanızı da çevirmeyin doğu veya batı tarafına dönünüz." Hadisi rivâyet eden, Ebû Eyyûb diyor ki: Şam'a geldiğimizde tuvaletlerin kibleye karşı yapıldığını gördük, buralara girince mümkün olduğu kadar başka yöne yöneliyor ve Allah'tan af diliyorduk.*

*Bu konuda Abdullah b. Hâris b. Cez'ez Zubeydî ve Ma'kûl b. Ebî Heysem, Ma'kûl b. Ebî M'akûl da denilir. Ebû Ümâme, Ebû Hûreyre ve Sehl b. Huneyf'den hadis rivâyet edilmiştir. Bu, Ebû Eyyûb hadisi bu konuda en sıhhatli ve en güzel hadistir. Ebû Eyyûb'un ismi, Hâlid b. Zeyd'dir. Zühri'nin ismi ise, Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah b. Şihâb ez-Zührî, künyesi ise Ebû Bekir'dir. Ebû'l Velid el-Mekkî diyor ki: İmam-ı Şâfiî, bu hadis hakkında şöyle diyor: Bu yasak ancak kırlarda ve açık yerlerdedir; kapalı yerlerdeki tuvaletlerde kibleye dönülebilir. İshâk b. İbrahim'de aynen söylemiştir. Ahmed b. Hanbel ise şöyle diyor: Rasûlullah (sav.)'in bu ruhsatı kibleye arkayı çevirmekle ilgilidir. Kibleye karşı ne açık ne de kapalı yerlerde durulmamalıdır.<sup>938</sup>*

Tirmizî bundan sonra açtığı babda Peygamber Efendimizin kibleye yönelerek ihtiyacını giderdiğine dair Câbir, Ebû Katade ve İbn Ömer'den gelen üç rivâyeti vermektedir.<sup>939</sup> Dolayısıyla burada kastedilen yasaklamanın haram olmadığını Rasûlullah'ın fiilinden anlamakta olduğumuza işaret etmektedir. Rivâyette durumun kapalı bir mekanda olmasına ya da kibleye karşı durmakla sırt çevirmek arasında bir açıklama yapmaması durumun haramlık ifade etmediğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır.

Hanefî Mezhebi ise bu konuda gelen iki rivâyete dayanarak ister açık alanda ister kapalı alanda olsun ihtiyaç giderirken kibleye dönmenin haram olduğunu savunmaktadır. Bu iki rivâyetten birisi yukarıda ele aldığımız Ebû Eyyûb rivâyeti iken

<sup>938</sup> Tirmizî, Tahâret, (6/8)

<sup>939</sup> Tirmizî, Tahâret, (6/9, 10, 11)

diğeri Peygamber Efendimizin bu konudaki yasaklamasının dile getirildiği Selman rivâyetidir. Rivâyette geçen ‘‘Gâit’’ kelimesinin sahraya işaret ettiğine dair yapılan itiraza ‘‘Bu ihtiyaç gidermek hakkında örfi bir kelimedir.’’ demektedirler. Dolayısıyla burada lafzın değil mananın kastedildiği ifade edilmektedir. Burada *sebebin hususi olması hükmün umumi olmasına mani değildir* kuralınca asıl olan kibleye ta’zim etmektir. Bu durum da evde veya çölde değişmemektedir. Aksi yönde Tirmizî’den gelen rivâyetleri ise ya nesh edildiğini ya da özür sebebiyle özel bir sebepten dolayı vâki olduğunu söyleyerek kabul etmemektedirler. Ayrıca bu rivâyetleri isnad yönünden de eleştirmektedirler. Fakat Tirmizî’nin hasen-sahih hükmü verdiği İbn Ömer rivâyetinde Peygamber Efendimizin Kâbe’ye sırtını dönerek ihtiyaç giderdiği rivâyetine dayanarak haram olan durumun sadece Kâbe’ye doğru dönmek olduğunu sırt çevirmenin ise haram olmadığını Peygamber Efendimizin burada bir özür sebebiyle bu şekilde hareket ettiğini söylemişlerdir.<sup>940</sup>

Sonuçta Hanefîler akli yönden rivâyetlerde gelen yasaklamanın Kâbe’yi ta’zim etmek olduğunu düşünmüşler ve böylece ne açık ne kapalı yerde kibleye dönmeyi caiz görmüşlerdir.

### 3. 2. 4. Ayakta Bevletmek

Tirmizî ‘‘Ayakta bevl etmenin yasak oluşu’’ adıyla daha sonra ‘‘Bu konuda ruhsat olduğuna dair gelen rivâyetler’’ adında bab açmakta ve yasak olduğuna dair gelen rivâyetlerin tahrîm değil te’dib anlamında olduğunu söylemektedir ki Hanefî Mezhebi de bu şekilde düşünmektedir. Burada delil olarak Tirmizî temriz sîğâsıyla İbn Mes’ûd’un ‘‘Ayakta bevl etmekte eziyet vardır’’<sup>941</sup> sözüne yer vermektedir.<sup>942</sup>

### 3. 2. 5. İstinca

İstincanın fıkhi hükmü yanında ne ile yapılacağı ne ile yapılamayacağı gibi bazı hükümler mezhepler arasında farklılık göstermektedir. Tirmizî’nin konu ile ilgili 4 hadis ve 4 bab açması bu konudaki farklı düşünceler sebebiyledir. En son naklettiği rivâyette Peygamber Efendimizin su ile istinca yapmasını emrettiği rivâyete yer verir ve devamında ilim ehlinin bu görüş üzere olduğunu belirtir. Zira bir görüşe göre su nimet cinsinden sayıldığı için bir anlamda suya hürmetsizlik olacağı düşüncesiyle istinca aracı

<sup>940</sup> Kuduri, Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed (428/1037), et-Tecrîd, I-XII, 2. Baskı, thk. Muhammed Ahmed Serrâc - Ali Cum’a Muhammed, Dâru’s-Selâm, Kahire 2006, I, 148-155.

<sup>941</sup> Tirmizî, Tahâret, (8/12)

<sup>942</sup> Bununla beraber ayakta bevl eden kimsenin herkes tarafından caiz görülmeyip şahitliğinin dahi kabul edilemeyeceğini de söyleyenler kimseler olduğu vakidir. Aynı, I, 172.

olarak kullanılmasına cevaz verilmemektedir.<sup>943</sup> Bu görüş pek kabul edilmemiş, zira <sup>944</sup>وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ

ayeti ile suyun temizlik için de kullanılacağı açık bir şekilde belirtilmektedir.

Burada Tirmizî'nin ilk olarak zikrettiği rivâyette Peygamber Efendimizin üç taştan az sayıda taşla istinca yapmayı yasaklamış olduğu geçmektedir.<sup>945</sup> Bu rivâyetin ardından Tirmizî rivâyete hasen-sahih hükmü vermekte ve ilim ehlinin bu görüş üzerinde olduğunu haber vermektedir.<sup>946</sup>

Hanefî Mezhebine göre ise asıl olan sayı değil temizlenmektir. Dolayısıyla burada söz edilen rakam genellemeden ibarettir. Yani genellikle en az üç tane taş kullanılıncı temizlik hasıl olmaktadır. Şayet bir taşın iki-üç tane tarafı olsa tek bir taş üç adet taşın işini görebilmektedir. Bu durumda bu tek taş yetersiz diyebilir miyiz!<sup>947</sup>

### 3. 2. 6. Eti Yenen Hayvanların İdrarı

عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ، فَاجْتَوَوْهَا، فَبَعَثَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي إِبِلِ الصَّدَقَةِ، وَقَالَ: «اشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا»، فَقَتَلُوا زَاعِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَأْفُوا الْإِبِلَ، وَارْتَدُّوا عَنِ الْإِسْلَامِ، فَأَتَى بِهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خَلْفٍ، وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ، وَأَلْقَاهُمْ بِالْحَرَّةِ، قَالَ أَنَسٌ: «فَكُنْتُ أَرَى أَحَدَهُمْ يَكُدُّ الْأَرْضَ بِفِيهِ، حَتَّى مَاتُوا»، وَرَبَّمَا قَالَ حَمَادٌ: «يَكُدُّمُ الْأَرْضَ بِفِيهِ حَتَّى مَاتُوا». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ، وَقَدْ رَوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهِ عَنْ أَنَسٍ " وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ، قَالُوا: لَا بَأْسَ بِبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ "

*Enes'den rivâyet edilmiştir: "Ureyne kabilesinden bazı kimseler Medîne'ye gelmişlerdi, çölde yaşamaya alışık oldukları için Medîne'nin havasına alışamadılar. Bunun üzerine Rasûlullah (sav.), zekât develerini çobanıyla beraber onlara verdi ve dedi ki: "Bu develerle Medîne dışına gidin, onların süt ve idrarlarından için." Onlarda oraya gidip Rasûlullah (sav.)'in çobanını öldürdüler develeri de beraberlerinde alıp, İslâm dininden döndüler. Sonra yakalanıp Rasûlullah (sav.)'e getirildiler ceza olarak elleri ve ayakları çaprazlama kesildi, gözleri oyuldu ve Hâre denilen bir bölgeye bırakılıp ölüme terk edildiler. Hadisin râvîsi Enes der ki: "Onlardan kiminin susuzluktan ağızlarıyla yeri tirmalar şekilde ölüp gittiklerini görmüştüm." Hammâd, hadisin son bölümünü, "Onlardan kimisi susuzluktan ağızlarıyla yeri tirmaladılar" demiştir. Bu hadis hasen sahihtir. Enes'den başka yollarla da rivâyet edilmiştir. İlim*

<sup>943</sup> Seleften bazı kimselerin su ile istinca etmediği, Mâliki Mezhebinden İbn Habîb'in su ile istinca'yı yasakladığı bilinmektedir. İmam Buhârî de eserinde su ile istincayı caiz görmeyenlere cevap vermek için bir bab açmıştır. Mûbarekpûri, I, 78.

<sup>944</sup> "Gökten size temizlenmeniz için su indiriyoruz" En'am Sûresi, 8/11.

<sup>945</sup> Tirmizî, Tahâret, (12/16)

<sup>946</sup> Tirmizî, Tahâret, (13/17, 14/18).

<sup>947</sup> Kuduri, 159, 160.

sahiplerinin çoğunluğu bu görüşte olup eti yenen hayvanların idrarında bir sakınca görmezler.<sup>948</sup>

Burada sened açısından makbul görünen rivâyette Tirmizî, eti yenen hayvanların idrarında bir sakınca görmemektedir. Rasûlullah idrar ile tedaviye izin verdiğine göre idrar helaldir. Çünkü haram olan şeyle tedavi olmaz. Zira Rasûlullah'tan bu konuda şu rivâyetler nakledilmektedir:

عَنْ طَارِقِ بْنِ سُوَيْدٍ الْحَضْرَمِيِّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ بَارِضَنَا أَعْنَابًا نَعْتَصِرُهَا، فَنَشْرِبُ مِنْهَا، قَالَ: «لَا» فَرَأَجَعْتُ فَقَالَ: «لَا» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَسْتَشْفِي بِهَا الْمَرِيضَ قَالَ: «ذَلِكَ دَاءٌ، وَلَيْسَ بِشِفَاءٍ»  
‘‘Tarık b. Süveyd el-Hadrami’den nakledildiğine göre kendisi ‘Ya Rasûlallah biz

memleketimizde üzüm sıkıp içiyoruz’ deyince Rasûlullah ‘Hayır (olmaz)’ dedi. Bunun üzerine o Sahâbî ‘Peki onunla hastalarımıza da şifa buluyoruz (buna ne dersin) deyince Rasûlullah ‘O derttir, şifa değil.’ demiştir.’<sup>949</sup>

Ayrıca Hz. Âişe’den konuyla ilgili şu rivâyet nakledilmiştir:

عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «اللَّهُمَّ لَا تَشْفِ مَنْ اسْتَشْفَى بِالْخَمْرِ»

Hiz. Âişe şöyle dua etmiştir: ‘‘Allah’ım içkiden şifa arayan kimseye şifa verme!’’<sup>950</sup>

Tahavi karşıt görüşleri zikrederken ‘‘Allah haram kıldığı şeye şifa vermemiştir’’ rivâyetini de nakletmektedir.<sup>951</sup> Bu rivâyetlerde de görölmektedir ki haram olan bir şey hastaya şifa verse de kullanılması caiz değildir. Ya da haram olan bir şeyde şifa aranmamalıdır. Rasûlullah’ın deve idrarı ile tedaviye izin vermesi idrarın süt ve et gibi temiz olduğunu göstermektedir. Tirmizî de görüşünün bu yönde olduğunu göstermiştir.

Hanefîler ise bu rivâyetle amel etmemişler ve idrarın necis olduğunu söylemişlerdir.<sup>952</sup> Ureyneliler hadisini ise zaruret sebebiyle izin verilmiş bir durum olarak görmektedirler. Bu sebeple İmam Ebû Yusuf tedavi amaçlı deve idrarını içmeyi caiz görürken İmam Ebû Hanîfe caiz görmemektedir.<sup>953</sup> Çünkü haram ile şifa aramak caiz değildir. Rasûlullah’ın Ureynelilere deve idrarı içirmesi ise onlara has bir uygulama olup genelleştirilmemelidir. Çünkü Rasûlullah vahiy yoluyla bu idrarın Ureynelilere kesin bir şekilde şifa olacağını öğrenmiş olabilir. Dolayısıyla bizim için bu durum

<sup>948</sup> Tirmizî, Tahâret, (55/72)

<sup>949</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, (31/82), Tahavi, I, 108.

<sup>950</sup> Tahavi, I, 108.

<sup>951</sup> Tahavi, A.y.

<sup>952</sup> İmam Muhammed, Şeyhayn gibi düşünmeyip bu konuda hadisçilerin amel ettiği mezkur hadisi esas alıp deve sidiğini tâhir kabul etmektedir. Bu sebeple kuyuya düşen deve idrarı Şeyhayn’e göre suyu ifsad ederken İmam Muhammed idrar suya galip gelmezse o kuyudan abdest alıp suyundan içilebileceğini söylemektedir. Serahsî, Mabsut, I, 53, 54.

<sup>953</sup> Semerkandî, Alâeddin (539/1144), Tuhfetü’l-Fukahâ, Dârû’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1994, I, 50.

gerçekleşmeyecektir.<sup>954</sup> Ayrıca daha umum olup idrardan sakınılması gerektiğini ifade eden rivâyetler<sup>955</sup> bu hadisi nesh etmiştir. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre hass olarak gelen, idrarın mübahlığını bildiren rivâyet âmm olarak gelen ve idrardan sakınılmasını gerektiren rivâyetlerin hükmünü kaldıramaz.<sup>956</sup>

Hanefîlere göre içkiden şifa arayan kimseye Rasûlullah'ın içkinin şifa olamayacağını söylemesi haram olan şeyleri ta'zim etmemek gerektiğinden dolayıdır. Yani haram olan bir maddenin kesin bir şekilde hastaya iyi geleceği biliniyorsa zarureten kullanılır. Fakat ilaç gibi iyileştirme ihtimali olan durumlarda kullanılıp şifa beklenmez. Bu durum Rasûlullah'ın zaruret halinde ipek elbise giyilmesine izin vermesi gibidir.<sup>957</sup> Bu sebeple idrar elbiseye<sup>958</sup> ya da suya bulaştığında diğer necasetlerle aynı hükmü taşımaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ureyneliler hadisini Hanefîler, Rasûlullah'ın haram da olsa zarûri durumlarda bazı maddelerin ilaç olarak kullanılmasına izin vermesi şeklinde anlarken, Tirmizî eti yenen hayvanların idrarını istisna kabul etmiş ve her durumda temiz saymıştır. Yine lâfızcılığın ön planda olduğu bu konuda insanın etinin temiz olmasına rağmen idrarının necis sayılmasını bu olaya kıyas ettiğimizde de görmekteyiz ki Hanefîlerin görüşü daha gâî yorum içermektedir.

### 3. 2. 7. Hurma Sırasıyla Abdest Almak

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: سَأَلَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا فِي إِذَاوتِكَ؟»، فَقُلْتُ: نَبِيذٌ، فَقَالَ: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ، وَمَاءٌ طَهُورٌ»، قَالَ: فَتَوَضَّأْ مِنْهُ،: وَإِنَّمَا رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُو زَيْدٍ رَجُلٌ مَجْهُولٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ لَا تُعْرَفُ لَهُ رِوَايَةٌ غَيْرُ هَذَا الْحَدِيثِ، وَقَدْ رَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ الْوُضُوءَ بِالنَّبِيذِ مِنْهُمْ: سَفِيَانٌ، وَغَيْرُهُ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: لَا يَتَوَضَّأُ بِالنَّبِيذِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَقَالَ إِسْحَاقُ: «إِنْ ابْتَلَى رَجُلٌ بِهَذَا فَتَوَضَّأَ بِالنَّبِيذِ وَتَيَمَّمَ أَحَبُّ إِلَيَّ»،: وَقَوْلُ مَنْ يَقُولُ: لَا يَتَوَضَّأُ بِالنَّبِيذِ، أَقْرَبُ إِلَى الْكِتَابِ وَأَشْبَهُهُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}

*Abdullah b. Mes'ûd'dan rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) bana su kabında ne var diye sordu, bende sadece sıra var dedim. Bunun üzerine, hurma güzeldir suyu temizdir, dedi. Sonra da ondan abdest aldı.”*

*Bu hadis yalnız Ebû Zeyd'den ve Abdullah'dan rivâyet edilmiştir. Ebû Zeyd hadisçiler tarafından mechûl kabul edilir. Bu hadisten başka bir rivâyeti de bilinmemektedir. İlim adamlarından bazıları; Şıra ile abdest alınabileceği*

<sup>954</sup> Kâsânî, I, 61.

<sup>955</sup> Tirmizî, Tahâret, (53/70), Dârekutni, Tahâret, (232/461).

<sup>956</sup> Pezdevî, Usûl, I, 180.

<sup>957</sup> Burada verilen izin sadece zaruri hallere mahsus olduğundan dolayı genel olarak ipeğin mübahlığını göstermez. Tahavi, I, 109.

<sup>958</sup> Genel görüşe göre elbisenin toplamının dörtte birine ulaşıncı o elbise ile namaz caiz olmamaktadır. Tabi burada eti yenen hayvanlardan uzak durmak pek mümkün olmadığı için maslahat gözetilmiştir. Serahsî, Mebsut, I, 55.

kanaatindedirler. Sûfyân es-Sevrî ve diğerleri bunlardandır. Kimi ilim adamları ise: “Şıra ile abdest alınmaz” derler. Şâfî, Ahmed ve İshâk bu görüştedir. İshâk diyor ki: Bir kimse bu duruma düşerse abdest alıp teyemmüm yapması hoştur. “Şıra ile abdest olmaz” diyenlerin görüşü: Kur’ân’ın hükmüne daha uygundur çünkü Allah “Hiç su bulamamışsanız, o zaman temiz toprakla teyemmüm edin”<sup>959</sup> buyurur.<sup>960</sup>

Rivâyetin sened ve metin yönüne dikkat çeken Tirmizî, içerisinde mechûl bir râvî olması sebebiyle bu hadisi zayıf saymakta ve ümmetin genellikle rivâyet ile amel etmemesine dayanarak bu rivâyeti kabul etmemektedir.<sup>961</sup>

Ayrıca eserin başka bir bölümünde cin gecesi İbn Mes’ûd’un Rasûlullah (sav.) ile beraber olmadığını bildiren sahih rivâyetleri nakletmektedir.<sup>962</sup>

Bununla birlikte suyun olmadığı durumlarda ne yapılacağına dair naklettiği rivâyetin bu görüşüne katkı sağladığı da gözükmemektedir. Rivâyet şu şekilde gelmektedir:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمْسَسْهُ بِشِرَّتِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ»، وَقَالَ مَحْمُودٌ فِي حَدِيثِهِ: «إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، «وَهَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ خَالِدِ الْحَدَّادِ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ عَمْرٍو بْنِ بُجْدَانَ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ» وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي عَامِرٍ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، وَلَمْ يَسْمَعْ، وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ " وَهُوَ قَوْلُ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ: أَنَّ الْجَنْبَ، وَالْحَائِضَ إِذَا لَمْ يَجِدَا الْمَاءَ تَيَمَّمَا وَصَلَّيَا " وَيُرْوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى التَّيَمُّمَ لِلْجَنْبِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ، وَيُرْوَى عَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ: فَقَالَ: «يَتَيَمَّمُ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ» وَبِهِ يَقُولُ سَفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَمَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ "

“Ebû Zerr’den rivâyet edilmiştir. Rasûlullah (sav.) buyurdu ki: “Temiz toprak, Müslüman’ın temizleyici maddelerindendir. On sene su bulamasa bile toprakla temizlenebilir. Ama suyu bulduğunda onunla yıkan çünkü bu daha hayırlıdır.”

Hadisin râvîlerinden Mahmûd: “Temiz toprak Müslümanın abdest suyudur” demektedir. Bu konuda Ebû Hûreyre, Abdullah b. Amr ve İmrân b. Husayn’dan da hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadisi Hâlid b. Hazza’dan Ebû Kılâbe, Amr b. Bücdân, ve Ebû Zerr yoluyla birçok kişi böylece rivâyet etmişlerdir. Eyyûb ise bu hadisi Ebû Kılabe, Âmir oğullarından ismini vermediği bir kimse ve Ebû Zerr’den rivâyet etmektedir.

Bu hadis hasen sahihtir. Fıkıhçıların genelinin görüşü “Cünüp ve hayızlı kimse su bulamazsa teyemmüm ederler” şeklindedir. İbn Mes’ûd’un; Su bulamayan cünüp

<sup>959</sup> Nisa Sûresi, 4/43.

<sup>960</sup> Tirmizî, Tahâret, (65/88)

<sup>961</sup> Rivâyetin senedinde bulunan Ebû Zeyd’in mechûl olduğuna yapılan itiraz için bkz. Menbeci, Cemaluddin Ebû Muahmmmed Ali b. Ebî Yahya (686/1287), el-Lubab fi cem’i beyne’s-Sünneti ve’l-Kitab, I-II, 2. Baskı, thk. Muhammed Fazl Abdulaziz el-Murad, Dârü’l-Kalem, Beyrut 1994, I, 52.

<sup>962</sup> Tirmizî, Tefsir, (46/3258)

*için teyemmüm olmaz görüşünden sonradan döndüğü de rivâyet edilmiştir. Sûfyân-ı Sevrî, Mâlik, Şâfiî, Ahmed ve İshâk da aynı görüştedirler.*''<sup>963</sup>

Hanefî Mezhebinde ise imâmların farklı görüşleri olmasıyla beraber suyun bulunmadığı durumlarda nebiz ile abdest almaya belli şartlarda cevaz verilmektedir. Bu şekilde abdest almaya İmam Muhammed teyemmüm ile beraber cevaz verirken, Ebû Hanîfe sadece hurma nebizini caiz görmüştür. Ebû Yusuf ise nebiz ile abdest almaya hiçbir şekilde cevaz vermemektedir.<sup>964</sup> Burada Hanefîler çorba ve sirke gibi asıl olarak su olmayan sıvılarla abdest alınamayacağı konusunda fukahanın ittifak etmesine rağmen nebizi mevcut eser sebebiyle istisna kabul edip kıyası terk etmişlerdir. Aslında Hanefîlerden bu duruma cevaz verenler nebizi aslî olarak da su cinsinden görmektedirler. Çünkü rivâyette Rasûlullah nebiz için **وَمَاءٌ طَهُورٌ** *''Temiz su''* demektedir. Bununla birlikte nebiz ile abdeste mutlak olarak izin verilmemekte olup, sarhoş etmemesi ve katı olmaması gibi şartlar aranmaktadır.<sup>965</sup> Cumhurun rivâyeti kabul etmemelerinin bir diğer sebebi de rivâyeti nakleden İbn Mes'ûd'un o gece Rasûlullah ile olmadığını iddia etmesidir. Burada isbat nefye mukaddemdir. Ayrıca o gecenin ilk anlarında yanında olup sonrasında bulunmadığı da söylenmiştir.<sup>966</sup> Diğer bir itiraz da cin gecesinin Mekke'de gerçekleştiği teyemmüm ayetinin ise Medîne'de indiği dolayısıyla bu haberin nesh edildiği yönündedir. Fakat Hanefîler cin gecesi diye bilinen bu olayın birçok kez olduğunu söyleyerek itirazda bulunmuşlardır.<sup>967</sup>

### 3. 2. 8. Tenasül Uzvuna Dokunmak

عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ، وَأَبِي أَيُّوبَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَرْوَى ابْنَةُ أَنَسٍ، وَعَائِشَةُ، وَجَابِرٌ، وَزَيْدُ بْنُ خَالِدٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو،: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، هَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ مِثْلَ هَذَا، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بُسْرَةَ،

*''Büsre b. Safvân'dan rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Biriniz erkeklik uzvuna dokunursa abdest almadan namaz kılmasın."*

*Bu konuda Ümmü Habibe, Ebû Eyyûb, Ebû Hûreyre, Erva bnt. Üneys, Âişe, Câbir, Zeyd b. Hâlid ve Abdullah b. Amr'dan da rivâyetler vardır. Bu hadis hasen*

<sup>963</sup> Tirmizî, Tahâret, (92/124)

<sup>964</sup> Ebû Yûsuf, İbn Mes'ûd'un rivayeti sabit ise nebiz ile abdestin hem seferiliğin dışında hem de suyun olduğu durumda caiz olacağını dolayısıyla bu durumun da icmâya aykırı olduğunu ifade etmektedir. Tahavi, I, 96.

<sup>965</sup> Serahsî, Mebsut, I, 88, Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî (370/981), Şerhu Muhtasari't-Tahâvî, I-VIII, 1. Baskı, Dâru's-Serrâc, Medine 2010, I, 199.

<sup>966</sup> Zeylai, Tebyin, I, 35.

<sup>967</sup> Baberti, Ekmelüddîn Ebû Abdillâh (786/1384), el-İnâye Şerhu'l-Hidâye, I-X, Dâru'l-Fikr, ty., I, 118.

sahihtir. Bu hadisi bu şekilde birçok kişi Hişâm b. Urve'den babasından ve Büsre'den rivâyet etmişlerdir.<sup>968</sup>

وَرَوَى هَذَا الْحَدِيثَ أَبُو الزِّنَادِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ بُسْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَدَّثَنَا بِذَلِكَ عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ بُسْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ، وَهُوَ قَوْلٌ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ، وَبِهِ يَقُولُ الْأَوْزَاعِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، قَالَ مُحَمَّدٌ: «أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثُ بُسْرَةَ» وَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ: «حَدِيثُ أُمِّ حَبِيبَةَ فِي هَذَا الْبَابِ صَحِيحٌ، وَهُوَ حَدِيثُ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ عَنبَسَةَ بِنِ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ»، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: «لَمْ يَسْمَعْ مَكْحُولٌ مِنْ عَنبَسَةَ بِنِ أَبِي سُفْيَانَ، وَرَوَى مَكْحُولٌ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ عَنبَسَةَ غَيْرَ هَذَا الْحَدِيثِ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَرِ هَذَا الْحَدِيثَ صَحِيحًا»

“Ebû’z Zinad bu hadisi Urve’den, Urve ise Büsre’den rivâyet etti. Yine aynı hadis Ali b. Hucr yoluyla Abdurrahman b. Ebû’z Zinad ve babasından Urve ve Büsre yoluyla da benzeri şekilde aktarılmıştır.

Peygamber (sav.)’in ashabından ve Tâbiûn’dan pek çok kimselerin görüşü bu doğrultudadır. Evzâ’î, Şâfiî, Ahmed ve İshâk da bu görüşü benimsemişlerdir. Buhârî: Bu konuda en sahih hadis Büsre’nin hadisidir. Ebû Zür’a: Ümmü Habibe’nin bu konudaki hadisi sahihtir diyor. Bu hadis; Alâ b. el-Hâris’in; Mekhûl, Anbese b. Ebî Sûfyân ve Ümmü Habibe yoluyla rivâyet edilmiştir. Muhammed şöyle diyor: Mekhûl, Anbese b. Ebî Sûfyân’dan bu hadisi işitmemiştir. Mekhûl başka bir hadisi başka bir râvî vasıtasıyla rivâyet etmiştir. Böylece Muhammed’in bu hadisini sahih görmediği anlaşıyor.<sup>969</sup>

عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ بْنِ عَلِيٍّ الْحَنْفِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَهَلْ هُوَ إِلَّا مَضْغَةٌ مِنْهُ؟ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ؟»، وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي أَمَامَةَ: " وَقَدْ رَوَى عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَعْضُ التَّابِعِينَ: أَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَهَذَا الْحَدِيثُ أَحْسَنُ شَيْءٍ رَوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ «، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ أَيُّوبُ بْنُ عَتْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَابِرٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ، عَنْ أَبِيهِ، « وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِي مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ، وَأَيُّوبَ بْنِ عَتْبَةَ "، وَحَدِيثُ مَلَاذِمِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَدْرِ أَصَحُّ وَأَحْسَنُ

“Kays b. Talk b. Ali el-Hanefî’in babasından rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Erkeklik organı insandan bir parça değil midir?” Bu konuda Ebû Ümâme’den de hadis rivâyet edilmiştir. Bir kısım sahâbe ve Tabiinden erkeklik organına dokunmaktan dolayı abdest gerekmez görüşü aktarılmıştır. İbnû’l Mûbarek ve Kûfe’lilerin görüşü budur. Bu konuda rivâyet edilenlerin en güzelidir. Yine bu hadis Eyyûb b. Utbe, Muhammed b. Câbir ve Kays b. Talk’ın babasından da rivâyet edilmiştir. Bazı hadisçiler Muhammed b. Câbir ve Eyyûb b. Utbe rivâyetini tenkit

<sup>968</sup> Tirmizî, Tahâret, (61/82)

<sup>969</sup> Tirmizî, Tahâret, (61/84)

etmişlerdir. Mülâzım b. Amr'ın, Abdullah b. Bedr'den rivâyeti daha sahih ve güzeldir.'<sup>970</sup>

Tirmizî burada tenasül uzvuna dokunma sebebiyle abdestin gerekeceğini ifade eden rivâyetlerin hem daha fazla ve yüksek mertebede olması hem de selefin çoğunluğunun bu şekilde amel etmesi<sup>971</sup> sebebiyle bu görüşün râcih olacağını düşünmektedir. Bu konuda Hanefîlerin delil aldığı rivâyeti aktarması ve bu rivâyetin de sened açısından sağlam olduğunu ifade etmesi de dikkat çekicidir.

Hanefîler ilk olarak Büsre b. Safvân rivâyetini sened açısından eleştirmişlerdir.<sup>972</sup> Bu eleştiriler hem senedin başında hem de sonundaki râvîlerle ilgilidir.<sup>973</sup> Daha sonra bu durumu açıklayacak olan kıyaslamalar yapmışlardır. Örneğin bir kimsenin necis olan kana ya da içkiye elini dokundurduğunda abdestinin bozulmadığı bilindiğine göre tenasül uzvu bunlardan daha hafif olduğu halde neden abdesti bozsun! Karşıt görüşte olanların ittifakla söylediğine göre tenasül uzvuna sadece el ayasıyla dokunmak abdesti bozmaktadır. Elin dışı, dirsek ya da baldırın tenasül uzvuna dokunması abdesti gerektirmemektedir. Burada sorulması gereken soru şudur: "Avret olan baldır tenasül uzvuna dokununca abdest bozulmuyorsa el ile dokununca abdest neden bozuluyor." Ayrıca namazın anahtarı abdesti bozacak olan bir konu hakkında Rasûlullah, bu durumu ümmetin erkeklerine değil de kendisi son derece haya sahibi olduğu halde konunun kendisini doğrudan ilgilendirmediği bir kadına mı anlatmış!

Burada Hanefîler tenasül uzvuna dokunup abdest almayan kimselerin rivâyetlerine bakarak<sup>974</sup> rivâyetteki vudu' kelimesi ile kastedilenin sadece eli yıkamak olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>975</sup> Zira bu konuda

الْوُضُوءُ قَبْلَ

الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ، وَبَعْدَهُ يَنْفِي اللَّمَمَ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ غَسْلُ الْيَدِ

<sup>970</sup> Tirmizî, Tahâret, (62/85)

<sup>971</sup> Tahavi ise Rasûlullah'ın ashabından İbn Ömer'in dışında kalanların ve tâbiûn alimlerinin fetvasının Hanefîlerin görüşüne muvafık olduğunu nakletmektedir. Tahavi, I, 76.

<sup>972</sup> Ali b. Medini de Hanefîlerin delil aldığı Mülâzım rivâyetinin sened açısından Büsre rivâyetinden daha iyi olduğunu söylemektedir. Tahavi, A.y.

<sup>973</sup> Büsre'den rivâyeti alan Urve, Mervan ve Zühri hakkındaki tartışmalar için bkz. Tahavi, I, 71.

<sup>974</sup> Bu konuda Sahabenin de fatvalarının bulunduğunu görmekteyiz. Örneğin İbn Abbas'ın 'Elime, burnuma ya da zekerime dokunmakta bir farklılık yoktur' demesi ile Sa'd'ın kendisine bu konuda soru soran kimseye 'Zekeri (abdesti bozması sebebiyle) pis kabul ediyorsan kes at, bir şey gerekmez' demiştir. Tahavi, I, 77.

<sup>975</sup> Serahsî, Mebsut, I, 66, Tahavi, I, 72-77, Ateşte pişen şeyleri yemekten dolayı abdestin gereğini bildiren rivâyetlerde de benzer durum görülmektedir.



### 3. 2. 9. Öpmenin Abdesti Bozmaması

عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبِلَ بَعْضَ نِسَائِهِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»، قَالَ: قُلْتُ: مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتَ؟ فَضَحَكَتْ. وَقَدْ رَوَى نَحْوُ هَذَا عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ، قَالُوا: لَيْسَ فِي الْقَبْلَةِ وَضُوءٌ، وَقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ: «فِي الْقَبْلَةِ وَضُوءٌ»، وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ. وَإِنَّمَا تَرَكَ أَصْحَابُنَا حَدِيثَ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ عَنْهُمْ لِحَالِ الْإِسْنَادِ. وَسَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ الْعَطَّارَ الْبَصْرِيَّ يَذْكُرُ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ، قَالَ: ضَعَفَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ هَذَا الْحَدِيثَ، وَقَالَ: هُوَ شَبِيهُ لَا شَيْءَ وَسَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ يُضَعِّفُ هَذَا الْحَدِيثَ، وَقَالَ: حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُرْوَةَ، وَقَدْ رَوَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبِلَهَا وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»، وَهَذَا لَا يَصِحُّ أَيْضًا، وَلَا نَعْرِفُ لِإِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ سَمَاعًا مِنْ عَائِشَةَ، وَلَيْسَ يَصِحُّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْءٌ

“Hz. Âişe’den rivâyete göre: “Rasûlullah (sav.) hanımlarından bazısını öper ve abdest almadan namaza çıkardı.” Hadisin râvîsi Urve diyor ki: Âişe’ye o hanımı mutlaka sen olmalısın dediğinde Âişe güldü, demiştir.

Rasûlullah (sav.)’in ashabından ve Tâbiûn dönemindeki ilim adamlarının birçoğunun bu görüşte oldukları rivâyet edilmiştir. Sûfyân es-Sevrî ve Kûfe’liler de bu görüştedirler yani “Öpmeden dolayı abdest almak gerekmez.” Mâlik b. Enes, Evzâ’î Şâfiî, Ahmed ve İshâk öpmekten dolayı abdest almak gerekir diyorlar. Sahâbe ve Tabiinden bir kısım kimseler de bu görüştedirler. Hz. Âişe’nin Rasûlullah (sav.)’dan rivâyet ettiği bu hadisi hadisçilerin kabul etmemeleri sened yönünden sıhhatli görmemelerinden dolayıdır. Ebû Bekir el-Attar el-Basrî’nin, Ali b. el-Medîni’den naklen şöyle dediğini işittim: Yahya b. Saîd el-Kattan bu hadisi zayıf bulmuş ve hiç hükmünde olduğunu söylemiştir. Diğer taraftan Muhammed b. İsmail bu hadisi zayıf görmüş ve “Habib b. Ebî Sâbit, Urve’den bir şey işitmemiştir” demiştir. İbrahim et-Teymî Âişe’den şöyle rivâyet etmiştir: “Rasûlullah (sav.) öptü ve abdest almadı.” Bu hadiste yukarıdaki gibi sahih değildir. Çünkü İbrahim et-Teymî’nin, Âişe’den hadis işittiğini bilmiyoruz. Bu konuda Rasûlullah (sav.)’dan sahih olarak bir hadis rivâyet edilmemiştir.”<sup>984</sup>

Tirmizî her ne kadar burada rivâyetin hadisçiler tarafından sahih görülmediğini söylese de bu şekilde cumhur ulemanın amel etmesine dayanarak öpmenin abdesti bozmayacağını düşünmektedir ki Hanefîler de bu görüştedir.

أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ

“Eğer kadınlara dokunmuşsanız”<sup>985</sup> ifadesinin zâhirine göre hükmetmektedirler. Hanefîlere göre burada kastedilen bayağı bir dokunmak değil, cima’dır. Nitekim bir başka ayette de وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ “Eğer hanımlarınızı

<sup>984</sup> Tirmizî, Tahâret, (63/86)

<sup>985</sup> Nisa Sûresi, 4/43.

onlara dokunmadan önce boşarsanız...’’<sup>986</sup> diye geçmekte ve dokunmanın cima’ olduğu görülmektedir. Burada öpmenin abdesti bozacağını söyleyenler öpmekle insandan genellikle şehvet akıntısı gelebileceği ve bu sebeple abdestin gerekli olduğunu söylemektedirler. Hanefîler ise kişinin hanımıyla münasebet kurduğunda genellikle akıntının olacağını bu sebeple abdest gerekeceğini fakat öpmenin abdesti gerektirmeyeceğini söylemektedirler.<sup>987</sup>

### 3. 2. 10. Oturarak Uyumanın Abdesti Bozması

Uykunun abdesti bozacağı konusunda İslâm âlimleri arasında ihtilâf yoktur. Bununla beraber uykunun bizzat abdestsizlik mi yoksa bu durumun bir sebebi mi olduğu konusu tartışmalıdır. Bu sebeple kimi âlimler insanın uyuduğu zaman akli faaliyetlerini bu süre içerisinde kaybedeceği için uykuyu bizzat hades kabul etmişlerdir. Bu sebeple uykunun nasıl bir şekilde gerçekleştiğine değil de uykuya dalıp dalmamaya bakmışlardır. İmam Şâfiî’nin görüşü bu şekildedir. Diğer görüşe göre ise uyku bizzat abdestsizlik olmayıp bunun için bir sebeptir. Dolayısıyla oturduğu zaman yellenmenin mümkün olmayacağı bilirse uyku ile abdest bozulmamaktadır. Hanefî Mezhebinin görüşü de bu yöndedir.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ وَهُوَ سَاجِدٌ، حَتَّى غَطَّ أَوْ نَفَخَ، ثُمَّ قَامَ بِصَلَاةٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّكَ قَدْ نِمْتَ، قَالَ: «إِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرَحَّتْ مَفَاصِلُهُ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ

‘İbn Abbâs’dan bildirildiğine göre, bizzat kendisi Rasûlullah (sav.), secde ederken horlayacak şekilde uyuyup sonra kalkıp namaz kıldığını gördü ve: “Ya Rasûlullah! Sen gerçekten uyumuştun” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (sav.): “İstirahat için yatarak uyuyana abdest gerekir, çünkü kişinin uzandığı zaman mafsalları gevşer” buyurdu.

Bu konuda Âişe, İbn Mes’ûd ve Ebû Hûreyre’den de hadis rivâyet edilmiştir.’’<sup>988</sup>

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُونَ ثُمَّ يَقُومُونَ فَيُصَلُّونَ، وَلَا يَتَوَضَّئُونَ»، هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَسَمِعْتُ صَالِحَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُبَارَكِ عَمَّنْ نَامَ قَاعِدًا مُعْتَمِدًا؟ فَقَالَ: «لَا وَضُوءَ عَلَيْهِ»، وَقَدْ رَوَى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ، سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ أَبَا الْعَالِيَةِ، وَلَمْ يَرْفَعْهُ " وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ، فَرَأَى أَكْثَرُهُمْ: أَنَّ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ إِذَا نَامَ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا حَتَّى يَنَامَ مُضْطَجِعًا، وَبِهِ يَقُولُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَأَحْمَدٌ " وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا نَامَ حَتَّى غَلَبَ عَلَى عَقْلِهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ، وَبِهِ يَقُولُ إِسْحَاقُ "، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «مَنْ نَامَ قَاعِدًا فَرَأَى رُؤْيَا أَوْ زَالَتْ مَقْعَدَتُهُ لَوْسِنِ النَّوْمِ، فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ»

<sup>986</sup> Bakara Sûresi, 2/237.

<sup>987</sup> Serahsî, Mabsut, I, 67, 68.

<sup>988</sup> Tirmizî, Tahâret, (57/77)

‘Enes b. Mâlik’den rivâyet edildiğine göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.)’in ashabı uyurlar sonra kalkıp abdest almadan namaz kılarlardı.”

Bu hadis hasen sahihtir. Sâlih b. Abdulah’dan şöyle dediğini işittim: “Abdullah b. Mûbarek’e oturduğu yerde yaslanarak uyuyan kimseye abdest alması gerekir mi?” diye sordum. O da: “Gerekmez” diye cevap verdi. Saîd b. Ebî Arûbe, İbn Abbâs’ın bu hadisini Katâde’den, İbn Abbâs’tan rivâyet ederken aradaki rivâyetçilerden Ebû’l Âliye’yi atlamış ve hadisi merfu duruma getirmemiştir. Âlimler uykudan dolayı abdest alma konusunda farklı görüşler ortaya koydular, çoğunluk: “Ayakta ve oturarak uyuyana uzanıp yatmadığı sürece abdest gerekmez görüşündedirler Sevrî, İbnû’l Mûbarek ve Ahmed’in görüşü böyledir.” Bir kısım âlim ise: “Aklına ve hislerine sahip olamayacak derecede uykuya dalarsa abdest alması gerekir” demektedirler ki, İshâk’ın görüşü böyledir. Şâfiî: “Oturarak uyuyan kişi, uykusunda rüya görür ve kalçaları uyku sebebiyle gevşemişse ona abdest lazım gelir” demektedir.”<sup>989</sup>

Tirmizî’nin naklettiği iki rivâyete bakıldığında abdesti bozan uykunun vasfı belirtilmektedir. Bu da istirahat uykusu denilen uzanarak mafsalların serbest kaldığı uykudur. Dolayısıyla Tirmizî’ye göre abdesti bozması için uykunun istirahat amaçlı yapılamaması gerekir.

İmam Şâfiî’nin de re’y yaptığını gördüğümüz bu örnekte Muhaddislerin genellikle rivâyetin zâhiri ile amel ettiği müşahede edilmektedir. Hanefîlerin uykuyu, yellenmeye sebep görerek tam bir şekilde kalça üzerine oturularak uyunduğu zaman bu durumun abdeste mani olmadığını ifade etmektedirler. İmam Müzenî gibi uykuyu bizatihi hades görüp her türlü uyku sebebiyle abdestin gerektiğini söyleyenleri istisna kabul edersek ulema az olan uykunun abdesti bozmayacağı konusunda ittifak halindedir. Ayrıca ilk rivâyette namazdaki uykunun abdesti bozmayacağı geçmektedir ki Hanefîler de genellikle bu şekilde amel etmektedir.<sup>990</sup>

Tirmizî burada kendinden önceki ulemanın amel ettiği anlayışı ve rivâyetleri nakletmekle yetinmektedir. Bununla beraber Tirmizî’nin görüşü Hanefî mezhebinin anlayışına daha yakın durmaktadır.<sup>991</sup>

<sup>989</sup> Tirmizî, Tahâret, (57/78)

<sup>990</sup> Hanefîlerin namazda uyumakla abdestin bozulmayacağını söylerken ele aldıkları rivayetlerden biri de şöyle nakledilmektedir; إِذَا نَامَ الْعَبْدُ فِي سُجُودِهِ يَبَاهِي اللَّهَ تَعَالَى بِهِ مَلَانِكَتَهُ فَيَقُولُ يَا مَلَانِكَتِي انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي رُوحَهُ عِنْدِي وَجَسَدَهُ فِي طَاعَتِي ‘Kul secde halinde uyuduğunda Allah-u Tealâ meleklerine kulu hakkında şöyle övgüde bulunur; Şu kuluma bakın ruhu benim yanımda cesedi ise taatimlidir.’ Semerkandi, Tuhfetu’l-Fukaha, I, 23.

<sup>991</sup> Serahsî, Mabsut, I, 69.

### 3. 2. 11. Hayız Kanı

عَنْ أُمِّهِ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ: كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَفْتِيَهُ وَأَخْبَرَهُ، فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ أُخْتِي زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً، فَمَا تَأْمُرُنِي فِيهَا، فَقَدْ مَنَعْتَنِي الصِّيَامَ وَالصَّلَاةَ؟ قَالَ: «أَنْعَتِ لَكَ الْكُرْسُفُ، فَإِنَّهُ يَذْهَبُ الدَّمُ» قَالَتْ: هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَتَلْجَمِي» قَالَتْ: هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَاتَّخِذِي ثَوْبًا» قَالَتْ: هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، إِنَّمَا أَتُجُّ ثَجًّا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " سَأْمُرُكَ بِأَمْرَيْنِ: أَيْهَمَا صَنَعْتَ أَجْزَأَ عَنْكَ، فَإِنْ قَوَيْتَ عَلَيْهِمَا فَأَنْتِ أَعْلَمُ " فَقَالَ: «إِنَّمَا هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَتَحْيِضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي، فَإِذَا رَأَيْتِ أَنَّكَ قَدْ طَهَرْتَ وَاسْتَنْقَأْتَ فَصَلِّي أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً، أَوْ ثَلَاثًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا، وَصُومِي وَصَلِّي، فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزئُكَ، وَكَذَلِكَ فَأَفْعَلِي، كَمَا تَحْيِضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهَرْنَ، لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطَهْرِهِنَّ، فَإِنْ قَوَيْتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ حِينَ تَطْهَرِينَ، وَتُصَلِّينَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ، وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ، وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ، فَأَفْعَلِي، وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّينَ، وَكَذَلِكَ فَأَفْعَلِي، وَصُومِي إِنْ قَوَيْتِ عَلَى ذَلِكَ» فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَهُوَ أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ إِلَيَّ». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَرَوَاهُ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو الرَّقِّي، وَابْنُ جُرَيْجٍ، وَشَرِيكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ عَمِّهِ عِمْرَانَ، عَنْ أُمِّهِ حَمْنَةَ، إِلَّا أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ يَقُولُ: عُمَرُ بْنُ طَلْحَةَ، وَالصَّحِيحُ عِمْرَانُ بْنُ طَلْحَةَ. وَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ، فَقَالَ: هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَهَكَذَا قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَقَالَ أَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ: إِذَا كَانَتْ تَعْرِفُ حَيْضَهَا بِإِقْبَالِ الدَّمِ وَإِدْبَارِهِ، وَإِقْبَالُهُ أَنْ يَكُونَ أَسْوَدَ، وَإِدْبَارُهُ أَنْ يَنْغَيَّرَ إِلَى الصُّفْرِ، فَالْحُكْمُ لَهَا عَلَى حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ، وَإِنْ كَانَتْ الْمُسْتَحَاضَةُ لَهَا أَيَّامٌ مَعْرُوفَةٌ قَبْلَ أَنْ تُسْتَحَاضَ، فَإِنَّهَا تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَتُصَلِّي، وَإِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ وَلَمْ يَكُنْ لَهَا أَيَّامٌ مَعْرُوفَةٌ وَلَمْ تَعْرِفِ الْحَيْضَ بِإِقْبَالِ الدَّمِ وَإِدْبَارِهِ، فَالْحُكْمُ لَهَا عَلَى حَدِيثِ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْمُسْتَحَاضَةُ إِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فِي أَوَّلِ مَا رَأَتْ قَدَامَتْ عَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّهَا تَدْعُ الصَّلَاةَ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا، فَإِذَا طَهَرَتْ فِي خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا، أَوْ قَبْلَ ذَلِكَ، فَإِنَّهَا أَيَّامُ حَيْضٍ، فَإِذَا رَأَتْ الدَّمُ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا، فَإِنَّهَا تَقْضِي صَلَاةَ أَرْبَعَةِ عَشَرَ يَوْمًا، ثُمَّ تَدْعُ الصَّلَاةَ بَعْدَ ذَلِكَ أَقَلَّ مَا تَحْيِضُ النِّسَاءُ، وَهُوَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ. وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي أَقَلِّ الْحَيْضِ وَأَكْثَرِهِ، فَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةٌ، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةٌ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ، وَبِهِ يَأْخُذُ ابْنُ الْمُبَارَكِ، وَرَوَى عَنْهُ خِلافَ هَذَا. وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ: أَقَلُّ الْحَيْضِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَأَكْثَرُهُ خَمْسَةُ عَشَرَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَالْأَوْزَاعِيِّ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَأَبِي عُبَيْدٍ

‘Hamne bnt. Cahş’dan rivâyete göre, şöyle demiştir: Günümden fazla ve çok şiddetli hayız görürdüm, Rasûlullah (sav.)’e geldim durum hakkında fetva alacaktım Onu kız kardeşim Zeyneb’in evinde buldum dedim ki: “Günümden fazla ve çok şiddetli hayız görüyorum namazdan ve oruçtan beni engelledi bu konuda bana ne emredersin?” Buyurdular ki: “Kanı giderecek pamuk tavsiye ederim” Bunun üzerine ben: “Pamuk yeterli olmayacak şekilde kan geliyor” deyince: “Kanın akıp dağılmasını önleyici bir bağ kullan” buyurdular. Ben kan bunların bile yeterli olmayacağı şekilde fazla deyince; “Hepsini koruyacak bir elbise kullan” buyurdular. Hamne kan bunların bile yeterli olmayacağı kadar fazla ve dökülürcesine akıyor deyince Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Sana iki yol göstereceğim hangisini yaparsan sana yeterlidir. İkisini de

yapabilirsen o da senin bileceğin bir iştir. Bu anlattığın hâdise şeytanın sizleri ibadetten uzaklaştırmak için yaptığı bir bozukluktur, hayız gününü Allah'ın ilmine havale ederek altı veya yedi günü say sonra yıkan temizlendiğini fark ettiğinde yirmi dört veya yirmi üç gece ve gündüz namaz kıl ve oruç tut o aldığın gusül abdesti sana yeterlidir. Diğer kadınların hayız görüp temizlendikleri gibi sende aynen öylece yap. Eğer öğle namazını geciktirip ikindiye öne almaya gücün yetiyorsa tek bir gusül abdesti ile iki namazı bir vakitte kılmaya çalış, Yine mümkün olursa akşamı geciktirip yatsıyı öne al ve bir gusül abdestiyle iki namazı birlikte kıl, Sabah namazını da bir gusül abdesti ile kılsan namazları bu şekilde kıl orucunu da tut, gücün yetiyorsa böylece yap. Bu husus tarif ettiğim iki şekilden bana daha hoş olanıdır.

Bu hadis hasen sahihtir. Muhammed'e bu hadisi sordum O'da hasen sahihtir dedi. Yine Ahmed b. Hanbel de bu hadise hasen sahihtir diyor. Ahmed ve İshâk özür kanı konusunda şöyle diyorlar: Özür sahibi olan kadın hayız süresini kanın başlangıç ve bitişinden biliyorsa ki hayızın başlangıcı kanın siyah olması bitişi ise sarıya dönüşmesidir ki bu durumda fetva, Ebû Hubeyş'in kızı Fatıma hadisine göre verilir. Özür sahibi kadın hayız günlerinin başlangıç ve bitişini bilirse o günler içinde namazını bırakır sonra yıkanır ve her namaz için abdest alarak namazlarını kılar. Kan devam eder hayız günleri de belli olmaz ise kanın şiddetinden dolayı başlangıç ve bitimini de bilemez ise bu durumda Cahş'ın kızı Hamne'nin hadisi üzere fetva verilir. Ebû Ubeyd'de böyle söyler. Şâfiî diyor ki: Özür devam eder ve bu hal de sürüp giderse hayızının ilk başlangıcı ile on beş gün arasında namazlarını bırakır, Şayet on beş günde veya daha önce temizlenirse o süre onun hayız günleridir. Eğer on beş günden fazla kan görürse geçen on dört günün namazını kaza eder ve hayız süresinin en azı olan bir gün ve gecenin namazını bırakmış olur. Hayız süresinin azı ve çoğu hakkında ilim adamları değişik kanaatler ileri sürmüşlerdir. Kimileri en azının üç, en fazlasının on gün olduğunu söyledi. Sûfyân es-Sevrî ve Kûfe'lilerin görüşü böyledir. İbnü'l Mûbarek'in hem bu görüşte hem de başka bir görüşte olduğu bize aktarılmıştır. Aralarında Ata b. Ebî Rebah bulunan bazı ilim adamları hayız müddetinin en azının bir gün bir gece en fazlasının on beş gün olduğu söylenmektedir. Mâlik, Evzâ'î, Şâfiî, Ahmed, İshâk ve Ebû Ubeyde de bu görüştedirler.”<sup>992</sup>

Tirmizî burada hayız kanının en az ve en çok olan miktarları hakkında farklı görüşleri vermiş fakat kendi görüşünü nakletmememiştir. Rivâyette zikredilen durumda ise bu miktar belli değildir.

---

<sup>992</sup> Tirmizî, Tahâret, (95/128)

Burada Fukaha hayız müddetini belirlerken farklı delillere dayanmıştır. İmam Şâfiî hayız miktarının en fazlasının on beş gün olduğunu söylerken Rasûlullah'ın **تَقْدُّ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تَصُومُ، وَلَا تُصَلِّي تَتْمَدَانِ** *'Kadınlar ömrünün yarısını namaz kılmadan oruç tutmadan geçirir.'*<sup>993</sup> rivâyetini esas almış ve bu duruma kıyas yapmıştır. Yani İmam Şâfiî ve bu görüşte olanlara göre kadının özel hallerde namaz kılmadığı bilindiği için rivâyette kadınların dininin yarısı erkeklere göre eksik olunca bir ayın yarısı olan on beş gün esas alınmıştır.

Hanefîler ise bu konuda kıyasın yapılamayacağını düşünmektedirler. Zira delil olarak alınan kadınların ömrünün yarısını namaz kılmadan geçireceğini bildiren rivâyette hakikat kastedilmemektedir. Çünkü kadının bulûğa erene kadar geçen süreyle yaşlılık dönemi dikkate alındığında ömrünün yarısından daha azında özürli sayılmaktadır. Zaten genellikle kadınların temiz günleri daha fazla olmaktadır. Ayrıca burada ayı ikiye bölmek te gerekmez. Zira kadın bazen bir ayda birkaç kez hayız görebilmektedir. Bu sebeple rivâyette kastedilen yarıya yakın bir zamandır ki bu da on gündür.<sup>994</sup> Hanefîler burada elde mevcut olan eser ile amel edilmesine dikkat çekmekte ve Ebû Umame'nin Rasûlullah (sav.)'dan naklettiği şu rivâyeti esas almaktadırlar:

أَبُو أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ» وَهُوَ مَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ الثَّقَفِيِّ وَأَنْسِ بْنِ مَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -

'Ebû Umame el-Bahili'nin naklettiğine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: 'Hayzın en az miktarı üç gün en çok olan miktarı ise on gündür.' Bu rivâyet Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Enes b. Mâlik, Osman b. Ebi'l-As es-Sekafi'den de nakledilmiştir.'<sup>995</sup>

Burada görülmektedir ki Hanefîler eserle amel etmiştir.

### 3. 2. 12. Hayızlı Kadınla Beraber Olanın Keffareti

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّجُلِ يَفْعُ عَلَى امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ، قَالَ: يَنْصَدُقُ بِنِصْفِ دِينَارٍ.

İbn Abbâs'dan rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Hayızlı iken hanımına cinsel ilişki için yaklaşan kimse yarım dinar sadaka vermelidir."<sup>996</sup>

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا كَانَ دَمًا أَحْمَرَ فِدِينَارًا، وَإِذَا كَانَ دَمًا أَصْفَرَ فَنِصْفُ دِينَارٍ. حَدِيثُ الْكَفَّارَةِ فِي إِيْتَانِ الْحَائِضِ قَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مُؤَفَّوًّا وَمَرْفُوعًا.

<sup>993</sup> Kâsâni, I, 40.

<sup>994</sup> A.y.

<sup>995</sup> Serahsî, Mebsut, III, 147.

<sup>996</sup> Tirmizî, Tahâret, (103/136)

وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ.  
وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ: يَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ.  
وَقَدْ رُوِيَ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ الْمُبَارَكِ، عَنْ بَعْضِ التَّابِعِينَ مِنْهُمْ: سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ، وَهُوَ قَوْلُ  
عَامَّةِ عُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ.

“Yine İbn Abbâs’dan rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdular: “Kan kırmızı ise bir dinar sarımtırak ise yarım dinar sadaka vermelidir.” Hayızlı kadına cinsel ilişki için yaklaşma konusundaki keffâret hadisi hem merfu hem de mevkuf olarak rivâyet edilmiştir. Bazı ilim adamlarının görüşü bu hadise göredir. Ahmed ve İshâk da bunlardandır. İbnû’l Mûbarek; “Rabbinden bağışlanması için istiğfar eder keffâret gerekmez” demektedir. Tabiinden bazı kimselerin İbnû’l-Mûbarek’in görüşünde oldukları rivâyet edilmektedir. Pek çok ilim adamı ve Saîd b. Cübeyr, İbrahim en Nehâî bunlardandır.”<sup>997</sup>

Tirmizî burada rivâyetle amel ederken farklı düşüncede olanları da haber vermektedir. Hanefîler de bu grubun içerisinde. Hanefîlerin rivâyetle amel etmemesinin sebebi kişinin bu suçu işleyip işlememesinin tespit edilemeyecek olmasıdır. Yani beraati zimmetin asıl olması ilkesine dayanmaktadırlar.<sup>998</sup> Ayrıca keffaret gerektiren rivâyetin hem senedinde hem de metninde ızdırâb söz konusudur. Sened açısından mevkuf, mürsel ve merfu’ olarak rivâyet edilmesi, metin açısından ise bazı rivâyetlerde bir dinarın yalnız kalıp yarım dinarın olmaması, bazı rivâyetlerde beş dinarın zikredilmesi, bazen de kanın kırmızı ve sarı renginin ayrı değerlendirilmesi ızdırâba sebep olmaktadır.

Bunun dışında Hanefîler kadının hayız süresi bittiği halde gusûl etmeden eşiyle ilişkiye girmesinin helal olduğunu söyler. Zira ayette belirtilen *يَطْهَرْنَ حَتَّى يَطْهَرْنَ* “Temizleninceye kadar (kadınlara) yaklaşmayın”<sup>999</sup> şeklindeki yasak artık kalkmış kadın artık temizlenmiştir. Ayrıca kadının hayız müddetinin dışında özür kanı geldiği dönemde de eşiyle ilişkiye girmesinde bir beis yoktur. Zira bu dönemde kadın namaz kılıp oruç tutmaya başladığı için cima’ etmesi de helal olmaktadır.<sup>1000</sup>

### 3. 2. 13. Başın Meshi

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، بَدَأَ بِمَقْدَمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ». وَفِي الْبَابِ عَنْ مُعَاوِيَةَ، وَالْمُقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ، وَعَائِشَةَ. حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ، وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ

<sup>997</sup> Tirmizî, Tahâret, (103/137)

<sup>998</sup> Mûbarekpûri bu görüşün İbn Abdilber’e ait olduğunu söylemektedir. Mûbarekpûri, I, 146.

<sup>999</sup> Bakara Sûresi, 2/222.

<sup>1000</sup> Menbeci, Lubab, I, 146, 147.

Abdullah b. Zeyd'den rivâyet edildiğine göre: “Rasûlullah (sav.), başını iki eliyle önden arkaya doğru meshetti elini ileri geri hareket ettirerek ilk başladığı yere geri getirdi, sonra da ayaklarını yıkadı.” Bu konuda Muaviye, Mikdam b. Ma’dikerib ve Âişe’den de hadis rivâyet edilmiştir. Abdullah b. Zeyd’in bu hadisi bu konudaki en sağlam ve en güzel olanıdır. Şâfiî, Ahmed ve İshâk da bu görüştedir.<sup>1001</sup>

Bunun dışında başı mesh etmek ile ilgili Tirmizî şu rivâyetleri nakletmektedir:

عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ مَعْوَدٍ ابْنِ عَفْرَاءَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّتَيْنِ، بَدَأَ بِمَوْخِرِ رَأْسِهِ، ثُمَّ بِمُقَدَّمِهِ، وَبِأُذُنَيْهِ كُلَّتَيْهِمَا، ظُهُورَهُمَا وَبُطُونَهُمَا». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَحَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَصَحُّ مِنْ هَذَا وَأَجُودُ إِسْنَادًا. وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْكُوفَةِ إِلَى هَذَا الْحَدِيثِ مِنْهُمْ وَكَيْفَ ابْنُ الْجَرَّاحِ

“Rubeyyi’ bnt. Muavviz b. Afrâ’dan rivâyete göre: “Rasûlullah (sav.), bir defasında önden arkaya, arkadan öne olmak üzere başını iki sefer meshetti. İki kulağının da hem içini hem de dışını mesh etti.”

Bu hadis hasen bir hadistir. Abdullah b. Zeyd’in hadisi ise bu konuda sened yönünden daha güzel ve iyi olanıdır. Kûfe’lilerin bir kısmı uygulamalarını bu hadisle yapmışlardır. Vekî’ b. Cerrâh’da onlardan biridir.<sup>1002</sup>

عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ مَعْوَدٍ ابْنِ عَفْرَاءَ، أَنَّهَا رَأَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ، قَالَتْ: «مَسَحَ رَأْسَهُ، وَمَسَحَ مَا أَمَامَهُ مِنْهُ، وَمَا أَدْبَرَ، وَصُدَّغِيهِ، وَأُذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً». وَفِي الْبَابِ، عَنْ عَلِيٍّ، وَجَدَ طَلْحَةَ بْنَ مُصَرِّفٍ حَدِيثَ الرَّبِيعِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رَوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً. وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَبِهِ يَقُولُ: جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، رَأَوْا مَسَحَ الرَّأْسَ مَرَّةً وَاحِدَةً. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: سَمِعْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ يَقُولُ: سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مَسَحِ الرَّأْسِ أَيْجُزُ مَرَّةً؟ فَقَالَ: إِي وَاللَّهِ

“Rubeyyi’ bnt. Muavviz b. Afrâ’dan rivâyet edildiğine göre, O bir sefer Rasûlullah (sav.)’i abdest alırken gördü ve şöyle dedi: “Ön ve arka kısımlarıyla başını şakaklarıyla kulaklarını bir sefer mesh etti.”

Peygamber (sav.)’den başka bir yoldan “Başını bir kere mesh etti” rivâyeti de gelmiştir. Sahâbe ve Tâbiûn dönemindeki ilim ehli, uygulamalarını bu hadisle yapmışlardır. Câfer b. Muhammed, Sûfyân-ı Sevrî, İbnü’l Mûbarek, Şâfiî, Ahmed, İshâk başın bir sefer mesh edilmesinden yanadır. Muhammed b. Mansur el-Mekkî anlatmıştır: Sûfyân b. Uyeyne’den işittim şöyle demiştir: Câfer b. Muhammed’e başı mesh yapma konusunda, “Bir kere kafî gelir mi?” dedim. “Evet vallahi yeterlidir” dedi.<sup>1003</sup>

Tirmizî’nin Kûfe’lilerin uygulamalarını da aktararak değerlendirdiği rivâyetlerde düşüncesinin kaplama mesh olduğu görülmektedir. Fakat sarık üzerine mesh yapılması hakkında naklettiği rivâyette sarıkla beraber başında bir bölümünün mesh edildiğini

<sup>1001</sup> Tirmizî, Tahâret, (24/32)

<sup>1002</sup> Tirmizî, Tahâret, (25/33)

<sup>1003</sup> Tirmizî, Tahâret, (26/34)

söyleyenleri zikretmesi, burada naklettiği rivâyetlerden vucubiyet anlamı çıkarmadığını gösterir. Hanefîler başın mesh edilmesi miktarı konusunda Muğîre'den nakledilen عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ فَمَسَحَ عَلَى عِمَامَتِهِ وَمَسَحَ بِأَصْبَتِهِ»<sup>1004</sup> rivâyetine binaen başın mesh edilmesi gereken bölümünün alın miktarı olduğunu, bunun da başın dörtte birine tekabül ettiğini söylemektedirler.<sup>1005</sup> Burada aynı zamanda cumhurun ittifak ettiği konu olan mestlerin tamamının değil de bir kısmının mesh edildiği bilinmektedir. Hanefîler bu durumu aynen başın mesh edilmesine kıyas ederek kaplama meshin farz olmayıp müstehab olduğunu görmektedirler.<sup>1006</sup>

### 3. 2. 14. Çorap Üzerine Mesh

عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: «تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْجُورَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ»، هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ قَوْلُ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَبِهِ يَقُولُ سَفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، قَالُوا: يَمَسَحُ عَلَى الْجُورَبَيْنِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ نَعْلَيْنِ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ"، وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي مُوسَى

“Muğîre b. Şu’be’den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) abdest alıp çorap ve ayakkabısı üzerine meshederdi.” Bu hadis hasen sahih demiştir. İlim adamlarından bir kısmının görüşü de böyledir. Sûfyân-ı Sevri, İbnü’l Mûbârek, Şâfiî, Ahmed, ve İshâk bunlardan olup; “Ayakkabı gibi sağlam ve tabansız da olsa çoraba meshedilir” demişlerdir. Bu konuda Ebû Mûsâ’dan da hadis rivâyet edilmiştir. Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî’den işittim. Ebû Mukatil es-Semerkindî’den işittiğini söyledi ve şöyle dedi: “Vefat ettiği hastalığı günlerinde Ebû Hanîfe’nin yanına girdim su getirtti abdest aldı ayaklarında çorap vardı, çoraplarına meshetti ve şöyle dedi: Daha önce yapmadığım bir işi bugün yapıyorum; sağlam tabanı olmadığı halde çoraplarımın üzerine meshettim.”<sup>1007</sup>

Tirmizî’nin hadisin metnini doğrudan naklederek açtığı başka bir babda Ebû Hûreyre rivâyetinde Peygamber Efendimiz “Vay o yıkanmayan topukların haline” buyurmaktadır. Bu rivâyetin hemen ardından başka bir isnadla “Vay o yıkanmayan topuklara ki ayakların üstü cehennemdedir” rivâyetini verip şu açıklamayı yapmaktadır:

“Bu rivâyetlerden anlaşılmaktadır ki çorap ya da mesh olmadan ayakları mesh etmek caiz değildir.”<sup>1008</sup>

<sup>1004</sup> Tirmizî, Tahâret, (75/100)

<sup>1005</sup> Merğînâni, Hidâye, I, 12.

<sup>1006</sup> Tahavi, I, 31.

<sup>1007</sup> Tirmizî, Tahâret, (74/99)

<sup>1008</sup> Tirmizî, Tahâret, (31/41)

Hanefî Mezhebinde ise Ebû Hanîfe ile İmameyn'in görüşleri farklılık arz etmektedir. Deri gözükecek şekilde ince çorap üzerine mesh etmek caiz görülmezken çorap sert olduğunda Ebû Yusuf ve İmam Muhammed mesh etmeye cevaz vermektedir. Ebû Hanîfe ise sert bile olsa tabanı olmayan nalinlere meshi caiz görmemektedir. Çünkü bu yürüyüş için uygun değildir. Ebû Hanîfe burada mest için sefere çıkılabilmeyi ölçü göstermiştir.<sup>1009</sup> Fakat İmameyn'e göre burada illet yürüyüş değil meşakkatin kaldırılmasıdır. Yani insanın bazen ayağındaki mesti ya da ayakkabıyı çıkarması zor olabilir. Dolayısıyla bu durum ince çorap için mümkün olmazken kalın olan çorap için geçerlidir. Bununla beraber Tirmizî'nin naklettiği, Ebû Hanîfe'nin ölüm hastalığındayken görüşünden döndüğüne dair rivâyet Hanefî kaynaklarında da nakledilmektedir.<sup>1010</sup> Zira Rasûlullah'ın çorap üzerine mesh ettiğine dair sahâbeden birçok nakil bulunmaktadır.<sup>1011</sup> Sonuç olarak yine Hanefîler ince çorap üzerine mesh yapılmaz derken, Tirmizî ve cumhur ulema rivâyetin zâhirine bağlı kalıp her türlü çoraba mesh yapılırdı demişlerdir.

### 3. 2. 15. Sarık Üzerine Mesh

عَنْ ابْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ وَالْعِمَامَةِ»، قَالَ بَكْرٌ: وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ ابْنِ الْمُغِيرَةِ، وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ «أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَعِمَامَتِهِ» وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ «الْمَسْحَ عَلَى النَّاصِيَةِ وَالْعِمَامَةِ»، وَلَمْ يَذْكُرْ بَعْضُهُمُ النَّاصِيَةَ، وَسَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ الْحَسَنِ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ: «مَا رَأَيْتُ بَعْثِي مِثْلَ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْقَطَّانِ» وَفِي الْبَابِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ، وَسَلْمَانَ، وَثَوْبَانَ، وَأَبِي أَمَامَةَ، حَدِيثُ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ قَوْلٌ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَأَنَسٌ، وَبِهِ يَقُولُ الْأَوْزَاعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ قَالُوا: يُمَسَحُ عَلَى الْعِمَامَةِ، وَقَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ: لَا يُمَسَحُ عَلَى الْعِمَامَةِ إِلَّا أَنْ يُمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَعَ الْعِمَامَةِ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيِّ، وَسَمِعْتُ الْجَارُودَ بْنَ مُعَاذٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ وَكِيعَ بْنَ الْجَرَّاحِ يَقُولُ: إِنْ مَسَحَ عَلَى الْعِمَامَةِ يُجْزِئُهُ لِلْأَثَرِ

“Muğire b. Şu’be’den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) abdest aldı, sarık ve mestlerinin üzerine meshetti.” Hadisin râvîlerinden Bekr: “Muğire’nin oğlundan işittim” demiştir. Muhammed b. Beşşar başka bir yerde bu hadise şu cümleyi ilave etmiştir: “Rasûlullah (sav.) alnındaki saçını ve sarığını meshetti.” Bu hadis Muğire b. Şu’be’den değişik yollarla rivâyet edilmiştir. Bazı rivâyetlerde: “Alnını ve sarığını” denilmekte bazılarında ise sadece “sarığını” denilmektedir. Ahmed b. Hasen’den, Ahmed b. Hanbel’in şöyle dediğini işittim: “Gözüm Yahya b. Sait el-Kattan gibisini görmedi.” Bu konuda Amr b. Ümeyye, Selman, Sevban ve Ebû Ümame’den hadis rivâyet edilmiştir. Tirmizî: Muğire b. Şu’be hadisi hasen sahihtir. Peygamber

<sup>1009</sup> Şeybani, Asl, I, 100, Kâsâni, I, 10.

<sup>1010</sup> Serahsî, Mabsut, I, 101, Semerkandi, I, 96, Kâsâni, A.y.

<sup>1011</sup> Serahsî, A.y.

(sav.)'in ashabından Ebû Bekir, Ömer, Enes gibi kimselerde Evzâ'î, Ahmed, İshâk, "Sarık üzerine mesh verilir" diyorlar. Yine Peygamber (sav.)'in ashabından ve tabiinden pek çok kimseler de: "Sadece sarığa mesh verilmez sarıkla birlikte başın bir kısmı da mesh edilmelidir" derler ki, Sûfyân-ı Sevrî, Mâlik b. Enes, İbnü'l Mûbarek ve Şâfiî bu görüştedirler. Tirmizî: Cârûd b. Muaz'dan işittiğine göre, şöyle demiştir: Veki b. Cerrah'ın şöyle söylediğini işittim: "Sadece sarık üzerine mesh etmek de, hadisi şerife göre yeterlidir."<sup>1012</sup>

عَنْ بِلَالٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ»

'Hz. Bilal'den rivâyete göre: "Rasûlullah (sav.) mestlerine ve başörtüsüne mesh etti."<sup>1013</sup>

عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ فَقَالَ: «السُّنَّةُ يَا ابْنَ أَخِي»، وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ؟ فَقَالَ: «أَمْسَسَ الشَّعْرَ الْمَاءَ»

'Ebû Ubeyde b. Muhammed b. Ammar b. Yasir'den rivâyet edildiğine göre, şöyle demiştir: Câbir b. Abdillâh'a mestlerin üzerine mesh etmeyi sordum; "Sünnet olan Peygamber (sav.)'in yaptığıdır" dedi. Sarık üzerine mesh etmeyi sordum: "Saçına suyu değdir! Ey kardeşimin oğlu" dedi."<sup>1014</sup>

Tirmizî son olarak naklettiği rivâyete binaen sarığa mesh etmeye ancak başın bir kısmında mesh edilmesiyle cevaz vermektedir. Zira rivâyetler buna muhtemel iken kesin olan başın meshidir.

Hanefî Mezhebinde ise sarık ya da takke üzerine mesh etmeye cevaz verilmemektedir. Çünkü bu durumda su saçlara ulaşmamaktadır. Rivâyetlerde cevazına dair nakledilen durumların ise bazı kimseler için ruhsat olduğu dolayısıyla umumiyet arz etmediği düşünülmüştür. Hz. Bilal'in Rasûlullah'ın sarığına mesh ettiğini bildiren rivâyeti, kendisinin Rasûlullah'ı uzaktan görüp Rasûlullah'ın kafasını değil de sarığını mesh ettiğini zannetmiş olması şeklinde te'vil edilmiştir. Ayrıca ayaklara mesh etmek konusunda illet olduğu düşünülen meşakkat sarığa mesh etmek konusunda yoktur. Yani sarığı çıkartıp başı mesh etmek ayakkabıları çıkartmak gibi değildir. Sargı üzerine mesh etmek de yine bir zaruret sebebiyledir. Bununla birlikte mesh etmek yıkamaya bedel olarak gelmiştir. Hakbuki sarığa mesh etmek zaten yeri mesh olan baş için uygun düşmemektedir.<sup>1015</sup>

<sup>1012</sup> Tirmizî, Tahâret, (75/100)

<sup>1013</sup> Tirmizî, Tahâret, (75/101)

<sup>1014</sup> Tirmizî, Tahâret, (75/102)

<sup>1015</sup> Merğınani, Hidaye, I, 32.

Hanefîler zayıf da olsa ibadet konularında rivâyetlerle amel etmeye gayret göstermektedirler. Fakat burada rivâyetin kabul edilmemesinin asıl sebebi haber-i vâhid hükmündeki haberin *وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ* <sup>1016</sup> *‘‘Başlarınızı meshedin’’* ayetine ziyâde olmasıdır. Ayette aslolan sadece başın meshedilmesidir. Hanefîler bu gibi durumlarda ayeti esas alıp rivâyetin nesh olduğuna hükmeder. Çünkü haber-i vâhid mütevâtir olanı nesh edemez.<sup>1017</sup>

Hanefîlere göre kadınların da başörtüsünün üstüne meshi Hz. Âişe’den gelen rivâyet sebebiyle caiz değildir. Hz. Âişe, elini başörtüsünün altına sokup başını mesh etmiş ve *‘‘Rasûlullah bana bu şekilde emretti’’* demiştir. Ancak başörtüsü ince olursa suyun saça ulaşması sebebiyle mesh caiz olmaktadır. Hatta bir kimsenin başına yağmur damlaları düşerek saçını ıslatsa abdesti geçerli olmuş olur. Çünkü maksat mesh etmek değil suyu saçlara ulaştırmaktır.<sup>1018</sup>

### 3. 3. Namaz

#### 3. 3. 1. Vakitler

##### 3. 3. 1. 1. Sabah Namazının Vakti

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصَلِّيَ الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفَ النِّسَاءُ»، قَالَ الْأَنْصَارِيُّ: «فَيَمُرُّ النِّسَاءُ مُتَلَفِّفَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرِفْنَ مِنَ الْغَلَسِ»، وَقَالَ قُتَيْبَةُ: مُتَلَفِّعَاتٍ، وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، وَأَنَسٍ، وَقَيْلَةَ بِنْتِ مَخْرَمَةَ. حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ، وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، يَسْتَجِيبُونَ التَّغْلِيْسَ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ

‘‘Hz. Âişe’den rivâyete göre, şöyle buyurmuştur: Rasûlullah (sav.) sabah namazını kılar ve kadınlar dağılırdı. Ensari diyor ki: Kadınlar elbiselerine bürünüp geçerlerken alaca karanlık dolayısıyla tanınmazlardı. Kuteybe: ‘‘Çarşaflarına bürünmüş olarak’’ demiştir. Bu konuda İbn Ömer, Enes, Kayle bnt. Mahreme’den de hadis rivâyet edilmiştir. Bu Âişe hadisi hasen sahihtir. Zühri bu hadisi Urve ve Âişe yoluyla rivâyet etmektedir. Peygamber (sav.) ashabından pek çok kimse Ebû Bekir ve Ömer’inde bulunduğu bir kısım kimseler de tabiinden bazı ilim adamlarının görüşü bu doğrultudadır. Şâfiî, Ahmed ve İshâk da aynı görüşte olup, sabah namazını karanlıkta kılmayı müstehab kabul ederler.’’<sup>1019</sup>

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ». وَقَدْ رَوَى شُعْبَةُ، وَالثَّوْرِيُّ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ. وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَجَلَانَ أَيْضًا، عَنْ عَاصِمِ

<sup>1016</sup> Maide Sûresi, 5/6.

<sup>1017</sup> Baberti, İnaye, I, 157.

<sup>1018</sup> Serahsî, I, 101, Kâsânî, I, 5.

<sup>1019</sup> Tirmizî, Salât (116/153)

بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ. وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ، وَجَابِرٍ، وَبِلَالٍ: «حَدَّثَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ حَدِيثَ حَسَنٍ صَحِيحٌ» وَقَدْ رَأَى غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ: الْإِسْفَارَ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ، وَبِهِ يَقُولُ سَفْيَانُ الثَّوْرِيُّ " وَقَالَ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ: " مَعْنَى الْإِسْفَارِ: أَنْ يَضَحَّ الْفَجْرُ فَلَا يَشْكُ فِيهِ " وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ مَعْنَى الْإِسْفَارِ: تَأْخِيرَ الصَّلَاةِ

‘Rafi’ b. Hadic’den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.)’dan şöyle buyurduğunu işittim: “Sabah namazını gün ağarınca kılın. O anda kılmanın mükafatı daha büyüktür. Bu hadisi Şu’be ve Sevrî, Muhammed b. İshâk’tan rivâyet etmişlerdir. Muhammed b. Aclan da aynı şekilde Âsım b. Ömer b. Katâde’den rivâyet etmektedir. Yine bu konuda Ebû Berze el-Eslemi, Câbir ve Bilal’den de hadis rivâyet edilmiştir. Peygamber (sav.)’in ashabından ve tabiinden pek çok ilim adamları “Sabah namazının günün ağarmasıyla” kılınması görüşündedirler. Sevrî’de bu görüştedir. Şâfiî, Ahmed ve İshâk diyorlar ki: İsfar demek aydınlığın apaçık ortaya çıkması demektir, namazın geciktirilmesi değildir.”<sup>1020</sup>

Tirmizî burada iki farklı düşüncenin de delillerini açıklarken esas aldıkları rivâyetleri zikretmekle beraber ilk rivâyete hasen-sahih hükmü vermesi ve çoğunluk ulemanın bu şekilde amel etmesi ve ikinci rivâyette belirtilen isfar kavramı ile ilgili açıklama yapması, düşüncesinin birinci rivâyet yönünde olduğunu göstermektedir.

Hanefîlerin bu konuda görüşleri ise şöyledir:

Bize göre bu konuda Hz. Peygamberin (sav.)’in اَسْفَرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَكْثَرُ لِلْأَجْرِ in

“Sabah namazını geciktirin. Zira böyle yapmanız ecir bakımından daha iyidir” rivâyeti ve

رَوَاهُ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَاةً قَبْلَ مِيقَاتِهَا إِلَّا صَلَاتَيْنِ: صَلَاةُ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ وَصَلَاةُ الْفَجْرِ بِمُزْدَلِفَةَ

Rafi’ b. Hadic’in İbn Mes’ûd’dan naklettiği ‘ ‘Rasûlullah (sav.) iki namazı hariç hiçbir zaman asıl vaktinden önce namaz kılmadı. Bunlar Arafatta kıldığı ikindi namazı ile Müzdelifede alaca karanlıkta kıldığı sabah namazıdır” rivâyetidir.

Buradan anlaşılmaktadır ki âdet olan son vakitte sabah namazını kılmaktır. İbrahim en-Nehâî bu konuda şöyle söylemektedir: “Rasûlullah’ın ashâbı ikindi namazı ile sabah namazının geciktirmek hususunda ittifak ettiği gibi hiçbir konuda ittifak etmemiştir.” Çünkü alaca karanlıkta namaz kılınca cemaat az olmaktadır. Geç kılınca daha çok insanın cemaate gelmesi sağlanacağından dolayı efdal olan bu vakitte namaz kılmaktır. Aynı şekilde insanların işleriyle meşgul olup yaz günlerinde kaylûle yapması sebebiyle öğle namazını geciktirmekte müstehab sayılmıştır. Ayrıca

مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ وَمَكَثَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَكَأَنَّمَا أَغْتَقَ أَرْبَعَ رِقَابٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ

<sup>1020</sup> Tirmizî, Salât (117/154)

“Kim sabah namazını kılıp güneşin doğuşuna kadar beklerse İsmail (a.s.)’in soyundan dört köleyi azat etmiş gibi olur” rivâyetinde belirtilen ecre nail olmak için sabah namazını geciktirmek daha iyidir.<sup>1021</sup>

Hanefîler burada Müzdelife’nin dışında kalan sair zamanlarda maslahatı gözeterek sabah namazının son vaktinde kılınmasının daha faziletli olacağını söylemişlerdir.

### 3. 3. 1. 2. Namaz Kılmanın Yasak Olduğu Vakitler

Rasûlullah günde üç vakit olmak üzere kerahat vakitleri denilen zaman dilimlerinde namaz kılınmasını istememiştir. Bu konuda şu rivâyet nakledilmektedir:

عَنْ عَقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: "ثَلَاثَ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، أَوْ نَقْبِرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَارِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمِ الظُّهَيْرَةِ حَتَّى تَمِيلَ، وَحِينَ تَضَيِّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ". «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ: يَكْرَهُونَ الصَّلَاةَ عَلَى الْجَنَازَةِ فِي هَذِهِ السَّاعَاتِ "، وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ: «مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ» أَنْ نَقْبِرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا "، يَعْنِي: الصَّلَاةَ عَلَى الْجَنَازَةِ، وَكَرِهَ الصَّلَاةَ عَلَى الْجَنَازَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَعِنْدَ غُرُوبِهَا، وَإِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ " قَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا بَأْسَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ فِي السَّاعَاتِ الَّتِي تَكْرَهُ فِيهِنَّ الصَّلَاةَ»

“Ukbe b. Âmir el-Cühenî’den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Üç vakit var ki Rasûlullah (sav.) o vakitlerde bizi namaz kılmaktan ve cenaze defnetmekten yasaklardı; Güneş doğup biraz yükselineye kadar, Eşyaların gölgesiz halinden güneş batıya kayıncaya kadar, Güneş batmaya yaklaşıp batacağı ana kadar.” Bu hadis hasen sahihtir. Peygamber (sav.)’in ashabından ve daha sonraki dönemlerden bazı ilim adamları uygulamalarını bu hadisle yapar, bu saatlerde cenaze namazı kılmayı hoş görmezler. İbnû’l-Mûbarek der ki: Bu hadisteki “Ölülerinizi defnetmekten” sözünün manası cenaze namazı kılınması demektir. Dolayısıyla güneş doğarken, güneş tam tepe noktasında iken ve güneş batarken cenaze namazı kılınmasını hoş karşılamıyor. Ahmed ve İshâk da aynı kanaattedirler. Şâfiî der ki: Namaz kılmanın mekruh olduğu bu vakitlerde cenaze namazı kılmakta bir sakınca yoktur.”<sup>1022</sup>

Farz namazlarını bir özür olmaksızın bu üç vakitte kılmanın mekruh olduğu konusunda ihtilâf yoktur. Bu rivâyette bildirilen ise cenaze namazıdır. Tirmizî’nin bu rivâyeti cenaze bahsinde açması da belli durumlarda bu vakitlerde namaz kılınabileceğini düşünmesi sebebiyledir. Rivâyete rağmen İmam Şâfiî’nin cenaze namazını kılmakta bir beis görmemesinin sebebi ise bu vakitlerde sebebe bağlı olmayan müstakil namazların kılınmasının yasak olduğunu düşünmesi sebebiyledir. Yani cenaze

<sup>1021</sup> Serahsî, I, 146, Kâsânî, I, 125.

<sup>1022</sup> Tirmizî, Cenaiz, (41/1030)

namazı ölüm için bir sebeptir. Ya da tahiyetü'l-mescid namazı mescide girmenin sebebiyle nafîle bir namaz olmuştur ve bu vakitlerde kılınmasında bir beis yoktur.<sup>1023</sup>

Hanefîler ise burada yasaklanan namazlar için farz ya da nafîle gibi herhangi bir ayırım yapmamıştır. Rasûlullah'ın

مَنْ أَدْرَكَ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ , فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ

‘Kim sabah namazının bir rekâtına güneş doğmadan yetişirse namaza yetişmiş sayılır’,<sup>1024</sup> rivâyetinde ise açıkça bu vakitlerden biri olan güneşin doğacağı vakitte namaz kılmanın geçerli olduğu görülmektedir.

Hanefîler burada şu şekilde itiraz etmektedir:

‘Burada kastedilen belki bulûğ çağına yeni girmiş bir çocuk, belki yeni Müslüman olmuş bir hristiyan, belki de hayız dönemi bitmiş bir kadındır. Çünkü burada idrak yani ulaşma zikredilmekte, namaz kılma zikredilmemektedir. Dolayısıyla bu kimsenin o namazı kaza etmesi gerekir.’<sup>1025</sup> Bununla beraber bu konuda gelen rivâyetlerin yasaklamadan önce olup nesh olduğuna dair görüş de vardır. Zira Rasûlullah bir sefer dönüşü sabah namazını kılmadığında o yerden uzaklaşıp belli bir zaman sonra sabah namazı kılmuştur.<sup>1026</sup> Hanefîler burada yasaklamayı esas almış ve rivâyeti te’vil yoluna gitmiştir. Buna göre deli birisi ya da hayız dönemindeki bir kadın sabah namazı vaktinin çıkmasına bir rekâtlık zaman kala normal hale dönseler o namaza yetişmiş olurlar ve kaza ederler.

Hanefîler o günün ikindi namazını burada istisna kabul etmektedirler. Rivâyette ‘Kim ikindi namazının bir rekâtına yetiştiği sırada güneş batarsa kalan kısmını tamamlar’,<sup>1027</sup>

Burada İkinci namazının son vaktinin güneşin batışı olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple yasaklanan bu vakitler içerisinde biri olan güneşin batışında ikindi namazını kılmak yeterli görülmüştür.

Şimdi de uyuma ve unutma sebebiyle namazı kaçırın kimsenin durumuna bakılacaktır:

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»، وَفِي الْبَابِ عَنْ سَمُرَةَ، وَأَبِي قَتَادَةَ، «حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» وَيُرْوَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يَنْسَى الصَّلَاةَ، قَالَ: «يُصَلِّيَهَا مَتَى مَا ذَكَرَهَا فِي وَقْتٍ أَوْ فِي غَيْرِ وَقْتٍ»، «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ»،

<sup>1023</sup> Mûbarekpûri, IV, 101.

<sup>1024</sup> Tahavi, I, 399.

<sup>1025</sup> Tahavi, A.y.

<sup>1026</sup> Tahavi, A.y.

<sup>1027</sup> Tahavi, I, 402.

وَيُرَوَّى عَنْ أَبِي بَكْرَةَ: «أَنَّهُ نَامَ عَنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ فَاسْتَيْقَظَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ»، وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ إِلَى هَذَا، وَأَمَّا أَصْحَابُنَا فَذَهَبُوا إِلَى قَوْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

‘Enes’den rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Bir kimse namazını unutarak geçirmiş ise onu hatırladığı an kılsın.” Bu konuda Semûre ve Ebû Katâde’den de hadis rivâyet edilmiştir. Bu Enes hadisi hasen sahihtir. Ali b. Ebî Tâlib’den şöyle dediği aktarılmıştır: “O geçirdiği namazı vakitli vakitsiz ne zaman hatırlarsa o zaman kılar.” Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk’ın görüşü de böyledir. Ebû Bekre’den rivâyet ediliyor, Ebû Bekre ikinci vaktinde uyuyakalmış güneş batarken uyanmış ve namazını güneş battıktan sonra kılmıştır. Kûfe’liler bu görüştedirler. Biz hadisçiler ise Ali’in görüşündeyiz.”<sup>1028</sup>

Başka bir yerde Tirmizî konu ile ilgili şu açıklamayı yapmaktadır:

وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ أَنَّهُمْ: كَرِهُوا الصَّلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَأَمَّا الصَّلَوَاتُ الْفَوَائِتُ فَلَا بَأْسَ أَنْ تُقْضَى بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ.

‘Peygamber (sav.)’in ashabından ve sonraki fıkıhçıların çoğunun görüşü budur. Yani sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar ve ikinci namazından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılmayı hoş karşılamamışlardır. Fakat unutma ve uyku sebebiyle kaçırılan namazların kılınmasında bir sakınca yoktur.”<sup>1029</sup>

Hanefîlerin görüşü burada farklılık arz etmemektedir. Tirmizî’nin Kûfe’lilerin görüşü olarak verdiği Ebû Bekre kanalıyla gelen rivâyet Hanefî kaynaklarında geçmemektedir. Bununla beraber Ebû Hanîfe’nin görüşünün bu şekilde olduğu söylenmiştir. Ebû Hanîfe genel olarak yasaklanan vakitleri esas almıştır. Zira rivâyette zikredilen namazın kazasının kılınmasıdır. İlk akla geldiği an kılınması şart koşulmamıştır.<sup>1030</sup> Sonuç olarak Tirmizî ile Hanefîlerin görüşü birkaç mesele dışında farklılık arz etmemektedir.

### 3. 3. 2. Tavaif Namazı

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «إِنَّمَا صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ، لِأَنَّهُ آتَاهُ مَالٌ فَشَغَلَهُ عَنِ الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ، فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ لَمْ يَغْدُ لَهُمَا». وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ، وَمَيْمُونَةَ، وَأَبِي مُوسَى، «حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ» وَقَدْ رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ صَلَّى بَعْدَ الْعَصْرِ رَكَعَتَيْنِ، وَهَذَا خِلَافُ مَا رَوَى عَنْهُ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ " وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَصَحُّ، حَيْثُ قَالَ: لَمْ يَغْدُ لَهُمَا «وَقَدْ رَوَى عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ نَحْوُ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَقَدْ رَوَى عَنْ عَائِشَةَ فِي هَذَا الْبَابِ رَوَايَاتٌ، رَوَى عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا دَخَلَ عَلَيْهَا بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ " وَرَوَى عَنْهَا، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ: «نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ» وَالَّذِي اجْتَمَعَ عَلَيْهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى كِرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، إِلَّا مَا اسْتَنْتَبَيْ مِنْ ذَلِكَ، مِثْلُ الصَّلَاةِ بِمَكَّةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ

<sup>1028</sup> Tirmizî, Salât (131/178)

<sup>1029</sup> Tirmizî, Salât (134/183)

<sup>1030</sup> Mûbarekpûri, I, 451.

الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ بَعْدَ الطَّوَافِ «فَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُخْصَةً فِي ذَلِكَ وَقَدْ قَالَ بِهِ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ» وَقَدْ كَرِهَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ الصَّلَاةَ بِمَكَّةَ أَيْضًا بَعْدَ الْعَصْرِ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ، وَبِهِ يَقُولُ سَفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، وَبَعْضُ أَهْلِ الْكُوفَةِ "

“İbn Abbâs’dan rivâyet edildiğine göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) ikindiden sonra namaz kılmasının tek sebebi bir mal gelmesi sonunda meşguliyetinden dolayı öğleden sonra kılması gereken iki rekâtı kılmişti ve bir daha o iki rekâtı hiç kılmadı. Bu konuda Âişe, Ümmü Seleme, Meymûne ve Ebû Mûsâ’dan da hadis rivâyet edilmiştir. İbn Abbâs hadisi hasen sahihtir. Rasûlullah (sav.)’in ikindi namazından sonra iki rekât namaz kıldığını birden fazla kişi bize bildirmiştir. İbn Abbâs’ın “bir daha o namazı kılmadı” rivâyeti daha sahihtir. İbn Abbâs’ın hadisinin bir benzeri de Zeyd b. Sâbit’den rivâyet edilmiştir. Hz. Âişe’den bu konuda değişik rivâyetler aktarılmıştır. Birisi de şöyledir: “Rasûlullah (sav.) ikindi namazından sonra Âişe’nin yanına girdiğinde iki rekât namaz kıları.” Başka bir rivâyet Âişe, Ümmü Seleme yoluyla Rasûlullah (sav.)’in ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar, sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar namazı yasakladığını, bize aktarıyor. İlim adamlarının çoğunluğu; İkindiden sonra gün batıncaya kadar sabah namazından sonra gün doğuncaya kadar namaz kılmanın hoş olmadığı üzerinde birleşmişlerdir. İstisna olarak Mekke’de ve tavaftan sonraki namaz kılmalara izin verilmiştir. Peygamber (sav.)’in ashabından ve sonraki ilim adamlarının bir kısmının görüşü budur. Şâfiî, Ahmed ve İshâk’ın görüşü böyledir. Yine sahâbe ve tabiinden bazı ilim adamları da ikindi ve sabah namazlarından sonra Mekke’de bile olsa namaz kılmayı hoş karşılamazlar. Sûfyân-ı Sevrî, Mâlik b. Enes ve bazı Kûfe’liler bu görüştedirler.”<sup>1031</sup>

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ، وَصَلَّى آيَةَ سَاعَةِ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ» وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي ذَرٍّ: «حَدِيثُ جُبَيْرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» وَقَدْ رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَابِيَاةٍ أَيْضًا «وَقَدْ اُخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ بِمَكَّةَ»، " فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ وَالطَّوَافِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَاجْتَبَا بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا " وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا طَافَ بَعْدَ الْعَصْرِ لَمْ يُصَلِّ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَكَذَلِكَ إِنْ طَافَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ أَيْضًا لَمْ يُصَلِّ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَاجْتَبَا بِحَدِيثِ عُمَرَ: أَنَّهُ طَافَ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ فَلَمْ يُصَلِّ، وَخَرَجَ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى نَزَلَ بِذِي طَوًى فَصَلَّى بَعْدَ مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ، وَهُوَ قَوْلُ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ "

Cübeyr b. Mut’im’den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Ey Abdumenaş oğulları, gece ve gündüz hangi saatte olursa olsun bu Kâbe’yi kim tavaf ederse ve namaz kılsa engel olmayın.”

İlim adamları ikindiden sonra ve sabah namazından sonra Mekke’de (Kâbe’de) namaz kılınması konusunda değişik görüşler ortaya koymuşlardır; Kimileri: İkindiden

<sup>1031</sup> Tirmizî, Salât (135/184)

sonra ve sabahtan sonra namaz kılmakta ve tavaף etmekte bir sakınca yoktur derler. Şâfiî, Ahmed, İshâk bunlardan olup, Peygamber (sav.)'in bu hadisini delil getirmektedirler. Bir kısmı ise: İkindiden sonra tavaף ederse güneş batıncaya kadar namaz kılmaz aynı şekilde sabah namazından sonra tavaף ederse güneş doğuncaya kadar namaz kılmaz. Bunlarda Ömer'in hadisini delil olarak getirirler. Şöyle ki: Ömer sabah namazından sonra tavaף etti de namaz kılmadan Mekke'den çıktı. "Zî Tuvâ" denilen yere inince güneş doğduktan sonra namaz kıldı. Sûfyân es-Sevrî ve Mâlik b. Enes bu görüştedirler.<sup>1032</sup>

Tirmizî burada naklettiği rivâyetlerle yasaklanan vakitlerin içerisinde nafîle olarak belli namazların kılınabileceğini söylemektedir.

Hanefîler ise rivâyetlerde yasaklanan namazların mutlak manada olduğunu düşünmüş, farz ya da nafîle ayırımına gitmemiştir. Böylece kerahat vaktinde istisnalar hariç hiçbir namazın kılınamayacağını söylemiştir.<sup>1033</sup>

### 3. 3. 3. Namazların Cem'i

Tirmizî konu ile ilgili üç tane rivâyet nakletmekte olup namazların cem edilebileceğini düşünmektedir.

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ رَيْغِ الشَّمْسِ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى أَنْ يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ فَيُصَلِّيَهُمَا جَمِيعًا، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ رَيْغِ الشَّمْسِ عَجَّلَ الْعَصْرَ إِلَى الظُّهْرِ وَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ سَارَ، وَكَانَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْعِشَاءِ، وَإِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ عَجَّلَ الْعِشَاءَ فَصَلَّاهَا مَعَ الْمَغْرِبِ»

Muaz b. Cebel'den rivâyete göre: "Rasûlullah (sav.), Tebük gazvesinde mola verip hareket edeceğinde öğle vakti girmemiş ise öğleyi ikindi vaktine geciktirir ve ikisini bir arada kılar, öğle vakti girdikten sonra hareket edecekse ikindiye öne alarak ikisini birlikte kılar, sonra hareket ederdi. Akşamdan önce hareket edeceği zaman akşam namazını geciktirerek onu yatsı ile beraber kılar; şayet akşamdan sonra hareket edecekse yatsı namazını öne alarak akşamla beraber kılar.<sup>1034</sup>

وَبِهَذَا الْحَدِيثِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، يَقُولَانِ: لَا بَأْسَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا

Şâfiî, Ahmed ve İshâk da derler ki: "Yolculukta iki vakit namazını herhangi birinin vakti içerisinde kılmakta bir sakınca yoktur.<sup>1035</sup>

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ «اسْتُعِثَّ عَلَى بَعْضِ أَهْلِهِ، فَجَدَّ بِهِ السَّيْرُ، فَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ نَزَلَ فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا»، ثُمَّ أَخْبَرَهُمْ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ»

<sup>1032</sup> Tirmizî, Hacc, (42/868)

<sup>1033</sup> Tahavi, I, 402.

<sup>1034</sup> Tirmizî, Sefer, (394/553)

<sup>1035</sup> Tirmizî, Sefer, (394/554)

*İbn Ömer'den rivâyete göre: "Ailesinden birilerinin yardımına koşması istenince hızlı yürümesi gerekti ve akşam namazını şafak kaybolup ortalık kararınca kadar geciktirdi sonra konaklayarak ikisini bir arada (akşam ile yatsı namazını) kıldı ve Rasûlullah (sav.)'in hızlı yürümesi gerektiği zaman böyle yaptığını haber verdi."*<sup>1036</sup>

Sahih olarak nakledilen ve nesh edildiğine dair herhangi bir rivâyetin de olmadığı bu meselede Hanefîlerle cumhur arasındaki temel problem cem'in sûri bir cem mi yoksa vaktî bir cem mi olduğudur. Hanefîler cem'in sûrî olduğunu ifade etmekte olup haccın dışında namazların cem edileceğini kabul etmemektedirler. Bu konudaki en baş dayanakları içerisinde rivâyetin Kur'an'a arzı meselesi yer almaktadır.

*"Namaz mü'minlere belirlenmiş vakitlerde farz kılındı"*<sup>1037</sup> Bu ayete göre namazların vaktinin dışında kılınması mümkün gözükmemektedir. Fakat bunun sadece hacılara has iki istisnası vardır: Bunlar, Arafat ve Müzdelife'de sabah namazı hariç diğer namazların cem' edilmesidir. Bu durumun hacılara özel olup ayeti tahsis etmesinin sebebi umumu'l-belva içerisinde değerlendirilmesidir. Zira her sene tekrar edilen bir meselenin batıl olacağı düşünülemez. Hanefî Mezhebine göre tevâtür hükmünde olan ayetin umumunu tahsis edecek olan nassın en az meşhur olması gerekir. Bu sebeple hac farızasının dışında yapılacak olan cem' ile ilgili rivâyetler Hanefîlerce haber-i vâhid kabul edildiğinden dolayı ayeti tahsis edemeyeceği nakledilmiştir. Fakat söz konusu cem' te'vil edilmiştir. Bu da cem'in sûrî olduğudur. Yani öğle namazının sonunda öğle namazını kılıp ikindi namazının ilk vaktinde ikindi namazını kılmaktır.<sup>1038</sup> Hanefîlerin delil olarak gördükleri nasslar içerisinde *"Namazları muhafaza ediniz"*<sup>1039</sup> ayeti ile Müslim'in naklettiği şu rivâyet vardır:

عن عبد الله رضي الله عنه قال : ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة بغير ميقاتها، إلا صلاتين: ميقاتها جمع بين المغرب والعشاء، وصلى الفجر قبل

Abdullah'dan rivâyet edildiğine göre, demiştir ki: *"Ben Rasûlullah (sav.)'ı vakfe dışında sadece iki namazı kılarken gördüm. Müzdelife'de akşamla yatsıyı birleştirerek kıldı. O gün sabah namazını da vaktinden önce kıldı"*<sup>1040</sup>

Hanefîler ayetleri esas alarak farklı anlama ihtimali içerisinde gördükleri haber-i vâhid hükmündeki<sup>1041</sup> seferilik durumunda namazların cem' edilmesini şeklen cem' olarak anlamışlardır.

<sup>1036</sup> Tirmizî, Sefer, (394/555)

<sup>1037</sup> Nisa Sûresi, 4/103.

<sup>1038</sup> Tahavi, I, 165

<sup>1039</sup> Bakara Sûresi, 2/238

<sup>1040</sup> Müslim, Hac, 292.

<sup>1041</sup> Namazların sefer halinde cem edildiğini belirten rivayetlerin daha sonra yaygınlaştığı da iddia edilmiştir. Konu ile ilgili Kırbasoğlu şu açıklamayı yapmaktadır; *"Cem konusuyla ilgili hadisler*

### 3. 3. 4. İkamet Getirme

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «أَمَرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ، وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، «حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ، وَبِهِ يَقُولُ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَاحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ

Enes b. Mâlik'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Bilal’e ezanı çift çift okuması kameti de tek tek okuması emredildi.” Bu konuda İbn Ömer’den hadis rivâyet edilmiştir. Bu Enes hadisi hasen sahihtir. Peygamber (sav.)’in Ashabından ve Tabiinden bazı ilim adamlarının görüşü budur. Mâlik, Şâfiî, Ahmed ve İshâk’ın görüşü de bu şekildedir.<sup>1042</sup>

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: «كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ». حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ، رَوَاهُ وَكَيْعٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْةٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ رَأَى الْأَذَانَ فِي الْمَنَامِ، وَقَالَ شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْةٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ رَأَى الْأَذَانَ فِي الْمَنَامِ، وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى، لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: الْأَذَانُ مَثْنَى مَثْنَى، وَالْإِقَامَةُ مَثْنَى مَثْنَى، وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَأَهْلُ الْكُوفَةِ، ابْنُ أَبِي لَيْلَى هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، كَانَ قَاضِي الْكُوفَةِ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ شَيْئًا، إِلَّا أَنَّهُ يَرْوِي، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِيهِ

Abdullah b. Zeyd'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.)’in ezanı da kameti de ikişer ikişerdi.” Abdullah b. Zeyd hadisini Vekî’ Ameş’den, Amr b. Mürre’den ve Abdurrahman b. Ebî Leylâ’dan rivâyet etmiştir. Muhammed (sav.)’in ashabı Abdullah b. Zeyd’in rüyasında ezanı nasıl okuduğunu bize haber vermiştir. Şu’be Amr b. Mürre’den ve Abdurrahman b. Ebî Leylâ’dan şöyle rivâyet ediyor: “Abdullah b. Zeyd rüyasında ezanın nasıl okunacağını gördü.” Bu rivâyet İbn Ebî Leylâ’nın rivâyetinden daha sahihtir. Abdurrahman b. Ebî Leylâ, Abdullah b. Zeyd’den hadis işitmemiştir. Bazı ilim adamlarına göre ezan da kamet de ikişer ikişerdir. Sûfyân-ı Sevrî, İbnü’l Mûbarek ve Kûfe’lilerin görüşü budur. İbn Ebî Leylâ ki Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ’dır, Kûfe hakimi idi, babasından hiçbir hadis işitmemiştir. Babasından bir başkası vasıtasıyla rivâyet etmiştir.<sup>1043</sup>

Tirmizî burada iki farklı görüş sahibi kimselerin de delil alacağı rivâyetleri sunmaktadır. Bununla beraber zıt görüşte olan Hanefîlerin görüşünü destekleyecek olan

---

Hanefîler ve diğerleri tarafından âhâd olarak kabul edilmiştir. Daha sonraları bu konudaki hadislerin âhâd değil müstefiz olduğu ortaya çıkmış ve son olarak, hadislerin senedlerindeki ravilerin sayımıyla elde ettiğimiz neticeye göre, bu konudaki hadislerin meşhur derecesine varmış olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun izahı kolaydır; çünkü geçmiş asırlarda, eldeki imkan ve vasıtalar, zamanımızdakilere kıyasen oldukça mahdud olduğundan, bir fâkih veya muhaddisin, bir konudaki hadisin dünyada mevcut bütün tariklerini toplama şansı, şimdi zamanımızda sahip olduğumuzdan daha azdı.” Kırbaçoğlu, Hayri, Namazların Birleştirilmesi, Otto Yayınları, Ankara 2016, s. 137.

<sup>1042</sup> Tirmizî, Salât, (141/193)

<sup>1043</sup> Tirmizî, Salât, (142/194)

fakat Hanefîlerin kullanmadığı kendisine göre daha sahih bir rivâyeti ortaya koymaktadır. Bunun sebebini de açıklamaktadır.

Hanefî Mezhebinde ikamet getirmek ezan gibi ikişer ikişer şekildedir. Bu konuda İbn Ebî Leylâ'dan nakledilen rivâyete dayanmaktadırlar. Tirmizî'nin de belirttiği Abdurrahman b. Ebî Leylâ'nın, Abdullah b. Zeyd'den hadis işitmediği ise Hanefîlere göre hatadır. Çünkü Ebû Dâvûd'un zikrettiğine göre Abdurrahman Muaz b. Cebel ve Abdullah b. Zeyd'den hadis nakletmiştir. Abdullah b. Zeyd'in Hz. Osman döneminde vefat etmesi sebebiyle Abdurrahman b. Ebî Leylâ'nın onunla görüşmesi mümkündür. Muhalliflerin *'Ezandan maksat olan uzakta olanlara (namazı) duyurmaktır. İkamet ise hazır olanlara çağrıdır.'* Bu sebeple *"İkamette acele edilir"* sözü ikametın lâfızlarının ezandan fazla olmasına engel değildir.<sup>1044</sup> Hanefîler burada ezanın Abdullah b. Zeyd kanalıyla gelen rivâyetine itibar etmektedirler. Çünkü ezan onun rüyasıyla meşrû kılınmıştır. Ayrıca ikametın teker teker olduğunu söyleyenlerin dayandığı rivâyetlere baktığımızda ezanın meşrû kılındığı hicretin ilk zamanlarına rastlamaktayken Hanefîlerin delil aldığı rivâyetlerden biri Ebû Mahzura'dan<sup>1045</sup> nakledilmiştir ki kendisi Mekke fethinden sonra Müslüman olmuş ve bu rivâyeti Huneyn günü işitmiştir. Dolayısıyla Hanefîlere göre ikametın teker teker olması ilk uygulama olup daha sonra bu durum nesh edilmiştir.<sup>1046</sup>

Sonuç olarak Tirmizî Hanefîlerin delil olarak kullandığı Ebû Mahzura rivâyetini nakletmiş olsa da bu Sahâbîden aksine gelen rivâyetlerin varlığı sebebiyle ikamette çift okumayı esas almamıştır. Bununla beraber bu şekilde okumayı savunanların da delilini nakletmiştir.

### 3. 3. 5. İmamlıkta Niyet

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، «كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَغْرِبَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيُؤْمُهُمْ»: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»،  
وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَصْحَابِنَا الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، قَالُوا: إِذَا أَمَّ الرَّجُلُ الْقَوْمَ فِي الْمَكْتُوبَةِ وَقَدْ كَانَ صَلَاةً قَبْلَ ذَلِكَ أَنْ صَلَاةً مَنْ انْتَمَى بِهِ جَانِزَةً، وَاحْتَجُّوا بِحَدِيثِ جَابِرٍ فِي قِصَّةِ مُعَاذٍ، وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ جَابِرٍ " وَرَوَى عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، أَنَّهُ سَمِعَ عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، وَالْقَوْمُ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَهُوَ يَحْسِبُ أَنَّهَا صَلَاةُ الظُّهْرِ، فَأَنْتَمَ بِهِمْ، قَالَ: «صَلَاتُهُ جَانِزَةٌ»، " وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ: إِذَا انْتَمَى قَوْمٌ بِإِمَامٍ وَهُوَ يُصَلِّي الْعَصَرَ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهَا الظُّهْرُ فَصَلَّى بِهِمْ، وَاقْتَدَوْا بِهِ فَإِنَّ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي قَاسِدَةٌ إِذَا اخْتَلَفَ نِيَّةَ الْإِمَامِ وَنِيَّةَ الْمَأْمُومِ "

*Câbir b. Abdillâh'dan rivâyet edilmiştir: "Muâz b. Cebel, Peygamber (sav.) ile akşam namazını kılar sonra mahallesine dönerek onlara imâm olurdu."*

<sup>1044</sup> Kuduri, 417-423.

<sup>1045</sup> Bu rivayette ikametın on yedi kelime olduğu nakledilmektedir. Tirmizî, Salât, (140/192) Ayrıca Tahavî'nin naklettiği rivayette Ebû Mahzura'nın Rasulullah'ın kendisine ikameti çift çift öğrettiği nakledilmektedir. Hanefîlerin diğer delilleri için bkz. Tahavî, I, 134-137.

<sup>1046</sup> Müabrekpurî, I, 498.

Bu konuda Ebû Saîd'den de hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadis hasen sahihtir. Arkadaşlarımızdan Şâfiî, Ahmed ve İshâk bu hadise göre amel ederler ve şöyle derler; Bir kimse kılmuş olduğu farz namazda başka bir cemaate imâm olursa ona uyanların namazı caizdir. Câbir hadisini ve Muâz olayını delil olarak gösterirler. Bu hadis sahih olup Câbir'den değişik yollarla da rivâyet edilmiştir. Ebû'd-Derdâ'dan rivâyet edilmiştir; Cemaat ikindi namazında iken mescide giren ve öğle namazı kılınıyor zannederek imâma uyan kimsenin kıldığı bu namazın durumunu Ebû'd-Derdâ'ya sordular, dedi ki: Namazı caizdir. Kûfe'lilerden bazıları da şöyle diyorlar: "Bir cemaat ikindi namazını kılan bir imâma öğle namazını kılıyor zannederek uyarlar, namazı kılıp bitirirlerse imâm ile cemaatin niyetleri değişik olduğu için namazları fâsîd olur."<sup>1047</sup>

Hanefîler bu konuda Tirmizî'nin de belirttiği gibi imamla cemaatin niyetlerinin bir olmasını şart koşar. Delil olarak kullandığı rivâyet ise **إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا**

"Muhakkak ki İmam kendisine uyulması içindir. İmam tekbir aldığı anda sizde tekbir alın. Rûku ettiğinde rûku secde ettiğinde secde edin. Ayakta namaz kılıyorsa sizde ayakta namaz kılın."<sup>1048</sup>

Bu rivâyetin bazı versiyonlarında **فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَى أَيْمَتِكُمْ** 'İmama muhalefet etmeyin'<sup>1049</sup> ifadesi geçmekte ve Hanefîler bu şekilde niyet farklılığını bir çeşit muhalefet olarak görmektedirler. Karşıt görüşte olanlar ise burada muhalefet etmemekle kastedilen şeylerin rivâyetin devamında geçen tekbir aldığı anda tekbir almak, secde ettiğinde secde etmek gibi durumlar olduğunu söylemişlerdir.<sup>1050</sup>

### 3. 3. 6. Namaza Tekbir ile Girmek

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ، وَلَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَفْرَأْ بِالْحَمْدِ، وَسُورَةٍ فِي فَرِيضَةٍ أَوْ غَيْرِهَا»، وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، وَغَائِشَةَ «وَحَدِيثُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَجْوَدُ إِسْنَادًا وَأَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، وَقَدْ كَتَبْنَا فِي أَوَّلِ كِتَابِ الْوُضُوءِ» وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَبِهِ يَقُولُ سَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ: إِنَّ تَحْرِيمَ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرُ، وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ دَاخِلًا فِي الصَّلَاةِ إِلَّا بِالتَّكْبِيرِ " سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبَانَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ مَهْدِيٍّ، يَقُولُ: «لَوْ افْتَتَحَ الرَّجُلُ الصَّلَاةَ بِسَبْعِينَ اسْمًا مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَمْ يَكْبِرْ لَمْ يُجْزِهِ، وَإِنْ أَخَذْتُ قَبْلَ أَنْ يَسْلِمَ أَمْرُهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ، ثُمَّ يَرْجِعَ إِلَى مَكَانِهِ وَيَسْلِمَ، إِنَّمَا الْأَمْرُ عَلَى وَجْهِهِ»

Ebû Saîd'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Namazın anahtarı abdest; namazda yapılmayacak şeylerin başlangıcı, tekbirle namaza başlamaktır. Bazı hareket ve davranışların serbest olabilmesi ise selamla namazdan

<sup>1047</sup> Tirmizî, Sefer, (410/583)

<sup>1048</sup> Buhârî, Salât, 28, Müslim, Salât, 77.

<sup>1049</sup> Serahsî, Mebsut, I, 214.

<sup>1050</sup> Mûbarekpûri, III, 156.

çıkma ile mümkün olur. Farz ve sünnet tüm namazlarda Fatıha sûresi ve bir sûre okumayanın namazı olmaz. Bu hadis hasendir. Bu konuda Ali ve Âişe'den de hadis rivâyet edilmiştir. Ali b. Ebî Tâlib'in bu konudaki hadisi sened yönünden Ebû Saîd'in hadisinden daha ceyyid ve sahihtir. Bu hadis abdest bölümünde geçmişti. Peygamber (sav.)'in ashabı ve sonraki dönemlerde bu hadisle amel edilmiştir. Sûfyân-ı Sevrî, İbnü'l Mûbarek, Şâfiî, Ahmed ve İshâk'ın görüşü budur. Yani bir kimse namaza ancak tekbir ile başlar ve girmiş olur. Tirmizî: Vekî'den dinleyen Ebû Bekir, Muhammed b. Ebân'dan işittiğine göre, şöyle diyordu. Abdurrahman b. Mehdî'nin şöyle dediğini kendisinden işittim: "Bir kimse namaza başlarken tekbir getirmeksizin Allah'ın yetmiş ismini de söylese namaza girmiş olmaz ve bu tekbir yerine geçmez. Selam vermeden abdesti bozulan kimseye abdest almasını ve namaz kıldığı yere dönerek tekrar selam vermesini emrederim. Çünkü hüküm hadisin gerçekten görünen manasına göredir."<sup>1051</sup>

Tirmizî eserine aldığı bu rivâyette tekbir ve selamı namazın bir rûknü olarak görmektedir. Zira tekbir ve selam lafzında elif-lam takısı tekbir ve selamı belli ifadelerle sınırlamaktadır. Fakat Ebû Hanîfe ve ashabı namaza giriş için Allah-u Tealâ'yı ta'zim eden farklı ifadelerin de yeterli olacağını söylemektedir. Örneğin bir kimse namaza başlarken Allahu Ekber yerine Allahu A'zam, Allahu Ecell, gibi ta'zim ifadeleri ile de başlayabilir.<sup>1052</sup>

Buna delilleri ise <sup>1053</sup>قد أفلح من تذكى وذكر اسم ربه فصلی

” (Günahlardan) temizlenen kimse kurtuluşa ermiştir. Rabbinin ismini zikredip namaz kılan da!” ayetindeki 'Namaz kılan' ifadesinden önceki fe harfinin ta'kibiyet içermesidir. Dolayısıyla Allah-u Tealâ'yı herhangi bir şekilde ta'zim edip hemen namaza başlanılabileceğine bu ayet delil olmaktadır.<sup>1054</sup>

Bunun dışında Hanefîlerden <sup>1055</sup>فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَاهُ <sup>1056</sup>قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ

<sup>1057</sup>فَكَبِّرْ

<sup>1051</sup> Tirmizî, Salât, (176/238)

<sup>1052</sup> İmam Serahsî namaza başlangıç teşkil edecek olan lâfızların dört tane olduğunu ve bu lâfızların Allahu Ekber, Allahu'l-Ekberu, Allahukebirun, Allahu'l-Kebiru şeklinde olacağını belirtmektedir. Serahsî, Mebsut, I, 35.

<sup>1053</sup> Ala Sûresi, 87/14-15.

<sup>1054</sup> "Eğer Rasulullah'ın benî nasıl namaz kılıyor olarak görürseniz o şekilde namaz kılın demesi ve tekbirleri Allahu Ekber şeklinde getirildiğini dolayısıyla başka şekilde tekbir getirmenin caiz olmayacağı söylenirse deriz ki: Tekbir namazın içinden sayılmamaktadır. Yani bu rivayetin dışında kalmaktadır. Ayrıca ezandaki Allahu Ekber lafzının yerine başka bir lâfız getiremediğimiz söylenerek itiraz edilirse deriz ki Ezan da amaç duyuru yapmaktır. Lâfızların değişmesiyle insanların alışmadığı bu duyurunun ezan dışı bir şeye hamledilebileceği için bu duruma kıyas yapılamaz. Namazda asıl olan mana olduğu içinse lâfızların değişmesi mümkündür." Serahsî, Mebsut, I, 36, Cessâs, Şerhu Muhtasarı't-Tahavî, II, 5-7.

<sup>1055</sup> Yûsuf Sûresi, 12/31.

<sup>1056</sup> İsra Sûresi, 17/110.

<sup>1057</sup> Mûdessir Sûresi, 74/3.

ayetlerini de delil getirenler vardır. Bir başka delil olarak كَانَ الْأَنْبِيَاءُ يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ ‘Peygamberler namazlarına Lâ ilâhe illâllah diyerek başlardı’ rivâyetini kullanmaktadırlar. Her ne kadar bu şekilde namaza başlamak mümkün olsa da rivâyetlerde gelen lafzın Allahuekber şeklinde olması sebebiyle bu lafzı söyleyebilen kimseler için farklı bir lâfız kullanmasının kerahet arz ettiği ifade edilmektedir.<sup>1058</sup> Hanefî âlimler kendi döneminde acem unsurunun yoğunluğu sebebiyle olsa gerek tekbiri arapça olarak düzgün telaffuz edemeyen kimselerin tekbirin başka dillerdeki anlamı ile de namaza başlayabileceğini söylemektedirler. Hanefîler bu konuda yalnız kalırken İmam Şâfiî Kur’an’ın orjinal kıraatinin haricini caiz görmemekte hatta ümmi olan bir kimsenin namazı kıraat etmeden kılacağını söylemektedir.<sup>1059</sup>

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا<sup>1060</sup> وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا<sup>1061</sup> İmam Şâfiî

Ayetlerine dayanarak namazda emredilenin Kur’an okumak olduğu başka dillerde yapılacak olan tercümenin mahluk olan lâfızlardan oluşacağını Kur’an’ın ise mahluk olmadığını belirtmektedir. Hanefîler buna cevap olarak şöyle söylemektedirler:

‘‘Kur’an’ın icâzı iki yönüdür: Bunlar mana ve lâfız yönüyledir. Eğer bir kimse bu iki yönden birini yerine getirmeye muktedir değilse bunlardan biri ile yetinebilir. Nitekim vacip olan rüku’ ve secdeye güç yetiremeyen kimselerin îmâ ile namaz kılmaları da bu duruma örnektir. Ebû Hanîfe, Farslıların dilleri Arapçaya alışıya kadar namazlarda okumaları için Selman’dan Fatıha sûresini farsça olarak yazmasını istemelerini delil getirmektedir. Ayrıca Kur’an’da asıl icâz olan manadır. Zira O bütün insanlığa gönderilmiş olup benzerinin getirilmesi konusunda bütün topluluklara meydan okumaktadır. Aynı şekilde kişinin kurban keserken getirilen tekbiri ve telbiyeyi farklı dilde yerine getirmesi de caizdir.’’<sup>1062</sup>

### 3. 3. 7. Rükû’da Elleri Kaldırma

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْبِرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ، وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ». وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَنَسٍ، وَابْنِ عُمَرَ، وَأَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ، وَأَبِي مُوسَى، وَعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَوَالِدِ بْنِ حُجْرٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ حَدِيثَ حَسَنٍ صَحِيحٍ، وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَغُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَغَيْرُهُمْ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ، وَعَلَيْهِ غَاةُ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ

Abdullah b. Mes’ûd’dan gelen rivâyette şöyle demiştir: ‘‘Rasûlullah (sav.), Ebû Bekir ve Ömer namazda iniş ve kalkışlarda yani kıyam ve kuud’ta tekbir alırlardı.’’ Bu konuda Ebû Hüreyre, Enes, İbn Ömer, Ebû Mâlik el-Eş’ari, Ebû Mûsâ, İmran b.

<sup>1058</sup> Serahsî, Mebsut, I, 36.

<sup>1059</sup> Serahsî, A.y.

<sup>1060</sup> ‘‘Muhakkak ki biz onu arapça bir kuran kıldık.’’ Zuhurf Sûresi, 43/3.

<sup>1061</sup> ‘‘Eğer onu yabancı dilden bir kur’an yapsaydık.’’ Fussilet Sûresi, 41/44.

<sup>1062</sup> Serahsî, Mebsut, I, 37.

*Husayn, Vail b. Hucr ve İbn Abbas'tan da birer hadis rivâyet edilmiştir. Abdullah b. Mes'ûd'un hadisi hasen sahihtir. Rasûlullah (sav.)'in ashabından pek çok kimse bu hadisle amel etmişlerdir. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve başkaları bunlardandır. Tâbiûn dönemi âlimleriyle fıkıhçılar ve âlimlerin geneli bu görüştedirler.*<sup>1063</sup>

عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَازِيَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ»، وَزَادَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ فِي حَدِيثِهِ: «وَكَانَ لَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ». *Sâlim'in babasından rivâyete göre, şöyle demiştir: "Rasûlullah (sav.)'i gördüm namaza başlarken, rüku'a giderken ve rüku'dan kalkarken ellerini omuzları hizasına kadar kaldırırdı. İbn Ebî Ömer kendi rivâyetinde şu ilaveyi yaptı: "İki secde arasında ellerini kaldırmazdı."*<sup>1064</sup>

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَ حَدِيثِ ابْنِ أَبِي عُمَرَ، وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ، وَعَلِيٍّ، وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، وَمَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ، وَأَنَسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي حُمَيْدٍ، وَأَبِي أُسَيْدٍ، وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، وَمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ، وَأَبِي قَتَادَةَ، وَأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، وَجَابِرٍ، وَعُمَيْرِ اللَّيْثِيِّ. حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَبِهَذَا يَقُولُ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: ابْنُ عُمَرَ، وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ، وَأَنَسٌ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَغَيْرُهُمْ، وَمِنْ التَّابِعِينَ: الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَعَطَاءٌ، وَطَاوُسٌ، وَمُجَاهِدٌ، وَنَافِعٌ، وَسَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَغَيْرُهُمْ، وَبِهِ يَقُولُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: قَدْ ثَبَتَ حَدِيثُ مَنْ يَرْفَعُ، وَذَكَرَ حَدِيثُ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَلَمْ يَثْبُتْ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْفَعْ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ حَدَّثَنَا بِذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْأَمَلِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ زَمْعَةَ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ، وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ، قَالَ: «كَانَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ يَرَى رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ». وَقَالَ يَحْيَى: وَحَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: «كَانَ مَعْمَرُ يَرَى رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ» وَسَمِعْتُ الْجَارُودَ بْنَ مُعَاذٍ يَقُولُ: «كَانَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، وَعُمَرُ بْنُ هَارُونَ وَالنَّضْرُ بْنُ شَمِيلٍ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِذَا افْتَتَحُوا الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَكَعُوا، وَإِذَا رَفَعُوا رُءُوسَهُمْ»

*Fadl b. es-Sabbah el-Bağdadi, Sûfyân b. Uyeyne ve Zühri'den aynı sened ile İbn Ebî Ömer'in hadisinin benzerini rivâyet etmiştir. Bu konuda Ömer, Ali, Vail b. Hucr, Mâlik b. Huveyris, Enes, Ebû Hüreyre, Ebû Hûmeyd, Ebû Useyd, Sehl b. Sa'd, Muhammed b. Mesleme, Ebû Katade, Ebû Mûsâ el-Eşari, Câbir ve Umeyr el-Leysi'den de birer hadis rivâyet edilmiştir. İbn Ömer hadisi hasen sahihtir. Peygamber (sav.)'in ashabından bazı ilim adamlarının görüşü böyledir. İbn Ömer, Câbir b. Abdullah, Ebû Hüreyre, Enes, İbn Abbas, Abdullah b. Zübeyr ve başkalarının görüşü böyledir. Tâbiûn döneminden de Hasan el-Basrî, Ata, Tavus, Mücahid, Nâfi', Sâlim b. Abdullah, Said b. Cübeyr ve daha başkaları aynı görüşü benimsemişlerdir. Mâlik, Ma'mer, Evzâ'î, İbn Uyeyne, Abdullah b. Mûbarek, Şâfiî, Ahmed ve İshâk da dönemlerinin aynı görüşü benimseyen âlimlerindendir. Abdullah b. Mûbarek: Zühri'nin, Sâlim'den, babasından*

<sup>1063</sup> Tirmizî, Salât, (188/253)

<sup>1064</sup> Tirmizî, Salât, (190/255)

rivâyet ettiği bir hadisi zikrederek şöyle demiştir: İbn Mes'ûd'un "Rasûlullah (sav.) sadece namaza başlarken ellerini kaldırırdı" hadisi sâbit olmayıp, "Her tekbir anında ellerin kaldırılması" hadisi sâbittir. Abdullah b. Mûbarek'in bu sözünü, Ahmed b. Abde el-Amuli, Vehb b. Zem'a'dan, Sûfyân b. Abdulmelik'den bize aktarmıştır. Yahya b. Mûsâ, İsmail b. Ebî Üveys'den naklederek dedi ki: "Mâlik b. Enes namazda tekbir esnasında ellerin kaldırılması görüşünde" idi. Yine Yahya da Abdurrazzak'tan naklederek şöyle der: "Ma'mer de namazda tekbir esnasında ellerin kaldırılması" görüşündeydi. Cârûd b. Muaz'dan şöyle dediğini işittim: Sûfyân b. Uyeyne, Ömer b. Harun ve Nadr b. Sümeyl namaza başlarken rûku'a giderken ve rûku'dan doğrulurken ellerini kaldırırlardı.<sup>1065</sup>

#### Sadece Namaza Başlarken Ellerin Kaldırılması:

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: «أَلَا أَصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَصَلَّى، فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ». وَفِي الْبَابِ عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ. حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَبِهِ يَقُولُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ

Abdullah b. Mes'ûd'dan rivâyete göre, şöyle demiştir: "Size Rasûlullah (sav.)'in namazı gibi bir namaz kıldırayım mı? dedi ve namaz kıldı sadece başlangıç tekbirinde ellerini kaldırdı." Bu konuda Bera b. Azib'den de hadis rivâyet edilmiştir. İbn Mes'ûd'un bu hadisi hasendir. Sahâbe ve Tâbiûn âlimlerinden pek çok kimsenin görüşü bu hadis üzeredir. Sûfyân es-Sevrî ve Kûfe'liler gibi.<sup>1066</sup>

Tirmizî konu ile ilgili farklı iki görüşü de nakletmektedir. Bununla beraber ilk rivâyet ile ilgili daha çok açıklama yapmış hatta ikinci rivâyet olan İbn Mes'ûd rivâyetinin sâbit olmadığını belirten ifadeye de yer vermiştir. Bu rivâyetle Hanefîlerin amel ettiğini belirtmiştir. Burada da görülmektedir ki Tirmizî, Kûfe'lilerin fihhi konularda rivâyete dayandığını göstermiştir.

Hanefîlerin İbn Mes'ûd rivâyetinden başka dayanakları da vardır. Örneğin Rasûlullah'a izafe edilen bir rivâyette şöyle buyurmaktadır:

لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: تَكْبِيرَةَ الْإِفْتِتَاحِ وَتَكْبِيرَةَ الْقُنُوتِ، وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ» وَذَكَرَ الْأَرْبَعُ فِي الْحَجِّ

"Eller yedi yerden başka kaldırılmaz: (Bunlar) İftitah tekbiri, kunut tekbiri, bayram tekbirleri ve haccdaki dört tekbir."<sup>1067</sup> Serahsî'nin bildirdiğine göre Rasûlullah bu şekilde söyledikten sonra hala ellerini kaldırıp tekbir alanları gördüğünde مَالِي أَرَأَيْكُمْ

<sup>1065</sup> Tirmizî Salât, (190/256)

<sup>1066</sup> Tirmizî, Salât, (191/257)

<sup>1067</sup> Serahsî, Mebsut, I, 14, Taberâni, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (360/971), el-Mu'cemü'l-kebir, I-XXV, 2. Baskı, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Silefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ty., XI, 385.

رَافِعِي أَيَدِيكُمْ كَأَنَّهُا أَدْنَابُ خَيْلٍ شَمْسٍ أُسْكُتُوا ‘Size ne oluyor da ellerinizi sanki atın kuyruğunu kaldırdığı gibi kaldırıyorsunuz. Böyle yapmayın!’<sup>1068</sup> buyurmuştur.

Serahsî namazda ellerin kaldırılmasının sebebinin cemaat içerisinde sağır olup tekbiri işitemeyenlere haber vermek olduğunu nakletmektedir. Fakat bu durumun kunut ve bayram tekbirlerini kapsadığını belirtir. Zira intikal tekbirinde imamın rüku’a indiğini sağır olan kimse görmektedir.<sup>1069</sup>

Hanefîler bu konuda gelen rivâyetlerin önceki uygulama olduğunu sonrasında bu durumun nesh edildiğini düşünür. Buna delil olarak b. Mes’ûd’un مَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ رَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَفَعْنَا وَتَرَكَ فَنَرَكُنْ

‘‘Rasûlullah ellerini -rüku’a giderken ve rüku’dan gelirken- kaldırırdı, biz de kaldırırdık. Sonra o bunu yapmayı terk etti biz de terk ettik.’’<sup>1070</sup> rivâyetine dayanmaktadırlar.

Hanefîlerin bir başka delili de şöyledir:

‘‘Rükû’da ellerin kaldırıldığını bildiren rivâyetlerin medârı olan Sahâbîler Hz. Ali ve Abdullah b. Ömer’dir. Asım b. Küleyb Hz. Ali’nin arkasında iki sene namaz kıldığını ve kendisinin iftitah tekbiri hariç ellerini kaldırmadığını söylemektedir. Aynı durumu Tâbiûn âlimlerinden Mücahid İbn Ömer hakkında bildirmekte onun da iftitah tekbiri dışında ellerini kaldırmadığını söylemektedir.’’<sup>1071</sup>

Burada görülmektedir ki Hanefîler râvînin rivâyetine muhalefetini esas almıştır. Cumhur ulemadan ayrı kaldıkları bu anlayışta râvînin naklettiği rivâyetin hükmünü en iyi bileceğini düşünmüşler ve bu durumun ya neshe ya da hükmü, uygulanmasını vacip kılmayacak bir duruma hamlederler ki burada neshin vaki olduğunu ifade etmişlerdir.

Bu konuda Ebû Hanîfe ile İmam Evzâ’î (157/774)’nin tartışması meşhurdur;

‘‘Rivâyete göre İmam Evzâ’î Mescidi Haram’da Ebû Hanîfe ile karşılaşır ve kendisine ‘Iraklılara ne oluyor ki rüku’a giderken ve rüku’dan kalkarken ellerini kaldırmıyorlar. Oysa bana Zühri, Sâlim’den Sâlim de İbn Ömer’den haber verdiğine göre Rasûlullah rüku’a giderken ve rüku’dan kalktıktan sonra ellerini kaldırırdı’ der. Ebû Hanîfe ise ‘Bana Hammâd, İbrahim en-Nehâî’den İbrahim, Alkame’den Alkame ise İbn Mes’ûd’dan haber verdiğine göre Rasûlullah iftitah tekbirinden sonra tekbir getirmezdi’ der. Bunun üzerine Evzâ’î ‘Ebû Hanîfe’ye bak! Ben kendisine daha âlî olan bir isnad ile rivâyet naklederken o bana hangi rivâyeti söyler’ der. Ebû Hanîfe ise şöyle

<sup>1068</sup> Müslim, Salât, 27

<sup>1069</sup> Serahsî, Mebsut, I, 15, Kâsâni, I, 207.

<sup>1070</sup> Kâsâni, A.y.

<sup>1071</sup> Kâsâni, A.y.

cevap verir; 'Hammâd Zühri'den İbrahim en-Nehâî ise Sâlim'den daha fâkihtir. Eğer İbn Ömer Sahâbî olmasaydı Alkame ondan da fâkih derdim.'''<sup>1072</sup>

Burada da Hanefîlerin rivâyetlerin tearuzu anında fâkih olan râvîyi seçecekleri gözükmemektedir. Her ne kadar râvînin fekahatini rivâyetin makbuliyeti için yegâne bir sebep görmeseler de bir tercih sebebi olduğu mâlumdur.

Hanefîlerle cumhur ulema arasında usûl anlayışının bâriz örneğini gördüğümüz bu rivâyette Hanefîlerin farklı düşünmelerinin bir başka sebebi de her gün tekrarlanan bir olayın haberi birçok kanaldan gelmesini şart görmeleridir.<sup>1073</sup>

### 3. 3. 8. Tekbirden Sona Okunacak Dua

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ بِاللَّيْلِ كَبَّرَ، ثُمَّ يَقُولُ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ»، ثُمَّ يَقُولُ: «اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا»، ثُمَّ يَقُولُ: «أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، مِنْ هَمَزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، وَعَانِشَةَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَجَابِرٍ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُطْعَمٍ، وَابْنِ عُمَرَ، وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ أَشْهَرُ حَدِيثٍ فِي هَذَا الْبَابِ، وَقَدْ أَخَذَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِهَذَا الْحَدِيثِ «وَأَمَّا أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَقَالُوا: إِنَّمَا يَرَوِي عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ» وَهَكَذَا رَوَى عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ «وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ التَّابِعِينَ، وَغَيْرِهِمْ» وَقَدْ تَكَلَّمَ فِي إِسْنَادِ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، كَانَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ يَتَكَلَّمُ فِي عَلِيِّ بْنِ عَلِيٍّ الرَّفَاعِيِّ"، وَقَالَ أَحْمَدُ: «لَا يَصِحُّ هَذَا الْحَدِيثُ»

“Ebû Saîd el-Hudrî’den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) gece namazı için kalktığına tekbir alıp şöyle okurdu: “Sübhanek Allahümme ve bihamdike ve tebarekesmüke ve Tealâ ceddüke vela ilahe gayruke” sonra “Allahü ekber kebiran” der daha sonra: “Euzu billahissemiil alimimineşşeytanirraccimin min hemzihi ve nefhihi ve nefsihi” derdi.

Ebû Saîd’in bu hadisi bu konudaki rivâyetlerin en meşhurdur. Bu konuda Hz. Ali, Hz. Âişe, İbn Mes’ûd, Câbir, Cübeyr b. Mut’im ve İbn Ömer’in de rivâyeti vardır. İlim adamları bu hadisla amel etmişlerdir. Pek çok ilim adamı şu rivâyete göre, amel etmişlerdir. Yani “Sübhanek Allahümme ve bihamdike ve tebarekesmüke ve Tealâ ceddüke vela ilahe gayruke” demiştir. Tâbiûn ve sonraki dönemin ilim adamlarının çoğu bu hadis dönemin ilim adamlarının çoğu uygulamalarını bu hadise göre amel ederler. Ebû Saîd’in bu hadisinin senedinden söz edilmiştir. Yahya b. Saîd, Ali b. Ali er-Rıfâî konuşmuştur. Ahmed diyor ki: Bu hadis sahih değildir.’’<sup>1074</sup>

عَنْ عَانِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ»، «هَذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ» وَحَارِثَةُ قَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ مِنْ قَبْلِ حَفْظِهِ، وَأَبُو الرَّجَالِ اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَدِينِيُّ "

<sup>1072</sup> Serahsî, Mebsut, I, 14.

<sup>1073</sup> Beyhaki’nin bildirdiğine göre bu rivayet yaklaşık otuz farklı sahabiden nakledilmektedir. Mûbarekpûri, II, 90.

<sup>1074</sup> Tirmizî, Salât, (179/242)

Âişe'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) namaza başladığında şöyle derdi: "Sübhanek Allahümme ve bihamdike ve tebarekesmüke ve Tealâ ceddüke vela ilahe gayruke."

Bu hadisi Âişe rivâyetiyle sadece bu şekilde bilmekteyiz. Râvilerden Hârîse'nin hafızası hakkında söz edilmiştir. Ebû'r-Ricâl'in ismi; Muhammed b. Abdurrahman el-Medînî'dir.<sup>1075</sup>

Tirmizî'nin burada naklettiği rivâyetlerin ilkinde Rasûlullah'ın gece namaza kalktığı geçmektedir. Yani bu namazın farz namazların dışında teheccüd namazı gibi nafile bir namaz olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple aynı duanın farz namazlarda da mı okunacağı yoksa sadece nafile namazlara mı has olduğu tartışılmıştır.<sup>1076</sup>

Hanefîlere göre burada namaz ayırımı yapmaksızın namaza başlayan kimse bu duayı okumalıdır. Ayrıca bu duanın okunması

1077 'Kalktığında Rabbini hamd ile tesbih et' وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ayetinin tefsiri olarak görülmesi sebebiyle daha uygundur. İmam Muhammed'e göre duaya وَجَّهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَافًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَئِيْلُ الْاِيْمَانِ وَجَّهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَافًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ayetinin<sup>1078</sup> okunmasını müstehab görmüştür. Hanefîler bunun dışında da Rasûlullah'ın namaza başlarken yaptığı duaların olduğunu kabul etmekte fakat bunların farz namazları dışında olduğunu söyleyip meşhur haber seviyesinde olmamaları sebebiyle farz namazlarda okunmaması gerektiğini düşünmektedirler.<sup>1079</sup>

### 3. 3. 9. Besmele

عَنْ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ، أَقُولُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ لِي: أَيُّ بَنِي مُحَدَّثٍ إِلَيَّكَ وَالْحَدَّثُ، قَالَ: وَلَمْ أَرَأِ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُغِضُ إِلَيْهِ الْحَدَّثَ فِي الْإِسْلَامِ - يَعْنِي مِنْهُ - قَالَ: " وَفَدَّ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ، وَمَعَ عُمَرَ، وَمَعَ عَثْمَانَ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُهَا، فَلَا تَقُلْهَا، إِذَا أَنْتَ صَلَّيْتُ فَقُلْ: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْقِلٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعَثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَغَيْرُهُمْ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ، وَبِهِ يَقُولُ سَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ: لَا يَزُونَ أَنْ يَجْهَرَ بِ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الْفَاتِحَةُ: 1]، قَالُوا: وَيَقُولُهَا فِي نَفْسِهِ "

<sup>1075</sup> Tirmizî, Salât, (179/243)

<sup>1076</sup> Mûbarekpûri, II, 47.

<sup>1077</sup> Tur Sûresi, 52/48.

<sup>1078</sup> Maide Sûresi, 6/79.

<sup>1079</sup> Serahsî, Mebsut, I, 13, Tahavi, I, 197-199.

Abdullah b. Muğaffel'in oğlundan rivâyete göre, şöyle demiştir: "Namaz kılarken babam benim besmeleyi açıkça söylediğimi işitti ve şöyle dedi: Ey oğlum, bu yaptığın bid'attır. Bid'atten sakın diyerek şöyle devam etti; Peygamber (sav.)'in ashabından İslâm'da bid'at çıkarma konusundan daha fazla kızdıkları bir şey görmedim. Ben Rasûlullah (sav.) ile Ebû Bekir, Ömer ve Osman'la birlikte namaz kıldım, hiçbirinin sesli olarak besmele okuduğunu işitmedim, sende besmeleyi sesli olarak okuma namaza başladığında "Elhamdülillahi Rabbil Alemin" diyerek okumaya başla." Abdullah b. Muğaffel'in hadisi hasendir. Rasûlullah (sav.)'in ashabından pek çok ilim adamı bu hadisle amel etmişlerdir. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve daha başkaları ve Tâbiûn âlimleri bunlardandır. Sûfyân-ı Sevrî, İbnü'l Mûbarek, Ahmed ve İshâk'ın da görüşü bu şekilde olup besmeleyi açıktan okumazlar.<sup>1080</sup>

#### Besmeleyi Açıktan Okumak:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: " كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهُ بِ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: 1] "، وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِذَاكَ، وَقَدْ قَالَ بِهَذَا عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِنْهُمْ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَابْنُ عُمَرَ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَابْنُ الزُّبَيْرِ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ، رَأَوْا الْجَهْرَ بِ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: 1]، وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ. وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ حَمَّادٍ هُوَ ابْنُ أَبِي سَلَيْمَانَ، وَأَبُو خَالِدٍ، هُوَ أَبُو خَالِدٍ الْوَالِبِيُّ وَاسْمُهُ هُرْمُزٌ وَهُوَ كُوفِيٌّ

İbn Abbas'dan rivâyete göre, şöyle demiştir: "Rasûlullah (sav.) namaza başladığında Besmele okuyarak okumaya başlardı." Bu hadisin senedi böyle değildir. Peygamber (sav.)'in ashabından pek çok kimseler uygulamalarını bu görüşe göre yapmışlar, Ebû Hüreyre, İbn Ömer, İbn Abbas, İbn Zübeyr ve tabiinden bir kısım ilim adamları "Besmele"nin açıkça okunması görüşündedirler. Şâfiî de aynı görüşü benimser. İsmail b. Hammâd, Ebû Süleyman'ın oğludur. Ebû Halid el-Va'libi'nin adı Hürmüz'dür ve Kûfe'lidir.<sup>1081</sup>

Burada da Tirmizî Hanefîlerin görüşü olan besmelenin gizli okunmasını savunmaktadır. Çünkü ilk verdiği rivâyete hasen-sahih hükmü vermişken, ikinci rivâyetin isnadı hakkında tenkidde bulunmuştur. Ayrıca ilk rivâyetle amel eden kimseler sayı bakımından daha fazladır ki Tirmizî için bu bir tercih sebebidir.

Ayrıca besmelenin cehri okunacağına dair gelen rivâyetlerin geneli zayıf rivâyetlerden oluşmaktadır. Bununla beraber İmam Mâlik gibi besmelenin ne cehri ne de gizli hiçbir şekilde okunmayıp namaza fatiha ile başlanacağını söyleyenler de vardır.<sup>1082</sup> İmam Mâlik'in delil aldığı rivâyeti Tirmizî bu babdan sonra ele alıp itiraz etmektedir. Rivâyet şu şekildedir:

<sup>1080</sup> Tirmizî, Salât, (180/244)

<sup>1081</sup> Tirmizî, Salât, (180/245)

<sup>1082</sup> Mûbarekpûri, II, 47-52.

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ: كَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. قَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنَّمَا مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، مَعْنَاهُ: أَنَّهُمْ كَانُوا يَبْدَعُونَ بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ قَبْلَ السُّورَةِ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ: أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَفْرَعُونَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ {الْفَاتِحَةُ: 1}، وَكَانَ الشَّافِعِيُّ يَرَى: أَنَّ يُبْدَأُ بِ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} {الْفَاتِحَةُ: 1}، وَأَنْ يُجْهَرَ بِهَا إِذَا جُهِرَ بِالْقِرَاءَةِ

Enes'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) Ebû Bekir, Ömer ve Osman namazda kıraate “Elhamdülillahi Rabbil Alemin” diye başlayan sûre ile başlardı.” Bu hadis hasen sahihtir. Rasûlullah (sav.)’in ashabından, tabiinden ve sonraki dönem ilim adamlarının pek çoğunun görüşü bu hadise göre olup namaza Fatiha sûresiyle başlardı. Şâfiî diyor ki: Rasûlullah (sav.), Ebû Bekir, Ömer ve Osman, namaza Fatiha sûresi ile başlardı hadisinin manası: Onlar Fatiha’yı sûreden önce okurlardı demektir. Besmeleyi okumazlardı anlamında değildir. Şâfiî: Namazda okumaya besmeleyle başlanmalıdır. Eğer okuma açıktan oluyorsa besmele de açıktan okunur demektir.<sup>1083</sup>

Hanefîlerin delil aldığı rivâyetlerden biri ise Enes b. Mâlik’in şu sözüdür:

قَالَ «صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ فَكَانُوا يَفْتَتِحُونَ الْقُرْآنَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

“Rasûlullah’ın Ebûbekir ve Ömer’in arkasında namaz kıldım. Hepside namaza bismillahirrahmanirrahim ile başlıyordu”<sup>1084</sup>

Bununla beraber Hz. Âişe’den gelen rivâyette Rasûlullah’ın namaza fatiha ile başladığının haber verilmesi bismelenin gizli olduğunu göstermektedir. Burada görülen ihtilâfın asıl sebebi bismelenin bir ayet olup olmadığıdır. Kur’an nüshalarında besmele her sûre başında yazılmıştır. Ayrıca Fatiha sûresinin yedi ayet olduğu konusunda ittifak vardır ki karşıt görüşte olanlara göre bu durum da ancak bismelenin bir ayet sayılmasıyla mümkün olur.<sup>1085</sup> Bismelenin ayet olduğunu kabul edenler için bismelenin cehri okunması gereklidir. Zira Kur’an’da olmayanın namazda sesli okunması bid’at kabul edilmiştir. Hanefîlere göre besmele ne Fatiha sûresinde ne de sûre başlarında bir ayettir. Hanefîlerin bu konudaki delil aldığı rivâyetler ise şu şekilde nakledilmektedir.

أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ - تَعَالَى -: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَإِذَا قَالَ: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} يَقُولُ اللَّهُ - تَعَالَى - حَمْدِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ:

<sup>1083</sup> Tirmizî, Salât, (182/246)

<sup>1084</sup> Serahsî, Mebsut, I, 15.

<sup>1085</sup> Bu konuda zayıf da olsa {وَأَيُّكَ نَسْتَعِينُ} beşinci ayeti ikiye ayıranlar vardır. Serahsî, Mebsut, I, 15.

{الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - مَجْدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: {مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ} قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - أَنْتَنِي عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نَصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ»

Ebû Hûreyre'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber Allah-u Tealâ'nın şöyle buyurduğunu söylemektedir. 'Namazı kulumla kendi aramda iki eşit kısma ayırdım yarısı benim yarısı da kulum içindir. Kulum istediğine erişecektir. Kul: "Elhamdü lillahi Rabbil alemîn" der. Allah da kulum bana hamdetti buyurur. Kul: "Errrahmanirrahîm" der. Allah da: Kulum beni övdü, der. Kul: "Mâliki yevmiddin" der. Allah da kulum yüceltti der. İşte bu okunanlar bana aittir. "İyyake na'büdü ve iyyake nesteîn" benimle kulum arasındaki müşterek ayettir. Kulum istediğine erişecektir.<sup>1086</sup>

Bu rivâyette görülmektedir ki Allah-u Tealâ Fatiha sûresinden bahsederken besmeleyi zikretmemektedir. Ayrıca sûrenin yarısı 'Yalnızca sana ibadet ederiz' ayeti ile tamamlandığına göre bismelenin ayet sayılmaması gerekir.<sup>1087</sup>

ثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَهَضَ فِي الثَّانِيَةِ , اسْتَفْتَحَ بِ {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} وَلَمْ يَسْكُتْ

'Ebû Hûreyre'nin naklettiğine göre Rasûlullah namazda ikinci rekâta kalktığında susmadan Elhamdulillahi rabbilalemin diyerek okumaya başladılar',<sup>1088</sup> Bu durum da bismelenin fatiha'dan bir ayet olmadığını göstermektedir.

Bunun dışında kevser sûresinin üç, mülk sûresinin ise otuz ayet olduğu<sup>1089</sup> rivâyetlerde bildirilmiştir.<sup>1090</sup> Bu da bismelenin sûrelere dahil edilmediğini göstermektedir.<sup>1091</sup>

Bununla beraber İmam Muahmmmed Mushaf içerisinde bulunan herşeyin vahiy olduğunu, bismeleninde sûre başlarında değil sûreleri birbirinden ayırmak için indiğini ifade eder. Bu konuda İbn Abbas'dan gelen rivâyete göre Hz. Osman'a neden Tevbe sûresinde besmele olmadığı sorulduğunda,

"Tevbe sûresinin en son inen sûrelerden olduğu için ve Rasûlullah'ın vefatına yakın zamanlar olması sebebiyle bu sûrenin durumu hakkında bir şey söylemediğinde

<sup>1086</sup> Tirmizî, Tefsir, 2953

<sup>1087</sup> Serahsî, Mebsut, I, 16.

<sup>1088</sup> Tahavi, I, 200.

<sup>1089</sup> "Kur'an'da otuz ayetlik

bir sûre vardır ki bir kimseye şefaati etti de adam bağışlandı. O Tebareke Sûresidir." Ahmed b. Hanbel, Müsned, XIV, 28/8276.

<sup>1090</sup> Bu konudaki deliller için bkz. Zeylai, I, 113.

<sup>1091</sup> Hanefîlerin konu hakkındaki diğer delilleri için bkz. Tahavi, I, 200-205.

*bizde onu enfal sûresine benzettik ve peşine kattık*,<sup>1092</sup> demesi de bu görüşe delil teşkil etmektedir.<sup>1093</sup> Bu sebeple İmam Muahmmmed hayız ve cünüp halinde bulunan kimselerin besmeleyi okumalarının caiz olmayacağını söyler. Namazda besmelenin kaç kere söyleneceği hakkında Ebû Hanîfe'ye isnad edilen iki rivâyet vardır. Birinci rivâyete göre besmele istiaze gibi sadece birinci rekâtta okunur diğer rekâtlarda okunmaz. Diğer rivâyete göre -ki Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed bu görüştedir- ise her rekâtta teberrüken besmele okunur. Bu görüş ihtiyaten daha uygun görülmüştür.<sup>1094</sup>

Fatiha'dan sonra okunacak ayetlerden önce besmele çekmeye gelince Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf bunu gerekli görmezken İmam Muhammed ihtiyaten besmele çekileceğini ifade eder.

Sonuç olarak Hanefîler besmelenin müstakil bir ayet olmaması sebebiyle cehri okunmayacağını ifade ederken Rasûlullah'tan bu yönde nakledilen rivâyetlerin bir anlamda ilk dönem uygulaması olarak sahâbeye bir tâlim amacıyla yapıp daha sonra terk edildiğini düşünmekte idiler.

### 3. 3. 10. Fatiha Okumanın Hükümü

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ، وَلَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَفْرَأْ بِالْحَمْدِ

*Ebû Said'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Namazın anahtarı abdest; namazda yapılmayacak şeylerin başlangıcı, tekbirle namaza başlamaktır. (Bunları) Helal kılan ise selam vermektir. Namazda Fatiha sûresi ve bir sûre okumayanın namazı olmaz.”*<sup>1095</sup>

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَفْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ». وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَعَائِشَةَ، وَأَنْسٍ، وَأَبِي قَتَادَةَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو حَدِيثُ عُبَادَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَعُمَرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ، وَغَيْرُهُمْ، قَالُوا: لَا تُجْزَى صَلَاةٌ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَبِهِ يَقُولُ ابْنُ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ

*Ubade b. Samit'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Fatihayı okumayanın namazı yoktur” Bu konuda Ebû Hüreyre, Âişe, Enes, Ebû Katade ve Abdullah b. Amr'dan da hadis rivâyet edilmiştir. Ubade hadisi hasen sahihtir. Peygamber (sav.)'in ashabından pek çok kişi bu hadisle amel ederler. Ömer b. Hattab, Ali b. Ebî Talib, Câbir b. Abdullah, İmran b. Husayn ve başka ilim adamları*

<sup>1092</sup> مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّهُ قَالَ لِعُثْمَانَ لَمْ لَمْ تَكْتُبِ التَّسْمِيَةَ بَيْنَ التَّوْبَةِ وَالْأَنْفَالِ؟ قَالَ: لِأَنَّ التَّوْبَةَ مِنْ آخِرِ مَا نَزَّلَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تُوْفِي وَلَمْ يُبَيِّنْ لَنَا شَأْنَهَا فَرَأَيْتُ أَوَائِلَهَا يُشْبِهُ أَوَاخِرَ الْأَنْفَالِ فَالْحَقُّنَهَا بِهَا

<sup>1093</sup> Rivayetlerde de geçtiğine göre Kur'an'ın iniş sürecinde Müslümanlar sûrelerin arasını besmele geldikten sonra ayırmaya başlamıştır. Zeylai, A.y.

<sup>1094</sup> Serahsî, Mebsut, I, 15, Kâsânî, I, 204.

<sup>1095</sup> Tirmizî, Salât, (176/238)

bunlardan olup, *Fatiha sûresi okunmaksızın namaz caiz olmaz görüşündedirler. İbnü'l Mûbarek, Şâfiî, Ahmed ve İshâk da bu görüştedir.*”<sup>1096</sup>

Rivâyetlere bakıldığında namaza fatiha sûresini okumakla başlanacağı ve okunmadığı takdirde namazın sahih olmayacağı anlaşılmaktadır. Tirmizî rivâyetlerin sened açısından makbul olup ulemanın da amel ettiğini belirterek karşıt görüş sahiplerine cevap vermektedir.

Hanefî âlimlerin görüşüne göre bu konuda *فَافْرَعُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ* “Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun”<sup>1097</sup> ayeti esas teşkil etmekte olup farz olanın kıraat olduğunu söylemektedirler. Burada kıraat ile Kur’an kastedildiği için en az üç ayet ya da üç ayete denk bir ayet okunması ile kıraat gerçekleşmektedir. Kısa ayetlerle kıraatin caiz görülmemesinin sebebi ise Kur’anın îcâz yönünün bulunması ve îcâzın kısa üç ayet miktarından aşağı bir okuyuşla oluşmamasıdır. Fatiha sûresi okumayanın namazının olmayacağını bildiren rivâyetlerin haber-i vâhid kategorisinde değerlendirilmesi sebebiyle ayetin hükmüne ziyâdesinin ya da ayeti nesh etmesinin mümkün olamayacağı Hanefî Fukahası tarafından ifade edilmektedir. Ancak haber-i vâhidlerin ilim ifade etmesi ve Rasûlullah’ın fatiha okumaya sürekli devam etmesi sebebiyle Hanefîler namazda fatiha okumayı vacip görmektedirler.<sup>1098</sup>

Bununla birlikte Hanefîler cemaatle kılınan namazlarda sadece imamın kıraat edeceğini söylemektedirler. Bu konuda Resûlullah (sav.)’ın: *مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ*

“Kim imamın arkasında namaz kılıyorsa imamın okuması onun için de kıraattir”<sup>1099</sup> şeklinde gelen rivâyetlere dayanarak cemaat olan kimsenin herhangi bir şey okumasını gerekli görmemektedir. Eğer fatiha okumak farz olsaydı elbette bu rivâyetlere aykırı düşecekti. Zira namaza rûkû sırasında yetişen kimse o rekâta yetişmiş sayılmaktadır.<sup>1100</sup>

### 3. 3. 11. Fatihadan Sonra “Amin” Demek

Tirmizî konu ile ilgili şu rivâyeti aktarmaktadır:

عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفاتحة: 7]، فَقَالَ: «آمِينَ»، وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ. حَدِيثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَبِهِ يَقُولُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ: يَرَوْنَ

<sup>1096</sup> Tirmizî, Salât, (183/247) Fatiha Sûresinin vucubiyeti hakkında ayrıca bkz. Salât, 311, 312.

<sup>1097</sup> Müzemmil Sûresi, 73/20.

<sup>1098</sup> Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd Ebû'l-Fazl (683/1284), el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr, I-V,

Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Kahire 1356/1937, I, 56.

<sup>1099</sup> Tahavi, I, 217, İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (273/886), Sünenu İbn Mâce, I-II, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabi, ty., İkâme, 13.

<sup>1100</sup> Farklı rivayetler için bkz. Tahavi, I, 215-220.

أَنْ يَرْفَعَ الرَّجُلَ صَوْتَهُ بِالتَّامِينَ، وَلَا يُخْفِيهَا، وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ. وَرَوَى شُعْبَةُ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ حُجْرِ أَبِي الْعَنْبَسِ، عَنْ عُلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفاتحة: 7]، فَقَالَ: «أَمِينَ» وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ.

“Vail b. Hucr’dan rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.)’dan işittim: “... Gayrilmağdubi aleyhim ve lazzallin” ayetini de okuduktan sonra “Amin” dedi ve bu kelimeye sesini yükselterek ve uzatarak söyledi demiştir. Bu konuda Ali ve Ebû Hüreyre’den de hadis rivâyet edilmiştir.

Peygamber (sav.)’in ashabından Tâbiûn ve sonraki dönem âlimlerinden pek çok ilim adamlarının görüşü böyledir. Erkeklerin “Amin” derken seslerini yükseltmeleri gerektiği görüşündedirler. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Şu’be bu hadisi; Seleme b. Küheyl’den, Hucr b. Anbes’den, Alkame b. Vail ve babasından şöyle rivâyet ediyor: Rasûlullah (sav.) “Gayril ma’dubi aleyhim ve lazzallin” dedi ve sesini fazla çıkarmaksızın “Amin” dedi.”<sup>1101</sup>

Rivâyete hasen hükmü vermekle birlikte ulemanın da amel ettiğini bildiren Tirmizî, karşıt görüşte olan Hanefîlerin delil aldığı Şu’be rivâyeti hakkında şu açıklamayı yapmaktadır:

سَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُولُ: " حَدِيثُ سُفْيَانَ أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ شُعْبَةَ فِي هَذَا، وَأَخْطَأُ شُعْبَةَ فِي مَوَاضِعَ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ، فَقَالَ: عَنْ حُجْرِ أَبِي الْعَنْبَسِ، وَإِنَّمَا هُوَ حُجْرُ بْنُ عَنَبَسٍ وَيَكْنَى أَبَا السَّكَنِ، وَزَادَ فِيهِ، عَنْ عُلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ، وَلَيْسَ فِيهِ عَنْ عُلْقَمَةَ، وَإِنَّمَا هُوَ حُجْرُ بْنُ عَنَبَسٍ، عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَقَالَ: وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ، وَإِنَّمَا هُوَ: وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ

“Muhammed’den şöyle dediğini işittim: Bu konuda Sûfyân-ı Sevrî’nin hadisi, Şu’be’nin hadisinden daha sahihtir. Şu’be bu hadiste yanılmıştır, şöyle ki: râvîler arasında bir kimseye “Hucr ebi’l-Anbes” diyor oysa o “Hucr b. Anbes” dir ve Ebû’s-Seken künyesi ile bilinir. Bir başka hatası ise: “Alkame b. Vail” den diyor oysa ki hadisin senedinde “Alkame” yoktur, ve o “Vail b. Hucr” dur. Ayrıca “Amin” kelimesinde “sesini alçalttı” diyor halbuki bu kelime “sesini yükseltti” şeklindedir.”<sup>1102</sup>

Namazda Fatiha’dan sonra amin denilmesi hususunda ulema arasında iki tane ihtilâflı konu vardır. Birincisi; amin kelimesini kimin söyleyeceği, ikincisi ise sesli mi yoksa sessiz mi söyleneceğidir. İmam Mâlik cumhur ulemaya muhalefet ederek İmamın amin demeyeceğini sadece cemaatin söyleyeceğini iddia etmektedir. Burada delil aldığı rivâyet ise Peygamber Efendimizin

إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ “İmam ‘Veledallin’ dediğinde sizde ‘Amin’ deyin” rivâyetidir.<sup>1103</sup> Burada İmamın amin dediği geçmemektedir. Ayrıca dua da usûl dua edenin değil dinleyenlerin amin demesidir. Diğer ihtilâfta ise İmam Şâfiî başta

<sup>1101</sup> Tirmizî, Salât, (184/248.)

<sup>1102</sup> Tirmizî, A.y.

<sup>1103</sup> Serahsî, Mebsut, I, 32.

olmak üzere cumhur ulema ‘Amin sesli söylenir’ derken Hanefîler sessiz söylenmesinin gerektiğini ifade etmektedir.

Hanefîler, Tirmizî’nin de naklettiği Vail b. Hucr kanalıyla gelen ve Rasûlullah’ın amin derken sesini alçalttığını ifade eden rivâyete dayanmaktadırlar.<sup>1104</sup> Hz. Ali ve İbn Mes’ûd’un görüşü de bu yöndedir.<sup>1105</sup> Ayrıca amin denilmesinin bir dua olması sebebiyle *ادعوا ربكم تضرعا وخفية* ‘Rabbinize yalvararak sessizce dua edin’<sup>1106</sup> ayetine binaen duanın gizli olmasını efdal görmektedirler. Bununla beraber Hanefîler Rasûlullah’ın amin derken sesini yükselttiğini belirten rivâyetlerinin ilk dönem uygulaması olarak sahâbeye bir tâlim olduğuna hamledilebileceğini ifade eder. Zira amin *اللَّهُمَّ أَجِبْ* ‘Allah’ım kabul eyle’<sup>1107</sup> anlamında olduğu için Rasûlullah imâm olan kimsenin de böyle dua edebileceğini göstermiştir.<sup>1108</sup> Bunun dışında Hanefîlerin delil aldığı bir diğer rivâyet

إِذَا قَالَ الْإِمَامُ {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} فَقُولُوا: آمِينَ؛ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ: آمِينَ، وَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ: آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ "

Rasûlullah ‘İmam amin dediğinde sizde amin deyin. Çünkü melekler de amin der. İmam da amin der. Kimin amin sözü meleklerinkine denk gelirse geçmiş günahları bağışlanır’<sup>1109</sup> buyurmaktadır. Bu rivâyette imâmın da amin diyeceği açıkça geçmektedir.

### 3. 3. 12. Teşehhütte Parmakları Kaldırmak

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِهِ، وَرَفَعَ إصْبَعَهُ الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ يَدْعُو بِهَا، وَيَدُّهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ بَاسِطَهَا عَلَيْهِ. وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، وَنُمَيْرِ الْخَزَاعِيِّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي حُمَيْدٍ، وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ. حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ. وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ: يَخْتَارُونَ الْإِشَارَةَ فِي التَّشَهُّدِ. وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِنَا.

İbn Ömer’den rivâyet edilmiştir: “Peygamber (sav.) namazın teşehhüdünde oturduğunda ellerini dizleri üzerine koyar, sağ elinin başparmağından sonra gelen parmağıyla işaret ederek dua ederdi.”

Bu konuda Abdullah b. Zübeyr, Numeyr el-Huzaî, Ebû Hûreyre, Ebû Hûmeyd ve Vâil b. Hucr’dan da hadis rivâyet edilmiştir.

عَنْ وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ [صلى الله عليه وسلم] فَسَمِعْتُهُ جِئْنَ قَالَ: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، قَالَ: آمِينَ، فَأَخْفَى بِهَا صَوْتَهُ

Taberânî, Mu’cemu’l-Kebir, XXII, 43.

<sup>1105</sup> İmam Ebû Hanîfe’den aslında İmamın amin demeyeceği görüşü nakledilirken bu iki sahabinin görüşüne aykırı olmaması için bu görüşünden dönmüştür. Serahsî, Mabsut, I, 32.

<sup>1106</sup> Araf Sûresi, 7/55.

<sup>1107</sup> Ayette *قد أجيب دعوتكما* Muhakkak ki o ikisinin duası kabul olundu -Yunus Sûresi, 10/89- geçtiği üzere Hz. Mûsâ dua ederken Hz. Harun’un da amin dediği nakledilmektedir. Kâsânî, I, 207.

<sup>1108</sup> Serahsî, Mabsut, I, 32,33.

<sup>1109</sup> Dârimî, Salât, 793, 1282.

*İbn Ömer'in hadisi hasen garib olup bu şekliyle Ubeydullah b. Ömer rivâyetiyle biliyoruz. Sahâbe ve tabiinden bir kısım ilim adamları bu hadise göre amel etmekte olup teşehhüdde parmak kaldırmayı tercih etmişlerdir. Ashabımızın görüşü de budur.*<sup>1110</sup>

*Her ne kadar Tirmizî bu rivâyetin garabetine dikkat çekmiş olsa da bu babdan önce hasen-sahih hükmü verdiği rivâyette de oturuş esnasında Rasûlullah'ın parmağıyla işaret ettiği belirtilmektedir.*<sup>1111</sup>

Bu konu içerisinde namazda iken bir kimsenin başka bir kimseye selam verip veremeyeceği de tartışılmıştır. Rivâyetlerde bazı Sahâbîlerden Peygamber Efendimiz'e namazda iken selam verdiği, Rasûlullah'ın da selamını parmağıyla işaret ederek aldığı nakledilmektedir.<sup>1112</sup> Bununla birlikte bu uygulamanın daha sonra yasaklandığı da rivâyetlerde geçmektedir.<sup>1113</sup> Bu şekilde selama karşılık vermenin yasaklanmış olması elin hareketiyle namazın bozulacağını göstermez. Zira el ile işaret etmek de bir çeşit vücut hareketidir ve bir uzvun hareketinin namazı bozmayacağı mâlumdur. Zira imâm bir hata yaptığında kadınların el çırparak duruma müdahale edebileceği rivâyetlerde geçmektedir.<sup>1114</sup>

Konuyla ilgili olan teşehhüdde tevhid kelimesini söylerken parmağın kaldırılmasında ise Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed gelen rivâyetlere dayanarak bu durumun caiz olduğunu söylemişlerdir.<sup>1115</sup> Fakat Hanefî Mezhebinden sonraki âlimlerden bazıları bu şekilde teşehhüdde parmakları kaldırmayı caiz görmemişlerdir. Bunun dışındaki ulema arasında herhangi bir ihtilâf yoktur.<sup>1116</sup>

### 3. 3. 13. İstirahat Oturuşu

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ اللَّيْثِيِّ أَنَّهُ، رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي، فَكَانَ إِذَا كَانَ فِي وَتْرِ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا. حَدِيثُ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ. وَبِهِ يَقُولُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا.

*Mâlik b. Hüveyris el-Leysî'den rivâyet edildiğine göre: “Mâlik, Rasûlullah (sav.)'i namaz kılarken gördü. Namazın tek rekâtlarında istirahat oturması denilen oturmayı yapmadan kıyama kalkmazdı.” Mâlik b. Hüveyris'in hadisi hasen sahihtir. Bir kısım ilim adamları bu hadisle amel ederler. Bazı arkadaşlarımızın görüşü de böyledir.*<sup>1117</sup>

<sup>1110</sup> Tirmizî, Salât, (220/294)

<sup>1111</sup> Tirmizî, Salât, (219/293)

<sup>1112</sup> Tahavi, I, 452-453.

<sup>1113</sup> Tahavi, I, 454.

<sup>1114</sup> Buhârî, el-Amelü fi's-Salât, 5, Müslim, Salât, 23.

<sup>1115</sup> Tahavi, I, 260.

<sup>1116</sup> Mûbarekpûri, II, 159.

<sup>1117</sup> Tirmizî, Salât, (213/287)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ. حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ: يَخْتَارُونَ أَنْ يَنْهَضَ الرَّجُلُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ. وَخَالِدُ بْنُ إِيَّاسٍ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ، وَيُقَالُ: خَالِدُ بْنُ إِيَّاسٍ، وَصَالِحٌ مَوْلَى التَّوَّامَةِ هُوَ صَالِحُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ. وَأَبُو صَالِحٍ اسْمُهُ نَبْهَانٌ وَهُوَ مَدَنِيٌّ.

*Ebû Hûreyre'den rivâyet edildiğine şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) secdelerden kalkarken ayaklarının sırtı yere değmeksizin kalkardı.”*

*İlim adamlarının ameli bu hadis üzere olup, birinci ve üçüncü rekâtlarda ayakların üstü yere değdirilmeksizin ayağa kalkmayı tercih etmişlerdir. Hâlid b. İyas, Muhaddisler tarafından zayıf kabul edilir. Kendisine Hâlid b. İyas'da denilir. Tев'eme'nin azatlısı Sâlih'e, Sâlih b. Ebî Sâlih denilir. Ebû Sâlih'in ismi Nebhan olup Medînelidir.*<sup>1118</sup>

Tirmizî her ne kadar istirahat oturuşunu sünnet görmeyenlerin delilini eserine almış olsa da bu rivâyet içerisinde zayıf bir râvînin bulunduğunu bildirerek tercihinin ilk rivâyet yönünde olduğunu göstermektedir. Ayrıca Tirmizî'nin zayıf râvî olarak tavsif ettiği Halid b. İyas'ın metruk bir râvî olduğu da ifade edilmiştir.<sup>1119</sup>

Bu görüşü savunanlara göre Rasûlullah'ın istirahat oturuşu yapmadan secdeden kalktığını bildiren rivâyetler genellikle za'fiyetine bakılarak terk edilmiştir. İbn Mes'ûd'un istirahat oturuşu yapmadan kalkmasını ise bu oturuşun vacip değil de sünnet olması sebebine hamletmişlerdir. Ayrıca, *Bir durumun varlığını ispat eden yokluğunu ispat edene göre öncelik sahibidir* kaidesine göre istirahat oturuşu sünnettir. Bunun dışında Rasûlullah'ın *صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي* “Beni nasıl namaz kılarken gördüyseniz o şekilde namaz kılın”<sup>1120</sup> şeklinde buyurması da bu durumun sünnet olduğuna delalet eder. Bu rivâyetin râvîsi yukarıda zikredilen istirahat oturuşunun nakledildiği rivâyetin râvîsi Mâlik b. Hüveyris el-Leysî'dir. Ve Rasûlullah burada herhangi bir ayırım yapmadan kendi kıldığı namazın aynısının kılınmasını söylemiştir.<sup>1121</sup>

Hanefîler ise buradaki oturuşun sünnet olmadığını ifade ederler. Bu konudaki delillerinden bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

Ebû Hûmeyd'den nakledilen rivâyete göre kendisi Rasûlullah'ın namazını yanındakilere öğretmek istemiş ve herkesin önünde namaz kılmıştır. Burada ise istirahat oturuşunu yapmamıştır.<sup>1122</sup>

<sup>1118</sup> Tirmizî, Salât, (214/288)

<sup>1119</sup> Buhârî, Tarihu'l-Evsat, II, 140,

<sup>1120</sup> Dârekutni, Salât, 15.

<sup>1121</sup> Mûbarekpûri, II, 144-148.

<sup>1122</sup> Tahavi, I, 260.

Başka bir delil ise Tirmizî'nin de naklettiği Rasûlullah'ın bir bedeviye namaz kılmasını öğrettiği rivâyettir.<sup>1123</sup>

Bu rivâyette de Rasûlullah bedeviye namazı öğretirken istirahat oturuşu yaptırtmadan namazın kılınacağını göstermiştir.

Hanefîlerin diğer bir delili ise Rasûlullah'ın istirahat oturuşunda bulunmasının hastalık sebebiyle olduğunu düşünmeleridir. Zira namaz istirahat yeri değildir. Dolayısıyla Rasûlullah bu oturuşun kendisinden sonra sünnet edinilmesini düşünmemiş tamamen fiziksel sebeplerden dolayı böyle yapmıştır.<sup>1124</sup>

Hanefîler burada da akli çıkarımları ön planda tutmakla beraber nakilden de geri kalmayıp eser ile ictihad ettiklerini göstermektedir. Hatta Hanefîlerin delillerinden birinin, karşıt görüşte olan Tirmizî'nin başka bir babda<sup>1125</sup> naklettiği rivâyet olması da re'y ehlinin rivâyetlere bakışı hakkında daha dikkatli olduğunu göstermektedir.

### 3. 3. 14. Deve ve Koyun Ağıllarında Namaz Kılmak

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، وَلَا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الْإِبِلِ»،

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Koyun ağıllarında namaz kılın fakat deve ağıllarında kılmayın.”*<sup>1126</sup>

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ»

*Enes b. Mâlik'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) “Koyun ağıllarında namaz kılardı.”*<sup>1127</sup>

Her iki rivâyete de hasen-sahih hükmü veren Tirmizî hadisçilerin görüşünün bu rivâyetler üzerine olduğunu ve deve ağıllarında namaz kılmayı caiz görmediklerini ifade etmektedir. Tirmizî, burada ümmet içerisinde bu konu hakkında ihtilâf edildiğine dair

<sup>1123</sup> Rifâa b. Rafî'den rivâyet edildiğine göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) ile birlikte mescidde otururken bedevî gibi biri geldi hafifçe bir namaz kılarak gelip Rasûlullah (sav.)'e selam verdi Rasûlullah (sav.) selamını aldı ve dön tekrar namaz kıl çünkü sen namaz kılmış olmadın. Adam dönerek namaz kıldı ve geri gelerek tekrar selam verdi Rasûlullah (sav.) tekrar selamı alarak, dön tekrar namaz kıl çünkü sen namaz kılmış sayılmazsın buyurdu bu kimse iki ya da üç sefer bu durumu tekrarladı, her seferinde de selam verdiğinde namazını hafifçe kılan bu kişiye dön ve tekrar namaz kıl demesi insanları tedirgin etti ve durum onlara ağır geldi. Son seferinde adam: Bana göster ve öğret çünkü ben insanım doğru da yapabilirim hata da edebilirim dedi. Rasûlullah (sav.) evet öyledir diyerek şöyle buyurdular: Namaz kılacağında Allah'ın emrettiği gibi abdest al sonra şehâdet getir, kamet et, Kur'ân'dan bir şeyler bilersen oku bilmezsen Allah'a hamdet tekbîr getir Lailahe illallah de sonra rükû'a git rükû'ü rahat bir biçimde yap sonra doğrul dimdik dur sonra uygun bir biçimde secdeyi yap sonra otur oturumu dimdik durarak yap sonra kalk ve tüm rek'atları bu şekilde tamamla. Böyle yaparsan namazın tamam olmuştur bunlardan herhangi birini eksik yaparsan namazın eksik olmuş olur.” Tirmizî, Salât, (226/302)

<sup>1124</sup> İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (1252/1836), Haşiyetü Reddî'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr, I-VI, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1992, II, 27.

<sup>1125</sup> Tirmizî, Salât, (226/302)

<sup>1126</sup> Tirmizî, Salât, (259/348)

<sup>1127</sup> Tirmizî, Salât, (259/349)

bir bilgi de vermemektedir. Konu hakkında birçok rivâyetin olduğunu bilen Hanefîler rivâyetleri kabul etmekle birlikte selef içerisinde farklı uygulama ve görüşlere bakmak sûretiyle bu durumu farklı şekilde değerlendirmektedirler.

Rivâyetlerin zâhiri ile amel eden Hanbelîler ve Zâhirîlere göre koyun ağılında namaz kılmak mübah iken, deve ağılında namaz kılmak haramdır. Hanefîlerin de içerisinde bulunduğu Cumhur ulema ise buradaki yasaklamanın hikmetini ele almış ve deve ağılında namaz kılmanın mekruh olduğu söylemiştir.<sup>1128</sup>

İlk olarak rivâyetlerde Rasûlullah'ın, devesini önüne siper edinerek namaz kıldığı rivâyetler ele alınmaktadır.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي إِلَى بَعِيرِهِ»

‘İbn Ömer’den nakledildiğine göre Rasûlullah (sav.) devesine karşı namaz kılardı.’<sup>1129</sup>

Bunun dışında seleften bazı âlimlerinde Rasûlullah'ın deve ağıllarını koyun ağıllarından ayrı tutması arasındaki illeti değerlendirmelerindeki farklılık sebebiyle görüşler farklılık arz etmiştir. Hanefîlerin savunduğu görüşe göre koyun ile devenin ne etinde ne de pisliğinde bir fark vardır. Dolayısıyla koyun ve deve ayniyet bakımından farklı değildir. Buradaki rivâyetlerde ise namaz kılmanın yasaklanması başka bir sebebe bağlı olmalıdır. Bu sebep ise selef âlimlerinden Abdullah b. Sâlih İyaz tarafından şu şekilde nakledilmiştir:

إِنَّمَا نُهِيَ عَنِ الصَّلَاةِ، فِي أَعْطَانِ الْإِبِلِ، لِأَنَّ الرَّجُلَ يَسْتَتِرُ بِهَا لِيَقْضِيَ حَاجَتَهُ

‘Deve ağıllarında namaz kılmanın yasak olması insanların develeri kendine siper edinerek hacetini gidermeleri sebebiyledir.’<sup>1130</sup>

Burada da görülmektedir ki deve ağıllarında namaz kılmanın yasak olması orada temiz bir yer bulmanın zorluğu sebebiyledir. Çünkü develer bulunduğu yeri koyunlara göre daha fazla kirletmektedirler. Bazı kimseler ise devenin namaz kılma esnasında insana zarar verme durumunu illet kabul etmiştir. Bu sebeple saldırma ihtimali her zaman olacağı için deve ağılında namaz kılmak daima mekruhtur. İmam Şâfiî'nin de görüşü bu şekildedir. Hanefîlerin delil olarak kullandığı başka bir rivâyet ise şu şekildedir:

وَقَدْ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ سِنَانَ، قَالَ: ثنا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: ثنا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: هَذِهِ نُسْخَةٌ رِسَالَةٍ عَنِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ إِلَى اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ يَذْكُرُ فِيهَا: أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ مَعَاطِنِ الْإِبِلِ، فَقَدْ بَلَّغْنَا أَنَّ ذَلِكَ يُكْرَهُ، «وَقَدْ كَانَ رَسُولُ

<sup>1128</sup> Mûbarekpûri, II, 276.

<sup>1129</sup> İbn Ebî Şeybe, Mûsânef, Salât, (337/3866), Tahavi, I, 385.

<sup>1130</sup> Tahavi, I, 385.

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَقَدْ كَانَ ابْنُ عُمَرَ، وَمَنْ أَدْرَكْنَا مِنْ خِيَارِ أَهْلِ أَرْضِنَا يَعْزُضُ أَحَدُهُمْ نَاقَتَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، فَيُصَلِّي إِلَيْهَا وَهِيَ تَبْعَرُ وَتَبُولُ

‘Leys b. Sa’d’ın Abdullah b. Nâfi’den kendisine gelen mektupta şöyle demektedir: Deve ağullarına gelince bize ulaştığına göre burada namaz kılmak kerih görülmüştür. Rasûlullah ise devesine doğru namaz kılmıştır. İbn Ömer başta olmak üzere pek çok değerli kimse devesini kendisi ile kible arasında durdurup namaz kıları ki deve de dışkısını yapardı.’<sup>1131</sup>

Sonuç olarak Hanefîler hem akli hem de nakli delillere sarılarak bu rivâyetlerin zâhiri ile amel etmemişlerdir.

### 3. 3. 15. Yağmur Duası

عَنْ عَبَادِ بْنِ تَمِيمٍ، عَنْ عَمِّهِ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ بِالنَّاسِ يَسْتَسْقِي، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فِيهِمَا، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاسْتَسْقَى، وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ» وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَنَسٍ، وَأَبِي لَحْمٍ: «حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَعَلَى هَذَا الْعَمَلِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ»، «وَعَمُّ عَبَادِ بْنِ تَمِيمٍ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَاصِمِ الْمَازِنِيِّ»

Abbâd b. Temîm’in amcasından rivâyete göre: “Rasûlullah (sav.) ashabıyla yağmur duasına çıkmıştı da onlara iki rekât namaz kıldırır, bu iki rekâtta sesli okudu, elbisesini ters giyerek kibleye dönerek yağmur istedi.”

Bu konuda İbn Abbâs, Ebû Hûreyre, Enes ve Âbillahm’den de hadis rivâyet edilmiştir. Tirmîzî: Abdullah b. Zeyd hadisi hasen sahihtir. İlim adamları bu hadise göre amel ederler. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Abbâd b. Temîm’in amcası Abdullah b. Zeyd, Âsım el-Mâzinî’dir.<sup>1132</sup>

Yine Mahmûd b. Gaylân, Vekî’ yoluyla bu hadisin bir benzerini rivâyet etti ve “Mütehaşşian” huşu içerisinde olarak ilavesini yaptı.”

Bu hadis hasen sahihtir. Şâfiî’nin görüşü bu hadise göredir. Şâfiî şöyle der: İstiska (Yağmur isteme) namazı aynen bayram namazı gibi kılınır ilk rekâtta yedi tekbir alınır, ikinci rekâtta ise beş tekbir. Şâfiî bu söylediklerini İbn Abbâs hadisiyle delil getirir. Tirmîzî: Mâlik b. Enes’den de şöyle rivâyet edilmiştir: “Bayram namazında olduğu gibi istiska namazında tekbir alınmaz.” Ebû Hanîfe der ki: İstiska namazı diye bir namaz yoktur. Böyle bir namaz için elbiselerin ters çevrilmesini de emretmem; fakat Müslümanlar, yağmur isteyeceklerinde dua ederler ve hepsi birlikte dönerler. Tirmîzî: Bu görüş sünnete aykırıdır.’<sup>1133</sup>

<sup>1131</sup> Tahavi, I, 385.

<sup>1132</sup> Tirmîzî, Sefer, (395/556)

<sup>1133</sup> Tirmîzî, Sefer, (395/559)

Tirmizî'nin burada Ebû Hanîfe'yi eleştirdiği konuda İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmekte ve cumhur ulema ile aynı düşünceyi paylaşmaktadır. İmam Muhammed hocası Ebû Hanîfe'ye bu konuda soru sormuş ve Ebû Hanîfe bu konuda bir hadisin nakledildiğini fakat bu rivâyetin şaz olduğunu dile getirmiştir.<sup>1134</sup> İmam Muhammed daha sonra kendisinin bu namazın kılınmasını müstehab gördüğünü zira bu konuda kendilerine hem Rasûlullah'tan rivâyetin nakledildiğini hem de Sahâbî uygulaması olarak İbn Abbas'ın uygulamasının var olduğunu haber vermektedir.<sup>1135</sup> Ebû Hanîfe bu konuda hocalarının görüşünü devam ettirmektedir.<sup>1136</sup> Ayrıca Ebû Hanîfe'nin bu namazı cemaatle kılmaya karşı çıkıp teker teker kılmayı caiz gördüğü de nakledilmiştir. Burada İmameyn'in de hocalarına muhalefet etmelerine bakarak Ebû Hanîfe'nin kendi döneminde konu ile alakalı rivâyetlerin sahih versiyonlarını görmemesi sebebiyle yağmur duasında namazın olmayacağını söylediği düşünülebilir. Bununla beraber Ebû Hanîfe'nin bu konuda ayetlere dayandığı da bilinmektedir.

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا

“Dedim ki Rabbinizden bağışlanma dileyin. Çünkü O çok bağışlayandır. (Böylece) Üzerinize gökten yağmur indirsin.”<sup>1137</sup>

Ebû Hanîfe bu ayete dayanarak yağmur duasında namazın olmayacağını bunun yerine sadece dua ve istiğfarda bulunulacağını ifade eder. Zira burada istiğfar emredilmektedir. Ayetin umumuna ziyâde hüküm getirecek haberin ise en az meşhur olması gerekir ki istiska hakkında gelen rivâyetler âhâd seviyesindedir. Ayrıca Hz. Ömer ve Hz. Ali'den yağmur duası yapıp namaz kılmadığına dair rivâyetler nakledilmektedir. Yağmur duasında cemaatle namaz kılındığını bildiren rivâyetlerde umumu'l-belva kuralınca herkesin görebileceği bir yerde meydana gelmesine rağmen şöhret bulmaması sebebiyle kabul edilmemiştir. Bu sebeple mezhep içerisinde fetva Ebû Hanîfe'nin görüşü üzeredir.<sup>1138</sup> Sonuçta Ebû Hanîfe kendi sistematığı içerisinde tutarlı davranmış ve bu şekilde hüküm vermiştir.

### 3. 3. 16. Safın Sonunda Tek Başına Namaz Kılmak

عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ، قَالَ: أَخَذَ زِيَادُ بْنُ أَبِي الْجَعْدِ بِيَدِي وَنَحْنُ بِالرَّقَّةِ، فَقَامَ بِي عَلَى شَيْخٍ يُقَالُ لَهُ: وَابِصَةُ بْنُ مَعْبُدٍ، مِنْ بَنِي أَسَدٍ، فَقَالَ زِيَادٌ: حَدَّثَنِي هَذَا الشَّيْخُ «أَنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَخَدَهُ - وَالشَّيْخُ يَسْمَعُ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ». وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ شَيْبَانَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، حَدِيثٌ وَابِصَةُ حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَقَدْ كَرِهَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ خَلْفَ الصَّفِّ وَخَدَهُ، وَقَالُوا: يُعِيدُ إِذَا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ

<sup>1134</sup> Muhammed b. Hasen, el-Aslu'l-Mâ'rûf, I, 447,448.

<sup>1135</sup> Muhammed b. Hasen, I, 449,450.

<sup>1136</sup> Muhammed b. Hasen, el-Hucce alâ ehl-i Medine, I, 333.

<sup>1137</sup> Nuh Sûresi, 71/10-11.

<sup>1138</sup> Kâsâni, I, 282,283.

وَحَدَّهٖ، وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ: يُجْزئُهُ إِذَا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحَدَّهٖ، وَهُوَ قَوْلُ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيِّ. وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ إِلَى حَدِيثِ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبُدٍ أَيْضًا، قَالُوا: مَنْ صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحَدَّهٖ يُعِيدُ مِنْهُمْ: حَمَّادُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَوَكِيعٌ.

Hilal b. Yesâf'dan rivâyete göre, şöyle demiştir: Rakka bölgesinde iken Ziyâd b. Ebi'l Ca'd elimden tuttu. Esed oğullarından Vabisâ b. Ma'bed denilen bir ihtiyarın yanına götürdü ve bu ihtiyar bana şu hadisi aktarmıştı dedi: “Bir adam safin arkasında tek başına namaz kılmıştı. O ihtiyar dinliyordu. Rasûlullah (sav.) ona namazını iade etmesini emretti.” Bu konuda Ali b. Şeyban ve İbn Abbas'dan da hadis rivâyet edilmiştir. Vabisâ'nın hadisi hasendir. Bazı ilim adamları safların arkasında tek olarak namaz kılmayı hoş karşılamamışlar ve “Safın arkasında tek olarak namaz kılan namazını iade eder” demektedirler. Ahmed ve İshâk bu şekilde düşünmektedirler. Kimi ilim adamları ise: “Safın arkasında tek başına kılan kimse namazı iade etmez” demektedirler. Sûfyân-ı Sevrî, İbnü'l Mûbarek ve Şâfiî bu görüştedir. Kûfe'lilerden bir grup Vabisâ'nın bu hadisine dayanarak: “Safın arkasında tek başına namaz kılan namazını iade eder” demektedirler. Hammâd b. Ebî Süleymân, İbnü Ebî Leylâ ve Vekî' bunlardandır.<sup>1139</sup>

عَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبُدٍ، «أَنَّ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحَدَّهٖ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ» سَمِعْتُ الْجَارُودَ يَقُولُ: سَمِعْتُ وَكِيعًا، يَقُولُ: إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ خَلْفَ الصَّفِّ وَحَدَّهٖ فَإِنَّهُ يُعِيدُ

Vabisâ b. Ma'bed'den rivâyet edilmiştir: “Bir kimse saflarının arkasında kendi başına namaz kılmıştı da Rasûlullah (sav.) ona namazını iade etmesini emretti.” Cârûd'dan işittim şöyle diyordu: Vekî' şöyle derken işittim: “Bir kimse safların arkasında tek başına namaz kılsa namazını iade eder.”<sup>1140</sup>

Hanefîler ise safların arkasında tek başına namaz kılmayı kerih görmekle beraber kılındığında iadesinin gerekmeceğini düşünmektedirler. Rasûlullah'ın safın arkasında tek başına namaz kılan kimseye namazını tekrar ettirmesi bu duruma aykırı değildir. Bu durum namazın kemaline işarettir.<sup>1141</sup> Hanefîler Enes b. Mâlik'in Rasûlullah'ın arkasında bir yetim ve onların arkasında da annesi Ümmü Süleym varken namaz kıldıklarını haber verdiği rivâyete birlikte,<sup>1142</sup> şu rivâyete dayanırlar:

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: جِئْتُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاحٍ، وَقَدْ حَفَزَنِي النَّفْسُ، فَرَكَعْتُ دُونَ الصَّفِّ، ثُمَّ مَشَيْتُ إِلَى الصَّفِّ. فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ قَالَ: «أَيُّكُمْ الَّذِي رَكَعَ دُونَ الصَّفِّ؟» قَالَ أَبُو بَكْرَةَ: أَنَا، قَالَ: «زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدَّ»

<sup>1139</sup> Tirmizî, Salât, (170/230)

<sup>1140</sup> Tirmizî, Salât, (170/ 231)

<sup>1141</sup> Mescide giren bedevîye Rasûlullah'ın namazını tekrar ettirmesi de bu duruma örnektir. Tirmizî, Salât, (226/302)

<sup>1142</sup> Buhârî, Ezan, (156/783).

‘Ebi Bekre’den rivâyet edildiğine göre kendisi şöyle söylemiştir: Rasûlullah rûku’ halindeyken namaza yetiştim ve safta tek başıma namaza durdum. Sonra ön safa doğru ilerledim. Rasûlullah namazı bitirince ‘Hanginiz arka saftaydı’ dedi. Ben de ‘Ben’ dedim. Rasûlullah ise ‘Allah hırsını artırsın, tekrar etme’ dedi.’<sup>1143</sup> Bu durum da namazın bu şekilde caiz olacağını göstermektedir.

Rasûlullah’ın ayrıca namaza geç kalan kimselerin hızlı hareket etmeyip yetiştğinde eksik kalan kısımlarını tamamlamalarını söylemesi de bu duruma delil teşkil etmektedir. Zira burada saf düzeni ile ilgili bir şey söylenmemiştir.

### 3. 3. 17. Cuma Hutbesi Okunurken Namaz Kılmak

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَصَلَّيْتَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: «قُمْ فَارْكَعْ وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»

Câbir b. Abdillâh’dan rivâyete göre, şöyle demiştir: “Cuma günü Peygamber (sav.), hutbe okurken bir adam çıkageldi. Peygamber (sav.) ona, namaz kıldın mı?” buyurdu. O da: “Hayır” deyince: “O halde kalk ve namaz kıl” buyurdu. Bu hadis hasen sahihtir.<sup>1144</sup>

عَنْ عِيَّاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ، أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، دَخَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَمَرْوَانُ يَخْطُبُ، فَقَامَ يُصَلِّي، فَجَاءَ الْحَرَسُ لِيُجْلِسُوهُ، فَأَبَى حَتَّى صَلَّى، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَيْنَاهُ، فَقُلْنَا: رَحِمَكَ اللَّهُ، إِنَّ كَادُوا لَيَقْعُوا بِكَ، فَقَالَ: مَا كُنْتُ لِأَتْرُكُهُمَا بَعْدَ شَيْءٍ رَأَيْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ ذَكَرَ «أَنَّ رَجُلًا جَاءَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي هَيْئَةِ بَذَّةٍ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَأَمَرَهُ، فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ». قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ: «كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ إِذَا جَاءَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ وَيَأْمُرُ بِهِ» وَكَانَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمُقَرِّي يَرَاهُ وَسَمِعْتُ ابْنَ أَبِي عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: «كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَجَلَانَ ثَقَّةً مَأْمُونًا فِي الْحَدِيثِ» وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ. حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا دَخَلَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَإِنَّهُ يَجْلِسُ وَلَا يُصَلِّي، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ خَالِدٍ الْفَرَشِيُّ، قَالَ: رَأَيْتُ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ، فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ، ثُمَّ جَلَسَ، إِنَّمَا فَعَلَ الْحَسَنُ اتِّبَاعًا لِلْحَدِيثِ، وَهُوَ رَوَى عَنْ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا الْحَدِيثُ

Abdullah b. Ebî Serh’den rivâyete göre: “Ebû Saîd el-Hudrî bir Cuma günü Mervan hutbe okurken mescide girdi ve namaza durdu. Görevliler onu oturtmak için geldiler fakat o oturmadı, directti ve namazını kıldı. Namazını bitirince yanına vardık dedik ki: Allah seni esirgedi, neredeyse görevliler seni namaz kılmaktan engelliyeceklerdi. Bunun üzerine şöyle dedi: Rasûlullah (sav.)’dan gördüğüm bu iki rekât namazı asla terk edecek değilim. Sonra Peygamber (sav.) Cuma günü hutbe

<sup>1143</sup> Tahavi, I, 395.

<sup>1144</sup> Tirmizî, Cuma, (367/510.)

okurken pejmürde kıyafetle bir kişinin geldiğini Peygamber (sav.)'in hutbe esnasında ona iki rekât kılmayı emrettiğini ve onunda kıldığını hatırlattı.”

İbn Ebî Ömer der ki: Sûfyân b. Uyeyne, imâm hutbe okurken gelirse iki rekât namaz kılar ve böyle yapılmasını emrederdi. Kur'ân öğretmeni Ebû Abdurrahman da aynı görüşte idi. İbn Ömer'den işittim İbn Uyeyne'den naklen demiştir ki: Muhammed b. Aclân hadis konusunda güvenilir ve emin bir kişidir. Bu konuda Câbir, Ebû Hûreyre, Sehl b. Sa'd'tan da hadis rivâyet edilmiştir. Ebû Saîd el-Hudrî hadisi hasen sahihtir.

Bazı ilim adamları bu hadise göre amel etmişlerdir. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Bir kısım ilim adamları ise şöyle diyor: “İmam hutbe okurken mescide girerse oturur namaz kılmaz.” Sûfyân es-Sevrî ve Kûfe'lilerin görüşü böyledir. Fakat birinci görüş daha sahihtir. Kuteybe, Alâ b. Hâlid el-Kureşî'den aktararak dedi ki: “Hasan el-Basrî'yi gördüm imâm hutbe okurken mescide girdi iki rekât namaz kıldı ve sonra oturdu.” Hasan el-Basrî bu hadise uymuş olmak için böyle yapmıştır. Bu hadisi Câbir yoluyla rivâyet eden kendisidir.<sup>1145</sup>

Hanefîler ise yukarıda zikredilen ilk rivâyette Rasûlullah'ın hutbe irad ederken mescide giren birisine namaz kılmasını söylemesinin ilk dönem uygulamaları içerisinde değerlendirmiş ve bu durumun nesh olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Rasûlullah'ta hutbesini kesip konuşmaktadır. Burada asıl amaç Rasûlullah'ın sahâbeye genel olarak mescide girdiklerinde ne yapmaları gerektiğini göstermektir. Dolayısıyla hutbe esnasında hem imâmın hem de cemaatin başka işlerle uğraşmaları yasaklanmıştır. Dolayısıyla bu vakit imâmın konuşması gereken bir vakit olup namaz kılmaya uygun değildir.

Hanefîlerin delil aldığı rivâyetler şu şekilde gelmektedir:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُسْرِ , قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا إِلَى جَنْبِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ , فَقَالَ: جَاءَ رَجُلٌ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اجْلِسْ فَقَدْ آذَيْتَ وَآتَيْتَ»

Abdullah b. Büsr'ün naklettiğine göre kendisi şöyle demektedir: “Biz cuma günü namazdayken bir adam gelip insanların boyunlarını aşarak ilerlemeye başlamıştı ki Rasûlullah bu kimseye, Otur! Muhakkak ki sen insanlara eziyet verdin.”<sup>1146</sup> diyerek namaz kılmasını emretmemesi ve

“Kim Cuma günü gusleder, mescide yürür, imâm namazı bitirinceye kadar sessizce durursa büyük günah işlemediği müddetçe iki Cuma arası yaptığı günahlar affedilir.” rivâyeti de Hanefîlerin delilleri içerisinde.<sup>1147</sup>

<sup>1145</sup> Tirmizî, Cuma, (367/511)

<sup>1146</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, XXIX, 221.

<sup>1147</sup> Tahavi, I, 366-368.

Ayrıca Hanefîler bu konuda Rasûlullah'tan nakledilen **إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ وَالْإِمَامُ** **يَخْطُبُ فَقَدْ لَقِيتَ** (imâm hutbedeyken) arkadaşına sus bile desen boş bir iş yapmışsındır<sup>1148</sup> rivâyetini esas almış ve hutbe dinlemenin farz olduğunu söylemişlerdir. Bu rivâyetin tevâtür yoluyla gelip aksini iddia eden rivâyetleri nesh ettiği de nakledilmiştir.<sup>1149</sup>

Burada da görülmektedir ki Rasûlullah mescide yeni giren bu kimseye namaz kılmasını söylememiştir.<sup>1150</sup> Sonuç olarak Hanefîler Tirmizî'nin naklettiği bu rivâyeti başka rivâyetlere arz etmekle nesh olduğunu düşünmüş ve İmam hutbedeyken namaz kılmanın doğru olmadığını söylemişlerdir.

### 3. 3. 18. Namazdan Selam ile Çıkmak

**عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**

*‘‘Namazın anahtarı abdest; namazda yapılmayacak şeylerin başlangıcı, tekbirle namaza başlamaktır. Bazı hareket ve davranışların serbest olabilmesi ise selamla namazdan çıkmakla mümkün olur.’’*

Rivâyetin devamında Tirmizî hocalarından şöyle bir rivâyette bulunmaktadır:

**وَإِنْ أَحَدٌ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ أَمْرُهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ، ثُمَّ يَرْجِعَ إِلَى مَكَانِهِ وَيُسَلِّمَ، إِنَّمَا الْأَمْرُ عَلَى وَجْهِهِ**

*‘‘Selam vermeden abdesti bozulan kimseye abdest almasını ve namaz kıldığı yere dönerek tekrar selam vermesini emrederim. Çünkü hüküm hadisin görünen manasına göredir.’’<sup>1151</sup>*

Tirmizî'ye göre namaza tekbir ile girmek şarta bağlanmışsa namazdan çıkmakta bir şartla olur ki bu da selam vermektir. Ulema selam verme konusunda üç farklı görüş içerisinde. Cumhur ulema selamın farz olduğunu söylerken ikinci görüş olarak bir kısım ulema ise son secdeden kalkınca namazın tamam olacağını söylemiştir. Bu konuda dayandıkları rivâyette Hz. Ali şu şekilde söylemiştir:

**عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ آخِرِ سَجْدَةٍ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ»**

*‘‘Son secdeden kafasını kaldıranın namazı tamam olmuştur.’’<sup>1152</sup>*

Bu görüşe göre selam ya da teşehhüd miktarı son oturuş namaz için farz değildir.

Üçüncü görüş ise Hanefîlerin görüşü olan teşehhüd miktarı oturmak ile namazın tamam olacağı görüşüdür. Bu konudaki delilleri şöyle sıralayabiliriz:

<sup>1148</sup> Tahavi, I, 367.

<sup>1149</sup> Tahavi, I, 366.

<sup>1150</sup> Bunun dışında Hanefîlerin delil olarak aldığı rivayetler için bkz. Tahavi, I, 367-370.

<sup>1151</sup> Tirmizî, Salât, (176/238)

<sup>1152</sup> Tahavi, I, 273.

Ebû Hanîfe namazda selam vermeye kıyas ettiği konuşma, abdestin bozulması gibi, namazı bozacak olan her türlü söz ve davranışın namazdan çıkmaya sebep olduğunu söylemektedir.<sup>1153</sup> Dolayısıyla namazın son oturushunda teşehhüd miktarı bekleyen kimsenin namazı bozacak bir davranış yapması ile namazdan çıkmış sayılır.

Ebû Hanîfe bu görüşü savunurken delil olarak Hz. Ali'den gelen şu rivâyete dayanmaktadır:

عن علي قال إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته

“Teşehhüd miktarı oturup sonra abdesti bozulan kimsenin namazı tamam olmuştur.”<sup>1154</sup>

Merfu olarak İbn Ömer'den nakledilen şu rivâyet de Hanefillerin delilleri arasındadır:

عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا رفع المصلي رأسه من آخر صلاته وقضى تشهدَهُ، ثم أحدث، فقد تمت صلاته، فلا يعود لها»

Abdullah b. Ömer'in naklettiğine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur. “Namaz kılan kimse başını son secdeden kaldırdıktan sonra teşehhühünü de tamamlayınca abdesti bozulsa da namazı tamam olmuştur. Tekrar etmesin”<sup>1155</sup>

Bir diğer rivâyet ise:

القاسم بن مخيمرة، قال: أخذ علقمة بيدي فحدثني: أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أخذ بيده، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده وعلمه التشهد فذكر التشهد على ما ذكرنا عن عبد الله في باب التشهد. وقال: «إذا فعلت ذلك، أو قضيت هذا فقد تمت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فأقعد»

“Alkame'nin bildirdiğine göre Rasûlullah Abdullah b. Mes'ûd'un elini tutmuş ve teşehhüdü öğretmiştir. Alkame, Abdullah b. Mes'ûd'un öğrettiği şekilde teşehhüdü zikretmiş ve “Bu şekilde yaptığında namazın tamam olmuştur. İstersen otur istersen kalk devam et.” demiştir.”<sup>1156</sup>

Sonuç olarak Hanefiler içerisinde farklı düşünenler olsa da namazda selamın bir rukün olmadığı konusunda itifak vardır.

### 3. 3. 19. Vitir

#### 3. 3. 19. 1. Vitir Namazının Hükümü

عن خارجة بن خذافة، أنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إن الله أمداكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم: الوتر، جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر.

<sup>1153</sup> Mûbarekpûri, I, 34.

<sup>1154</sup> Beyhaki, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn (458/1066), Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr, I-XV, 1. Baskı, thk. Abdü'l-Mu'ti Emin Kal'acî, Dâru Kuteybe, Beyrut 1991, Salât, 70.

<sup>1155</sup> Tahavi, I, 275.

<sup>1156</sup> Tahavi, A.y.

وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَبُرَيْدَةَ، وَأَبِي بَصْرَةَ الْغِفَارِيِّ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. حَدِيثُ خَارِجَةَ بْنِ خَدَافَةَ حَدِيثٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ. وَقَدْ وَهَمَ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَاشِدٍ الزَّرْقِيُّ، وَهُوَ وَهْمٌ. وَأَبُو بَصْرَةَ الْغِفَارِيُّ اسْمُهُ حُمَيْلٌ بْنُ بَصْرَةَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: جَمِيلٌ بْنُ بَصْرَةَ، وَلَا يَصَحُّ. وَأَبُو بَصْرَةَ الْغِفَارِيُّ رَجُلٌ آخَرُ يَرْوِي عَنْ أَبِي ذَرٍّ وَهُوَ ابْنُ أَخِي أَبِي ذَرٍّ.

Hârice b. Huzâfe'den rivâyet edilmiştir, Rasûlullah (sav.) yanımıza çıktı ve şöyle buyurdu: “Allah size beş vakit dışında bir namaz daha kılınmasını emir buyurdu ki o namaz sizin için kırmızı develere sahip olmanızdan daha hayırlıdır. Bu namaz vitir namazıdır, kılınma zamanı ise, yatsıdan sonra başlayıp sabah namazının vakti girinceye kadardır.”

Bu konuda Ebû Hûreyre, Abdullah b. Amr, Büreyde, Ebû Basra el-Gıfârî'den de hadis rivâyet edilmiştir. Hârice b. Huzâfe hadisi garibtir. Bu hadisi sadece Yezîd b. Ebî Habib'in rivâyetiyle bilmekteyiz. Bazı Muhaddisler bu hadisteki râvîyi şüphe ve tereddüde kapılarak Abdullah b. Râşid ez-Zürekî demişlerdir ki, bu doğru değildir. Ebû Basra el-Gıfârî'nin ismi Humeyl b. Basra'dır. Bazı kimseler Cemil b. Basra demektedirler ki bu doğru değildir. Ebû Basra el-Gıfârî başka bir kimse olup Ebû Zerr'den rivâyetle bulunan Ebû Zerr'in kardeşinin oğludur.<sup>1157</sup>

Tirmizî bundan sonraki iki rivâyeti vitir namazının vacip olmadığını ifade ettiği babda zikretmektedir. Dolayısıyla ilk rivâyetteki Rasûlullah'ın emir sîgâsıyla naklettiği rivâyetin mübahlık anlamında olduğunu düşünür.

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْوُتْرَ لَيْسَ بِحَتْمٍ  
عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: الْوُتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَصَلَاتِكُمُ الْمُكْتُوبَةِ، وَلَكِنْ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: إِنَّ  
اللَّهَ وَتَرَّ يُحِبُّ الْوُتْرَ، فَأَوْتَرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ.  
وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ. حَدِيثٌ عَلَى حَدِيثِ حَسَنٍ

Vitir namazı vacip değildir;

Ali'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Vitir namazı farz namazlar gibi kılınması gerekli bir namaz değildir. Fakat Rasûlullah (sav.) bu namazı kılmış ve şöyle buyurmuştur: “Allah tektir tek olanı sever, Ey Kur’ân’a inanıp ona bağlananlar siz de tek rekâtlı olan vitiri kılın.” Bu konuda İbn Ömer, İbn Mes’ûd ve İbn Abbâs’tan da hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadis hasendir.<sup>1158</sup>

عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: الْوُتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَهَيْئَةِ الصَّلَاةِ الْمُكْتُوبَةِ، وَلَكِنْ سَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَدَّثَنَا بِذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ. وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عِيَّاشٍ. وَقَدْ رَوَى مَنْصُورُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ نَحْوَ رِوَايَةِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عِيَّاشٍ.

<sup>1157</sup> Tirmizî, Vitir (332/452)

<sup>1158</sup> Tirmizî, Vitir (333/453)

Ali'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Vitir namazı farz namazlar gibi devamlı kılınması gereken bir namaz değildir. Fakat Rasûlullah (sav.)’in yaptığı bir sünnet namazdır.” Bu hadisi bu şekilde bize Ebû İshâk’tan, Sûfyân’dan, Abdurrahman b. Mehdî’den, Muhammed b. Beşşâr aktarmıştır. Bu rivâyet Ebû Bekir b. Ayyaş’ın rivâyetinden daha sahihtir. Mansur b. Mu’temir’de, Ebû İshâk’tan, Ebû Bekir b. Ayyaş’ın rivâyetine benzer bir hadis bize aktarmıştır.<sup>1159</sup>

Cumhur ulema burada vitir namazının sünnet olduğunu düşünmektedir. Hatta bu namazın vacip olduğunu sadece Ebû Hanîfe’nin iddia ettiğini de ifade etmişlerdir. Bu görüşte olanların delillerini şu şekilde sıralayabiliriz:

Eldeki rivâyetlerin zâhirinde bu namazın diğer namazlar gibi farz olmadığına bakmakla birlikte Rasûlullah’ın binek üzerinde vitir namazı kılmasının bu namazın farz ya da vacip olmayacağını gösterdiğini söylemektedirler. Zira Rasûlullah’ın binek üzerinde farz namaz kılmadığı birçok rivâyette belirtilmektedir;

عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه عبد الله بن عمر قال:  
كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة قبل أي وجهة توجه، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها  
المكتوبة.

“Sâlim Babası İbn Ömer’den naklettiğine göre Rasûlullah binek üzerinde iken yöneldiği her tarafa doğru vitir kılar ve Allah-u Tealâ’yı tesbih ederdi. Fakat farz olan namazları binek üzerindeyken kılmazdı.”<sup>1160</sup>

وَبِمَا رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَيْرِيزٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي كِنَانَةَ يُدْعَى الْمُخْدَجِيُّ سَمِعَ رَجُلًا بِالشَّامِ يُدْعَى أَبَا مُحَمَّدٍ يَقُولُ إِنَّ الْوُتْرَ وَاجِبٌ قَالَ فَرَحْتُ إِلَى عِبَادَةِ بْنِ الصَّامِتِ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ عِبَادَةُ كَذَبَ أَبُو مُحَمَّدٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيَّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ

“Abdullah b. Muhayrız’ın rivâyetine göre Beni Kinane kabilesinden bir adam Şam’da kendisine Ebû Muhammed denilen bir adamın vitir namazının vacip olduğunu söylediğini işitmiş. Bunu duyan kişi Sahâbîden Ubade b. Samit’in yanına gidip durumu haber verir. Ubade ise şöyle söyler; Ebû Muhammed yalan söylemiş. Çünkü ben Rasûlullah’ın ‘Kim kendisine farz kılınan beş vakit namazı zayı’ etmeden hakkını vererek kılarırsa Allah’ın katında onun cennete girmesi için bu durum kendisine bir ahit olur.”<sup>1161</sup>

<sup>1159</sup> Tirmizî, Vitir (333/454)

<sup>1160</sup> Müslim, Salâtu’l-Müsâfirin, I, (39/700), Ebû Davud, Süleyman b. Eş’as (275/888), Sünen-i Ebû Davud, Salâtu’s-Sefer, II, (9/1224), I-IV, thk: Muhammed Muhyiddin Abdu’l-Humeyd, Mektebetetür’l-Asriyye, Beyrut ty.

<sup>1161</sup> İbn Ma’kıl, Ebû Said el-Heysem b. Küleyb (355/966 ), el-Müsned li’ş-Şaşi, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Mektebetü’l-Ulum ve’l-Hikem, Medine 1410/1990, III, 200.



Müslümanlar da vitir kıldı.' demektedir. Adam aynı soruyu sormaya devam ettikçe İbn Ömer'de aynı cevabı vermeye devam etmiştir.<sup>1167</sup>

Burada da vitir namazının vacip olduğuna işaret vardır. Zira İbn Ömer burada evet ya da hayır cevabı vermemiş vitir namazını Müslümanların yolu olarak göstermiştir. Bu durumda <sup>1168</sup>وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

‘Müminlerin yolundan ayrılıp başka yol tutanları girdikleri yolda bırakır ve cehenneme atarız. Orası ne kötü bir yerdir.’ ayetinde belirtilen hüküm gereği vitir, nafilinin üstünde bir anlam ifade etmektedir.<sup>1169</sup>

Ayrıca Rasûlullah'ın ‘Kim uyur ya da unuttur da vitir namazını kılmazsa hatırladığında kılsın’ demesi bu namazın nafil olmadığını göstermektedir.<sup>1170</sup>

Her ne kadar İmameyn'e göre sünnet kabul edilse de vitir namazı Hanefilerce vacip olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple kılınmayan vitir namazlarının kaza edileceği konusunda ittifak sağlanmıştır. Fakat bu hükmün haber-i vâhid ile sâbit olmasından dolayı da inkâr edenin tekfir edilemeyeceğini ifade etmişlerdir.<sup>1171</sup>

### 3. 3. 19. 2. Binek Üzerinde Vitir Namazı Kılmak

عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِي سَفَرٍ، فَتَخَلَّفْتُ عَنْهُ، فَقَالَ: أَيْنَ كُنْتَ؟ فَقُلْتُ: أَوْتَرْتُ، فَقَالَ: أَلَيْسَ لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ؟ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ عَلَى رَاحِلَتِهِ. وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ. حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ إِلَى هَذَا: وَرَأَوْا أَنَّ يُوتِرَ الرَّجُلُ عَلَى رَاحِلَتِهِ. وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ. وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: لَا يُوتِرُ الرَّجُلُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُوتِرَ نَزَلَ فَأَوْتَرَ عَلَى الْأَرْضِ. وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْكُوفَةِ

Saîd b. Yesâr'dan rivâyete göre, şöyle demiştir: “Bir yolculukta İbn Ömer’le beraberdim, biraz geri kalmıştım. Nerede idin? diye sordu, vitir namazını kıldım dedim. Dedi ki: “Rasûlullah (sav.) senin için en güzel örnek değil mi? Ben Rasûlullah (sav.)’i biniti üzerinde vitir namazı kılarken gördüm.”

Bu konuda İbn Abbâs’tan da hadis rivâyet edilmiştir. İbn Ömer hadisi hasen sahihtir. Peygamber (sav.)’in ashabından ve daha sonraki dönemlerden bir kısım ilim adamları binit üzerinde vitir kılınabileceği görüşündedirler. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Bir kısım ilim adamları ise: “Binit üzerinde vitir namazı kılınmaz, binitten iner ve yerde kılar” demektedirler. Kûfe’li bazı âlimler böyle düşünürler.<sup>1172</sup>

<sup>1167</sup> Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemeni (179/795), Muvatta’, I-VIII, thk., Muhammed Mustafa el-A’zami, Müessesetü Zayid b. Sultan, Abu Dabi 2004, Sehv, 15.

<sup>1168</sup> Nisa Sûresi, 4/115.

<sup>1169</sup> Menbeci, Lubab, I, 170.

<sup>1170</sup> Zeylai, I, 169.

<sup>1171</sup> Merginani, Hidaye, I, 66.

<sup>1172</sup> Tirmizî, Vitir (345/472)

Hanefîler ise vitir namazını vacip gördükleri için binek üzerinde kılınmasını caiz görmemektedirler. Zira daha önce naklettiğimiz rivâyette Rasûlullah sadece nafîle namazların binek üzerinde kılınabileceğini söylemiştir.<sup>1173</sup> Bu sebeple Hanefîler Rasûlullah'ın binek üzerinde vitir kıldığını bildiren rivâyetin nesh olduğuna hükmetmişlerdir. İbn Ömer'in Rasûlullah'ın vefatından sonra da binek üzerinde vitir kılması hakkında ise İbn Ömer'in vitri nafîle görmesine ya da nesh haberinin kendisine ulaşmadığına hamlederler.<sup>1174</sup>

Bununla birlikte İbn Ömer'in bineğinden inip yerde vitir kıldığı da nakledilmektedir.<sup>1175</sup> Aynı şekilde Rasûlullah'ın da bineğinden inip vitir namazı kıldığı merfu' rivâyetler içerisinde yer almaktadır.<sup>1176</sup>

Hanefîlerin burada delil aldığı rivâyetler hem az hem de zayıftır. Zira binek üzerinden inip namaz kılan bir kimse azimetini tercih etmiş olabilir. İlla bu hükmün nesh olduğunu anlamak gerekmez. Hanefîler vitir namazına vacip hükmü vermeleri sebebiyle özür bulunmaksızın binek üzerinde vitir namazı kılmaya cevaz vermemişlerdir.

### 3. 3. 19. 3. Vitir Namazı Kaç Rekâtır

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِثَلَاثِ عَشْرَةٍ، فَلَمَّا كَبِرَ وَضَعَفَ أُوتِرَ بِسَبْعٍ.

Ümmü Seleme'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) on üç rekât kılarak vitir yapardı, yaşlanıp zayıf düşünce yedi rekâtla vitir yapardı.”<sup>1177</sup>

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَتْ صَلَاةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةِ رَكَعَةٍ، يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ، لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ مِنْهُنَّ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ، فَإِذَا أَذِنَ الْمُؤَذِّنُ قَامَ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ.

Âişe'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.)'in gece namazı on üç rekâtır. Bunlardan beşini vitir olarak kılar ve beşinci rekâtta otururdu. Müezzin sabah ezanını okuyunca kalkar iki rekât hafif sünnet kıları.”<sup>1178</sup>

عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ يَفْرَأُ فِيهِنَّ بِتِسْعِ سُورٍ مِنَ الْمُفَصَّلِ، يَفْرَأُ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ بِثَلَاثِ سُورٍ آخِرُهُنَّ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}.

Ali'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.), vitiri üç rekât olarak kılar bu rekâtlarda dokuz kısa sûre okur, her rekâtta üç sûre okurdu ki son okuduğu sûre “İhlas” sûresi olurdu.”<sup>1179</sup>

<sup>1173</sup> Müslim, Salâtu'l-Mûsâfirin, (39/700), Ebû Davud, Salâtu's-Sefer, II, (9/1224)

<sup>1174</sup> Ayni, Bedruddîn Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, (855/1451) Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, I-XXV, Dârû'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty., VII, 15.

<sup>1175</sup> Tahavi, I, 430.

<sup>1176</sup> Mûbarekpûri, II, 473.

<sup>1177</sup> Tirmizî, Vitir (336/458)

<sup>1178</sup> Tirmizî, Vitir (337/459)

<sup>1179</sup> Tirmizî, Vitir (338/460)

عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ، فَقُلْتُ: أَطِيلُ فِي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ؟ فَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، وَيُوتِرُ بِرَكْعَةٍ، وَكَانَ يُصَلِّي الرَّكْعَتَيْنِ وَالْأَذَانَ فِي أَذْنِهِ.

Enes b. Sirin'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “İbn Ömer’e şöyle sormuştum, sabah namazının iki rekât sünnetinde uzun okuyayım mı? Bunun üzerine dedi ki: “Rasûlullah (sav.) gece namazını ikişer rekât olarak kılar, tek bir rekâtta kıldığı namazı teklemiş olurdu. Sabah ezanı okunur okunmaz hafifce iki rekât sabah namazının sünnetini kılardı.”<sup>1180</sup>

Tirmizî bab başlıklarında da belirttiği gibi vitir namazının farklı rekâtlarda tek olarak kılınabileceğini söylemektedir.

Hanefîler ise üç rekâtan fazla ya da eksik vitir namazının kılınamayacağını belirtir. Tahavi bu konuda icmanın<sup>1181</sup> vaki olduğunu da belirtmiştir.<sup>1182</sup> Bu konudaki delilleri şöyle sıralayabiliriz:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْوُتْرِ: ب {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} وَ {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}، وَ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} فِي رَكْعَةِ رَكْعَةٍ. وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، وَعَائِشَةَ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِيزَى، عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ. وَيَزُودُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِيزَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَقَدْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَرَأَ فِي الْوُتْرِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّالِثَةِ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ، وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالَّذِي اخْتَارَهُ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ أَنْ يَقْرَأَ: ب {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}، وَ {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}، وَ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}، يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْ ذَلِكَ بِسُورَةٍ.

İbn Abbâs’dan rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) vitirde “A’la, Kâfirûn ve İhlas” sûrelerini, her birini bir rekâtta okurdu.” Bu konuda Ali, Aîşe, Abdurrahman b. Ebza ve Übey b. Ka’b’dan da hadis rivâyet edilmiştir. Ayrıca; Abdurrahman b. Ebza’dan da yine rivâyet edilmiştir. Yine Rasûlullah (sav.)’in vitrin üçüncü rekâtında; Nas, Felak ve İhlas sûrelerini okuduğu da rivâyet edilmiştir. Sahâbe ve Tâbiûn dönemi ilim adamlarının çoğunluğu üç rekâtın her birinde; A’la, Kâfirun ve İhlas sûrelerini okumayı tercih etmişlerdir.<sup>1183</sup>

عَنْ عَامِرِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: " سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَيْفَ كَانَ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ فَقَالَ: «ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثَمَانٍ وَيُوتِرُ بِثَلَاثٍ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْفَجْرِ»

Amir Şa’bi naklediyor; “İbn Abbas ve İbn Ömer’e Rasûlullah’ın gece namazını nasıl kıldığı hakkında sordum. ‘Sekizi gece namazı, üçü vitir ve iki rekât sabah namazının sünneti’” dediler.”<sup>1184</sup>

<sup>1180</sup> Tirmizî, Vitir (339/461)

<sup>1181</sup> Merğınani, Hidaye, I, 66.

<sup>1182</sup> Bu konudaki itirazlar için bkz. Mûbarekpûri, II, 446-457.

<sup>1183</sup> Tirmizî, Vitir (340/462)

<sup>1184</sup> Tahavi, I, 279.

İbn Ömer kendisine vitir namazı hakkında soru soran kişiye vitir namazının akşam namazı gibi kılınacağını söylemesi vitir namazının üç rekât olacağını göstermektedir.<sup>1185</sup>

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا , قَالَتْ: «كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُسَلِّمُ فِي رَكْعَتَي الْوُتْرِ»  
‘‘Hz. Âişe’nin bildirdiğine göre Rasûlullah vitir namazının ikinci rekâtında selam vermezdi.’’<sup>1186</sup>

Hanefîler bu mana üzere rivâyetlerle amel edip sadece üç rekâtla vitir namazı kılınacağını söylemişlerdir.<sup>1187</sup>

### 3. 3. 20. Cenaze Namazı

#### 3. 3. 20. 1. Şehitlerin Yıkanması

أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مَنْ قُتِلَ فِي الثُّوبِ الْوَاحِدِ، ثُمَّ يَقُولُ: «أَيُّهُمَا أَكْثَرُ أَخْذَاً لِلْقُرْآنِ»، فَإِذَا أُشِيرَ لَهُ إِلَى أَحَدِهِمَا، قَدَّمَهُ فِي اللَّحْدِ، وَقَالَ: «أَنَا شَهِيدٌ عَلَى هَؤُلَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، وَأَمَرَ بِدَفْنِهِمْ فِي دِمَانِهِمْ، وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يُغَسِّلُوا وَفِي الْبَابِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: «حَدِيثُ جَابِرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَى عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي صُعَيْرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمِنْهُمْ مَنْ ذَكَرَهُ، عَنْ جَابِرٍ، «وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الشَّهِيدِ»، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: «لَا يُصَلَّى عَلَى الشَّهِيدِ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ»، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُصَلَّى عَلَى الشَّهِيدِ، وَاخْتَجَّأُوا بِحَدِيثِ «النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى حَمْرَةَ»، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ، وَبِهِ يَقُولُ إِسْحَاقُ

Câbir b. Abdillâh’ın haber verdiğiine göre Peygamber (sav.), Uhud şehîdlerinden iki kişiyi bir araya getirir tek bir kefenle sarar ve hangisi Kur’ân’ı daha çok bilir diye sorardı. Hangisine işaret edilirse onu kabrin ön tarafına geçirirdi ve derdi ki: “Ben kıyamet günü bunların şâhidleri olacağım. Şehîdlerin kanları içerisinde defnedilmelerini emretti, onlara cenaze namazı da kıldırmadı onlar yıkanmadılar da.” Bu konuda Enes b. Mâlik’den de hadis rivâyet edilmiştir. Câbir hadisi hasen sahihtir. Bu hadis Zührî ve Enes’den de rivâyet edilmiştir. Aynı şekilde Zührî’den, Abdullah b. Sa’lebe b. Ebî Suayr’den de rivâyet edilmiştir. Kimileri de sadece Câbir’den naklederek rivâyet etmişlerdir. Şehîd üzerine cenaze namazı kılınması konusunda ilim adamları değişik görüşler ortaya koymuşlardır. Bir kısmı şehîd üzerine cenaze namazı kılınmaz demektedirler. Medîneliler ve Ahmed ve Şâfiî bu görüşte olanlardandır. Bazı âlimlerde şehîde de cenaze namazı kılınması görüşündedirler ve Rasûlullah (sav.)’in şehîd olan Hamza’ya kıldığı cenaze namazını delil olarak gösterirler. Sevrî, Kûfe’liler ve İshâk bu kanaattedirler.<sup>1188</sup>

<sup>1185</sup> Tahavi, I, 279. أَنَّ ابْنَ عُمَرَ حِينَ سَأَلَهُ عُقْبَةُ عَنْ الْوُتْرِ فَقَالَ: اتَّعَرَّفْتُ وَتَرَ النَّهَارَ؟ أَيُّ هُوَ كَهُوَ

<sup>1186</sup> Tahavi, A.y.

<sup>1187</sup> Tahavi, I, 277-296

<sup>1188</sup> Tirmizî, Cenaiz, (46/1036)

Hanefîlere göre şehitlerin cenaze namazının kılınması vaciptir. Fakat yıkanması gerekmez. Tirmizî'nin de belirttiği gibi bu konuda Rasûlullah'ın Hz. Hamza için namaz kılmasını esas alırlar. İmam Muhammed Rasûlullah'tan gelen bu rivâyetin meşhur olduğunu belirterek aksi yönde hüküm verenlere şaşırdığını belirtir.<sup>1189</sup> Fakat Muhaddisler tarafından bu rivâyet sened açısından tenkit edilmiştir.<sup>1190</sup>

Ayrıca Hanefîler bu konuda kıyas yapmaktadırlar. Her ne kadar Şehitlerin Allah katındaki dereceleri yüce olsa da Peygamberlerin cenaze namazı kılındığı bilindiğine göre şehitlerin de cenaze namazı kılınmalıdır. Zira onların bu yüce makamları sebebiyle namazının kılınmayacağını söyleyecek olsak, haddi aşan zorba kimselerin de günahları sebebiyle namazının kılınmayacağını söylemek zorunda kalırız.<sup>1191</sup>

Hanefîler, Rasûlullah'ın Hz. Hamza dışındaki Uhud şehitleri üzerine namaz kılmadığına dair rivâyet hakkında Rasûlullah'ın o gün savaş yaraları sebebiyle bu namazı kılmadığını ifade ederler. Ayrıca şehitlerin cenaze namazı kılınmayacak olsa Rasûlullah Hz. Hamza'nın da namazını kılmazdı.<sup>1192</sup>

Bunun dışında Rasûlullah'ın kendisine savaş ganimeti verdiği halde onu kabul etmeyip Allah yolunda şehit olmak isteyen sahâbînin daha sonra şehit olduğunda Rasûlullah'ın bu sahâbîyi kendi cübbesiyle kefenleyip namazını kıldırıldığı rivâyeti şehitlerin cenaze namazının kıldırıldığına dair delil teşkil eder.<sup>1193</sup>

Sonuç olarak ulemanın buradaki ihtilâfı Uhud şehitlerin namazının kılınıp kılınmadığı hakkındadır. Bu konuda Hanefîlerin delil aldığı rivâyetlerin içerisinde Rasûlullah'ın Uhud şehitlerinin cenaze namazını vefat etmelerinden sekiz sene sonra kıldığı da geçmektedir.<sup>1194</sup> O gün namaz kılmaması hakkında ise farklı tevillerde bulunulmuştur.<sup>1195</sup> Aynı şekilde karşı fikirde olanlar da Hz. Hamza'nın cenaze namazının kılındığı rivâyetini zayıf görmüşlerdir. Rasûlullah'ın yıllar sonra bu

<sup>1189</sup> Muhammed b. Hasen eş-Şeybani, el-Hucce, I, 359. سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَكَيْفَ تَتْرَكَ الصَّلَاةَ عَلَى الشَّهِيدِ. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ شَهِدَ مَعَهُ حَرْزًا مِنْ حَرْزِ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ سَبْعِينَ صَلَاةً وَذَلِكَ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى حَرْزَةٍ ثُمَّ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ مِنْهُمْ فَيُوضَعُ مَعَ حَرْزَةٍ فَيُصَلَّى عَلَيْهِمَا حَتَّى صَلَّى عَلَيْهِمَا جَمِيعًا وَصَلَّى عَلَى حَرْزَةٍ سَبْعِينَ صَلَاةً مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ بَيْنَ النَّاسِ فِي هَذَا اخْتِلَافٌ»

<sup>1190</sup> Örneğin bu rivâyetin ravileri arasında bulunan Ebû Hammâd el-Hanefî muhaddislerce metruk ravi olarak değerlendirilmiştir. Mûbarekpûri, IV, 110.

<sup>1191</sup> Semerkandi, I, 260,261.

<sup>1192</sup> Tahavi, I, 502.

<sup>1193</sup> Tahavi, I, 505. عَنْ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّنَ بِهِ وَاتَّبَعَهُ وَقَالَ: «أَهَاجِرُ مَعَكَ فَأَوْصِي بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ. فَلَمَّا كَانَتْ غَزْوَةٌ غَنِمَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشْيَاءَ فَقَسَمَ وَقَسَمَ لَهُ فَأَعْطَى أَصْحَابَهُ مَا قَسَمَ لَهُ وَكَانَ يَرَى ظُهُرَهُمْ. فَلَمَّا جَاءَ دَفْعُوهُ إِلَيْهِ فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: قَسَمْتَ قَسَمَةً لَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَأَخَذَهُ فَجَاءَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَا هَذَا؟ قَالَ: «قَسَمْتُهُ لَكَ». قَالَ: مَا عَلَى هَذَا اتَّبَعْتُكَ وَلَكِنِّي اتَّبَعْتُكَ أَنْ أَرَمَى هَاهُنَا وَأَشَارَ إِلَى خَلْقِهِ بِسُتُورٍ فَأَمُوتَ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ. فَقَالَ: «إِنْ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِصَدَقَتِكَ» فَلَبِثُوا قَلِيلًا ثُمَّ نَهَضُوا إِلَى الْعَدُوِّ فَاتَى بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحْمَلُ قَدْ أَصَابَهُ سَهْمٌ حَيْثُ أَشَارَ. فَقَالَ النَّبِيُّ: «أَهُوَ هُوَ؟» قَالُوا: نَعَمْ قَالَ: «صَدَّقَ اللَّهُ فَصَدَّقْ» وَكَفَّنَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جُبَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَدَّمَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ. فَكَانَ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ صَلَاتِهِ عَلَيْهِ: «اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا عَبْدُكَ خَرَجَ مُهَاجِرًا فِي سَبِيلِكَ فَقُتِلَ شَهِيدًا أَنَا شَهِيدٌ عَلَيْهِ»

<sup>1194</sup> عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أُحُدٍ. صَلَاتُهُ عَلَى الْمَيِّتِ» فِي حَدِيثٍ Tahavi, I, 504. عُقْبَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ, بَعْدَ مَقْتَلِهِمْ بِثَمَانِ سِنِينَ

<sup>1195</sup> Tahavi, A.y.

şehitlerin cenaze namazını kıldığını dair rivâyetin ise dua maksatlı olup nesh anlamında olmadığını söylemişlerdir.<sup>1196</sup> Tirmizî de bu görüşleri savunanların delilini ortaya koyarak anlayış farkına dikkat çekmektedir. Bununla beraber kendi görüşü rivâyetin metninde zikredilen, Hanefîlerin aksine olan görüştür.



---

<sup>1196</sup> Mûbarekpûri, IV, 109.

### 3. 4. Oruç

#### 3. 4. 1. Oruç Kefareti

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ. قَالَ: وَمَا أَهْلَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُنْتَقِ رَقَبَةً؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: اجْلِسْ، فَجَلَسَ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، وَالْعَرَقُ الْمَكْتَلُ الضَّخْمُ، قَالَ: تَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ: مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَحَدٌ أَفْقَرُ مِنَّا، قَالَ: فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، قَالَ: فَخُذْهُ، فَأَطْعِمَهُ أَهْلَكَ.

وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، وَعَائِشَةَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو.  
حَدَّثَ أَبُو هُرَيْرَةَ حَدِيثَ حَسَنٍ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا مِنْ جَمَاعٍ، وَأَمَّا مَنْ أَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا مِنْ أَكْلٍ أَوْ شَرْبٍ، فَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: عَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَالْكَفَّارَةُ، وَشَبَّهُوا الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ بِالْجَمَاعِ، وَهُوَ قَوْلُ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَإِسْحَاقَ.  
وَقَالَ بَعْضُهُمْ: عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا ذَكَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَفَّارَةَ فِي الْجَمَاعِ وَلَمْ يُذَكِّرْ عَنْهُ فِي الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ، وَقَالُوا: لَا يُشْبِهُ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ الْجَمَاعَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ.  
وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلرَّجُلِ الَّذِي أَفْطَرَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهِ خُذْهُ فَأَطْعِمَهُ أَهْلَكَ

يَحْتَمِلُ هَذَا مَعَانِي: يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ الْكَفَّارَةُ عَلَى مَنْ قَدَرَ عَلَيْهَا، وَهَذَا رَجُلٌ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْكَفَّارَةِ، فَلَمَّا أَعْطَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا وَمَلَكَهُ، فَقَالَ الرَّجُلُ: مَا أَحَدٌ أَفْقَرُ إِلَيْهِ مِنَّا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذْهُ فَأَطْعِمَهُ أَهْلَكَ، لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ الْفَضْلِ عَنْ قُوَّتِهِ. وَاخْتَارَ الشَّافِعِيُّ لِمَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ هَذَا الْحَالِ أَنْ يَأْكُلَهُ وَتَكُونَ الْكَفَّارَةُ عَلَيْهِ دَيْنًا، فَمَتَى مَا مَلَكَ يَوْمًا مَا كَفَّرَ

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, şöyle demiştir: ‘Peygamber (sav.)’e bir adam geldi ve ‘Ey Allah’ın Rasûlü helâk oldum’ dedi. Peygamber (sav.) ‘Seni helâk eden şey nedir nedir’? buyurdu. Adam da Ramazan ayında oruçlu iken hanımına yaklaştım dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz (sav.): Bir köleyi hürriyetine kavuşturabilir misin? buyurdular. Adam hayır dedi. Peş peşe iki ay oruç tutabilir misin? Buyurdular. Adam yine hayır dedi. Altmış fakiri sabah ve akşam doyurabilir misin? Deyince, Adam yine hayır cevabını verdi. Bunun üzerine Peygamber (sav.) otur bakalım dedi. O da oturdu. Bu arada Peygamber (sav.)’e büyük bir kap dolusu hurma getirildi. Peygamber (sav.) ise bu hurmaları al götür ve sadaka olarak dağıt buyurdu. Adam Medîne’nin iki taşlığı arasında bizden fakiri yok ki deyince Peygamber (sav.) azı dişleri gözüküncüye kadar güldü ve şöyle buyurdu: “O hurmaları al götür çoluk çocuğuna yedir.”*

*Bu konuda İbn Ömer, Âişe ve Abdullah b. Âmir’den de hadis rivâyet edilmiştir. Ebû Hûreyre hadisi hasen sahihtir. İlim adamları bu hadisle amel ederek Ramazan’da bilerek cinsel ilişkide bulunan kimsenin durumuna göre bu hadisi uygulamaya koymuşlardır. Ramazan’da bilerek yiyip içen konusunda ise değişik görüşler ortaya koymuşlar, bir kısmı o kimseye hem kaza hem de keffâret gerekir diyerek yeme içmenin cezasını cinsel ilişkinin cezasına benzetmişlerdir. Sûfyân-ı Sevrî, İbnü’l Mûbarek ve İshâk bu görüştedirler. Bir kısım ilim adamları ise: O kimse hakkında kaza lazımdır keffâret gerekmez derler. Çünkü Peygamber (sav.) keffâreti cinsel ilişki için söylemiştir,*

yeme-içme hakkında böyle bir şey gelmemiştir. Dolayısıyla yeme-içme cinsel ilişkiye benzetilemez. Şâfiî ve Ahmed bu görüştedirler. Şâfiî der ki: Rasûlullah (sav.)'in orucunu bozan ve sadakayı alan o adama “Al çoluk çocuğuna yedir” sözü birkaç manaya gelebilir. Birinci olarak; Keffâret gücü yeten kimseye gereklidir. Bu adam ise keffârete gücü yetmeyen birisidir. İkinci olarak: Keffâret, yiyecek içecekten artarsa gereklidir. Bu kimse o hurmaları alınca burada bizden fakiri yoktur demekle çok fakir olduğunu ortaya koymuş ve ondan çoluk çocuğuyla yemesi emredilmiş. Şâfiî: “Bu durumda olan kimsenin eline geçen rızık yemesi gerekir, keffâret ise üzerinde borç olarak kalır. Ne zaman maddi imkana kavuşursa o zaman keffâretini öder demektir.”<sup>1197</sup>

### 3. 4. 2. Unutarak Orucunu Bozanın Durumu

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا وَهُوَ صَائِمٌ فَلَا يَفْطِرْ، فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ رَزَقَهُ اللَّهُ.

Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Her kim unutarak yer ve içerse orucunu bozmasın devam etsin, çünkü o Allah'ın rızıklandığı bir rızıktır.”<sup>1198</sup>

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ، أَوْ نَحْوَهُ. وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، وَأُمِّ إِسْحَاقَ الْغَنَوِيَّةِ. حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ. وَقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ: إِذَا أَكَلَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ.

Ebû Hûreyre'den bu hadisin bir benzeri daha rivâyet edilmiştir. Bu konuda Ebû Saîd, Ümmü İshâk el-Ganevîyye'den de hadis rivâyet edilmiştir. Ebû Hûreyre hadisi hasen sahihtir. İlim adamlarının çoğunluğu bu hadisle amel ederler. Sûfyân-ı Sevrî, Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Mâlik b. Enes der ki: Bir kimse Ramazan'da unutarak yerse o orucu kaza etmesi gerekir. Birinci görüş daha sahihtir.<sup>1199</sup>

Her ne kadar Tirmizî burada Hanefîlerin görüşüne yer vermese de cumhur ulema Mâlikiler hariç olmak üzere ittifak etmiştir ki unutarak yiyip içen kimse orucuna devam eder ve bu orucu kaza etmez. Hatta bazı Mâlikî âlimleri İmam Mâlik'in kaza gerekir sözüyle nafil olarak orucu kaza edeceğini belirtmişlerdir.<sup>1200</sup>

<sup>1197</sup> Tirmizî, Sıyâm (28/724)

<sup>1198</sup> Tirmizî, Sıyâm (26/721)

<sup>1199</sup> Tirmizî, Sıyâm (26/722)

<sup>1200</sup> Mûbarekpûri, III, 340.

### 3. 5. Kurban

#### 3. 5. 1. Kurban Kesmenin Hükümü

بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْأُضْحِيَّةَ سُنَّةٌ

عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سَحِيمٍ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ، عَنِ الْأُضْحِيَّةِ أَوْاجِبَةٌ هِيَ؟ فَقَالَ: ضَحَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمُونَ، فَأَعَادَهَا عَلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَعْقِلُ؟ ضَحَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمُونَ. هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْأُضْحِيَّةَ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ وَلَكِنَّهَا سُنَّةٌ مِنْ سُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُعْمَلَ بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ.

*Kurban kesmenin sünnet olduğuna delil;*

*Cebele b. Suhaym'dan rivâyete göre, adamın biri İbn Ömer'e kurban kesmek vâcib midir? diye sordu. O da; Rasûlullah (sav.) ve Müslümanlar kurban kestiler dedi. Adam aynı soruyu tekrar edince aklını kullanarak ne dediğimi anlamıyor musun? dedi. Rasûlullah (sav.), ondan sonra da Müslümanlar kurban kestiler. Bu hadis hasen sahihtir. İlim adamlarının uygulaması bu hadise göre olup; Kurban kesmek vâcib değildir. Lakin Rasûlullah (sav.)'in sünnetlerinden bir sünnettir. Hoşlandığı ibadetlerden biridir. Sûfyân es-Sevrî ve İbnü'l Mûbarek'in görüşü de böyledir.<sup>1201</sup> عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: أَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ يُضْحِي كُلَّ سَنَةٍ. هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ.*

*İbn Ömer'den rivâyete göre, şöyle demiştir: 'Rasûlullah (sav.), Medîne'de on yıl kaldı ve her yıl kurban keserdi. Bu hadis hasendir.'<sup>1202</sup>*

Tirmizî bab başlığında da belirttiği üzere kurban kesmeyi sünnet olarak görmektedir. Bu konuda Rasûlullah'ın Medîne'de bulunduğu on yıl boyunca kurban kesmesinin ise O'na has bir durum olması sebebiyle gerçekleştiğini söylemişlerdir. Bu konuda كُتِبَتْ عَلَى الْأُضْحِيَّةِ وَلَمْ تُكْتَبْ عَلَيْكُمْ

*'Kurban kesmek bana farz kılındı size ise farz kılınmadı'<sup>1203</sup> rivâyetine dayanmaktadırlar.*

Hanefîler -bir rivâyete göre Ebû Yusuf'un dışında kalanlar- ise فَصَلَ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ فَصَلَ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ayetindeki وَانْحَرْ kelimesinin kurban kesmek manasında olduğunu belirtmişler ve emir fiil ile gelen bu ayetin vucûb ifade edeceğini düşünmüşlerdir.<sup>1205</sup> Bunun dışında şu rivâyetler de Hanefîlerin delil aldığı nasslar içerisinde:

*'Kim bir genişlik bulur da kurban kesmez ise mescidimize yaklaşmasın'*

<sup>1201</sup> Tirmizî, Kurban (11/1506)

<sup>1202</sup> Tirmizî, Kurban (11/1507)

<sup>1203</sup> Serahsî, Mebsut, XII, 8.

<sup>1204</sup> Kevser Sûresi, 108/2.

<sup>1205</sup> Hanefîlere göre ittifakla sabittir ki seferi olanlara kurban kesmek vacip değildir. Semerkandi, III, 81.

Burada, yapılması terk edildiğinde bir tehdit ile karşı karşıya kalınacak şey ancak hükmü vacip olan hususlar için geçerlidir.

مَنْ ضَحَّى قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ وَمَنْ لَمْ يُضَحِّ فَلْيَذْبَحْ عَلَى اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى

“Bayram namazından önce kurban kesen kimse kurbanını tekrar kessin. Kurbanını kesmemiş olan da Allah’ın adını zikrederek kurbanını kessin”

Hanefîler Rasûlullah’ın kurban ibadetinin Müslümanlar üzerine yazılmadığını ifade ettiği cümlesinden kurban kesmenin farz olmadığını anlamışlar dolayısıyla vacip olmasına engel görmemişlerdir.<sup>1206</sup>

### 3. 5. 2. Kurbanlık Hayvanlara İşaret Koymak

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَلَّدَ نَعْلَيْنِ، وَأَشْعَرَ الْهَدْيِ فِي الشِّقِّ الْأَيْمَنِ بِذِي الْخَيْفَةِ، وَأَمَاطَ عَنْهُ الدَّمَ» وَفِي الْبَابِ عَنْ الْمِسْنُورِ بْنِ مَخْرَمَةَ: «حَدَّثَ ابْنُ عَبَّاسٍ حَدِيثَ حَسَنٍ صَحِيحٍ» وَأَبُو حَسَّانٍ الْأَعْرَجُ: اسْمُهُ مُسْلِمٌ «وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ»، «يَرُونَ الْإِشْعَارَ وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ» سَمِعْتُ يُوسُفَ بْنَ عِيسَى يَقُولُ: سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ حِينَ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ، فَقَالَ: «لَا تَنْظُرُوا إِلَى قَوْلِ أَهْلِ الرَّأْيِ فِي هَذَا، فَإِنَّ الْإِشْعَارَ سُنَّةٌ، وَقَوْلُهُمْ بِذَعَةٍ». وَسَمِعْتُ أَبَا السَّائِبِ يَقُولُ: " كُنَّا عِنْدَ وَكِيعٍ، فَقَالَ لِرَجُلٍ عِنْدَهُ مِمَّنْ يَنْظُرُ فِي الرَّأْيِ: أَشْعَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَقُولُ أَبُو حَنِيفَةَ هُوَ مُثَلَّةٌ؟ قَالَ الرَّجُلُ: فَإِنَّهُ قَدْ رَوَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ أَنَّهُ قَالَ: الْإِشْعَارُ مُثَلَّةٌ، قَالَ: فَرَأَيْتَ وَكِيعًا غَضِبَ غَضَبًا شَدِيدًا، وَقَالَ: أَقُولُ لَكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ، مَا أَحَقَّكَ بِأَنْ تُحْبَسَ، ثُمَّ لَا تَخْرُجَ حَتَّى تَنْزِعَ عَنْ قَوْلِكَ هَذَا "

İbn Abbâs’dan rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.), kurban edeceği hayvanın boynuna iki takunya takıp Zülhüleyfe denilen yerde hayvanın sağ tarafına kurbanlık olduğunu belirtmek için yarararak kan akıttı ve kan izlerini de silip yok etti.” Bu konuda Misver b. Mahreme’den de hadis rivâyet edilmiştir. İbn Abbâs hadisi hasen sahihtir. Ebû Hassân el-A’rec’in adı Müslim’dir. Rasûlullah (sav.)’in ashabından ve sonraki dönemlerden ilim adamları bu hadisle amel ederler, kurbanlık hayvanların işaretlenmesi görüşündedirler. Sevrî, Şâfîi, Ahmed ve İshâk’ın görüşleri böyledir. Yusuf b. İsâ’dan işittim Vekî’den işittiğini söylüyordu, bu hadisi rivâyet edince şöyle dedi: Bu konuda kendi görüşlerine iltifat etmeyin! Çünkü kurbanlık hayvanı işaretlemek sünnet, onların sözleri ise bidattır. Ebû’s Sâib’den işittim şöyle diyordu: Vekî’nin yanında idik Vekî’ kendi görüşlerine göre konuşarlardan birine dedi ki: Rasûlullah (sav.) kurbanlık develere işaret koymak üzere hayvanı yaraladı. Ebû Hanîfe ise bu işe “Müsle” yapmaktır diyor. O adamda bu mesele İbrahim Nehâî’den rivâyet edilmiştir. O der ki: Kurbanlık hayvana işaret koymak müsle yapmak demektir. Bu söz üzerine Vekî’ çok şiddetli bir şekilde kızdı ve şöyle dedi: Ben sana Peygamber (sav.) söyledi diyorum sen

<sup>1206</sup> Serahsî, Mebsut, XII, 8.

bana İbrahim söyledi diyorsun, bu sözünden vazgeçinceye kadar hapsedilmeyi nasılda hak etmişsin.<sup>1207</sup>

Tirmizî'nin de naklettiği gibi Ebû Hanîfe kurbanlık hayvanlara iş'ar<sup>1208</sup> yapmayı müsle olarak görmüştür.<sup>1209</sup> Fakat bu müsle Rasûlullah'ın yaptığı değil, kendi zamanında yapılan işaretlemelelerdir. Zira insanlar bu sünnete uyacak diye hayvanlara eziyet vermişlerdir ki bu durum da dinin ruhuna uygun değildir. Hanefîlere göre Rasûlullah'ın iş'ar yaptığı hayvan bir tane olup Rasûlullah bu hayvanın dışındakiler için böyle bir uygulama yapılmasını emretmemiştir. Bu hayvana iş'ar yapılmasının sebebi ise müşriklere karşı bir koruma amacı taşımaktaydı.<sup>1210</sup>

Hanefîler ayrıca hayvanlara müsle yapılmasının yasaklandığı rivâyeti esas almaktadır:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَنِي عَلَى الصَّدَقَةِ، وَيَنْهَانَا عَنِ الْمُثَلَّةِ.  
"Peygamberimiz sadakaya teşvik eder, müsle yapmayı ise yasaklardı".<sup>1211</sup>

عن الحكم بن عمير وعامر بن قرط قالوا قال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لا تمثلوا بشيء من خلق الله - عز وجل - فيه روح»

Hakim b. Amir ve Amir b. Kart'ın rivâyet ettiklerine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "Ruhu olan hiçbir canlıya müsle yapmayın".<sup>1212</sup>

Hanefîler içerisinde iş'ar yapmayı caiz görüp rivâyeti te'vil edenler de vardır ki şöyle söylemektedirler:

"Bu konuda esas olan hayvana müslenin yasak oluşudur. Burada Ebû Hanîfe'nin bir uzvu kesmek ya da keskin bir aletle hayvana zarar vererek iş'ar yapmayı yasak ettiği anlaşılmaktadır. Zira Rasûlullah'ın her türlü müsleyi yasak etmesi ile hayvanlara müsle yaptığı rivâyeti tearuz içerisindeydir. O halde burada kastedilen iş'ar müsle olmayacak bir ameliyedir. Dolayısıyla eldeki mevcut rivâyetler sebebiyle hayvanın sadece derisi üzerinden kan akıtarak iş'ar yapılması konusunda bir beis yoktur."<sup>1213</sup>

Sonuç olarak Rasûlullah'tan merfu' olarak nakledilen iş'ar ile ilgili gelen rivâyetler Hanefî âlimlerince ya te'vil edilmiş ya da meşhur rivâyetlere muarız

<sup>1207</sup> Tirmizî, Hacc, (67/906)

<sup>1208</sup> İş'ar; bir hayvanın yanlarından bir yarık açıp kanın akmasını sağlamak ve böylece bu hayvanın kurbanlık olduğunu belirtmektir. Mûbarekpûri, III, 554.

<sup>1209</sup> Karşıt görüştekilere göre ise bu bir müsle değildir. Burada yapılan bir çeşit hacamat, fasd (kan alma), hıtan benzeri bir uygulamadır. Mûbarekpûri, A.y.

<sup>1210</sup> Menbeci, I, 425.

<sup>1211</sup> أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْوَلِيدِ، فَجَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ لِنًا قَدَرَ عَلَيْهِ لِيَقْطَعَ يَدَهُ، فَأَرْسَلَنِي لِأَسْأَلَ لَهُ فَاتَيْتُ سَمْرَةَ بِنَ جُنْدُبَ فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: «كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَنِي عَلَى الصَّدَقَةِ، وَيَنْهَانَا عَنِ الْمُثَلَّةِ». فَاتَيْتُ عُمَرَ بْنَ حُصَيْنٍ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَنِي عَلَى الصَّدَقَةِ وَيَنْهَانَا عَنِ الْمُثَلَّةِ»  
Ebû Davud, Cihad, 53/2667.

<sup>1212</sup> Ayni, Binâye, IV, 310.

<sup>1213</sup> Ayni, Binâye, A.y.

görülmüştür. Fakat hemfikir olunan konu Rasûlullah'ın bunu yapmış olsa bile burada kastedilen ile fiilin birbirinden ayrılması gerektiğidir.<sup>1214</sup>



---

<sup>1214</sup>أَبُو الطُّفَيْلِ يَقُولُ: " قُلْتُ لِأَبْنِ عَبَّاسٍ يَزْعُمُ قَوْمُكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ [صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] رَمَلَ بِالْبَيْتِ وَأَنَّ ذَلِكَ سُنَّةٌ، قَالَ: صَدَقُوا وَكَذَبُوا، قُلْتُ: مَا صَدَقُوا وَمَا كَذَبُوا؟ (قَالَ: صَدَقُوا) قَدْ رَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ [صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] ، وَكَذَبُوا لَيْسَ بِسُنَّةٍ  
Ebû Tufeyl diyor ki ‘İbn Abbas’a senin ashabının iddia ettiğine göre Rasulullah Hacc’da remel yapmış ve bu sünnetmiş.’ Diye söyledim. İbn Abbas ise ‘Evet hem doğru söylemişler hem de yanlış söylemişler. Çünkü Rasulullah remel yapmış fakat bu sünnet değildir.’ Menbeci, I, 425.

### 3. 6. Zekât

#### 3. 6. 1. Hz. Peygamber ve Soyununa Zekât Vermek

حَدَّثَنَا بَهْزُ بْنُ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَى بِشَيْءٍ سَأَلَ: «أَصَدَقَةً هِيَ، أَمْ هَدِيَّةٌ؟»، فَإِنْ قَالُوا: صَدَقَةٌ لَمْ يَأْكُلْ، وَإِنْ قَالُوا: هَدِيَّةٌ أَكَلَ وَفِي الْبَابِ عَنْ سَلْمَانَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَنَسٍ، وَالْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ، وَأَبِي عَمِيرَةَ جَدِّ مُعَرِّفِ بْنِ وَاصِلٍ، وَاسْمُهُ رُشَيْدُ بْنُ مَالِكٍ، وَمَيْمُونُ أَوْ مِهْرَانُ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، وَأَبِي رَافِعٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُلْقَمَةَ. وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ أَيْضًا عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَقِيلٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «وَجَدْتُ بَهْزَ بْنَ حَكِيمٍ اسْمُهُ مُعَاوِيَةُ بْنُ حَيْدَةَ الْقُشَيْرِيُّ». «وَحَدِيثُ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ»

*Behz b. Hakîm babasından ve dedesinden rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.)’e bir şey getirildiği zaman sadaka mı? Yoksa hediye mi? Diye sorardı. Sadaka derlerse yemez, hediye derlerse yerdi.” Bu konuda Selman, Ebû Hûreyre, Enes, Hasan b. Ali ve Ebû Amîre ki; Mearraf b. Vasıl’ın dedesidir. İsmi ise Rüşeyd b. Mâlik’tir. Meymun b. Mihran, İbn Abbâs, Abdullah b. Amr, Ebû Rafî’ ve Abdurrahman b. Alkame’den de hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadis aynı zamanda Abdurrahman b. Alkame ve Abdurrahman b. Ebî Akil’den de rivâyet edilmiştir. Behz b. Hakîm’in dedesi’nin adı Muaviye b. Hayde el-Kuşeyrî’dir. Behz b. Hakîm hadisi hasen gariptir.*<sup>1215</sup>

عَنْ أَبِي رَافِعٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلًا مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَقَالَ لِأَبِي رَافِعٍ: اصْحَبْنِي كَيْمَا تُصِيبَ مِنْهَا، فَقَالَ: لَا، حَتَّى أَتِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْأَلَهُ، فَاذْطَلِقْ إِلَيَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لَنَا، وَإِنَّ مَوَالِيَ الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»: “ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَأَبُو رَافِعٍ مَوْلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْمُهُ أَسْلَمٌ، وَابْنُ أَبِي رَافِعٍ هُوَ عَبِيدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ كَاتِبٌ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ ”

*Ebû Rafî’’den rivâyet edilmiştir: “Rasûlullah (sav.) Mahzum oğullarından bir kişiyi zekât toplamak üzere gönderdi. Bu kimse Ebû Rafî’e: Bana arkadaş ol ki zekâtta sende sebeplenirsin deyince; Ebû Rafî’, Rasûlullah (sav.)’e gidip sormadan olmaz dedi ve Peygamber (sav.)’e giderek durumu sordu. Bunun üzerine Peygamber (sav.)’de şöyle buyurdular: “Bir toplumun hürriyetine kavuşturduğu azat edilmiş kölesi onların aile fertlerinden sayılır dolayısıyla bize ve size sadaka (zekât) almak helal değildir.” Bu hadis hasen sahihtir. Ebû Rafî’, Peygamberimiz (sav.)’in azat ettiği kölelerindendir. İsmi Eslem’dir. Ebû Rafî’nin oğlu Ali b. Ebî Tâlib’in katibi Ubeydullah b. Ebî Rafî’dir.*<sup>1216</sup>

Hanefîler de bu konuda mevcut rivâyetlerin yoğunluğuna bakarak Peygamber ve yakınlarına sadaka vermenin caiz olmadığını söylemektedirler. Zira bu rivâyetleri nesh edecek herhangi bir bilgi yoktur. Bununla beraber rivâyetlerde Rasûlullah’a bir şey getirildiğinde bunun hediye mi ya da sadaka mı olduğunu sormasını bildiren

<sup>1215</sup> Tirmizî, Zekât (25/656)

<sup>1216</sup> Tirmizî, Zekât (25/657)

rivâyetlerde sadakanın herhangi bir şekilde tahsis edilmemesi sadece zekâtın değil her türlü sadakanın haram olduğunu göstermektedir. Burada Hanefîler cumhur ulemaya muhalefet edip Rasûlullah'ın vefatından sonra haşim oğulları için bu hükmün kalktığını ve sadaka cinsinden her şeyin helal olduğunu söylemiştir. Zira Rasûlullah hayattayken yakın akrabalarına ganimetten vermiş olduğu beşte birlik pay artık bitmiş dolayısıyla hüküm değişmiştir. Ebû Yusuf'a 'Beni Haşim'in sadaka toplamasını kerih mi görüyorsun' şeklinde sorulan soruya şu şekilde cevap vermiştir:

'Fazl b. Abbas'ın Rasûlullah'tan zekât toplamak ve buradan gelir elde etmek amacıyla kendisini görevlendirmesini istemesi fakir olması sebebiyledir. Rasûlullah Fazl'a izin vermemiş fakat ihtiyacını başka şekilde gidermiştir. Ayrıca burada Rasûlullah'ın bu görevi ona vermemesi o işin kendisine haramlığından değil de bu tür işlerle uğraşmamalarını istememesi sebebiyledir.'<sup>1217</sup>

Rivâyette zekât mallarını toplaması engellenen ve buradan kendilerine sadaka almanın cumhur ulema tarafından caiz olmadığı anlaşılan durum Hanefî âlimlerince tevil ve kıyas yoluyla reddedilmiştir. Zira Rasûlullah'tan kölesi Berire'ye tasadduk olarak verdiği bir yiyecek hakkında وَلَنَا هَدِيَّةٌ وَلَنَا عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، (Bu) sana sadaka bize hediyedir.<sup>1218</sup> buyurmuştur.

### 3. 6. 2. Zekât Malının Üzerinden Bir Yıl Geçmesi

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ اسْتَفَادَ مَالًا فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ عِنْدَ رَبِّهِ» وَفِي الْبَابِ عَنْ سَرَاءَ بِنْتِ نَبْهَانَ

İbn Ömer'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Her kim bir mal elde ederse o malın üzerinden bir sene geçmedikçe o mal için zekât yoktur."

Bu konuda Serra'nın kızı Nebhan'dan da hadis rivâyet edilmiştir.<sup>1219</sup>

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «مَنْ اسْتَفَادَ مَالًا فَلَا زَكَاةَ فِيهِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ عِنْدَ رَبِّهِ». وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ أَسْلَمَ. وَرَوَاهُ أَيُّوبُ، وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، مَوْقُوفًا. وَعَبِيدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ بْنِ أَسْلَمَ ضَعِيفٌ فِي الْحَدِيثِ، ضَعَّفَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ، وَغَيْرُهُمَا مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَهُوَ كَثِيرُ الْغَلَطِ، وَقَدْ رَوَى عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ لَا زَكَاةَ فِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَبِهِ يَقُولُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ. وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: إِذَا كَانَ مَالٌ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَفِيهِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ سِوَى الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ - مَالٌ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ - لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، فَإِنْ اسْتَفَادَ مَالًا قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، فَإِنَّهُ يَزْكِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادَ مَعَ مَالِهِ الَّذِي وَجِبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَبِهِ يَقُولُ سَنَفِيَانِ الثَّوْرِيُّ، وَأَهْلُ الْكُوفَةِ

<sup>1217</sup> Tahavi, II, 10.

<sup>1218</sup> عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: " دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي الْبَيْتِ رَجُلٌ شَاةٌ مُعَلَّقَةٌ، فَقَالَ: مَا هَذِهِ؟ فَقُلْتُ: تُصَدِّقُ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ فَأَهْدِيتهُ لَنَا. فَقَالَ: «هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَهُوَ لَنَا هَدِيَّةٌ. ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَشَوَّيْتُ»

Tahavi, II, 11.

<sup>1219</sup> Tirmizî, Zekât (10/631)

*Yine İbn Ömer'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Bir kimse bir mal elde ederse o malın üzerinden bir yıl geçmedikçe o mala zekât verilmez.”*

*Bu hadis Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in hadisinden daha sahihtir.*

*Bu hadisi; Eyyûb, Ubeydullah b. Ömer ve pek çok kişi Nâfi' ve İbn Ömer vasıtasıyla mevkuf olarak rivâyet etmişlerdir. Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem hadis konusunda zayıf bir kimsedir. Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medîni ve başkaları bu kimsenin zayıf olduğunu söylemişlerdir. Hadis konusunda yanlış çok olan bir kimsedir. “Üzerinden sene geçmedikçe bir mal üzerinde zekât yoktur” konusunda Rasûlullah (sav.)'in ashabından pek çok kişiden hadis rivâyet edilmiştir. Mâlik b. Enes, Şâfiî, Ahmed ve İshâk da aynı görüştedirler. Bazı ilim adamları ise şöyle demişlerdir: “Bir kimsenin yeni elde ettiği maldan başka önceden zekât verdiği bir malı varsa o kimsenin bu yeni elde ettiği mal için zekât vermesi gereklidir. Bir yıl bekletilmesine gerek yoktur. Ama önceden zekât verecek malı olmayan bir kimsenin elde ettiği mal üzerinden bir yıl geçmeden zekât vermesi gerekmez, ne zaman bir yılını doldurursa zekât vermeye başlar. Yine bir kimse önceden elde ettiği üzerinden bir yıl geçmesi gereken bir malın yanı sıra henüz o süre dolmadan tekrar bir mal daha elde ederse zekât vermesi gereken önceki malıyla birlikte bu yeni malların da zekâtını vermesi gerekir. Sûfyân es-Sevrî ve Kûfe'liler bu görüştedirler.”<sup>1220</sup>*

Re'y ve eser üzerinden fıkıh yapmanın farklılığını gördüğümüz bu konuda Tirmizî rivâyetin zâhirini esas alıp her mal için ayrı ayrı bir yıl beklenmesi gerektiğini söylemiştir. Hanefîler ise esas olanın bir yılın sonunda ele geçen mal olduğunu belirtmişlerdir. Hanefîler burada ele geçen mal arasında bazı ayırımlar da yapmıştır. İlk olarak zekât malına ilave edilecek olan mal ana mal ile aynı cinsten olmalı. Örneğin bir devesi olan kimsenin bir yıl geçmeden bir devesi daha olursa yıl sonunda iki deve üzerinden zekât verir. Aynı cinsten olan bu mallar da kendi arasında ikiye ayrılır: Asıldan sayılan mallar ki bunlar zekâta konu olan hayvanın yavrusu ya da ticari malın geliri gibidir. Bu malların da ana mala ilave edilip zekâtın hesaplanması konusunda ihtilâf yoktur. Aynı cinsten olan malların diğer kısmı ise asıl olmayan miras ya da hibe gibi farklı yoldan gelen mallardır ki bu mallarda zekât hesaplanacağı zaman Hanefîlere göre ana mala ilave edilir. Ana mal ile aynı cinsten olmayan örneğin bir kimsenin bir devesi varken bir yıl geçmeden koyun ya da inek alması durumunda bunları devenin üzerine ilave edip zekât vermez.

---

<sup>1220</sup> Tirmizî, Zekât (10/632)

Hanefîler ayrıca Tirmizî'nin naklettiği rivâyette infirad etmesi ve rivâyetin mevkuf olması gibi sebeplere dayanarak bu rivâyeti sened yönünden eleştirmiştir.<sup>1221</sup>

### 3. 6. 3. Sığırların Zekâtı

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فِي ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ: «هَكَذَا رَوَاهُ عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ، عَنْ خُصَيْفٍ، وَعَبْدُ السَّلَامِ ثَقَّةٌ حَافِظٌ»، وَرَوَى شَرِيكَ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ خُصَيْفٍ، عَنْ أَبِي عُيَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبُو عُيَيْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ

*Abdullah b. Mes'ûd'dan rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur:*

*“Otuz sığırdan iki yaşında erkek veya dişi dana, her kırk sığırdan da üç yaşında bir dana zekât gerekir.” Bu konuda Muâz b. Cebel'den de hadis rivâyet edilmiştir. Abdusselâm b. Harb, Husaf'tan böylece rivâyet etmiş olup, Abdusselâm güvenilir ve hafız bir kişidir. Şerik bu hadisi Husayf'tan, Ebû Ubeyde'den, babasından ve Abdullah'tan rivâyet ediyor. Abdullah'ın oğlu Ebû Ubeyde babasından hadis işitmemiştir.*<sup>1222</sup>

Hanefîlere göre bu rivâyet esas olmakla birlikte kırk sığırdan sonra artan miktarın zekâtı hakkında Ebû Hanîfe'den nakledilen iki görüş vardır:

*İlk rivâyete göre -ki bu rivâyet Ebû Yusuf'tan aktarılmıştır- kırk sığırdan fazlası için rivâyette belirtilen hesaba göre verilir. Esed b. Amr ve başkaları ise Ebû Hanîfe'den şu görüşü nakletmişlerdir: Sığır sayısı atmışa gelinceye kadar kırkla atmış arasında bir şey yoktur. Atmış olduğunda iki tane iki yaşına basmış erkek sığır vardır. Aynı şekilde fazlalık kısmında her otuz tanede bir tane iki yaşına basmış erkek sığır, her kırk tanede bir tane üç yaşına basmış dişi sığır vardır. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre bütün bu durumlarda Esed b. Amr'ın Ebû Hanîfe'den rivâyet ettiği şekilde zekât verilir. Ebû Yusuf'un Ebû Hanîfe'den rivâyetine göre verilmez. Esas alınan görüş budur.*<sup>1223</sup>

### 3. 6. 4. Atların Zekâtı

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ، وَلَا فِي عَبْدِهِ صَدَقَةٌ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو: «حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»، " وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ، عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ: أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْخَيْلِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، وَلَا فِي الرَّقِيقِ إِذَا كَانُوا لِلْخِدْمَةِ صَدَقَةً، إِلَّا أَنْ يَكُونُوا لِلتِّجَارَةِ، فَإِذَا كَانُوا لِلتِّجَارَةِ فَفِي أُنْمَانِهِمُ الزَّكَاةُ إِذَا حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Müslüman'ın atında ve kölesinde zekât yoktur.” Bu konuda Ali ve Abdullah b. Amr'dan da hadis rivâyet edilmiştir. Ebû Hûreyre hadisi hasen sahihtir. İlim adamları bu hadisla amel ederler dolayısıyla ticâret maksadıyla bulundurulmayan, otlaklara*

<sup>1221</sup> Ayni, Binâye, III, 353.

<sup>1222</sup> Tirmizî, Zekât (5/622)

<sup>1223</sup> Tahavi, Mukayeseli Hanefî Fıkhı, çev. Duman, Soner, Beka yayınları, İstanbul 2013, s. 110,

salınmış atlara da zekât yoktur. Hizmet için bulundurulan kölelerde de yine zekât gerekmez. Ama ticâret maksadıyla bulundurulan at ve kölelerde bulundurma süresi bir yılı geçtikten sonra değerleri üzerinden zekât verilmesi gerekir.<sup>1224</sup>

Hanefîler içerisinde İmameyn, saime olsun ya da olmasın atlara zekâtın düşmeyeceğini söylerken, Ebû Hanîfe ve bazı hocaları ise dişi ve erkek olarak bulunan ve çoğaltılmak amacıyla beslenen atlara zekâtın düşeceğini söylemiştir.<sup>1225</sup> Bu konuda delil olarak merfu' şekilde nakledilen şu rivâyete dayanmaktadırlar:

عَنْ جَابِرٍ , قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فِي الْخَيْلِ السَّائِمَةِ فِي كُلِّ فَرَسٍ دِينَارٌ تُؤَدِّيهِ»

Câbir'den nakledildiğine göre Raulullah şöyle buyurmuştur: 'Saime olan atlarda her bir at için ödenmesi gereken bir dinar vardır.'<sup>1226</sup>

Bunun dışında Hz. Ömer'in atlar için bir dinar, yirmi beş dirhem ya da iki koyun zekât alınmasını emrettiği nakledilmektedir. Ebû Hanîfe de atlar için bir dinar ya da on dirhem zekâtın olacağını söylemiştir.<sup>1227</sup>

İmameyn ise Rasûlullah'ın atların ve kölelerin zekâtından ümmetini bağışladığını bildirmesine dayanarak kıyası terk etmiş ve ticari amaç taşımayan atların zekâtının olmayacağını ifade etmişlerdir.<sup>1228</sup>

Aslında burada Ebû Hanîfe başta olmak üzere Bazı Hanefî âlimlerin düşündükleri ile cumhurun arasında mana yönünden bir farklılık söz konusu değildir. Ticâret amacıyla beslenen atlara zekât düştüğü konusunda ihtilâf yoksa atları diğer hayvanlardan ayırıp zekâtta muaf tutan şey atların savaş aracı olarak kullanılmasıdır. Ama gelir için beslendiği zaman zekâtı vardır. Dolayısıyla Hanefîlerin dediği de bu şekilde düşünüldüğünde, savaşta kullanılacak olsa da atlar üreyerek bir çeşit nemalanmış mal gibi değerlendirilmiş ve zekât alınması gerektiği ifade edilmiştir. Bu sebeple sadece dişi olan attan zekât alınacağı belirtilmiştir.<sup>1229</sup>

### 3. 6. 5. Balın Zekâtı

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَسَلِ: «فِي كُلِّ عَشْرَةِ أَرْقَ زَقٌّ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي سَيَّارَةَ الْمُثَنِّي، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو. «حَدَّثَ ابْنُ عُمَرَ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالًا»، «وَلَا يَصُحُّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ كَبِيرُ شَيْءٍ»، «وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ»، " وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: لَيْسَ فِي الْعَسَلِ شَيْءٌ " «وَصَدَقَهُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ لَيْسَ بِحَافِظٍ، وَقَدْ خُولِفَ صَدَقَهُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ فِي رَوَايَةِ هَذَا الْحَدِيثِ، عَنْ نَافِعٍ "

<sup>1224</sup> Tirmizî, Zekât (8/628)

<sup>1225</sup> Mûbarekpûri, III, 216

<sup>1226</sup> Taberânî, Mu'cemu'l-Kebir, VII, 338, Dârekutni, Zekât, 35, Beyhaki, Zekât, 22.

<sup>1227</sup> Atın değeri zamanla değiştiği için farklı zamanlarda farklı miktarlarda zekât hesaplanmıştır.

Zeylai, Tebyinu'l-Hakayık, I, 265, Ayni, Binâye, III, 339.

<sup>1228</sup> Kâsânî, II, 34.

<sup>1229</sup> Konu ile ilgili ayrıca bkz: Erul, Bünyamin, Sahabenin Sünnet Anlayışı, s. 396-399.

İbn Ömer'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur. ‘‘Bal da her on ölçekte bir ölçek zekât vardır.’’ Bu konuda Ebû Hûreyre, Ebû Seyyâre el-Mutî ve Abdullah b. Amr'dan da hadis rivâyet edilmiştir. Rasûlullah (sav.)'dan bu konuda sahih olarak fazla bir şey rivâyet edilmemiştir. İlim adamlarının çoğunluğu bu hadisle amel ederler. Ahmed ve İshâk bunlardandır. Bazı ilim adamları ise balda zekât olmadığı görüşündedirler. Hadisin râvîlerinden Sadaka b. Abdullah hafız değildir. Sadaka Abdullah'ın bu rivâyetine karşıt bir rivâyette Nâfi'den rivâyet olunmuştur.<sup>1230</sup>

عَنْ نَافِعٍ قَالَ: سَأَلَنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ صَدَقَةِ الْعَسَلِ، قَالَ: قُلْتُ: مَا عِنْدَنَا عَسَلٌ نَتَصَدَّقُ مِنْهُ، وَلَكِنْ أَخْبَرَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ حَكِيمٍ أَنَّهُ قَالَ: «لَيْسَ فِي الْعَسَلِ صَدَقَةٌ»، فَقَالَ عُمَرُ: «عَذَلٌ مَرْضِيٌّ، فَكَتَبَ إِلَى النَّاسِ أَنْ تُوَضَعَ»، يَعْنِي عَنْهُمْ

Muhammed b. Beşşâr, Abdulvehhâb es-Sekafî'den, Ubeydullah b. Ömer ve Nâfi'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Ömer b. Abdulaziz bana balın zekâtından sordu dedim ki: ‘‘Balımız yok ki zekâtını verelim’’ Fakat Muğire b. Hakîm diyor ki: ‘‘Bal'da zekât yoktur.’’ Ömer şöyle demiştir: Her şeyde razı olunacak bir denklik gerekir dolayısıyla ilgili kimselere baldan da zekâtın verilmesi gerektiğine dair mektup yazmıştır.<sup>1231</sup>

Tirmizî, balda zekât olup olmaması konusunda ayrılığın olduğunu fakat çoğunluğun balda zekât olacağını söylediğini ifade eder. Hanefîler de bu konuda Tirmizî'nin naklettiği rivâyetle amel edip balın onda birinin zekât olarak verileceğini söylerler. Ayrıca balda herhangi bir nisab miktarı da yoktur.<sup>1232</sup>

Balda zekâtın olmayacağını söyleyenlere itiraz olarak Hanefîlerden خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ‘‘Onların mallarından sadaka (zekât) al’’<sup>1233</sup> ayetinin gereğine uygun olacağı açıklaması gelmiştir. Ayrıca balın toplandığı arazinin de öşür arazisi olması gerekir. Zira haraç arazisindeki meyvelerde zaten herhangi bir vergi yoktur.<sup>1234</sup> Hanefîler balın zekâtı hakkında nakledilen rivâyetlerin zayıf olmasına rağmen bu rivâyetin râvîleri içerisinde fâsık bir kimsenin bulunmaması ve birçok tarikle bize ulaşmasının yanında Hz. Ömer zamanında baldan zekât alma uygulamasının varlığına dayanarak bu rivâyetlerle amel etmiş ve balda zekât olacağına hükmetmişlerdir.<sup>1235</sup>

<sup>1230</sup> Tirmizî, Zekât (9/629)

<sup>1231</sup> Tirmizî, Zekât (9/630)

<sup>1232</sup> Ayni, Binâye, III, 428.

<sup>1233</sup> Tenvîr Sûresi, 9/103.

<sup>1234</sup> Menbeci, I, 368.

<sup>1235</sup> Erkaya, 85-90.

### 3. 6. 6. Zirâî Ürünlerin Zekâtı

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسٍ ذُوْدٌ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسٍ أَوَاقٌ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسَةٍ أَوْسُقٌ صَدَقَةٌ». وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَابْنِ عُمَرَ، وَجَابِرٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ.

*Ebû Saîd el-Hudrî'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Develer beş taneden az olursa zekât gerekmez. Beş ukıyye güümüştten daha azından zekât gerekmez. Zirâat ürünlerinin beş vesaktan daha az olanında da öşür gerekmez.”<sup>1236</sup>*

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ حَدِيثِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى. حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رَوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْهُ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ: أَنْ لَيْسَ فِيهِمَا دُونَ خُمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ، وَالْوَسْقُ سِتُونَ صَاعًا، وَخُمْسَةُ أَوْسُقٍ: ثَلَاثُ مِائَةِ صَاعٍ، وَصَاعُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثَلَاثُ، وَصَاعُ أَهْلِ الْكُوفَةِ: ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ، وَلَيْسَ فِيهِمَا دُونَ خُمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ،

*Muhammed b. Beşşâr, Abdurrahman b. Mehdi'den, Sûfyân, Şu'be, Mâlik b. Enes, Amr b. Yahya'nın babasından ve Ebû Saîd'den yukarıdaki hadisin aynısını rivâyet etmiştir. Ebû Saîd hadisi hasen sahihtir. Bu hadis Ebû Saîd'den pek çok şekillerde rivâyet edilmiş olup ilim adamları bu hadisle amel etmişlerdir. Yani beş vesak'tan daha az zirâat ürününde zekât yoktur. Vesak: Atmış sa'dır. Beş vesak üç yüz sa' eder. Peygamber (sav.)'in sa'ı beş ve üçte bir rıttır. Kûfe'lilerin sa'ı ise sekiz rıttır.<sup>1237</sup>*

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْغَيُوثُ الْغُثْرَ، وَفِيمَا سَقَى بِالنَّضْحِ نَصْفُ الْغُثْرِ» وَفِي الْبَابِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَابْنِ عُمَرَ، وَجَابِرٍ: «وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثُ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ، وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بَسَارٍ، وَبُسَيْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلًا»، وَكَانَ هَذَا أَصَحُّ، وَقَدْ صَحَّ حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ، وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ "

*Ebû Hûreyre den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Yağmur ve akarsuların suladığı arazilerde yetişen ürünlerde onda bir (öşür) vardır. Hayvanlar veya sulama teşkilatıyla sulanan arazilerde ise (öşrün yarısı) yirmide bir zekât vardır.”*

*Bu konuda Enes b. Mâlik, İbn Ömer ve Câbir'den de hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadis Bükeyr b. Abdillâh b. Eşecc'den, Süleyman b. Yesâr'dan ve Büsr b. Saîd yoluyla Peygamber (sav.)'den mürsel olarak rivâyet edilmiş olup sanki bu hadis daha sahihtir. İbn Ömer'in bu konudaki rivâyeti sahih olup fıkıhçıların çoğunluğu bu hadise göre amel ederler.<sup>1238</sup>*

عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ «سَنَّ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْغَيُوثُ أَوْ كَانَ عَشْرًا الْعَشْرَ، وَفِيمَا سَقَى بِالنَّضْحِ نِصْفَ الْعَشْرِ»: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»

<sup>1236</sup> Tirmizî, Zekât (7/626)

1237 Tirmizî, Zekât (7/627)

<sup>1238</sup> Tirmizî, Zekât (14/634)

*Sâlim'in babasından rivâyete göre, Rasûlullah (sav.)'dan şöyle aktarmıştır: "Yağmur ve akarsuların suladığı arazilerde yetişen ürünlerde ve kökleri vasıtasıyla yer altından beslenen ağaçların meyvesinde onda bir (öşür) vardır. Hayvanlar ve sulama teşkilatıyla sulanan yerlerde ise yirmide bir (yarım öşür) zekât vardır." Bu hadis hasen sahihtir.*<sup>1239</sup>

Tirmizî burada zirâi ürünlerin zekâtından bahsetmekte ve bu ürünler için bir nisab miktarının olduğunun rivâyetlerde nakledildiğini göstermektedir. Hanefîlerin bir kısmı bu konuda zirâat ürünleri için bir nisab olmayacağı görüşündedirler. Bu konuda şu ayetler delil olarak nakledilmiştir:

وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ

‘‘Hasat zamanında (malın) hakkını verin’’<sup>1240</sup>

<sup>1241</sup> خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ‘‘Onların mallarından sadaka (zekât) al’’

Hadis olarak dayanılan delilde Tirmizî'nin de naklettiği sema ve nehir sularının suladığı arazilerde zekâtın olduğunu bildiren rivâyetler umum manası ifade etmekte ve herhangi bir nisab miktarı belirlememektedir. Hanefîler içerisinde bu görüşte olanlar burada şu usûle göre hareket ederler:

‘‘Eğer biri umumiyet diğeri hususiyet ifade eden iki hadisin manası birbiri ile çelişiyorsa umum ifade edenin husus ifade eden rivâyetten önce geldiği biliniyorsa husus olan rivâyet tercih edilir. Eğer umum ifade eden rivâyet daha sonra söylenmiş ise diğer rivâyeti nesh etmiş kabul edilir. Şayet hangisinin ne zaman söylendiği bilinmiyorsa o zaman ihtiyata uygun olarak umum bildiren rivâyet alınır.’’<sup>1242</sup>

İmameyn'in, hocaları Ebû Hanîfe ve İbrahim en-Nehâî'ye muhalefet ettiği bu konuda, nassların umum manasına aykırı gelen haber-i vâhidlerin, şöhret derecesine ulaşamamaları sebebiyle hüküm üzerinde tahsiste bulunamayacağını görmekteyiz. Bununla beraber sonraki dönemlerde İmameyn'in farklı hüküm vermelerinin sebebi hocalarına ulaşmayan rivâyet tariklerine daha sonra ulaşmaları ve böylece rivâyetin şöhret derecesine ulaşmış olduğunu düşünmeleri ihtimal dahilindedir. Böyle olunca İmameyn'de usûle aykırı davranmamış olmaktadır.

<sup>1239</sup> Tirmizî, Zekât (14/640)

<sup>1240</sup> En'am Sûresi, 6/141.

<sup>1241</sup> Tevbe Sûresi, 9/103.

<sup>1242</sup> Mûbarekpûri, III, 211.

### 3. 7. Helaller ve Haramlar

#### 3. 7. 1. At Etinin Yenmesi

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «أَطْعَمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لُحُومَ الْخَيْلِ، وَنَهَانَا عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ» وَفِي الْبَابِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ: وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ وَرَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ جَابِرٍ وَرَوَايَةُ ابْنِ عُيَيْنَةَ أَصَحُّ وَسَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُولُ: سَفِيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ أَحْفَظُ مِنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ

*Câbir'den rivâyete göre kendisi şöyle demiştir: ‘‘Rasûlullah bize at etini yedirdi. Eşek etini ise yememizi yasakladı.’’ Bu konuda Esmâ bnt. Ebî Bekir'den de rivâyet vardır. Bu hadis hasen sahihtir.*<sup>1243</sup>

Hanefîler içerisinde ise İmameyn cumhur ulema gibi Tirmizî'nin ve diğer muhaddislerin naklettiği at etinin helal olduğunu bildiren rivâyetlerle amel etmiştir. Ebû Hanîfe ise at etinin yenilmesini mekruh görmektedir.

Bu konuda delil olarak şu bilgiler nakledilmektedir:

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً  
katır ve eşekleri (yarattı) ”<sup>1244</sup> Bu ayette İbn Abbas'ın da işaret ettiği gibi Allah-u Tealâ bu üç hayvandan bahsederken süs ve binmekten bahsetmiş fakat onların yenilmesini zikretmemiştir. Zira bu ayetten biraz önce Allah-u Tealâ şöyle buyurmaktadır:

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ

‘‘Hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için bir ısınma ve birçok faydalar vardır. Hem de onlardan yersiniz.’’<sup>1245</sup>

Burada Allah-u Tealâ hayvanlardan bahsederken onların yenilmesinden ve faydalarından bahsetmektedir. Halbuki devamındaki hayvanların (At, Katır, Eşek) menfaati sayılırken menfaatlerin en büyüğü olan yemek nimeti terk edilip daha aşağıda olan süs ve bineklik vasfının anlatılması düşünülemez. Bu durum da at etinin yenilmeyeceğini gösterir.<sup>1246</sup> Ayrıca Allah pis şeyleri haram ettiğini<sup>1247</sup> haber verdiği için de atların yenmesi mübah görülemez. Çünkü atların doğası gereği temiz olmadığı görülmektedir.

Bunun dışında Rasûlullah'tan da at etinin yenmesini yasakladığına dair rivâyetler nakledilmektedir. Örneğin نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْخَيْلِ، وَالْبِغَالِ، وَالْحَمِيرِ

<sup>1243</sup> Tirmizî, Et'ime, (5/1793)

<sup>1244</sup> Nahl Sûresi, 16/8

<sup>1245</sup> Nahl Sûresi, 16/5

<sup>1246</sup> Ayni, Binâye, IX, 501.

<sup>1247</sup> Araf Sûresi, 7/157

‘‘Rasûlullah at, eşek ve katır etini yemekten yasakladı.’’<sup>1248</sup> şeklinde rivâyetler nakledilmektedir. Bu konuda Kur’an ve sünnetten başka icma’ ile de delil getirilmiştir. Ulemanın ittifakına göre katır eti haramdır. Katır ise atın yavrusudur. Annesi helal olan bir hayvanın kendisinin haram olması ise mümkün değildir. Rivâyetlerde gelen sahâbenin at etinden yemesinin iki sebebi görülmüştür: Birinci sebep bu rivâyetlerin yasaklamadan önceye ait olduğudur. İkinci sebep ise sahâbenin zaruret halinde bu etten yediğidir. Zira rivâyetlerde Sahâbenin savaş zamanlarında at etinden yediğini bildirmektedir.<sup>1249</sup> Buradan da İmam Zühri’nin ‘‘Savaş zamanı dışında at etinin yendiğini bilmiyoruz’’ sözü ile at etinin zarûri hallerde yendiğini anlamaktayız.<sup>1250</sup> Ayrıca iki rivâyet tearuz halinde olduğunda Hanefîler genellikle ihtiyata uygun olarak haram kılan rivâyeti almaktadırlar.<sup>1251</sup>

Sonuç olarak Ebû Hanîfe belli usûllere bağlı kalarak at etinin yenmesini caiz görmemiştir. Fakat rivâyetlerde ihtilâfın olması sebebiyle de bu duruma haram dememiştir. Kerahetin ise tahrimi<sup>1252</sup> olduğu ifade edilmiştir.<sup>1253</sup>

### 3. 7. 2. Şaraptan Sirke Yapmak

#### بَابُ النَّهْيِ أَنْ يَتَّخَذَ الْخَمْرُ خَلًّا

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّتَهُ الْخَمْرُ خَلًّا؟ قَالَ: «لَا»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

Şaraptan sirke yapmanın yasak oluşu:

Enes b. Mâlik’ten rivâyete göre şöyle söylemiştir: ‘‘Rasûlullah’a şaraptan sirke yapılır mı? diye soruldu. Rasûlullah ise ‘Hayır’ dedi.’’ Bu hadis hasen-sahihtir.<sup>1254</sup>

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمْرِ عَشْرَةَ: عَاصِرَهَا، وَمُعْتَصِرَهَا، وَشَارِبَهَا، وَخَامِلَهَا، وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ، وَسَافِيَهَا، وَبَانِعَهَا، وَآكِلَ ثَمَنِهَا، وَالْمُسْتَنْزِلَ لَهَا، وَالْمُسْتَنْزِلَ لَهُ". هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ وَقَدْ رَوَى هَذَا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Enes b. Mâlik’den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.), içki konusunda on kişiyi lanetlemiştir: ‘‘İçki yapılacak malzemeyi sıkan kimseye, sıkan kimseye, sıktırmak için malzeme temin edene, içene, taşıyana, kendisine taşınan kimseye, ikram edip başkasına sunan kimseye, alım satımını yapana, kazancını yiyene, satın alana ve kendisi için satın satın alınana.’’

<sup>1248</sup> Ebû Davud, Et’ime, 26.

<sup>1249</sup> İbn Ebî Şeybe, Mûsânnef, Et’ime, 32.

<sup>1250</sup> Kâsâni, V, 39.

<sup>1251</sup> Gaznevi, Amr b. İshâk b. Ahmed Ebû’l-Hafs el-Hanefî (773/1372), el-Gurretu’l-Munife fi Tahkiki ba’di Mesaili İmam Ebî Hanîfe, Müessesetü’l-Kütübüs-Sekafiyye, 1986, s. 176.

<sup>1252</sup> İbn Abidin ise kerahetin tenzihi olduğunu ifade etmektedir. Reddül-Muhtar, I, 155.

<sup>1253</sup> Ayni, Binâye, XI, 590.

<sup>1254</sup> Tirmizî, Eşribe, (59/1294)

*Enes hadisi garibtir. Buna benzer bir hadis İbn Abbas, İbn Mes'ûd, İbn Ömer'den de rivâyet edilmiştir.*<sup>1255</sup>

Rivâyette de net bir şekilde belirtildiğine göre şaraptan sirke yapılıp yapılamayacağı Rasûlullah'a sorulmuştur. Bunun dışında Tirmizî ikinci bir rivâyette içki ile yapılan her türlü muamelenin haram olduğunu bildirmektedir.

Hanefîler ise şaraptan sirke yapılmasını mübah görmektedirler. Bu konudaki delilleri ise şöyledir:

أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ كَانَ يَأْكُلُ الْمُرِّيَّ يَجْعَلُ فِيهِ الْخَمْرَ وَيَقُولُ: " ذَبَحْتُهُ الشَّمْسُ وَالْمَلُحُ "

‘Ebû Derda Mürri denilen içinde içki bulunan yemekten yedi ve ‘Güneş ve tuz içkiyi öldürmüştür’ derdi’<sup>1256</sup>

Bunun dışında Sahâbeden Ebû Hûreyre ile İbn Abbas ve tabiinden birçok kimsenin bu yemekten yediği nakledilmektedir.<sup>1257</sup>

Hanefîler Tirmizî’nin naklettiği rivâyeti ise Peygamberimizin ilk dönem uygulaması olarak içkinin yasaklanması konusundaki sert tutumuna hamletmişlerdir. Zira Rasûlullah insanları bu alışkanlıktan vazgeçirmek için içki kaplarını dahi kullanmamalarını emretmiştir.

Sonuç olarak Hanefîler sirkenin esas olarak helal olduğuna bakarak haram bir şeyden elde ediliyor olsa da bu uygulamanın haram olamayacağını söylemektedirler.<sup>1258</sup>

### 3. 7. 3. Cünüp ve Hayız Olan Kimsenin Kur’an-ı Kerimi Okuması

Konu ile alakalı Buhârî’de nakledilen rivâyet şu şekildedir:

بَابُ: تَقْضِي الْحَائِضِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: «لَا بَأْسَ أَنْ تَقْرَأَ الْآيَةَ»، وَلَمْ يَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ «بِالْقِرَاءَةِ لِلْجُنُبِ بَأْسًا» وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ " وَقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ: «كُنَّا نُوْمِرُ أَنْ يَخْرُجَ الْحَيْضُ فَيَكْبِرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ»

Bab; Hayızlı kadın Kabe’yi tavaf etmenin dışında Hacc menasikinin tümünü yerine getirir

İbrahim şöyle demiştir: ‘ (Hayızlı kimsenin) Ayet okumasında bir beis yoktur’ İbn Abbas da cünüp olan bir kimsenin Kur’an okumasında bir beis görmemektedir. Peygamber (sav.), her durumda Allah’ı zikrederdi. Ümmü Atıyye’nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Biz hayızlı kadınlar, mescide çıkmamız, mü’minlerle birlikte tekbir almamız ve dua etmemiz emrolundu’<sup>1259</sup>

<sup>1255</sup> Tirmizî, Eşribe, (59/1295)

<sup>1256</sup> Tahavi, Şerhu Müşkulu’l-Asar, VIII, 396, İbn Hacer, Fethü’l-bârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî, I-XIII, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut 1379, IX, 617.

<sup>1257</sup> Ayni, Umdetu’l-Kari, XXI, 108.

<sup>1258</sup> Serahsî, Mebsut, XXIV, 8,

<sup>1259</sup> Buhârî, Hayz, 7.

Bu hadisin zâhirine göre hayızlı ve cünüb olan kimselerin âyetleri okumalarında bir beis yoktur. Buhârî bu düşüncesi ile cumhur ulemaya muhalefet etmiştir. Buhârî bu rivâyetten sonra delil olarak Hz. Âişe'nin Hacc esnasında hayız gördüğünü ve Rasûlullah'ın kendisine tavafın dışındaki menasiki yerine getirmesini söylediğini aktarır.<sup>1260</sup>

Tirmizî ise bu konuda şu rivâyete yer verir:

بَاب مَا جَاءَ فِي الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ أَنَّهُمَا لَا يَقْرَأَنَّ الْقُرْآنَ

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ، وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ»، وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عِيَّاشٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَقْرَأُ الْجُنُبُ وَلَا الْحَائِضُ» وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّابِعِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِثْلُ: سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، قَالُوا: لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا، إِلَّا طَرَفَ الْآيَةِ وَالْحَرْفَ وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَرَخَّصُوا لِلْجُنُبِ وَالْحَائِضِ فِي التَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ،

*Bab; Cünüb ve hayızlı kimse kur'an okuyamaz.*

İbn Ömer'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.): “Cünüb ve hayızlı olan kimse Kur'an'dan bir şey okumasın” Bu konuda Ali'den de hadis rivâyet edilmiştir. Bu İbn Ömer'in hadisini yalnızca İsmail b. Ayyaş, Mûsâ b. Ukbe, Nâfi' yoluyla bilmekteyiz. Rasûlullah (sav.)'in ashabı, Tâbiûn ve daha sonraki gelen ilim adamlarının çoğunluğu bu görüştedir. Sûfyân-ı Sevrî, İbnü'l Mûbarek, Şâfiî, Ahmed ve İshâk şöyle demektedirler: “Cünüb ve hayızlı olan Kur'an'dan bir şey okumamalı ancak bir ayetinin bir kısmını veya bazı bölümlerini okuyabilir ayrıca tesbih (Sübhanallah) ve tehlil (La ilahe ilallah) gibi şeyleri söylemelerinin bir sakıncası yoktur.”<sup>1261</sup>

Hanefî Mezhebi Tirmizî'nin bu hadisi ile amel etmiştir. Buhârî hadisinde de kastedilenin ezberden okuma olduğu düşünülmüştür. Zira Hanefîlere göre Kur'an'a cünüb bir halde dokunmak caiz değildir.<sup>1262</sup>

Tirmizî de ilim ehlinin bu görüşte olduğunu ve şöyle söylediklerini aktarmaktadır:

عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا جِئْنَا سَرَفَ طَمِثْتُ،<sup>1260</sup> فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: «مَا يُبْكِيكِ؟» قُلْتُ: لَوِدِدْتُ وَاللَّهِ أَنِّي لَمْ أَحِجَّ الْعَامَ، قَالَ: «لَعَلَّكَ نَفْسَتْ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «هَإِنِ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَأَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنَّ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي

Buhârî, A.y.

<sup>1261</sup> Tirmizî, Tahâret, (98/131)

<sup>1262</sup> Bu konuda sünnetten de birçok delil aktarılmaktadır. Örneğin Hz. Ali'den gelen rivayette kendisi şöyle buyurmaktadır; «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ إِلَّا الْجَنَابَةَ»

“Rasulullah cünüb halinin dışında Allah'ı her an zikrederdi.” Tahavi, Şerhu Meani'l-Asar, I, 87-89.

‘‘Cünüp ve hayızlı olan Kur’ân’dan bir şey okumamalı. Ancak bir ayetinin bir kısmını veya bazı bölümlerini okuyabilir ayrıca tesbih (Sübhanallah) ve tehlil (La ilahe ilallah) gibi şeyleri söylemelerinin bir sakıncası yoktur.’’<sup>1263</sup>



---

<sup>1263</sup> Tirmizî, Tahâret, (98/131)

### 3. 8. Muamelat

#### 3. 8. 1. Aile Hukuku

##### 3. 8. 1. 1. Bulûğ Yaşı

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَيْشٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ فَلَمْ يَقْبَلْنِي، فَعُرِضْتُ عَلَيْهِ مِنْ قَابِلٍ فِي جَيْشٍ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ فَقَبِلْنِي» قَالَ نَافِعٌ: وَحَدَّثْتُ بِهِذَا الْحَدِيثَ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَقَالَ: هَذَا حَدُّ مَا بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ، ثُمَّ كَتَبَ أَنْ يُفْرَضَ لِمَنْ يَبْلُغُ الْخَمْسَ عَشْرَةَ حَدُّنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ هَذَا، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ أَنَّ هَذَا حَدُّ مَا بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ وَذَكَرَ ابْنُ عُيَيْنَةَ فِي حَدِيثِهِ: حَدَّثْتُ بِهِ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَقَالَ: هَذَا حَدُّ مَا بَيْنَ الذَّرِيَّةِ وَالْمُقَاتِلَةِ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَابْنُ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ يَرَوْنَ أَنَّ الْغُلَامَ إِذَا اسْتَكْمَلَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَحُكْمُهُ حُكْمَ الرِّجَالِ، وَإِنْ ائْتَلَمَ قَبْلَ خَمْسِ عَشْرَةَ فَحُكْمُهُ حُكْمَ الرِّجَالِ وَقَالَ أَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ: الْبُلُوغُ ثَلَاثَةٌ مَنَازِلَ بُلُوغَ خَمْسِ عَشْرَةَ، أَوْ الْاِئْتِلَامُ فَإِنْ لَمْ يُعْرِفْ سِنَهُ وَلَا اِئْتِلَامَهُ فَلَا اِئْتِلَامَ يَغْنِي الْعَانَةَ

İbn Ömer'den rivâyet edildiğine göre, şöyle demiştir: “On dört yaşımda iken savaşa gitmek üzere hazırlanmış bir orduya katılmam için Rasûlullah (sav.)’e takdim edildim. Savaşa katılmamı kabul etmedi. Ertesi sene on beş yaşımda iken yine savaşa hazır bir orduya katılmak için O’na takdim edildim. Bu sefer beni kabul etti.” Nâfi’ diyor ki: Bu hadisi Ömer b. Abdulaziz’e rivâyet ettiğimde; “Bu; küçükle büyük arasında yaş sınırıdır...” dedi ve bu sınırın on beş yaş olduğunu yazı ile bildirdi. İbn Ebî Ömer, Sûfyân b. Uyeyne yoluyla Ubeydullah b. Ömer’den, Nâfi’den, İbn Ömer’den bu hadisin bir benzerini rivâyet etmiş olup bu rivâyetinde: “Ömer b. Abdulaziz’in küçük ile büyük arasındaki yaş sınırının bu olduğunu yazı ile bildirdi” bölümünü zikretmemiştir. İbn Uyeyne rivâyetinde ise Nâfi’ şöyle der: “Bu hadisi Ömer b. Abdulaziz’e rivâyet ettiğimde işte bu savaşa katılamayanlar ile savaşa katılabilecekler arasındaki yaş sınırıdır” dedi.

Tirmizî: Bu hadis hasen sahihtir. İlim adamlarının bir kısmının uygulaması bu hadise göre olup Sûfyân-ı Sevrî, İbnü’l-Mûbarek, Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır ve “On beş yaşını dolduran kimsenin erkek konumunda olduğu, on beş yaşından önce ihtilam olanların da yine erkek konumuna geldikleri görüşündedirler.” Ahmed ve İshâk ise şöyle derler: Ergenlik bulûğ yaşına girmek üç şekilde bilinir: 1- On beş yaşını doldurmak, 2- İhtilam olmak, 3- Yaş ve ihtilam olması bilinmez ise kasıklardan kıl bitmesi.<sup>1264</sup>

İhtilam olduğunda ya da kadın hayız görmeye başladığında bulûğ çağına gireceği konusunda ulema arasında ihtilâf yoktur. Fakat ihtilam olmayan erkek ya da hayız görmemiş kızın kaç yaşında bulûğ çağına gireceği konusunda bazı ihtilâflar vardır. Hanefî Mezhebinde İmameyn, Cumhur ulema ile görüş birliği içerisinde olup

<sup>1264</sup> Tirmizî, Ahkâm (24/1361)

Tirmizî'nin naklettiği rivâyete dayanarak on beş yaşının kadın ve erkek için sınır olduğunu söylemektedir. Bununla beraber kasıklarda kıl bitmesi ya da kızların göğüslerinin belirginleşmesi bulûğ alameti olarak görülmemiştir.<sup>1265</sup>

Ebû Hanîfe'ye atfedilen üç farklı rivâyet vardır ki bunlarda kızlar için bulûğ yaşı 15 ve 17 iken erkek için 15, 18 ve 19'dur.<sup>1266</sup> Fakat mezhep içerisinde fetva İmameyn'in görüşü üzerinedir.<sup>1267</sup> Dolayısıyla cumhur ulema ile Hanefîler arasında bu konuda ciddi bir ihtilâf söz konusu değildir.

### 3. 8. 1. 2. Nikâhta Velinin İzni

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَأَنَسٍ.

*Ebû Mûsâ'dan rivâyete göre şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Velisiz nikâh asla caiz olmaz."*

*Bu konuda Âişe, İbn Abbâs, Ebû Hûreyre, İmrân b. Husayn ve Enes'den de hadis rivâyet edilmiştir.*<sup>1268</sup>

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اسْتَجْرُوا فَالْإِسْتِجَارَةُ وَلِيٌّ مِنْ لَا وَلِيَ لَهُ:» «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ»، وَقَدْ رَوَى يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ، وَيَحْيَى بْنُ أَبِي بُرَيْدٍ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْخَفَاطِ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ نَحْوَ هَذَا: «وَحَدِيثُ أَبِي مُوسَى حَدِيثٌ فِيهِ اخْتِلَافٌ». رَوَاهُ إِسْرَائِيلُ، وَشَرِيكَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبُو عَوَانَةَ، وَزُهَيْرُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، وَقَيْسُ بْنُ الرَّبِيعِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَى اسْبَاطُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَزَيْدُ بْنُ حُبَابٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَدَّادُ، عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، وَقَدْ رَوَى عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْضًا، وَرَوَى شُعْبَةُ، وَالثَّوْرِيُّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ»، وَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُ أَصْحَابِ سُفْيَانَ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى وَلَا يَصِحُّ، وَرَوَاهُ هُوَلَاءُ الَّذِينَ رَوَوْا عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ»، عِنْدِي أَصَحُّ، لِأَنَّ سَمَاعَهُمْ مِنْ أَبِي إِسْحَاقَ فِي أَوْقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَإِنْ كَانَ شُعْبَةُ، وَالثَّوْرِيُّ أَحْفَظَ وَأَثَبَتْ مِنْ جَمِيعِ هُوَلَاءِ الَّذِينَ رَوَوْا عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ هَذَا الْحَدِيثَ، فَإِنَّ رَوَايَةَ هُوَلَاءِ عِنْدِي أَشْبَهُ لَأَنَّ شُعْبَةَ وَالثَّوْرِيَّ سَمِعَا هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ أَبِي إِسْحَاقَ فِي مَجْلَسٍ وَاحِدٍ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غِيلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: أَنْبَأَنَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ يَسْأَلُ أَبَا إِسْحَاقَ: أَسَمِعْتَ أَبَا بُرَيْدَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ»؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَدْ هَذَا الْحَدِيثَ عَلَى أَنَّ سَمَاعَ شُعْبَةَ وَالثَّوْرِيَّ هَذَا الْحَدِيثَ فِي وَفْتٍ وَاحِدَةٍ. وَإِسْرَائِيلُ هُوَ ثَبَتَ فِي أَبِي إِسْحَاقَ. سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْمُثَنَّى يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنَ مَهْدِيٍّ يَقُولُ: «مَا فَاتَنِي مِنْ حَدِيثِ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الَّذِي فَاتَنِي إِلَّا لَمَّا اتَّكَلْتُ بِهِ عَلَى إِسْرَائِيلَ لِأَنَّهُ كَانَ يَأْتِي بِهِ أَتَمًّا»، وَحَدِيثُ عَائِشَةَ فِي هَذَا الْبَابِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ حَدِيثٌ عِنْدِي حَسَنٌ رَوَاهُ ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ غُرُورَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَاهُ الْحَجَّاجُ بْنُ أَرْطَاةَ، وَجَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ، عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ غُرُورَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَى عَنْ هِشَامِ بْنِ غُرُورَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ»، وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ فِي حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ عَنْ غُرُورَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ ثُمَّ لَقِيتُ الزُّهْرِيَّ فَسَأَلْتُهُ فَانْكَرَهُ فَضَعَّفُوا هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ أَجْلِ هَذَا ". وَذَكَرَ عَنْ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ أَنَّهُ قَالَ: «لَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْحَرْفَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ إِلَّا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَسَمَاعُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ لَيْسَ بِذَلِكَ إِنَّمَا صَحَّحَ كُتُبَهُ عَلَى كُتُبِ عَبْدِ الْمَجِيدِ بْنِ

<sup>1265</sup> Kasıklarda kıl bitmesi Ebû Yûsuf'a göre bulûğ alâmetidir. Ayrıca kızların göğsünün belirginleşmesini de bir alâmet olarak görenler olmuştur. Ayni, Binâye, XI, 109.

<sup>1266</sup> Merğınani, Hidaye, III, 281.

<sup>1267</sup> İbn Abidin, Reddû'l-Muhtar, VI, 153.

<sup>1268</sup> Tirmizî, Nikâh (14/1101)

عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي رَوَادٍ مَا سَمِعَ مِنْ ابْنِ جُرَيْجٍ: «وَضَعَفَ يَحْيَى رَوَايَةَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ»، وَالْعَمَلُ فِي هَذَا الْبَابِ عَلَى حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَغَيْرُهُمْ، وَهَكَذَا رَوَى عَنْ بَعْضِ فَقَهَاءِ التَّابِعِينَ أَنَّهُمْ قَالُوا: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» مِنْهُمْ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَشُرَيْحٌ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَغَيْرُهُمْ وَبِهَذَا يَقُولُ سَنَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، وَمَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ

‘‘Âiše’den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: ‘‘Hangi kadına velisinin izni olmaksızın nikâh kıyılırsa onun nikâhı batıldır, onun nikâhı batıldır, onun nikâhı batıldır. Şayet bu izinsiz nikâhlanan kişi o kadınla beraber olursa kadın için mehir verilmesi gerekir. Bu kadının velileri işi halledemeyip ihtilâfa düşerlerse, yetkili devlet adamı bu tür velisi olmayan kimselerin velisidir.’’ Bu hadis hasendir. Yahya b. Saîd el-Ensarî, Yahya b. Eyyûb ve Sûfyân es-Sevrî ve pek çok hadis hafızı İbn Cüreyc’den bu hadisin benzerini rivâyet etmişlerdir.

Tirmîzî: Ebû Mûsâ’nın hadisinde ihtilâf vardır. Bu hadisi İsrail, Şüreyk b. Abdullah, Ebû Avâne, Züheyr b. Muaviye, Kays b. Rabi’, Ebû İshâk’tan, Bürde’den ve Ebû Mûsâ’dan bize rivâyet etmişlerdir. Yine Esbat b. Muhammed, Zeyd b. Hubab ise Yunus b. Ebî İshâk’tan, Ebû Bürde’den ve Ebû Mûsâ’dan bize aktarmışlardır. Yine Ebû Ubeyde el-Haddad, Yunus b. Ebî İshâk’tan, Ebû Bürde’den, Ebû Mûsâ’dan benzerini rivâyet etmişler ve bu rivâyetlerinde ‘‘Ebû İshâk’ı’’ zikretmemişlerdir. Yine Yunus b. Ebî İshâk, Ebû İshâk’tan, Ebû Bürde’den, Ebû Mûsâ’dan aynı şekilde rivâyet etmişlerdir. Şu’be ve Sevrî; Ebû İshâk’tan ve Ebû Bürde’den ‘‘Velisiz hiçbir şekilde nikâh olmaz’’ diye rivâyet edilmiştir. Sûfyân’ın bazı arkadaşları Ebû İshâk, Ebû Bürde ve Ebû Mûsâ’dan rivâyet ederler ki bu sahih değildir. Tüm Ebû İshâk, Ebû Bürde, Ebû Mûsâ’dan yapılan ‘‘Velisiz asla nikâh sahih olmaz’’ rivâyetleri bence daha sahihtir. Bu hadisi Ebû İshâk’tan rivâyet edenlerin hepsinden daha sağlam ve daha kavrayışlı olan Sevrî ve Şu’be değişik zamanlarda Ebû İshâk’tan işitmişlerdir. Benim yanımda ötekilerin rivâyetleri daha uygundur. Çünkü Şu’be ve Sevrî bu hadisi Ebû İshâk’tan aynı anda işitmişlerdir. Bu olaya delil olabilecek bir hadiseyi Mahmûd b. Gaylân şöyle aktarır. Ebû Dâvûd’tan aktarıldığına göre, Şu’be şöyle haber vermiştir. Sûfyân-ı Sevrî’den işittim Ebû İshâk’a şöyle sormuştu: ‘‘Ebû Bürde’nin Rasûlullah (sav.)’in velisiz hiçbir şekilde nikâh olmaz dediğini kendisinden işittin mi? Ebû İshâk’ta ‘‘Evet’’ dedi. Bu hadis Şu’be ve Sevrî’nin, Mekhûl’dan aynı zamanda işittiklerine işaret ediyor. İsrail’in Ebû İshâk’tan rivâyeti sağlam ve güvenilirirdir. Muhammed b. Müsennâ’dan işittim şöyle diyordu: Abdurrahman b. Mehdî’den işittiğime göre şöyle aktarıyordu: ‘‘Sevrî’nin Ebû İshâk’tan rivâyet ettiği hadislerden ne kaçırdımsa İsrail’e

güvendiğimden dolayı kaçırmışumdır. Çünkü İsrail, Ebû İshâk'ın hadislerini daha sağlam olarak getirmiştir.”

Tirmizî: Âişe'nin bu konuda rivâyet ettiği “Velisiz hiçbir şekilde nikâh olmaz” hadisi bence hasendir. İbn Cüreyc bu hadisi Süleyman b. Mûsâ'dan, Zührî'den, Urve'den ve Âişe'den rivâyet etmişlerdir. Haccâc b. Ertaa ve Câfer b. Rabia, Zührî'den, Urve'de ve Âişe'den rivâyet etmişlerdir. Yine Hişâm b. Urve babasından ve Âişe'den bu hadisin bir benzerini rivâyet etmiştir. Bazı hadisçiler Urve ve Âişe'den gelen Zührî hadisi hakkında söz etmişlerdir. İbn Cüreyc der ki: Sonra Zührî ile karşılaştığımda kendisine sordum rivâyet etmediğini söyledi ve pek hoş karşılamadı, bu yüzden hadis zayıf kabul edilmiştir. Yahya b. Main'in; Şöyle dediği nakledilir: Bu hadisi İbn Cüreyc'den sadece İsmail b. İbrahim zikretmiştir. Yahya b. Main: İsmail b. İbrahim'in, İbn Cüreyc'den işittiği bu şekilde değildir. O kendi notlarını Abdülmecid b. Abdulaziz b. Ebû Revvâd'ın yazılarıyla karşılaştırarak düzeltmiş ve İbn Cüreyc'den hadis işitmemiştir diyor. Yahya; İsmail b. İbrahim'in, İbn Cüreyc'den rivâyetini zayıf kabul etmektedir. Peygamber (sav.)'in “Velisiz hiçbir şekilde nikâh olmaz” hadisi Peygamber (sav.)'in ashabından Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs ve Ebû Hûreyre'nin de bulunduğu ilim adamları uygulamalarını bu hadisle yaparlar. Tâbiûn fıkıhçılarından da aynı şekilde rivâyet ederler; “Velisiz nikâh olmaz” denilmiştir. Saîd b. Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Şüreyh, İbrahim Nehâî, Ömer b. Abdulaziz ve başkaları da bu görüştedirler. Süfyân-ı Sevrî, Evzâ'î, Abdullah b. Mûbarek, Mâlik, Şâfiî, Ahmed ve İshâk da aynı kanaattedirler.”<sup>1269</sup>

Rivâyetlerde zâhiren şart olarak görülen ve cumhur ulemanın da bu şekilde düşünüp nikâhta velinin olmasını gerekli görürken Hanefîler bu konuda zıt görüştedirler. Hanefîlerin delillerini şu şekilde sıralayabiliriz:

Hanefîler öncelikle ayetlerden delil getirmektedirler:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ

“(Kadınları iddetlerini tamamladıklarında) kendileri için meşrû olanı yapmalarında sizin üzerinize bir günah yoktur.”<sup>1270</sup>

حَتَّى تَكْبَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ “Başka bir adamla evleninceye kadar.”<sup>1271</sup>

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ “Eşleriyle evlenmelerine engel olmayın”<sup>1272</sup>

Bu ayetlerde görülmektedir ki Allah-u Tealâ kadınların evlenmesinden bahsederken veli ile ilgili herhangi bir söz zikretmemiş, kadının kendi iradesi ile

<sup>1269</sup> Tirmizî, Nikâh (14/1102)

<sup>1270</sup> Bakara Sûresi, 2/234

<sup>1271</sup> Bakara Sûresi, 2/230

<sup>1272</sup> Bakara Sûresi, 2/232

evleneceğini belirtmiştir.<sup>1273</sup> Bu sebeple Hanefîler Tirmizî'nin naklettiği rivâyetteki şartı kemâliyetle hamletmektedir. Yani velinin olmadığı bir nikâh tam olmasa da geçerlidir. Bir başka te'villeri ise mezkur rivâyette kastedilen, velisi olmadan kıyılan nikâhların geçersiz olacağı kadınlar yaşları küçük olan ya da kendi kararlarını veremeyecek durumdaki mâtuh kimseler ve yâhut kadın kölelerdir. Bununla beraber erkeğin kıza denk olmadığı durumda velinin nikâhı fesh etmesi konusunda Hanefîlerde ihtilâf vardır.<sup>1274</sup>

Sünnetten gelen deliller:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْأَيُّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا , وَالْبَكْرُ نُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا , وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»

‘‘İbn Abbas’ın naklettiğine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: Kadın kendi nefesine velisinden daha hak sahibidir. Bekar kızın ise (nikâhta) izni istenir. Onun izni susmasıdır.’’<sup>1275</sup>

Bunun dışında Rasûlullah’ın Ümmü Seleme’yi velisi olmadan nikâhladığı da nakledilmektedir.<sup>1276</sup>

Rivâyetler içerisinde en kuvvetli delil Tirmizî’nin naklettiği rivâyetin râvîsi olan Hz. Âişe’nin, kardeşi Abdurrahman’ın kızı Hafsa’yı babasının haberi olmadan Münzir b. Zübeyr ile evlendirmesidir. Hz. Âişe’nin naklettiği rivâyete muhalefet etmesi Tirmizî’nin naklettiği rivâyetin zayıflığını göstermektedir. Ayrıca Tirmizî’nin naklettiği rivâyetin medârı olan İmam Zühri de velisiz nikâha cevaz vermektedir. Burada Hanefîlerle cumhur arasında usûl farkı gözükmemektedir. Râvî rivâyetine muhalefet ettiği zaman Hanefîler rivâyetin za’fiyet ya da nesh gibi sebepler ile hüküm dışında kaldığını ifade ederken, Cumhur Ulema, Rasûlullah’ın rivâyetinin hiçbir şeye tercih edilemeyeceğini düşünmektedir.

Bir diğer delil ise kıyas ile gelmektedir. Kadın kendi başına bir mal alıp satabiliyorsa ve bu konuda velisinin izni de gerekmiyorsa evlilikte de velinin izni gerekmemelidir.<sup>1277</sup>

Sonuç olarak Hanefîler konu hakkında gelen ayetlerdeki umum manasını esas almakla birlikte sünnet ve kıyas ile gelen rivâyetlere dayanarak nikâhta veli iznini şart görmemektedirler.

<sup>1273</sup> Serahsî, Mebsut, V, 11, 12, Mûbarekpûri, IV, 196.

<sup>1274</sup> Ebû Hanîfe damadın kıza denk olmadığı durumlarda nikâhı geçerli saymakla birlikte velinin fesh edebileceğini söylerken, İmam Muhammed damadın denk olmadığı durumda nikâhı batıl saymıştır. Serahsî, Mebsut, V, 10.

<sup>1275</sup> Tahavi, Şerhu Meani’l-Asar, III, 11.

<sup>1276</sup> Tahavi, A.y.

<sup>1277</sup> Serahsî, A.y.

### 3. 8. 1. 3. Mehrin En Düşük Miktarı

عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ امْرَأَةً مِنْ بَنِي فِزَارَةَ تَزَوَّجَتْ عَلَى نَعْلَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْضَيْتِ مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكَ بِنَعْلَيْنِ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَجَازَهُ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَسَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، وَأَبِي سَعِيدٍ، وَأَنْسٍ، وَعَانِشَةَ، وَجَابِرٍ، وَأَبِي حَذْرَدٍ الْأَسْلَمِيِّ. حَدِيثُ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْمَهْرِ، فَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: الْمَهْرُ عَلَى مَا تَرَاضَوْا عَلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ. وَقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ: لَا يَكُونُ الْمَهْرُ أَقَلَّ مِنْ رُبْعِ دِينَارٍ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْكُوفَةِ: لَا يَكُونُ الْمَهْرُ أَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ

Âsım b. Abdullah'dan rivâyete göre, şöyle demiştir: Abdullah b. Âmir b. Rabia'nın babasından işittiğime göre Fezare oğullarından bir kadın bir çift ayakkabı karşılığında evlendi. Rasûlullah (sav.): “Bunca malın ve kendin için bir çift ayakkabıya razı oldun mu?” buyurdular. Kadın ise “Evet” dedi. Rasûlullah (sav.)’de onun nikâhını caiz saydı.

Bu konuda Ömer, Ebû Hûreyre, Sehl b. Sa’d, Ebû Saîd, Enes, Âişe, Câbir ve Ebû Hadred el-Eslemî’den de hadis rivâyet edilmiştir. Âmir b. Rabia hadisi hasen sahihtir. Mehrin miktarı konusunda ilim adamları değişik görüşler ortaya koymuşlardır. Bazıları: “Her iki tarafın razı oldukları miktardır” demektedirler. Sûfyân-ı Sevrî, Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Mâlik b. Enes der ki: Mehir çeyrek dinardan az olamaz. Bazı Kûfe’liler ise: Mehir on dirhemden aşağı olamaz derler.<sup>1278</sup>

Hanefîler mehir için en az olan miktarı on dirhem ya da bu naktin karşılığı olan kıymeti kabul etmektedirler.<sup>1279</sup> Burada şu delillere göre hareket etmektedirler:

عَنْ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: " لَا تُقَطَّعُ الْيَدُ إِلَّا فِي عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، وَلَا يَكُونُ الْمَهْرُ أَقَلَّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ "

Hiz. Ali şöyle buyurmuştur: “On dirhem altındaki hırsızlık için el kesilmez. Mehri ise en az on dirhemdir.”<sup>1280</sup>

Hanefîler burada mehrin en az olan miktarının on dirhem olduğunu söylerken bu miktarı sirkat haddine kıyas etmektedirler. Zira on dirhemden az olan bir mal çalındığında hırsıza hadd uygulanmamaktadır.<sup>1281</sup>

Bu sebeple sirkat haddini farklı miktarlarda belirleyen kimseler için mehrin miktarı da farklılık arz etmektedir. Örneğin İbrahim en-Nehâî bu miktar için kırk dirhem derken İmameyn yirmi dirhem demektedir.<sup>1282</sup>

Hanefîler Rasûlullah’tan nakledilen daha az miktar karşılığı bazı Sahâbînin nikâhını kıydığı rivâyeti de genel hüküm olarak kabul etmemektedir.<sup>1283</sup>

<sup>1278</sup> Tirmizî, Nikâh (22/1113)

<sup>1279</sup> Merğınani, Hidaye, I, 198, Ayni, Binâye, V, 131.

<sup>1280</sup> Beyhaki, Sünen, Sirkat, 1, benzer rivayetler için bkz. Dârekutni, Diyet, (274/3452).

<sup>1281</sup> Merğınani, Hidaye, I, 199

<sup>1282</sup> Ayni, A.y.

### 3. 8. 1. 4. Süt Babalık

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَ عَمِّي مِنَ الرِّضَاعَةِ يَسْتَأْذِنُ عَلَيَّ، فَأَبَيْتُ أَنْ أَذِنَ لَهُ، حَتَّى أَسْتَأْذِنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلْيَلِجْ عَلَيْكَ فَإِنَّهُ عَمُّكَ»، قَالَتْ: إِنَّمَا أَرْضَعْتَنِي الْمَرْأَةَ وَلَمْ يَرْضَعْنِي الرَّجُلَ، قَالَ: «فَاتَّهْ عَمُّكَ فَلْيَلِجْ عَلَيْكَ»: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَغَيْرِهِمْ: كَرَهُوا لِبْنِ الْفَخْلِ، وَالْأَصْلُ فِي هَذَا حَدِيثُ عَائِشَةَ، وَقَدْ رَخَّصَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي لِبْنِ الْفَخْلِ وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ "

Âişe'den rivâyet edildiğine göre, şöyle demiştir: Süt emme yönünden amcam olan kişi gelip yanıma girmek için izin istedi. Rasûlullah (sav.)'dan emir almadıkça ona izin vermeyi kabul etmedim. Rasûlullah (sav.)'i, yanına girsin o senin amcan yerindedir. Âişe dedi ki: O'nun karısı beni emzirmişti kocası değil dedi. Rasûlullah (sav.)'de buyurdu ki: "O senin amcandır yanına girsin." Bu hadis hasen sahihtir. Peygamber (sav.)'in ashabından ve daha sonraki dönemlerden bazı ilim adamları uygulamalarını bu hadisla yaparlar ve Lebene'l Fahli (yani süt emzirmeden dolayı süt emzirenlerin kocalarını haram kılmayı) hoş görmezler. Âişe'nin hadisi bu konuda asıldır. Kimi ilim adamları da Lebenü'l Fahle (yani süt emzirmeden dolayı süt emziren kadınların kocalarından korunmaları gerektiğine kanaat getirmişler) izin vermişlerdir. Birinci görüş daha sahihtir.<sup>1284</sup>

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ سَمِعَ عَنْ رَجُلٍ لَهُ جَارِيَتَانِ أَرْضَعَتْ إِحْدَاهُمَا جَارِيَةً، وَالْأُخْرَى غَلَامًا، أَيْحِلُّ لِلْغَلَامِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْجَارِيَةِ؟ فَقَالَ: «لَا، اللَّقَاحُ وَاحِدٌ»: «وَهَذَا تَفْسِيرُ لِبْنِ الْفَخْلِ، وَهَذَا الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ، وَإِسْحَاقُ»

Ibn Abbâs'dan rivâyete göre, iki cariyesi olan bir erkek hakkında şöyle soruldu:

"Bu cariyelerden biri bir oğlan çocuğunu diğeri de bir kız çocuğunu emzirmiştir. Bu iki

<sup>1283</sup> عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي وَهَيْتُ نَفْسِي لَكَ، فَقَامَتْ طَوِيلًا، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَّوْجِيهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصَدِّقُهَا؟» فَقَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي هَذَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِزَارُكَ، إِنْ أَعْطَيْتَهَا جَلَسَتْ، وَلَا إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمَسْ شَيْئًا؟» قَالَ: مَا أَجِدُ، قَالَ: «فَالْتَمَسْ، وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ» قَالَ: فَالْتَمَسْ، فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟» قَالَ: نَعَمْ، سُورَةُ كَذَا، وَسُورَةُ كَذَا، لِسُورٍ سَمَّاهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رَوِّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى هَذَا الْحَدِيثِ، فَقَالَ: «إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ يُصَدِّقُهَا فَتَرَوَّجَهَا عَلَى سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ، فَالْنِّكَاحُ جَائِزٌ، وَيُعْلَمُهَا سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ». وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: النِّكَاحُ جَائِزٌ، وَيَجْعَلُ لَهَا صَدَاقَ مِثْلِهَا، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ

Sehl b. Sa'd es Saidî'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.)'e bir kadın gelerek; "Ben kendimi sana hibe ettim diyerek uzun süre bekledi." Bunun üzerine bir adam: "Ey Allah'ın Rasûlü! O kadına ihtiyacın yoksa onu bana nikâhla" dedi. Rasûlullah (sav.): "O kadına mehir olarak vereceğin bir şeyin var mı? buyurdu. Adam: "Sadece şu elbisem var" dedi. Rasûlullah (sav.): "Elbiseni o kadına verdiğinde sen elbisesiz kalacaksın bir şeyler bulmaya çalış" buyurdu. Adam: "Bulamam" dedi. Rasûlullah (sav.): "Bir demir yüzük bile olsa bulmaya çalış" buyurdu. Sehl b. Sa'd diyor ki: Adam arandı fakat bir şey bulamadı. Bunun üzerine Rasûlullah (sav.): "Kur'an'dan ezberinde olan bir şey var mı? dedi. Adam: "Falan falan sûreler ezberimdedir" dedi ve isimlerini saydı, Rasûlullah (sav.): "Kur'an'dan ezberinde olan sûreleri o kadına öğretme karşılığında o kadını sana nikâhladım" buyurdular.

Bu hadis hasen sahihtir. Şâfiî uygulamalarını bu hadisle yapar ve şöyle der: "Erkeğin kadına mehir olarak vereceği bir şeyi yoksa Kur'an'dan öğreteceği bir süre karşılığında nikâhlarsa nikâhu caizdir." Bazı ilim adamları da: "Nikâhu caizdir fakat sonradan eline geçerse benzeri mehir miktarı bir mehir vermesi gerekir" derler. Ahmed, İshâk ve Kûfe'liler bu kanaattedirler. Tirmizî, Nikâh (23/1114)

<sup>1284</sup> Tirmizî, Rada', (2/1148)

çocuk sonra birbirleriyle evlenebilir mi? İbn Abbâs dedi ki: “Hayır evlenmezler zira aşıları birdir.” Bu konuda bu hadis esas delildir. Ahmed ve İshâk da aynı kanaattedirler.<sup>1285</sup>

Bu konuda Hanefîler cumhur ulema ile aynı kanaate sahiptirler. Tirmizî’nin karşıt görüşte olduklarını haber verdiği bazı âlimler içerisinde وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرِّضَاعَةِ

’Sizi emziren anneleriniz ve süt kardeşleriniz...’<sup>1286</sup> ayetinde süt emmeyle haram olmanın sadece kadın tarafında olduğunun bildirilmesi sebebiyle bu şekilde erkeğin mahrem sayılamayacağını söylemektedirler. Zira Allah-u Tealâ bu ayetin başında حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ‘Size anneleriniz ve oğullarınız haram kılındı’<sup>1287</sup> diyerek başlamış ve haram olanları tek tek açıklamıştır.<sup>1288</sup>

Hanefîler burada akrabalık ile haram olanların süt emmeyle de haram olacağını<sup>1289</sup> bildirdiği rivâyetlerin şöhretine dikkat çekmektedir.

### 3. 8. 2. Borçlar Hukuku

#### 3. 8. 2. 1. Alışverişte Muhayyerlik Şartı

باب مَا جَاءَ الْبَيْعَيْنِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا الْبَيْعَانِ

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَخْتَارَا» قَالَ: «فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا ابْتِاعَ بَيْعًا وَهُوَ قَاعِدٌ قَامَ لِيَجِبَ لَهُ الْبَيْعُ»: وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بَرزَةَ، وَحَكِيمِ بْنِ حِرَامٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَسَمُرَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ: «حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ» وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَقَالُوا: «الْفَرْقَةُ بِالْأَبْدَانِ لَا بِالْكَلَامِ» وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»، يَعْنِي: الْفَرْقَةُ بِالْكَلَامِ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ هُوَ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَعْنَى مَا رَوَى وَرَوَى عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوْجِبَ الْبَيْعَ مَشَى لِيَجِبَ لَهُ، وَهَكَذَا رَوَى عَنْ أَبِي بَرزَةَ

Bab; Satıcılar ayrılmadıkça muhayyerdir

İbn Ömer’den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Alışveriş yapan iki kişi birbirinden ayrılmadıkça muhayyerdirler yani alışverişi yapıp kesinleştirebilirler veya vazgeçerler.” İbn Ömer bir mal satın aldığı anda eğer oturuyor ise satışın tahakkuk etmesi için ayağa kalkardı. (Yani bulunduğu konumu değiştirmiş olurdu.) Bu konuda Ebû Berze, Hakîm b. Hızâm, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Amr, Semure ve Ebû Hûreyre’den de hadis rivâyet edilmiştir. İbn Ömer hadisi hasen sahihtir. Rasûlullah (sav.)’in ashabından ve başka dönemlerden bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göredir. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Hadiste geçen “ayrılmak” konusu; sözü

<sup>1285</sup> Tirmizî, Rada’, (2/1149)

<sup>1286</sup> Nisa Sûresi, 4/23.

<sup>1287</sup> Nisa Sûresi, 4/23.

<sup>1288</sup> Serahsî, V, 132.

<sup>1289</sup> Buhârî, Şehadat, 7, Tirmizî, Rada’, 1.

değiştirmek değil konumu değiştirmek yani bedenen oradan ayrılmaktır demektedirler. Bazı ilim adamları hadiste geçen “Birbirinden ayrılmadıkça” sözünden maksad “Söz konusunu” değiştirmektir derler ki: Birinci görüş daha sahihtir. Çünkü İbn Ömer bu hadisi Rasûlullah (sav.)’dan bizzat rivâyet etmiştir ve rivâyet ettiği hadisin manasını daha iyi bilir. Yine İbn Ömer’den de rivâyete göre, yaptığı alışverişin gerçekleşebilmesi için birkaç adım yürürdü. Aynı şekilde Ebû Berze’den de böylece rivâyet edilmiştir.<sup>1290</sup>

عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُرُوكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا» هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ هَكَذَا رَوَى عَنْ أَبِي بَرزَةَ الْأَسْلَمِيِّ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَيْهِ فِي فَرَسٍ بَعْدَ مَا تَبَايَعَا وَكَانَا فِي سَفِينَةٍ، فَقَالَ: لَا أَرَاكُمْ أَفْتَرَقْتُمَا، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا» وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَغَيْرِهِمْ إِلَى أَنَّ الْفُرْقَةَ بِالْكَلامِ، وَهُوَ قَوْلُ سَفِيَّانِ الثَّوْرِيِّ، وَهَكَذَا رَوَى عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَرَوَى عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ أَنَّهُ قَالَ: كَيْفَ أَرَدُ هَذَا؟ وَالْحَدِيثُ فِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَحِيحٌ وَقَوَى هَذَا الْمَذْهَبُ. وَمَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِلَّا يَبِيعُ الْخِيَارَ»، مَعْنَاهُ: أَنْ يُخَيَّرَ الْبَائِعُ الْمُشْتَرِيَ بَعْدَ إِجَابِ الْبَيْعِ، فَإِذَا خَيَّرَهُ فَاخْتَارَ الْبَيْعَ فَلَيْسَ لَهُ خِيَارٌ بَعْدَ ذَلِكَ فِي فسخِ الْبَيْعِ، وَإِنْ لَمْ يَتَفَرَّقَا، هَكَذَا فَسَرَهُ الشَّافِعِيُّ، وَغَيْرُهُ، وَمِمَّا يَقْوَى قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: الْفُرْقَةُ بِالْأَبْدَانِ لَا بِالْكَلامِ، حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Hakîm b. Hızâm’dan rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Alışveriş yapanlar birbirlerinden ayrılmadıkları sürece alışverişi gerçekleştirmek veya vazgeçmek konusunda muhayyerdirler. Müşteri ve satıcı mal ve para konusunda doğru sözlü olurlar ve her şeyi açık bir şekilde ortaya koyarlarsa bu alışverişlerinde bereket olur. Her iki taraf ta mal ve para konusunda bazı özellikleri gizlerler ve yalan söylerlerse alışverişlerindeki bereket giderilir.” Bu hadis sahihtir. Ebû Berze el-Eslemî’den de şu şekilde rivâyet edilmiştir. İki adam bir at alışverişi yaptıktan sonra ihtilâf ederek Ebû Berze’ye müracaat ettiler o anda her ikisi de bir gemi içerisinde bulunuyorlardı. Ebû Berze dedi ki: Görüyorum ki birbirinizden ayrılmamış durumdasınız dolayısıyla Rasûlullah (sav.)’in “Satıcı ve müşteri birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler” hadisine göre alışverişi bitirebilirsiniz veya vazgeçersiniz. Kûfe’lilerden ve başkalarından bazı ilim adamları “Alıcı ve satıcının ayrılması” demek; konuyu ve sözü değiştirmek demektir derler. Sûfyân es-Sevrî bu görüştedir. Mâlik b. Enes’den de aynı şekilde rivâyet edilmiştir. İbnü’l-Mûbarek’den de şöyle dediği aktarılmıştır: “Ayrılmamanın sözle değil bedenlerle olduğuna dair görüşü nasıl reddedebilirim” bu konuda Peygamber (sav.)’den sahih hadis rivâyet edilmiş iken bu hadis bu görüşü desteklemektedir. Peygamber (sav.)’in hadisinde geçen Muhayyerlik satışı olursa o başka...” sözünün manası satıcının alışverişi bitirdikten sonra müşteriye alıp almamakta muhayyer bırakmasıdır. Müşteri bundan sonra müşteriye alıp almamakta muhayyer bırakmasıdır. Müşteri bundan sonra satışı seçerse bedenen ayrılmamış bile olsalar müşterinin satıştan vazgeçme hakkı

<sup>1290</sup> Tirmizî, Buyu’, (26/1245)

yoktur. Şâfiî ve başkaları da bu sözü böyle yorumlamışlardır. “Ayrılmak bedenledir sözle değil” diyenlerin sözünü destekleyen delillerden biri de Abdullah b. Amr’ın, Peygamber (sav.)’den rivâyet ettiği hadistir.<sup>1291</sup>

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةً خِيَارٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةً أَنْ يَسْتَقِيلَهُ»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وَمَعْنَى هَذَا: أَنْ يُفَارِقَهُ بَعْدَ الْبَيْعِ خَشْيَةً أَنْ يَسْتَقِيلَهُ، وَلَوْ كَانَتْ الْفُرْقَةُ بِالْكَلَامِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ خِيَارٌ بَعْدَ الْبَيْعِ لَمْ يَكُنْ لِهَذَا الْحَدِيثِ مَعْنَى، حَيْثُ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةً أَنْ يَسْتَقِيلَهُ»

Amr b. Şuayb’ın babasından ve dedesinden rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Alıcı ve satıcı birbirinden ayrılıncaya kadar alışveriş yapıp yapmamakta serbesttirler. Ancak muhayyer olarak alışveriş yapmışlarsa belirttikleri zamana kadar muhayyerlik devam eder. Alışveriş bozulmasın maksadıyla taraflardan birinin kötü niyetle alım satım yerinden ayrılması caiz değildir. Helal olmaz.” Bu hadis hasendir. Bu hadisteki anlatılmak istenen şudur: “Alışveriş bittikten sonra satıcı veya müşteri caymasın diye kötü niyetle ikisinden birisinin oradan ayrılması demektir, bu ayrılma söz ile olsa bile o esnada cayma tehlikesinden dolayı bu ayrılma yapılmaktadır.” Satıştan sonra muhayyerlik olmasaydı bu hadisin bir anlamı kalmazdı. Çünkü Rasûlullah (sav.), “Alışveriş bozulmasın maksadıyla taraflardan birinin kötü niyetle oradan ayrılması helal olmaz” demektedir.<sup>1292</sup>

Tirmizî’nin Hanefîlerin delillerini eleştirttiği en net rivâyetlerden biri bu konudur. Hanefîler buradaki muhayyerliğin bedenen değil söz ile olacağını söylemektedir. Satıcının “Bunu sana sattım” demesi ile alıcının “Aldım” demesi sonucu satış tamamlanmış sayılır. Delil olarak öncelikle şu ayet nakledilir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

‘Ey İman edenler Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticâretle olursa başka.’<sup>1293</sup>

Burada Allah-u Tealâ tarafların ayrılması ya da başka herhangi bir şart koşmadan mutlak olarak ticâret malından yenilmesinin helal olduğunu bildirmektedir. Hadis rivâyetleri ise âhâd hükmünde olduğu için ayetin zâhirine aykırı olduğunda kabul edilmemektedir.<sup>1294</sup>

Bu duruma kıyas olan durum boşanma konusunda şu şekilde gelmiştir. Boşanan kimseler hakkında;

وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ

<sup>1291</sup> Tirmizî, Buyu’, (26/1246)

<sup>1292</sup> Tirmizî, Buyu’, (26/1247)

<sup>1293</sup> Nisa Sûresi, 4/29.

<sup>1294</sup> Kâsâni, V, 228.

“(Eğer) İkisi ayrılırsa Allah onları katından rızıklandır”<sup>1295</sup> ayetinde belirtilen ayrılığının bedenen olmadığı konusunda ittifak vardır. Bir adamın karısına ‘‘Seni boşadım’’ deyip karısında ‘‘Kabul ettim’’ demesi sonrasında bedenen oradan ayrılmasalar da boşanma gerçekleşmiş olur. Dolayısıyla satış muhayyerliğindeki şartta bu şekildedir.

Bunun dışında Tirmizî’nin naklettiği rivâyetin de râvîsi olan İbn Ömer’in bu rivâyetlere muhalif başka rivâyetler Hanefî âlimlerince delil olarak kullanılmıştır. Burada râvînin rivâyetine muhalefet etmesi sonucu Hanefîler muhalefet ettiği hükmü esas almaktadır.<sup>1296</sup>

Hanefîler ayrıca icma’nın da böyle bir şart olmadan gerçekleştiğini söylemektedir. Hz. Ömer’in de böyle bir şarttan bahsetmediği nakledilmektedir.<sup>1297</sup>

### 3. 8. 2. 2. Mûsârrat

#### بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَصْرَاءِ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ اشْتَرَى مَصْرَاءً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا حَلَبَهَا، إِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ.  
وَفِي الْبَابِ عَنْ أَنَسٍ، وَرَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

*Ebü Hûreyre’den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: ‘‘Bir kimse memesinde süt biriktirilmiş bir hayvanı satın alırsa o hayvanı sağıp tecrübe edinceye kadar muhayyerdir, istemezse hayvanı iade eder bu süre içerisinde sütünden istifade ettiği için bir ölçek hurma vermelidir.’’*

*Bu konuda Enes ve Rasûlullah (sav.)’in ashabından bir kişi tarafından da hadis rivâyet edilmiştir.*<sup>1298</sup>

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ اشْتَرَى مَصْرَاءً فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنْ رَدَّهَا رَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَا سَمْرَاءَ.  
هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ: الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: لَا سَمْرَاءَ، يَعْنِي: لَا بَرَّ.

*Ebü Hûreyre’den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: ‘‘Bir kimse memesinde süt biriktirilmiş bir hayvanı satın alırsa o kimse üç gün süreyle muhayyerdir; eğer almaz da iade ederse buğday dışında bir ölçek yiyecek maddesi de vermelidir.’’*

*Bu hadis hasen sahihtir. Arkadaşlarımız bu hadise göre uygulama yaparlar Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Hadiste geçen ‘‘La Semrae’’ nin manası buğday dışında demektir.*<sup>1299</sup>

<sup>1295</sup> Nisa Sûresi, 4/130.

<sup>1296</sup> Tahavi, IV, 16. عَنْ حُمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ " أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: مَا أَدْرَكَتِ الصَّفْقَةُ حَيًّا فَهُوَ مِنْ مَالِ الْمُتَبَاعِ

<sup>1297</sup> Şeybani, el-Hucce, II, 691-694.

<sup>1298</sup> Tirmizî, Buyu’, (29/1251).

Hanefî Mezhebi bu rivâyeti birçok yönden sorunlu bulmaktadır. Öncelikle telef edilen bir mal, mislî bir mal ise mislî olarak, mislî değil de mütekavvim ise, nakit olarak kıymeti ödenir. Bu rivâyette ise, bir ölçek hurma ile malın geri iade edileceği geçmektedir. Burada hurmanın, sütün misli ya da kıymeti olmaması sebebiyle rivâyet şer'i asıllara aykırılık arz etmektedir. Ayrıca burada muhayyerlik şartının üç gün olarak belirlenmesi de asıllara aykırıdır.<sup>1300</sup>

Debûsî bu konuda şöyle söylemektedir:

‘‘Memeleri şişkin gösterilerek satın alınan bir koyunun, muhayyerlik hakkı sebebiyle bir sa' hurma karşılığında geri iade edilmesi asıllara aykırı görüldüğü için merdûd sayılmıştır. Çünkü asıllarda, akdin fesh olması durumunda taraflardan birinin satılan malı bir kat fazlasıyla birlikte geri alması diye bir durum söz konusu değildir. Mûsârrât hadisi ise böyle bir şeyi caiz kılmaktadır. Bu hadise göre, şayet müşteri koyunu yarım sa' hurma karşılığında alsa, sonra da koyunun Mûsârrât olması sebebiyle muhayyerlik hakkını kullanarak bu akitten caysa, satıcıya koyunla birlikte bir sa' hurma vermesi gerekecektir. Bu durumda müşteri koyunu, fiyatının iki misli fazlasıyla geri iade etmiş olacaktır. Şeriatta bunun benzeri bir hükmü bulmak mümkün değildir.’’<sup>1301</sup>

Hanefîlerin delilleri arasında Rasûlullah'tan nakledilen şu rivâyet vardır:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْخَرَجُ بِالضَّمَانِ»

Hz. Âişe'nin bildirdiğine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: ‘‘Bir şeyin nef'i damanı mukabilindedir.’’<sup>1302</sup>

Fakat Hanefîler burada malda bulunan kusurun muhayyerlik sebebi olacağını düşünmektedir. Burada kişi hayvanı kusuru sebebiyle satıcıya iade edebilir.<sup>1303</sup> Fakat sağdığı süt için bir şey ödemesi gerekmez.<sup>1304</sup> Zira benzer bir durum satın alınan kölenin daha sonra ayıbının ortaya çıkması durumunda görünmektedir. Bu durumda köleyi alan kimse sahibine iade edebilir. Mûsârrât hadisinde de sütün az olmasını kusur görenler bu ayıp muhayyerliğini sebep göstererek hayvanın sahibine iade edileceğini

<sup>1299</sup> Tirmizî, Buyu', (29/1252).

<sup>1300</sup> Bunun dışında kalan sebepler ve karşıt görüşler için bkz. İbn Dakik el-İd, İhkâmü'l-Ahkâm Şerhu Umdetu'l-Ahkâm, I-II, Matbaatü Sünneti'l-Muhammediyye, ts, II, 118-121.

<sup>1301</sup> Debûsî, Te'sisü'n-nazar, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî, Edâ Neşriyat, İstanbul ty, s. 156-157.

<sup>1302</sup> Tahavi, IV, 21.

<sup>1303</sup> Hanefîler içerisinde Ebû Yûsuf'un cumhur ulema ile aynı görüşe sahip olup Mûsârrât hadisi ile amel ettiği rivayet edilse de, meşhur olan görüşünün sütün kıymetini ödeyerek hayvanı geri verebileceği görüşüdür. Tahavi, IV, 19, İbn Abidin, Reddû'l-Muhtar, V, 44.

<sup>1304</sup> Bazı Hanefîler bu hükmün bir önceki babda zikredilen alışverişte alıcı ile satıcının birbirinden ayrılmadıkça muhayyerliğin devam ettiğini bildiren rivayet ile nesh edildiğini zikretmiştir. Tahavi, A.y.

söylemişlerdir. Bazı Hanefî kaynaklarda bu durum kusur olarak görülmesine de tercih edilen görüş bu yöndedir.<sup>1305</sup>

Sonuç olarak Ebû Hûreyre'den haber-i vâhid olarak nakledilen ve asıllara aykırı görülen bu rivâyet Hanefî Mezhebine makbul sayılmamıştır.

### 3. 8. 2. 3. Şuf'a Konu Olan Mallar

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الشَّرِيكُ شَفِيعٌ، وَالشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ: هَذَا حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ مِثْلَ هَذَا إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَبِي حَمْزَةَ السُّكَّرِيِّ وَقَدْ رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلًا وَهَذَا أَصَحُّ حَدِيثُنَا هُنَادُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ بِمَعْنَاهُ، وَلَيْسَ فِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَهَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ مِثْلَ هَذَا لَيْسَ فِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي حَمْزَةَ، وَأَبُو حَمْزَةَ ثِقَةٌ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ الْخَطَأُ مِنْ غَيْرِ أَبِي حَمْزَةَ حَدَّثَنَا هُنَادُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ حَدِيثِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَيَّاشٍ وَقَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ: إِنَّمَا تَكُونُ الشُّفْعَةُ فِي الدُّورِ وَالْأَرْضَيْنِ، وَلَمْ يَرَوْا الشُّفْعَةَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ

*İbn Abbâs'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Ortak şuf'a hakkına sahiptir ve her şeyde şuf'a hakkı vardır.” Bu hadisi bu şekilde sadece Ebû Hamza es-Sükkerî'nin rivâyetiyle bilmekteyiz. Pek çok kimse bu hadisi Abdulaziz b. Rüfey', İbn Ebî Müleyke'den mürsel olarak rivâyet etmişlerdir ki bu rivâyet daha sahihtir. Hennâd, Ebû Bekir b. Ayyaş vasıtasıyla Abdulaziz b. Rüfey'den, İbn Ebî Müleyke'den mana olarak bu hadisin benzerini rivâyet etmiş bu rivâyette “İbn Abbâs'tan” denmemiştir. Aynı şekilde pek çok kimse Abdulaziz b. Rüfey'den benzeri şekilde rivâyet etmiş olup bu rivâyetlerde de “İbn Abbâs'tan” denmemektedir. Bu rivâyet ise Ebû Hamza'nın rivâyetinden daha sahihtir. Ebû Hamza güvenilir bir kimsedir, yapılan hatanın Ebû Hamza dışında başka birisinden olması mümkündür. Hennâd, Ebûl Ahvas yoluyla Abdulaziz b. Rüfey'den, İbn Ebî Müleyke'den, Ebû Bekir b. Ayyaş'ın hadisinin bir benzerini bize aktarmıştır. İlim adamlarının çoğunluğu şuf'a ancak evlerde ve arazilerde olur demektedir ve her şeyde şuf'a olduğu görüşüne katılmamaktadırlar. Bazı ilim adamları: “Her şeyde şuf'a vardır” görüşünde olup birinci görüş daha sahihtir.<sup>1306</sup>*

Tirmizî naklettiği rivâyetin za'fiyetine dikkat çekmekle birlikte cumhur ulemanın bu rivâyetle amel etmediğini belirtir. Cumhur ulema bu konuda Rasûlullah'tan nakledilen Câbir hadisine dayanıp şuf'a hakkının gayri menkullerde olacağını söylemiştir. Zira şuf'a komşu hakkını ifade ettiği için bu durum ancak ev ve arazilerde tahakkuk etmektedir.<sup>1307</sup>

<sup>1305</sup> İbn Abidin, A.y.

<sup>1306</sup> Trimizi, Ahkâm, (34/1371)

<sup>1307</sup> Mûbarekpûri, IV, 513.

Hanefîler ise şuf'anın hem komşulukta hem de her türlü ortaklıkta olacağını söylemektedirler.<sup>1308</sup> Ayrıca Tirmizî'nin de illetli olarak gördüğü rivâyetlerin mürsel haber olarak nakledilmesi Hanefîler için bir kusur sayılmamaktadır.

#### 3. 8. 2. 4. Köpek Alım-Satımı

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كَسَبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ» وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَجَابِرٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ عُمَرَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ: حَدِيثُ رَافِعٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ، كَرَهُوا ثَمَنَ الْكَلْبِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَقَدْ رَخَّصَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي ثَمَنِ كَلْبِ الصَّيِّدِ

Rafi' b. Hadîç'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Kan almadan dolayı alınan ücret pistir. Fahişenin zina karşılığı aldığı ücret de pistir. Köpeğin satışı karşılığında alınan para da pistir." Bu konuda Ömer, Ali, İbn Mes'ûd, Ebû Mes'ûd, Câbir, Ebû Hûreyre, İbn Abbâs, İbn Ömer, Abdullah b. Câfer'den de hadis rivâyet edilmiştir.

Rafi'in hadisi hasen sahihtir. İlim adamlarının çoğunluğunun uygulaması bu hadise göre olup köpek satışından elde edilen kazancı hoş görmezler. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Bazı ilim adamları ise av köpeğinin alım satımına izin vermişlerdir.<sup>1309</sup>

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَخُلُوانِ الْكَاهِنِ» هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

Ebû Mes'ûd el-Ensârî'den rivâyete göre, şöyle demiştir: "Rasûlullah (sav.), köpek satışından elde edilen kazancı, fahişenin zina karşılığı elde ettiği kazancı, kahin, falcı ve sihirbazlara verilen ücreti yasaklamıştır." Bu hadis hasen sahihtir.<sup>1310</sup>

Tirmizî rivâyetlerin zâhirine hamlederek, köpek üzerinden yararlanılmasını caiz görmemektedir. Hanefîler ise burada kastedilen köpeğin eğitime elverişli olmayan ve faydasız köpekler olduğunu söylemektedirler. Zira av köpeği avlanma konusunda sahibine menfaat sağlamak ve av malı olarak sayılmaktadır. Bu durum ayette açıkça belirtilmiştir.<sup>1311</sup> Eğitimi olmayan köpek ise sahibinin evini ve kendisini koruması, yabancı kimseleri haber vermesi gibi fayda sağlamaktadır. Dolayısıyla eğitilmiş ya da eğitimsiz her köpeğin satışı caizdir.<sup>1312</sup> Buna bağlı olarak eğitilebilen aslan, ayı ya da kartal gibi yırtıcı hayvanların da satışı caizdir. Satışı caiz olan bu hayvanları telef eden bir kimse ise kıymetini sahibine vermesi gerekir.<sup>1313</sup>

<sup>1308</sup> Tahavi, Şerhu Meani'l-Asar, IV, 120-126.

<sup>1309</sup> Tirmizî, Buyu', (46/1275)

<sup>1310</sup> Tirmizî, Buyu', (46/1276)

<sup>1311</sup> 'Size temiz olanlar ve Allah'ın size verdiği yeteneklerle eğitip alıştırığınız avcı hayvanların tuttuğu helal kıldır' Maide Sûresi, 5/4.

<sup>1312</sup> Bazı Hanefî alimleri eğitime elverişli olmayıp hiçbir faydası olmayan köpeklerin satışını caiz görmemektedirler. Ayni, Binâye, VIII, 378.

<sup>1313</sup> Abdulaziz el-Buhârî, el-Muhit, VI, 74.

Sonuçta Hanefîler hem ayette bildirilen av hayvanlarının kullanılmasının meşrûiyetine hem de açıkça görülen bu hayvanlardan elde edilen faydaya dayanarak köpeği bir mal olarak kabul etmiş ve satışını caiz görmüşlerdir.

### 3. 8. 2. 5. Komisyonculuk

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَقَالَ قُتَيْبَةُ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ» وَفِي الْبَابِ عَنْ طَلْحَةَ، وَجَابِرٍ، وَأَنْسٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَحَكِيمِ بْنِ أَبِي يَزِيدٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَعَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْمُزَنِيِّ جَدِّ كَثِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَرَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: (Kuteybe bu hadisi merfu olarak aktarmıştır.) “ Şehirli, yabancı köylü için satın almaksızın satamaz.” Bu konuda Talha, Câbir, Enes, İbn Abbâs, Hakîm, İbn Ebî Yezîd vasıtasıyla babasından ve Kesîr b. Abdullah'ın dedesi Amr b. Avf el-Mûzenî ve Rasûlullah (sav.)'in ashabından da bir şahıs tarafından hadis rivâyet edilmiştir.*<sup>1314</sup>

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعَا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ»: «حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَحَدِيثُ جَابِرٍ فِي هَذَا هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ أَيْضًا» وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ: كَرَهُوا أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَرَخَّصَ بَعْضُهُمْ فِي أَنْ يَشْتَرِيَ حَاضِرٌ لِبَادٍ " وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «يُكْرَهُ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَإِنْ بَاعَ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ»

*Câbir'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: “Şehirli şehir dışından gelenlerin mallarını onlar adına satıp simsarlık yapmasınlar. İnsanları yapacakları alışverişlerde serbest bırakın Allah onları birbirlerinden rızıklandırır.” Ebû Hûreyre hadisi hasen sahihtir. Bu konudaki Câbir hadisi de aynı şekilde hasen sahihtir. Rasûlullah (sav.)'in ashabından ve diğer dönemlerden bazı ilim adamların uygulaması bu hadise göredir. Yani şehirlinin şehir dışından gelenin malını satmasını hoş görmezler. Fakat şehirli şehir dışından gelenden mal satın alabilir. Şâfiî der ki: Şehirlinin taşralı adına onun malını satması mekruhtur, eğer satarsa bu alışveriş caizdir.*<sup>1315</sup>

Hanefîler ise bu şekildeki satışı caiz görmüştür. Rivâyette belirtilen yasağın ise kıtlık ve yoksulluk durumunda köy halkının yüksek fiyatlardan zarar görmesi sebebine bağlanmıştır. Ayrıca şehirli bir kimsenin malı depolayarak köylüye yüksek fiyatta satmasında da zarar hasıl olduğu için bu satış kerih görülmüştür. Fakat bu kerahet satışı iptal etmemektedir.<sup>1316</sup> Bunun dışında kalan zamanlarda herahangi bir zarar olmadığı

<sup>1314</sup> Tirmizî, Buyu', (13/1222)

<sup>1315</sup> Tirmizî, Buyu', (13/1223)

<sup>1316</sup> Mevsîlî, el-İhtiyar li'Ta'lîl'l-Muhtar, II, 26.

için bu türden yapılan alışveriş caiz görülmüştür. Çünkü burada her iki taraf için de fayda vardır.<sup>1317</sup>

Hanefîler bu örnekte de görüldüğü gibi muamelat konularında nassların zâhirine bağlı kalmayıp akli çıkarımlara başvurmakta ve böylece rivâyeti anlamlandırmaktadır. Çünkü muamelat meselelerinde aslolan insanın menfaatidir.

### 3. 8. 3. Kamu Hukuku

#### 3. 8. 3. 1. Ölü Arazilerin İhyası

عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَقَدْ رَوَاهُ بَعْضُهُمْ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلًا وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، قَالُوا: لَهُ أَنْ يُحْيِيَ الْأَرْضَ الْمَوَاتَ بِغَيْرِ إِذْنِ السُّلْطَانِ. وَقَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْيِيَهَا إِلَّا بِإِذْنِ السُّلْطَانِ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ. وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ، وَعُمَرُو بْنُ عَوْفٍ الْمُزَنِيِّ جَدِّ كَثِيرٍ، وَسَمُرَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيَّ عَنْ قَوْلِهِ: «وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»، فَقَالَ: الْعِرْقُ: الظَّالِمُ الْغَاصِبُ الَّذِي يَأْخُذُ مَا لَيْسَ لَهُ، قُلْتُ: هُوَ الرَّجُلُ الَّذِي يَغْرِسُ فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ؟ قَالَ: هُوَ ذَلِكَ

Saîd b. Zeyd'den rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Kim sahipsiz işlenmeyen ölü bir araziye ekip dikerek o toprağı canlandırırsa o toprak onundur. Zâlim bir damar<sup>1318</sup> için hak yoktur.” Bu hadis hasen garibtir. Bazı kimseler Hişâm b. Urve ve babasından mürsel olarak rivâyet etmişlerdir. Bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göredir. Ahmed ve İshâk bunlardan olup şöyle derler: “İdarecinin izni olmadan ölü toprağı ekip dikip canlandırabilir.” Bazı ilim adamları ise: “İdarecinin izni olmadan ölü toprağı ekip dikemez” derler. Birinci görüş daha sahihtir. Tirmizî: Bu konuda Câbir Amr b. Avf el-Müzenî, Kesir'in dedesi ve Semure'den de hadis rivâyet edilmiştir. Ebû Mûsâ Muhammed b. el-Müsennâ bize naklederek dedi ki: Ebû 'l-Velid et-Tayalisi'ye “Zâlim bir damar için hak yoktur” sözünün manasını sordum dedi ki: “Kendisinin olmayan bir şey zorla gasbeden kimsedir.” Ben de: “Başkasının toprağına ağaç diken mi? dedim, “Evet” dedi.<sup>1319</sup>

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

<sup>1317</sup> Merğınani, Hidaye, III, 54.

<sup>1318</sup> Zâlim Damar: Kendisinin olmayan bir şeyi gasbetmek üzere alan kimsedir veya başkasının toprağına toprağın kendisine ait olduğunu isbat etmek için ağaç diken kimsedir.

<sup>1319</sup> Tirmizî, Ahkâm, (38/1378)

Câbir b. Abdullah'den rivâyete göre, Peygamber (sav.) şöyle buyurmuştur: *“Kim sahipsiz işlenmeyen ölü bir toprağı ekip dikerek canlandırırsa o toprak parçası onundur.” Bu hadis hasen sahihtir.*<sup>1320</sup>

Rivâyetlerin zâhirinde sahipsiz bir araziye işleyen kimsenin oraya mâlik olacağı bildirilmiş ve cumhur ulema bu rivâyetle amel etmiştir. Hanefîler içerisinde ise İmameyn cumhur ulema ile aynı görüşte iken Ebû Hanîfe başta olmak üzere Hanefîler valinin izni olmadan kimsenin böyle bir şey yapamayacağını söylemektedir. Bu konuda İmameyn Tirmizî'nin rivâyetini delil alırken Ebû Hanîfe Rasûlullah'tan rivâyet edilen

لَيْسَ لِلْمَرْءِ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِهِ فَإِذَا لَمْ يَأْذَنْ فَلَمْ تَطِبْ نَفْسُهُ بِهِ فَلَا يَكُونُ لَهُ

“Bir kimseye valisinin izin verdiği şey vardır. İzin vermeyip gönlü de razı değilse o kimse o şeyi alamaz.”<sup>1321</sup> haberini esas almıştır.

Hanefîlere göre bu ölü araziler şehirden uzak olan<sup>1322</sup> ya suyu olmayan ya da suyu çok olduğu için tarıma elverişli olmayan arazilerdir. Ve bu araziler önceleri kâfirlerin elindeyken savaş ile ele geçirilmiştir. Dolayısıyla bu arazilerin sahibi devlettir. Bu arazilerin taksimi diğer ganimetler ve beytûlmalden bir şeyin taksiminde olduğu gibi devlet başkanının gözetiminde olmalıdır. Devlet başkanı bu araziye birisine verdiğinde artık bu arazi o kişinin mülkü olur. Karşılığında öşür ya da haraç vergisi alınır. Artık kendisinin olan bu araziye geri vermesi de gerekmez.<sup>1323</sup>

Cumhur ulemanın amel ettiği Tirmizî'nin rivâyetini Hanefîler, bu olayın Rasûlullah tarafından belli kimselere belli zaman diliminde izin vermiş olabileceğine hamletmektedirler. Dolayısıyla bu rivâyet genel hüküm ifade etmemektedir. Rasûlullah'tan nakledilen bu rivâyete benzeyen bir durum da, ilk dönemlerde savaşta bir kimseyi öldüren kişinin öldürdüğü kimsenin elbiselerine sahip olabileceği rivâyetidir.<sup>1324</sup> Bu durum da önceleri belli kimseler için söylenmiş olsa da daha sonra ganimet hakkında gelen ayetler ile paylaşımın idareciler tarafından yapılacağı belirtilmiştir.

### 3. 8. 3. 2. Rehin Bırakılan Maldan Kullanmak

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الظَّهْرُ يُرْكَبُ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَيْنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ نَفَقَتُهُ». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مَرْفُوعًا، إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَامِرِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَقَدْ رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي

<sup>1320</sup> Tirmizî, Ahkâm, (38/1379)

<sup>1321</sup> Kâsânî, VI, 195.

<sup>1322</sup> Ebû Yûsuf bu arazilerin şehirden uzak olmasını belirtirken İmam Muhammed uzak olsun yakın olsun şehrin dışındaki arazilerdir demiştir. Zebidi, Cevheratü'n-Neyyira, I, 362.

<sup>1323</sup> İbnü Nuceym, Bahru'r-Raik, VIII, 238.

<sup>1324</sup> ‘Kim bir kimseyi öldürürse (ölünün) eşyaları onundur.’ İmam Mâlik, Muvatta’, Cihad, 10, İbn Ebî Şeybe, Mûsânnef, Meğazi, 37.

هُرَيْرَةُ مَوْفُوفًا، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: لَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ مِنَ الرَّهْنِ بِشَيْءٍ

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Rehin edilmiş hayvanın sırtına binilir, rehin edilmiş hayvanın sütü içilir o hayvanın beslenmesi ise üzerine binen ve sütünü içen kimseye aittir."*

*Bu hadis hasen sahihtir. Bu hadis merfu olarak sadece Âmir eş-Şa'bi'nin, Ebû Hûreyre'den rivâyetiyle bilmekteyiz. Bu hadisi pek çok kimse Â'meş'den, Ebû Sâlih'den ve Ebû Hûreyre'den mevkuf olarak rivâyet etmişlerdir. Bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göredir. Ahmed ve İshâk bunlardandır. Bazı ilim adamları ise; "Rehin olarak bırakılan şeyden hiçbir şekilde istifade edilemez" derler.<sup>1325</sup>*

Tirmizî burada da bazı ilim adamlarının görüşü olarak Hanefîlerin görüşünü aktarır ki Hanefîler rehin bırakılan malın sadece muhafaza edilmesi gerektiğini düşünmüş ve sahibinin izni olmadan bu malın kullanılmasını caiz görmemişlerdir. Hanefîlerin delili, Rasûlullah'ın borçtan menfaat sağlanmasını yasaklamış olmasıdır.<sup>1326</sup> Zira borcu yerine bir malı rehin bırakan kimse borcunu tam olarak verdiği zaman rehin bırakılan maldan alacaklı kişi kullanmışsa fazla menfaat sağlamış olur ki bu da riba hükmündedir.<sup>1327</sup>

### 3. 8. 3. 3. Yitik Malların Bulunması Halindeki Durumu

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النُّقْطَةِ، فَقَالَ: «عَرَفَهَا سَنَةً، ثُمَّ اعْرِفْ وَكَاعَهَا وَوَعَاَهَا وَعَقَاَصَهَا، ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بِهَا، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ»، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَضَالَةٌ الْعِثْمِ، فَقَالَ: «خُذْهَا، فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذَّنْبِ»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَضَالَةُ الْإِبِلِ، قَالَ: فَغَضِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ، أَوْ احْمَرَّ وَجْهُهُ، فَقَالَ: «مَا لَكَ وَلِهَا؟ مَعَهَا جَذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا حَتَّى تَلْقَى رَبَّهَا» وَحَدِيثٌ يَزِيدُ مَوْلَى الْمُنْبِيعِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ

*Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den rivâyete göre, bir adam buluntu malın durumundan sordu. Rasûlullah (sav.): "Bir yıl ilan et özelliklerini iyice tanı sonra onu kullan sahibi gelirse kendisine hemen öde. Adam: Ey Allah'ın Rasûlü kaybolmuş koyunun durumu nedir? Deyince Rasûlullah (sav.): Onu al o ya senin ya mü'min kardeşinin ya da kurdundur" buyurdu. Adam: "Ey Allah'ın Rasûlü yitik develer ne olacak? Diye sordu. Zeyd b. Hâlid dedi ki: "Bunun üzerine Peygamber (sav.) öfkelenildi yanakları veya yüzü kızardı ve buyurdular ki: Ondan sana ne! Onun sağlam ayakları ve yanında su tulumu vardır sahibini buluncaya kadar yeter ona..." Zeyd b. Hâlid'in hadisi hasen sahihtir. Kendisinden değişik şekillerde de rivâyet edilmiştir. Zeyd b. Hâlid'den, Münbais'in*

<sup>1325</sup> Tirmizî, Buyu', (31/1254)

<sup>1326</sup> Serahsî, Mebsut, XXI, 106.

<sup>1327</sup> İbn Abidin, Reddû'l-Muhtar, V, 170.

azâdlısı Yezîd'in hadisi de hasen sahihtir. Kendisinden değişik şekillerde de rivâyet edilmiştir.<sup>1328</sup>

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ اللَّقْطَةِ، فَقَالَ: «عَرَفَهَا سَنَةً، فَإِنْ اعْتَرَفْتَ فَأَذِهَا، وَإِلَّا فَأَعْرِفْ وَعَاَهَا وَعِقَاصَهَا وَوَكَاَهَا وَعَدَّهَا، ثُمَّ كُلَّهَا، فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا فَأَذِهَا» وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَالْجَارُودِ بْنِ الْمُعَلَّى، وَعَبَّاسِ بْنِ حَمَّارٍ، وَجَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ. حَدِيثُ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ قَالَ أَحْمَدُ: أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ هَذَا الْحَدِيثُ، وَقَدْ رَوَى عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ، وَرَخَّصُوا فِي اللَّقْطَةِ إِذَا عَرَفَهَا سَنَةً، فَلَمْ يَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهَا أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاقُ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَغَيْرِهِمْ: يَعْرِفُهَا سَنَةً فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا، وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ، وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْكُوفَةِ: لَمْ يَرَوْا لِصَاحِبِ اللَّقْطَةِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا إِذَا كَانَ غَنِيًّا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَنْتَفِعُ بِهَا وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا لِأَنَّ أَبِي بِنِ كَعْبٍ أَصَابَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرَّةً فِيهَا مِائَةُ دِينَارٍ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَعْرِفُهَا ثُمَّ يَنْتَفِعَ بِهَا وَكَانَ أَبِي كَثِيرَ الْمَالِ مِنْ مِيسِيرِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَعْرِفُهَا فَلَمْ يَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهَا، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْكُلَهَا، فَلَوْ كَانَتْ اللَّقْطَةُ لَمْ تَحُلَّ إِلَّا لِمَنْ تَحَلَّى لَهُ الصَّدَقَةُ لَمْ تَحُلَّ لِأَبِي طَالِبٍ لِأَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَصَابَ دِينَارًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَرَفَهُ فَلَمْ يَجِدْ مَنْ يَعْرِفُهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَكْلِهِ، وَكَانَ لَا يَحُلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ، وَقَدْ رَخَّصَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِذَا كَانَتْ اللَّقْطَةُ يَسِيرَةً أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا، وَلَا يَعْرِفُهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا كَانَ دُونَ دِينَارٍ يَعْرِفُهَا قَدْرَ جُمُعَةٍ وَهُوَ قَوْلُ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den rivâyete göre yitik malın hükmü soruldu bunun üzerine şöyle buyurdu: “Bir yıl ilan et tanıyan çıkarsa onu ona ver. Aksi halde tüm özelliklerini tespit edip öğren ve kullan sonra sahibi gelirse ödersin.”

Bu konuda Übey b. Ka'b'den, Abdullah b. Amr'dan, Carûd b. Muallâ'dan, İyaz b. Hımar'dan ve Cerir b. Abdullah'tan da hadis rivâyet edilmiştir. Tirmizî: Zeyd b. Hâlid hadisi bu şekliyle hasen garibtir. Ahmed b. Hanbel diyor ki: Bu hadis bu konuda rivâyet edilen en sahih hadistir. Değişik şekillerde de rivâyet edilmiştir. Rasûlullah (sav.)'in ashabından ve başkalarından bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göredir. Yitik mal hakkında bir yıl süreyle tanıtıp sahibi çıkmadığı takdirde ondan istifade edilebileceğine izin vermişlerdir. Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Rasûlullah (sav.)'in ashabından ve başkalarından bazı ilim adamları ise: “Onu bir sene tanıtır ve sahibi gelirse ona verir yoksa tasadduk eder” diyorlar. Sûfyân-ı Sevrî, Abdullah b. Mûbarek ve Kûfelîler böyle düşünürler; “Yitik malı bulan kimse zengin ise o maldan yararlanamaz” derler. Şâfiî: Zengin de olsa yararlanabilir der. Çünkü Übey b. Ka'b, Rasûlullah (sav.) zamanında içinde yüz dinar bulunan bir kese altın bulmuştu ki: Rasûlullah (sav.) onu tanıtıp ilan etmesi ve ondan istifade etmesini emretmişti. Übey b. Ka'b malı çok olan Rasûlullah (sav.)'in zengin ashabından idi. Peygamber (sav.), o malı tanıtıp ilan etmesini, sahibi bulunmaz ise onu yemesini emretti. Yitik mal sadece sadaka alması caiz olanlara helal olmuş olsaydı Ali b. Ebî Tâlib'e helal olmazdı. Çünkü Ali b. Ebî Talib, Rasûlullah (sav.) zamanında bir dinar bulmuştu onu tanıttı sahibini bulamadı bunun üzerine onu yemesini emretti. Ali'ye sadaka yemesi helal değildi. Bazı

<sup>1328</sup> Tirmizî, Ahkâm, (35/1372)

ilim adamları yitik eşya az bir şey ise ilan edilmeden yararlanabileceğini söylemişlerdir. Bazıları ise “Bir dinardan az ise bir hafta süreyle onu tanıtır.” İshâk b. İbrahim’in görüşü budur.<sup>1329</sup>

عَنْ سُؤَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ، قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ زَيْدِ بْنِ صُوحَانَ، وَسَلْمَانَ بْنِ رَبِيعَةَ، فَوَجَدْتُ سَوْطًا، قَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ فِي حَدِيثِهِ، فَالْتَقَطْتُ سَوْطًا، فَأَخَذْتُهُ، قَالَ: دَعُهُ، فَقُلْتُ: لَا أَدْعُهُ تَأْكُلُهُ السِّبَاعُ، لَا أَخَذْتُهُ فَلَا سَتَمَتَعَنَ بِهِ، فَقَدِمْتُ عَلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، وَحَدَّثْتُهُ الْحَدِيثَ، فَقَالَ: أَحْسَنْتَ، وَجَدْتُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صُرَّةً فِيهَا مِائَةُ دِينَارٍ، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لِي: «عَرَفْتُهَا حَوْلًا»، فَعَرَفْتُهَا حَوْلًا، فَمَا أَجِدُ مَنْ يَعْرِفُهَا ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ: «عَرَفْتُهَا حَوْلًا آخَرَ»، فَعَرَفْتُهَا بِهَا، فَقَالَ: «عَرَفْتُهَا حَوْلًا آخَرَ»، وَقَالَ: «أَخْصَ عِدَّتَهَا، وَوَعَاءَهَا، وَوِكَاءَهَا، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا فَأَخْبِرْكَ بِعِدَّتِهَا، وَوَعَائِهَا، وَوِكَائِهَا فَادْفَعُهَا إِلَيْهِ، وَإِلَّا فَاسْتَمْتَعْ بِهَا» هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

Süveyd b. Gafele’den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Zeyd b. Sûhan ve Selmân b. Rabia ile birlikte çıkmıştım bir kamçı buldum, (İbn Nümejr rivâyetinde bir kamçı buldum ve onu aldım dedi) bırak onu dediler. Bunun üzerine ben onu yırtıcı hayvanlara yem olarak bırakamam onu alıp kullanacağım dedim. Daha sonra Übey b. Ka’b’e geldiğimde bunun hükmünü sordum durumu kendisine anlattım. Dedi ki: İyi yapmışsın dedi Rasûlullah (sav.) zamanında içerisinde yüz dinar bulunan bir kese bulmuştum onu Rasûlullah (sav.)’e getirdim bir yıl tanıt, ilan et buyurdu. Bir yıl ilan ettim sahibi çıkmadı sonra tekrar Rasûlullah (sav.)’e getirdim. Bir yıl daha tanıt ve ilan et buyurdu. Bir yıl daha ilan ettikten sonra tekrar Rasûlullah (sav.)’e getirdim. Bir yıl daha ilan et tanıt buyurdu. Sonra her türlü özelliklerini tespit et sahibi gelirse keseyi ona ver değilse ondan istifade et” dedi veya buyurdu. Bu hadis hasen sahihtir.<sup>1330</sup>

Haneфіlere göre ise efdal olan yitik bir malı almamaktır. Zira bir malı alan kimsenin o malı sahibine teslim edip etmeyeceği bilinmemektedir ki böylece töhmet altında kalacağı bilinmektedir. Ayrıca bu yitik malı bulan kimse malı telef etse İmam Muhammed ve Ebû Hanîfe’ye göre tazmin etmelidir. Ebû Yusuf ise tazmini gerekli görmez. Fakat yırtıcı hayvanlardan kendisini sakındıramayacak bir hayvan ya da efendisinden kaçan bir köle bulunduğu anda alınması daha doğrudur.

Haneфіlere göre bulunan mal bir yıl ilan edilir. Eğer bir yılın sonunda malın sahibi ortaya çıkmazsa bu mal tasadduk edilmelidir. Eğer malı bulan kişi fakir ise kendisinin o maldan istifade etmesi caizdir.<sup>1331</sup>

<sup>1329</sup> Tirmizî, Ahkâm, (35/1373)

<sup>1330</sup> Tirmizî, Ahkâm, (35/1374)

<sup>1331</sup> Su’dî, Ebû’l-Hasen Ali b. Hüseyin (461/1069), en-Netfû fi’l-fetava, thk. Salâhuddin en-Nahî, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1984, II, 584,586.

### 3. 8. 4. Had Cezaları

Bazı had cezalarında Tirmizî görüş belirtmemektedir. Örneğin kadının dininden dönmesi sebebiyle âlimler arasında farklı görüşler olduğunu bildirip kendi görüşünü belirtmemiştir.<sup>1332</sup>

#### 3. 8. 4. 1. Zina Eden Bekarların Sürgün Edilmesi

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الثَّيِّبَ بِالثَّيِّبِ جُلْدَ مِائَةٍ، ثُمَّ الرَّجْمَ، وَالْبَكْرَ بِالْبَكْرِ جُلْدَ مِائَةٍ وَنَفْيَ سَنَةٍ.» هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَغَيْرُهُمْ، قَالُوا: الثَّيِّبُ يُجْلَدُ وَيُرْجَمُ، وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَهُوَ قَوْلُ إِسْحَاقَ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَغَيْرُهُمَا: الثَّيِّبُ إِنَّمَا عَلَيْهِ الرَّجْمُ وَلَا يُجْلَدُ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ هَذَا فِي غَيْرِ حَدِيثٍ فِي قِصَّةِ مَا عَزَّ وَغَيْرِهِ، أَنَّهُ أَمَرَ بِالرَّجْمِ وَلَمْ يَأْمُرْ أَنْ يُجْلَدَ قَبْلَ أَنْ يُرْجَمَ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ

Ubâde b. Sâmit'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Zina cezasının hükmünü benden alın. Allah o zina eden kadınlar için bir düzenleme ortaya koymuştur; Evlinin evli ile zina etmesinin cezası yüz değnek ve taşlanarak öldürülme, bekarın bekarla zina etmesinin cezası yüz değnek ve bir yıl sürgün edilmektir.”

Bu hadis hasen sahihtir. Rasûlullah (sav.)’in ashabından bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göredir. Ali b. Ebî Tâlib, Übey b. Ka’b, Abdullah b. Mes’ûd, başkaları bunlardan olup şöyle derler: “Evli kimse zina ederse yüz değnek vurulur ve recmedilerek öldürülür.” Aynı şekilde bazı ilim adamları da bu görüşü paylaşmışlardır. İshâk bunlardandır. Rasûlullah (sav.)’in ashabından, içlerinde Ebû Bekir, Ömer ve başkalarının bulunduğu bir kısım ilim adamları ise “Evli kimse zina ettiğinde recmedilir ayrıca yüz değnek vurulmaz” derler. Rasûlullah (sav.)’dan, Maiz ve başka kimselerin olaylarından bahseden hadislere göre Rasûlullah (sav.), sadece recmedilmeyi emretmiş yüz değnek vurulmasını emretmemiştir. Bazı ilim adamlarının uygulaması da bu hadise göre olup Sûfyân-ı Sevrî, İbnü’l-Mûbarek, Şâfiî ve Ahmed de bu görüştedirler.<sup>1333</sup>

Hanefîler bekarların celde cezasından sonra sürgün edilmesini kabul etmemektedirler. Zira bu rivâyetler âhâd yollarla gelmektedir. Ayette ise celde cezası ile birlikte herhangi bir ceza zikredilmemektedir. Âhâd haberin mütevâtir haberin üzerine

<sup>1332</sup> Tirmizî, Hudud, (25/1458)

<sup>1333</sup> Tirmizî, Hudud (8/1434)



### 3. 8. 4. 3. Hırsızlık Haddinde Sınır Olan Miktar

عَنْ عَائِشَةَ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْطَعُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»: حَدِيثٌ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ، عَنْ عُمَرَ، عَنْ عَائِشَةَ مَرْفُوعًا، وَرَوَاهُ بَعْضُهُمْ، عَنْ عُمَرَ، عَنْ عَائِشَةَ مُوقُوفًا

Âişe'den rivâyete göre: “Rasûlullah (sav.), çeyrek dinarda ve daha yukarısında hırsızın elini kesmişti.” Âişe hadisi hasen sahihtir. Bu hadis değişik şekillerde Amre'den ve Âişe'den merfu olarak rivâyet edilmiştir. Bazı kimseler ise yine Amre ve Âişe'den mevkuf olarak rivâyet etmişlerdir.<sup>1340</sup>

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجَنِّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ» وَفِي الْبَابِ عَنْ سَعْدٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَيُّمَنَ. حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، قَطَعَ فِي خُمُسَةِ دَرَاهِمٍ وَرُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ: أَنَّهُمَا قَطَعَا فِي رُبْعِ دِينَارٍ وَرُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي سَعِيدٍ، أَنَّهُمَا قَالَا: تَقْطَعُ الْيَدَ فِي خُمُسَةِ دَرَاهِمٍ. وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ فَقَهَاءِ التَّابِعِينَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ: رَأَوْا الْقَطْعَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ، أَوْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ»، وَهُوَ حَدِيثٌ مُرْسَلٌ، رَوَاهُ الْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ. وَالْقَاسِمُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ ابْنِ مَسْعُودٍ. وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ، قَالُوا: لَا قَطْعَ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ. وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: «لَا قَطْعَ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ». وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمُتَّصِلٍ

İbn Ömer'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.), değeri üç dirhem olan bir kalkandan dolayı el kesmiştir.” Bu konuda Sa'd, Abdullah b. Amr, İbn Abbâs, Ebû Hûreyre ve Eymen'den de hadis rivâyet edilmiştir.

İbn Ömer hadisi hasen sahihtir. Rasûlullah (sav.)'in ashabından bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göredir. Ebû Bekir beş dirhemde el kesmiştir. Osman ve Ali'nin çeyrek dinarda el kestikleri rivâyet edilmektedir. Ebû Hûreyre ve Ebû Saîd'den rivâyete göre: “Beş dirhemde el kesilir.” Tâbiûn dönemi fıkıhçılarından bir kısmının uygulaması bu hadise göre olup Mâlik b. Enes, Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardan olup: “Çeyrek dinar ve fazlasından el kesilir” görüşündedirler. İbn Mes'ûd'tan rivâyete göre, şöyle demiştir: “El kesmek ancak bir dinar veya on dirhem değerindeki hırsızlıktan dolayıdır.” Bu hadis Kâsım b. Abdurrahman'ın, İbn Mes'ûd'tan rivâyet ettiği mürsel bir hadistir. Çünkü Kâsım, İbn Mes'ûd'tan hadis işitmemiştir. Bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göre olup Sûfyân es-Sevrî ve Kûfe'liler aynı kanaattedirler ve şöyle derler: “On dirhemden altında el kesme yoktur.” Ali'den rivâyet edildiğine göre “On dirhemden aşağı miktarda el kesilmez” hadisinin senedi muttasıl değildir.<sup>1341</sup>

<sup>1340</sup> Tirmizî, Hudud, (16/1445)

<sup>1341</sup> Tirmizî, Hudud, (16/1446)

Tirmizî ve Cumhur ulema rivâyetlerde nakledilen üç dirhem değerindeki kalkanı çalan kimseye hadd cezasının uygulanması sebebiyle bu miktarın hırsızlık haddi için sınır olduğunu söylemişlerdir.

Daha sonra Tirmizî'nin de belirttiği gibi Hanefîler bu sınırın üç dirhem değil de on dirhem ya da bir dinar para ya da kıymet olduğunu söylemiştir. Zira Rasûlullah çalınan mal hakkında bir değer belirlememiştir. Ulema had uygulanmasına sebep olan kalkanın değeri hakkında ihtilâf etmesi ile görüşler değişmiştir. Bu konuda Hanefîlerden delil olarak şu rivâyetler nakledilmektedir:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ قِيَمَةُ الْمَجَنِّ الَّذِي قَطَعَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ

‘İbn Abbas’ın belirttiğine göre Rasûlullah’ın çalınması sebebiyle hırsızın elini kestiği kalkan on dirhem değerinde idi.’<sup>1342</sup>

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ لَا تُقَطَّعُ الْيَدُ إِلَّا فِي الدِّينَارِ أَوْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ

İbn Mes’ûd şöyle buyurmaktadır: “ (Hırsızın) eli bir dinar ya da on dirhem karşılığında kesilir.”<sup>1343</sup>

Rivâyetlerde elin kesileceği miktarın değeri hakkında farklı ifadelerin gelmesi sebebiyle Hanefîler bu miktarların en üstünü seçmiştir. Zira Hanefîler ukubat konularında yakîn olan ile amel etmeyi tercih etmektedirlerdir ki on dirhem kıymette ulemanın ittifakı vardır.<sup>1344</sup>

Sonuç olarak Hanefîlerin cumhur ulemeden farklı düşündüğü bir konuda yine görmekteyiz ki Hanefîlerce akıl ve maslahat nassları değerlendirme hususunda ön plana çıkmaktadır.

#### 3. 8. 4. 4. Homoseksüelliğin Cezası

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلُ قَوْمِ لُوطٍ فَأَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ» وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ. وَإِنَّمَا يُعْرَفُ هَذَا الْحَدِيثُ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَرَوَى مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ هَذَا الْحَدِيثُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو، فَقَالَ: «مَلْعُونٌ مَنْ عَمِلَ عَمَلُ قَوْمِ لُوطٍ»، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ الْقَتْلَ، وَذَكَرَ فِيهِ «مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى بِهِمَةً»، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ». هَذَا حَدِيثٌ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ، وَلَا نَعْرِفُ أَحَدًا رَوَاهُ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، غَيْرَ عَاصِمِ بْنِ عَمْرٍو الْعَمْرِيِّ، وَعَاصِمُ بْنُ عَمْرٍو يُضَعَّفُ فِي الْحَدِيثِ مِنْ قَبْلِ حَفْظِهِ. وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي حَدِّ اللَّوْطِيِّ، فَرَأَى بَعْضُهُمْ: أَنَّ عَلَيْهِ الرَّجْمَ أَحْصَنَ أَوْ لَمْ يُحْصَنَ، وَهَذَا قَوْلُ مَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ فَقْهَاءِ التَّابِعِينَ مِنْهُمْ: الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ، وَعَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، وَغَيْرُهُمْ، قَالُوا: حَدِّ اللَّوْطِيِّ حَدَّ الزَّانِي، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ

İbn Abbâs’dan rivâyete göre, Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: “Her kimi Lut kavminin işlediği fiili yapar görürseniz her ikisini de öldürün.”

<sup>1342</sup> Tahavi, III, 163.

<sup>1343</sup> Tahavi, III, 167.

<sup>1344</sup> Örneğin elin bilekten kesilmesi konusunda da Hanefîler bu kurala göre hareket ederler. Serahsî, Mabsut, IX, 134.

Bu konuda Câbir ve Ebû Hûreyre'den de hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadis bu şekliyle sadece İbn Abbâs'ın bu rivâyetiyle bilinmektedir. Muhammed b. İshâk bu hadisi Amr b. Ebî Amr'dan rivâyet ederek şöyle der: "Lut kavminin yaptığı işi yapan melundur. Burada öldürülmek zikredilmemekte hayvana yaklaşan kimsenin de lanetlendiği kaydedilmektedir." Bu hadis Âsım b. Ömer'den, Süheyl b. Ebî Sâlih'den, babasından ve Ebû Hûreyre'den aktarılarak "Yapanı da yapılanı da öldürünüz" şeklindedir. Bu hadisin senedinde söylenti vardır. Bu hadisi Süheyl b. Ebî Sâlih'den ve Âsım b. Ömer el-Ömerî'den başkasının rivâyet ettiğini bilmiyoruz. Âsım b. Ömer'in hafızası yönünden hadis konusunda zayıf olduğu kaydedilmiştir. Homoseksüellik yapan kimsenin cezası konusunda âlimler değişik görüşler ortaya koymuşlar olup, bir kısmı evli de olsa bekar da olsa taşlanarak öldürülmesi görüşündedirler. Mâlik, Şâfiî, İshâk bunlardandır. Bazı ilim adamları ve Tâbiûn dönemi fıkıhçılarından Hasan el-Basrî, İbrahim Nehâî, Atâ b. Ebî Rebah ve diğerleri ise şöyle demektedirler: Homoseksüellik yapanın cezası zina yapanın cezası gibidir. Sevrî ve Kûfe'liler de aynı görüştedirler.<sup>1345</sup>

Ulemanın failinin cezasına farklı hükümler verdiği bu konuda Tirmizî'nin Kûfe'lilerin görüşü olarak naklettiği lutilik yapanın zina haddine göre cezalandırılacağı görüşü İmameyn'e aittir. Ebû Hanîfe ise bu fiili işleyen kimseye tazir ile birlikte hapis cezası verileceğini söylemektedir.<sup>1346</sup> Çünkü Ebû Hanîfe bu olayı bir zina olarak görmemekte ve ceza olarak zina haddinin dışında bir çözüm sunmaktadır.<sup>1347</sup> Örneğin sidik şarap gibi haramdır fakat sidik içene hadd cezası uygulanmaz. Burada da lutilik zinanın dışında bir durum ifade etmektedir. Mezhep içerisinde ise Ebû Hanîfe'nin görüşü ağır basmıştır.<sup>1348</sup>

Hanefîler Tirmizî'nin naklettiği rivâyette Rasûlullah'ın lutilik yapanların öldürülmesini emretmesini ise tevil etmektedirler. Hanefîlere göre bu kimseler lut kavminin fiilini işledikleri için değil bu işi helal saydıkları için siyaseten öldürülmeleri emredilmiştir. Hanefîlerin bu fiile had uygulamalarının bir sebebi de sahâbenin uygulamasının farklılık arz etmesidir.<sup>1349</sup>

<sup>1345</sup> Tirmizî, Hudud, (24/1456)

<sup>1346</sup> Mevsili, el-İhtiyar, IV, 90,91.

<sup>1347</sup> Bununla beraber Hanefîler bu fiile alışıp tekrarlayanların öldürüleceğini belirtir. İbn Abidin, Reddû'l-Muhtar, IV, 27.

<sup>1348</sup> İmam Serahsî bu konuda İmameyn'in görüşünü tercih etmektedir. Serahsî, IX, 79, Zeylai, Tebyin, III, 181.

<sup>1349</sup> Hz. Ebû Bekir lutilik yapanların yakılmasını emrederken, İbn Abbas yüksekçe bir yerden atılmasını ve gömülmesini, İbn Zübeyr, ölene kadar hapsedilmesini, Hz. Ali ise zina haddi uygulanmasını gerekli görmüştür. Zeylai, A.y.

### 3. 8. 4. 5. Kölesini Öldüren Kimsenin Cezası

عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ. وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ التَّابِعِينَ مِنْهُمْ: إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ إِلَى هَذَا، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ: الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَعَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ: لَيْسَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ قِصَاصٌ فِي النَّفْسِ، وَلَا فِيمَا دُونَ النَّفْسِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذَا قَتَلَ عَبْدَهُ لَا يَقْتُلُ بِهِ، وَإِذَا قَتَلَ عَبْدٌ غَيْرَهُ قَتَلَ بِهِ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ

*Semure'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurmuştur: "Kim kölesini öldürürse onu öldürünüz kim de kölesinin organlarını keserse biz de onun organlarını keseriz." Bu hadis hasen garibtir. Tabiinden bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göre olup İbrahim Nehâî bunlardandır. Bazı ilim adamları ise: Hür ile köle arasında can meselesinde ve organlar meselesinde kısas yoktur." Hasan Basrî, Ata b. Ebî Rebah, Ahmed ve İshâk bunlardandır. Bir kısım âlimler de: "Kişi kendi kölesini öldürürse kısas yapılmaz, başkasının kölesini öldürürse kısas yapılır" derler. Sevrî ve Kûfe'liler bunlardandır.<sup>1350</sup>*

Tirmizî burada rivâyetin garabet içermesi ile birlikte amel edilmesinin sonucu olarak hasen derecesine çıkacağını düşünmektedir. Bu hadis ile amel eden kimselerin daha az olması ve rivâyetin sened bakımından kusurlu olması Tirmizî'nin düşüncesinin köleyi öldüren kimseye kısas uygulanamayacağıdır.

Hanefîler bu rivâyette -Rasûlullah tarafından söylendiği şayet sahihse- bu şekilde öldürmekten alıkoymak için siyaseten söylenmiş olabileceğini düşünmüşlerdir. Zira daha sonra inen **الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ**

'Hür kimseye karşılık hür, köleye karşılık köle..<sup>1351</sup> ayetiyle bu hükmün nesh olduğu ifade edilmiştir.<sup>1352</sup>

### 3. 8. 4. 6. Cariyeye Efendisinin Celde Vurması

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا زَنَتْ أَمَةٌ أَحَدَكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا ثَلَاثًا بِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ عَادَتْ فَلْيَبِيعْهَا، وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعْرِ» وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ، وَشَيْبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ الْأَوْسِيِّ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ، رَأَوْا أَنَّ يُقِيمَ الرَّجُلُ الْحَدَّ عَلَى مَمْلُوكِهِ دُونَ السُّلْطَانِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُرْفَعُ إِلَى السُّلْطَانِ، وَلَا يُقِيمُ الْحَدَّ هُوَ بِنَفْسِهِ، وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Rasûlullah (sav.) şöyle buyurdu: "Sizden birinizin cariyesi zina ederse Allah'ın kitabına göre onu üç seferde de değnek vurarak cezalandırsın dördüncüde ise kıl bir ip karşılığında bile olsa onu satsın."*

<sup>1350</sup> Tirmizî, Diyet, (18/1414)

<sup>1351</sup> Bakara Sûresi, 2/178.

<sup>1352</sup> Aynî, Binâye, XIII, 77.

Ebû Hûreyre hadisi hasen sahihtir. Ebû Hûreyre'den değişik şekillerde de rivâyet edilmiştir. Rasûlullah (sav.)'in ashabından ve başkalarından bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göre olup kişinin kendi köle ve cariyesine devlet otoritesi olmaksızın ceza tatbik edebileceği görüşündedirler. Ahmed ve İshâk da aynı kanaattedir. Bazı ilim adamları ise devlet otoritesine teslim edilir köle ve cariye sahibi cezayı kendisi uygulamaz derler. Birinci görüş daha sahihtir.<sup>1353</sup>

عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ قَالَ: خُطِبَ عَلَيَّ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى أَرْقَابِكُمْ مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يُحْصَنْ، «وَإِنَّ أُمَّةً لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَنَتْ فَأَمَرَنِي أَنْ أَجْلِدَهَا»، فَأَتَيْتُهَا فَأَذَا هِيَ حَدِيثُةً عَهْدَ بِنَفَاسٍ، فَخَشِيتُ أَنْ أَجْلِدُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا، أَوْ قَالَ: تَمُوتُ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «أَحْسَنْتَ»: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَالسَّيِّئُ اسْمُهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَهُوَ مِنَ التَّابِعِينَ قَدْ سَمِعَ مِنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ، وَرَأَى حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

Ebû Abdurrahman es Sülemî'den rivâyete göre, şöyle demiştir: Ali bir hutbe vererek şöyle konuştu: “Ey insanlar! Erkek ve kadın kölelerinizden evli olan ve evlenmiş olanlara işledikleri suçlardan dolayı cezayı tatbik edin. Rasûlullah (sav.)'in bir cariyesi zina etmişti de onun değneklenmesini bana emretmişti. Kendisine bu görevi yapmak üzere geldiğimde loğusalığının başlangıcında buldum cezayı uygularsam öldüreceğimden veya öleceğinden korktum ve durumu gelip Rasûlullah (sav.)'e anlattım o da “iyi yapmışsın” buyurdu. Bu hadis hasen sahihtir. Süddî'nin ismi İsmail b. Abdurrahman'dır. Tâbiûn neslinden olup Enes b. Mâlik'den hadis işitmiştir. Ali b. Ebî Tâlib'in oğlu Hüseyin'i de görmüştür.<sup>1354</sup>

Hanevîler ise bu tür meselelerin sultanın izni ile yapılacağını düşünmektedirler. Bu sebeple yasaların ferdileştirilmesine karşı çıkmışlar ve sultanın izni olmadan zekât, Cuma namazının kılınması, had cezaları ve ganimet mallarının takisimi gibi konularda ferdi hareket etmemenin gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>1355</sup>

### 3. 8. 4. 7. Evlere İzinsiz Bakan Kimsenin Durumu

عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَانَ فِي بَيْتِهِ فَاطِلَعٌ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَأَهْوَى إِلَيْهِ بِمَشْقَصٍ فَأَخَّرَ الرَّجُلُ»: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»

Enes'den rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasûlullah (sav.) evde idi. Bu arada bir adam kapının deliğinden ona baktı da Rasûlullah (sav.) ucu sivri bir aleti ona uzattı da o kimse de geri çekildi.” Bu hadis hasen sahihtir.<sup>1356</sup>

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّ رَجُلًا أَطْلَعَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ جُحْرِ فِي حُجْرَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِزْرَاةٌ يَحْكُ بِهَا رَأْسَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>1353</sup> Tirmizî, Hudud, (13/1440)

<sup>1354</sup> Tirmizî, Hudud, (13/1441)

<sup>1355</sup> Mûbarekpûri, IV, 596.

<sup>1356</sup> Tirmizî, İsti'zan, (17/2708)

وَسَلَّمَ: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَنْتَظِرُ لَطَعَنْتُ بِهَا فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ» وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»

*Sehl b. Sa'd es-Sâidî'den rivâyet edilmiştir: "Adamın biri Peygamber (sav.)'in hücreesindeki bir delikten Rasûlullah (sav.)'e baktı. Rasûlullah (sav.)'in elinde başını kaşıdığı bir demir çubuk vardı ve şöyle buyurdu: Baktığını bilseydim bu demiri senin gözüne saplardım. Çünkü izin istemek gözün haram olan şeyleri görmemesi için meşrû kılınmıştır.»<sup>1357</sup>*

Tirmizî'nin bu rivâyeti kısas bölümünde değil de izin istemekle ilgili bölümde ele alması rivâyetin mecaza hamledilebileceğini gösterebilir. Fakat cumhur ulema bu konuda gelen rivâyete dayanarak evlere gizlice bakan bir kimsenin gözü heder edilse bu kimseye diyet ödenmesini gerekli görmemektedir. Ebû Hanîfe bu konuda cumhur ulemaya muhalefet etmekte ve evlere gizlice bakan kimsenin gözü oyulduğunda bu kişiye diyet ödeneceğini söylemektedir. Bu rivâyetin ise insanları sakındırmak için söylendiğine hamletmektedir. Zira görme duyusu evlere bakmaktan çok daha büyük bir konuma sahiptir.<sup>1358</sup>

Sonuç olarak Tirmizî ile Hanefîlerin görüşünün aynı olduğunu söyleyebiliriz.

### 3. 8. 5. Şahitlik

#### 3. 8. 5. 1. Süt Kardeşliğinde Bir Kadının Şahitliği

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: وَسَمِعْتُهُ مِنْ عُقْبَةَ وَلَكِنِّي لِحَدِيثِ عُبَيْدٍ أَحْفَظُ، قَالَ: تَرَوُجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: تَرَوُجْتُ فُلَانَةَ بِنْتَ فُلَانٍ، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، وَهِيَ كَاذِبَةٌ، قَالَ: «فَاعْرِضْ عَنِّي»، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ مِنْ قَبْلِ وَجْهِهِ، فَأَعْرِضْ عَنِّي بِوَجْهِهِ، فَقُلْتُ: إِنَّهَا كَاذِبَةٌ، قَالَ: «وَكَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمْتَ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، دَعَهَا عَنْكَ» وَفِي الْبَابِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ: «حَدِيثُ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»، وَقَدْ رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ وَلَمْ يَذْكُرُوا فِيهِ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ وَلَمْ يَذْكُرُوا فِيهِ «دَعَهَا عَنْكَ» وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ: أَجَازُوا شَهَادَةَ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ فِي الرِّضَاعِ " وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «تَجُوزُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ فِي الرِّضَاعِ وَيُؤْخَذُ بِمِثْلِهَا»، «وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ، وَاسْنَأَقُ»، " وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ حَتَّى يَكُونَ أَكْثَرُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ " سَمِعْتُ الْجَارُودَ يَقُولُ: سَمِعْتُ وَكِيعًا يَقُولُ: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ فِي الْحُكْمِ وَيَفَارِقُهَا فِي الْوَرَعِ»

*Ukbe b. Hâris'den rivâyet edilmiştir. (Abdullah b. Ebî Müleyke bu hadisi Ukbe'nin kendisinden de işittim fakat Ubeyd'in rivâyetini daha iyi kavramış buluyorum dedi) diyor ki: "Bir kadını kendime nikâhlamıştım derken siyah bir kadın geldi ve ikinizi de emzirmiştım dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (sav.)'e geldim ve dedim ki: Filanın*

<sup>1357</sup> Tirmizî, İsti'zan, (17/2709)

<sup>1358</sup> Hattabi, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Büstî (388), Meâlimü's-sünen, I-IV, 1. Baskı, el-Matbaatü'l-İlmiyye, Halep 1932, IV, 152, Azîmâbâdî Ebû Abdîrrahman Muhammed Eşref, Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd, I-XIV, 2. Baskı, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415, XIV, 54.

kızını kendime nikâhladım derken siyah bir kadın gelerek ikinizi de emzirdim dedi. O kadın yalancıdır dedim. Ukbe diyor ki: “Peygamber (sav.) benden yüz çevirdi. Bu sefer yüzünü çevirdiği taraftan gelerek o kadın yalancıdır dedim. Bunun üzerine şöyle buyurdular: “İkinizi de emzirdiğini iddia ettiği halde sen hala o kadınla nasıl karı koca olarak yaşarsın? Bırak onu!” Bu konuda İbn Ömer’den de hadis rivâyet edilmiştir.

Ukbe b. Hâris hadisi hasen sahihtir. Pek çok kimse bu hadisi İbn Ebî Müleyke’den Ukbe b. Hâris’den rivâyet ederek senedinde “Ubeyd b. Ebî Meryem’i” zikretmediler. “Bırak o kadını” da demediler. Rasûlullah (sav.)’in ashabından ve daha sonraki dönemlerden bazı ilim adamları uygulamalarını bu hadisle yaparlar, emzirme konusunda bir kadının şâhidliğini yeterli görürler. İbn Abbâs der ki: Emzirme konusunda tek bir kadının şâhidliği caiz ve geçerli olup o kadının bu konuda yemin etmesi istenir. Ahmed ve İshâk da aynı görüştedirler. Bazı ilim adamları da derler ki: Tek kadının şâhidliği caiz ve yeterli olmaz birden fazla olması gerekir. Şâfi’de bu görüştedir. Carûd’tan işittim; Vekî’nin şöyle söylediğini işittiğini söyledi: “Emzirme konusunda tek bir kadının şâhidliği adliye açısından geçerli değildir ama takva yönüyle o kimsenin o kadından ayrılması iyi olur.”<sup>1359</sup>

Hanefîler erkeklerin olamayacağı yerlerde kadınların şahitliğini caiz görmektedir. Bu konuda şu rivâyete dayanmaktadırlar:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ «- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ»  
“Erkeklerin bakamayacağı haller için kadınların şehâdeti caizdir.”<sup>1360</sup>

Dolayısıyla Hanefîler kadınların şahitliğini erkeklerin olmayacağı doğum gibi durumlar için caiz görmektedir. Bu konuda gelen rivâyet ise şahitlik hakkında gelen ve en az iki şahit getirilmesini bildiren ayete<sup>1361</sup> aykırılık ifade etmektedir.<sup>1362</sup> Ayrıca Tirmizî’nin naklettiği rivâyette Rasûlullah soruyu soran adamdan yüz çevirmiş ısrarı üzerine cevap vermiştir. Şayet bu durum haram olsaydı Rasûlullah böyle davranmazdı. Dolayısıyla bu durum Rasûlullah’ın insanları şüpheden uzak tutmak istediği bir örnek olmuş olur.<sup>1363</sup>

Sonuç olarak farklı görüşlerin olduğunu gördüğümüz bu rivâyetin söhret kazanmaması sebebiyle Hanefîlere göre ayeti tahsis edemeyeceği düşünülmektedir. Bu sebeple Hanefîler ve farklı görüşte olanlar usûlüne uygun hareket etmektedirler.

<sup>1359</sup> Tirmizî, Rada’, (4/1151)

<sup>1360</sup> Serahsî, Mebsut, VI, 49.

<sup>1361</sup> Bakara Sûresi, 2/282.

<sup>1362</sup> Serahsî, Mebsut, XVI, 143.

<sup>1363</sup> Ayni, Umdetu’l-Kari, XI, 167.

### 3. 8. 5. 2. Bir Şahit ve Yeminle Hüküm Vermek

#### بَاب مَا جَاءَ فِي الْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ» قَالَ رَبِيعَةُ: وَأَخْبَرَنِي ابْنُ لِسْعَدٍ بْنُ عُبَادَةَ قَالَ: وَجَدْنَا فِي كِتَابِ سَعْدِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ، وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ، وَجَابِرٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَسُرْقٍ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ

*Ebû Hûreyre'den rivâyete göre, şöyle demiştir: "Rasûlullah (sav.), tek şâhidle beraber yemin ettirerek hüküm verdi." Rabia diyor ki: Sa'd b. Ubâde'nin oğlu bana haber verip dedi ki: Sa'd'ın notları arasında "Rasûlullah (sav.)'in bir şâhidle birlikte yemin ettirerek hüküm verdiğini bulduk." Bu konuda Ali, Câbir, İbn Abbâs ve Sürrak'tan da hadis rivâyet edilmiştir. Ebû Hûreyre'nin "Rasûlullah (sav.), tek şâhidle birlikte yemin verdirerek hüküm verdi" dediği hadis hasen garibtir.<sup>1364</sup>*

عَنْ جَابِرٍ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ»

*Câbir'den rivâyete göre: "Rasûlullah (sav.), bir şâhidle beraber yemin ettirerek hüküm vermiştir."<sup>1365</sup>*

حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ» قَالَ: وَقَضَى بِهَا عَلِيٌّ فِيكُمْ. وَهَذَا أَصَحُّ وَهَذَا رَوَى سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرْسَلًا وَرَوَى عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، وَيَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ هَذَا الْحَدِيثَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَغَيْرِهِمْ رَأَوْا: أَنَّ الْيَمِينَ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ جَائِزٌ فِي الْحُقُوقِ وَالْأَمْوَالِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ، وَقَالُوا: لَا يَقْضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ إِلَّا فِي الْحُقُوقِ وَالْأَمْوَالِ، وَلَمْ يَرِ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَغَيْرِهِمْ أَنَّ يَقْضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ

*Câfer b. Muhammed'in babasından rivâyete göre: "Peygamber (sav.), tek şâhidle birlikte yemin verdirerek hüküm verdi." Câfer b. Muhammed: Ali de sizin aranızda buna göre hüküm vermişti.*

*Bu rivâyet daha sağlamdır. Aynı şekilde Sûfyân-ı Sevrî, Câfer b. Muhammed'den ve babasından mürsel olarak rivâyet etmiştir. Abdulaziz b. Ebî Seleme ve Yahya b. Süleym'de bu hadisi Câfer b. Muhammed'den babasından ve Ali'den rivâyet etmişlerdir. Rasûlullah (sav.)'in ashabından ve başkalarından bazı ilim adamlarının uygulaması bu hadise göre olup tek şâhidle birlikte yemin verdirmenin mal ve hukukta caiz olduğu görüşündedirler. Mâlik b. Enes, Şâfiî, Ahmed ve İshâk bunlardan olup şöyle derler: "Sadece hukuk ve mal davalarında tek şâhidle birlikte yemine dayanılarak hüküm verilir. Kûfe'liler ve daha başkaları ise bu görüşte değillerdir."<sup>1366</sup>*

<sup>1364</sup> Tirmizî, Ahkâm, (13/1343)

<sup>1365</sup> Tirmizî, Ahkâm, (13/1344)

<sup>1366</sup> Tirmizî, Ahkâm, (13/1345)

Hanefîler öncelikle bu rivâyetleri sened yönünden tenkit etmektedirler. Ayrıca Hanefîler tarafından Tirmizî'nin naklettiği rivâyetlerin te'vile açık olduğu zikredilmiştir. Öncelikle burada yemin eden kimsenin kim olduğu belli değildir. Bu kimse Huzeyme b. Sâbit gibi şahitliği iki kişinin şahitliği sayılan bir Sahâbî olup bu durumun hususiyet arz etmesi mümkündür. Ayrıca burada yemin eden kimsenin tek şahitten başka delili olmayan bir davacıya karşılık olarak davalının yemin etmesi de mümkündür.<sup>1367</sup>

Bu konuda nakledilen rivâyetlerin yine âhâd seviyesinde olması sebebiyle ayetlerin<sup>1368</sup> genel hükmüne ziyâde yapamayacağına hükmetmişlerdir.<sup>1369</sup>



---

<sup>1367</sup> Tahavi, IV, 144.

<sup>1368</sup> Bakara Sûresi, 2/282, Talâk Sûresi, 65/2.

<sup>1369</sup> Mûbarekpûri, IV, 478.

### Değerlendirme

Bu bölümde farklı konularda ele aldığımız toplamda 75 mesele içerisinde Tirmizî'nin Hanefîlerin görüşüne muvafık olan 19 konu tespit etmiş olduk. Geriye kalan bölümler içerisinde de Tirmizî'nin görüşünü belirtmediği durumlarda en azından Hanefîleri eleştirmedeğini ve bazı meselelerde Hanefîlerin içerisinde ihtilafın olduğunu bu sebeple Tirmizî ile aynı görüşte olanların olduğunu düşünürsek Tirmizî ile Hanefîlerin ihtilafı olan her üç meselenin birinde aynı görüşe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda hem Tirmizî'nin görüşlerini her zaman net olarak ifade etmemesi hem de Hanefî fakihlerinin görüşlerinin zaman zaman farklılık ifade etmesi bizim kesin bir kıyaslama yapmamızı zorlaştırmaktadır. Fakat Tirmizî'nin belli meselelerde Hanefîlerin delillerini eserine alıp savunması ve hadisçilere muhalefet etmesi, görüşünü belirtmediği durumlarda kendisinin muhaddislerin tarafında olduğunu gösteren bir delil niteliğindedir. Çünkü Tirmizî her ne kadar Hanefîlerden hadis almaya yanaşmasa da onların görüşlerine uygun olan fetvayı vermekten çekinmemiştir. Fakat her ne kadar durum böyle olsa da Tirmizi kendisinin re'y ehlinde uzak durduğunu göstermek için Kufelilerin görüşünü savunurken bu düşüncede olan fakih muhaddislerin de varlığından bahsetmiş ve ihtilafın kendi ashabı içerisinde de olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Eserinde Hanefîleri müphem sigayla zikretmesi ve kendileri hakkında bazı tenkitlere yer vermesi her ne kadar bazı fetvaları aynı olsa da bu düşünceye uzak durduğunun göstergesidir. Çünkü Tirmizi eserinde bu düşüncüyü eleştirmiş ve fıkıhın yapılması için re'y ve maslahattan önce mevcut rivayetin sağlam bir senede sahip olup ümmetin amel etmiş olmasını gerekli görmüştür.

## SONUÇ

Tirmizî ricâl konusunda başta hocası Buhârî olmak üzere Ehli Hadîs'in anlayışını devam ettirmiş ve hakkında cerh lâfızlarının kullanıldığı kimselerden rivâyette bulunmamaya çalışmıştır. Buna rağmen Tirmizî'nin rivâyette bulunduğu mecruh râvîler ya tefsir, menâkıb, dua gibi ahkâmın dışında kalan bölümlerde ya da istişhad için getirilen rivâyetlerde bulunmaktadır. Ayrıca Tirmizî bir konu hakkında mezheplerin görüşlerini naklettiği için farklı rivâyetleri de eserine almıştır. Bu rivâyetlerin huccet değeri taşımadığını râvîlerinin durumlarını göstermek sûretiyle ortaya koymuştur. Kendisi bir muhaddis olarak rivâyetlerin sahih olanını bulmaya çalışmış ve bu rivâyetlerle ümmetin amel edip etmediğine bakmıştır. Böyle yaparak daha önce İmam Mâlik'in Medîne'nin amelini huccet kabul etmesini geliştirerek bu durumu İslâm coğrafyasına yaymıştır. Bu sebeple Kûfe'lilerin amelini de göz ardı etmemiştir. Bu durum kendisinden önce yaygın olan rivâyetin sahihliğinin sadece isnada bağlılığı ilkesine aykırılık arz etmektedir ki Tirmizî bu şekilde fukahanın metodunu benimsemiş olmaktadır.

Tirmizî bulunduğu ortam ve düşünce sebebiyle Ebû Hanîfe ve ashabına yakınlaşmamıştır. Bunun yerine Hanefîlere yakınlığı ile bilinen Vekî', A'meş, İbnü'l-Mûbarek gibi rivâyetleriyle meşhur olan kimseleri eserinde zikretmiştir. Hanefî râvîleri de mecruh kimseler içerisinde saymış olduğundan rivâyetlerin asıllarında ve ahkâm konularında kendilerine çok az yer vermiştir. Tirmizî, Ebû Hanîfe'nin hocaları İbrahim en-Nehâî ve Hammâd'dan bahsetmesine rağmen başta Ebû Yusuf ve İmam Muhammed olmak üzere bu ekolün önde gelen isimlerinden hiç bahsetmemiştir. Fakat Hanefîlerin görüşünü önemsemiş ve hemen hemen her babda ya Kûfe'lilerin delil aldığı rivâyeti nakletmiş ya da görüşlerini ayrıca bildirmiştir. Tirmizî eserinde genellikle ictihad yapmak yerine rivâyetler arasında tercih yapmayı seçmiş ve bu rivâyetleri başta sened tenkidi olmak üzere ümmetin rivâyetle amel edip etmemesi, selefin görüşleri gibi belli kriterleri zikrederek yaptığı tercihe dayanak aramıştır. Fakat bazen sadece ihtilâflı rivâyetleri nakletmiş ve hangisinin tercih edileceği konusunda bir açıklama yapmamıştır. Hatta bazı konularda Hanefîlerin delil aldığı görüşün doğru olduğunu ifade etmiştir. Bu durum da Tirmizî'nin farklı düşüncelere daha müsâmahakâr olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Tirmizî'nin re'y düşüncesine ve ehline karşı gösterdiği tavır, hocaları ve çağdaşlarına göre daha olumludur. Bu duruma bazı metin ve sened

tenkitleri ile ulaşmasının yanında Tirmizî'nin zühd ve takva sahibi birisi olması ilmî konularda haddi aşmasına mani olmuş ve son derece yumuşak bir usul kullanarak eleştiri yapmıştır. Bununla beraber Tirmizî hem hocası İmam Buhârî hem de kendi döneminde yazılı kaynak olması muhtemel olan Vekî' b. Cerrah ve İbnü'l-Mûbarek gibi âlimlerin eserleri sayesinde Hanefîlerin görüşlerine ulaşmış olabilmektedir. Ayrıca Tirmizî'nin her ne kadar tartışmalı da olsa Bağdat ve Kûfe'ye gitmiş olması buralarda yaşayan birçok hocasına atıfta bulunmuş olması sebebiyle muhtemeldir ki Hanefîlere ve görüşlerine bu şekilde de ulaşmış olması düşünülebilir. Zira Tirmizî, Ebû Hanîfe'den rivâyeti bulunan birçok râvîden hocaları vasıtasıyla rivâyette bulunmuştur. Fakat Tirmizî'nin Kûfî nisbesini kullandığı hiçbir hocasının Hanefî olmaması ve Hanefî Mezhebinden olan hocalardan rivâyet almaya yanaşmaması kendisinin re'y düşüncesine mesafeli olduğunu göstermektedir. Bununla beraber hadisçilerin sonraki dönemlerde icma' edercesine zayıf hatta hadis uydurmacısı olarak saydığı bazı hocalardan Tirmizî'nin rivâyette bulunması Hanefîlerin bu dönemlerde haksız yere cerh edildiğini göstermektedir. Bu duruma Tirmizî de muttali olmuştur ki zayıf râvîlerin rivâyetlerini kullanmıştır. Bu durum Tirmizî'nin Hanefîlere olan bakışının esnek olmasında da etkili olmuştur. Genel olarak re'y-eser tartışmalarına daha az değinmiştir. Bu sebeple hocaları Buhârî ve Müslim'in naklettiği re'y'den sakınılması gereken rivâyeti Tirmizî nakletmemiştir.<sup>1370</sup> Sonuçta Tirmizî Ehli Hadîs geleneğini devam ettirmiş olsa da Hanefîleri tamamen yok saymamış onların da rivâyetler ile amel ettiğini ortaya koymuştur.

---

<sup>1370</sup> Buhârî, İ'tisam, 35, Müslim, Cihad, 95, 96.

## ÖZET

Bu çalışma Hadis tarihinin altın çağı olarak bilinen hicri üçüncü asırda yaşayan İmam Tirmizî'nin re'y düşüncesine ve ehline olan bakışını incelemektedir. Re'y düşüncesine karşı olan bir toplumda yetişen İmam Tirmizî'nin Sünen'i hocaları bağlamında incelenip bu irtibat aranmıştır. Zira bu dönem Re'y ve hadis ehlinin birbirlerine sert eleştirilerde bulunduğu bir dönemdir. İmam Tirmizî'nin hadis taraftarı olması ile beraber eseri fıkhi bilgilerle dolu olup farklı görüşleri içermektedir. Bu durumda kendisinin sadece hadisle fıkıh yapmadığını göstermektedir. Çalışmada ayrıca Hanefî Mezhebinin re'y düşüncesine yönelmesinin arkasındaki sosyolojik etmenler incelenmektedir. Re'y ve Hadis ehlinin arasının ayrılmasında düşünce farklılığının yanında sosyolojik ve siyasal sebepler de vardır. Bununla beraber Tirmizî'nin hocaları arasında Hanefîlerle bağlantısı bulunan râvîlerin olması da bu ayrımın her zaman ve zeminde aynı olmadığını göstermektedir. Tirmizî'nin bazı fıkhi düşüncelerinin de Hanefîlerle aynı olması da bu iki ekolün tamamen birbirinden ayrılmadığını ve haddi aşan ithamların genellenmemesi gerektiğini göstermektedir.

## ABSTRACT

This work is focused on the thought of Imam Tirmidhi (had lived in the third century of Islam known as golden age of the history of Hadith) to Ahl ar-Ra'y and their opinions. Imam Tirmidhi who grew in a society against the thought of Ahl ar-Ra'y and his Sunan had been discussed within the context of his teachers. Because this was period in which there was a serious conflict between Ahl ar-Ra'y (the adherents of informed opinion) and Ahl al-Hadith (the adherents of Hadith) and critics against each other. Although Imam Tirmidhi had been an adherent of Ahl al-Hadith, his work was full of information about Islamic law and also of different opinions. This case justifies that his effort on Islamic law doesn't only have hadith base. The sociological reasons that had caused Hanafis to head for ar-Ra'y is also scrutinized in our work. There are also sociological and political reasons that separated Ahl al-Hadith and Ahl ar-Ra'y. Nonetheless, there are some narrators related with Hanafis' among the teacher of Imam Tirmidhi shows that this separation is not always valid. To be some thoughts of Tirmidhi about Islamic law (fiqh) the same with Hanafis' too reveals these two groups not to be separated completely from each other and not to generalize some accusations

## BİBLİYOGRAFYA

**ABDULAZİZ el-BUHARİ**, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (730/1329), *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I-IV., Daru'l-Kitabi'l-İslâmi.

**ADDAB MAHMUD el-HAMŞ**, *el-İmam et-Tirmizî ve Menhecuhü fi Kitabihî'l-Cami*, Dairatü'l-Mektebetü'l-Vataniyye, Amman 2003.

**AHATLI**, Erdinç, **MURAD**, Selvi Raif, *Sünen-i Tirmizî'de "Hüve Hadîsü Fülân" Kavramı Üzerine*, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XIX, sy. 35 (Haziran 2017)

**AHMED İBN HANBEL**, Ebû Abdillâh (241/885) *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavut, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle 2001.

**ALAUDDİN el-HÜMEYDÎ**, Tabakatu'l-Hanefiyye, Muhyi Hilal es-Serhan, Matabatü Divanu'l-Vakfu's-Sünni, Bağdat 2005.

**ALİYYÜ'L-KARÎ**, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (1014/1605) *Mirkatü'l-Mefatih Şerhu Mişkati'l-Mesabih*, I-IX, Daru'l-Fikr, Beyrut 2002.

**APAYDIN**, Yusuf, *Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi Inkıta' Anlayışı*, EÜİFD, sy. 8, Kayseri 1992.

- "Meşhur", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2004.

- "Mütevâtir", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2006.

**AVVAME**, Muhammed, *İmamların Fıkhi İhtilaflarında Hadislerin Rolü*, çev. Hayri Kırbasoğlu, Kayıhan Yay., İstanbul 2017.

**AVCI**, Casim, "Kûfe", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2002.

**AYDINLI**, Abdullah, "Ehl-i Hadis", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 1994.

**AYNÎ**, Bedruddîn Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, (855/1451) *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

- el-Binâye şerhu'l-Hidâye, I-XIII, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

**AZÎMÂBÂDÎ**, Ebû Abdurrahman Muhammed Eşref, Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd, I-XIV, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415.

**BABERTİ**, Ekmelüddîn Ebû Abdillâh (786/1384), *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye*, I-X, Dâru'l-Fikr, ts.

**BAHÇİVAN**, Seyyid, *İrca Fikri ve Ebû Hanîfe 'nin irca ile ithamına Bir Bakış*, SÜİFD, sy 8, Konya 1999.

**BELÂZÛRÎ**, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir (279/892), *Futuhu'l-Buldan*, Mektebetü'l-Hilal, Beyrut 1988.

**BEYHAKÎ**, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hûseyn (458/1066), *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Asâr*, I-XV, 1. Baskı, thk. Abdü'l-Mu'tî Emîn Kal'acî, Dâru Kuteybe, Beyrut 1991.

**BUHARÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), *el-Camiu's-Sahih*, I-IX, (thk. Muhammed Züheyr b. Nasır), Daru Tavki'n-Necat, 1422.

- *et-Târîhu'l-Evsat*, I-II, 1. Baskı, thk. Mahmud İbrahim Zâyid, Dâru'l-Va'y, Haleb 1977.

- *et-Târîhu'l-Kebir*, I-VIII, Dâiretü'l-Meârif, Haydarâbâd ty.

**CESSÂS**, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî (370/981), *Ahkâmu'l-Kur'an*, Daru İhyai't-Türaş, thk. Muhammed el-Kamhavi, Beyrut 1985,

- *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I-IV., Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, Kuveyt 1414/1994.

- *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I-VIII, 1. Baskı, Dâru's-Serrâc, Medîne 2010.

**DÂRİMÎ**, Hâfiz Ebû Muhammed b. Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl b. Behram ed-Dârimî, Sünen'i-Dârimî, I-IV, Thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Muğnî, Riyad 2000.

**DEBÛSÎ**, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer (430/1040), *Takvimu'l-Edille fi Usûli'l-fıkıh*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/200.

- *Te'sîsü'n-nazar*, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî, Edâ Neşriyat, İstanbul ty.

**DIHLEVÎ**, Şah Veliyyulah, *el-İnsaf Fi Beyani Esbabi'l-İhtilaf*, (thk. Abdulfettah Ebû Gudde), Daru'n-Nefais, Beyrut 2000.

**EBÛ DÂVÛD**, Süleyman b. Eş'as (275/888), *Sünen-i Ebû Dâvûd*, I-IV, thk. Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Hûmeyd, Mektebetetür'l-Asriyye, Beyrut ts.

**EBÛ GUDDE**, Abdu'l-Fettâh Ebû Gudde, *Halk-ı Kur'ân Meselesi Râvîler, Muhaddisler ve Ta'dîl kitaplarına Tesiri'*, çev., Mücteba Uğur, AÜİFD, Ankara 1975, c. XX, s. 307-321.

**EBÛ'L-MEALÎ**, Burhanüddin b. Mahmud b. Ahmed el-Buhârî , (616/1219) -*el-Muhitu'l-Burhani fi'l Fıkhi'n-Nu'mani fıkhi'l-İmam Ebî Hanîfe*, I-IX, thk. Abdulkerim Sami el-Cüneydi, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

**EBÛ SAİD ES-SADAFÎ**, *Tarihu b. Yunus el-Mısri*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1421.

**EBÛ YUSUF**, *er-Red' Ala Siyeri'l-Evzâ'i*, Iecnetü İhyai'l-Mearif en-Nu'maniyye, (thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgâni), Haydarabad ts.

- *İhtilafu Ebî Hanîfe Ve'bni Ebî Leylâ*, thk. Ebû'l-Vefa el-Afgani, 1. Baskı, Matbaatü'l-Vefa, Hindistan 1357.

**EFENDİOĞLU**, Mehmet, "*Sahâbe*", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2008.

- "*İnkıtâ*", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2006.

**ERKAYA**, Mahmud Esad, *Hanefî Fakihlerin Muhaddisler Tarafından Zayıf Hükmü Verilen Hadisleri Kullanma Nedenleri (el-Hidaye Örneği)*, (Yüksek Lîsâns Tezi, 2009), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**ERTAŞ**, Hikmetullah, *Fıkıh Mezhepleriyle Karşılaştırmalı Olarak Tirmizî'nin Hukukçuluğu*, (Basılmamış Yüksek Lîsâns Tezi, 2006), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**ERUL**, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2014.

**FELLUCİ**, Ekrem b. Muhammed, *Mu'cemu's-Sağir li-Ruvati'l-İmam İbn Cerir et-Taberi*, Daru b. Affan, Kahire ts.

**FURAT** Ahmet Hamdi, *Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, 2006), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**GAZNEVİ**, Amr b. İshâk b. Ahmed Ebû'l-Hafs el-Hanefî (773/1372), *el-Gurretu'l-Munife fi Tahkiki ba'di Mesaili İmam Ebî Hanîfe*, Müessesetü'l-Kütübüs-Sekafiyye, 1986.

**GÜL**, Mutlu, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, (Basılmamış Doktora Tezi, 2014), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**HAMEVİ**, Şihabuddin Ebû Abdillâh (626/1229), *Mu'cemu'l-Buldan*, 1-vii, Daru Sadır, Beyrut, 1995.

**HARİSİ**, Muhammed Kâsım Abduh el-Harisi, *Muhaddisler Nazarında Ebû Hanîfe*, I-II, trc. Ahmet Yücel, İbrahim Tüfekçi, Misvak Neşriyat, yayın no: 5, İstanbul 2004,

**HATİB**, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, I-XVI, (thk. Beşşar Avvad), Daru'l-Garb el-İslâmi, Beyrut, 2002.

**HATTÂBİ**, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Büsî (388/988), *Meâlimü's-sünen*, I-IV, 1. Baskı, el-Matbaatü'l-İlmiyye, Halep 1932.

**İTİR**, Nurettin, *el-İmam Tirmizî ve Muvazenetühü Beyne Camiîhi ve's-Sahihayni*, Matbaatü lecneti't-Te'lif, Kahire 1970.

**İBN ABDİLBER** Ebû Ömer Yusuf, *el-İntika fî Fadaili'l-Eimmeti's-Selaseti'l-Fukaha*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.

-*Camîu Beyani'l-İlm ve Fadlihi*, (Ebû'l-İşbal ez-Züheyri) I-II, 2. Baskı, Daru b.ü'l-Cevzi, Suud 1994.

**İBN ABİDİN**, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (1252/1836), *Haşiyetü Reddi'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, I-VI, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.

**İBN ASAKİR**, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetullah, *Târihu Dimeşk*, I-LXXX, thk. Amr b. Garâme el-Amrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.

**İBN MANCEVEYH**, Ahmed b. Ali b. Muhammed Ebû Bekr (428/1037), *Ricâlu Sahih-i Müslim*, I-II, Daru'l-Marife, Beyrut 1407.

**İBN ADİY**, el-Cürcanî, *el-Kamil fî Duafai'r-Ricâl*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, thk. Adil Ahmed el-Mevcud-Ali Muhammed Mağred, Beyrut 1997.

**İBN DAKİK el-İD**, *İhkamu'l-Ahkâm Şerhu Umdetu'l-Ahkâm*, I-II, Matbaatü Sünneti'l-Muhammediyye, ts.

**İBN EBİ ŞEYBE**, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî (285/898), *el-Kitabu'l-Mûsânnef fî'l-Ehadis ve'l-Asar*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetü'r-Reşid, Riyad 1989.

**İBN EBİ YA'LÂ**, Ebû'l Huseyn Muhammed b. Muhammed (526/1131), *Tabakatu'l-Hanabile*, thk. Muhammed Hamid el-Faki, I-II, Daru'l-Marife, Beyrut.

**İBNU'L-ESİR**, Ebû'l-Hasen İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, I-X, el-Kâmil fi't-Târih, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1997.

**İBN HACER**, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448), *Nüzhetü'n-Nazar Fi Tavzihi Nuhbeti'l-fiker Fi Mustalahi Ehli'l-Eser*, 1. Baskı, Matbaatü's-Sefir, Riyad 1422.

-*Lisânü'l-Mizân*, I-VII, Müessesetü'l-İ'lam, Beyrut 1390/1971.

-*Tehzibu't-Tehzib*, I-XII, Matbaatü Dairatü'l-Mearif en-Nizamiyye, 1. Baskı, Hindistan 1326.

- *Fethü'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhibbüddîn el-Hatîb, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379.

- *Takribû't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşid, Dimeşk 1986.

**İBN HALLİKAN**, Ahmed b. Muhammed (681/1282), *Vefayâtü'l-Ayan ve Enbai Ebnai'z-Zaman*, thk. İhsan Abbas, I-VII, Daru Sadır, Beyrut 1971.

**İBN HİBBAN**, *el-Mecruhin mine'l-Muhaddisin ved'd-Duafa ve'l-Metrukin*, 1-III, 1. Baskı, Daru'l-Va'y, Halep 1396/1976.

- es-Sîkât, Dairetu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad, 1973.

**İBN KUTEYBE (276/889)**, *el-Mearif*, 2. Baskı, el-Hey'etü'l-Mısriyye, Kahire 1992.

**İBN MÂCE**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (273/886), *Sünenu İbn Mâce*, I-II, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Daru İhyai'l-Kütübü'l-Arabi, ts.

**İBN MA'KİL**, Ebû Said el-Heysem b. Küleyb (355/966), *el-Müsned li's-Şaşi*, (thk. Mahfuzurrahman Zeynullah), Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medîne 1410/1990.

**İBNU MAİN**, Ebû Zekeriyya Yahya b. Main, *Tarihu İbni Main*, I-IV, (thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf), İhyai't-Turasi'l-İslâmi, Mekke 1979.

**İBN NUCEYM**, Zeynüddin b. İbrahim (970/1562), *el-Bahru'r-Râik Şerhü Kenzü'd-Dekâik*, I-VIII, 2. Baskı, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty.

**İBN RECEB**, Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî (795/1393), Şerhu ileli't-Tirmizî, 1. Baskı, thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd, Mektebetü'l-Menâr, Zerkâ 1987.

**İBNU'S-SALAH**, Ebû Amr Takıyyüddin Osmn b. Abdirrahman eş-Şehrezuri, *Ulûmü'l-hadîs*, (thk. Nûreddîn İtır), Dâru'l-fıkr, Dimeşk 1986.

**İBN SA'D**, Muhammed b. Sa'd b. Meni Ebû Abdullâh el-Basrî ez-Zühri, *et-Tabakâtü'l-Kübra*, I-VIII, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

**İBN ŞUCA'**, Muhammed b. Abdulgani Ebû Bekr (629/1239), *et-Takyîd li-Marifeti Ruvati's-Süneni ve'l-Mesanid*, 1. Baskı, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, Kemal Yusuf el-Hut, 1988.

**KÂSÂNÎ**, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mesud, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'* (587/1191), I-VII, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

**KEŞMÎRÎ**, Muhammed Enver Şâh, *Feyzü'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, I-VI, 1. Baskı, (thk. Muhammed Bedr), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

**KEVSERÎ**, Muhammed Zahid, *el-İmta' bi Sireti'l-İmameyni'l-Hasen b. Ziyâd ve Sahibuhu Muhammed b. Şuca'*, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire ts.

- *Te'nibu'l-Hatib, ala ma Sakahu fi Ebî Hanîfete mine'l-Ekazib*, 1. Baskı, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Mısır 1998.

**KIRBAŞOĞLU**, Mehmet Hayri, *Namazların Birleştirilmesi*, Otto Yayınları, Ankara 2016.

**KİNDİ**, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf el-Kindî (355/966), *Kitabu'l-Vulât ve Kitabu'l-Kudât li'l-Kindi*, (thk. Muhammed Hasen İsmail), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

**KUBEYSİ**, İyad Eyyûb, *Sahâbetü Rasûlillah Fi'l-Kitabi Ve's-Sünneti*, Mekke 1981.

**KUDURİ**, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed (428/1037), *et-Tecrîd*, I-XII, 2. Baskı, (thk. Muhammed Ahmed Serrâc - Ali Cum'a Muhammed), Dâru's-Selâm, Kahire 2006.

**KURAŞÎ**, Muhyiddin Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed el-Hanefî (775/1373), *el-Cevahiru'l-Muziyye fi tabakati'l-Hanefiyye*, I-II, Mir Muhammed Kütüphane, Karaçi ts.

**KUTLU**, Sönmez, *Selfiliğin Tarihî Arka Planı -İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-*, Otto Yayınları, Ankara 2016.

-“Mürchie”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2006.

**KÜÇÜK**, Raşit, ‘*İbnü'l-Mûbarek*’, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, I, 122-124

**LEKNEVÎ**, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî (1304/1886), *er-Ref'u Ve't-Tekmil Fi Cerhi Ve't-Ta'dil*, 6. Baskı, (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), Daru's-Selâm, Beyrut 1421/2000,

**MÂLİK B. ENES**, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (179/795), *el-Muvatta'*, I-VIII, (thk. Muhammed Mustafa el-A'zami), Müessesetü Zayid b. Sultan, Abu Dabi 2004.

**MENBECİ**, Cemaluddin Ebû Muahmmmed Ali b. Ebî Yahya (686/1287), *el-Lubab fi cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitab*, I-II, 2. Baskı, (thk. Muhammed Fazl Abdulaziz el-Murad), Daru'l-Kalem, Beyrut 1994.

**MEYDÂNÎ**, Abdulgani en-Nu'man (1109/1698), *Keşfu'l-İltibas amma Evradehu'l-İmam el-Buhârî ala ba'di'n-Nas*, 1. Baskı, Mektebetü'l-Matbuatü'l-İslâmiyye, Halep 1993.

**MERĞİNÂNÎ**, Ebû'l-Hasen Burhâneddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî (593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, I-IV, (thk. Tallâl Yûsuf), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty.

**MEVSİLÎ**, Abdullah b. Mahmûd Ebû'l-Fazl (683/1284), *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire 1356/1937.

**MİZZİ**, Cemaluddin Yusuf b. Abdurrahman (742/1341), *Tehzibu'l-Kemal fi Esmâ'ir-Ricâl*, (thk. Beşşar Awad), I-XXXV, Müessesetü'l-Rîsâle, Beyrut 1980.

**MUBÂREKPÛRÎ**, Ebû'l-Alâ Muhammed Abdurrahman, (1353/1934) *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

**MÜSLİM**, Ebû'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyri en-Neysaburi, (261/875), *Sahihu Müslim*, I-V, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Daru ihyai't-Türa, Beyrut, ts.

**SEMERKANDÎ**, Alâeddin (539/1144), *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

**SUYUTÎ**, *el-Leali'l-Masnua fi'l-Ehadisi'l-Mevdua*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

**ŞEVKİ EBÛ HALİL**, *Atlasu Hadisi'n-Nebevi fi'l-Kütübi's-Sihâhi's-Sitte*, Daru'l-Fikr, Dimeşk 2005.

**NESEFÎ**, Necmüddin b. Ömer, *en-Nakdu fi Ulema-i Semerkandi*, Mektebetü'l-Kevser, Suud 1991.

**ÖĞÜT**, Sâlim, *Ebû Yusuf*, İslâmi Araştırmalar Dergisi, c. XV, s. 1-2.

**ÖZAFŞAR**, Mehmet Emin, *Kültür Tarihimizde Rey - Eser Çatışması (Dinî, Psikolojik, Sosyo - Kültürel Temelleri)*, AÜİFD, 2000, XLI, s. 225-273.

-*'Vekî' b. Cerrâh*'', Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2013.

**ÖZDİREK**, Recep, **ÇAVUŞOĞLU**, Ali Hakan, '*Sûfyân es-Sevrî*', Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2010.

**ÖZŞENEL**, Mehmet, *İlk dönem Hadis-Re'y tartışmaları Şeybânî Örneği*, İFAV, İstanbul 2015.

**PEZDEVÎ**, Ebû'l Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyn, *Kenzu'l-Vusûl ila Marife'l-Usûl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-IV, (Keşfu'l-Esrar kenarında), ts.

**SERAHSÎ**, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (483/1094), *el-Mebsût*, I-XXX, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993.

-*Usûl-ü Serahsî*, I-II, Dâru'l-Ma'rife Beyrut ts.

**SU'DÎ**, Ebû'l-Hasen Ali b. Hüseyn (461/1069), *en-Netfû fi'l-fetava*, thk. Salahuddin en-Nahi, Müessesetü'r-Rîsâle, Beyrut 1984.

**SUYUTÎ**, Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyutî (911/1505), *el-Leali'l-Masnua fi'l-Ehadisi'l-Mevdua*, I-II, 1. Baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

**ŞATĞAMÎ**, Mufidürrahman eş-Şatğami, *el-Verdetü'l-Hadıra fi Ehadisi'l-İmami'l-A'zam Ve Ehadisü Ulemai'l-Ahnaf fi'l-Camii's-Sahihî'l-İmami'l-Buhârî*, 1. Baskı, Zamzam Matbaası, Karaçi 1423/2002.

**ŞEYBÂNÎ**, Muhammed b. Hasen, *el-Hucce alâ ehl-i Medîne*, I-IV, 3. Baskı, (thk. Mehdi Hasen Keylânî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983

- *el-Aslu'l-Mâ'rûf bi'l-Mebhut*, İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslâmiyye, I-V, (thk. Ebû'l-Vefa el-Afgani), Karaçi, ts.

**TABERÂNÎ**, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (360/971), *el-Mu'cemü'l-Kebir*, I-XXV, 2. Baskı, (thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Silefî), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ty.

**TABERÎ**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (310/922) *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, I-XI, Dâru't- Tûrâs, Beyrut 1387.

**TAHANEVÎ**, Ahmed Osmani et-Tahanevi, *Mukaddimetü İlaü's-Sünen Ebû Hanîfe ve Ashabuhu*, İdaretü'l-Kuran, Karaçi 1414.

**TAHÂVÎ**, Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I-V, 1. Baskı, (thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdü'l-Hak), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1994.

- *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, I-XVI, 1. Baskı, (thk. Şuayb Arnavut), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1415.

- *Mukayeseli Hanefî Fıkhi, terc. Duman, Soner, Beka yayınları, İstanbul 2013*

**TİRMİZÎ**, Muhammed b. İsâ, (279/892) *Sünen-i Tirmizî*, ı-v, 2. Baskı, (thk. Ahmed

Muhammed Şakir ve diğerleri), Matbaatü'l-Mustafa el-Halebi, Halep 1975.

**TÜRKMANÎ**, Abdulmecid et-Türkmani, *Dirasat fi usûli'l-Hadis ala Menheci'l-Hanefiyye*, 1. Baskı, Mektebetü's-Saade, Karaçi 2009.

**ÜMÎT**, Mehmet, *Mihne Sürecinde Hanefîler*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010/1, c. 9, sy. 17.

**ÜNAL**, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hadis İlmindeki Yeri*, Ankara, 2012.

**YA'KUBÎ**, İbn Vâzıh Ahmed b. İshâk b. Ca'fer el-Ya'kubî (292/905), *el-Buldan*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422.

**YAVUZ**, Yunus Vehbî, “*Ebû Hanîfe'yi Tanımak*”, İslâmî Araştırmalar (Ebû Hanîfe Özel Sayısı), c. 15, sy. 1-2, s. 1-18.

**YAVUZ**, Yusuf Şevki, “*Ebû Hanîfe*”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 1994.

**YILDIRIM**, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2013.

-*Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç Yeni Yaklaşımlar*, Otto Yayınları, Ankara 2015.

**YILDIZ**, Oğuzhan, *Tirmizî'nin Cami'inde Fıkhu'l-Hadis Ve Fakih Muhaddisler*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü..

**YILMAZ**, Câfer, *Haneî Fıkıhçılarının Buhârî'den Almadıkları Ahkâm Hadisleri*, (Basılmamış Yüksek Lîsâns Tezi, 2006), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**YİĞİT**, İsmail, "*Mevali*", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2004.

**ZEBİDÎ**, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebidî (800/1398), *el-Cevheratü'n-Neyyira*, I-II, 1. Baskı, Matabatü'l-Hayriyye, 1322.

**ZEHEBÎ**, Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Mizânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becevi, I-IV, Daru'l-Marife, Beyrut, 1963.

- *Siyeru Alamü'n-Nübelâ*, I-XXV, Müessesetü'l-Rîsâle, 1405/1985.

- *Menakıbu'l İmam Ebî Hanîfe Ve Sahibeyhi Ebî Yusuf ve Muhammed b. Hasen*, 3. Baskı, Lecnetü İhyai'l-Mearif en-Nu'maniyye, thk. Muhammed Zaid el-Kevseri-Ebû'l-Vefa el-Afgani, Haydarabad 1408/1988.

- *Tarihu'l-İslâm ve Vefeyati'l-Meşahiri ve'l-İ'lam*, , I-XV, (thk. Beşşar Avvad), Daru'l-garbi'l-İslâmi, 2003.

- *Tezkiratü'l-Huffaz*, I-IV, 1. Baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

- *el-Kâşif fi Marifeti Men lehu Rivâyetün fi'l-Kütübi's-Sitte*, Daru'l-Kıble li's-Sekafeti'l-İslâmiyye, Cidde 1992.

**ZEYLAÎ**, Osman b. Ali b. Mihcen (743/1343), *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye (Bulak), Kahire 1313.