

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

SİBT İBNÜ'L-CEVZÎ VE İSÂRU'L-İNSÂF FÎ ÂSÂRİ'L-HİLÂF
ADLI ESERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Furkan KOÇPINAR

Danışman:
Prof. Dr. Zekeriya GÜLER

İSTANBUL

2021

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

SİBT İBNÜ'L-CEVZÎ VE İSÂRU'L-İNSÂF FÎ ÂSÂRİ'L-
HİLÂF ADLI ESERİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Furkan KOÇPINAR

Danışman:
Prof. Dr. Zekeriya GÜLER

İSTANBUL
2021

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı'nda 020119YL20 numaralı Furkan KOÇPINAR'ın hazırladığı “*Sıbt İbnü'l-Cevzî ve İsâru'l-İnsâf fi Âsâri'l-Hilâf Adlı Eseri*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 30/06/2021 günü 13:30-15:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Zekeriya GÜLER

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Ahmet YÜCEL

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Bşk.)

Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR

Marmara Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Furkan KOÇPINAR

30/06/2021

ÖZ

İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) kızıdan torunu olması sebebiyle 'Sıbt İbnü'l-Cevzî' olarak meşhur olan Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu (ö. 654/1256), VII/XIII. yüzyılda yaşamış Hanefî bir muhaddistir. Eserleri arasında bulunan *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*, ayrı bir öneme sahiptir. Bu eserinde o, Hanefiler tarafından kullanılan ahkâm hadislerini toplamış, diğer fıkıh mezheplerinin delil olarak kullandıkları hadislerle karşılaştırmış ve Hanefilerin onlarla neden amel etmediğine temas etmiştir. Bu eser, sadece Hanefilerin hangi hadislerle amel ettiklerinin tesbiti değil, aynı zamanda onların hadisler karşısındaki tavırlarını belirleme ve Hanefî hadis usûlünün nasıl uygulanıp pratiğe yansıtıldığı açısından da önem kazanmaktadır. Ayrıca eser, Hanefî hadis usûlü kaidelerinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair önemli ipuçları vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*, Ahkâm hadisleri, Hanefî hadis usûlü.

ABSTRACT

Abu al-Muzaffar Shams al-Din Yusuf ibn Kizoghlu (d. 654/1256), who is famous as “Sibt Ibn al-Jawzi” because of being the grandson of Ibn al-Jawzi (d. 597/1201) from his daughter’s side, is the Hanafi scholar lived in VII/XIIIth century. Among his books, *Isar al-insaf fi asar al-hilaf* has a particular importance. In this book, he has collected the jurisprudential hadiths, compared these hadiths with the ones, which are used by other three Sunni practical madhabs as an evidence and touched upon why the Hanafi’s did not practice according to them. This book just not only gain importance because of manifesting the issue that according to which hadiths Hanafi scholars have practiced but also because it emphasizes on Hanafi scholar’s comportments toward these hadiths. In addition, it also gives clues about how the principles of Hanafi’s methodology of hadith should be understood.

Keywords: Sibt Ibn al-Jawzi, *Isar al-insaf fi asar al-hilaf*, Judgmental hadiths, Hanafi’s methodology of hadis.

ÖNSÖZ

Hanefî fakîhlerinin, zaman zaman hadisleri ihmal ettikleri ve hadis ilminde zayıf olduklarına dair iddiaların yeni olmadığı, özellikle de İmam Ebû Hanîfe'nin haksız tenkit ve suçlamalara maruz kaldığı bilinen bir husustur. Ancak bu iddialara cevap verebilecek âlimler de her asırda yetişmiştir. İşte onlardan birisi de Hanbelî âlim İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) Hanefî mezhebine mensup olan torunu Sıbt İbnü'l-Cevzî'dir (ö. 654/1256).

Görebildiğimiz kadarıyla Sıbt İbnü'l-Cevzî hakkında yapılan akademik çalışmalar çok sınırlı kalmıştır. O, *Mir'âtu'z-zamân fî târîhi'l-a'yân* adlı eseriyle tarih alanında meşhur olmuşsa da, hadis-fıkıh alanındaki eserleriyle hadisçiliğini de göstermiştir. Bu çalışma, VII/XIII. yüzyılda Hanefî muhaddisler silsilesinde âdetâ kayıp bir halka konumunda olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'yi tanımak ve tanıtmak hedeflenmiştir. Bu hedefi gerçekleştirebilmek için de onun *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı kitabı esas alınmıştır.

Esasen bu tezde klasik bir literatür çalışması hedeflenmemiş, Hanefî hadis usûlünün doğru anlaşılmasına -bir nebze olsun- katkı sağlayabilecek mütevazı bir mesai/sonuç arzu edilmiştir. Yani şer'î konularda Hanefîlerin hangi hadislerle amel ettikleri değil, Hanefî fıkıhçıların hadisler karşısındaki tavırları tesbite çalışılmıştır. Zira üzerinde çalışılan *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*, tam anlamıyla Hanefî hadis usûlü doktrinin pratiğe yansımasıdır. Bu kitap hakkındaki çalışmamız, Hanefî hadis usûlü hakkında yapılan çalışmalardan farklı olarak, teorik değil, pratik ağırlıklıdır.

Çalışma iki bölüm ve sonuçtan ibarettir. Birinci bölümde Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hayatı incelenmiş ve *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eseri tanıtılmıştır. İkinci bölümde ise, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hadisleri değerlendirme yöntemi ele alınmış, Hanefîlerin diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadislerle niçin amel etmedikleri örneklerle incelenmiştir.

Akademik çalışmaların ilk basamağını teşkil eden bu tezin, erbabından gelecek tenkit, tashih, tekliflerle tekemmül edebileceği bir gerçektir. İmam Şâfiî, “Eballâhu en yesihha illâ kitâbuhû” derken bu gerçeği dile getirir. Bu duygu ve düşüncelerle bu çalışmanın, hadis bilim dalına mütevazı bir katkı sağlaması en büyük temennimizdir.

Bu alışma esnasında öncelikle zaman ayırıp ilgi, yardım ve desteğini esirgemeyen, konunun belirlenme aşamasından son haline kadar çalışmayı okuyup tashih eden danışman hocam Prof. Dr. Zekeriya Güler’e teşekkür ederim. şayet bu çalışma başarılı görülürse, bunda danışman hocamın bana yönelttiği -gayet ufuk açıcı ve eğitici olan- değerlendirme ve düzeltmelerin payı oldukça fazladır. Ayrıca kendileriyle iştişare edip görüş, teklif ve tesbitlerinden faydalandığım değerli hocalarım Prof. Dr. Ahmet Yücel, Doç. Dr. Ataullah şahyar ve Dr. Ahmad Snobar’e, emeği geçen diğer hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ederim. Yoğun alışma temposu içinde yazdıklarıımı tekrar tekrar okuyup dil, üslup ve içerik bakımından bana yardımcı olan sabırlı ve fedakr eşime de teşekkürü bir borç bilirim.

Muvaffakiyet ancak Allah Teâlâ’dandır.

Furkan KOÇPINAR

30.06.2021

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN.....	iii
ÖZ	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ.....	1
1. KONUNUN MAHİYETİ VE ÖNEMİ.....	1
2. YÖNTEM	2
3. KAYNAKLAR	3
BİRİNCİ BÖLÜM: SİBT İBNÜ’L-CEVZÎ’NİN HAYATI VE İSÂRU’L-İNSÂF FÎ ÂSÂRİ’L-HİLÂF ADLI ESERİ	6
1. SİBT İBNÜ’L-CEVZÎ’NİN HAYATI	6
1.1. İsmi, Nesebi ve Yetiştği Ortam	6
1.2. Hocaları.....	10
1.3. Talebeleri	10
1.4. Eserleri	11
1.5. İlmî Şahsiyeti	12
2. İSÂRU’L-İNSÂF FÎ ÂSÂRİ’L-HİLÂF ADLI ESERİ	15
2.1. Telif Amacı	15
2.2. Özellikleri	19
2.3. Metodu	21
2.4. Kaynakları.....	24
2.5. Etkisi	27
İKİNCİ BÖLÜM: SİBT İBNÜ’L-CEVZÎ’NİN HADİSLERİ DEĞERLENDİRME YÖNTEMİ.....	29
1. HANEFİLERE YÖNELTİLEN TENKİTLER VE VERİLEN CEVAPLAR	29
1.1. Râvînin Cerh Edilmesi.....	29
1.1.1. Râvînin Ta’dîl Edilmesi.....	30
1.1.2. Râvînin İrsâl Sebebiyle Cerh Edilmesi	33
1.1.3. Dârekutnî’nin Cerhte Tek Kalması.....	34
1.1.4. Karîne ile Hadisin Sıhhatinin Anlaşılması.....	35
1.1.5. Hadisin Sika Tarafından Rivâyet Edilmesi.....	36
1.1.6. Zayıf Hadisle Amelin Cevazı	38

1.2. Hadisin Mürsel Olması	41
1.2.1. İrsâlin Hanefîlerde Delil Olması	41
1.2.2. Müresl Hadisin Muttasıl Tarîkinin Olması	44
1.3. Hadisin veya Hadisteki Ziyâdenin Asılsız Olduğu İddiası	46
1.3.1. Hadisin Müctehidlerin Eserlerinde Rivâyet Edilmesi	47
1.3.2. Sika Râvînin Ziyâdesinin Makbul Olması	48
1.4. Hadisin Garîb Olması	52
1.4.1. Hadisin Fukahânın Kitaplarında Yaygın Olarak Kullanılması	53
1.5. Kesretü't-Turuk'un Tercih Sebebi Olması	57
1.5.1. Tarîkleri Az Olan Rivâyetin Muteber Görülmesi	57
1.5.2. Tercih Edilen Rivâyetin <i>Sahîhayn</i> 'da Bulunması	60
2. HANEFÎLERİN DİĞER MEZHEPLERİN DELİLLERİYLE AMEL ETMEME GEREKÇELERİ	67
2.1. Hadisin Te'vil Edilmesi	67
2.1.1. Olayın Farklı Yorumlanması	67
2.1.2. Lafzın Farklı Anlaşılması	68
2.1.3. Emrin İstihbâba Hamli	68
2.1.4. Nefyin Kemâle Yönelik Yorumlanması	69
2.1.5. Mananın Tergîb veya Terhîbe Yönelik Yorumlanması	69
2.1.6. Hükümün Şahsa Özel Yorumlanması	70
2.1.7. Hükümün Siyasî Bir Karar Olarak Yorumlanması	70
2.1.8. Delil Olan Kısımın Sınırlayıcı Bir Şart Mahiyetinde Olmaması	71
2.2. Hanefî Hadis Usûlü Kaidelerinin Uygulanması	72
2.2.1. Râvînin Fakîh Olmaması	72
2.2.2. Sahâbenin İlgili Hadisle İstidlâl Etmemesi	76
2.2.3. Râvînin Hadisi Hatırlayamaması	78
2.2.4. Râvînin Hadisle Amel Etmemesi	82
2.3. Arz Yönteminin Uygulanması	85
2.3.1. Haber-i Vâhidin Âyete Arzı	86
2.3.2. Haber-i Vâhidin Meşhur Hadise Arzı	95
2.3.3. Haber-i Vâhidin Usûle Arzı	99
2.3.4. Haber-i Vâhidin Umûm-ı Belvâda Delil Olmaması	102
2.4. Haber-i Vâhidin Hadlerde Delil Olmaması	107
2.5. Sahâbe İcmâ / İhtilafı	110
SONUÇ	116
KAYNAKLAR	119
ÖZGEÇMİŞ	129

KISALTMALAR

b.	bin (oğul)
Bkz./bkz.	bakınız
c.	cilt
çev.	çeviren
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ö.	ölümü
r.a.	radıyallahu anh
s.	sayfa
s.a.v.	sallallahu aleyhi ve sellem
thk.	tahkik eden
t.y.	basım tarihi yok
y.y.	basım yeri yok
yay.y.	yayınevi yok

GİRİŞ

1. KONUNUN MAHİYETİ VE ÖNEMİ

Tarihsel süreç içerisinde bazı mezheplerin farklı eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir. Tahkik ve tenkit üzerine kurulu köklü bir ilim geleneğine sahip olan İslam medeniyetinde, böyle durumlarla karşılaşılması kaçınılmaz ve son derece doğaldır. Buna bağlı olarak başta İmam Ebû Hanîfe olmak üzere, farklı dönemlerde Hanefîlerin hadisleri ihmal ettikleri ve hadis ilminde zayıf oldukları gibi iddialara, haksız tenkit ve suçlamalara maruz kaldıkları görülmektedir.¹

Doğrusu sadece Hanefî mezhebinin değil, genel olarak fıkıhçıların da Kitap ve sünneti bırakıp icthad ve kıyas merkezli düşünmekle itham ve tenkid edildikleri bilinmektedir. Bu itham ve tenkidlerin sahiplerinin, genelde muhaddisler ve -Hanefîler özelinde- Şâfiîler oldukları müşahede edilmektedir.

Özellikle muhaddis fakîhler, erken dönemlerden itibaren günümüze kadar ibadet, muâmelât ve ukûbât gibi alanlarda, hangi hadisleri delil olarak kullandıklarını göstermek için ahkâm hadislerini ihtiva eden kitaplar telif etmişlerdir. İlginçtir ki Hanefîlerin ahkâm hadislerine dair kitapları, genel olarak az olmakla birlikte, erken dönemlerde yok gibidir. Buna rağmen onların, hadislerle yetinmeyip âyet, kıyas, icmâ ve daha başka fikhî - akli delilleri kullanarak telif ettikleri -mukayeseli olsun olmasın- fıkıh kitaplarının sayısı çoktur. Ancak -ahkam hadis kitapları gibi- müstakil olarak sadece hadisleri bahis konusu eden kitap çalışmalarının sayısı azdır.

İşte ‘Sıbt İbnü'l-Cevzî ve *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* Adlı Eseri’ başlığını taşıyan bu çalışmada, VII/XIII. yüzyılda Hanefî bir âlim olan Sıbt İbnü'l-Cevzî tarafından, ahkâm hadislerine dair yazılmış *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* isimli eseri incelenecektir. İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) kızıdan torunu olması sebebiyle ‘Sıbt İbnü'l-Cevzî’ olarak meşhur olan Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu (ö. 654/1256), *Îsâru'l-insâf fî*

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zekeriya Güler, *Hadis Tetkikleri*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2019, s.185-210; Ataullah Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları (İbn Ebî Şeybe ve Ebû Hanîfe Örneği)*, İstanbul: Akdem Yayınları, 2011, s.19-20.

âsâri'l-hilâf adlı eserinin mukaddimesinde, zamanın fıkıhçılarını, hadis ilmindeki birikimlerinin az olmasından dolayı eleştirmekte ve eseri bu sebeple kaleme aldığını belirtmektedir.

Müellif bu eserinde, sadece dört mezhebin delil olarak kullandığı hadisleri toplamakla kalmayıp aynı zamanda bu hadislere yönelik itirazları zikrederek onlara cevap vermektedir. Ayrıca diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadisleri zikrettikten sonra, bu hadislerle Hanefilerin neden amel etmediğine de temas etmektedir.

Bu itibarla eser, Hanefilerin sadece hangi hadislerle amel ettiklerini değil, aynı zamanda Hanefî fıkıhçıların, hadisler karşısındaki tavırlarını da açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu özelliğiyle eser, Hanefî hadis usûlünü pratiğe yansıtması bakımından önem arz etmektedir. Zira Hanefî hadis usulüne dair yapılan çalışmalar, her ne kadar pratik örneklerle donatılmış olsalar da daha ziyade teorik kalmıştır. Fakat bu çalışma, Hanefî hadis usûlünden çok, Hanefî bir muhaddisin Hanefî hadis usûlünü nasıl uyguladığını göstermeyi amaçlamaktadır. Araştırmanın bu bakımdan Hanefî hadis usûlü kaidelerinin nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik önemli ipuçları vereceği de düşünülmektedir.

2. YÖNTEM

Çalışmanın birinci bölümünde Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hayatı ele alınacak, ikinci bölümde ise Hanefilerin delil olarak kullandığı hadislere yöneltilecek tenkitler ve bu tenkitlere verilen cevaplar tespit edilecektir. Tenkitlere verilen cevaplar da, ayrı bir başlık ile ilgili tenkidin altında zikredilecektir. Eğer aynı tenkide yönelik birden fazla cevap tespit edilirse, hepsine peş peşe -müstakil birer başlık ile- ilgili tenkidin altında yer verilecektir.

Böylece konuları takip etmek daha kolay ve araştırmanın seyri daha akıcı olması hedeflenmektedir. Zira bütün tenkitlerin ve cevapların ayrı bir başlık altında ele alınması durumunda ya tekrara gidilmesi gerekecek ya da hangi cevabın hangi tenkide ait olduğunu anlamak zorlaşacaktır. Her tenkit ve cevabın başında, araştırma konusu olan *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eserden bir veya ihtiyaca göre daha fazla örnek zikredilecektir. Daha sonra Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin ilgili örneklerdeki değerlendirmeleri incelenecektir. Hanefilerin diğer mezheplerin -delil olarak kullandıkları- hadisleriyle

niçin amel etmedikleri ise, ikinci bölümün ikinci başlığında -yine örnekler üzerinden- incelenecektir.

Çalışma boyunca, müellifin değerlendirmelerini daha iyi ve doğru anlayabilmek için, Hanefî hadis usûlüne dair bilgi içeren her türlü kaynaktan istifade edilecektir. Bu bağlamda hem genel olarak Hanefî fıkıh ve fıkıh usûlü kitapları hem de müstakil olarak Hanefî hadis usûlünü konu edinen eserler gözden geçirilecektir. Sadece Sıbt İbnü'l-Cevzî öncesi değil, Sıbt İbnü'l-Cevzî sonrası literatüre de başvurulacaktır. Ayrıca müellifin bahis konusu eserinden daha kapsamlı olan *Vesâ'ilü'l-eslâf ilâ mesâ'ili'l-hilâf* adlı bir hilâfiyat eseri de bulunmaktadır. Müellifin maksadının pek anlaşılmadığı durumlarda, onun bu eseriyle karşılaştırma yapılacaktır.

Ayrıca Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmeleri, genel olarak Hanefîlerin görüşleriyle mukayeseli olarak ele alınacaktır. Böylece onun, Hanefî hadis usûlüne ne kadar bağlı kaldığı sorgulanabilecek ve kendisine has özel yöntem ve uygulamaların olup olmadığı anlaşılabilecektir.

Aynı şekilde hadis usûlü kaynakları incelenecek ve ilgili konularda muhaddislerin görüşleri de tespiti çalışılacaktır. Böylece Hanefîler ile muhaddisler arasındaki farklılıklara işaret edilecektir.

Daha önce belirtildiği üzere araştırmaya konu olan kitap, Hanefî hadis usûlünü pratiğe yansıtması bakımından önem arz etmektedir. Bu sebeple bu çalışmada, *Îsâru'l-insâffî âsâri'l-hilâf* tan aktarılabilecek örnekler önemlidir. Bundan dolayı örnekler seçilirken, onların içerik veya güncelliğinden ziyade Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin özellikle rivayet tekniği açısından dikkat çekici değerlendirmeleri göz önünde bulundurulacaktır. Bazen aynı örneğin -bakış açısına göre- birden fazla başlık altında değerlendirilme potansiyeline sahip olduğu da unutulmaması gereken bir husustur.

3. KAYNAKLAR

Çalışmada birinci bölümü oluşturan müellifin hayatı ve yaşadığı dönemle ilgili konularda, öne çıkan tarih ve tabakât kitaplarından istifade edilecektir. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Hanefî olması sebebiyle, bilhassa Hanefî tabakât kitapları ihmal

edilmeyecektir. Ayrıca Sıbt İbnü'l-Cevzî hakkında daha fazla bilgi edinmek için Ahmet İnanır'ın "Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin 'el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh' Adlı Eseri Bağlamında Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Tercîh Edilme Gerekçeleri" adlı makalesi ve yaşadığı dönemi daha iyi tanıyabilmek için de Muammer Arangül'ün "el-Melikü'l-Muazzam'ın Mutaassıp Bir Hanefî Oluşu ve Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Bu Süreçteki Rolü" adlı makalesi ve Ahmet Sevim'in *Mir'âtü'z-Zâmân fî Târîhi'l-Âyân'da Selçuklular* adlı kitabına müracaat edilecektir.

Araştırmanın ikinci bölümünde hadis usûlü kaynaklarına, bir mukayese imkânı vermesi açısından özellikle Hanefî hadis usûlüne temas eden Hanefî fıkıh usûlü kitaplarına başvurulacaktır. Bunların başında Serahsî'nin *el-Usûl*, Pezdevî'nin *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, Abdülazîz el-Buhârî'nin *Keşfu'l-esrâr*, İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr*, İbn Emîru Hâc'ın *et-Tahrîr ve't-tahbîr alâ't-Tahrîr* ve Molla Cîven'in *Nûru'l-envâr fî şerhi'l-Menâr* adlı eserleri gelmektedir.

Özellikle Leknevî'nin *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile ve Zaferu'l-emânî şerhu Muhtasari's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî* adlı eserleri, sıklıkla başvurulacak kaynaklar arasında olacaktır. Yine müteahhir âlimlerden Tânevî'nin *Î'lâu's-sünen* isimli eserine yazmış olduğu *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs* adlı mukaddimesine de başvurulacaktır.

Bununla beraber, Tahâvî'nin *Şerhu müşkili'l-âsâr* ve *Şerhu meâni'l-âsâr*'ı ve Cessâs'ın *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* ve *Âhkâmu'l-Kur'ân*'ı gibi mütekaddim dönemin eserleri de ihmal edilmeyecektir.

Ayrıca Hanefî hadis usûlünü doğrudan ele alan muasır çalışmalar da mevcuttur. Türkiye'de yapılan çalışmalar arasında özellikle Mehmet Özşenel'in *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, Mutlu Gül'ün *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi* ve İsmail Hakkı Ünal'ın *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu* adlı eserleri ve basılmamış doktora tezi olarak İsmail Çiçek'in *Hadis Usûlü ve Hanefîler* adlı tezini saymak mümkündür.

Türkiye dışında yapılan çalışmaların bazıları ise şunlardır: Abdülmecîd et-Türkmânî'nin *Dirâsât fî usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, Abdülmecîd el-Cûzcânî'nin *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs en-nebevî alâ menheci's-sâdeti'l-hanefiyye* ve Muhammed Enver el-Bedahşânî'nin *Usûlu'l-hadîs li'l-imâm es-Serahsî*.

Yurt içinde ve yurt dışında yapılan bu çalışmaların sonuçları da yeteri kadar değerlendirilecek ve araştırmaya mesned teşkil eden birincil kaynakların tespiti konusunda onlardan istifade edilecektir.



BİRİNCİ BÖLÜM: SİBT İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HAYATI VE İSÂRU'L-İNSÂF FÎ ÂSÂRİ'L-HİLÂF ADLI ESERİ

1. SİBT İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HAYATI

Sıbt İbnü'l-Cevzî hakkında bilgi veren biyografi ve tarih kitapları, genellikle yarım sayfadan fazla bilgi vermemektedirler. Farklı kaynaklarda yer alan bilgiler de, çoğu zaman aynı bilgilerin tekrarından ibarettir. Maalesef bu durumun, Hanefî biyografi kitapları içinde geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Öyle görünüyor ki, Sıbt İbnü'l-Cevzî çok yönlü bir âlim olup birçok eser telif etmesine rağmen hakkıyla tanınamamıştır.

1.1. İsmi, Nesebi ve Yetiştği Ortam

Eyyûbî dönemi âlimleri arasında önemli bir yeri olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin tam adı, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yusuf b. Kızıoğlu'dur. Irak'ın Bağdat şehrinde dünyaya gelmiştir. Bu sebeple el-Bağdâdî nisbesiyle anılmıştır.² Doğum tarihine dair kaynaklarda 581/1185³, 582/1186⁴ ve 583/1187⁵ yılları olmak üzere üç farklı bilgi bulunmaktadır. Babası Hüsameddin Kızıoğlu, zamanın Abbâsî vâlilerinden olan Avnüddîn Yahya b. Hübeyre'nin kölesi idi.⁶ 'Kızıoğlu' isminden de anlaşıldığı üzere Türk'tür. Dolayısıyla Sıbt İbnü'l-Cevzî de Türk bir âlimdir.

Ne var ki, emek sarf ederek *İsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eserin tahkikli neşrini yapan Huleyfî, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin babasının adının zabtını 'kızıoğlu' (قَزْغَلِي) şeklinde değil, 'Ferağlî' (فَرَاغَلِي) şeklinde vermiştir.⁷ Her ne kadar 'قَزْغَلِي' kelimesi noktalama işaretleri olmadan 'فَرَاغَلِي' şeklinde okunabilse de, kelime kaynakların ekseriyetinde

² Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Mısır: Vizâratü's-sekâfe, t.y., c.7, s.39.

³ Şemsüddîn Ebü Abdillâh Muhmmmed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*, y.y.: Dâru'l-garbi'l-islâmî, 2003, c.14, s.767.

⁴ İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, c.7, s.39.

⁵ Ebü Abdillâh Salâhüddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed el-Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1974, c.4, s.356; Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-mütevfi ba'de'l-Vâfi*, Kahire: Matba'atu dâri'l-kütüb, 2006, c.12, s.232.

⁶ Zehbî, *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*, c.14, s.767.

⁷ Bkz. Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî et-Türkî, *İsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*, thk. Nâsıru'l-Alî en-Nâsır el-Huleyfî, Kahire: Dâru's-selâm, 1407 (1987), s.37-39.

‘قراغلي’ ve ‘قزاوغلي’ şeklinde yer almaktadır.⁸ İlgili kelime, noktalama işaretleri olmaksızın değerlendirilse dahi, oğlu olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Türk asıllı bir âlim olduğu kaynaklarda açıkça belirtilmektedir.⁹ Esasen sadece bu bilgi bile, kelimenin ‘Kızıoğlu’ şeklinde okunması gerektiğine dair bir karîne teşkil etmelidir. Nitekim Ziriklî (ö. 1976) de bu hususu ifade etmektedir.¹⁰

Vâlî Avnüddîn Yahya b. Hübeyre, Hüsameddin Kızıoğlu'na sahip çıktığında, kendisi henüz bir çocuk imiş. Hüsameddin Kızıoğlu onun riyasetinde ilim tahsiline başlamıştır. Vâlî onu daha sonra hürriyetine kavuşturmuş, bununla yetinmeyip bir de evlendirmiştir. Evlendirdiği kişi ise, meşhur Hanbelî âlimi Ebü'l-Ferec İbnül-Cevzî'nin (ö. 597/1201) kızı Râbia'dır.¹¹ Bu sebeple Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yusuf b. Kızıoğlu ‘Sıbt İbnü'l-Cevzî’ yani İbnü'l-Cevzî'nin torunu diye meşhur olmuştur. Sıbt İbnü'l-Cevzî, babasını daha küçük yaşta iken kaybetmiştir. Bu sebeple, dedesinin himayesinde büyümüş ve onun terbiyesinden geçmiştir.¹²

Bağdat'ta dedesiyle başlayan ilim tahsili, Musul ve Şam'da devam etmiştir.¹³ Henüz genç yaştaiken etkili bir vâiz olmasıyla nam salmıştır. Vaaz vereceği zamanlar halk, bu konudaki üstün kabiliyet ve yeteneği sayesinde, sohbetine büyük rağbet göstermiştir.¹⁴ Sadece halk değil, büyük âlim ve devlet adamlarının da bu sohbetlere katıldığı rivâyet edilmektedir.¹⁵ Tarih, siyer, fıkıh, hadis, tefsir ve edebiyat gibi birçok

⁸ Bkz. Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-hanefiyye*, Karaçi: Mîr Muhammed kütüphanesi, t.y., c.2, s.230; Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Şihabiddîn Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1986, c.13, s.194; Ebü'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed b. Ömer en-Nuaymî, *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1990, c.1, s.365; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, c.7, s.39; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*, c.12, s.232.

⁹ Ebü'l-Fellâh İbnü'l-İmâd Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1986, c.7, s.460.

¹⁰ Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut: Dâru'l-ilim, 2002, c.8, s.246.

¹¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, c.13, s.194.

¹² Muhammed Abdülhay el-Leknevî el-Hindî, *el-Fevâid el-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, Mısır: Dâru's-Sa'âde, 1324, s.230.

¹³ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*, c.12, s.232.

¹⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, c.23, s.297. Hatta kaynaklarda İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî'nin Şam'da vaaz vermek istediği, ancak kendisine Sıbt İbnü'l-Cevzî'den bahsedilmesi üzere bundan vazgeçtiği aktarılmaktadır (bkz. Zehebî, *Târihu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*, c.14, s.767).

¹⁵ Mesela meşhur Hanbelî âlimi olan İbn Kudâme'nin, onun vaazlarına katıldığı nakledilmektedir (bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-hanefiyye*, c.2, s.230).

ilimlerde kendisini yetiştirmiş, bu alanlarda derinleşmiş ve ciddi eserler ortaya koymuştur.¹⁶

Tahsil hayatına dedesiyle başlamış olması sebebiyle, kaynaklarda genç yaşta iken Hanbelî mezhebine mensup olduğu ifade edilmektedir. Nitekim dedesinin vefatına kadar, ondan takriben on beş sene ders almıştır.¹⁷ Ancak daha sonraları Hanefî mezhebine geçmiştir. Onun Hanefî olmasının sebebiyle ilgili farklı tahminler mevcuttur. Hanbelî ve Şâfiî âlimler tarafından yazılan biyografi kaynaklarında, zamanında kendisine Şam'ın idaresi verilen el-Melikü'l-Muazzam'ın¹⁸ (ö. 624/1227) Hanefî olmasından dolayı, onun da Hanefî mezhebine geçtiği iddia edilmektedir.¹⁹ Ancak İbn Tağrıberdî (874/1470) bu iddianın yersiz olduğunu ifade etmektedir. O, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin babasının da zaten Hanefî olması sebebiyle, kendisinin de baştan beri Hanefî olduğunu söylemektedir. Fakat babası küçük yaşta vefat edince dedesinin etkisiyle Hanbelî olarak yetiştirilmiştir. Daha sonra Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin yaşı ilerleyip fıkhıta derinleşmesinin ardından, tekrar ilk mezhebi olan Hanefî mezhebine dönmüştür. İbn Tağrıberdî, Sıbt İbnü'l-Cevzî hakkında bu tür olumsuz konuşanların, bunu mezhep taassubu sebebiyle yaptıklarını ifade etmektedir.²⁰

Gerçekten de Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin, dedesinden ders aldığı zamanlarda bile, Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) karşı yapılan eleştirileri sorguladığı görülmektedir. Nitekim bir defasında dedesi İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ile kendisi arasında geçen şöyle bir diyalog nakledilmektedir:

¹⁶ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, c.7, s.39.

¹⁷ Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullah b Es'ad b. Ali b. Süleymân el-Yâfiî, *Mir'âtu'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti havâdisi'z-zamân*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997, c.4, s.105; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, c.7, s.39.

¹⁸ 'Melik' unvanı, diğer Türk-İslam devletlerinde olduğu gibi Eyyûbîler'de de kendilerine bir şehir veya bölge idaresi verilen hanedan mensupları için kullanılmıştır. el-Melikü'l-Muazzam'da Eyyûbî hanedanına mensup, Kudüs fatihi Selahaddîn-i Eyyûbî'nin yeğenidir. Önceleri Şâfiî iken, sonradan Şâfiî mezhebini terk ederek Hanefî mezhebine geçmiştir (bkz. Muammer Arangül, "el-Melikü'l-Muazzam'ın Mutaassıp Bir Hanefî Oluşu ve Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Bu Süreçteki Rolü", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/23 (2019): s.660, 666).

¹⁹ Ebû'l-Feth Kutbüddîn Mûsâ b. Muhammed b. Ahmed el-Ba'lebekkî el-Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-zamân*, Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, 1992, c.1, s.41; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, c.7, s.39; Zehebî, *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*, c.14, s.767; Şihâbüddîn İbn Hacer Ahmed b. Ali el Askalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, Beyrut: Müessesetü'l-e'alemî, 1971, c.6, s.328; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, c.7, s.460.

²⁰ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*, c.12, s.232.

İbnü'l-Cevzî'ye 'Bazı muhaddisler Ebû Hanîfe hakkında niçin bu kadar olumsuz konuşuyorlar?' diye soruldu. O da 'Çünkü o kıyasla amel etti' diye cevap verdi. Bunun üzerine torunu Sıbt İbnü'l-Cevzî dedesine 'Ama diğer imamlar da kıyasla amel etti' dedi. Dedesi de 'Fakat o hepsinden çok kıyasla amel etti' diye cevap verdi. Dedesinin bu cevabı üzerine Sıbt İbnü'l-Cevzî şöyle dedi: 'O zaman en azından onları da, kullandıkları kıyas kadar tenkit etseydiler ya!'. Bunun üzerine dedesi başka bir cevap vermemiştir.²¹

Ayrıca Muammer Arangül, el-Melikü'l-Muazzam'ın mutaassıp bir Hanefî olmasında Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin rolünden bahsetmektedir.²² Dolayısıyla Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Hanefî mezhebine geçmesine el-Melikü'l-Muazzam'ın vesile olmasında, aynı zamanda böyle bir çelişki de vardır.²³ Şunu da belirtmek gerekir ki, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin zamanın devlet yöneticileri ile ilişkisinin iyi olması, onu onlarda gördüğü yanlışları söylemekten asla alıkoymazdı.²⁴

Leknevî (ö. 1304/1886) onun Hanefî olmasını, Cemalüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Hâsirî (ö. 636/1238) den fıkıh okumasına bağlamaktadır.²⁵ Ancak Ahmet İnanır, Hâsirî'nin Şam'a 611/1213 yılında geldiğini ve aynı yıl Sıbt İbnü'l-Cevzî ile el-Melikü'l-Muazzam'ın birlikte Hanefî mezhebine göre haccettiklerini ifade etmektedir. Dolayısıyla o, Hâsirî'nin bu konudaki etkisinin sınırlı olduğu kanaatindedir.²⁶

Sıbt İbnü'l-Cevzî yirmi küsur yaşlarında iken Şam'a yerleşmiş ve orada Şibliyye ve Bedriyye medreselerinde müderrislik yapmıştır.²⁷ Daha sonra 654/1256 yılında Şam'da vefat etmiş, Kaysûn dağının yakınında defnedilmiştir.²⁸ Bu sebeple ed-Dımaşkî

²¹ Ebû'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî et-Türkî, *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, y.y.: Matba'atu'l-envâr, 1360, s.9.

²² Arangül, "el-Melikü'l-Muazzam'ın Mutaassıp Bir Hanefî Oluşu ve Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Bu Süreçteki Rolü", s.680.

²³ Ahmet İnanır, "Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin 'el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh' Adlı Eseri Bağlamında Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Tercîh Edilme Gerekçeleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48 (2020): 214.

²⁴ Zehebî, *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*, c.14, s.767; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, c.13, s.194.

²⁵ Leknevî, *el-Fevâid el-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, s.230.

²⁶ Bkz. İnanır, "Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin 'el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh' Adlı Eseri Bağlamında Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Tercîh Edilme Gerekçeleri", s.214.

²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, c.13, s.194; Zehebî, *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*, c.14, s.767; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*, c.12, s.232; Zehebî, *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*, c.14, s.767.

²⁸ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, c.6, s.328; Zehebî, *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*, c.14, s.767; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, c.7, s.39; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*, c.12, s.232.

nisbesiyle de anılmaktadır. Ömrünün büyük bir kısmını orada geçirip çokça vaaz verdiği için, Şam halkı ona fazlasıyla hürmet göstermiştir.²⁹

1.2. Hocaları

Daha önce işaret edildiği üzere, kaynaklarda genel olarak detaylı ve doyurucu bilgiler bulunmadığından Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hocaları ve talebelerine dair bilgiler de oldukça sınırlıdır. Ancak onun, dedesi İbnü'l-Cevzî'den (ö. 597/1201) hadis, önceleri Hanbelî iken Hanefî mezhebine geçen Ebü'l-Yümn el-Kindî (ö. 613/1217), Hanbelî olan Fahrüddîn İbn Teymiyye (ö. 622/1225) ve Hanefî olan Cemalüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Hâsirî'den (ö. 636/1238) de fıkıh okuduğu bilinmektedir. Edip ve şair olan Abdullah b. Hüseyin Ebü'l-Bekâ'dan (ö. 616/1218) edebiyat dersleri almıştır.³⁰ Ayrıca Ebû Mûsa Abdullah b. Abdülganî el-Makdisî (ö. 629) ve Ebû Zekerîyya el-Harrânî ez-Zarîr (ö. 607) gibi birçok başka âlimden de ders almıştır.³¹

1.3. Talebeleri

Başta Abdülmü'min b. Halef ed-Dimyâtî (ö. 705/306) olmak üzere en-Necm eş-Şakrâvî (ö. 702/1304), Ebû Abdillâh b. Zerrâd (ö. 653/1255), el-Hüseyin İbnü'l-Esed el-Ensârî (ö. 735/1337), Zeyneb bint Ahmed b. Abdirrahîm el-Makdisiyye (ö. 740/1342) ve Ahmed b. İbrahim b. Abdullah el-Makdisî (ö. 726/1328) Sıbt İbnü'l-Cevzî'den ders almışlardır.³² Uzun süre müderrislik yaptığı Şibliyye ve Bedriyye medreselerinde, Abdülhâfız b. Bedrân (ö. 698/1297) ve Ebû Bekir b. Abbâs (ö. 723/1325) gibi birçok âlim yetiştirmiştir.³³

²⁹ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhmmmed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2014, c.23, s.297.

³⁰ İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü's-sâfî ve'l-müstevfî ba'de'l-Vâfî*, c.12, s.232; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-hanefiyye*, s.230; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, c.23, s.297; Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, c.4, s.356.

³¹ Salih b. Abdilaziz b. Ali en-Necdî el-Kasîmî, *Teshîlu's-sâbile li müridi ma'rifeti'l-hanâbile*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001, c.2, s.725, 786.

³² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, c.23, s.297; Necdî, *Teshîlu's-sâbile li müridi ma'rifeti'l-hanâbile*, c.2, s.1037, 1052; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhmmmed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mu'cemu's-şuyuhi'l-kebîr*, y.y.: Mektebetü's-sıddîk, 1988, c.1, s.28.

³³ Ali Sevim, "Sıbt İbnü'l-Cevzî", *DİA* 37, s.87-88.

1.4. Eserleri

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin matbu eserleri şunlardır:

1) *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân*: Yirmi üç cilt olarak basılmış bir tarih eseridir (Dımaşk 2013).

2) *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh*: Ebû Hanîfe'nin menkıbeleri ve Hanefî mezhebinin faziletleri hakkındadır. '*el-İntisâr li-imâmi e'immeti'l-emsâr*' diye de bilinmektedir. Küçük bir risaledir (Dımaşk 1360).

3) *Vesâ'ilü'l-eslâf ilâ mesâ'ili'l-hilâf*: Hanefî mezhebi ile Hanbelî, Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri arasında ihtilâf konusu olan meseleler hakkında tarafların delilleri sıralanmakta ve değerlendirilmektedir. Tek ciltlik bir hilâfiyat eseridir (Beyrut 1998).

4) *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*: Araştırma konumuz olan bu eserde, Hanefî mezhebi ile Hanbelî, Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri arasında ihtilâf konusu olan meseleler hakkında tarafların hadislerden oluşan delilleri sıralanmakta ve bu hadislerin değerlendirilmesi yapılmaktadır. Ahkâm hadislerine dair olan bu kitap tek cilt halinde basılmıştır. (Kahire 1987).

5) *el-Celîsü's-sâlih ve'l-enîsü'n-nâsih*: Bir siyâsetnâme niteliğinde olan eser, tek cilt halinde basılmıştır (Londra 1989).

6) *Tezkiretü havâssı'l-e'imme fî hasâ'isi'l-e'imme*: Hz. Ali başta olmak üzere on iki imamın biyografileri ve onlarla ilgili menkıbeler içermektedir. Tek cilt halinde basılmıştır (Beyrut 2005).

Günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemekle beraber biyografi kaynaklarında yer alan bazı eserleri de şunlardır:

1) *Meâdinu'l-İbrîz*: On dokuz ciltlik bir tarih kitabıdır. '*Meâdinu'z-Zeheb*' diye de adlandırılmaktadır.³⁴

2) *Tefsîru'l-Kur'ân*: Takriben otuz ciltlik bir tefsirdir.³⁵

³⁴ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ, 1941, c.2, s.1723.

³⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, c.1, s.448.

3) *Şerhu'l-Câmi'l-kebîr*: Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Câmiu'l-kebîr'inin şerhidir.³⁶

4) *Şerhu'l-Câmi's-Sahîh*: Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh*'inin şerhidir.³⁷

5) *Nihâyetu's-sanâi' fî şerhi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'*: Muhtasar ve Câmi' ile hangi kitapların kastedildiği bilinmemekle beraber ahkâm hadisleriyle alakalı bir çalışmadır.³⁸

6) *el-Levâmi' fî ehâdisi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'*: kanaatimizce bu kitap, *Nihâyetu's-sanâi' fî şerhi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'* adlı eserin muhtasarıdır.³⁹

1.5. İlmî Şahsiyeti

Biyografi kaynakları incelendiği vakit, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin tarihçi ve vâiz vasıflarıyla öne çıktığı görülmektedir. Eserleri arasında da özellikle *Mir'âtu'z-zamân fî târihi'l-a'yân* adlı tarih kitabı herkes tarafından takdir edilmektedir.⁴⁰ Lakin hadisçi, fıkıhçı ve tefsirci kimlikleri olduğu da ifade edilmektedir.⁴¹ Nitekim bu alanlarda yazmış olduğu ciddi eserleri yukarıda zikredilmiştir. Bütün bu anlatılanlardan da anlaşıldığı üzere, o çok yönlü bir âlimdir. Özellikle VII/XIII. yüzyıl Eyyûbî dönemi âlimleri içinde, tesiri en çok olan âlimlerden biri olduğu görülmektedir.⁴²

Çalışmamızın konusu *İsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı kitabı olduğundan, bir Hanefî olarak onun hadisçiliği bizim için ayrı bir ehemmiyet arz etmektedir. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hadis dinlemek için rihle yaptığı anlaşılmaktadır.⁴³ Nitekim bizzat kendisi, Bağdat'tan Şam'a giderken yol üstünde Dakuk, Erbil, Musul, Harran ve Halep'e

³⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, c.1, s.569.

³⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, c.1, s.555.

³⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, c.2, s.1988.

³⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, c.2, s.1569. Bu eserin *Nihâyetu's-sanâi' fî şerhi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'* adlı eserin muhtasarı olduğunu düşünmemizin sebebi, Kâtib Çelebi'nin Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *Nihâyetu's-sanâi' fî şerhi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'* eseriyle ilgili olarak, müellifin bir de muhtasarı olduğunu bildirmesidir (bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, c.2, s.1988). Ayrıca başka eserler için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, c.8, s.246; İsmail İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, Beyut: Dâru İhyâi't-turâs, 1951, c.2, s.554.

⁴⁰ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, c.6, s.328.

⁴¹ Ne var ki, Sıbt İbnü'l-Cevzî hakkında Ali Sevim tarafından hazırlanan *DİA* maddesinde, onun hadisçi ve fıkıhçılığı gözden kaçırıldığı görülür.

⁴² Bkz. Arangül, “el-Melikü'l-Muazzam'ın Mutaassıp Bir Hanefî Oluşu ve Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Bu Süreçteki Rolü”, s.660-670, 675-680; İnanır, “Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin ‘el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh’ Adlı Eseri Bağlamında Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Tercîh Edilme Gerekçeleri”, s.205-215.

⁴³ İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, c.7, s.39.

uğradığını, her bir şehirde de hadis dinleyip derslere katıldığını ifade etmektedir.⁴⁴ Ayrıca hadis hafızı olan dedesi İbnü'l-Cevzî'den (ö. 597/1201) on beş seneye yakın ders aldığı unutulmaması gerekir. Hadis alanında telif ettiği eserler de onun hadis ilmindeki derinliğinin göstergesidir. Nitekim Müslim'in *Sahîh*'ine bir şerh yazmıştır. Ayrıca araştırma konumuz olan *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* da onun hadis usûlüne vâkıf olduğunu göstermektedir. Hatta müellif, bu eserin mukaddimesinde, daha önce ahkâm hadislerini ihtiva eden bir kitap yazdığını ve o eserin bu eserden çok daha geniş olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵ Kevserî'nin de (ö. 1952), *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh*'e yazdığı mukaddimesinde, onu tanıtırken ilk olarak 'el-muhaddis' unvanını zikredip akabinde 'el-muerrih el-fakîh el-vâiz' demesi, onun muhaddis tarafının güçlü olduğuna işaret etmek için olmalıdır. Sıbt İbnü'l-Cevzî *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eserinde sadece hadis ilmi ve bütün alt disiplinlerinde mâhir değil, aynı zamanda fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir ve Arap dili grameri gibi ilim dallarına da son derece hâkim olduğunu ispatlamaktadır.

Kaynaklarda Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Şîî olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Mesela Zehebî (ö. 748/1348), onun hakkında 'Rafizîdir ve buna delalet eden bir kitabını gördüm' demektedir.⁴⁶ Tespit edebildiğimiz kadarıyla söz konusu kitap *Tezkiretü havâsî'l-e'imme fî hasâ'isi'l-e'imme*'dir. Bu kitap kısaca *Tezkiratu'l-havâs* diye bilinmektedir. Matbu olan eseri inceleme fırsatımız olmuştur. Bu eserde Hz. Ali'nin masumlğu, diğer sahâbîler ile ilgili hakaretimiz ifadeler ve ehl-i sünnet inançlarıyla bağdaşmayan birçok rivâyet vardır. *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eserin muhakkiki Huleyfî, bu kitaba yazdığı mukaddimesinde, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bu rivâyetleri doğru ve insaflı biri şekilde değerlendirmedini, hatta çoğu zaman dedesinin mevzû diye hükmettiği hadisleri tashîh

⁴⁴ Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî et-Türkî, *Mir'âtu'z-Zamân fî târihi'l-a'yân*, Dimaşk: Dâru'r-risâle el-âlemiyye, 2013, c.22, s.134-135.

⁴⁵ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.33. Söz konusu eser, maalesef matbu olmayan eserler arasında zikredilen *el-Levâmi' fî ehâdîsi'l-Muhtasar ve'l-Câmi*'dir.

⁴⁶ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhmmmed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Mizânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1963, c.4, s.471. Ayrıca Muammer Arangül, Zehebî'nin, Sıbt İbnü'l-Cevzî'yi sultan ve kadıların Şiileştirdiğini ifade etmektedir (bkz. Arangül, "el-Melikü'l-Muazzam'ın Mutaassıp Bir Hanefî Oluşu ve Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Bu Süreçteki Rolü", s.667). Zannımızca bu tespitin kaynağı Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*'sındaki şu ifadesi olmalıdır: "شيعه السلطان والقضاة" (bkz. Zehbeî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, c.23, s.297). Lakin ilgili cümle siyak sibak içerisinde değerlendirildiği vakit, buradaki 'شيع' ifadesinin, 'Şiileştirdi' anlamında değil, 'yaygınlaştırdı ve meşhur olmasına sebep oldu' anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Zaten kaynaklarda Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bulunduğu ortamda, sultan ve kadıların Şîî olduklarına dair herhangi bir bilgi yoktur.

ettiğini ve ‘Ahmed b. Hanbel bu hadisi rivâyet etmiştir. O rivâyet ettiyse, sorgulamadan almak lazım’ tarzında -bir muhaddise yakışmayacak- ifadeler kullandığını belirtmekte ve bunlara dair örnekler zikretmektedir.⁴⁷

Doğrusu, biz de biyografi kaynaklarında, onun Ali evladına karşı özel hissiyata sahip olduğunu gösteren bir takım tarihî malzemeler ile karşılaştık.⁴⁸ Ne var ki, *Tezkiratu’l-havâs* adlı eserinde Hz. Ali sempatzanı olmasından çok daha fazlası anlaşılmaktadır. Zira bu eserden yola çıkarak, onun Rafizî olduğunu iddia etmek dahi mümkündür. Fakat biz bu kitabın Sıbt İbnü’l-Cevzî’ye aidiyeti konusunda emin değiliz. Çünkü ayrıntısıyla inceleme fırsatı bulduğumuz *Îsâru’l-insâf fî âsâri’l-hilâf* adlı eserinde hiçbir şekilde onun Şîî olduğuna işaret edebilecek bir ifadeye veya bilgiye rastlamadık. Bu durum -*Tezkiratu’l-havâs*’ta verilen bilginin aksine- söz konusu probleme dair bizde olumlu bir kanaat uyandırmaktadır. Çünkü *Îsâru’l-insâf fî âsâri’l-hilâf* adlı eserinde, gerek merfû gerekse mevkûf ve maktû hadisler karşısındaki tavrı, onun ehl-i sünnet mensubu olduğu izlenimini vermektedir.

Bu sebeple *Tezkiratu’l-havâs* adlı eserin Sıbt İbnü’l-Cevzî’ye nispeti şüpheli görülmelidir. Dolayısıyla bu konuda kesin bir yargıya varmak zordur. Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin eserleri, bir bütünlük ve süreklilik içerisinde tetkik edilmeden, bu hususta kesin bir şeyin söylenmesi doğru olmayacaktır.⁴⁹

⁴⁷ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.10-16.

⁴⁸ Mesela kendisinden Kerbelâ olayının anlatılması istendiği, onun da şiddetli bir şekilde ağlayarak anlattığı vakidir. Ayrıca bu konuda şiirleri de mevcuttur (bkz. Nuaymî, *ed-Dâris fî târihi’l-medâris*, c.1, s.365; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, c.13, s.194).

⁴⁹ Bu meselenin incelenmesi, araştırmamızın sınırlarını aşacağından burada ele alınamamıştır. Lakin önemli bulduğumuz bu meselenin bir makale konusu olabileceğini düşünmekte ve konuya açıklık getirmesi ümidiyle ilerleyen zamanda bir makale çalışması yapmayı planlamış bulunmaktayız.

2. İSÂRU'L-İNSÂF FÎ ÂSÂRİ'L-HİLÂF ADLI ESERİ

2.1. Telif Amacı

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *İsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eserini niçin kaleme aldığı, üzerinde durulması gereken önemli bir noktadır. Müellif, bu eserin telif sebebini, mukaddimesinde şu şekilde açıklamaktadır:

Fıkıhçı dostlarımdan bir grup benden *Tâ'lik*'teki hadisleri derleyip, hangilerinin sahîh olup olmadığını belirtmemi istedi. Ben ise bunu, iki sebepten dolayı yapmak istemiyordum. Birincisi, zaten daha öncesinde *el-Muhtasar el-lâmi' alâ şerhi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'* adlı eserimde, bütün ahkâm hadislerini zikretmiş olmamdı.⁵⁰ İkincisi ise, o kitaptaki tarîklerin yeterli olduğunu düşünmemdi. Lakin fıkıhçıların hadisleri nasıl değerlendirdiğini görünce, çoğunun hadis ilmindeki birikiminin çok az olduğunu fark ettim. Mesela bir fıkıhçının, kimin rivâyet ettiğini bilmediği bir hadisi, delil olarak kullandığını görmek mümkündür. Halbuki sahîh olmayan bir hadisi, sahîh olandan ayıramamak, bir fakîhe hiç yakışır mı? Münazaralarda garip şeylerle karşılaştığım da çok olmuştur. Mesela sahîh hadis hakkında 'böyle bir hadis bilinmiyor' diyor. Halbuki hadisi bilmeyen tek kişi kendisidir! Veya gelmiş, şiddetli bir şekilde zayıf olan hadisi sahîh zannederek onunla istidlal ediyor! Bazen de şunu görüyorsun: Kendi mezhebine muhalif zayıf bir hadis ile karşılaştığı vakit, zaafını belli ederken, kendi mezhebini destekleyen hadisin zaafını -bir fakîhe yakışmadığı halde- gizlemektedir. Durum böyle olunca, ben de hem bizim mezhebimizin hem de diğer mezheplerin hadislerini hakkıyla değerlendirmek istedim. Hadislerin sıhhatine işaret eden hadislerdeki gizli nükteleri izhar etmeye çalıştım. Ne zaman ki zafiyet içeren bir hadisle karşılaştıysam -ister bu durum lehimize ister aleyhimize olsun- illetini beyan ettim. Çünkü ben bu konuda mutaassıp davranmanın haram olduğuna inanıyorum. Gerçek şudur ki, insaflı yazarlar azdır.⁵¹

⁵⁰ Bu eseri daha öncesinde müellifin matbu olmayan eserleri arasında '*el-Levâmi' fî ehâdîsi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'*' adıyla zikretmiştik. Bazı kaynaklarda bu eserin '*el-Muktasar el-lâmi' fî ehâdîsi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'*' şeklinde adlandırıldığına da rastladık (bkz. Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, c.2, s.554). Mukaddimede geçen '*el-muhtasar*' olsun, '*el-muktasar*' olsun her iki kelime özet anlamındadır. Kâtib Çelebî de Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin '*Nihâyetü's-sanâi' fî şerhi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'*' eseriyle ilgili olarak, müellifin bu eseri ihtisar ettiğini belirtmektedir (bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zûnun*, c.2, s.1988). 'Lâmi' ile 'levâmi' kelimeleri arasında ise sadece birinin tekil diğerinin çoğul olması farkı vardır. Bu sebeple '*el-Levâmi' fî ehâdîsi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'*', '*el-Muktasar el-lâmi' fî ehâdîsi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'*' ve '*el-Muhtasar el-lâmi' alâ şerhi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'*' kitaplarının hepsinin aynı kitabın farklı isimleri olduklarını tahmin etmekteyiz.

⁵¹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.33.

Görüldüğü üzere Sıbt İbnü'l-Cevzî zamanın fıkıhçıları, hadis ilmindeki eksikliklerinden dolayı tenkit etmektedir. Zâhir olan, belirli bir mezhebin fıkıhçıları değil, genel olarak döneminin fıkıhçıları kastetmesi ve bu eserin, Hanefî mezhebini müdafaa mahiyetinde olmayıp, fıkıhçıların içinde bulundukları hallere karşı bir tepkinin ürünü olmasıdır. Ancak Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin yaşadığı dönemde mezhep taassubunun had safhaya ulaştığı, onun telif etmiş olduğu *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh* adlı eserinden anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin yaşadığı dönem Eyyûbî dönemidir. Eyyûbî melikleri de genellikle Şâfiî'dirler.⁵² Özellikle onların içinden Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin yaşadığı dönemde melik olan el-Melikü'l-Muazzam'ın (ö. 624/1227), Şâfiî mezhebini terk ederek Hanefî mezhebine geçtiği düşünülürse, bu durumun Şam'daki Şâfiîlerin hoşuna gitmediği tahmin edilebilir. Ayrıca el-Melikü'l-Muazzam'ın mutaassıp bir Hanefî olduğu da kaynaklarda yer almaktadır.⁵³ Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh*'i, el-Melikü'l-Muazzam'ın ricası üzere yazması bu durumu desteklemektedir.⁵⁴ Bizzat kendisi mukaddimesinde, ilgili eseri el-Melikü'l-Muazzam için yazmış olduğunu ifade etmektedir.⁵⁵

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin muasırı bir kısım Şâfiîler, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) güvenilir bir râvî olmaması, ihtihadları arasında Kur'ân ve sünnete muhalif hükümlerin bulunması ve muhaddislerin kendisi hakkında menfî görüşlere sahip olmaları gibi bazı iddialarda bulunmaktaydılar.⁵⁶ Bu bilgiler de göz önünde bulundurulduğu vakit, araştırma konumuz olan eserin, Hanefîleri savunma amacını güttüğünü söylemek mümkündür.

Yine aynı dönemin Suriyeli âlimlerinden Hanefî olan Ebû Muhammed b. Ali b. Zekerîyya el-Menbicî'nin (ö. 686/1288) de aynı metot üzere benzer bir eser yazmış olması dikkat çekmektedir. Onun *el-Lübâb fi'l-cem'i beyne's-sünne ve'l-kitâb* adlı

⁵² İnanır, “Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin ‘el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh’ Adlı Eseri Bağlamında Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Tercih Edilme Gerekçeleri”, s.206.

⁵³ Bkz. Leknevî, *el-Fevâid el-behiyye fi terâcimi'l-hanefiyye*, s.230.

⁵⁴ İnanır, “Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin ‘el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh’ Adlı Eseri Bağlamında Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Tercih Edilme Gerekçeleri”, s.207.

⁵⁵ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh*, s.5.

⁵⁶ İnanır, “Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin ‘el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh’ Adlı Eseri Bağlamında Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Tercih Edilme Gerekçeleri”, s.207.

kitabının mukaddimesinde yer verdiği şu cümleleri, dönemin tartışmalarına ışık tutmaktadır:

Öyle insanlar gördüm ki, bizden ilim tahsil etmekte, ardından da arkamızdan bizim hadis ilmini bilmediğimizi iddia etmekte. Kendi aralarında da, böyle bir kusurumuz varmış gibi davranmaktalar... İnsanlara bizim sadece kıyasla amel ettiğimizi söylemekte ve -Allah'tan korkmadan- bize reddiyeler yağdırmaktalar... Durum böyle olunca onların bizi haksız yere eleştirdiklerini, hatta haset ettiklerini göstermek için, bu eseri yazmaya karar verdim. Bu kitapta ashabımızın delil olarak kullandıkları hadisleri zikrettim. Hadisleri, kimler tahric etmişse, onlara nispet ettim. Hadislerin tarîkleri arasında, en açık ve güçlü olanları zikrettim ki, insaflı bir şekilde onlara bakanlar, Allah'ın kitabına boy eğme ve Rasulullah'ın sünnetine tâbî olma hususunda en önde bizim geldiğimizi anlasınlar.⁵⁷

Menbicî'nin (ö. 686/1288) mukaddimesinden de görüldüğü üzere, Hanefiler özellikle VII/XIII. yüzyılda ağır ithamlara maruz kalmışlardır. Dolayısıyla Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin de Hanefilerin delil olarak kullandıkları ahkâm hadislerini, tekrar daha ayrıntılı bir şekilde derlemeye ihtiyaç duyması, bu sebeple olsa gerek. Vefat tarihine bakılacak olursa Menbicî, Sıbt İbnü'l-Cevzî ile akrandır.⁵⁸ Ancak kaynaklarda aralarında hoca-talebe ilişkisine dair bir bilgiye rastlayamadık.

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin arkadaşları, ondan *Ta'lik* adlı bir eserin hadisleriyle ilgili bir çalışma yapmasını istemişlerdir. Kanaatimizce bu eserden kasıt, Ebû Ya'la el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) *et-Ta'liku'l-kebîr fi'l-mesâ'ili'l-hilâfiyye beyne'l-e'imme* adlı eseridir. Bu kanaate varmamızın iki temel sebebi vardır. Birincisi, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın bu kitabının -isminden de anlaşıldığı üzere- içerik bakımından, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin onu kastetmiş olmasına elverişli olmasıdır. Nitekim *et-Ta'liku'l-kebîr*'in bazı cüzleri günümüze ulaşmış ve matbudur. Onlar incelendiği vakit, neredeyse *Îsâru'l-insâf*'da bulunan bütün konuların

⁵⁷ Ebû Muhammed b. Ali b. Zekeriya el-Menbicî, *el-Lübâb fi'l-cem'i beyne's-sünne ve'l-kitâb*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2008, s.19. Menbicî ve *el-Lübâb* adlı eseri hakkında 2009'da Adem Sadoğlu tarafından "Ali b. Zekeriya el-Menbicî ve el-Lübâb fi'l-Cem'i beyne's-Sünne ve'l-Kitâb Adlı Eserinde Hadis-Fıkıh İlişkisi" adında bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Menbicî diye anılmasının sebebi, Suriye'nin Menbic (Münbiç) şehrinde dünyaya gelmiş olmasıdır. Bu sebeple doğru zabt 'Menbecî' şeklinde değil, 'Menbicî' şeklinde olmalıdır.

⁵⁸ Hatta Menbicî, el-Melikü'l-Muazzam'ın Kudüs'te kurmuş olduğu Emcediyye medresesinde müderrislik yapmıştır (bkz. Adem Sadoğlu, "Ali b. Zekeriya el-Menbicî ve el-Lübâb fi'l-Cem'i beyne's-Sünne ve'l-Kitâb Adlı Eserinde Hadis-Fıkıh İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s.71). Bu sebeple her ne kadar kaynaklarda buna dair bir bilgiye rastlamadıysak da, Sıbt İbnü'l-Cevzî ile tanışmış olduğunu düşünmekteyiz.

et-Ta' lîku 'l-kebîr' de de ele alındığı görülmektedir. Fakat *et-Ta' lîku 'l-kebîr* bir hilâfiyat eseri olup çok daha geniş bir eserdir. Bu sebeple hem konu sayısı çok daha fazladır hem de meseleler -özellikle fikhî açıdan- çok ayrıntılı ve uzunca tartışılmaktadır. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin eseri ise muhtasar bir ahkâm hadis kitabı olduğundan, mezheplerin fikhî çıkarımlarına çok kısa ve öz bir şekilde değinmektedir.⁵⁹ Ancak yine de -görebildiğimiz kadarıyla- her iki kitap, aynı metot üzere yazılmıştır. Bununla birlikte Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin, mezhepler adına -delil olarak- zikrettiği hadislerin, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ tarafından da *et-Ta' lîku 'l-kebîr*' de zikredildiği görülmektedir.⁶⁰

İkincisi ise, hem kendisinin hem de özellikle bu eserinin âlimler nezdinde büyük bir itibarı olması sebebiyle, başka âlimlerin bu kitabı üzerinde çalışmış olmalarıdır.⁶¹ Mesela Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bizzat kendi dedesi İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201), Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) bu eseri üzerinde '*et-Tahkîk fî ehâdisi 't-Ta' lîk*' adlı bir çalışması vardır.⁶² İlginçtir ki Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin mukaddimesi dedesinin mukaddimesine benzemektedir. Mesela dedesinin, mukaddimesinde şöyle dediğini görmekteyiz:

Bu kitabı yazmamın sebebi, çocukluğumdan beri dostlarım ve fikhî hocalarımın bir grup, benden *Tâ' lîk*'teki hadisleri derleyip, hangilerinin sahîh olup olmadığını belirtmemi istemiş olmalarıdır. Ben ise bunu iki sebepten dolayı yapmak istemiyordum. Birincisi, ilim tahsili ile meşgul olmamdı. İkincisi ise, bu kitaptaki hadisler hakkında fikhîçılar tarafından yapılan değerlendirmelerin yeterli olduğunu düşünmemdi. Lakin değerlendirmeleri görünce, çoğunun hadis ilmindeki birikiminin çok az olduğunu fark ettim. Sahîh olmayan hadisleri delil olarak kullanıp, sahîh

⁵⁹ Örnek olarak "Günah İşlemek Kastıyla Sefere Çıkan Kimsenin Namazı Kısaltıp Kısaltmayacağı" meselesi zikredilebilir (bkz. Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', *et-Ta' lîku 'l-kebîr fî 'l-mesâ'ili 'l-hilâfiyye beyne 'l-e'imme (kitâbu 's-salat)*, Dımaşk: Daru'n-nevâdir, 2014, c.3, s.56-59; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru 'l-insâf*, s.50).

⁶⁰ Örnek olarak "Henüz Haccetmemiş Kişinin Başkası Yerine Haccetmesi" ve "Haccın Farz Olmasının Fevriliği" konuları zikredilebilir (bkz. Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', *et-Ta' lîkatü 'l-kebîra fî mesâ'ili 'l-hilâf (min kitâbi 'l-i'tikâf ilâ kitâbi 'l-buyu')*, Dımaşk: Daru'n-nevâdir, 2010, c.1, s.103-111, 120-128; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru 'l-insâf*, s.99-102).

⁶¹ Ayrıca Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' Bağdatlı bir âlimdir. Fakat Şam'da da bulunmuştur (bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", DİA 10, s.256-258). Bu durum da onun bu eserinin, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bulunduğu bölgelerde gündemde olabileceği ihtimalini yükseltmektedir.

⁶² İbnü'l-Cevzî'nin bu eseri, *et-Tahkîk fî ehâdisi 'l-hilâf*, *et-Tahkîk fî mesâ'ili 'l-hilâf* ve *et-Tahkîk fî htilâfi 'l-hadîs* şeklinde de isimlendirilmektedir. İbnü'l-Cevzî, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *et-Ta' lîku 'l-kebîr fî 'l-mesâ'ili 'l-hilâfiyye beyne 'l-e'imme* adlı kitabını esas aldığı bu eserde, mezheplere esas teşkil eden rivâyetlerdeki ihtilaf noktaları ve fikhî açıdan sonuçları açıklamıştır (bkz. Abdulhamit Birışık, "İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec", DİA 20, s.550-551).

hadislerden yüz çevirmekteler. Üstelik bu hususta birbirlerini körü körüne taklit etmekte. ⁶³

Görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî'nin mukaddimesinde de aynı şekilde '...benden *Tâ'lik*'teki hadisleri derleyip, hangilerinin sahîh olup olmadığını...' ifadesi yer almaktadır. İbnü'l-Cevzî de *Ta'lik* adlı eser ile, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın eserini kastettiğine göre, Sıbt İbnü'l-Cevzî de aynı eseri kastetmiş olmalıdır.

2.2. Özellikleri

Kaynaklarda *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*'ın yazılış tarihi ile ilgili bir bilgi yoktur. Fakat müellif bu eserde zaman zaman *Vesâ'ilü'l-eslâf ilâ mesâ'ili'l-hilâf* adlı eserine atıfta bulunmaktadır. ⁶⁴ Aynı şekilde mukaddimesinde *el-Muhtasar el-lâmi' alâ şerhi'l-Muhtasar ve'l-Câmi'* adlı eserini zikretmektedir. ⁶⁵ Dolayısıyla *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf*'ın en azından bu iki eserden sonra yazıldığını bilmekteyiz. Eserin bu iki eserden sonra yazılmış olması, onun kıymetini arttırmaktadır. Zira daha sonra yazılan eserler, bazı bilgilerin sonrada eklenebilmesi ve hataların düzeltilebilmesi bakımından, daha mütekâmil olmaktadırlar.

Eserin tahkikini yapıp neşreden Huleyfî, onu mukayeseli fıkıh kitabı olarak, hakkında -tanıtım amaçlı- makale yazan Yunus Apaydın ise bir hilâfiyat kitabı olarak değerlendirmektedir. ⁶⁶ Ancak biz bu kitabın, ahkâm hadislerini derleyen bir kitap olarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Zira eser, mukayeseli fıkıh anlamındaki hilâfiyat kitaplarına nispeten farklılık arz etmektedir. Çünkü hilâfiyat kitapları, mezhepler arası ihtilaflı meseleleri ele alırken, her türlü delile başvurmakta ve deliller arasından en güçlü olanları zikretmektedir. Bu deliller duruma göre âyetler,

⁶³ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *et-Tahkîk fî ehâdîsi'l-hilâf*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415, c.1, s.22-23.

⁶⁴ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.34, 98, 134, 177. Müellif ilgili kitaba 'Daha ayrıntılı bilgi isteyen *el-Hilâfiyyât* adlı eserimize müracaat edebilir' diyerek gönderme yapmaktadır. Yani kitabın adını *el-Hilâfiyyât* şeklinde kısaltarak kullanmaktadır. *el-Hilâfiyyât*'tan *Vesâ'ilü'l-eslâf ilâ mesâ'ili'l-hilâf*'ı kastettiğini, aynı konuları orada benzer cümleler, hatta bazen aynı cümleler ile daha ayrıntılı olarak ele almasından bilebiliyoruz.

⁶⁵ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.33.

⁶⁶ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.5; Yunus Apaydın, "Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin '*Îsâru'l-insâf*' Adlı Hilâfiyat Eseri Üzerinde Fukahânın Hadisler Karşısındaki Tavrı Açısından Bir İnceleme", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1990): 134.

hadisler veya aklî çıkarımlar olabilmektedir. Mesela Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *Vesâ'ilü'l-eslâf ilâ mesâ'ili'l-hilâf* adlı eseri bu şekilde tipik bir hilâfiyat eseridir. Müellif bu eserde meseleleri ele alırken her türlü delile başvurmaktadır. Uzun fikhî tartışmalar yaptığı da görülmektedir. Ancak delil olarak kullanılan hadisleri -bazı istisnalar hariç- sened ve metin kritiği açısından ele almamaktadır. *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eserinde ise, mezhepler arası ihtilaflı meseleleri ele alırken -kitabın isminden de anlaşılacağı üzere- sadece hadislerden oluşan delilleri incelemektedir. Bunu yaparken de hadisleri detaylı bir şekilde hem metin hem de sened tenkidine tabi tutmaktadır. Dolayısıyla eser -fıkıhla irtibatlı olmakla beraber- fıkıhtan çok hadise yakındır.

Fakat belirtmek isteriz ki, bu durum eserin içinde, delil olarak sadece hadislerin kullanılıp hadis usûlü kaideleri işletildiği anlamına gelmemektedir. Eserde âyetler, fikhî çıkarımlar, dilsel kurallar ve başka deliller de kullanılıp fıkıh usûlü kaideleri de işletilmektedir. Ancak bu delillere, hadislere getirilen itirazlara cevap verilirken veya diğer mezhebin hadisleriyle niye amel edilmediğine dair gerekçeler beyan edilirken başvurulmaktadır. Yani hadislerin dışındaki delillere dolaylı olarak temas edilmektedir. Bu da zaten kaçınılmaz bir durum olmalıdır. Zira mezhepler ve mezhep âlimleri söz konusu konularla ilgili hükümleri, Sıbt İbnü'l-Cevzî bu eseri yazmadan önce zaten vermiş bulunmaktalar. Dolayısıyla Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin itirazlara verdiği cevaplar ve diğer mezheplerin hadisleriyle amel edilmemesine yönelik zikrettiği gerekçelerin çoğu, mezhepler ve mezhep âlimlerin öncesinde kullandıkları delillere göre şekillenmektedir.

Yukarıda anlatılanlardan anlaşıldığı üzere, araştırma konusu olan bu eserin tek özelliği Hanefîlerin ibadet, muâmelât ve ukûbât alanında delil olarak kullandığı hadisleri derlemiş olması değil, aynı zamanda bu hadislere yapılabilecek itirazları da zikredip onlara cevap vermesidir. Aynı şekilde diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadisleri de zikretmesi ve bu hadislerle Hanefîlerin neden amel etmediğine temas etmesidir.

Müellifin, bu eserde ahkâm hadislerini müstakil olarak bu denli kapsamlı bir şekilde ele alması, eserin en önemli özelliğidir. Zira özellikle VII/XIII. yüzyıl Hanefî kaynakları arasında bu tarz çalışmalar pek görülmemektedir. Aynı metot üzere yazılan başka bir eser de, daha öncesinde zikretmiş olduğumuz Ebû Muhammed b. Ali b. Zekerîyya el-Menbicî'nin (ö. 686/1288) *el-Lübâb fî'l-cem'i beyne's-sünne ve'l-kitâb* adlı

kitabıdır. Ancak özellikle daha erken dönemlerde, bu iki kitap dışında, bu tarz üzere yazılmış başka kitaplara rastlayamadık. Her ne kadar Tahâvî (ö. 321/933) *Şerhu meâni'l-âsâr* ve *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Cessâs (ö. 370/981) *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* ve *Ahkâmu'l-Kur'ân* ve Kudûrî (ö. 428/1037) *et-Tecrîd* gibi eserlerinde zaman zaman Hanefîlerin ve diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadisleri zikredip onları metin ve sened bakımından inceleseler dahi, bu kitaplar bu konularda müstakil olarak yazılmış eserler değildirler. Zafer Ahmed et-Tânevî (ö. 1974) *İ'lâu's-sünen* adlı eserinde, bu konuları müstakil olarak ele alsada, bu kitap çok daha sonradan telif edilmiş muasır bir eserdir. Bu bakımdan *Îsâru'l-insâf fi âsâri'l-hilâf* ın VII/XIII. yüzyılda telif edilmiş olması, onun kıymetini arttırmaktadır.

Ayrıca belirtmek gerekir ki Sıbt İbnü'l-Cevzî, mukaddimesinde de belirttiği üzere -Hanefîlerin aleyhine dahi olsa- Hanefî mezhebine gerekçe gösterilen hadisin zayıf olması halinde, bu duruma işaret etmeyi ihmal etmemektedir.⁶⁷ Yani Sıbt İbnü'l-Cevzî sadece diğer mezheplerin Hanefîlere yönelttikleri itirazları zikretmekle yetinmemiş, aynı zamanda Hanefîlerin delil olarak kullandıkları hadislerde, kendisinin fark ettiği zafiyetleri de beyan etmiştir.

2.3. Metodu

Sıbt İbnü'l-Cevzî mukaddimesinde bu eserde ibadet, muâmelât ve ukûbât alanında öne çıkan konularla yetindiğini belirtmekte, geriye kalan meselelerde bilgi edinmek isteyenleri, daha kapsamlı olan *Vesâ'ilü'l-eslâf ilâ mesâ'ili'l-hilâf* adlı eserine yönlendirmektedir.⁶⁸ Eser toplam otuz yedi bölüm (kitâb) ve iki yüz otuz altı konuyu (mes'ele) ele almaktadır.

Müellif, ihtilaflı konuları, ilgili bölüm içerisinde 'mes'ele' başlığı altında ele almaktadır. Konunun başlığını zikrederek aynı zamanda Hanefîlerin görüşünü de beyan etmektedir. Esasen bu alanda diğer mezhepler tarafından yazılmış diğer eserlerde de bu yöntem müşahade edilmektedir. Mesela abdestte niyetin gerekli olup olmadığı

⁶⁷ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.84, 125, 132, 161-162, 193, 206, 231, 264, 302, 332, 337, 366, 378, 390-391.

⁶⁸ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.34.

hususunda, Hanbelî olan Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) 'Abdestte Niyetin Farz Olması' diye başlık atarken, Hanefî olan Sıbt İbnü'l-Cevzî 'Abdestte Niyetin Farz Olmaması' şeklinde başlık atmaktadır.⁶⁹

Başlığın ardından, daha önce bu görüşü ileri süren sahâbe veya tâbiîn âlimleri varsa onları da zikretmektedir.⁷⁰ Aynı görüşü benimseyen birden fazla sahâbî var ise, sıralamayı şu şekilde yapmaktadır: Önce hulefâ-yi râşidîne yer verir. Bunu yaparken de önce Hz. Ebû Bekir, sonra Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi zikreder.⁷¹ Ardından aşere-i mübeşşereyi zikreder.⁷² Sonra diğer sahâbîler ve tabiîn âlimlerine yer verir.⁷³

Şayet ilgili konuda Hanefî mezhebi içerisinde de görüş ayrılığı söz konusu ise veya Hanefî müctehid imamlarından birisinin birden fazla görüşü varsa, başlığı zikrettikten sonra bu duruma işaret etmektedir.⁷⁴ Hangi görüşün daha doğru veya daha sonra olduğunu tespit edebilmişse, bu bilgilere de yer vermektedir.⁷⁵ Aynı yöntemi diğer mezhepler için de uygulamaktadır.⁷⁶

Hanefî mezhebinin görüşünü -başlığı zikrederek- bildirdikten sonra, diğer mezheplerin görüşlerine değinir. Ardından ilk olarak Hanefî mezhebinin delil olarak kullanmış olduğu hadisleri zikreder. Akabinde bu hadislerle yapılabilecek eleştirilere ve eleştirilere verilebilecek cevaplara yer verir. Sonra diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadisleri zikreder ve her biriyle Hanefîlerin niye amel etmediklerinin gerekçesini bildirir.⁷⁷

Konu, genel muhtevası itibariyle ihtilafı olmasına rağmen, mezhepler farklı açılardan konuyla ilgili başka bir hususta ittifak etmişlerse 'kad tesâadna fî' (قد تساعدنا في) (şu konuda ittifak ettik) diyerek bu duruma işaret etmektedir.⁷⁸

⁶⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkîk fî ehâdîsi'l-hilâf*, c.1, s.128; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.42.

⁷⁰ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.35, 144, 294-295.

⁷¹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.144, 280.

⁷² Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.35, 156.

⁷³ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.144.

⁷⁴ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.99, 141, 148, 170, 174. Ayrıca bazen Hanefîleri kendi içerisinde Irak ve Horasan ulemâsı diye de ayırmaktadır (bkz. s.309).

⁷⁵ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.114, 127, 130, 259.

⁷⁶ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.130, 167.

⁷⁷ Örnek için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.35-42. Nadir olmakla beraber, bazı konularda ihtilafın mezhepler arası değil, sadece Hanefî mezhebi içerisinde müctehid imamlar arasında olduğu da görülmektedir (bkz. s.66, 155, 165, 191).

⁷⁸ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.136, 148, 154, 182, 196, 203, 269, 288, 300, 401.

Meselelerin daha kolay bir şekilde anlaşılabilmesi için ‘sûratühu’ (صورته/problemnin tasvîri) diyerek meseleyi tasvîr etmektedir.⁷⁹ Birden fazla ihtimal var ise onlara da temas etmektedir.⁸⁰

Meselelerden elde edilen pratikteki sonuçları ‘semeretü’l-hilâf’ (ثمره الخلاف/görüş ayrılığının sonucu) ve ‘fâidetü’l-hilâf’ (فائدة الخلاف/ görüş ayrılığının neticesi) şeklindeki ifadeler ile bildirmektedir.⁸¹

Mezheplerin görüşlerini zikrettikten sonra, delilleri zikretmeden önce konuyla ilgili önemli kavramları açıklayıp, tariflerine yer vermektedir.⁸²

Hadisler ifade ettikleri bilgi değeri açısından eşit derecede iseler, sahâbe icmâi gibi haricî tercih sebeplerine başvurmaktadır.⁸³

Nadir olmakla beraber, konuyla ilgili delil teşkil edecek hadis yok ise -konunun delilsiz kalmaması için- delil olan âyetleri zikretmektedir.⁸⁴

Genelde dört mezhebin görüşleriyle yetinmektedir. Çok nadir de olsa İbn Ebî Leyla (ö. 148/765) ve Dâvûd ez-Zâhirî’nin (ö. 270/884) görüşlerine de yer vermektedir.⁸⁵

Hadisleri, senedlerini vermeksizin zikretmektedir. Lakin bazı meşhur hadis kaynaklarında geçen hadislerin ardından, hangi kaynaklarda yer aldıklarına rumuzla işaret etmektedir. Mukaddimesinde belirttiği üzere ‘حد’ ile Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’ini, ‘خ’ ile Buhârî’nin *Sahîh*’ini, ‘م’ ile Müslim’in *Sahîh*’ini, ‘د’ ile Ebû Dâvûd’un *Sünen*’ini, ‘ت’ ile Tirmizî’nin *Sünen*’ini⁸⁶, ‘جه’ ile İbn Mâce’nin *Sünen*’ini, ‘نس’ ile Nesâî’nin *Sünen*’ini ve ‘ق’ ile Dârekutnî’nin *Sünen*’ini kastetmektedir.⁸⁷ Bu kaynakların dışında kalan hadislerin, ne nerede geçtiğine işaret etmekte ne de senedini vermektedir.⁸⁸

⁷⁹ Bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.89, 66, 144, 150, 153, 162, 170, 172, 174, 185, 186, 189, 193, 200, 220, 222, 256, 258, 261, 263, 283.

⁸⁰ Bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.299.

⁸¹ Bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.185, 230-231, 259, 339, 314.

⁸² Bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.60, 124, 127, 135, 145, 170, 187, 200, 263, 292.

⁸³ Bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.41, 96, 219, 276.

⁸⁴ Bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.50, 70, 82, 108, 147, 203, 260.

⁸⁵ Bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.157, 207, 400.

⁸⁶ Ayrıca bir hadis Tirmizî’nin *Sünen*’inde de geçmiş ise, genelde Tirmizî’nin hadis ile ilgili değerlendirmesine de yer vermektedir (örnekler için bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.240, 253).

⁸⁷ Ne var ki maalesef bazı durumlarda ilgili hadis yukarıda zikredilen kaynaklarda geçmesine rağmen, buna harflerle işaret edilmediği veya yanlış kitaplara işaret edildiği görülmektedir. Bu durum Sıbt İbnü’l-Cevzî’den kaynaklanabileceği gibi, müstensihinden de kaynaklanabilmektedir.

⁸⁸ Bu sebeple muhakkikin eserindeki bütün hadisleri tahriç etmiş olması, önemli bir açığı kapatmaktadır.

Ayrıca görebildiğimiz kadarıyla -ister Hanefîlerin delilleri, ister diğer mezheplerin delilleri söz konusu olsun- Sıbt İbnü'l-Cevzî, hadisleri bazı sıralamalara tabi tutmaktadır. Örneğin eğer birden fazla hadis zikretmişse, bilgi değeri açısından en kuvvetli olanları başa getirir. Mesela merfû hadisler arasında meşhur hadisler var ise, önce onları sonra haber-i vâhidleri zikreder.⁸⁹

Merfû, mevkûf ve maktû hadisler arasından da, önce merfû, sonra mevkûf ve maktû hadisleri zikreder.⁹⁰ Aynı şekilde âm hadislerle hâs hadisler arasında da belirli bir tertip gözetmektedir. Önce âm hadisleri, daha sonra hâs hadisleri zikretmektedir.⁹¹

Merfû hadisler için 'haber' ve 'ahbâr'⁹², mevkûf hadisler için 'eser' ve 'âsâr' tabirlerini kullanmaktadır.⁹³ Bazen 'eser' ve 'âsâr' kelimeleri ile merfû hadisleri kastettiği de görülmektedir.⁹⁴ Fakat 'eser/âsâr' ve 'haber/ahbâr' kelimelerini beraber zikrettiğinde, 'haber/ahbâr' ile sadece merfû, 'eser/âsâr' ile de sadece mevkûf hadisleri kastetmektedir.⁹⁵

Burada son olarak müellifin genel olarak kitap adı belirtmeksizin sadece müelliflerini zikrederek kaynaklara atıfta bulunduğu da belirtilmelidir.

2.4. Kaynakları

Sıbt İbnü'l-Cevzî *Îsâru'l-insâf* adlı eserinde birçok kaynak kullanmaktadır. Ancak çoğunlukla kullandığı kaynağın ismini zikretmeyip, sadece söz konusu kaynağın müellifini zikretmektedir. Bu sebeple kullandığı kaynakları 'eser belirtmeksizin atıfta bulunduğu âlimler' ve 'eser belirterek atıfta bulunduğu âlimler' olmak üzere iki şekilde değerlendirilecektir. Ayrıca Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin niçin ekseriyetle eser belirtmeksizin, sadece eserin müellifini referans gösterdiği meselesi araştırılmış, fakat herhangi bir ipucu elde edilememiştir.

⁸⁹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.35,48,103.

⁹⁰ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.46, 60-61, 83.

⁹¹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.53.

⁹² Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.41, 52, 83, 96, 219, 270, 391.

⁹³ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.135, 161, 172, 175, 275, 282, 326.

⁹⁴ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.184, 137.

⁹⁵ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.274.

Eser belirtmeksizin atıfta bulunduğu âlimler şunlardır:

1. İbn Ebî Leyla (ö. 148/765)⁹⁶
2. Ebû Hanîfe (ö. 150/767)⁹⁷
3. Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775)⁹⁸
4. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778)⁹⁹
5. Mâlik (ö. 179/795)¹⁰⁰
6. Abdullah İbnü'l-Mübarek (ö. 181/797)¹⁰¹
7. Ebû Yûsuf (ö. 182/798)¹⁰²
8. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)¹⁰³
9. Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813)¹⁰⁴
10. Hasan b. Ziyâd (ö. 204/820)¹⁰⁵
11. Şâfî (ö. 204/820)¹⁰⁶
12. Yahya b. Maîn (ö. 233/848)¹⁰⁷
13. Ali İbnü'l-Medîni (ö. 234/848)¹⁰⁸
14. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)¹⁰⁹
15. Buhârî (ö. 256/870)¹¹⁰
16. Ebû İshâk el-Cûzcânî es-Sa'dî (ö. 259/873)¹¹¹
17. Kerhî (ö. 260/952)¹¹²
18. Müslim (ö. 261/875)¹¹³
19. Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884)¹¹⁴

⁹⁶ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.157.

⁹⁷ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.48, 66, 80, 89, 99.

⁹⁸ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.46, 60, 80.

⁹⁹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.291.

¹⁰⁰ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.35, 42-44, 50, 60.

¹⁰¹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.80, 291.

¹⁰² Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.80, 99, 114.

¹⁰³ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.46, 80, 114.

¹⁰⁴ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.74, 86, 92.

¹⁰⁵ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.270.

¹⁰⁶ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.35, 46, 60, 72.

¹⁰⁷ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.37-38, 106, 117.

¹⁰⁸ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.49, 106, 118, 331.

¹⁰⁹ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.38-39, 41-42, 57, 73.

¹¹⁰ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.106, 120, 128, 379.

¹¹¹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.162.

¹¹² Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.113, 120, 127, 168, 180, 188, 278, 283, 322.

¹¹³ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.41, 291.

¹¹⁴ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.207, 400.

20. İbn Mâce (ö. 273/887)¹¹⁵
21. Ebû Davûd (ö. 275/889)¹¹⁶
22. Ebû Hâtim (ö. 277/890)¹¹⁷
23. Tirmîzî (ö. 279/892)¹¹⁸
24. Nesaî (ö. 303/915)¹¹⁹
25. Tahâvî (ö. 321/933)¹²⁰
26. İbn Hibbân (ö. 354/965)¹²¹
27. Hinduvânî (ö. 362/973)¹²²
28. İbn Adî (ö. 365/976)¹²³
29. Cessâs (ö. 370/981)¹²⁴
30. Dârekutnî (ö. 385/995)¹²⁵
31. Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014)¹²⁶
32. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)¹²⁷

Eseri ile birlikte atıfta bulunduğu âlimler ise şunlardır:

1. Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791), *Kitabu'l-ayn*¹²⁸
2. Ebû Yûsuf (ö. 182/798), *el-Emâlî*¹²⁹
3. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), *Zâhirü'r-rivâye*¹³⁰
4. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*¹³¹

¹¹⁵ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.142, 337, 368.

¹¹⁶ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.106, 143, 207.

¹¹⁷ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.74, 119, 121, 144, 161, 319, 368.

¹¹⁸ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.39, 59, 65, 84, 93.

¹¹⁹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.92, 106, 118, 368.

¹²⁰ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.120, 146, 176, 188, 223, 271, 295, 302.

¹²¹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.73, 92, 106, 120, 368, 381-381.

¹²² Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.263.

¹²³ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.56, 119-120, 368.

¹²⁴ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.318.

¹²⁵ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.37, 41, 57-58, 65, 73, 84, 92.

¹²⁶ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.124, 240.

¹²⁷ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.381.

¹²⁸ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.176.

¹²⁹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.140, 165, 383. Günümüze ulaşmayan, Ebû Hanîfe'nin yetmiş bin hadis üzerinden fikhî meseleler mütalaa ettiğine dair, üç yüz ciltlik bir eserdir (bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zûnun*, c.1, s.164).

¹³⁰ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.256. *Zâhirü'r-rivâye* Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî tarafından kaleme alınan ve Hanefî mezhebinin kuruluş dönemi temel görüşlerini ihtiva eden eserlerin ortak adıdır (bkz. Eyyüb Said Kaya, "Zâhirü'r-rivâye", DİA 44, s.101).

¹³¹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.167, 263, 295.

5. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Keysâniyyât*¹³²
6. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *el-Müsne'd*¹³³
7. Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmiu's-sahîh*¹³⁴
8. Müslim (ö. 261/875), *el-Câmiu's-sahîh*¹³⁵
9. Cessâs (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*¹³⁶
10. Hattâbî (ö. 388/998), *Garîbü'l-hadîs*¹³⁷
11. Ahmed b. Muhammed el-Herevî (ö. 401/1011), *el-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*¹³⁸
12. Serahsî (ö. 483/1090), *el-Mebsût*¹³⁹
13. Ebü'l-Muzaffer Sem'ânî (ö. 498/1096), *el-İstulâm fi'l-hilâf beyne'l-imâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe*¹⁴⁰
14. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *et-Tahkîk fi ehâdisi't-ta'lik*¹⁴¹
15. Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256), *Vesâ'ilü'l-eslâf ilâ mesâ'ili'l-hilâf*¹⁴²

2.5. Etkisi

Son olarak Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *İsâru'l-insâf* adlı eserinin, kendisinden sonraki eserlere ne kadar tesir ettiğine değinmek istiyoruz. Bu çalışmayı hazırladığımız zaman zarfında, maalesef hiçbir klasik kaynakta *İsâru'l-insâf* 'ın referans gösterildiğine rastlayamadık. Doğrusu bu husus muasır çalışmalarda da pek farklı değildir. Öncelikle 1987 yılında eserin el yazmasını tespit edip matbu hale getiren Huleyfî'nin emeğini görmezden gelmek

¹³² Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.165. Nadirü'r-rivâye kategorisinin altında yer alan -yani Hanefî mezhebi imamlarından nakledilen ikinci derecede kaynak değerine sahip rivâyetleri içeren- eserlerden bir tanesidir. Bu eserde günlük hayatta karşılaşılabilecek muâmelâtla ilgili bazı meseleler ele alınmıştır ve sadece bir parçası günümüze kadar ulaşmıştır (bkz. Eyyüb Said Kaya, "Nâdirü'r-rivâye", DİA 32, s.278; Mehmet Özşenel, "Şeybânî, Muhammed b. Hasan", DİA 39, s.42-43).

¹³³ Örnek için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.330.

¹³⁴ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.49, 51, 102, 118, 289.

¹³⁵ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.49, 51, 102, 118, 289.

¹³⁶ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.45.

¹³⁷ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.277.

¹³⁸ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.177.

¹³⁹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.127.

¹⁴⁰ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.151, 183, 210.

¹⁴¹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.159.

¹⁴² Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.98, 142, 177. Müellifin kaynakları arasında -ister eser belirtmeksizin ister eser belirterek atıfta bulunduğu âlimler olsun- hadis şerhlerinin zikredilmemiş olması dikkat çekebilir. Bu hususla ilgili olarak belirtmek isteriz ki, her ne kadar Sıbt İbnü'l-Cevzî hadis şerh kitapları ve hadis şârihlerini açıkça zikretmese de, onun hadisler hakkındaki değerlendirmeleri göz önünde bulundurulduğu takdirde, onun hadis şerhlerini ihmal etmediği anlaşılmaktadır.

mümkün değildir. Fakat eserin matbu hale gelmesi neredeyse 25 seneyi bulmasına rağmen, görebildiğimiz kadarıyla sadece 1990 senesinde H. Yunus Apaydın tarafından, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bu eserini tanıtmaya amaçlı yazdığı bir makalesi mevcuttur.¹⁴³ H. Yunus Apaydın'ın ilgili makalesi dışında -tespit edebildiğimiz kadarıyla- *Îsâru'l-insâf*, sadece Abdülmecîd Türkmânî'nin *Dirâsât fî usûli'l-hadîs alâ menhecî'l-hanefîyye* adlı eserinde kaynak olarak gösterilmiştir.

Sonuç olarak Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu eserinin, gerek klasik eserlerde gerekse muasır ilmî çalışmalar arasında hak ettiği itibara kavuşamadığı görülmektedir. Daha ziyade terâcim ve tabakât kitaplarında bulunan Sıbt İbnü'l-Cevzî'ye dair az bilgi bir yana, onun eserleri arasında *Îsâru'l-insâf*'ın zikri dahi geçmemektedir. Hatta görebildiğimiz kadarıyla benzer bir durum, daha önce değindiğimiz Menbicî'nin *el-Lübâb* adlı eseri için de geçerlidir.

¹⁴³ Bkz. H. Yunus Apaydın, "Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin '*Îsâru'l-insâf*' Adlı Hilafiyat Eseri Üzerinde Fukahânın Hadisler Karşısındaki Tavrı Açısından Bir İnceleme". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1990): 134.

İKİNCİ BÖLÜM: SİBT İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HADİSLERİ DEĞERLENDİRME YÖNTEMİ

Bu bölümde, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin, *Îsâru'l-insâf fi âsâri'l-hilâf* adlı eserinde, mezhepler arası ihtilafı meseleleri ele alırken, hadisleri nasıl değerlendirdiği incelenmektedir. Hadislerin değerlendirmesi iki ana bölüm altında ele alınacaktır. Önce Hanefîlerin delil olarak kullandığı hadislere yöneltilen tenkitler ve tenkitlere verilen cevaplar zikredilecek, akabinde ise Hanefîlerin diğer mezheplerin delilleri ile amel etmeme gerekçeleri izah edilecektir.

1. HANEFİLERE YÖNELTİLEN TENKİTLER VE VERİLEN CEVAPLAR

Bu başlık altında, başta Şâfiî olmak üzere, Mâlikî ve Hanbelîlerin Hanefîlere yönelik eleştirileri ve bu eleştirilere Hanefîlerin verdikleri cevaplar ele alınacaktır. Bu tenkitler başlıca beş tanedir: Râvînin cerh edilmesi, hadisin mürsel olması, hadisin veya hadisteki ziyâdenin asılsız olması, hadisin garîb olması ve hadisin ekseriyetle farklı bir lafız ile rivâyet edilmesi. Her tenkidin cevabı -konunun daha kolay takip edilebilmesi için- ayrı bir başlık ile ilgili tenkidin altında zikredilecektir. Bazı tenkitlerin sadece bir cevabı bulunurken, başka tenkitlerin birden fazla cevabı da bulunabilmektedir. Bu durumda cevapların hepsine peş peşe -müstakil birer başlık ile- ilgili tenkidin altında yer verilecektir.

1.1. Râvînin Cerh Edilmesi

Eserde Hanefîlere yapılan en yaygın tenkit, hadisin senedinde bulunan bir râvînin cerh edilmesidir.¹⁴⁴ Sıbt İbnü'l-Cevzî, Abdullah İbnü'l-Mübarek (ö. 181/797), Yahya b. Maîn (ö. 233/848), Ali İbnü'l-Medîni (ö. 234/848), Ebû İshâk el-Cûzcânî es-Sa'dî (ö. 259/873)¹⁴⁵, Ebû Hâtim (ö. 277/890), İbn Hibbân (ö. 354/965), İbn Adî (ö. 365/976),

¹⁴⁴ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.37, 56-57, 85-86, 92-93, 99, 220, 232, 272, 297, 317, 326, 330,393.

¹⁴⁵ Ebû Hâtim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Ebû Zur'a er-Râzî ve İbn Huzeyme gibi âlimlerin hocasıdır (bkz. İsmail Lutfî Çakan, "Cûzcânî, Ebû İshâk", DİA 8, s.97-98).

Dârekutnî (ö. 385/995) Hâkim en-Nisâbûrî (ö. 405/1014) ve Kütüb-i Sitte müellifleri gibi birçok münekkî muhaddis âlimden alıntı yaparak, söz konusu hadislerin senedlerindeki râvîlerin cerh edildiğine işaret etmektedir. Bunların arasında en çok Dârekutnî'den alıntı yapmaktadır. Ayrıca bazen de kimin cerh ettiğini zikretmeksizin “Bu râvî zayıftır” diyerek yetinmektedir. Râvînin cerh edilmesine Sıbt İbnü'l-Cevzî -aşağıda görüleceği üzere- altı şekilde cevap vermektedir: Râvînin -başka muhaddisler tarafından- ta'dîl edilmiş olmasıyla, câvînin irsâl sebebiyle cerh edilmiş olup irsâlin Hanefîlerde delil olmasıyla, cerh edenin Dârekutnî olup cerhinde tek kalması sebebiyle buna itibar edilmeyeceğiyle, haricî bir karîne ile hadisin sıhhatinin anlaşılmasıyla, aynı hadisin sika râvîler tarafından da rivâyet edilmiş olmasıyla ve zayıf hadislerle -bazı durumlarda- amelin caiz olmasıyla.

1.1.1. Râvînin Ta'dîl Edilmesi

Müellif “Kitâbu't-Tahâre” başlıklı bölümün “Ön veya Arkanın (Sebîleyn) Dışında, Vücuttan Çıkan Necis Bir Şeyin Abdesti Bozması” konulu ilk meselesinde zikrettiği bir hadise şu şekilde itiraz edilmektedir: “İbn Ebî Müleyke'nin rivâyet ettiği hadiste İsmail b. Ayyâş vardır. İbn Ayyâş ise zayıftır.” Müellif de bu itiraza şöyle cevap vermektedir: “İbn Maîn, İbn Ayyâş'ın güvenilir olduğunu söylemiştir.”¹⁴⁶

Yine “Kitâbu'z-Zekât” adlı bölümün “Kadınların Ziyetlerinden Zekât Verilmesi” meselesinde Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin delil olarak zikrettiği bir hadise şöyle bir eleştiri getirilmektedir: “İkinci hadiste Şehr b. Havşeb vardır. İbn Adî onun zayıf olduğuna hükmetmiştir.” Sıbt İbnü'l-Cevzî ise “Ahmed b. Hanbel onun güvenilir olduğuna hükmetmiş ve birçok yerde ondan rivâyette bulunmuştur” diye cevap vermektedir.¹⁴⁷

“Kitâbu's-Şuf'a” bölümünde de Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin birinci meselede zikrettiği hadislerden birine şu şekilde itiraz edilmektedir: “Üçüncü hadisi Amr b. eş-Şerîd rivâyet etmiştir. İbnü'l-Münzir onun zayıf olduğunu söylemiştir.” Sıbt İbnü'l-Cevzî bu tenkide

¹⁴⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.37-38. Söz konusu hadis için bkz. Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünen*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004, c.1, s.280, 282-283.

¹⁴⁷ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.56-58. Söz konusu hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.6, s.461.

“Huffâzdan hiç kimse bu konuda İbnü'l-Münzir'e katılmamıştır. Ayrıca o, Amr b. eş-Şerîd hakkında niçin zayıf diye hükmettiğini beyan da etmemiştir. Dolayısıyla onun bu cerhine itimat edilmez” diye cevap vermektedir.¹⁴⁸

Misallerde görüldüğü üzere Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf* ta -Hanefilerin delil olarak- zikrettiği hadislerde, itiraza uğrayan râvîleri, onları ta'dîl eden muhaddislerin sözleri ile aklamaktadır. Aynı râvî hakkında hem cerh hem ta'dîlin bulunması, kendisiyle çok sık karşılaşılan bir durumdur. Bundan dolayıdır ki, Zehebî (ö. 748/1348) “Muhaddislerin bir râvînin cerhi veya ta'dîli hususunda ittifak ettikleri henüz görülmemiştir. Bu yüzden Nesâî, bir kişinin hadisinin terki hususunda bütün muhaddisler ittifak etmediği müddetçe o hadisi terk etmezdi” demektedir.¹⁴⁹ Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) de şöyle bir tespiti vardır: “Fukahâ bir hadisi, ancak söz konusu râvînin cerhi müfesser olup râvînin terkinde ittifak varsa terk ederlerdi.”¹⁵⁰

İkinci örnekte Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) söz konusu râvî hakkında güvenilir olduğunu belirttikten sonra şu ifadeyi kullanmaktadır: “Ahmed b. Hanbel birçok yerde ondan rivâyette bulunmuştur.” Eserinin başka bir yerinde, yine cerhe uğrayan bir râvîyi savunurken şöyle demektedir: “Âlimler ondan hadis rivâyet etmiştir.”¹⁵¹ Cessâs (ö. 370/981) konuyla ilgili olarak şunları kaydetmektedir: “Bazen bir râvî zabt ve itkân açısından bilinmeyebilir ama sika râvîler ondan rivâyet etmiştir. İşte onların rivâyeti o kişi için bir ta'dîl mahiyetindedir.”¹⁵² Zafer Ahmed et-Tânevî (ö. 1974) bu kaidenin ilk üç asırda yaşayan muhaddis âlimlerle sınırlı olması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁵³ Dolayısıyla Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin ifadesinde geçen ‘âlimler’ kelimesini buna göre anlamak uygun olacaktır. İkinci örnekte söz konusu râvîden rivâyette bulunan Ahmed b. Hanbel de zaten üçüncü asırda yaşamıştır.

¹⁴⁸ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.330-331. Söz konusu hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.6, s.390.

¹⁴⁹ Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tânevî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Beyrut: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 2017, s.74-75.

¹⁵⁰ Ebû Abdillâh Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır ez-Zerkeşî, *en-Nüket alâ mukaddimeti İbnü's-Salâh*, Riyad: Ezvâu's-selef, 1998, c.2, s.210.

¹⁵¹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.146.

¹⁵² Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, Kuveyt: Vizâratü'l-evkâfi'l-kuveytiyye, 1994, c.3, s.136.

¹⁵³ Tânevî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs*, s.215.

İbnü'l Hümâm (ö. 861/1457) ise “Kendilerine sadece sika ravilerden rivâyet etmeyi ilke edinen sika ravilerin rivâyetlerinin ta’dîl mahiyetinde olması, daha âdil bir görüştür” demektedir.¹⁵⁴ İbnü'l-Hümâm bu görüşüyle hadisçilere yaklaşmaktadır. Nitekim Tirmizî (ö. 279/892) *el-İlelû's-sagîr* adlı eserinde, büyük hadis âlimlerin, Ebân b. Ebî Ayyâş’tan -zayıf olduğu halde- hadis rivâyet ettiğini kaydettikten sonra şunları söylemektedir: “Bu sebeple dikkat et, sika râvîlerin rivâyetleri seni aldatmasın. Çünkü İbn Sîrîn’den şöyle dediği rivâyet edilir: ‘Bazen bir kimse bana hadis rivâyet eder, ben de onu itham etmem. Fakat hadisi kendilerinden aldığı kimseleri itham ederim’.”¹⁵⁵

Son örnekten anlaşıldığı üzere ise, Sıbt İbnü'l-Cevzî için, muhaddislerin çoğunun bir râvî hakkında güvenilir diye hükmetmesi, râvînin güvenilir olduğuna dair bir karînedir. İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) da bu görüşü -tercih etmemekle beraber- *Ulumu'l-hadis* adlı eserinde zikretmektedir.¹⁵⁶ Ona göre doğru görüş, cerhin ta’dîle öncelenmesidir. Çünkü ona göre bir râvî hakkında hem cerh hem ta’dîlin bulunması, cerh eden muhaddisin cerh sebebinin, söz konusu râvîyi ta’dîl eden muhaddisin gözünden kaçmış olmasına delâlet etmektedir.¹⁵⁷

Aynı şekilde Sıbt İbnü'l-Cevzî bir sebep bildirmeksizin yapılan cerhi kabul etmemektedir. İmam Nevevî (ö. 676/1277) bu kaidenin sebebinin şu şekilde izah etmektedir: “Ta’dîl, sebebi zikredilmese dahi makbuldür. Çünkü ta’dîl birçok sebebin birleşmesiyle meydana gelir. Ve daima hepsini tek tek saymak zahmetlidir. Ama cerh için sadece bir sebep yeterli olduğundan, cerh sebebinin zikretmemek için bir engel yoktur. Ayrıca muhaddisler, neyin cerh sebebi olup olmadığı hususunda ihtilaf etmektedirler. Birine göre cerh sebebi olan, diğerine göre cerh sebebi değildir. Bundan dolayı, sebebi belirtilmeksizin yapılan bir cerh kabul edilemez.”¹⁵⁸

¹⁵⁴ Muhammed Emîn b. Mahmud Emîr Pâdişâh el-Buhârî, *Teyisîru't-Tahrîr*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1996, c.3, s.56. Siyak ve sibaktan anlayabildiğimiz kadarıyla, İbnü'l-Hümâm'ın ‘âdiller’den kastı sika râvîlerdir. Yani onun ‘âdiller’ demesi, burada hem adalet hem de zabt bakımından güvenilir kimseleri kapsamaktadır.

¹⁵⁵ Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdurrahman Receb el-Bağdâdî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Hemmâm Abdurrahîm Said, Ürdün: Mektebetü'l-menâr, 1987, c.1 s.372.

¹⁵⁶ Ebû Amr İbnü's-Salâh Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Ulumu'l-hadis*, thk. Nüreddîn İtr, Beyrut: Dâru'l-fîkr, 2015, s.109-110.

¹⁵⁷ İbnü's-Salâh, *Ulumu'l-hadis*, s.110. İbnü's-Salâh'ın bu görüşü çok genel tutulmuş bir kaidedir. Dolayısıyla bazı şartları vardır. Kitabın muhakkiki Nüreddîn İtr'in bu şartlara dipnotta yer verdiği görülür.

¹⁵⁸ Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *İrşâdu tullâbi'l-hakâik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâik*, thk. Abdülbârî Fethullah, Medine: Mektebetü'l-îmân, 1987, c.1, s.280-282; Tânevî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadis*, s.167.

Esasen müellif ilk iki örnekte de kendisine yapılan itirazlara, “sebepe bildirmeksizin yapılan cerh kabul edilmez” şeklinde karşılık verebilirdi. Fakat böyle yapmadığı görülmektedir. Muhtemelen bunun sebebi, İsmail b. Ayyâş ve Şehr b. Havşeb’i cerh eden muhaddislere, başka muhaddislerin de katılmasıdır.¹⁵⁹ Dolayısıyla müellif, ilk iki örnekte insafli davranıp, râvî hakkındaki cerhin varlığını kabul etmektedir. Ancak bununla birlikte, söz konusu örneklerde râvî hakkında güvenilir diye hükmeden muhaddislerin ta’dilini tercih etmektedir.

1.1.2. Râvînin İrsâl Sebebiyle Cerh Edilmesi

Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin “Kitâbu’t-Tahâre” adlı bölümün “Ön veya Arka (Sebîleyn) Dışında, Vücuttan Çıkan Necis Bir Şeyin Abdesti Bozması” başlıklı ilk meselesinde zikrettiği hadislere şu şekilde itiraz edilmektedir: “Ebû Hureyre’nin hadisinde Muhammed b. Fadl vardır ve o zayıftır. İbn Ebî Müleyke ve Temîm’in hadisleri ise mürseldirler.” Sıbt İbnü’l Cevzî de şunları dile getirmektedir: “Muhammed b. Fadl’ın hakkındaki eleştirinin sebebi, hadisi babasından, babası da Meymûn b. Mihrân’dan, Meymûn da Ebû Hureyre’den rivâyet etmiş olmasıdır. Halbuki Meymûn ve Ebû Hureyre arasında İbnü’l-Müseyyib vardır. Yani Muhammed b. Fadl İbnü’l-Müseyyib’i zikretmediği için cerh edilmiştir. Bu ise irsâldir. Aynı şekilde diğer hadislerin eleştirilmelerinin sebebi de mürsel olmalarıdır. Mürseller ise bizim usûlümüzden bilindiği üzere, bize göre hüccettir.”¹⁶⁰

Esasen Sıbt İbnü’l-Cevzî eserinin birçok yerinde bu tarz cevaplar vermektedir.¹⁶¹ Cerh sebebinin irsâl olması ve mürsel hadislerin Hanefilerde delil olması, ikinci tenkitte müstakil ve daha geniş olarak ele alınacağından, burada daha fazla ayrıntıya girilmeyecektir.¹⁶²

¹⁵⁹ Bkz. Şihâbüddîn İbn Hacer Ahmed b. Ali el Askalânî, *Takrîbu’t-Tehzîb*, thk. Âdil Mürşid, Beyrut: er-Risâletü’l-âlemiyye, 2014, s.48.

¹⁶⁰ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.37-39. Söz konusu hadisler için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.280, 282-283, 287.

¹⁶¹ Bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.57, 93, 112, 393, 398.

¹⁶² Bkz. s.41-44.

1.1.3. Dârekutnî'nin Cerhte Tek Kalması

Dârekutnî, “Kitâbu’s-Savm” adlı bölümün “Nâfile İbadetin Kaza Edilmesi Gerekliği” konusunda müellifin zikrettiği hadisler arasında ikisinin sabit olmadığını ileri sürmektedir.¹⁶³ Müellif de cevaben “Dârekutnî cerhinde tek kaldığı zaman cerhi kabul edilmez. Çünkü onun, ashâbımızın delillerle ortaya koydukları meselelere karşı olan taassubu malumdur. Ayrıca Ebû Dâvûd her iki hadisi de muttasıl olarak rivâyet etmiştir.” demektedir.¹⁶⁴

Bu cevabıyla Sıbt İbnü’l-Cevzî, Dârekutnî’nin (ö. 385/995) yaptığı tenkitte hadis usûlü kurallarına objektif bir şekilde uymadığına ve vardığı sonucun hakkaniyetli olmadığına işaret etmektedir. Sıbt İbnü’l-Cevzî, Şâfiî mezhebine taassubu sebebiyle cerhte tek kaldığı yerlerde Dârekutnî’nin dikkate alınamayacağını belirtmektedir. O, her iki hadisi Ebû Dâvûd’un (ö. 275/889) muttasıl olarak rivâyet ettiğini belirterek bu iddiasını desteklemektedir.

Aslında Sıbt İbnü’l Cevzî’den önce de Dârekutnî’yi bu şekilde eleştirenler olmuştur. Mesela Dârekutnî’den yarım asır sonra yaşamış olan Kudûrî (ö. 428/1037), *et-Tecrid* adlı eserinde Dârekutnî’ye karşı bazı sert eleştirilerde bulunmuştur. O, şu ifadelere yer vermektedir: “Diğer mezheplerin delil olarak kullandığı bu hadislerin hepsini Dârekutnî zikretmiştir. Âdeti olduğu üzere hadislerde bulunan tedlîsi, taassubundan dolayı belirtmeden yanlış nakilde bulunmuştur.”¹⁶⁵ Müteahhir Hanefilerden Aynî (ö. 855/1451) ve çağımıza daha yakın olanlardan İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) gibi âlimler de, Dârekutnî’nin Ebû Hanîfe’ye karşı haksız eleştirileri bulunduğunu belirtmişlerdir.¹⁶⁶

Hamza el-Bekrî’nin de “Dârekutnî’nin Kitâbü’s-Sünen’de Ebû Hanîfe’ye Yönelik Hadis Tenkitleri” adlı Arapça bir makalesi mevcuttur. Makalesinde vardığı sonuç, mevzubahis tenkitlerin bazılarının, Ebû Hanîfe’ye nispetinin aslında doğru olmadığıdır. Ebû Hanîfe’ye nispeti sabit olanlarının da bir kısmının hata addedilemeyeceği, hata addedilenlerin de Ebû Hanîfe’nin hadis rivâyeti konusunda zayıf olarak

¹⁶³ Söz konusu hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.6, s.141, 263; Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.138.

¹⁶⁴ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.92-93. Başka örnekler için bkz. 112, 221, 233, 297.

¹⁶⁵ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdân Ebû’l-Hüseyn el-Kudûrî, *et-Tecrid*, Kahire: Dâru’s-selâm, 2006, c.9, s.4267.

¹⁶⁶ Bkz. Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed b. Mûsa b. Ahmed b. Hüseyin el-Aynî, *el-Binâye şerhu’l-Hidâye*, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2000, c.2, s.316; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülaziz b. Âbidîn ed-Dımaşkî, *Raddu’l-muhtar alâ’d-Durri’l-muhtâr*, Beyrut: Dâru’l-fikr, 1992, c.1, s.53.

değerlendirilmesine dayanak oluşturmayacağıdır.¹⁶⁷ Tüm bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin, tek kaldığı yerlerde Dârekutnî'nin cerhi hususunda şüpheyne düşüp ilgili eleştiriyi kabul etmek istememesinde haklılık payı olduğu söylenebilir. Zira söz konusu eleştirilerin takriben yüzde sekseni, bizzat Dârekutnî'nin sözleriyle yapılmaktadır. Bunların da sayısı elliye yakındır. Kaldı ki Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bu şekilde cevap verdiği örneklerin sayısı dörtttür. Bunların ikisinde -biri yukarıdaki zikredilen örnek olmak üzere- söz konusu hadisin sabit ve sahîh olduğunu destekleyecek başka delilleri de eklemektedir.¹⁶⁸

Ayrıca belirtmelidir ki, cerh ve ta'dîlin bir muhaddisin değerlendirmesiyle sabit olup olmayacağı hususunda ihtilaf vardır.¹⁶⁹ Bu ihtilafa bir de cerh eden muhaddisin taassupla hareket ettiği şüphesi eklenirse, artık onun cerhinin kabul edilmemesi gerektiğine dair ihtimaller de kuvvetlenmektedir.

1.1.4. Karîne ile Hadisin Sıhhatinin Anlaşılması

Müellif Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin “Kitâbu's-Şuf'a” adlı bölümün birinci meselesinde delil olarak Hasan-ı Basrî'nin Semüre'den rivâyet ettiği bir hadise yönelik şu eleştiri yapılmaktadır: “Semüre'nin rivâyet ettiği hadis zayıftır. Çünkü Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: ‘Semüre'nin hadisleri bir kitaptan aktarılmaktaydı’. Ahmed b. Harun da şunları eklemektedir: ‘Hasan'ın ‘Semüre'den işittim’ diyerek Semüre'den aktardığı hiçbir hadis mahfuz değildir. Sadece bir hadisi mahfûzdur, o da akîka hadisidir’.”

Sıbt İbnü'l-Cevzî, bu tenkide şu şekilde karşılık vermektedir: “İbnü'l-Medîni şöyle demiştir: ‘Hasan-ı Basrî Semüre'den semâ yoluyla hadis almıştır. Kaldı ki hadisleri ondan semâ yoluyla almamış olsa dahi bu durum onun rivâyet ettiği hadislere zarar vermez. Zira (Hasan-ı Basrî zamanında) Rasulullah'ın (s.a.v.) hadisleri yazılıp dünyanın

¹⁶⁷Hamza el-Bekrî, “İntikâdâtü'd-Dârekutniyyi'l-Hadîsiyye li-Ebî Hanîfe fî Kitâbi's-Sünen”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 32 (2014): 1-37.

¹⁶⁸ Mehmet Dinçoğlu'nun “Darakutnî ve Sünen adlı eseri” başlıklı yüksek lisans tezi tarafımızca incelenmesine rağmen bu konuya temas edildiği görülememiştir (bkz. Mehmet Dinçoğlu, “Darakutnî ve Sünen adlı eseri”, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993).

¹⁶⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s.109.

dört bir yanına gönderiliyor ve onlarla amel ediliyordu. Ayrıca eğer Hasan-ı Basrî nezdinde bu hadisler sabit olmasaydı, onları mürsel olarak rivâyet etmezdi’.”¹⁷⁰

Görüldüğü üzere Sıbt İbnü’l-Cevzî basit bir cerh ve ta’dîl faaliyetiyle yetinmeyip, hadis ilminde önde gelen ve derinleşmiş âlimlerin konuyla ilgili görüşlerini araştırmak suretiyle onları son derece önemsemekte ve tutunabileceği başka delil ve karîneleri tespit etmektedir.

İbn Receb (ö. 795/1393), Yayha b. Saîd el-Kattân’ın (ö. 198/813) bir iki hadis Adî’nin de (ö. 365/976) dört hadis hariç, Hasan-ı Basrî’nin bütün mürsellerine dair birer asıl bulabildiklerini ifade etmektedir. Bu naklin ardından o şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Bu durum Hasan-ı Basrî’nin mürsellerinin sağlam olduğuna delâlet etmektedir”.¹⁷¹ Yukarıdaki örnekte İbn Maîn’in (ö. 233/848), “Eğer Hasan-ı Basrî nezdinde bu hadisler sabit olmasaydı, onları mürsel olarak rivâyet etmezdi” şeklindeki tesbitinin gerekçesi, böylece daha net bir şekilde anlaşılmaktadır.

1.1.5. Hadisin Sika Tarafından Rivâyet Edilmesi

“Kitâbu’s-Sayd ve’z-Zebâih” adlı bölümün “Kurban Kesmenin Zengin ve Mukîm Olan Müslümanlara Vacip Olması” başlıklı meselesinde, Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin zikretmiş olduğu hadislerden birincisi, isnadında Ebû Hayyân adında zayıf biri râvînin bulunması sebebiyle tenkit edilmektedir. Sıbt İbnü’l-Cevzî, aynı hadisin Ebû Hayyan tarîki dışında farklı tarîklerle de rivâyet edildiğini söyleyerek tenkide cevap vermektedir.¹⁷²

Yine Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin “Kitâbu’l-Buyû”da, “Şart Muhayyerliği” konusunda zikrettiği bir hadise şu şekilde itiraz edilmektedir: “Hadisin senedinde Ömer b. İbrahim el-Kurdî vardır. Dârekutnî onun hakkında ‘hadis uydururdu’ demektir. Doğrusu bu söz bir hadis değil, İbn Sîrîn’in kelamıdır.” Sıbt İbnü’l-Cevzî ise buna şöyle cevap vermektedir: “en-Nu’mân b. Beşîr bu hadisi Rasulullah’tan (s.a.v.) rivâyet etmektedir.

¹⁷⁰ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.330-331. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.330.

¹⁷¹ İbn Receb, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, c.1 s.536.

¹⁷² Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.272-274. Söz konusu hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.4, s.303, 382, 396.

Ayrıca İmam Muhammed¹⁷³ de Kitâbu'l-Müzâraa'da aynı hadisi Mücahid tarikiyle rivâyet etmektedir.¹⁷⁴

Aslında söz konusu hadislerin senedlerinde zayıf râvîlerin bulunduğu, Sıbt İbnü'l-Cevzî taarfindan kabul edilmektedir. Ne var ki onun, aynı hadisin sika râvîler tarafından da rivâyet edildiğini söyleyerek problemi çözdüğü görülmektedir. Belki burada, söz konusu hadisi neden bidayette sika râvîler vasıtasıyla gelen tarîki eserine almadığı sorusu akla gelmektedir. Muhtemelen Sıbt İbnü'l-Cevzî, ilgili hadisin sübutuna kani olduğundan, onu hangi senedle zikrettiğini pek de önemsememektedir. Bu kanaatimizin sebebi, Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) şu ifadeleridir:

Bilinmelidir ki: Muhaddisler bazı konularda çok hassastırlar. Ancak fıkıhçılar muhaddislere o hassasiyetlerinde uymak zorunda değildirler. Mesela muhaddislerin bu hassasiyetlerinden biri, merfû bir hadisi, mevkûf veya mürsel olarak da rivâyet edilmiş olması sebebiyle eleştirmeleridir... Bu gibi konulardaki hassasiyetleri, bazı sahâbîlerin, kendilerine hadis rivâyet edenlerden, yemin etmelerini veya kendilerine bir şâhit getirmelerini istemeleri gibidir. Halbuki haber-i vâhidlerin kabulü için, bunların hiçbirine gerek yoktur. Zira asıl olan râvînin adaleti ve hafızasıdır.¹⁷⁵

Demek oluyor ki, bir hadis merfû olarak rivâyet edildikten sonra, onun bir de mevkûf veya mürsel olarak rivâyet edilmiş olması, söz konusu merfû hadise zarar vermemektedir. Belki aynı mantık, az önceki meseleye de uyarlanabilir. Yani fıkıhçılar nezdinde bir hadis sahîh bir senedle sabit olduktan sonra, o hadisin hangi senedle rivâyet edildiğinin ehemmiyeti olmayabilir. Zaten fıkıhçılardan, -hadisler karşısında- muhaddislerin titizlikle sergilediği tavrın aynısını sergilemeleri beklenemez. Aynı şekilde muhaddislerden, hadislerin fıkına yönelik fıkıhçılar gibi istinbat sahibi olmaları beklenemez. Bu durumda her iki tarafın birbirlerine daha müsamahalı davranması, mesleklerinin kaçınılmaz doğal bir sonucu gibi görünmektedir.¹⁷⁶

¹⁷³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebesi ve eserleriyle Hanefî mezhebinin görüşlerini kayıt altına alan müctehiddir. 32/749 yılında Vâsıt'ta doğmuş, 189/805 yılında Rey'de vefat etmiştir.

¹⁷⁴ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.294-295. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.382.

¹⁷⁵ Zerkeşî, *en-Nüket alâ mukaddimeti İbnü's-Salâh*, c.2, s.209-210.

¹⁷⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin, daha güçlü rivâyet varken daha zayıf rivâyeti seçmiş olmasının sebebi, Hanefîlerin başka eserlerde daha zayıf rivâyetlerle istidlal etmiş olmaları da olabilir. Yani Sıbt İbnü'l-Cevzî, Hanefîlere, delil olarak kullandıkları zayıf rivâyet sebebiyle itiraz edenlere bu şekilde cevap vermeyi hedeflemiş olabilir.

1.1.6. Zayıf Hadisle Amelin Cevazı

“Kitâbu’l-Hac” bölümünün “Haccın Farz Olmasının Fevrîliği”¹⁷⁷ meselesinde, Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin delil olarak zikrettiği hadis, senedinde iki zayıf râvînin bulunması sebebiyle tenkit edilmektedir. O, bu tenkide cevaben konuyla ilgili hadise ters düşen herhangi bir hadisin olmadığını söylemektedir.¹⁷⁸

Görüldüğü üzere Sıbt İbnü’l-Cevzî burada zikredilen hadise ters düşen herhangi başka bir hadisin olmadığını söyleyerek zayıf hadisle amel etmektedir. Buradaki istidlâlin anlaşılması için öncelikle zayıf hadisle amel konusu incelenmesi gerekmektedir. Abdülhay el-Leknevî (ö. 1304/1886) zayıf hadisle amel konusundaki görüşleri şöyle özetlemektedir: “Zayıf hadisle ameli mutlak olarak men edenler vardır. Bu görüş zayıftır. Zayıf hadisle mutlak olarak amel edilir diyenler de vardır. Bu görüş de fazlasıyla yersiz bir genişlik tanımaktadır. Bir de tafsilâta girip, bazı şartlarla beraber cevaz verenler vardır. İşte doğru ve sağlam yol budur.”¹⁷⁹

Leknevî (ö. 1304/1886) haram-helal gibi hükümlerde zayıf hadisle amel edilemeyeceğine vurgu yaptıktan sonra zayıf hadisle amelin şartlarını sayarken şunları kaydetmektedir:

1) Hadis aşırı zayıf olmamalıdır. Dolayısıyla başka tarîkleri bulunmadığı takdirde, sadece yalancılar, yalancılıkla itham edilenler ve çok hata yapanların rivâyetleri ile hiçbir şekilde amel edilemez. Alâî (ö. 761/1359) bu şart hususunda âlimlerin ittifakını nakletmektedir.

2) Hadis İslâm’da kabul görmüş genel bir prensibe dayanmalıdır. Dolayısıyla dinde hiçbir temeli bulunmayan sonradan uydurulmuş şeylerle amel edilemez.

3) Rasulullah’ın (s.a.v.) söylemediği bir şeyi, ona isnad etmemek için zayıf hadisle amel edilirken, ihtiyaten Rasulullah’tan kesin olarak sabit olduğuna

¹⁷⁷ Fevrî olmasından maksat, kişinin, kendisine hac ibadetinin farz olması için ilgili şartların toplanması durumunda, ilk fırsatta hac ibadetini yerine getirmesi gerektiğidir. Hac ibadeti farz olduktan sonra, kişinin hacca gitmemesi, onun günaha girmesine sebep olmaktadır. Mesela namaz ibadeti fevrî olarak yerine getirilmesi gereken bir ibadet değildir. Namaz vakti girer girmez namazı eda etmek güzel olsa da, vakit girdikten iki saat sonra da eda edilebilir. Vakti içerisinde -kerahat vakitleri hariç- geç eda edilmesi durumunda herhangi bir günah söz konusu değildir.

¹⁷⁸ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.99-100. Söz konusu hadis için bkz. Tirmizî, “Hac”, 3.

¹⁷⁹ Muhammed Abdülhay el-Leknevî el-Hindî, *el-Ecvibe el-fâzıla li’l-es’ile el-aşera el-kâmile*, Kahire: Dâru’s-selâm, 2016, s.53.

inanılmamalıdır. Son iki şart İbn Abdisselam (ö. 660/1262) ve İbn Dakîku'l-îd (ö. 702/1302) den nakledilmiştir.

Şartları saymadan önce Leknevî'nin (ö. 1304/1886) 'haram helal gibi hükümlerde' zayıf hadisle amel edilemeyeceğine vurgu yaptığını dile getirmiştik. Leknevî'nin 'haram helal gibi hükümlerde' demesi son derece önemli bir ifadedir. Zira bir şeyin sünnet, müstehap veya tenzihen mekruh olması gibi hükümlerde zayıf hadisle amel edilebilmektedir.¹⁸⁰ Dolayısıyla Leknevî, mutlak olarak 'zayıf hadisler şer'i hükümlerde delil olmaz' diyenlerin aslında bir çelişki içinde olduklarına işaret etmektedir.¹⁸¹

Leknevî, zayıf hadisle istihbâb ve kerâhetin sabit olduğuna dair örnekleri *Zaferu'l-emânî* adlı eserinde zikretmektedir.¹⁸² Bu araştırmamızda bir örnekle yetinilecektir. Mesela Hanefilere göre 'Boyunu mesh etmek (kıyamet günü) boyunduruktan emin kılar' hadisi zayıf bir hadistir.¹⁸³ Hanefiler bu hadisle amel ederek abdestte boyunu mesh etmenin sünnet olduğuna hükmetmektedirler.¹⁸⁴

Leknevî, zayıf hadise muâriz daha kuvvetli bir hadisin olmaması gerektiği şartını dile getirmemektedir. Muhammed Avvâme, âlimlerin çoğunun kitaplarında bu şartı zikretmemelerini, bunun zaten apaçık olmasına bağlamaktadır. Zira hiçbir âlim, zayıf bir hadisin kendisinden daha kuvvetli bir hadise karşı delil olabileceğini iddia etmemektedir.¹⁸⁵ Dolayısıyla Leknevî'nin (ö. 1304/1886) bu şartı zikretmemesi bu hususun zaten açık olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁸⁶

¹⁸⁰ Bkz. Selahattin Polat, "Zayıf Hadislerle Amel", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1983): 95-102.

¹⁸¹ Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile*, s.53.

¹⁸² Muhammed Abdülhay el-Leknevî el-Hindî, *Zaferu'l-emânî şerhu Muhtasari's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürânî*, Beyrut: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 1429, s.187-188.

¹⁸³ Söz konusu hadisin Arapçası "مسح الرقبة أمان من الغل / من الاغلال" olmak üzere iki şekilde rivâyet edilmektedir. "الأغلال" kelepçeler anlamındadır. "الغل" kelimesi de dammeli olup kelepçeler kelimesinin müfredidir. Kanaatimizce Yavuz Köktaş *Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri* adlı eserinde ilgili hadisi "Boyunu mesh etmek kinden emin kılar" şeklindeki tercümesi yanlış olmalıdır. Muhtemelen bu yanlış anlaşılmanın kaynağı "الغل" kelimesinin gaynını kesreli olarak algılamış olmasıdır (bkz. Yavuz Köktaş, *Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s.40).

¹⁸⁴ Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile*, Kahire, s.44-46; Leknevî, *Zaferu'l-emânî şerhu Muhtasari's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürânî*, s.188.

¹⁸⁵ Muhammed Avvâme, *Hukmu'l-amel bi'l-hadîs ed-daîf beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîki ve'd-da'vâ*, Cidde: Dâru'l-yûsr, 2017, s.110.

¹⁸⁶ Zayıf hadislerle -ahkâm konusunda- amel edebilmek için imkân sağlayan bir takım başka durumlar da mevcuttur. Mesela fıkıhçıların zayıf hadisle istidlalde bulunup amel etmeleri gibi. Bunlar için bkz. Ayşe

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin örneğine tekrar dönülecek olursa, söz konusu hadisi o, haccın farz olmasının fevriliği konusunda delil olarak zikretmektedir. Yani konu haccın farz olmasıyla alakalıdır. Farz hükmü ise müstehap ve sünnet hükmünün üstünde bir hükümdür. İlk etapta bu durum bir sıkıntı gibi görünmektedir. Ancak hadis usûlü kitapları dikkatli incelendiğinde burada bir problemin olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Leknevî İmam Nevevî'den (ö. 676/1277) nakil yaparak, söz konusu hükümle ihtiyat söz konusu ise, haram, helal, alışveriş, nikâh ve talâk gibi mevzularda da zayıf hadislerle hükmedilebileceğini bildirmektedir.¹⁸⁷ Zerkeşî (ö. 794/1392) de bu konuda Kitap veya sünnetten destekleyici bir delilin bulunması şartıyla Nevevî'ye katılmaktadır.¹⁸⁸

Hidâye gibi Hanefî fıkıh kitaplarında, haccın farz olmasının fevriliği konusunda gerekçe olarak ihtiyat açıkça ifade edilmektedir. İmam Merğînânî (ö. 593/1197) haccın fevrî olmasındaki ihtiyatı şu şekilde izah etmektedir:

Hac ibadeti, kişiye farz olduktan sonra aynı sene içerisinde eda edilmesi gerekir. Zira hac ibadet sadece senenin belirli bir kısmında yapılabilmektedir ve kişi aynı sene içerisinde haccını eda etmediği takdirde bir sene beklemesi gerekmektedir. Bir senelik zaman zarfı ise az bir vakit değildir. Bir kimsenin bir sene içerisinde ölme ihtimali gayet yüksektir. Bundan dolayı ihtiyaten haccın farz olmasının fevriliğine hükmedilmiştir. Namaz ibadeti ise böyle değildir. Bir namaz vakti birkaç saatten ibaret olup, çok kısa bir zaman zarfından ibarettir. Kişinin bu zaman zarfında ölme ihtimali ise çok düşüktür. Bu yüzden namaz ibadeti fevrî olmak üzere farz değildir.¹⁸⁹

Dolayısıyla ilgili meselede söz konusu hükümle ihtiyatın kastedilmiş olma şartı da mevcuttur.

Esra Ağırakça Şahyâr, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*, İstanbul: Akdem Yayınları, 2018; Polat, "Zayıf Hadislerle Amel", s.103-109.

¹⁸⁷ Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *el-Ezkâr en-nebeviyye*, Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1990, s.47; Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile*, s.41.

¹⁸⁸ Zerkeşî, *en-Nüket alâ mukaddimeti İbnü's-Salâh*, c.2, s.313-321; Avvâme, *Hukmu'l-amel bi'l-hadis ed-dai'f beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbiki ve'd-da'vâ*, s.71-72.

¹⁸⁹ Ali b. Ebî Bekir b. Abdilcelîl el-Merğînânî el-Ferğânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedi*, Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, t.y., c.1, s.132. Ayrıca *Hidâye* sahibinin Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin kendisiyle istidlal ettiği zayıf hadise hiç değinmediği görülür. Bu durum, söz konusu zayıf hadisin, ilgili meselede kendisine dayandırılan asıl delil olmayıp, daha çok destekleyici mahiyette bir delil olduğunu akla getirmektedir.

1.2. Hadisin Mürsel Olması

Eserde Hanefilere yönelik yapılan en yaygın tenkitlerden biri de, hadisin senedinde irsâlin bulunmasıdır. Hanefilerin delil olarak kullandıkları hadislere itiraz edilirken genellikle ‘Bu hadis mürseldir’ denilmektedir. Bazen de genel bir ifade olarak ‘Bu hadis zayıftır’ veya ‘Bu râvî zayıftır’ denilmektedir.¹⁹⁰ Bu tenkide Sıbt İbnü’l-Cevzî -aşağıda görüleceği üzere- iki şekilde cevap vermektedir: İrsâlin Hanefilerde delil olmasıyla ve söz konusu mürsel hadisin aynı zamanda muttasıl olarak da rivâyet edilmiş olmasıyla.

1.2.1. İrsâlin Hanefilerde Delil Olması

Sıbt İbnü’l-Cevzî “Kitâbu’t-Tahâre” bölümünün ilk meselesinde birçok hadis zikretmektedir. Bunlardan bir tanesine şöyle itiraz edilmektedir: “Birinci hadiste Haccâc b. Ertât vardır. Ahmed b. Hanbel onun hakkında ‘kendisiyle görüşmediği kişilerden rivâyette bulunurdu’ demektedir.” Müellif de bu itiraza “Haccâc b. Ertât hadisleri sahîh bir şekilde rivâyet etmekle meşhurdur. Ahmed b. Hanbel’in sözünden ise, onun hadisi mürsel olarak rivâyet ettiği anlaşılır. Mürseller de bize göre hüccettir. Zaten hadislerin kabulü hususunda, fıkıhçıların metodunun muhaddislerinkinden farklı olduğu malumdur.” diyerek karşılık vermektedir.¹⁹¹

Mürsel hadis, Hanefî fıkıh usûlünde ‘İnkıtâ’ başlığı altında ele alınmaktadır. İnkıtâ da zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mürsel hadis ise ‘zâhir inkıtâ’ olarak değerlendirilmektedir.¹⁹² Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, muhaddisler ile Hanefî usulcülerin mürsel tarifleri son derece farklıdır. Muhaddislere göre mürsel hadis tabîîlerin, doğrudan Hz. Peygamber’e isnadla ‘kâle Rasulullah (s.a.v.)’ diyerek rivâyet ettikleri hadistir.¹⁹³ Bu tarife göre mürsel hadis, isnadında sahâbi râvîsi düşen hadistir.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.37-39, 58, 70, 93, 112, 115, 146, 221, 275, 295, 318,

¹⁹¹ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.56-58. Söz konusu hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.2, s.178.

¹⁹² Alâüddîn b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî*, b.y: Dâru’l-kitâbi’l-islâmî, t.y., c.3, s.2.

¹⁹³ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhmmmed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *el-Mûkiza fî ilmi mustalahi’l-hadîs*, Halep: Mektebetü’l-matbûâtî’l-islâmiyye, 1412, c.38; Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2014, s.177.

¹⁹⁴ Muhaddislere göre mürsel hadisin bu şekliyle tarifi İbnü’s-Salâh sonrasına aittir. İlk üç asırda mürsel, isnadında kopukluk bulunan hadis anlamında kullanılmaktaydı (bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s.178).

Hanefî usulcülere göre ise mürsel hadis, senedinde bir veya daha fazla râvî düşerek rivâyet edilen hadistir. İster bu inkîtâ hadisin başında, ister ortasında veya sonunda olsun. Buna göre muhaddislere göre muallak, münkatı, mu'dal ve mürsel olan bütün hadisler, usulcülere göre mürsel olmaktadır.¹⁹⁵ Ancak bu durum Hanefî usulcülerin az önce zikri geçen bütün hadisleri delil olarak kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Zira Hanefiler mürsel hadisi kendi içinde dört kısma ayırmaktalar:

1) Bir sahâbînin başka bir sahâbîyi atlayarak hadisi Hz. Peygamber'e isnad etmesi:

Sahâbî mürselleri âlimler arasında ittifakla makbuldür. Zira sahâbîler hadisleri ya bizzat kendileri Rasulullah'tan (s.a.v.) ya da başka sahâbîlerden işitmişlerdir. Sahâbîlerin de hepsi âdildir.¹⁹⁶

2) Tâbiîn veya tebeu't-tâbiînden hadisin Hz. Peygamber'e isnad edilmesi:

Tâbiîn veya tebeu't-tâbiîn mürselleri de Hanefî âlimler arasında ittifakla makbuldür. Burada tâbiîn veya tebeu't-tâbiîn mürsellerinden kasıt, irsâli yapan râvînin, yalan söyleme ihtimali olmayan ve hadisleri makbul olan kimseleri seneden düşürmesidir.¹⁹⁷ Bundan dolayı bazı Hanefî usulcülere göre, mürsel hadis müsned hadisten de daha güçlüdür. Zira bir tâbiî veya tebeu't-tâbiînin bir hadisi bu şekilde rivâyet etmesi, söz konusu hadisin Rasulullah'a (s.a.v.) nispeti hususunda, hiçbir şüphesi olmadığına işaret etmektedir.¹⁹⁸ Dolayısıyla bir hadisi müsned olarak rivâyet eden tâbiî veya tebeu't-tâbiîn -rivâyet ettiği hadisin sübutu hususunda- sahip olduğu kanaatin, aynı hadisi mürsel olarak rivâyet edenin tâbiî veya tebeu't-tâbiînin sahip olduğu kanaat ile aynı seviyede olmadığı düşünülmektedir.¹⁹⁹ Hatta -bu görüşü benimseyen Hanefiler

¹⁹⁵ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.2-6.

¹⁹⁶ Anlayabildiğimiz kadarıyla, Hanefilerin 'sahâbîler âdildirler'den kastları, sahâbenin sadece adalet bakımından güvenilir olmaları değil, aynı zamanda zabt bakımından da güvenilir olmalarıdır. Fakat Hanefî usûl kitaplarında şimdiye kadar yaptığımız araştırmada bu hususun açıkça ifade edildiğine rastlayamadık. Bu konunun ayrıca araştırılmaya ihtiyaç duyduğunu düşünmekteyiz.

¹⁹⁷ Zaten tâbiînin atlayacağı râvî sahâbîdir. Tebe-i tâbiînin atlayacağı râvî de tâbiîdir. Her ikisinin de yalan söyleme ihtimali yoktur. Zira adaletleri Rasulullah'ın (s.a.v.) sözleriyle sabittir (bkz. Muhammed Eminullah Abûlhalîm el-Leknevî el-Ensârî, *Kameru'l-akmar li Nûri'l-envâr fi şerhi'l-Menâr*, Karaçi: Mektebetü'l-büşrâ, 2015, c.1, s.588). Ayrıca -anlayabildiğimiz kadarıyla- Hanefiler, seneden düşürülen râvîleri 'hadisleri makbul olan kimseler' diye vasıflayarak, onların zabt bakımından da güvenilir kimseler olduklarına işaret etmektedirler.

¹⁹⁸ Yani Hanefiler, âdil bir râvînin, ancak hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetinde şüphe etmediği takdirde, irsâl yapacağını düşünmektedirler.

¹⁹⁹ Hasan-ı Basrî'nin "Her ne zaman size 'falan bana rivâyet etti ki' dersem, bilin ki bu hadisi sadece o rivâyet etmiştir. Ama her ne zaman 'Rasulullah (s.a.v.) dedi ki dersem' bilin ki o hadisi yetmiş veya daha

tarafından- râvînin, kendisinden isnadla ilgili sorumluluğu ortadan kaldırmak adına, hadisi muttasıl olarak rivâyet ettiği ileri sürülmektedir.

3) Tebe-i tâbiînden sonra gelen ve âdil olan kimselerin hadisi Hz. Peygamber'e isnad etmeleri:

Bu kısmın makbul olup olmayacağı hususunda ihtilaf vardır. Makbul görenler arasında Ebü'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) vardır. Makbul görmeyenler arasında en önemli isim ise İsa b. Ebân'dır (ö. 221/836).²⁰⁰ Muasır hadis âlimi Abdülmecîd el-Cüzcânî'nin tercihi göre, Hanefîlerin usûlüyle daha uyumlu olan görüş budur. Zira Hanefîler, mestûr râvînin rivâyet ettiği hadisin kabul edilmesini de, ilk üç asırla sınırlamaktadırlar.²⁰¹

4) Hadisin hem mürsel hem müsned olarak rivâyet edilmesi:

Bu tür hadislerde Hanefîlerin çoğuna göre makbuldür.²⁰² Bu kısma giren hadisler, Hanefîlerin bir sonraki cevabında inceleneceğinden, burada daha fazla ayrıntıya girilmeyecektir.²⁰³

Usûl kitaplarında mürsel hadisler özetle, yukarıda anlattığımız şekliyle ele alınmaktadır. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin eserinde karşılaşılan Mürseller, ikinci kısımdan olan mürsellerdir. Zira hadisleri mürsel olmakla tenkit eden mezhepler, tâbiî ve tebe-i tâbiîn mürsellerini kastetmektedirler. Bu kısımdaki mürsellerle ilgili olarak Leknevî (ö. 1304/1886) şunları kaydetmektedir:

Mezhebin muhakkik âlimleri, hadisi mürsel olarak rivâyet eden râvînin ilk üç asırdan olmasını şart koştuğu gibi, söz konusu râvînin güvenilir olmasını ve sadece sika râvîleri düşürerek hadisleri mürsel olarak rivâyet etmesini de şart

fazla sahâbeden duymuşumdur." sözü de yukarıda anlatılanları destekliyor olmalıdır (bkz. Abülhalîm el-Leknevî, *Kameru'l-akmar li Nûri'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, c.1, s.589).

²⁰⁰ Üçüncü kısım ile ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. Abdu'l-Mecîd el-Cüzcânî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs en-nebevî alâ menheci's-sâdeti'l-hanefiyye*, İstanbul: Dâru'l-kütübî'l-arabiyye, 2021, s.177-178. Konunun uzamaması için biz daha fazla ayrıntıya girmedik.

²⁰¹ Cüzcânî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs en-nebevî alâ menheci's-sâdeti'l-hanefiyye*, s.178.

²⁰² Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, Beyrut: Dâru'l-beşâ'iri'l-islâmiyye, 2016, s.390-393; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.2-11; Hüsâmüddîn b. Ali b. Haccâc el-Buhârî es-Sıgnâkî, *Kitâbü'l-vâfi fî usûli'l-fikh*, y.y.: yay.y., 1998, c.3, s.828-835; Ahmed b. Ebî Saîd Molla Cîven, *Nuru'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, Beyrut: Dâru nuri's-sabâh, 2015, c.2, s.105-109.

²⁰³ Bkz. s.44-46.

koşmaktadırlar.²⁰⁴ Eğer hadisi mürsel olarak rivâyet eden râvî güvenilir değil veya kimden rivâyette bulunduğu konusunda hassas değil ise, onun mürselleri ittifakla kabul edilmez. Mezhep içerisinde bu tür mürsellerin mutlak olarak kabul edileceğini savunanlar, mürsel hadislerle ihticâc alanını uygunsuz bir şekilde genişletmiş ve sınırı aşmışlardır. Tıpkı bazılarının mürsel hadislerin müsned hadislerden güçlü olduklarını savunmaları gibi.²⁰⁵

Görüldüğü üzere Leknevî (ö. 1304/1886), bu tür mürsel hadislerin mutlak olarak kabul edilmediğine işaret etmekte ve -hadisçi bir yaklaşım sergileyerek- mürsel hadisin müsned hadisten güçlü olduğunu savunanları eleştirmektedir. Sonuç olarak Hanefilere göre, mürsel hadislerle -bu şartlar göz önünde bulundurulduğu takdirde- amel edilebilmektedir. Esasen Hanefiler böylece birçok sünnetin zayi olmasını engellemeyi hedeflemektedir.²⁰⁶

1.2.2. Mürsel Hadisin Muttasıl Tarîkinin Olması

“Kitâbu’n-Nikâh” bölümünün “Halvet-i Sahîhanın Tam Mehri Gerektirmesi” konusunda Hanefilerin zikrettiği hadis, mürsel olmakla tenkit edilmektedir. Sıbt İbnü’l-Cevzî, Cessâs ve Tahâvî’nin hadisi müsned olarak da rivâyet ettiklerini belirtmektedir.²⁰⁷

Yine “Kitâbu’l-İtâk” bölümünün ilk meselesinde yer alan ilk hadis mürsel olduğu gerekçesiyle -Şâfiîler tarafından- eleştirilmektedir. Sıbt İbnü’l-Cevzî bu eleştiriye “Sem’ânî’nin İstilâm ve başka eserlerde de söz konusu hadis Semüre b. Cündüb tarafından müsned olarak rivâyet edilmektedir” diyerek cevap vermektedir.²⁰⁸

Hem mürsel hem de müsned olarak rivâyet edilen bir hadis Hanefilere göre makbuldür. Bu durum onlara göre, bir zaaf sebebi değildir. Zira müsned hadis nasıl kendi başına delil olmaya elverişli ise, mürsel hadis de aynı şekilde müstakil olarak delil olmaya elverişlidir.²⁰⁹ Ancak aynı hadis hem mürsel hem de müsned olarak bulununca, müsned

²⁰⁴ Tespit edebildiğimiz kadarıyla muhakkik âlimlerden muradı, İbnü’l-Hümâm ve talebesi olan İbn Emîru Hâc gibi âlimlerdir (bkz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn İbn Emîru Hâc Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr alâ Tahrîri’l-Kemâl İbnü’l-Hümâm*, Lübnan: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1983, c.2, s.288).

²⁰⁵ Leknevî, *Zaferu’l-emânî şerhu Muhtasari’s-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*, s.353.

²⁰⁶ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî*, c.3, s.5,

²⁰⁷ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.145-146. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.4, s.473.

²⁰⁸ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.182-185. Söz konusu hadis için bkz. Ebû Dâvûd, “İtâk”, 7; Tirmizî, “Ahkâm”, 28; İbn Mâce, “İtk”, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.5, s.15,18.

²⁰⁹ Molla Cîven, *Nuru’l-envâr fî şerhi’l-Menâr*, c.2, s.107-108.

hadis ağır basmaktadır. Zira mürsel hadisin açık bıraktığı alanı, müsned hadis doldurmakta ve böylece mürsel hadisin noksanını telafi etmektedir.²¹⁰

Muhaddislere göre ise hadisin hem mürsel hem de müsned olarak rivâyet edilmesi bir zaaf sebebidir. Onlara göre hadisi isnad etmek ta'dîl, hadisi irsâl etmek ise cerh mesabesindedir.²¹¹ Ta'dîl ve cerh birleştiği zaman cerhin öncelenmesi kaidesi²¹² mûcebince amel edildiği vakit, burada ilgili hadise yönelik bir zafiyet ortaya çıkmaktadır. Daha önce Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) muhaddislerin bazı konularda fıkıhçılardan daha hassas olduğunu belirttiğini zikretmiştik. Bir hadisin hem mürsel hem de muttasıl olarak rivâyet edilmesi de bu konular arasındadır.

Zerkeşî (ö. 794/1392) muhaddislerin bir hadisin hem mürsel hem de müsned olarak rivâyet edilmesini bir zaaf sebebi olarak görmelerini, sahâbîlerin, kendilerine hadis rivâyet edenlerden, yemin etmelerini veya kendilerine bir şâhit getirmelerini istemelerine benzetmişti.²¹³ Çünkü haber-i vâhidlerin kabulü için, râvînin adaleti ve hafızası dışında ziyâde bir şart yoktur. Nasıl yemin etme veya şâhit getirme şartı yok ise, aktarılan hadisin sadece müsned veya sadece mürsel olarak rivayet edilmiş olma şartı da yoktur.²¹⁴ Nevevî (ö. 676/1277) ve Suyûtî (ö. 911/1505), mürsel bir hadisin ayrıca müsned olarak da rivâyet edilmesini ziyâdetü's-sika kabilinden değerlendirmekte ve bunun da makbul olduğunu ifade etmektedirler.²¹⁵

Ayrıca yukarıdaki iki örnekte görüldüğü üzere Sıbt İbnü'l-Cevzî, kendi mezhebinin hadis kitaplarına vâkıf olduğu gibi diğer mezheplerin kitaplarından da haberdardır. Zira ikinci örnekte hadise mürsel diye itiraz eden Şâfiîleri, kendi mezheplerine mensup olan Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) eserine yönlendirmektedir.

Sıbt İbnü'l-Cevzî Hanefîlerin delil olarak kullandığı hadisin mürsel olma iddiasına, mürsellersin Hanefîlerde delil olması veya aynı hadisin müsned olarak da

²¹⁰ Abülhalîm el-Leknevî, *Kameru'l-akmar li Nûri'l-envâr fi şerhi'l-Menâr*, c.1, s.590.

²¹¹ Abdüllatif b. Abdülazîz b. Melek, *Şerhu'l-Menâr*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2014, c.2, s.1175-1176; Cûzcânî, *Kavâid fi ulûmi'l-hadîs en-nebevî alâ menheci's-sâdeti'l-hanefiyye*, s.178.

²¹² İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s.110.

²¹³ Zerkeşî, *en-Nûket alâ mukaddimeti İbnü's-Salâh*, c.2, s.209-210.

²¹⁴ Sıgnâkî, *Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh*, c.3, s.832-835; Cûzcânî, *Kavâid fi ulûmi'l-hadîs en-nebevî alâ menheci's-sâdeti'l-hanefiyye*, s.179.

²¹⁵ Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabî, 1392, c.1, s.32; Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâlüddîn es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvî fi şerh Takribu'n-Nevâvî*, y.y.: Dâru taybe, t.y., c.1, s.254.

rivâyet edilmiş olması ilkesiyle karşılık verdiği gibi, bazen de her ne kadar hadis mürsel olup müsned bir hadis yoksa da, buna rağmen Kütüb-i Sitte müelliflerinin değerlendirmelerinden yola çıkarak, söz konusu hadisin ilgili konuda en güçlü hadis olduğunu belirterek cevap vermektedir. Mesela “Kitâbu’t-Tahâre” bölümünün ilk meselesinde bir hadisin mürsel olması itirazına cevaben müellif şöyle demektedir: “Tirmizî bu hadisin bu konuda en sahîh hadis olduğunu belirtmiştir.”²¹⁶

Tânevî (ö. 1974), bu ifadenin hadisin sahîh olup olmadığı hususunda bir bilgi vermediğine dikkat çekmektedir. Hakkında böyle bir ifade kullanılan hadis zayıf dahi olabilmektedir. Ama önemli olan husus, söz konusu hadisin -ilgili konuda- başka hadislere nispeten daha güçlü ve konuya delil teşkil etmesi bakımından daha elverişli olmasıdır.²¹⁷

Yine bazı durumlarda Sıbt İbnü’l-Cevzî diğer mezheplerin delil olarak kullandığı bir hadisi, Tirmizî’nin şu değerlendirmesini aktararak eleştirebilmektedir: “Bu konuda Rasulullah’tan (s.a.v.) rivâyet edilen sahîh bir hadis yoktur.”²¹⁸ Şüphesiz bu nevi cevaplar, Hanefî bir muhaddis olarak Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin tartıştığı konulardaki hadislerin sıhhat değerine vukufunun bir göstergesi sayılmalıdır.

1.3. Hadisin veya Hadisteki Ziyâdenin Asılsız Olduğu İddiası

Örnekleri çok nadir olmakla beraber, diğer mezheplerden Hanefîlerin delil olarak kullandığı hadisin veya hadisteki bir ziyâdenin aslı olmadığı ileri sürülmüştür. Hadisin aslı olmaması iddiasına Sıbt İbnü’l-Cevzî -aşağıda görüleceği üzere-, söz konusu hadisin müctehid âlimlerin eserlerinde geçtiğini ifade ederek, hadisteki ziyâdenin aslı olmadığı iddiasına karşı ise ziyâdenin sika bir râvî tarafından yapıldığına vurgu yaparak cevap vermektedir.

²¹⁶ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.37-39.

²¹⁷ Tânevî, *Kavâid fî ulûmi’l-hadîs*, s.91.

²¹⁸ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.59.

1.3.1. Hadisin Müctehidlerin Eserlerinde Rivâyet Edilmesi

“Kitâbu’t-Talâk” bölümünün dokuzuncu meselesinde Hanefîlerin zikrettiği hadisin, aslı olmadığı iddia edilmektedir. Sıbt İbnü’l-Cevzî bu iddiaya, “Ebû Yûsuf bu hadisi Emâlî adlı eserinde rivâyet etmiştir ve onun rivâyeti hüccettir.” diye cevap vermektedir.²¹⁹

Aslında Sıbt İbnü’l-Cevzî burada iki şekilde cevap vermektedir. Bir taraftan söz konusu hadisin muhaddislerin kaynaklarına göre assılsız olabileceğini kabul etmekle beraber, hadisin Hanefî müctehid âlimlerin eserlerinde bulunduğu işaret etmektedir.²²⁰ Diğer taraftan o, bir hadisin müctehid bir âlimin eserinde yer almasını, o hadisin delil olabilmesi için yeterli sebep görmektedir.²²¹ Müctehidin hadisi rivâyet etmesinden maksat ise, söz konusu hadisle ihticâc etmesidir.

İbnü’l-Hümâm’ın (ö. 861/1457) aşağıda gelen şu ifadeleri müctehid bir âlimin rivâyetinin neden delil olduğunu izah etmektedir:

...İmam Müslim *Sahîh*’inde cerhten kurtulamamış birçok râvîden hadis rivâyet etmiştir. Aynı şekilde Buhârî’nin de *Sahîh*’inde haklarında ileri geri konuşulmuş râvîler vardır. Dolayısıyla râvîlerin cerh ve ta’dîlî âlimlerin ichtihadına kalmış bir konudur. Bir hadisin sahîh olması hususundaki şartlarda böyledir... Evet, bu konularda müctehid olmayanın kalbi, çoğunluğa uymaya meyleder. Lakin bu konularda müctehid olan kimse, ancak kendi görüşünü esas alır.²²²

Demek oluyor ki, bir hadisin bilgi değeri hakkında, başka âlimlerin görüşleri müctehid bir âlimi bağlamamaktadır. Yine İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) “Bir müctehid herhangi bir hadisi delil olarak kullandığı vakit, onun sahîh olduğuna hükmetmiş olur.” demektedir.²²³ Tânevî (ö. 1974) bu konuda muhaddislerin de aynı düşündüğünü savunmaktadır ve buna dair örnekler zikretmektedir.²²⁴ Kâsânî (ö. 587/1191) orucun rûkûnleri hususunda Ebû Hanîfe’den (ö. 150/767) bir hadis aktardıktan sonra şöyle

²¹⁹ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.165. Söz konusu hadis için bkz. Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrahim el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, Riyad: Mektebetü’r-rüşd, 1409, c.4, s.121.

²²⁰ Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin bu bilgiyi paylaşması pek kıymetlidir. Zira Ebû Yûsûf’a ait bu eser günümüze dahi ulaşmamıştır (bkz. Ali Duman, “İmam Ebû Yusuf ve Fıkhi”, *Hikmet Yurdu Düşünce - Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 24 (2019): 101).

²²¹ Müctehid imamların hadislerle ihticâc ettiği örnekler için bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.127, 165, 183, 291, 398.

²²² İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr alâ Tahrîri’l-Kemâl İbnü’l-Hümâm*, c.3, s.30.

²²³ İbn Âbidîn, *Raddu’l-muhtar alâ’d-Durri’l-muhtâr*, c.4, s.553.

²²⁴ Tânevî, *Kavâid fî ulûmi’l-hadîs*, s.57-58.

demektedir: “Ebû Hanîfe bir hadis hakkında sahîh olduğuna hükmettikten sonra, artık kimse o hadisi cerh edemez.”²²⁵ Kevserî (ö. 1952) de Hâzîmî’nin (ö. 584/1188) *Şürûtü’l-e’immeti’l-hamse* adlı eserine yazdığı ta’likte şöyle demektedir: “Bir fakîh bir hadisle istidlâl ettiği vakit onun tashih etmiş olur. Bu zaten bilinen bir husustur.”²²⁶

Tânevî, İbnü’l-Cevzî’den “Bir muhaddis bir hadisi zikreder, bir hâfız da onunla ihticâc ederse kişinin aklına o hadisin sahîh olduğundan başka hiçbir şey gelmez”²²⁷ dediğini naklettikten sonra “Bu takdirde müctehid olan İmam Muhammed’in veya muhaddis ve hâfız olan Tahâvî’nin ihticâc ettiği her hadis de hüccettir. Zira onlar muhaddis hatta müctehiddirler.” demektedir.²²⁸

Tânevî’nin bu tespiti Sıbt İbnü’l Cevzî’nin eserindeki tatbikatıyla da uyushmaktadır. Zira eserinin farklı yerlerinde, Hanefîlerin delil olarak kullandığı hadiste zayıf râvînin bulunması iddiasına “Tahâvî bu hadisle ihticâc etmiştir” ve “Kerhî bu hadisle ihticâc etmiştir” diyerek cevap vermektedir.²²⁹ Dolayısıyla kanaatimizce Hanefîlere göre sadece müctehid âlimlerin değil, aynı zamanda Tahâvî düzeyinde âlimlerin de, bir hadisi rivâyet etmeleri o hadisi tashih etmektedir.

1.3.2. Sika Râvînin Ziyâdesinin Makbul Olması

“Kitâbu’n-Nikâh” bölümünün “Buluğa Ermiş Kızın Velisinin İzni Olmadan Evlenebilmesi” başlıklı meselesinde Hanefîlerin delil olarak kullandıkları bir hadiste, bir kız kendisini zorla evlendiren babasını Rasulullah’a (s.a.v.) şikâyet etmektedir. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.), kızın babasına ‘Senin böyle bir hakkın yoktur. Bu nikâh geçersizdir’, kızın kendisine de ‘Git, razı olduğun biriyle evlen’ demiştir. Diğer mezhepler de, Rasulullah’ın (s.a.v.) kıza ‘Git, razı olduğun biriyle evlen’ demiş olmasına,

²²⁵ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i fî tertibi’s-şerâi*, Lübnan: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1986, c.2, s.90; Abdülmecîd et-Türkmânî, *el-Medhal ilâ usûli’l-hadîs alâ menheci’l-hanefiyye*, Beyrut: Dâru’r-reyyâhîn, 2018, s.105.

²²⁶ Ebû Bekir Zeynüddîn Muhammed b. Musa b. Osman el-Hâzîmî, *Şürûtü’l-e’immeti’l-hamse el-Buhârî ve Müslim ve Ebî Dâvûd ve’t-Tirmizî ve’n-Nesâî*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, Ezher t.y.: el-Mektebetü’l-ezheriyye, s.34.

²²⁷ Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *et-Tahkîk fî mesâili’l-hilâf*, Beyrut 1415, c.1, s.464.

²²⁸ Tânevî, *Kavâid fî ulûmi’l-hadîs*, s.58-59.

²²⁹ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.295, 318, 278.

“Buhârî *Sahîh*’inde bu ziyâdeyi nakletmemiştir” diyerek itiraz etmektedirler. Sıbt İbnü’l-Cevzî ise bu itiraza “Sika râvînin ziyâdesi makbuldür” diyerek cevap vermektedir.²³⁰

Bir hadisin Buhârî’nin (ö. 256/870) *Sahîh*’inde bulunan şekliyle veya sırf Buhârî’nin *Sahîh*’inde bulunmasıyla daha sahîh olup olmadığı konusu ileride ayrıntısıyla incelenecektir.²³¹ Bu yüzden bu konuya burada değinilmeyecektir. Fakat ilgili örnekte Hanefîlerin hadisinde bulunan ziyâdeyi, Buhârî’nin *Sahîh*’inde geçmediği gerekçesiyle eleştirenler, bir hadisin Buhârî’nin *Sahîh*’inde bulunduğu şekliyle daha sahîh olduğu kanaatindedirler.

Sıbt İbnü’l-Cevzî de aslında bu durumu kabul etmektedir. Çünkü eserinin başka yerlerinde diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadislere aynı şekilde itiraz etmektedir.²³² Ancak burada ‘Sika râvînin ziyâdesinin makbul olması’ kaidesi gereğince hareket etmeyi tercih etmiştir. Sika râvînin ziyâdesinin makbul olması hem muhaddisler hem fıkıhçılar nezdinde meşhur olmuş bir kaidedir. Bu kaide hadis usûlü kitaplarında genişçe ele alınmaktadır. Nitekim Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) “Güvenilir bir râvî rivâyet ettiği ziyâdesi hususunda tek başına kalsa, muhaddisler ve fukahânın cumhuruna göre ziyâdesi makbuldür.” demektedir.²³³

İbn Hacer (ö. 852/1449) ise *en-Nuhbe* şerhinde Hatîb el-Bağdâdî’nin zikrettiği bu görüşü benimseyen muhaddislere serzenişte bulunurcasına şunları söylemektedir:

Sika râvînin ziyâdesi, söz konusu ziyâdeyi zikretmemiş olup kendisinden daha sika olan bir râvînin rivâyetine aykırı olmadığı müddetçe, makbûldür... Lakin eğer söz konusu ziyâde, kendisinden daha sika olan bir râvînin rivâyetine aykırı olursa... Bu durumda iki rivâyetten biri tercih edilir. Râcîh olan makbûl, mercûh olan ise reddolunur. Ama ulemânın büyük bir kısmından sika râvînin ziyâdesinin mutlak olarak kabul edilmesi görüşü meşhur olmuş bulunmaktadır. Halbuki bu durum muhaddislerin ‘Sahîh hadis şazlıktan berî olan hadistir’ sözleriyle bağdaşmamaktadır. Zira sika râvînin kendisinden daha sika olan râvîye aykırı olarak rivâyet ettiği hadis şâzdır.²³⁴

²³⁰ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.115. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “İkrâh”, 3; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 25.

²³¹ Bkz. s.60-66.

²³² Örnekler için bkz. 232 Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.149, 251, 307.

²³³ Ebû Bekir Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbir b. Ahmed b. Mehdî el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, Medîne: el-Mektebetü’l-ilmiyye, t.y., c.1, s.424.

²³⁴ Şihâbüddîn İbn Hacer Ahmed b. Ali el Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti’l-fiker*, Riyad: Matba’atu Sefir, 1442, s.82.

Hanefilere göre ise, şayet söz konusu ziyâde, hadisi ziyâdesiz rivâyet edenlerin rivâyetine aykırı olursa, iki rivâyet arasında ziyâdesiz olan rivâyet tercih edilmektedir.²³⁵ Şayet ziyâde aykırı değilse, meclisin aynı olup olmadığına bakılmaktadır. Şayet meclisler farklı ise ziyâde kabul edilmektedir.²³⁶ Meclis bir ise, hadisi ziyâdesiz rivâyet edenlerin sayısına bakılmaktadır. Hadisi ziyâdesiz rivâyet edenlerin sayısı -o kimseler hakkında hata etmiş olamayacakları kanaatini uyandıracak kadar- çok ise, bu durumda ziyâde kabul edilmemektedir. Çünkü bu durumda hatanın, hadisi ziyâde ile rivâyet eden kişiden kaynaklanmış olma ihtimali daha yüksektir. Ancak hadisi ziyâdesiz rivâyet edenlerin sayısı böyle bir kanaat uyandırmıyorsa Hanefilerin çoğunluğuna göre ziyâde makbuldür.²³⁷

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı bu eserinin en önemli özelliklerinden biri, bu tür usul kaidelerinin pratiğe yansımaları bize sunmasıdır. Mesela ziyâdenin aykırılık arz etmediği ve meclisin bir olup, hadisi ziyâdesiz rivâyet edenlerin sayısının -o kimseler hakkında hata etmiş olamayacakları kanaatini uyandıracak kadar- çok olmasının örneğini zikrederim:

Hanefiler “Kitâbu'l-Buyû” bölümünün “Fuzûlî'nin Yaptığı Alışverişin Mevkûfen İnikat Etmesi” başlıklı konusunda şu delili kullanmaktadırlar: “Rasulullah (s.a.v.) Urve el-Bârikî'ye bir dînâr verip kendisinden bir koyun satın almasını istedi. Urve de gidip bir dînâra iki koyun aldı. Sonra birini bir dînâra başkasına sattı. Daha sonra Rasulullah'a (s.a.v.) gelip hem bir dînârı hem de koyunu teslim etti. Rasulullah da (s.a.v.) ona dua etti.” Bu konuda Hanefilere şöyle itiraz edilmektedir: “Söz konusu hadisin siyakında Rasulullah'ın Fuzûlî'den almış olduğu bir dînârı tasadduk ettiği rivâyet edilmiştir. Eğer

²³⁵ Burada -kitaplardaki örneklerden anlayabildiğimiz kadarıyla- aykırılıktan kasıt, ziyâdeli hadisten elde edilecek hükmün, ziyâdesiz hadisten elde edilecek hükme nispeten farklı olması değildir. Kasıt ziyâdeli hadisin metni, ziyâdesiz hadisin metni ile beraber değerlendirildiği takdirde mana bakımından bir çelişkinin meydana gelmesidir. Mesela ‘Pazartesi Ahmed geldi’ ve ‘Pazartesi Ahmed geldi ve yemek yedi’ cümleleri arasında bir çelişki yoktur. Lakin ‘Pazartesi Ahmed geldi’ ve ‘Pazartesi Ahmed gelmedi’ cümleleri arasında bir çelişki vardır.

²³⁶ Çünkü bu durumda Rasulullah (s.a.v.) aynı hadisi bir mecliste ziyâde ile, diğer mecliste ziyâdesiz olarak söylemiş olma ihtimali vardır. Ancak Rasulullah'ın (s.a.v.) aynı mecliste aynı hadisi iki farklı şekilde söylemiş olma ihtimali yoktur (bkz. Türkmânî, *el-Medhal ilâ usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, s.123).

²³⁷ Abdülmecîd et-Türkmânî, *Dirâsât fî usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2015, s.426-431; Türkmânî, *el-Medhal ilâ usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, s.123-124; Cûzcânî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs en-nebevî alâ menheci's-sâdeti'l-hanefiyye*, s.118-120.

akit sahîh olsaydı o para helal para olurdu ve Rasulullah (s.a.v.) o parayı tasadduk etmezdi.”

Sıbt İbnü'l-Cevzî de bu itiraza şöyle cevap vermektedir: “Bu ziyâde sahîh değildir. Çünkü Buhârî hadisi bizim rivâyet ettiğimiz gibi ziyâdesiz rivâyet etmiştir. Söz konusu hadisi Ebû Dâvûd ve Tirmizî de rivâyet etmiştir ve aynı şekilde onlar da sizin zikretmiş olduğunuz ziyâdeyi zikretmemişlerdir. Böyle bir ziyâde ise yaygın olarak rivâyet edilmediği müddetçe, hadisin aslına (yani ziyâdesiz olan kısmına) ilhâk edilemez.”²³⁸

Yukarıdaki örnekte hadis zâhiren aynı meclis hakkındadır. Zira itiraz edenler ‘hadisin siyakında’ ifadesini kullanmaktadırlar. Her ne kadar ziyâdeli rivâyet ile ziyâdesiz rivâyet iki farklı hüküm doğursa da, hadisleri cem’ etmeye mani olacak şekilde bir aykırılık söz konusu değildir. Sonuç olarak Sıbt İbnü'l-Cevzî iki rivâyet arasında, hadisin ziyâdesiz şekliyle doğru olduğuna kani olmaktadır. Gerekçe olarak da o, Buhârî, Ebû Dâvûd ve Tirmizî’nin hadisi ziyâdesiz olarak aktarmalarını göstermektedir. Hadisi ziyâdesiz rivâyet edenlerin sayısı çok olmamakla beraber, meşhur hadis âlimleri oldukları gerçeği göz önünde bulundurulduğunda onların hata etmiş olamayacakları kanaati oluşmaktadır.²³⁹

Baştaki örneğe tekrar dönecek olursak, Sıbt İbnü'l-Cevzî burada sika râvînin ziyâdesiyle amel etmiştir. Zâhiren iki hadis de aynı olay hakkındadır. Dolayısıyla meclis birliği söz konusudur. Yine bu örnekte, hadisleri cem’ etmeye mâni bir aykırılık mevzubahis değildir. Anlaşılan odur ki, söz konusu örnekte hadisi ziyâdesiz rivâyet edenlerin sayısı -o kimseler hakkında hata etmeyecekleri kanaatini uyandıracak kadar- çok değildir. Bu sebeple sika râvînin ziyâdesi ile amel etmeye mani teşkil edecek herhangi bir sebep bulunmamaktadır. Bu yüzden de Sıbt İbnü'l-Cevzî, bu ziyâdeyle amel etmiş olmalıdır.

Bir Hanefî olarak Zeylaî’nin (ö. 762/1360) sika bir râvînin ziyâdesiyle karşılaştığında takip ettiği yöntem, yukarıda anlatılan yöntemden farklı olduğundan, onun

²³⁸ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.306-307. Söz konusu hadis için bkz. Ebû Dâvûd, “Buyû”, 27; Buhârî, “Menâkıb”, 28; Tirmizî, “Buyû”, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.4, s.376.

²³⁹ Yine kitabın başka bir yerinde, Sıbt İbnü'l-Cevzî hadiste yer alan bir ziyâde iddiasına “Bu ziyâde kabul edilemez. Çünkü söz konusu ziyâde, ziyâdesiz nakledilen kısım kadar kuvvetli olarak nakledilmemiştir.” diyerek cevap vermektedir (bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.312-313).

görüşüne yer vermek faydalı olacaktır. Zeylaî, bu kaide hakkında fazlasıyla ihtilaf edildiğini ifade ettikten sonra şöyle demektedir:

Sika râvînin ziyâdesi bazen kabul edilir, bazen de kabul edilmez. Eğer ziyâdeyi rivâyet eden râvî, sika, hâfız ve sebt olup ziyâdeyi zikretmeyen onun gibi veya ondan az sika ise, ziyâdesi kabul edilir. Ama bazen de -bu kuralın dışına çıkılarak- bazı karînelerle ziyâdenin kabulüne hükmedilir. Dolayısıyla kim bu konuda değişmez bir kural ortaya koyarsa hata etmiş olur. Aksine her ziyâde özel değerlendirilmeyi hak eder. Mesela ilim ehli bazen İmam Mâlik'in ziyâdesine kesin olarak sahîh diye hükmederken, bazen de Ma'mer'in ziyâdesine kesin olarak yanlış diye hükmedebilmektedir. Sonuçta sika bir râvî de hata edebilir.²⁴⁰

Zeylaî her ziyâdeyi kendine özgü olarak algılamakta ve eldeki verilere göre hareket edilmesi gerektiği kanaatindedir. O, 'Sika râvînin ziyâdesi makbuldür' kaidesini statik değil, dinamik bir kaide olarak görmektedir.

Abdülmecîd Türkmânî, Zeylaî'nin bu görüşünün, mütekaddim hadis âlimlerin ve müctehidlerin sergiledikleri tavra daha yakın olduğunu düşünmektedir. Zira onlar, bazen karînelerle zayıf râvînin ziyâdesiyle amel ederken, bazen de karînelerle sika râvînin ziyâdesiyle amel etmeyebilmektedirler. Dolayısıyla mütekaddim hadis âlimlerini, bu konuda genel bir kaideye tâbî tutmamak daha uygun gözükmektedir. Bu konuda ictihad edebilecek derecede olmayan kimseler, yukarıda serdedilen ve esasen son derece itina ile tespit edilmiş olan bu genel kaidelere bağlı kalmak durumundadırlar.²⁴¹

1.4. Hadisin Garîb Olması

Garîb hadis, bir şahsın rivâyetinde -sened veya metin yönünden- teferrüd ettiği hadis demektir. Tek başına kalan bu şahıs, sika râvî olabileceği gibi zayıf râvî de olabilmektedir.²⁴² Bu teferrüd, senedin herhangi bir yerinde vâki olabilir.²⁴³ Garîb olan

²⁴⁰ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1997, c.1, s.336-337; Türkmânî, *Dirâsât fî usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, s.431.

²⁴¹ Türkmânî, *Dirâsât fî usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, s.432.

²⁴² İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, s.55;

²⁴³ Eğer teferrüd senedin başında, yani sahâbe'den rivâyet eden tâbiide vâki olursa, buna ferd-i mutlak denir. Ama eğer senedin ortasında vâki olursa; meselâ birden fazla kişi, bir Sahâbi'den bir rivâyette bulunur, sonra da başka bir şahıs, bu rivâyeti, o kişilerden herhangi birinden rivâyet etme hususunda teferrüd ederse, buna

bir hadis, hadisin sıhhati hakkında bilgi vermeyip sahîh olabileceği gibi, hasen veya zayıf da olabilmektedir.

Burada önemli olan husus, garîb hadisin âhâd haberlerden olmasıdır. Her ne kadar fıkıhçılar hadisleri mütevâtir, meşhur ve âhâd olmak üzere üçe, hadisçiler ise mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayırsalar da, her iki tarafa göre garîb hadis, âhâd haberler başlığı altında yer almaktadır.²⁴⁴ Bir hadisin garîb olması, haddi zâtında bir zâfiyet değildir. Ancak garîb hadisin karşısında, meşhur veya mütevâtir bir hadisin bulunması halinde, hadisin garîb olması bir zafiyet teşkil etmektedir.²⁴⁵

Aşağıda zikredilecek örneklerde diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadisler meşhur hadislerdir. Hanefîlerin delil olarak kullandıkları hadisler ise garîb hadislerdir. Bu sebeple diğer mezhepler, aşağıdaki zikredilecek örneklerde Hanefîlerin delil olarak kullandıkları hadisleri, garîb oldukları gerekçesiyle eleştirmektedirler. Sıbt İbnü'l-Cevzî de ilgili hadislerin, fukahânın kitaplarında yaygın olarak kullanıldığını ifade ederek cevap vermektedir.

1.4.1. Hadisin Fukahânın Kitaplarında Yaygın Olarak Kullanılması

“Kitâbu'l-Hac” bölümünün “Haccın Farz Olmasının Fevriliği” meselesinde, müellifin delil olarak zikrettiği hadis, garîb olmasından dolayı tenkit edilmektedir. Sıbt İbnü'l-Cevzî, bu tenkide cevaben “Bu hadis fıkıhçıların kitaplarında meşhurdur” demektedir.²⁴⁶

Yine “Kitâbu'l-İtâk” bölümünde yer alan “Müdebber Kölenin Satılmasının Caiz Olmaması” başlıklı meselede, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin delil olarak zikrettiği hadise garîb olmasından dolayı itiraz edilmektedir. O, bu itiraza şöyle cevap vermektedir: “Bu hadis

da ferd-i nisbî denir. Muhaddisler ekseriyetle ferd-i mutlaka ‘ferd’, ferd-i nisbiye de ‘garîb’ tabirini kullanırlar (bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, s.65-66).

²⁴⁴ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, s.352-367; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, s.16-17. Esasen haberlerin mütevâtir ve âhâd diye ayrılması kelâm ve usûl âlimlerine ait bir taksimdir. Hadisçilere ait bir taksim değildir. Hatîb el-Bağdâdî bu taksimi eserine alarak diğer muhaddislere nazaran farklı bir yol izlemiştir (bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s.148-149; Nevevî, *İrşâdu tullâbi'l-hakâik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâik*, c.2, s.541-542). Mütevâtir, meşhur ve âhâd'ın şartları ve bilgi değeri hakkında bkz. H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, DİA 32, s.209-210; H. Yunus Apaydın, “Meşhur”, DİA 29, s.370-371; H. Yunus Apaydın, “Haber-i Vâhid” DİA 14, s.356-357.

²⁴⁵ Ebû Bekir Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y., c.1, s.366.

²⁴⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.272-274. Söz konusu hadis için bkz. İbn Mâce, “Ezâhî”, 3.

meşhurdur. Çünkü Kerhî, Tahâvî, Cessâs ve bunların dışında birçok âlim bu hadisle ihticâc etmiştir.”²⁴⁷

Meşhur kelimesi bazen ilim erbâbı arasında -isnad dikkate alınmaksızın sadece hadisin yaygınlığı esas alınarak- sözlük manasında da kullanılabilmektedir.²⁴⁸ Yukarıdaki iki örnekte de, ‘meşhur’ kelimesinin kullanımı bu anlamdadır. Bundan maksat, ilgili hadisin fıkıhçılar arasında meşhur olup onlar tarafından yaygın olarak kullanılmasıdır.

Birinci örnekte söz konusu hadisin fıkıh kitaplarında meşhur olarak kullanılmasından maksat, fıkıhçıların bu hadisi eserlerinde delil olarak kullanmalarıdır. Müellifin ikinci örnekte hadisin meşhur olmasının sebebi olarak, Kerhî (ö. 260/952), Tahâvî (ö. 321/933) ve Cessâs’ın (ö. 370/981) ilgili hadisle ihticâc etmelerini belirtmesi, bu duruma işaret etmelidir.

Daha önce ‘Hadisin Müctehidler Eserlerinde Rivâyet Edilmesi’ başlığı altında Tahâvî düzeyinde âlimlerin bir hadisi delil olarak kullanmaları, o hadisin sahîh olduğu anlamına geldiğine değinilmişti.²⁴⁹ Her ne kadar bu durum burada da söz konusu ise de, ondan farklı olarak burada mesele hadisin sahîh olması değil, hadisin sahîh olmasıyla beraber -terim anlamıyla- meşhur bir hadis kadar güçlü olmasıdır. Bir hadisin fıkıhçılar arasında meşhur olması onu terim anlamıyla meşhur bir hadis haline getirmez. Ancak Hanefilere göre bir hadisin fıkıhçılar arasında meşhur olması, onu -ifade ettiği bilgi değeri açısından- terim anlamıyla meşhur olan bir hadis karşısında durabilecek seviyeye ulaştırmaktadır. Bundan dolayıdır ki, Sıbt İbnü’l-Cevzî her iki örnekte meşhur hadisle ihticâc edip, Hanefilerin delil olarak kullandığı hadislerin garîp olmalarına itiraz edenlere cevâben söz konusu hadislerin fıkıhçılar arasında yaygın olarak kullanıldığına vurgu yapmaktadır.

Hanefî fıkıh usûlü kitaplarında “Fâsid istidlaller” bölümünde “Mutlakın Mukayyede Hamli” başlığı altında, yemle beslenen hayvanlara zekâtın düşüp düşmediği tartışılmaktadır. Hanefiler “Çalışan, yük taşıyan ve yemle beslenen hayvanlarda zekât

²⁴⁷ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.187-188. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.5, s.244.

²⁴⁸ Bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s.151; İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti’l-fiker*, s.50.

²⁴⁹ Bkz. 47-49.

yoktur.” hadisiyle amel ederek, yemle beslenen hayvanlara zekâtın düşmediğine hükmetmekteler.²⁵⁰

Hanefilerin delil olarak kullandığı bu hadis ile ilgili olarak Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), Nesefî’nin (ö. 710/1310) *Muhtasaru’l-Menâr*’ı üzerine yazmış olduğu şerhinde şunları kaydetmektedir:

Hanefilerin delil olarak kullandığı bu hadis, her ne kadar bu lafız ile muhaddislerin eserlerinde bulunmasa da, fıkıhçılar bu hadisi rivâyet etmiş ve onunla ihticâc etmişlerdir. Fıkıhçılar da kendisiyle istidlal ettikleri deliller hususunda güvenilir kimselerdirler. Dolayısıyla onların dışında başkalarının bu hadise vâkıf olmamaları onlara zarar vermez.²⁵¹

Alî el-Kârî’nin bu ifadeleri dikkat çekici olmakla beraber, yukarıda anlatılanları desteklemektedir. Ancak onun bu kelamının doğru anlaşılması son derece ehemmiyet arz etmektedir. Onun cümlelerinden anlaşılacağı üzere, fıkıhçıların bir hadisi mücerret rivâyet etmeleri yeterli değildir. Aynı zamanda ilgili hadis ile ihticâc etmeleri de şarttır. Ayrıca fıkıhçılardan kasıt mutlak olarak her fıkıhçı değildir. Mezhep içerisinde Tahâvî (ö. 321/933), Kerhî (ö. 340/952) ve Cessâs (ö. 370/981) gibi muteber ve ileri seviyede olan âlimlerdir. Zira Ali el-Kârî mevzû hadisleri derlediği eserinde, zikrettiği bir hadisin altında şunları ifade etmektedir:

“Kim ramazanın son cumasında, üzerine kaza olarak kalmış bir namazı kılsa, yetmiş seneye kadar üzerine kaza olarak kalmış namazların hepsi silinir” hadisi kesinlikle batıldır. Bazı fıkıhçıların bu hadisi nakletmelerine ise itibar edilmez. Zira onlar muhaddis değildirler. Zaten söz konusu hadisi de Sünen sahiplerinden kimseye isnad etmemişlerdir.²⁵²

²⁵⁰ Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh ale’t-Tavzîh*, Mısır: Mektebetü sabîh, t.y., c.1, s.125; Ebü’l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Menâru’l-envâr*, İstanbul t.y.: Âsitâne, t.y., s.113; Molla Cîven, *Nuru’l-envâr fî şerhi’l-Menâr*, c.2, s.26-29; Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, s.313; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî*, c.2, s.258; Sığnâkî, *Kitâbü’l-vâfî fî usûli’l-fıkh*, c.2, s.446.

²⁵¹ Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Ali b. Sultân Muahemmed el-Herevî el-Kârî, *Tavzîhu’l-mebânî ve tenkîhu’l-meânî*, Beyrut: Dâru Sâdır, 2006, s.276.

²⁵² Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Ali b. Sultân Muahemmed el-Herevî el-Kârî, *el-Masnû fî ma’rifeti’l-hadîs el-mevzû*, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1398, s.191; Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li’l-es’ile el-aşera el-kâmile*, s.30.

Leknevî (ö. 1304/1886), Ali el-Kârî'nin bu sözlerine biraz daha açıklık getirmektedir ki, bu açıklama orta yol olmalıdır:

Ali el-Kârî'nin bu sözlerinden önemli bir bilgi hâsıl olmaktadır. O bilgi şudur: Fıkıh kitapları her ne kadar barındırdığı fikhî hükümler açısından kendi içerisinde muteber olsa da, zikrettikleri hadislerle mutlak olarak itimat edilmez... Ama şunu da belirtmek gerekir ki, eğer kitabın müellifi muhaddislerden ise zikrettiği hadislerle itimat edilebilir. Veya hadisi sünen sahiplerden birine isnad etmiş olup, hadisin nakli hususunda güvenilir kimse ise o zamanda hadisiyle amel edilir. Velhâsıl, her grubun kendine has özellikleri vardır. Muhaddislerden fıkıhtan nasibini alamamış kimseler olduğu gibi, fıkıhçılardan da hadis rivâyetinden nasibini alamamış kimseler vardır. Dolayısıyla herkese hak ettiği konumu verip ilmî seviyesine göre muamele etmeliyiz.²⁵³

Kanaatimizce hem Hanefî olan hem de muhaddisliği öne çıkan Leknevî'nin bu tutumu tercihe şayan olmalıdır. Zira son derece muteber ve makamı yüksek olan âlimler arasında *el-Hidâye* sahibi Merğînânî (ö. 593/1197) de vardır. Ve eserinde zikrettikleri bazı hadisler muhaddislerin eleştirilerinden kurtulamayıp, ciddi tenkitlere maruz kalmıştır. Aynı durum Şâfiî mezhebinin önde gelen âlimlerinden olan Abdülkerîm Râfiî'nin (ö. 623/1226) *el-Vecîz* adlı eseri için de geçerlidir.²⁵⁴

Son olarak kısaca fıkıhçıların delil olarak kullandığı bir hadisin sıhhat olgusu ile ümmetin bir hadisi kabul ile telakki etmesi arasındaki ilişkiye değinmek istiyoruz. Görebildiğimiz kadarıyla iki kaide arasındaki mantalite birbirine çok yakın olmakla beraber, ümmetin bir hadisi kabul ile telakki etmesi daha geniş ve daha güçlü bir kavramdır. Zira 'ümme't' kelimesi, bir mezhebin fıkıhçılarından çok daha fazlasını kapsamaktadır. Bununla birlikte ümmet bir hadisi kabul ile telakki ettiği vakit, özellikle Hanefî usulcülerine göre söz konusu hadis -ifade ettiği bilgi değeri açısından- mütevâtir

²⁵³ Muhammed Abdülhay el-Leknevî el-Hindî, *Umdetu'r-riâye alâ şerhi'l-Vikâye*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2016, c.1, s.64.

²⁵⁴ Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile*, s.29-30. Leknevî'nin dediklerini göz önünde bulundurmakla beraber Muhammed Avvâme'nin işaret ettiği bir hususa da dikkat çekmek istiyoruz: "Bazen fıkıh kitaplarında zayıf hadislerin kullanıldığını görüyoruz. Genelde bu hadisler haddi zatında zayıf olup şevâhid ve başka hâricî deliller ile birlikte güçlü olmaktadır. Bazen de söz konusu hüküm, bilinen güçlü başka deliller ile zaten sabit olmaktadır. Bu gibi durumlarda fıkıhçıların zayıf hadisi zikretmelerinin sebebi, söz konusu hadisin konuyla ilgili hükmü çok açık bir şekilde ifade etmesidir. Yoksa konuyla ilgili kendisine dayanılan asıl delilin o hadisin olması veya o hadisin güçlü bir delil olması değildir." (bkz. Muhammed Avvâme, *Eseru'l-hadîsi 'ş-şerîf fi'h-tilâfi'l-e'immeti'l-fukahâ*, Beyrut: Dâru'l-yüsr, 2013, s.221).

olarak değerlendirilmektedir.²⁵⁵ Fıkıhçılar bir hadisle istidlal ettiği vakit ise -yukarıda anlattığımız üzere- bu durum, hadisin sabit ve -terim anlamıyla- meşhur bir hadis kuvvetinde olduğu anlamına gelmektedir.²⁵⁶

1.5. Kesretü't-Turuk'un Tercih Sebebi Olması

Genellikle bir hadis birçok tarîk ile rivâyet edilmektedir. Bu tarîkler arasında bazen sened veya metin açısından farklılıklar olabilmektedir. Böyle bir durumda genelde hadisçilerin izlediği yöntem, hadis hangi lafızla çoğunluk tarafından rivâyet edilmiş ise o lafzı tercih etmektir. Aşağıdaki örneklerde de diğer mezhepler Hanefileri, tercih ettikleri lafzın tarîkleri az olması ve aynı hadisin farklı bir lafızla daha fazla tarîke sahip olmasıyla eleştirmektedirler. Sıbt İbnü'l-Cevzî de bu tenkide iki şekilde cevap vermektedir: Tarîkleri az olan lafzın yine de muteber görülmesiyle ve tercih edilen lafzın -her ne kadar tarîkleri az olsa da- *Sahîhayn*'da yer almasıyla.

1.5.1. Tarîkleri Az Olan Rivâyetin Muteber Görülmesi

Hanefiler, “Kitâbu's-Savm” bölümünün “Ramazan'da Bilerek Yiyip İçmenin Kefâreti Gerektirmesi” başlıklı meselesinde delil olarak şu hadisi zikretmektedirler: “Biri Ramazan'da Rasulullah'ın (s.a.v.) yanına gelip ‘İftar ettim’ dedi. Rasulullah (s.a.v.) da ona ‘Ya bir köleyi azat et ya iki ay arka arkaya oruç tut ya da altmış fakiri doyur’ dedi.”²⁵⁷ Diğer mezheplere göre ise keffâret, sadece bilerek cinsel ilişkide bulunulması durumunda

²⁵⁵ Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, 1405, c.2, s.83. Muhaddislerin de tutumu bu konuda benzerdir (bkz. Tânevî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs*, s.60-62; Polat, “Zayıf Hadislerle Amel”, s.104-106).

²⁵⁶ İbrahim İhsan Bayraktar da benzer bir kanaate sahiptir (bkz. İbrahim İhsan Bayraktar, “Hadislerin Takviyesinde Telakki bi'l-Kabûlün Etkisi”, (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), s.53).

²⁵⁷ İlginçtir ki Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin zikrettiği hadisten, keffâret hususunda zikredilen hükümler arasında herhangi bir tertibin olmadığı anlaşılmaktadır. Zira hadiste ‘ev’ (أو) edatı kullanılmıştır. Halbuki Hanefilere göre bu hükümler arasında -hadiste zikredildikleri şekil üzere- bir tertip mevcuttur (bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985, s.304). Muhtemelen Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin buna rağmen bu hadisi Hanefilerin delili olarak zikretmesi, ilgili hadisin -mutlak olarak- Ramazan'da bilerek yiyip içmenin keffâreti gerektirmesi bakımından delil teşkil etmesidir. Dolayısıyla Hanefilerin bu hadisi, keffâretin hükümleri arasında tertibin şart olup olmaması konusunda delil olarak kullanmamaları, aynı hadisi -mutlak olarak- keffâretin lüzûmu hususunda delil olarak kullanamayacakları anlamına gelmemelidir.

lazım gelir. Onlar, yukarıdaki hadise şu şekilde itiraz etmektedirler: “Bu hadis, Ramazan’da cima eden bedevî hadisidir. Bu hadisi büyük bir topluluk ‘Cima ettim’ şeklinde rivâyet etmektedir. Sadece bazı râvîler ‘İftar ettim’ şeklinde rivâyet etmektedirler. Dolayısıyla sizin seçtiğiniz lafzın tercih edilmemesi gerekir.”

Sıbt İbnü’l-Cevzî bu itiraza şöyle cevap vermektedir: “Hadis cima lafzı ile daha fazla rivâyet edilmiş olabilir. Fakat iftar lafzı ile de birçok raviden rivâyet edilmiştir. Mesela Mâlik, Yahya b. Saîd, İbn Cüreyc, Ebû Üveys, Fülehy b. Süleyman, Amr b. Osman el-Mahzûmî, Yezîd b. İyâz, Şibl b. Abbâd, Leys b. Sa’d, İbn Uyeyne ve İbrahim b. Sa’d hepsi Zührî’den cima lafzı ile rivâyet etmiştir. Bu kadar ravinin hata üzere birleşmesi de mümkün değildir.”²⁵⁸

Kesretü’t-turuk (tarîklerin çok olması) meselesinin bir tercih sebebi olup olmadığı hususunda iki görüş mevcuttur:

1) Kesretü’t-turukun tercih sebebi olmaması:

Başta İmam Ebû Hânîfe (ö. 150/767) ve Ebû Yûsuf (ö. 182/798) olmak üzere, Hanefilerin ekseriyeti ve bazı Şâfiîler bu görüştedirler. Bu görüşü benimseyenlere göre tarîklerin çokluğu, meşhur ya da tevatür derecesine ulaşmadığı müddetçe, hepsi âhâd haber olup neticede ifade ettikleri bilgi değeri açısından aynı seviyededirler. Tıpkı şahadet hususunda iki kişinin yaptığı şahitliğin bir kişinin şahitliğine tercih edilmemesi gibi.²⁵⁹ Ayrıca daha sonradan söylenmiş olup tarîkleri az olan hadisin, önceden söylenmiş olup tarîkleri çok olan hadisi nesh etme ihtimali de vardır. Bu da tarîklerin çokluğunun bir tercih sebebi olmadığını göstermektedir.

2) Kesretü’t-turukun tercih sebebi olması:

Bu görüşü Şâfiîlerin çoğu ve Hanefilerden İmam Muhammed (ö. 189/805) ve Ebû’l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) benimsemektedirler. Onlara göre tercih, iki haberden birinde bulunan ziyâde bir kuvvet ile yapılır. Tarîklerin çokluğu da bir çeşit kuvvettir. Çünkü âhâd haberler zan ifade etmektedir. Zanlar ise tek tek birleştiği vakit, kesin bilgiye

²⁵⁸ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.85-88. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.201.

²⁵⁹ Tânevî şunları da ekler: “Tercih için önemli olan râvînin adaletidir. Adalet vasfı ise kesretü’t-turuk ile değişen bir şey değildir. Nice azınlıkta kalan kimseler kendilerinden sayıca fazla olan kimselerden daha üstündür.” (bkz. Tânevî, *Kavâid fi ulûmi’l-hadîs*, s.294).

daha az uzak olmuş olurlar. Böylece birden fazla kişinin hata etme olasılığı, bir kişinin rivâyetine nispeten daha az olmaktadır.²⁶⁰

Zeylaî (ö. 762/ 1360) ve Leknevî (ö. 1304/1886) birinci görüşü doğru bulanlar arasındadır. Gerekçe olarak da çoğunlukta olanların hata etme ihtimalinin düşük olmasını zikretmektedirler.²⁶¹ Ayrıca Zeylaî, Şârî'nin bu sebepten dolayı, hadlerin en ağırlı olan zina haddi için, bir veya iki değil, dört şahidin şart koştuğuna dikkat çekmektedir.²⁶²

Aynî (ö. 855/1451), kesretü't-turukun tercih sebebi olabilmesi için, öncelikle ilgili rivâyetlerin sahîh olmasının şart olduğuna vurgu yapmaktadır. Aksi takdirde, ona göre söz konusu hadis, tarîkleri çok olduğu halde yine de zayıf mertebesini aşamayan hadisler kabilinden olacaktır.²⁶³

Görebildiğimiz kadarıyla Sıbt İbnü'l-Cevzî iki görüş arasında orta bir yol tercih etmektedir. Zira kendisine yapılan eleştiriye cevaben, kısa ve öz bir şekilde 'Bize göre kesretü't-turuk tercih sebebi değildir' diyebilirdi. Fakat o, bunun yerine kendisinin istidlal ettiği lafzın da, birçok kişi tarafından rivâyet edildiğini ispatlamaya çalışmaktadır. Hatta 'Bu kadar kişinin hata üzere birleşmesi de mümkün değildir' diyerek, tarîklerin sayısının çoğalmasıyla hata etme oranının düştüğüne kâil olmaktadır. Bu hareket tarzı, kesretü't-turukun tercih sebebi olduğunu benimseyenlerin anlayışıdır. Ancak diğer taraftan her ne kadar kendisinin tercih ettiği lafız az kişi tarafından rivâyet edilmemişse de, diğer lafız ile rivâyet edenlerin sayısı daha fazladır. Ve eğer mutlak olarak tarîklerin çokluğunu tercih sebebi olarak görseydi diğer lafzı tercih etmesi gerekirdi.

Görüldüğü gibi Sıbt İbnü'l-Cevzî, tarîklerin çokluğunun bir haberin bilgi değerini arttırdığını düşünmekle beraber, mutlak olarak tarîkleri en çok olan haberin tercih edilmesi gerektiği kanaatinde değildir. Ona göre tarîklerin çokluğu belirli bir sınıra ulaştıktan sonra, artık başka bir haberin daha çok tarîke sahip olması, sayısı az olan habere tesir etmemektedir. Bizzat kendisinin 'Bu kadar kişinin hata üzere birleşmesi mümkün değildir' demesinden yola çıkarak, belki şunu söylemek mümkündür: Sıbt İbnü'l-

²⁶⁰ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.102-103; Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile*, s.206-207. Ayrıca her iki görüşün nass ve sahâbe amelinden delilleri için bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.102.

²⁶¹ Zeylaî, *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*, c.1, s.359; Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile*, s.208.

²⁶² Zeylaî, *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye*, c.1, s.359.

²⁶³ Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, c.2, s.207.

Cevzî'ye göre yukarıda bahsettiğimiz sınır, haberi rivâyet eden kimselerin sayısının hata üzere birleşmiş olamayacakları kadar çok olmasıdır.

1.5.2. Tercih Edilen Rivâyetin *Sahîhayn*'da Bulunması

“Kitâbu'n-Nikâh” bölümünün “Nikâh Akdinin Temlik Lafzı ile Sahîh Olması” konusunda Hanefîler, Rasulullah'ın (s.a.v.) yanına gelip evlenmek isteyen bir kadın için sahabeden birinin “Ya Rasulallah (s.a.v.) beni onunla evlendir” demesi üzerine onun, “Seni ona temlik ettim” diye cevap vermesini delil olarak kullanmaktadır. Diğer mezhepler ise Sünen sahiplerinin bu hadisi ‘seni onunla evlendirdim’ ve ‘onu sana nikahladım’ şeklinde rivayet ettiklerini belirterek itiraz etmektedirler. Hanefîler de “Buhârî ve Müslim, hadisi bizim zikrettiğimiz lafızla tahrîc etmişlerdir” diyerek, *Sahîhayn*'da zikredilen lafzın tercih edileceğine işaret etmektedirler.²⁶⁴

Sıbt İbnü'l-Cevzî zaman zaman Hanefîlerin delil olarak kullandığı hadisin, diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadisten daha üstün olduğuna gerekçe olarak, hadisin -Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri olmak üzere- ikisinden birinde veya her ikisinde yer almasından bahsetmektedir. Mesela “Bizim hadisimiz *Sahîhayn*'da yer alıyor. Onlarınkisi ise öyle değil” ve “Bizim hadisimiz Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçtiğinden dolayı tercihe şayandır”²⁶⁵ şeklinde cevaplar verdiği görülmektedir.

Aynı şekilde eğer hadis birden fazla lafızla rivâyet edilmişse, Sıbt İbnü'l-Cevzî Buhârî veya Müslim'in rivâyetini esas almaktadır. Örnek olarak yukarıdaki “Buhârî ve Müslim, hadisi bizim zikrettiğimiz lafızla tahrîc etmişlerdir”²⁶⁶ ifadesi ve başka bir konuda “Sizin rivâyet ettiğiniz lafzı Buhârî *Sahîh*'inde zikretmemiştir”²⁶⁷ şeklindeki değerlendirmesi zikredilebilir.

²⁶⁴ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.149. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “Nikâh”, 14; Müslim, “Nikâh”, 76; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 30; Tirmizî, “Nikâh”, 23; Nesâî, “Nikâh”, 41; İbn Mâce, “Nikâh”, 17.

²⁶⁵ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.102, 167. Söz konusu hadisler için bkz. Buhârî, “Hac”, 1; Müslim, “Hac”, 407; Dârimî, “Menâsik”, 25; Tirmizî, “Hac”, 184; Nesâî, “Hac”, 9; İbn Mâce, “Menâsik”, 10; Dârimî, “Menâsik”, 23; Muvatta', “Hac”, 97; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.1, s.212-213, 219, 244, 251, 329, 346. Başka örnek için bkz. s.49.

²⁶⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.149. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “Nikâh”, 40; Müslim, “Sadâk”, 76; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 30; Tirmizî, “Nikâh”, 22; Nesâî, “Nikâh”, 1; Muvatta', “Nikâh”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.5, s.336.

²⁶⁷ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.250. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “Merzâ”, 17; İbn Mâce, “Cenâiz”, 9. Başka örnek için bkz. s.198.

Sahihayn'daki hadislerin sahîh olmakla beraber başka hadislere nispeten daha sahîh olup olmadıkları önemli bir sorudur. Bu konuda İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) öncülüğünü yaptığı ve neredeyse bütün muhaddislerin kendisine bu hususta katıldığı 'yedili taksim' son derece ehemmiyet arz etmektedir. Bu taksime göre en sahîh hadisler şu şekilde sıralanmaktadır:

- 1) Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği hadisler
- 2) Sadece Buhârî'nin rivâyet ettiği hadisler
- 3) Sadece Müslim'in rivâyet ettiği hadisler
- 4) Buhârî ve Müslim'in rivâyet etmedikleri ama onların şartlarını taşıyan hadisler
- 5) Buhârî'nin rivâyet etmediği ama onun şartlarını taşıyan hadisler
- 6) Müslim'in rivâyet etmediği ama onun şartlarını taşıyan hadisler
- 7) Buhârî ve Müslim'in şartlarını taşımayıp, başka muhaddislerin sahîh diye hükmettikleri hadisler²⁶⁸

Görüldüğü üzere İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) bu taksimin merkezine Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) rivâyet ettiği sahîh hadisleri yerleştirmiş ve sahîh hadisler sıralamasında onların aradığı şartları esas almıştır. Çünkü ona göre Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en sahîh iki kitap Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leridir.²⁶⁹ İkisi arasında da Buhârî'nin daha sahîh olduğunu düşünmektedir.²⁷⁰

Muhaddislerin çoğu bu yedili taksimi benimsemektedirler. Öyle ki, Leknevî (ö. 1304/1886) bu konuda neredeyse mütebahhir âlimler arasında bir icmâın söz konusu olduğundan bahsetmektedir.²⁷¹ Bu taksim esas alındığı takdirde, Buhârî'de bulunan bir hadisle Buhârî'de bulunmayan ama sıhhat hususunda aynı şartlara sahip olan başka bir hadis çeliştiği vakit, Buhârî'de bulunan hadis tercih edilmesi gerekmektedir.²⁷²

²⁶⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s.27-28.

²⁶⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s.18.

²⁷⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s.18.

²⁷¹ Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-esile el-aşera el-kâmile*, s.202-203.

²⁷² Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-esile el-aşera el-kâmile*, s.204-205.

Leknevî'nin bu taksimle ilgili olarak icmân bulunmayıp, neredeyse bir icmân bulunduğunu söylemesinin sebebi, İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ve onun yolundan giden bazı âlimlerin bu mevzuda farklı düşünceleridir.

İbnü'l-Hümâm, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) öncülüğünü yapmış olduğu bu sahîh hadisler sıralamasına şöyle itiraz etmektedir:

Hadislerin en sahîhi *Sahîhayn*'da bulunanlardır. Sonra sadece Buhârî'de bulunanlar, sonra sadece Müslim'de bulunanlar, sonra *Sahîhayn*'da olmayıp onların şartı üzere olanlar, sonra *Sahîhayn*'da olmayıp ikisinden birinin şartı üzere olanlardır... Bu anlayış yanlıştır. Böyle bir yöntemin peşinden gitmek de caiz değildir! Zira bir hadisin sahîh olması, sadece ve sadece Buhârî ve Müslim'in esas aldığı şartların, söz konusu hadisin râvîlerinde bulunmasıyla alakalıdır. Ve eğer aynı şartlar, *Sahîhayn*'da bulunmayan bir hadisin râvîlerinde bulunduğu farz edilirse, bu durumda *Sahîhayn*'da bulunan hadislerin daha sahîh olduğuna hükmetmek zorlama değil midir? Kaldı ki, Buhârî veya Müslim'in her ikisinin veya birisinin kendilerinden rivâyette bulunduğu birçok râvî, bazı tenkitlerden kurtulamamıştır. Demek istediğim şu ki, en nihayetinde râvîler hakkındaki değerlendirmeler ictihâdî bir meseledir. Aynı şekilde râvîlerin taşınması gerektiği şartlarda öyledir. Bundan dolayı birinin şart olarak gördüğü bir noktayı, diğeri şart olarak görmemiştir. Evet, bu konularda müctehid olmayanın kalbi, çoğunluğa uymaya meyleder. Lakin bu konularda müctehid olan kimse, ancak kendi görüşünü esas alır. Dolayısıyla *Sahîhayn*'da bulunan bir hadise, sahîh olup *Sahîhayn*'da bulunmayan başka bir hadisin teâruz etmesi gayet mümkündür.²⁷³

İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) bir hadisin ne kadar sahîh veya zayıf olduğunu belirleyen kriterin, râvîlerin zabt ve adaleti olduğuna vurgu yapmaktadır. Râvîlerin zabt ve adaleti ne kadar yüksek bir mertebede ise, hadis de o oranda sahîhtir. Ne kadar düşük bir mertebede ise, o oranda zayıftır. Aslında bu hususta muhaddisler arasında bir ihtilaf yoktur.²⁷⁴ Ne var ki yedili taksim esas alındığı vakit, bu kıstas bir nevi ihmal edilmektedir. Ve bu durum muhaddislerin -hadislerin sıhhatini belirleme hususundaki- asıl metotları ile pek uyuşmamaktadır. Kanaatimizce İbnü'l-Hümâm buna işaret ediyor olmalıdır.²⁷⁵

²⁷³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*, c.1, s.445.

²⁷⁴ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, s.71.

²⁷⁵ Çağımıza daha yakın olan âlimlerden Abdülfettâh Ebû Gudde de, İbnü's-Salâh'ın yedili taksimini eleştirenlerdendir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî el-Cezâirî, *Tevcihu'n-nazar ilâ usûsli'l-eser*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Beyrut: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 2009, s.292-294.

Bununla birlikte yukarıda İbnü'l-Hümâm, bir hadisin sahîh olmasını, sadece Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) esas aldığı şartların râvîlerde bulunup bulunmamasıyla ilişkilendirmektedir. Burada akla şu husus gelmektedir: *Sahîhayn*'daki hadislerin en sahîh hadisler olarak değerlendirilmesi sadece râvîlerin belirli şartları haiz olmasıyla değil aynı zamanda *Sahîhayn*'ın kabul ile telakki edilmesiyle de alakalıdır. Bir hadisin kabul ile telakki edilmesi de, kesin bilgi ifade ettiği anlamına gelmektedir.²⁷⁶

Akla gelen bu soruya İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) talebesi İbn Emîru Hâc (ö. 879/1474) şu şekilde cevap vermektedir:

Ümmetin *Sahîhayn*'da bulunan tüm hadisleri kabul ile telakki etmiş olduğu iddiası hem sened hem de metin açısından doğru değildir. Sened açısından doğru olmamasının sebebi -İbnü'l-Hümâm'ın da zikrettiği üzere- bazı râvîlerinin tenkit edilmiş olmalarıdır. Metin açısından doğru olmamasının sebebi ise şudur: Ümmet *Sahîhayn*'da bulunan hadislerin metinleriyle amel edilmesi veya *Sahîhayn*'da bulunan hadislerin *Sahîhayn*'da bulunmayan başka muarız hadislere takdim edilmesi gerektiğine yönelik icmâ etmemiştir.²⁷⁷

İbn Emîru Hâc *Sahîhayn*'ın ümmet tarafından kabul ile telakki edilmiş olma iddiasının tahkikte doğru olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca bir kabul ile telakki söz konusu olacaksa da, bunun hadislerin metinleriyle amel edilmesi gerektiğine veya *Sahîhayn*'da bulunan hadislerin *Sahîhayn*'da bulunmayan başka muarız hadislere takdim edilmesi gerektiğine yönelik değil, hadislerin senedlerine yönelik olduğuna vurgu yapmaktadır.

Keşmîrî (ö. 1933) *Feyzu'l-Bârî* adlı Buhârî şerhinde *Sahîhayn* hakkındaki kabul ile telakkînin Hanefîlerin usûlu ile bağdaşmadığına şu cümleleri ile işaret etmektedir:

Hanefîler bu gibi konularda daima ilk üç asrı esas alırlar. Bundan dolayı haberleri, âhâd, meşhûr ve mütevâtîr diye ayırırken de sadece ilk üç asra itibar

²⁷⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s.28. Şunu da belirtmek gerekir ki, *Sahîhayn*'da bulunan hadislerin kesin bilgi ifade ettiği hususunda bütün muhaddisler hemfikir değildirlere (bkz. Cûzcânî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs en-nebevî alâ menhaci's-sâdeti'l-hanefiyye*, s.102-107). Ayrıca Hanefî usûlcülere göre telakkî bi'l-kabûl'ün tarifi, muhaddislerinkinden farklıdır. Bir sonraki sayfada anlatılacağı üzere onlara göre 'telakkî bi'l-kabûle' mazhar olan hadis "Sahâbe kuşağında haber-i vâhid olup tâbiîn kuşağında yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun rivâyet ettiği ve onların kendisini kabûl edip gereğiyle amel etmek hususundaki icmâ'larından dolayı mütevâtîr hükmünde olan hadistir." (bkz. Bayraktar, "*Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûlün Etkisi*", s.144-145).

²⁷⁷ İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr alâ Tahrîri'l-Kemâl İbnü'l-Hümâm*, c.3, s.30.

etmişlerdir. Zira ondan sonraki asırlarda haberlerin yayıldıkları zaten çokça müşahede edilmektedir. Dolayısıyla ilk üç asırdan sonra yaygınlık kazanan haber-i vâhidlerin bilgi değeri zannî kalıp, meşhûr veya mütevâtir derecelerine yükselememektedir. Yani püf nokta haberlerin ilk üç asırda yaygınlık kazanmasıdır. *Sahîhayn*'ın kabul ile telakki edilmesi ise ilk üç asırdan sonra vuku bulmuştur.²⁷⁸

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise şöyle bir karşılaştırma yapmaktadır:

Aynı hadis, hem Buhârî'nin *Sahîh*'inde hem de *Muvatta*'da bulunuyorsa, Buhârî'nin ricâli daha üstün olabileceği gibi, *Muvattâ*'nın ricâli de daha üstün olabilir. Biz her ne kadar genel itibariyle -bütüncül olarak bir değerlendirme yaptığımız takdirde- Buhârî'nin ricâlinin daha üstün olduklarını söylesek de, burada belirli bir senedden bahsetmekteyiz. Dolayısıyla bu durumda ricâller müstakil olarak değerlendirilmesi gerekir. Zira aynı hadis *Muvatta*'daki ricâliyle, Buhârî'nin şartı üzere olabileceği gibi, Buhârî'nin rivâyet etmiş olduğu ricâlden bile daha güçlü olabilmektedir.²⁷⁹

İbn Teymiyye, Buhârî'deki râvîlerin, ancak bir bütün olarak hep beraber değerlendirildiği takdirde, daha kuvvetli oldukları söylenebileceğine işaret etmektedir. Zerkeşî de Buhârî'deki hadislerin başka kitaplardaki hadislerden daha sahîh olmaları iddiasının, bütün hadislerin beraber değerlendirildiği vakit, doğru olacağını söylemektedir. Buhârî'deki tüm hadislerin tek tek, Buhârî dışındaki hadislerden daha sahîh olduğuna hükmetmenin ise doğru olmadığını ifade etmektedir.²⁸⁰ Bundan dolayıdır ki, Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474) “Hadisin kuvveti ricâline nazaranıdır. Yoksa falan kitapta bulunmasına nazaran değildir” demektedir.²⁸¹ İbn Hacer (ö. 852/1449) ise bu meseleyi “Yedili taksimdeki kaideler, hadislerin çoğunda söz konusu olan duruma bakılarak ortaya koyulmuştur” diyerek çözmektedir.

Velhâsıl, mutlak olarak bir hadisin Buhârî veya Müslim'de geçtiğine dayanarak daha sahîh olduğunu iddia etmek doğru görünmemektedir. İki sahîh hadis birbiriyle teâruz ettiği vakit, hadislerden biri *Sahîhayn* veya ikisinden birinde bulunsu dahi,

²⁷⁸ Muhammed Enver Şâh Hüseyin el-Keşmîrî, *Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005, c.1, s.41; Türkmânî, *Dirâsât fî usûli'l-hadîs alâ menhecî'l-hanefîyye*, s.170. Ayrıca bkz. Bayraktar, “*Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûlün Etkisi*”, s.181-182.

²⁷⁹ Cezâîrî, *Tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, s.299.

²⁸⁰ Zerkeşî, *en-Nüket alâ mukaddimeti İbnü's-Salâh*, c.1, s.256-257.

²⁸¹ Ebû Abdillâh Radiyyüddîn İbnü'l-Hanbelî Muhammed b. İbrahim b. Yusuf, *Kafvü'l-eser fî safvi'ulûmi'l-eser*, Halep: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 1408, s.57.

aralarındaki tercih râvîlerinin durumuna göre yapılması gerekmektedir. Bazı karînelere dayanarak da tercihte bulunabilir. Zira karînelere bir hadisin ifade ettiği bilgi değeri güçlenmektedir (el-haberu'l-muhteff bi'l-karâin).²⁸²

Hadis usûlü eserlerinde bilgi değerini güçlendiren bu karîneler arasında “bir hadisin *Sahîhayn*’da bulunması”da zikredilmektedir. Gerekçe olarak da Buhârî ve Müslim’in hadis ilimindeki yerleri, sahîh hadislerin tespiti hususunda öncülük etmeleri ve âlimlerin onların kitaplarını kabul ile telakki etmeleri zikredilmektedir.²⁸³

Âlimlerin *Sahîhayn*’ı sonradan kabul ile telakki etmelerinin, Hanefilerce geçerli olmadığı şimdiye kadar anlatılanlarla izah edilmeye çalışıldı. Ancak görebildiğimiz kadarıyla Hanefilerin bu tutumu, *Sahîhayn*’da bulunan bir hadisin hiçbir şekilde bir meziyete sahip olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira Buhârî ve Müslim’in hadis ilmindeki birikimlerini görmezden gelmek mümkün değildir.

Mesela iki hadisin senedleri -râvîleri bakımından- aynı seviyede olduğu farz edilip, hiçbirini fazladan destekleyici bir karîneye sahip değilse bu durumda hadislerden birisinin *Sahîhayn*’da bulunması, bir tercih sebebi gibi gözükmektedir. Nitekim konunun başında Sıbt İbnü’l-Cevzî’den zikredilen örnekler de bu duruma işaret ediyor olmalıdır.²⁸⁴

Hanefiler, sadece kayıtsız ve şartsız olarak -yedili taksimin esas alınmasına binaen- *Sahîhayn*’daki hadislerin, *Sahîhayn*’da bulunmayan hadislere tercih edilmesi gerektiği ve hadislerin kabul ile telakki edilmiş olması iddiasıyla fıkıhçılara dayatılmalarına karşıdır. Zira bazı durumlarda *Sahîhayn*’da bulunmayan hadislerin

²⁸² Şebbîr Ahmed el-Osmânî, *Mebâdiu ilmi'l-hadis*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Kahire: Dâru's-selâm, 2017, s.675-676.

²⁸³ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, s.60.

²⁸⁴ Ancak bu bilgilerden yola çıkarak, bu durumda bile Hanefiler açısından *Sahîhayn*’daki hadislerin daima tercih edilmesinin zorunlu olduğu veya *Sahîhayn*’da bulunmayan hadislerin tercih edilemeyeceği anlaşılmaması gerekir. Çünkü görebildiğimiz kadarıyla Hanefilere göre, bir hadis -Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre- sahîh olduktan sonra *Sahîhayn*’da bulunan bir hadisten aşağı görülmemektedir. Lakin belirtmek gerekir ki, Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin ilgili örneklerde mutlak olarak Hanefilerin delil olarak kullandıkları hadislerin *Sahîhayn*’da bulunmaları sebebiyle daha güçlü olduklarını savunması, onun bu konuda bir hadisçi yaklaşımı sergilediğini hissettirmektedir. Sonuç olarak bu konu, müstakil ve daha geniş olarak araştırılmaya ihtiyaç duymaktadır.

senedleri daha güçlü olabilmektedir. Senedleri daha güçlü olmasa dahi, yine de farklı karîneler ile tercihe daha layık görülebilmektedirler.²⁸⁵

Hanefiler *Sahîhayn*'da bulunmayan birçok hadisi delil olarak kullanmakta ve bu hadisler zaman zaman *Sahîhayn*'da bulunan hadislerle çelişebilmektedir. Bu durumda muhaddisler, Hanefileri delil olarak kullandıkları hadislerin *Sahîhayn*'da bulunan hadislerle çelişmelerinden dolayı haksız olarak eleştirmektedirler. Bu sebeple bu maddeyi detaylı olarak ele alma ihtiyacı hissettik.



²⁸⁵ Ayrıca Beyhakî *el-Medhal* adlı eserinde Buhârî ve Müslim'in eserlerine almadıkları birçok sahîh hadisin olduğuna ve bu hadisleri eserlerine almamaları o hadislerin zayıf olduğu anlamına gelmediğine vurgu yapmaktadır (bkz. Zebîdî, *Ukûdû 'l-cevâhiri 'l-münîfe fî edilleti mezhebi 'l-Îmâm Ebî Hanîfe*, s.82).

2. HANEFİLERİN DİĞER MEZHEPLERİN DELİLLERİYLE AMEL ETMEME GEREKÇELERİ

Birince bölümde Hanefilerin delil olarak kullandığı hadislere yöneltlen tenkitler ve tenkitlere verilen cevaplar ele alınmıştı. Bu bölümde ise Hanefiler ile diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadisler arasındaki ihtilafların nasıl giderildiği izah edilecektir. Hadisler arasındaki ihtilaflar, diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadislerin zayıf olmasına hükmedilmesi, te'vil edilmesi ve bir takım hadis ve fıkıh usûlü kaidelerinin işletilmesiyle çözülmektedir. İlk olarak Hanefilerin diğer mezheplerin hadislerini hangi sebeplerle te'vil ettiklerine temas edilecektir. Hadisin te'vil edilmesi hadisin bizzat metniyle alakalı olup, muhtevaya yönelik bir eleştiridir. Bundan dolayı her başlık altında birer veya ikişer örnek verilerek yetinilecektir. Bazen aynı örneğin -bakış açısına göre- birden fazla başlık altında da değerlendirilme potansiyeline sahip olduğu unutulmaması gereken bir husustur.

2.1. Hadisin Te'vil Edilmesi

2.1.1. Olayın Farklı Yorumlanması

Hanefilerin diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadisleri farklı anladıklarına dair örneklerden biri şudur: “Kitâbu’n-Nikâh” bölümün “Bir Kişinin Aynı Anda İki Tarafın Vekili Olması” başlıklı meselesinde, diğer mezhepler şu hadisle amel etmektedirler: “Şu dört kişinin bulunmadığı her nikâh bâtıldır: kızı isteyen kişi, kızın velisi ve iki şahit.” Bir kişi iki tarafın vekili olduğu vakit ise ortada dört değil, sadece üç kişi bulunmaktadır.

Hanefiler ise bu hadisi şöyle te'vil etmektedirler: “Zaten bir kişi iki kişinin vekili olduğu vakit, iki kişi hükmündedir. Dolayısıyla mana bakımından dört kişi mevcuttur. Fıkıh usûlünden de bilindiği üzere lafızlara değil manalara itibar olunur.”²⁸⁶

²⁸⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, s.150-151. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.4, s.321. Ayrıca başka örnekler için bkz. s.41, 49, 76, 90, 96-97, 100, 102, 105, 123-124, 125, 133-135, 138, 144, 149, 151, 153, 161-162, 169-170, 173, 175, 178, 197, 205, 218, 231, 235, 243.

2.1.2. Lafzın Farklı Anlaşılması

Abdest alırken tertibin şart olduğu görüşünde olan Şâfiîler ve Hanbelîler bu konuda delil olarak şu hadisi zikretmektedirler: “Şu azalar yıkanmadığı müddetçe Allah Teâlâ kişinin namazını kabul etmez: Yüz, sonra kollar, sonra başı mesh, sonra ayaklar.” Hadiste Arap gramerine göre tertip ifade eden ‘sümme’ edatı kullanılmıştır. Bu sebeple de söz konusu mezhepler abdestte tertibin şart olduğunu savunmaktadırlar.

Bu konuda Hanefîler şu görüştedir: “Bazen ‘sonra’ anlamına gelen ‘sümme’ edatı ‘vav’ manasında da kullanılmaktadır. Bunun örneği Kur’ân-ı Kerîm’de çoktur. Mesela Yûnus suresinin 46. âyeti böyledir. Orada Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: ‘Onlara bildirdiğimiz cezanın bir kısmını ya sana gösteririz veya (görmeden) seni vefat ettiririz; ama sonuçta dönüşleri bizdir; sonra Allah onların neler yaptığına da şâhittir.’²⁸⁷ İşte burada ‘sümme’ edatı ‘vav’ manasında olup, âyetin manası ‘Ve Allah onların neler yaptığına da şâhittir’ şeklindedir.” Hanefîlerin böyle bir izah yapmalarının sebebi, abdestle ilgili ‘vav’ edatıyla rivâyet edilmiş hadisleri de göz önünde bulundurmalarıdır. Fakat sonuç olarak ‘vav’ edatının ‘sümme’ manasında kullanıldığı görülmemiş ama ‘sümme’ edatının vav’ manasında kullanıldığı ise vârit olmuştur.²⁸⁸

2.1.3. Emrin İstihbâba Hamli

Yine abdest alırken tertibin şart olup olmadığı konusunda Şâfiîler ve Hanbelîler Rasulullah’ın (s.a.v.) tertip üzere abdest aldığını söyleyerek bizzat Rasulullah’ın (s.a.v.) uygulamasıyla tertibin şart olduğuna istidlal etmektedirler.

Hanefîler de buna şöyle karşılık vermektedirler: “Rasulullah’ın (s.a.v.) bu uygulaması istihbâba hamledilir. Aksi takdirde bu hadis, suyun -herhangi bir şarta bağlı olmadan- haddi zatında abdestsizliği giderici olmasına delâlet eden naslarla çelişki içinde olacaktır. Mesela Allah Teâlâ Furkân suresinin 48. âyetinde ‘Biz gökten tertemiz ve

²⁸⁷ 10/Yûnus 46.

²⁸⁸ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.45-46. Sıbt İbnü’l-Cevzî söz konusu hadisin Dârekutnî’nin *Sünen*’inde bulunduğunu söylemektedir. Ancak *İsâru’l-insâf*’ın muhakkiki olan Huleyfî bu hadisi hiçbir kitapta bulamadığını ve İbn Hacer’in de *Telhîsu’l-habîr*’de bu hadisin kaynaklarda yer almadığına işaret ettiğini belirtmektedir. Ayrıca başka örnekler için bkz. s.46, 49, 75, 151.

temizleyici bir su indirdik' buyurmaktadır.²⁸⁹ Yani su zaten tabiatı gereği temizleyicidir. Suyun temizleyici olması için, kulun tertibe uyması gibi fazladan herhangi bir uygulamasına ihtiyacı yoktur."²⁹⁰

2.1.4. Nefyin Kemâle Yönelik Yorumlanması

"Kitâbu's-Savm" bölümünün "Ramazan Orucunda Niyetin Zevalden Öncesine kadar Yapılabilmesi" başlıklı konusunda diğer mezhepler "Oruca geceden niyet etmeyenin orucu yoktur" hadisine dayanarak, geceden yapılmayıp zevalden sonra yapılan orucun sahîh olmayacağı kanaatindedirler.

Hanefiler ise bu hadisteki nefyi orucun aslına değil, orucun en kâmil şekline hamletmektedirler. Gerekçe olarak da nafilî oruç hususunda ittifakla niyetin geceden sonra da sahîh olduğunu göstermektedirler. Dolayısıyla Hanefîlere göre hadisi zâhiri üzere anlamak doğru görülmemektedir.²⁹¹

2.1.5. Mananın Tergîb veya Terhîbe Yönelik Yorumlanması

Önceden de zikri geçtiği üzere namazı terk edenin cezası hususunda mezhepler ihtilaf etmişlerdir. Hanefîlere göre cezası hapis iken, diğer mezheplere göre cezası ölümdür. Diğer mezhepler "Kul ile küfrün arasında namazın terki vardır" hadisini delil olarak zikretmektedirler. Onlara göre ilgili hadiste küfrün sınırı olarak, namazın terki belirlenmiştir. Dolayısıyla namazı terk eden mürted olur. Mürtedin cezası da ölümdür.

Hanefiler bu hadisin, Rasulullah (s.a.v) tarafından mübalağa yapılarak, insanları bu fiilden uzak tutmak için söylendiğini düşünmektedirler. Zira küfür amel ile değil, itikat ile alakalı bir mevzudur.²⁹²

²⁸⁹ 25/Furkân 48.

²⁹⁰ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.45-46. Söz konusu hadis için bkz. Müslim, "Müsâfirîn", 294. Ayrıca başka örnekler için bkz. s.44-46, 114, 148.

²⁹¹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.79.

²⁹² Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.51-52. Söz konusu hadis için bkz. Müslim, "Îmân", 134; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15; Tirmizî, "Îmân", 9; İbn Mâce, "İkâmet", 17; Dârimî, "Salât", 29.

Yine yukarıda geçen aynı hadise yönelik Hanefîler şu şekilde de cevap vermektedirler: “Bu hadis, kişinin namazın terkinin helal görmesine hamledilir. Zira mütevâtir bilgilerle sabit olmuş bir farzı inkâr etmek küfrü gerektirir. Bu hadis, kişinin böyle bir farzı hafife alıp, Allah’ın bu emriyle dalga geçmesine de hamledilebilir. Zira bu durumda da kişi dinden çıkmış bulunmaktadır. Her iki halde de, kişi tövbe edip vazgeçmediği müddetçe irtidâdından dolayı öldürülür.”²⁹³

2.1.6. Hükümün Şahsa Özel Yorumlanması

“Kitâbu’l-İstihsan” bölümünde kocanın, vefat eden eşini yıkamasının caiz olup olmadığı tartışılmaktadır. Hanefîlere göre kadının kocasını yıkayabilir. Erkek ise hanımına yıkayamaz. Diğer mezhepler ise Hz. Aişe’nin rivâyet ettiği “Bir gün Rasulullah (s.a.v.) bir cenazeyi Bakî’ kabristanlığına defnettikten sonra yanıma gelmişti. Benim de çok başım ağrıyordu. Bundan dolayı sızlanıyordum. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.) latife yaparak ‘Ya Aişe sen benden önce vefat etsen, seni yıkayan, kefenleyen, cenaze kıldırıp defneden ben olsam, güzel olmaz mı?’ dedi.” hadisini esas alarak, kocanın hanımını yıkayabileceğini belirtirler. Rasulullah (s.a.v.) bu hadiste, Hz. Aişe’nin (r.a.) kendisinden önce vefat etmesi durumunda onu yıkayacağından haber vermektedir. Diğer mezhepler buna binaen, kocanın eşini yıkaması haram olsaydı, Rasulullah’ın (s.a.v.) böyle bir şeyi söylemeyeceği kanaatindedirler.

Hanefîler ise “Herkesin hasep ve nesebi (soy bağı) ölümle biter, benim hasep ve nesebim hariç” hadisine dayanarak, yukarıdaki hadisten elde edilen hükümün Rasulullah’a (s.a.v.) mahsus bir hüküm olduğunu, dolayısıyla başka erkekler için geçerli olmadığını savunmaktadırlar.²⁹⁴

2.1.7. Hükümün Siyasî Bir Karar Olarak Yorumlanması

“Kitâbu’l-Hudûd” bölümünün “Zina Haddinin Şartları” konusunda, diğer mezhepler zina haddi için Müslüman olma şartının aranmadığını söylemektedirler. Bu görüşlerini de

²⁹³ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.51-52.

²⁹⁴ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.250-251. Söz konusu hadisler için bkz. Buhârî, “Merzâ”, 17; İbn Mâce, “Cenâiz”, 9; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.4, s.323.

Câbir b. Semüre'den rivâyet edilen “Rasulullah (s.a.v.) zina eden Yahudi bir erkek ve kadını recmetti” hadisiyle desteklemektedirler:

Hanefilerin cevabı ise şu şekildedir: “Hadisin siyakında Rasulullah’ın (s.a.v.) zina eden erkek ve kadına, bu yaptıklarının karşılığının kendi kitaplarında ne olduğunu sormaktadır. Onlar ise yaptıklarının cezasının recm olduğunu gizlemeye çalışmaktadırlar. Tıpkı Tevrat’ta Rasulullah’ın (s.a.v.) anlatılmış olmasını gizlemeye çalışmaları gibi. Bundan dolayı da Rasulullah (s.a.v.), onları yalanlamak amacıyla siyaseten recmedilmelerini emretmiştir.”²⁹⁵

2.1.8. Delil Olan Kısımın Sınırlayıcı Bir Şart Mahiyetinde Olmaması

“Kitâbu’t-Tahâre” bölümün necasetin su dışında başka sıvılar ile de temizlenip temizlenemeyeceği konusunda, Hanefiler necasetin başka sıvılar ile de temizlenebileceğine söylemektedirler. Diğer mezhepler ise temizlenemeyeceği kanaatindedirler. Diğer mezheplerin delili “Hz. Esma (r.a.) Rasulullah’a (s.a.v.) hayız kanı ile pislenen elbiselerin nasıl temizlenmesi gerektiğini sordu. Rasulullah (s.a.v.) da ‘onu ovala sonra çitile sonra su ile yıka’ dedi.” hadisidir. Diğer mezhepler burada mefhûm-ı muhalefet delili ile amel ederek Rasulullah’ın (s.a.v.) ‘su ile yıka’ demesinin sınırlayıcı bir şart mahiyetinde olduğunu savunmaktadırlar. Dolayısıyla onlara göre necaset, su dışında sıvı bir madde ile temizlenememektedir.

Hanefiler ise ilgili hadisin sınırlayıcı bir şart mesabesinde olmadığını düşünmektedirler. Aksine Rasulullah’ın ‘su ile yıka’ demesinin sebebini, necasetin genelde su ile temizlenmesine bağlamaktadırlar. Yani onlara göre Rasulullah (s.a.v.), necasetin en çok su ile temizlendiğini bildiğinden, temizleyici maddeler arasında en yaygın olanını zikretmiştir. Allah Teâlâ’nın En’âm suresinin 38. âyetinde ‘Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi topluluklardır’ demesi de bu kabildendir.²⁹⁶ Çünkü kanadıyla uçamayan kuşlar da bu teşbihe dâhildir. Ama kuşların ekseriyetinde uçabildikleri müşahade edildiğinden, Allah

²⁹⁵ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.203-205. Söz konusu hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.5, s.91, 94, 97, 104. Ayrıca başka örnekler için bkz. s.203-205, 208, 210, 212, 390, 394, 403.

²⁹⁶ 6/En’âm 38.

Teâlâ anlatımı onlar üzerinden yapmayı uygun görmüştür. Yoksa kasıt uçamayan kuşların bu teşbihe dâhil olmaması değildir.²⁹⁷

2.2. Hanefî Hadis Usûlü Kaidelerinin Uygulanması

Önceki bölümde Sıbt İbnü'l-Cevzî, Hanefî mezhebi ile diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadisler arasındaki ihtilafları, diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadisleri te'vil ederek çözmeye çalışmıştı. Ancak Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin eserinde başka çözüm yollarına başvurduğu da görülmektedir. Bu çözüm yollarında hadisin muhtevası te'vil edilmemektedir. Bilakis hadisin içeriği zâhiri üzere bırakılmakla beraber sahîh olduğu varsayılmaktadır. Lakin bir takım farklı Hanefî hadis ve fıkıh usûlü kaidelerine binaen Hanefîlerin delil olarak kullandıkları hadisler tercih edilmektedir. Araştırmamızın bu bölümünde, Hanefî hadis usûlü kaidelerine başvurularak hadisler arasındaki ihtilafların nasıl giderildiği incelenecektir.

2.2.1. Râvînin Fakîh Olmaması

“Kitâbu'l-Buyû” bölümünün “Alıcıyı Aldatmak Amacıyla Satışa Çıkarılmadan Önce Bir Müddet Sütü Sağılmamış Hayvanı Satın Alan Kimsenin, Hayvanı İade Edememesi” konusuyla ilgili diğer mezhepler Ebû Hureyre'nin (r.a.) rivâyet ettiği şu hadisi delil olarak kullanmaktadırlar: “Koyunların memelerinde sütü biriktirerek olduğundan fazla verimli göstermeye çalışmayın. Birisi bu durumda bir hayvanı satın alıp, sütünü sağmışsa, iki şeyden birini seçmekte serbesttir: Bu haliyle razı olursa hayvanı kendisinde tutar, razı olmazsa hayvanı iade eder ve ayrıca bir sâ' hurma verir.” Mâlikîler ve Şâfiîler bu hadisin zâhiri ile amel ederek, müşterinin hayvanı bir ölçek hurma ile beraber iade edebileceğini savunmaktadırlar. Hanefîlere göre ise, müşteri hayvanı iade etme hakkına sahip değildir.²⁹⁸ Satın almış olduğu koyunu bol süt veren bir koyun zannederek satın

²⁹⁷ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.46-47. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “Vudû”, 63; Müslim, “Hayz”, 62; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 108; Tirmizî, “Tahâret”, 93; Nesâî, “Tahâret”, 133-134, 137; İbn Mâce, “Tahâret”, 115; Muvatta', “Tahâret”, 104; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.2, s.364, c.6, s.194.

²⁹⁸ Çünkü koyunun zannedildiğinden az süt vermesi alışveriş akdine zarar verecek mahiyette bir ayıp olarak görülmemektedir. Zira asıl olan koyunun kendisidir, sütü ise sadece ondan elde edilen tâlî konumda olan bir semeredir. Tâlî konumunda olanın yokluğu ise alışverişin aslına zarar vermemektedir (bkz. Abülhalîm el-Leknevî, *Kameru'l-akmar li Nûri'l-envâr fi şerhi'l-Menâr*, c.1, s.571).

aldığından ama gerçekte ise bol süt veren bir koyun olmadığından dolayı da, satıcı müşteriye fazladan aldığı ücreti iade etmesi gerekir.²⁹⁹ Hanefiler bu hadisle niye amel etmediklerine dair birçok gerekçe zikretmektedirler.³⁰⁰ Bu başlık altında bizi ilgilendiren gerekçe ise şudur: “Hadisi rivâyet eden Ebû Hureyre’dir. Ebû Hureyre ise fakîh sahâbîlerden değildir. Nitekim Hz. Ali ve Hz. Aişe ona çok fazla hadis rivâyet ettiği için kızmışlardır. İbn Abbâs da Ebû Hureyre’ye, ateş ile pişirilen etin yenmesinden sonra abdest alınması gerektiğini söylemesine binaen, ona ‘Ateşin kendisine dokunduğundan abdest mi alacakmısınız?’ diyerek çıkmıştır.”³⁰¹

Ebû Hureyre’nin rivâyet ettiği ve musarrât hadisi diye bilinen bu hadiste, sütü fazla gözüksün diye satıcının hayvanı sağmayıp bekletmesi (tasriye) yasaklanmış ve böyle bir hayvanı satın alan kimsenin sütü sağıp aldatıldığının farkına vardığında, isterse hayvanı tutabileceği, isterse de bir ölçek (sâ‘ = 2175 gr.) hurma ile birlikte satıcıya iade edebileceği belirtilmiştir. Hanefîlerin büyük bir kısmı hadisi rivâyet eden Ebû Hureyre’nin (r.a.) fakîh olmaması sebebiyle bu hadisle amel etmemektedirler.

Haberin³⁰² kıyasa³⁰³ mutlak olarak takdim edilip edilmeyeceği hususu Hanefî mezhebi içerisinde ihtilaflıdır.³⁰⁴ Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Yûsuf (ö. 182/798),

²⁹⁹ Bir rivâyete göre Ebû Yûsuf’un, bir ölçek hurmanın kıymetini ‘musarrât’ hayvanla birlikte iade etme konusunda, Ebû Hanîfe ile Muhammed eş-Şeybânî’den ayrılarak cumhûra katıldığı görülmektedir (Ebû Yûsuf’un görüşü için bkz. Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir en-Nisâbü’rî, *el-İcmâ’*, y.y.: Dâru’l-müslim, 1999, s. 131).

³⁰⁰ İbrahim Tüfekçi, “Tânevî’nin İ’lâu’s-sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2012): 129-166.

³⁰¹ Sibt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.319-321. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “Buyû”, 29; Müslim, “Buyû”, 23; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 46; Tirmizî, “Buyû”, 29; Nesâî, “Buyû”, 14; İbn Mâce, “Buyû”, 42; Dârimî, “Buyû”, 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.2, s.248, 259, 263, 318, 386, 394, 406, 410, 417, 420, 430, 463, 469, 481, 483, 507, c.4, s.314. Ayrıca bkz. Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re’y İhtilafları*, s.88; Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmu’l-edille fi usûli’l-fıkıh*, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2001, s.180-181.

³⁰² Haberden kasıt haber-i vâhidlerdir. Zira eğer hadis meşhur veya mütevâtir ise, bu durumda ittifakla râvînin fakîh olup olmadığına bakılmaz (bkz. Leknevî, *Zaferu’l-emânî şerhu Muhtasari’s-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*, s.66-67).

³⁰³ Burada kıyastan kasıt genel anlamda ictihaddır. Dört temel kaynaklardan biri olan *تعدية الحكم من الأصل إلى* anlamında olan kıyas değildir (bkz. Abûlhalîm el-Leknevî, *Kameru’l-akmar li Nûri’l-envâr fi şerhi’l-Menâr*, c.1, s.569-570).

³⁰⁴ İki hadis arasında -râvîleri hafıza ve itkân bakımından eşit derecede olduktan sonra- râvîsi fakîh olanın hadisi tercih edileceği hususunda büyük oranda Hanefiler arasında görüş birliği vardır (bkz. Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li’l-esile el-aşera el-kâmile*, s.210; Tânevî, *Kavâid fi ulûmi’l-hadis*, s.297-298). Lakin burada konu, iki râvînin hafıza ve itkân açısından eşit derecede olmalarından sonra, aralarında fakîh olanın rivâyetinin tercih edilmesiyle değil, bir tarafta bir kıyasın, diğer tarafta ise bu kıyasa muhalif bir hadisin olması durumunda izlenmesi gereken yol ile alakalıdır. Bu başlık altında bu konu ele alınacaktır.

Muhammed b. Hasan (ö. 189/ 805) ve bazı müteahhir âlimler, haberin mutlak olarak kıyasa takdim edileceğine kaidirler.³⁰⁵

Haberin kıyasa mutlak olarak takdim edilmeyip, bazı şartlarla beraber kıyasın habere takdim edileceği görüşünü ilk ortaya koyan ise İsa b. Ebân'dır (ö. 221/836). Cessâs (ö. 370/981), Debûsî (ö. 430/ 1039), Pezdevî (ö. 493/1100), Serahsî (ö. 483/ 1090) ve müteahhir âlimlerin çoğu bu kanaati paylaşmaktadırlar.³⁰⁶ Burada şu hususa vurgu yapmak isteriz: Görebildiğimiz kadarıyla bütün Hanefilere göre -genel kural olarak- haber kıyasa takdim edilir. Burada herkes müttefiktir. İhtilaf sadece bu genel kuralın -belirli şartların tahakkuk etmesi durumunda- bazı istisnaları olup olmayacağıdır. İsa b. Ebân ve onun izinden gidenler, haberin kıyasa mutlak olarak takdim edilmeyip, bu kuralın istisnaları olduğunu düşünenlerdir.

Bu kişiler kıyasın habere takdim edilebilmesi için şu iki hususu şart koşmaktadırlar. Bu iki şarttan sadece biri bile tahakkuk etmezse, İsa b. Ebân ve onun görüşünde olanlar dahi kıyasın habere takdim edilmesine cevaz vermemektedirler:

1) Râvî fakîh olmamalıdır.

2) Rivâyet edilen hadis, hiçbir şekilde herhangi bir kıyas altına yerleştiremeyecek şekilde olmalıdır. Yani mezhep içerisinde yerleşmiş ve kabul görmüş bütün kaidelere muhalif olmalıdır. Zira eğer bir kıyasa muhalif olmakla beraber, başka bir kıyas ile uyum içerisindeyse, bu durumda da yine haber takdim edilir.³⁰⁷

Kıyasın habere takdim edilebileceğini savunanların mantalitesi şöyle özetlenebilir: Hadisleri doğru nakletmek, hadisten istinbat edilecek hüküm açısından son derece önemlidir. Sahâbe arasında hadisleri mana ile rivâyet etmek yaygın idi. Bu durumda hadisi nakleden sahâbî fakîh değilse, mana ile rivâyette bulunurken, söz konusu hadisi muradına uygun bir şekilde rivâyet edememiş olma ihtimali vardır. Zira fakîh râvî,

³⁰⁵ Ayrıca çağımıza daha yakın olan âlimlerden İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), Kevserî (ö. 1952) ve Tânevî (ö. 1974) de bu görüştedirler (bkz. Türkmânî, *Dirâsât fî usûli 'l-hadis alâ menheci 'l-hanefiyye*, s.251-264).

³⁰⁶ Türkmânî, *Dirâsât fî usûli 'l-hadis alâ menheci 'l-hanefiyye*, s.265-272.

³⁰⁷ Molla Civen, *Nuru 'l-envâr fî şerhi 'l-Menâr*, c.2, s.87-91; Abülhalîm el-Leknevî, *Kameru 'l-akmar li Nûri 'l-envâr fî şerhi 'l-Menâr*, c.1, s.569-570. Dolayısıyla Hanefî hadis usûlünde fakîh râvî şartı, mutlak bir şart olarak öne sürülmemektedir. Zira yukarıda anlatıldığı üzere, haberin kıyasa aykırı olması durumunda bile, fakîh olmayan râvînin rivâyetiyle amel edilebilmektedir. Sonuç olarak fakîh râvî şartı, tearuz eden delillerden hangisiyle amel edileceğinin tespit noktasında dikkate alınmaktadır (bkz. Mutlu Gül, *Hanefî Hadis Usûlü Hadis Tenkidi*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2018, s.72).

neyin helal neyin haram olduğunu iyi bilir. O, zâhiri üzere anlaşıldığı takdirde sıkıntılı bir mana ortaya koyan bir hadisle karşılaşır, onu hemen rivâyet etmez. Önce manasını detaylı bir şekilde araştırır, sebab-i vürudunu inceler, mana bakımından meydana gelecek problemi defeder ve hadisi öylece rivâyet eder. Fakîh olmayan râvî ise bunlara güç yetiremeyip hadisi ancak zâhiri üzere ve anladığı kadarıyla aktarır. Böyle bir durumda, ilgili hadis bir de Kur’ân ve sünnetten elde edilen hiçbir kıyas ile uyum içerisinde değilse, ihtiyaten kıyas takdim edilir.³⁰⁸

Musarrât hadisinde de -Hanefilere göre- birçok açıdan kıyasın terk edilmesi söz konusudur.³⁰⁹ Durum böyle olunca kıyasın habere takdim edilebileceğini savunanlar, Ebû Hureyre’nin -kadr-ü kıymetinin son derece yüksek olmasıyla beraber- fakîh olmaması hasebiyle burada ince bir ayrıntıyı kaçırmış olup, bu sebeple hadisi maksadına uygun olmayacak şekilde anlayıp rivâyet etmiş olabileceğini düşünmekteler.³¹⁰ Bu sebeple de bu hadisin zâhiri ile amel etmemeyi uygun görmekteler. Sıbt İbnü’l-Cevzî’nin sözlerinden de anlaşıldığı üzere, o da bu konuda İsa b. Ebân’ın (ö. 221/836) izinden gidenlerdendir.

Ayrıca belirtilmesi gerekir ki, haberin kıyasa takdim edilebilmesi için râvînin fakîh olmasını şart koşmayan Hanefiler dahi musarrât hadisiyle amel etmemekteler. Musarrât hadisiyle niye amel etmediklerine dair de farklı gerekçeleri vardır. Gerekçelerinden biri, bu hadisin Kur’ân ile teâruz etmesidir. Çünkü haber-i vâhidin âyet ile çelişmesi durumunda Hanefiler hadisle amel etmemektedirler. Bu konuya da araştırmamızın sonlarına doğru temas edilecektir.³¹¹ İlgili hadisin Bakara suresinin 194. âyetiyle çeliştiği ileri sürülmektedir.³¹² Orada Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Şu

³⁰⁸ Leknevî, *Zaferu’l-emânî şerhu Muhtasari’s-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*, s.66; Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li’l-esile el-aşera el-kâmile*, s.211,218; Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fikh*, s.181-182. Hatta Debûsî fakîh olmayan râvînin, -bütün kıyaslara muhalefet etmesi durumunda- hata etmekle itham edileceği ve rivâyetinin bir çocuğun (rivâyetü’s-sabî) veya çok hata yapanın (rivâyetü’l-mugaffel) rivâyeti gibi algılanacağını söylemektedir (bkz. Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fikh*, s.181).

³⁰⁹ Kıyasın hangi açılardan terk edildiği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, c.2, s.1139; Molla Cîven, *Nuru’l-envâr fî şerhi’l-Menâr*, c.2, s.87-88. Ayrıca Hanefilerin râvînin fakîh olmaması gerekçesiyle bir hadisle amel etmediklerine dair, musarrât hadisi dışında neredeyse başka bir örnek bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu kaidenin pratikteki örneği musarrât hadisiyle sınırlıdır. Bu bakımdan musarrât hadisi, ayrı bir ehemmiyete sahiptir.

³¹⁰ Molla Cîven, *Nuru’l-envâr fî şerhi’l-Menâr*, c.2, s.88-91.

³¹¹ Bkz. s.86-95.

³¹² Leknevî, *Zaferu’l-emânî şerhu Muhtasari’s-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*, s.67. Ayrıca Tânevî söz konusu hadisin aynı zamanda muhtarib olduğuna dair deliller de zikretmektedir (bkz. Tüfekçi, “Tânevî’nin İ’lâu’s-sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)”, 132-134).

hâlde kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın.”³¹³ Başka bir gerekçe ise hadisin dinin genel prensiplerine ve esaslarına (kıyas ve usûl) aykırı olmasıdır. Zira Hanefiler böyle bir durumda da hadisle amel etmemektedirler.³¹⁴ Bu mevzuya da aynı şekilde tezin sonlarına doğru değinilecektir.³¹⁵ Fakat vurgulanması gerekir ki, Hanefilerden hiç kimse musarrât hadisini reddetmemektedir. Her iki grup, ilgili hadisi -yukarıda beyan edilen sebeplerden dolayı- sadece te’vil etmektedir.³¹⁶

Bununla birlikte, fakîh olmayan râvînin rivâyetine, kıyasın önceleneceği kabul edilse dahi, Ebû Hureyre’nin (r.a.) gerçekten fakîh olmayan bir sahâbî olup olmaması da Hanefiler arasında tartışmalıdır.³¹⁷

2.2.2. Sahâbenin İlgili Hadisle İstidlâl Etmemesi

“Kitâbu’l-Buyû” adlı bölümün, “Meclis Muhayyerliği” konusunda Sıbt İbnü’l-Cevzî, Hanefilerin meclis muhayyerliği şartını kabul etmediklerini söylemektedir. Şâfiî ve Hanbelîler ise bu muhayyerliği kabul etmektedirler. Yani akdi yapanlar, îcâb ve kabul gerçekleşmiş olsa dahi, meclisi bedenen terk etmedikleri müddetçe îcâb ve kabulden rücu etme imkânına sahip olduklarını savunmaktadırlar. Delil olarak da şu hadisi kullanmaktadırlar: “Alıcı ile satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler.”³¹⁸ Sıbt İbnü’l-Cevzî bu hadisi şöyle tenkit etmektedir: “Sahâbîler bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Ama hiçbiri bu hadisi delil olarak kullanmamıştır. Halbuki en azından meclis muhayyerliğini kabul eden sahâbîlerin bu hadisle ihticâc etmeleri beklenirdi. Aynı şekilde tabîinden de kimse bu hadisi delil olarak kullanmamıştır. Hatta İmam Mâlik bu hadisi *Muvatta*’da -Mâlik > Nâfi’ > İbn Ömer tarîkiyle- rivâyet etmiş ve buna rağmen bu hadisle amel etmemiştir. Kendisine bu durum sorulunca da ‘Medîne

³¹³ 2/Bakara 194.

³¹⁴ Bkz. Zekeriya Güler, *Zâhirî Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s.156-157.

³¹⁵ Bkz. s.99-102.

³¹⁶ Hanefilerin musarrât hadisini yönelik te’villeri için bkz. Tüfekçi, “Tânevî’nin İ’lâu’s-sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)”, 135-137.

³¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Türkmânî, *Dirâsât fî usûli’l-hadîs alâ menheci’l-hanefiyye*, s.276-277.

³¹⁸ Ayrıca bkz. Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re’y İhtilafları*, s.81,171.

ehlini bunun hilâfı üzere gördüm’ demiştir. Ayrıca bazı tabîine göre de bu hadis mensûhtur.”³¹⁹

Sıbt İbnü’l-Cevzî, sahâbenin ve tabîinin -bir konuda ihtilaf etmelerine rağmen- konuyla ilgili bir hadisle amel etmemelerini olumsuz bir olgu olarak değerlendirmektedir. Bu durumun söz konusu hadisin sübutuna yönelik bir şüphe uyandırdığına işaret etmektedir. Zira Hanefilere göre haber-i vâhidin kabul şartlarından biri de, sahâbenin hadise ihtiyaç duydukları zaman ilgili hadisten yüz çevirmemeleridir. Çünkü bir mâni bulunmadığı müddetçe haber-i vâhidler ile amel edilmesi gerekmektedir. Sahâbe ise delillerle amel etme hususunda son derece hassas hayırlı bir nesil idi. Hal böyle iken, sahâbenin bir hadisle amel etmemesi, Hanefilere göre söz konusu hadisle ilgili bir problemin olduğuna delalet etmektedir. Her ne kadar zâhiren sened itibariyle hadis sahîh gibi görünse de hadisle ihticâc etmemeleri, râvîlerden birinin hata etmiş olduğunu veya hadisin mensûh olduğunu göstermektedir.³²⁰

Pezdevî (ö. 493/1100) konuyla ilgili olarak “Sahâbe bu dînin nakli hususunda temel kaynak konumundadır. Dolayısıyla onların bir hadisle amel etmemeleri hadisin münkâtı’ veya mensûh olduğunu göstermektedir. Bu sebeple aralarında ihtilaf ettikleri halde bir kısmının bu hadisi kullanmaması, hadisin sahîh olmadığı anlamına gelmektedir. Aksi takdirde reylerini hadise tercih etmiş olurlar ki, bu caiz değildir” demektedir.³²¹

Şunu da belirtmek gerekir ki, bu şart muhaddisler tarafından kabul edilmediği gibi, bütün Hanefiler tarafından da benimsenmemektedir. Nitekim Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330) şöyle demektedir: “Ashabımızdan mütekaddim âlimlerin bazıları, müteahhir âlimlerin ise geneli, bir hadisle bu sebeple amel etmeme hususunda, infirâd etmişlerdir.”³²² Böylece Abdülaziz el-Buhârî bu şartın Hanefilere özel olmakla birlikte,

³¹⁹ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.311-312. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “Buyû”, 19, 22, 42-47; Müslim, “Buyû”, 44-47; Tirmizî, “Buyû”, 26; Nesâî, “Buyû”, 4, 8-10; İbn Mâce, “Ticârât”, 17; Dârimî, “Buyû”, 15; Muvatta’, “Buyû”, 79; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.1, s.56, c.2, s.4, 9, 52, 54, 73, 119, 135, 183, 311, c.3, s.402-403, 434, c.4, s.425, c.5, s.12, 17, 21-23. Başka örnekler için bkz. s.159.

³²⁰ Türkmânî, *Dirâsât fî usûli’l-hadîs alâ menheci’l-hanefiyye*, s.400; Cûzcânî, *Kavîd fî ulûmi’l-hadîs en-nebevî alâ menheci’s-sâdeti’l-hanefiyye*, s.274.

³²¹ Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, s.400.

³²² Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî*, c.3, s.18.

tüm Hanefilerce kabul edilmediğine de işaret etmektedir. Abdülmecîd Türkmânî'nin tespit edebildiği kadarıyla bu şartı eserinde ilk ele alan kişi Debûsî'dir (ö. 430/ 1039).³²³

Bu şartı benimsemeyen Hanefî âlimler arasında ise Alâüddîn es-Semerkindî, (ö. 539/1144), Üsmendî (ö. 552/1157) ve İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) gibi âlimleri saymak mümkündür.³²⁴ Yukarıdaki örnekten de anlaşıldığı üzere Sıbt İbnü'l-Cevzî bu şartı kabul edenler arasındadır. Lakin önceki meselelerde de olduğu gibi, bu durum ilgili hadisin Hanefiler tarafından reddedildiği veya terk edildiği anlamına gelmemektedir.

Onlar hadisteki meclisin terk edilmesini, bedenen değil kavlen terk edilmesine hamletmektedirler. Zira alışveriş akdi îcâb ve kabulden ibarettir. Dolayısıyla îcâb ve kabulün gerçekleşmesi ile alışveriş akdinin meclisi sona ermektedir. Böylece de bu meclis, akdi yapanlar açısından terk edilmiş sayılmaktadır. Yani bu hadisten Hanefilere göre anlaşılan şudur: İcâbı yapan taraf -iki taraftan her kim olursa olsun- diğer taraf kabulü gerçekleştirmediği müddetçe, îcâbından dönebilir.³²⁵ Ancak kabul gerçekleştikten sonra -ister bedenen ayrılmış olsunlar veya olmasınlar- akit her iki taraf için de bağlayıcı olur.³²⁶ Hanefilerin meclis muhayyerliğini -yani akdi yapanların bedenen meclisten ayrılmadıkları müddetçe îcâb ve kabullerinden rücu edebilmelerini- kabul etmemelerinin arka planında ise, bu durumun alışveriş akdinin bağlayıcılığına zarar verdiği düşüncesi yatmaktadır.³²⁷

2.2.3. Râvînin Hadisi Hatırlayamaması

“Kitâbu'n-Nikâh” bölümünün “Buluğa ermiş kız velisinin izni olmadan evlense akit inikat eder” başlıklı meselesinde diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadis şudur:

³²³ Türkmânî, *Dirâsât fî usûli 'l-hadîs alâ menheci 'l-hanefiyye*, s.405.

³²⁴ Türkmânî, *Dirâsât fî usûli 'l-hadîs alâ menheci 'l-hanefiyye*, s.402.

³²⁵ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed b. Mûsa b. Ahmed b. Hüseyin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi 'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabi, t.y., c.11, s.196, 229; Kevserî, *en-Nüket et-tarîfe fî't-tehaddüss 'an Rudûdi İbn Ebî Şeybe 'alâ Ebî Hanîfe*, s.246. Ayrıca bu yüzden Hanefiler bu hadisin ‘meclis muhayyerliği’ hakkında olmayıp, ‘kabul muhayyerliği’ hakkında olduğunu düşünmektedirler (bkz. Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi 'l-Buhârî*, c.11, s.196).

³²⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.313. Yine alışveriş akdi esnasında -henüz îcâb ve kabul gerçekleşmeden- konudan koparak başka bir konu hakkında konuşulmaya başlanması durumunda da, sözel olarak alışveriş meclisi terk edilmiş sayılmaktadır.

³²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Tüfekçi, “İslam Hukukunda Meclis Muhayyerliği”, *İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi*, 20 (2012): 11-42.

“Hangi kadın velisinin izni olmaksızın evlenirse, nikâhı batıldır, nikâhı batıldır, nikâhı batıldır. Eğer gerdeğe girilmiş ise mehri hak eder. Eğer kadın ile velisi anlaşamazlar ise halife kadının velisi olur.” Hanefiler bu hadise şöyle itiraz etmektedirler: “İbn Cüreyc şöyle demiştir: Ben Zührî ile karşılaştım ve bu hadisi rivâyet etti mi diye sordum. O da bu hadisi bilemedi.”³²⁸

Hadisi rivâyet eden râvînin, rivâyet ettiği hadisi hatırlayamaması, olumlu bir olgu olup olmadığı hususunda üç görüş vardır:

1) Böyle bir hadisle amel edilmez. Çünkü fer’ konumunda olan râvî asıl konumunda olan râvîye tâbîdir ve asıl konumunda olan râvî hadisi rivâyet ettiğini hatırlamamaktır. Dolayısıyla hadisin ittisâlinde sorun vardır. Ebû Hanîfe (ö. 150/ 767), Ebû Yusuf (ö. 182/798), Ebû’l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952), Cessâs (ö. 370/981), Kudûrî (ö. 428/1037), Pezdevî (ö. 493/1100), Serahsî (ö. 483/1090), Nesefî (ö. 710/1310) ve birçok başka Hanefî âlim bu görüştedirler.

2) Böyle bir hadis ile amel edilebilir. Çünkü asıl konumunda olan râvî, unutarak rivâyet etmiş gibidir. Fer’ konumunda olan râvî ise güvenilir kimsedir. Bu sebeple fer’in, hadisi asıldan rivâyet etmesi -her ne kadar o hatırlamasa da- delildir. Mâlik (ö. 179/795), Şâfiî (ö. 204/820), daha sahih olan rivâyete göre Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), bir grup kelmeciler ve muhaddislerin cumhuru bu görüştedirler. Hanefilerden de Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), Üsmendî (ö. 552/1157), İbnü’s-Sââtî (ö. 694/1295) ve İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) bu görüşü benimsemektedirler.

3) Böyle bir hadiste bakılır: Eğer asıl konumunda olan râvî, hadisi gâlib-i zan ile ezberlemiş olup unuttuğuna kanaat getiriyorsa veya hadis ezberinde varsa hadis kabul edilir. Eğer hadisi hiç bilmediği ve rivâyet etmediği düşüncesi ağır basıyorsa hadis kabul edilmez.³²⁹

³²⁸ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.115-118. Söz konusu hadis için bkz. Tirmizî, “Nikâh”, 15; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 16,19; İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Dârimî, “Nikâh”, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.6, s.47, 66, 166.

³²⁹ Cûzcânî, *Kavâid fî ulûmi’l-hadis en-nebevî alâ menheci’s-sâdeti’l-hanefiyye*, s.276-278; Türkmânî, *el-Medhal ilâ usûli’l-hadis alâ menheci’l-hanefiyye*, s.204-205; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî*, c.3, s.62. Ayrıca belirtmek isteriz ki, Hanefilerin hadisi rivâyet eden râvînin, rivâyet ettiği hadisi hatırlayamaması durumunda ihtilaf etmelerinin sebebi, hadisi rivâyet eden râvînin, rivâyet ettiği hadise bir nevi şüphe ile yaklaşmasıdır (inkâr-ı mütevakkıf). Nitekim ilgili örnekte Zührî ‘Ben bu hadisi rivâyet ettiğimi hatırlamıyorum’ veya ‘Ben bu hadisi bilmiyorum’ tarzında cevap vermektedir. Lakin eğer Zührî hadisle ilgili emin olarak ‘Ben böyle bir hadisi rivâyet etmedim. Bu yalandır’ veya ‘Bu iftiradır’

Görüldüğü üzere Hanefilerin çoğunluğu, hadisi rivâyet eden râvînin, rivâyet ettiği hadisi hatırlayamamasını, bir zafiyet olarak kabul etmektedirler. Bundan dolayı Sıbt İbnü'l-Cevzî de İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) sözüyle bu hadisin sübutunda bir sıkıntının olduğuna işaret etmektedir. Zira hadisi rivâyet eden Zührî (ö. 124/742), hadisi rivâyet ettiğini hatırlayamamaktadır.³³⁰ Cessâs (ö. 370/981) konuyla ilgili biraz daha ayrıntıya girerek şunları eklemektedir: “İbn Uleyye (ö. 193/809) İbn Cüreyc'ten onun ‘Ben Zührî ile karşılaştım ve ona bu hadisi rivâyet etti mi diye sordum. O da bu hadisi bilemedi.’ dediğini aktarmaktadır. Rivâyeti hatırlamayan râvî, hafızası son derece kuvvetli ve son derece mutkin olan Zührî'dir. O bu hadisi hatırlayamadıysa bu hadis nasıl sabit olabilir ki ?”³³¹

O, şunları da eklemektedir: “Zührî'nin bu hadisi rivâyet edip unutmuş olma ihtimali vardır diye itiraz da edilemez. Çünkü İbn Uleyye'nin de unutup, farkında olmadan Zührî'den işitmediği bir hadisi rivâyet etmiş olma ihtimali vardır. Ve ikisi arasında İbn Uleyye'nin unutmuş olma ihtimali çok daha yüksektir. Zira İbn Uleyye fikhî anlayışı ve itkânı ile meşhur değildir. Ama Zührî vaktiyle hicaz ehlinin en büyük âlimiydi.”³³²

İbn Hibbân (ö. 354/965), İbn Cüreyc'in hadisini yukarıdaki vecihle yorumlayanlara şu mukabelede bulunmaktadır: “Bu hadisin hakkını veremeyenler, İbn Uleyye'nin sözünü esas alarak bu hadisin münkatı' olduğuna hükmetmişlerdir. Halbuki bu durum hadisin sıhhatine zarar vermez. Çünkü bazen hafızası son derece güçlü olan âlimler de unutabilmektedirler. Sonra kendilerine unuttukları hadis sorulduğu vakit, o hadisi bilemediklerini söylerler. Bu durum ise ilgili hadisin sıhhatine hâlel getirmez. Rasulullah (s.a.v.) dahi namaz kıldırırken bir âyeti unuttuğu ve bunun farkına dahi varmadığı vârit olmuştur. Zira kendisine namaz kıldırırken bir âyeti unuttunca ‘Ya Rasulullah (s.a.v.) âyet nesh mi edildi yoksa unuttunuz mu?’ diye sorulduğunda cevaben

şeklinde çıkışsıydı (inkâr-ı cuhûd), bu durumda Hanefiler bu hadisle amel edilemeyeceği hususunda mütefiktirler. Zira birinci durumda şüpheli bilgi söz konusu iken, ikinci durumda bir nevi kesin bilgi söz konusudur (bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.61).

³³⁰ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.62.

³³¹ Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, y.y.: Dâru'l-beşâ'iri'l-islâmiyye, 2010, c.4, s.265.

³³² Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, c.4, s.265.

‘İkisi de olmadı’ demişti. Eğer Rasulullah’ın bile nisyana maruz kalması mümkünse, o zaman ondan aşağıda olanlar için de bu durum evleviyetle mümkündür.”³³³

Hâkim en-Nisâbü’rî (ö. 405/1014) şöyle demektedir: “Bu hadis sahihtir ve son derece güvenilir olan hadis âlimler tarafından rivâyet edilmiştir. Dolayısıyla bu rivâyet İbn Uleyye’nin hadisine dayanarak illetli olduğu söylenemez. Çünkü bazen huffâz dahi bir hadisi rivâyet ettiğini unutabilir. Nitekim hadis hâfızlarının da unuttukları vuku bulmuştur”.³³⁴

Beyhakî (ö. 458/1066) de konuyla ilgili olarak şunları ifade etmektedir: “Yahya b. Maîn şöyle demiştir: Zührî’nin bu hadisi bilemediğini söyleyen tek kişi, İbn Uleyye’dir. İbn Uleyye’nin İbn Cüreyc’ten semâî ise hatalıdır.³³⁵ Çünkü İbn Uleyye İbn Cüreyc’ten yazmış olduğu hadisleri Abdülmecîd b. Abdilazîz b. Ebî Revvâd’ın kitabıyla karşılaştırdı ve kendi kitabını onun kitabına göre tashih etti... Evet Abdülmecîd, İbn Cüreyc’in hadislerini en iyi bilenlerdendi ama kendisini hadis ilmine adamamıştı.”³³⁶

Beyhakî’nin sözlerinden anlaşıldığı üzere, Yahya b. Maîn (ö. 233/848) İbn Uleyye’nin İbn Cüreyc’ten rivâyetini zayıf bulmaktadır. Çünkü İbn Uleyye ona göre söz konusu ziyâdeyi Abdülmecîd b. Abdilazîz b. Ebî Revvâd’ın kitabından almıştır. Abdülmecîd b. Abdilazîz b. Ebî Revvâd ise hadis ilminde çok kuvvetli değildir. Beyhakî İbn Uleyye (ö. 193/809) dışındakilerin İbn Cüreyc’ten (ö. 150/767) Zührî hakkında böyle bir şeyi nakletmediklerine de işaret etmektedir. Dolayısıyla ona göre, İbn Uleyye’nin İbn Cüreyc’ten Zührî hakkındaki nakli doğru değildir ve doğrusu Zührî’nin (ö. 124/742) bu hadisi rivâyet etmiş olmasıdır.

Görebildiğimiz kadarıyla, bütün bu değerlendirmeler göz önünde bulundurulduğunda, Hanefilerin, Zührî’nin kendi rivâyet ettiği hadisi, hatırlayamaması

³³³ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîhi İbn Hibbân*, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1993, c.9, s.384.

³³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1990, c.2, s.182.

³³⁵ İfadenin Arapçası ‘semâuhu leyse bizake’ şeklindedir. Yahya b. Maîn bu ifadesi ile, İbn Uleyye’nin semâının -bazı hatalar barındırması sebebiyle- zayıf olduğuna işaret etmektedir.

³³⁶ Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *el-Hilâfiyyât beyne ’l-imâmeyn eş-Şâfi’ ve Ebî Hanîfe ve ashâbihi*, Kahire: er-Ravza, 2015, c.6, s.20. Ayrıca bkz. Tirmizî, “Nikâh”, 14. Ahmed b. Hanbel’in şu sözleri de İbn Uleyye’nin semâının hatalı olduğunu desteklemektedir: “İbn Cüreyc’in içinde hadislerin yazılı olduğu kitapları vardı. İbn Uleyye’nin İbn Cüreyc’ten rivâyet ettiği ‘Ben Zührî ile karşılaştım ve ona bu hadisi rivâyet etti mi diye sordum. O da bu hadisi bilemedi’ kısmı ise o kitaplarda bulunmamaktadır” (bkz. Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, c.2, s.182).

sebebiyle tenkit etmeleri pek isabetli görünmemektedir. Zira Yahya b. Maîn'in sözleri, İbn Uleyye'nin hata ettiğine dair bir karîne olmalıdır. Bu sebeple Zührî'nin hadisiyle amel edilmemesinin gerekçesi olarak, bu hadisin buluğa ermiş kızın velisinin izni olmadan evlenebileceğini ifade eden hadislerle çelişmesinin esas alınması kanaatimizce daha doğru olacaktır. Nitekim Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330), Ebû Hanîfe (ö. 150/ 767) ve Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) buluğa ermiş kızın velisinin izni olmadan evlenemeyeceğini ifade eden diğer hadislerle amel etmemelerinin gerekçesini de, o hadislerin, kızın velisinin izni olmadan evlenebileceğini ifade eden hadislerle çelişmeleriyle açıklamaktadır.³³⁷

Burada belirtmek gerekir ki, örneğin yanlış olması, kaidenin yanlış olmasını gerektirmemektedir. Lakin Hanefîlerin, hadisi rivâyet eden râvînin rivâyet ettiğini hatırlayamamasına dair, genelde -Zührî hadisi olmak üzere- aynı örneği zikredip başka örnekler zikretmemeleri de ayrıca üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur.

2.2.4. Râvînin Hadisle Amel Etmemesi

“Kitâbu’z-Zekât” adlı bölümün “Çocuk ve delinin malından zekât verilmesi gerekmez” başlıklı meselesinde diğer mezhepler çocuk ve delinin malından zekât verilmesi gerektiğini savunmakta ve buna dair hadisler zikretmektedirler. Hanefîler de “Bu hadislerin çoğunu Hz. Aîşe (r.a.) rivâyet etmiştir. Hz Aîşe’den (r.a.) en sahîh olan görüş ise çocuk ve delinin malından zekâtın verilmemesidir. Hz. Aîşe’nin (r.a.) kendi rivâyet ettiği hadisle amel etmemesi ise bu hadis hakkında bir zafiyet ortaya koymaktadır” diyerek ilgili hadislerin sıkıntılı olduğuna işaret etmektedirler.³³⁸

³³⁷ Ayrıca hadisin râvîlerinden olan Hz. Aîşe de, yeğeni Hafsa bint Abdurrahman’ı velisiz evlendirerek kendi rivâyetine muhalif hareket etmiştir (bkz. Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re’y İhtilafları*, s.75). Yani konuyla ilgili olarak Hanefîlerin tek delili, Zührî’nin rivâyet ettiği hadisi hatırlayamaması değildir. Bu sebeple Zührî’nin rivâyet ettiği hadisi hatırlayamadığı iddiası doğru olmasa dahi, bu durum Hanefîlerin verdiği hükmün yanlış olmasını gerektirmemektedir. Ancak belirtilmesi gerekir ki Beyhakî, Hz. Aîşe’nin yeğeni Hafsa bint Abdurrahman’ı velisiz evlendirmesiyle ilgili olarak, bu olaydan önce de kendisinden evlilik konusunda yardım isteyenler için yakınlarına ‘Bunu evlendir, kadınlar nikâh kıyamazlar’ deyip onlara yardımcı olduğuna dikkat çekmektedir. Bu sebeple de Hz. Aîşe’nin, yeğeni Hafsa bint Abdurrahman’ı velisiz evlendirdiğini ifade eden hadisteki ‘evlendirdi’ (زوجت) kelimesini ‘evlilik hazırlığı yaptı’ (مهدت أسباب الزواج) manasına te’vil etmektedir (bkz. Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re’y İhtilafları*, s.182).

³³⁸ Sibt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.74. Söz konusu hadisler için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.5-6.

“Kitâbu’r-Rehn” bölümünün ikinci meselesinde Hanefîler diğer mezheplere şu şekilde itiraz etmektedirler: “Delil olarak zikrettiğiniz hadisi Ebû Hureyre (r.a.) rivâyet etmiştir. İbn Maîn ise Ebû Hureyre’nin bunun hilafına fetva verdiğini aktarmaktadır. Bu durum ise ilgili hadis için bir zafîyet teşkil etmektedir.”³³⁹

Birinci örnekte hadise muhalefet farklı bir görüşün benimsenmesi, ikinci örnekte ise farklı bir fetvanın verilmesiyle gerçekleşmektedir. Neticede hadisleri rivâyet eden râvîler ilgili rivâyetlerle amel etmemişlerdir. Hanefîlere göre hadisi rivâyet eden râvînin bu fiili, hadisin mensûh olduğuna veya te’vil edilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Hadisi rivâyet eden râvînin hadise muhalefet etmesi durumunda üç ihtimal vardır:

1) Râvî’nin muhalefetinin ilgili rivâyetinden önce vuku bulmuş olması:

Buradaki muhalefet ilgili rivâyete zarar vermemektedir. Çünkü râvî önceden bir görüş benimseyip, sonradan ilgili hadise ulaşınca görüşünü değiştirmiş olabilir.

2) Râvî’nin muhalefetinin ne zaman vuku bulduğu bilinmemesi:

Yani rivâyetine muhalif olarak amel etmesi, rivâyet ettiği hadisten önce mi yoksa sonra mı vuku bulduğu bilinmemektedir. Bu durumda da hadisle amel edilebilmektedir. Zira sahîh bir hadis kesin olarak delil olmaya ve kendisiyle amel edilmeye elverişlidir. ‘Kesin olanı ise şüpheli olan izale edemez’ kaidesinin gereğince de ilgili hadisle amelin terk edilmemesi uygun görülmektedir.

3) Râvî’nin muhalefetinin ilgili rivâyetinden sonra vuku bulmuş olması:

Böyle bir hadis delil olarak kullanılamaz ve hadisin münkatı’ veya mensûh olduğuna hükmedilmesi gerekir. Ya da hadisin te’vil edilmesi gerekir. Bunlardan birisinin uygulanması zorunludur. Zira bu durumda râvînin ameli kesin olarak rivâyetine ters düşmektedir. Bir sahâbînin, bile bile Rasulullah’a (s.a.v.) muhalefet etmesi de düşünülememektedir.³⁴⁰

³³⁹ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.368-369. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.441.

³⁴⁰ Ebû Bekir Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlu’s-Serahsî*, Beyrut: Dâru’l-ma’rife, t.y., c.2, s.5-8; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî*, c.3, s.63; Cûzcânî, *Kavâid fî ulûmi’l-hadîs en-nebevî alâ menheci’s-sâdeti’l-hanefiyye*, s.293-295; Türkmânî, *Dirâsât fî usûli’l-hadîs alâ menheci’l-hanefiyye*, s.383-384.

Ayrıca bir sahâbî açısından doğrudan Rasulullah'tan (s.a.v.) duymuş olduğu bir hadis kesin bilgi ifade etmektedir. Bu durumda bir sahâbînin Rasulullah'tan (s.a.v.) işittiği hadisten yüz çevirmesi ancak başka bir delile dayanarak mümkün olacaktır. Bu yüzden bir sahâbî başka bir delile dayanarak rivâyet ettiği hadisten yüz çevirdiği vakit, fıkıhçılar söz konusu hadisin mensûh olması gerektiğini savunmakta veya tahsîse uğraması, takyit edilmesi ve emrin istihbâba hamledilmesi gibi te'villere başvurmaktadırlar.³⁴¹

Görüldüğü üzere kendisine muhalefet edilen hadise yönelik, taksimdeki ilk iki surette bir zaaf sebebi söz konusu değilken, üçüncü surette bir zaaf sebebi söz konusudur. Burada şu hususa dikkat çekmekte fayda vardır: Yukarıdaki taksim hadislerle amel edilip edilemeyeceği ile ilgili değildir. Hadisin sübutuna yönelik bir taksimdir. Yani birinci ve ikinci surette hadislerin sübutuna bir hâlin gelmemiş olması, ilgili hadislerle amel edilmesi gerektiği anlamına gelmemektedir. Zira yukarıda anlatılmaya çalışılan husus sadece, ilk iki surette râvîlerin muhalefetlerinin, rivâyetlerinin sübutuna menfî anlamda bir tesiri olmaması ve bu hadislerle amelin mümkün olmasıdır. Üçüncü surette ise râvînin muhalefeti hadisin sübutu ile ilgili bir zafiyet ortaya koyduğundan, aynı zamanda hadisle amel etmemek için de bir gerekçedir.

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin zikretmiş olduğu örneklerle tekrar dönülecek olursa, örneklerde Hz. Aişe'nin (r.a.) ameli ve Ebû Hureyre'nin (r.a.) fetvasının rivâyet ettikleri hadislerden sonra olup olmadığına dair bir bilgi verilmemektedir. Zâhiren anlaşılan, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hem Hz. Aişe'nin (r.a.) ameli hem de Ebû Hureyre'nin (r.a.) fetvasının daha sonradan vuku bulduğuna kanaat getirmiş olmasıdır. Çünkü aksi takdirde örnekleri sadra şâfi olmayacaktır. Zira eğer müellifin örneklerindeki hadisler, yukarıdaki taksimin ilk iki kısmından olurlar ise, bu durumda hadisleri rivâyet eden Hz. Aişe (r.a) ve Ebû Hureyre'nin (r.a.) rivâyetlerine muhalefetleri, ilgili hadisler için bir zafiyet sebebi olmayacaktır. Ve böylece de diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadislere cevap verilememiş olacaktır.

³⁴¹ Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, *en-Nüket et-tarîfe fi't-tehaddüss 'an Rudûdi İbn Ebî Şeybe 'alâ Ebî Hanîfe*, Amman: yay.y., 2019, s.174, 376; Türkmânî, *el-Medhal ilâ usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, s.376.

Ayrıca Hanefîlerce nasıl hadisi rivâyet eden râvînin rivâyetine muhalif amel etmesi söz konusu hadis için bir cerh sebebi ise, aynı şekilde hadisi rivâyet eden râvînin hadise muhalif başka bir hadis daha rivâyet etmiş olması da bu kabildendir. Nitekim Sıbt İbnü'l-Cevzî eserinin bir yerinde diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadise şöyle itiraz etmektedir: “Sizin delil olarak kullandığınız hadisi de, bizim delil olarak kullandığımız hadisi de Ebû Hureyre rivâyet etmiştir. Aynı râvînin birbiriyle çelişen iki hadis rivâyet etmesi ise ilgili hadislerle yönelik bir zafiyet ortaya koymaktadır.”³⁴²

Muhaddislere göre ise, hadisin râvîsi olan sahâbî kendi rivâyetine muhalefet etmiş veya ona aykırı fetva vermiş ise, o râvînin fiiliyle değil, rivâyetiyle amel edilir. Çünkü bir sahabînin Hz. Peygamber’e yalan isnadda bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla sahabînin rivâyetiyle amel edilmesi gerekir ve kendi rivâyetine muhalif davranışı veya fetvâsına itibar edilmez. Çünkü bu davranış veya fetvânın, o sahabînin kendi içtihiadı ile gerçekleştiği veya rivâyetini unutmuş olabileceği düşünülmektedir. Nitekim sahâbenin bazen kendi içtihatları ile amel ettikleri veya kendi rivâyetlerini unuttukları görülmüştür.³⁴³

2.3. Arz Yönteminin Uygulanması

Bir önceki bölümde Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin eserinde kullanmış olduğu Hanefî hadis usûlü kaideleri ele alınmıştı. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hadisleri değerlendirme yöntemine yönelik son bölümü teşkil eden bu kısımda ise, eserinde başvurduğu Hanefî fıkıh usûlü kaideleri incelenecektir. Araştırmakta olduğumuz bu eserde, dört mezhep tarafından kullanılan fıkıh usûlü kaidelerinin sayısı oldukça fazladır.³⁴⁴ Bunlar arasında âm bir hadisin tahsîse

³⁴² Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.318-319. Burada ayrıca şu hususa işaret etmek istiyoruz: Müellif bu tenkidi ile, aynı zamanda kendisinin delil olarak kullandığı hadisleri de tenkit etmiş oldu. Zira eğer bir râvînin mana bakımından birbiriyle çelişen hadisleri rivâyet etmesi, hadislerin sübutuna halel getiriyorsa, bu durumun râvînin -konuyla alakalı- bütün rivâyetleri için geçerli olması beklenir. Dolayısıyla her iki tarafın -ilgili râviden- rivâyetleri, zarar görmüş olur. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bu hususla ilgili olarak herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı görülür.

³⁴³ Bkz. Ebû Bekir Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbir b. Ahmed b. Mehdî el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421, c.1, s.370-373; Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları*, s.180-181. Örnekler için bkz. el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, c.1, s.371-373.

³⁴⁴ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.81, 88, 91, 96, 106, 140, 148, 151, 163, 167, 174, 176, 178, 185, 242, 245, 249, 259, 284, 393.

uğraması³⁴⁵ veya hadisin mensûh olması³⁴⁶ gibi -tüm mezheplerce benimsenen- kaideler olduğu gibi, mefhum-ı muhalefet delili³⁴⁷ gibi -Şâfiîlerce benimsenip Hanefilerce benimsenmeyen- kaideler de yer almaktadır. Fakat çalışmanın bu kısmında az önce zikri geçen kaidelere değil, Hanefilerce ayrı bir öneme sahip olup özellikle onlar tarafından sık başvurulanlara temas edilecektir.

Mesela Hanefilerin diğer mezheplerin hadisleriyle amel etmemelerinin arkasında, çoğu zaman ilgili hadislerin haber-i vâhid olması ve Hanefilerin haber-i vâhidlerin kabulü hususunda kendilerine has bazı şartlara sahip olmaları yattığı görülmektedir. Bu şartlar gerçekleşmediği takdirde ilgili hadislerle amel edilmemektedir. Bu şartlardan bazılarını aşağıdaki başlıklar altında değinilecektir. Ayrıca daha öncesinde de haber-i vâhidin kabul şartlarından iki tanesine değinilmişti. Birisi hadisi rivâyet eden sahâbînin, rivâyeti ile amel etmesidir.³⁴⁸ Diğerisi ise sahâbenin ihtilâflı bir mevzuda, konuyla alakalı bir hadisle amel etmeyi ihmal etmemesidir.³⁴⁹

2.3.1. Haber-i Vâhidin Âyete Arzı

Hanefilere göre satıcıya zorla sattırılıp müşteriye teslim ettirilen malın satışı geçerli bir satıştır. Müşteri de böyle bir mala mâlik olmaktadır.³⁵⁰ Diğer mezheplere göre ise bu satış “Bir Müslümanın malı ancak onun rızasıyla helal olur” hadisinden dolayı geçerli değildir. Hanefiler ise şöyle cevap vermektedirler: “Bu hadis, alışverişin helal olduğunu ifade eden ‘Allah, alışverişi helâl kılmıştır’³⁵¹ gibi âm âyetler ile çelişmektedir. Bu yüzden reddedilir.”³⁵²

Yine “Kitâbu’s-Sayd ve’z-Zebâih” bölümünde bir hayvanın kesilmesi durumunda karnındaki embriyonun (cenîn) eti helal olup olmaması tartışılmaktadır. Hanefilere göre o et murdar iken, diğer mezheplere göre helaldir. Diğer mezheplerin bu konudaki delilli

³⁴⁵ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.61, 66, 79, 124, 138, 148, 239, 242, 247, 390, 399.

³⁴⁶ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.205, 215, 265, 275, 376.

³⁴⁷ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.47, 49-50, 150, 349, 396.

³⁴⁸ Bkz. s.82-85.

³⁴⁹ Bkz. s.76-78.

³⁵⁰ Bu alışveriş Hanefilere göre aslı itibariyle sahîh olup, vasfı itibariyle fasittir (bkz. Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i fî tertibi’s-ş-şerâi*, c.7, s.187).

³⁵¹ 2/Bakara 275.

³⁵² Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.379. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.423.

“Cenînin kesimi, annesinin kesimiyledir” hadisidir. Sıbt İbnü’l-Cevzî ise şöyle karşılık vermektedir: “Bu hadis ‘Ölmüş hayvan eti size haram kılındı’³⁵³ âyetine muhalefet etmektedir. Dolayısıyla kabul edilmez.”³⁵⁴

Birinci örnekte ilgili hadisler âyetin umûmu, ikinci örnekte ise âyetin zâhir manası ile çelişmektedirler. Bu sebeple de ‘bu hadis reddedilir’ veya ‘bu hadis kabul edilmez’ gibi ifadeler kullanılmıştır. Bu ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği, konunun devamında ele alınacaktır.

Daha öncesinde de belirtildiği üzere Hanefilere göre -muhaddislerin sıhhat şartları dışında- hadislerde aranan bir takım başka şartlar da vardır. Bunlardan bir tanesi de, hadisin Kur’ân-ı Kerîm’in âyetleriyle çelişmemesidir. Bu hususu Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve talebeleri Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) açıkça ifade etmektedirler.³⁵⁵

Buradaki temel mantık şudur: Rasulullah’tan (s.a.v.) nakledilen haber-i vâhidler Allah’ın kitabı ile uyum içerisinde olmak zorundadır. Zira dinin kaynakları birbiriyle çelişki içinde olamaz. Eğer bir çelişki var ise, bu ilgili haberde bir zafiyetin bulunduğu işaret etmektedir. Çünkü her ne kadar bazen delâlet bakımından Kur’ân-ı Kerîm ve haber-i vâhidîn kat’î olmaları mümkünse de, sübut bakımından daima Kur’ân’ı Kerîm üstündür. Zira Kur’ân’ın sübutu kat’î iken, haber-i vâhidinki zannîdir.³⁵⁶ Bu sebeple âyetle çelişen haber-i vâhidin reddedilmesi gerekir.³⁵⁷

Görüldüğü üzere Hanefiler deliller hiyerarşisinde en üste Kur’ân-ı Kerîm’i koymaktadırlar. Nitekim Ebû Hanîfe (ö. 150/767) şöyle demektedir: “Ben Allah’ın kitabıyla ameli en ön sıraya koyarım. Sonra sünnetle ameli öncelerim. Ondan sonra

³⁵³ 5/Mâide 3.

³⁵⁴ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.276-277. Söz konusu hadis için bkz. Tirmizî, “Sayd”, 10; Ebû Dâvûd, “Ezâhî”, 17; İbn Mâce, “Zebâih”, 15; Dârimî, “Ezâhî”, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.3, s.31, 39, 45, 53.

³⁵⁵ Nu’mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve’l-müteallim*, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, y.y.: el-Mektebetü’l-ezheriyye, 1368, s.24; Ya’kûb b. İbrahim b. Habîb b. Sa’d Ebû Yûsuf el-Kûfî, *er-Red alâ Siyeri’l-Evzâ’i*, Mısır t.y.: yay.y., s.31; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabekâtü’l-esfiyâ*, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1409, c.9, s.70. Ayrıca bkz. Mehmet Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2018, s.19-21. Ayrıca sahâbeden böyle düşünenlerin örnekleri için bkz. Cûzcânî, *Kavâid fî ulûmi’l-hadîs en-nebevî alâ menheci’s-sâdeti’l-hanefiyye*, s.202.

³⁵⁶ Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, s.394.

³⁵⁷ Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fıkh*, s.196; Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, s.19.

sahâbenin fetvalarına bakarım. Şayet ittifak etmeyip ihtilaf etmişlerse, işte o zaman kıyası uygularım.”³⁵⁸ Bu sebeple Hanefiler haber-i vâhidlerin âyetlerle çelişmesine müsaade etmemektedirler. Burada çelişkiden kasıt, âyetin te’vil edilemeyecek şekilde ilgili hadisle uyuşmaması değildir. Maksat hadisin zâhir manasının, âyetin zâhir manası ile uyuşmamasıdır. Yani âyeti veya hadisi mecâza hamletmek dahi, çelişkinin bir sonucu olarak görülmektedir. Zira kelâmda asıl olan hakikattir. Dolayısıyla âyeti veya hadisi mecâza yormak veya farklı bir şekilde te’vil etmek, âyetin veya hadisin hakikat ve zâhir manasını reddetmek anlamına gelmektedir.³⁵⁹

Hanefiler -mutlak bir lafzın takyîde uğraması gibi- anlam daralmasına sebep olan işlemleri bir çeşit nesih (ziyâde ale’n-nass) olarak algılamaktadırlar. Çünkü takyîd işleminde -mutlak lafzın ıtlakı ortadan kaldırılmak suretiyle- ıtlâkı nesh edilmektedir. Bir nevi âyetin zâhirinden anlaşılmayan bir mana, âyete eklenmektedir. Zira nassın ilk olarak ortaya koymadığı veya onda doğrudan yer almayan bir anlam, sonradan o nassa nispet edilmektedir. Dolayısıyla nassın önceden ifade ettiği mana sonradan ifade ettiği manadan farklıdır. Böyle bir ekleme bir çeşit nesih olarak değerlendirildiği için de, nesihte aranan şartların aynısı burada da aranmaktadır. Neshin şartlarından biri de, nesh edici delilin nesh edilecek delille aynı kuvvette olmasıdır.³⁶⁰ Dolayısıyla âyete böyle bir ekleme, ancak eşit derecede olan veya eşit derecede olmaya yaklaşan meşhur veya mütevâtir haberlerle yapılabilmektedir. Yani haber-i vâhid ile âyetteki mutlak bir lafız takyîd edilememektedir.³⁶¹

Aynı şekilde Hanefilere göre haber-i vâhidle âm bir âyet de tahsîs edilemez. Çünkü onlara göre âm lafızların delâleti kat’îdir. Dolayısıyla âm bir âyet - hem sübutu hem de delâleti bakımından - kat’î olması sebebiyle, sonuç olarak kat’î bir delil konumundadır.³⁶² Fakat haber-i vâhid her ne kadar delâleti bakımından kat’î olması

³⁵⁸ Zebîdî, *Ukûdû'l-cevâhiri'l-münîfe fî edilleti mezhebi'l-İmâm Ebî Hanîfe*, s.87.

³⁵⁹ Âyetle hadisin çelişmesinden maksadın, zâhir manalarının çelişmesi olduğu, kitaplarda açıkça ifade edildiğine rastlamadık. Ancak -anlayabildiğimiz kadarıyla- verilen örnekler ve yapılan izahlar dikkatlice incelendiği takdirde, meselenin böyle olduğu olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim araştırmamızın devamında bu tesbiti destekleyecek bazı bilgiler paylaşılacaktır.

³⁶⁰ Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlû*, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016, s.292-294.

³⁶¹ Debûsî, *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fıkh*, s.231-233; Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, s.19.

³⁶² Burada önemli bir hususa işaret etmek uygun olacaktır: Âyetin sübutunun kat’î olması, onun kat’î bir delil olduğu anlamına gelmemektedir. Zira bir delilin kat’î olması, onun hem sübut hem de delâleti bakımından kat’î olmasına bağlıdır. Kur’ân-ı Kerîm mütevâtir olarak sabit olduğundan, sübutu daima

mümkün olsa da, sübutu bakımından zannî olmaktan öteye gidememektedir. Dolayısıyla sonuç olarak zannî bir delildir. Zannî bir delil de kat'î bir delile teâruz edemez.³⁶³

Ancak belirtmek gerekir ki -âm bir lafzın tahsîse uğraması gibi- anlam daralmasına sebep olan işlemler, Hanefîlere göre nesih kabilinden değerlendirilmemektedir. Bunun pratik sonucu, takyîd edilen mutlak lafzın, geri kalan fertlere delâletindeki kat'îliği, nesihten önce olduğu gibi devam etmesidir. Bunun sonucunda nesihten sonra geriye kalan fertler, haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle tekrar neshe veya tahsîse konu olamaz. Buna mukabil tahsîse uğramış âm bir lafzın geri kalan fertlere delâletindeki kat'îliği ise, nesihten önce olduğu gibi devam etmemektedir. Dolayısıyla tahsîse uğramış âm bir lafzın delâleti artık kat'î olmayıp zannî olmaktadır. Bu sebeple tahsîse uğramış âm bir lafzın geriye kalan fertleri, haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle nesh veya tahsîs edilebilmektedir.³⁶⁴ Cumhura göre ise âm lafızların delâleti zannîdir. Bu sebeple cumhura göre haber-i vâhid ile umûm ifade eden bir âyet -önceden tahsîse uğramamış olsa dahi- tahsîs edilebilir.³⁶⁵

Hülasa, Sıbt İbnü'l-Cevzî'den nakledilen birinci örnekte, zannî olan haber-i vâhidle kat'î olan âyetin umûmunun tahsîs edilmesi problemi var iken, ikinci örnekte zannî olan hadisin zâhirinin, katî olan âyetin zâhiriyle çelişmesi problemi vardır.

Diğer bir husus da şudur: Hanefîlerin hadisleri Kur'ân-ı Kerîme arz anlayışı, Kur'ân-ı Kerîm'de hadislerde bahsedilen bilginin yer alması veya o bilgiye işaret edilmiş olması demek değildir. Mesele sadece hadislerdeki bilginin Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan bilgiler ile çelişmemesinden ibarettir.³⁶⁶

Ayrıca haber-i vâhidin âyetle çelişmesi durumunda -hem Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin kullanmış olduğu hem de genel olarak Hanefî fıkıh kitaplarında- çok sık kullanılan 'kabul

kat'îdir. Fakat aynı durum, Kur'ân'daki bütün âyetlerin delâleti için geçerli değildir. Nitekim bazı âyetlerin delâleti zannîdir. İşte böyle bir durumda âyet, kat'î bir delil olmaktan çıkar ve zannî bir delil haline gelir. Yani bu durumda âyet -sübutu bakımından kat'î olmakla beraber- hem sübutu hem delaleti ile birlikte değerlendirildiği vakit, zannî bir delil olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuç olarak bir delil, sübut veya delaleti açısından -hangisi olursa olsun- zannî olursa, o delilin kat'îliğine halel gelmektedir ve zannî bir delil olmaktadır.

³⁶³ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, s.394.

³⁶⁴ Çünkü bu durumda tıpkı haber-i vâhid gibi, âyet de zannî bir delil olmaktadır. Zira haber-i vâhid delâleti bakımından kat'î olup sübutu bakımından zannî iken, âyet de -tahsîse uğraması sebebiyle- delâleti bakımında zannî olup sübutu bakımından kat'îdir.

³⁶⁵ Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s.289-292.

³⁶⁶ Cûzcânî, *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs en-nebevî alâ menheci's-sâdeti'l-hanefiyye*, s.197.

edilmez' veya 'reddedilir' tarzındaki ifadelerin ne anlama geldiği son derece hassas bir meseledir. Bir hadis bir âyet ile çeliştiği zaman, hadisin âyete zamansal önceliği biliniyorsa, hadisi inkâr etmeye lüzûm yoktur. Zira bu durumda aklî olarak, hadisin sabit olup mensûh olma ihtimali vardır.³⁶⁷

Fakat hadisin âyete zamansal olarak önceliği veya âyetin hadise sonralığı bilinmediği takdirde hadisin reddedilmesi ne anlama gelmektedir? Sıbt İbnü'l-Cevzî eserinin birçok yerinde âyet ile hadis çeliştiği zaman 'bu hadis bu âyet ile çelişmektedir' diyerek yetinmektedir.³⁶⁸ Yine 'bu hadis kabul edilmez' şeklinde ifadeleri de yaygındır.³⁶⁹ Nadir olmakla beraber, 'bu hadis reddedilir'³⁷⁰ ve 'bu hadis âyete teâruz edemez'³⁷¹ ifadelerini de kullanmaktadır.

Burada hangi ifadeyi en çok veya en az kullandığının bir önemi yoktur. Fakat farklı ifadeleri beraber değerlendirmek suretiyle, hepsinden asıl kastedilen mananın ne olduğuna dair ipuçları elde etmek mümkündür. 'Bu hadis kabul edilmez' ve 'bu hadis reddedilir' ifadelerinin zâhirleri hadisin sübutunun inkâr edilmesi şeklinde bir algı ortaya koymaktadır. Ama 'bu hadis âyete teâruz edemez' ifadesi, meselenin delilleri arasındaki hiyerarşi ile alakalı olduğuna işaret etmektedir.³⁷² Nitekim Kevserî (ö. 1952) *Nasbu'r-râye*'ye yazdığı mukaddimede "Hanefîlerin en temel kaidelerinden biri de, sübut ve delâlet bakımından deliller arasındaki mertebelerin gözetilmesidir. Zira kat'î olanın -sübut veya delalet açısından olsun- sahip olduğu mertebe, zannî olanın mertebesinden farklıdır. Bu yüzden haber-i vâhidleri, Kitap ile çeliştiği vakit kabul etmezler" diyerek bu hususa işaret etmektedir.³⁷³

³⁶⁷ Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamid b. Hüseyin es-Semerkandî el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, Kahire: Mektebetü't-turâs, 1992, s.462.

³⁶⁸ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.107-108, 134, 148, 197, 279, 288, 335.

³⁶⁹ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.83, 120, 172, 256, 276-277, 376.

³⁷⁰ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.96, 184, 379.

³⁷¹ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.190, 389.

³⁷² Zira teâruz, fıkıh usûlünde iki eşit hüccetten her birinin diğerinin gereğini (hükümünü) engelleyecek biçimde karşı karşıya gelmesini ifade eder (bkz. Şükrü Özen, "Teâruz", DİA 40, s.208). Dolayısıyla 'teâruz eder' ifadesi iki delilin eşit derecede olduğuna, 'teâruz edemez' ifadesi iki delilin eşit derecede olmadığına işaret etmektedir.

³⁷³ Zeylaî, *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*, c.1.

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *İsâru'l-insâf* adlı bu eseri incelerken hadisin âyetle çeliştiğine dair zikrettiği örneklerden biri özellikle dikkatimizi çekmiş bulunmaktadır. Söz konusu örnek şudur:

Hanefiler ve Hanbelîler, bir kimse zina etse, ardından veled-i zina olan kendi kızı ile evlenemeyeceğine hükmetmektedirler. Şâfîiler ve Mâlikîler ise 'Çocuk yatak sahibine (helal cima hakkına sahip olan kocaya) nispet edilir' hadisine dayanarak evlenebileceğini söylemektedirler.³⁷⁴ Onlara göre veled-i zina, zina edene nispet edilmediğinden kendisiyle evlenilmesi mümkündür. Hanefiler ise bu hadisin 'Kızlarınız size haram kılındı'³⁷⁵ âyeti ile çeliştiğini, dolayısıyla reddedilmesi gerektiğini söylemektedirler.³⁷⁶

Bu örneğin dikkatimizi çekmesinin sebebi, 'Çocuk yatak sahibine nispet edilir' hadisini Hanefilerin birçok hükümlerde delil olarak kullandıklarını bilmemiz idi. Mesela veled-i zinanın annesinin kocasına nispet edilmesi gerektiği, gerçek babasının o çocuğun nafakasından sorumlu olmadığı ve çocuğun kendisine mirasçı olmadığı gibi hükümlerin dayanağı bu hadistir.³⁷⁷ Zira Hanefilere göre bu gibi konularda zâhir olan nikâh, bâtın olan cima hükmünde olmaktadır. Ve veled-i zina, annenin kendisiyle meşru olarak nikâhlı olduğu kocanın çocuğu olarak değerlendirilmektedir. Yani bir yandan Hanefiler 'Çocuk yatak sahibine nispet edilir' hadisinin -kişinin veled-i zina olan kendi kızı ile evlenmesi hususunda- reddedilmesi gerektiğini söylerlerken, diğer yandan başka hükümlerle alakalı olarak bu hadisle amel edilmesi gerektiğini söylemektedirler. Yani bazı konularda ilgili hadisle amel ederken, başka konularda amel etmemektedirler. Hanefilerin, kişinin veled-

³⁷⁴ Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.138. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, "Buyû", 3, 100; Müslim, "Radâ", 36; Ebû Dâvûd, "Talâk", 34; Tirmizî, "Radâ", 8; Nesâî, "Talâk", 48; İbn Mâce, "Nikâh", 59; Dârimî, "Nikâh", 41; Muvatta', "Akdiye", 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.1, s.25, 59, 65, 69, 104.

³⁷⁵ 4/Nisâ 23.

³⁷⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.107-108.

³⁷⁷ Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamid b. Hüseyin es-Semerkandî el-Üsmendî, *Tarîkatu'l-hilâf fi'l fikhi beyne e'immeti'l-eslâf*, Kahire: Mektebetü dâri't-turâs, 2007, s.52; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâ'i fi tertibi's-şerâi*, c.2, s.332; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.4, s.307; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, c.5, s.130; Serahsî, *el-Mebsût*, c.7, s.152. Ayrıca bilinmesi gerekir ki, veled-i zinanın gerçek babasına nispet edilemeyeceğini söyleyenler, zina yolu ile ne babaya ne de anneye nispetin sabit olduğunu düşünmektedirler. Lakin çocuğun annesine nispetinin, zina yolu ile değil, doğal ve biyolojik olan doğum yolu ile sabit olduğunu da ifade etmektedirler. Çünkü çocuğun anneye bağlanma bakımından doğumun meşru veya gayri meşru olması sonucu değiştirmemektedir. Zira çocuğun anne yönünden nesepsiz oluşu düşünülemez. Burada ihtilaflı olan mesele çocuğun babaya nispetidir (bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, c.17, s.154-155).

i zina olan kendi kızı ile evlenme hususunda, ilgili hadisle amel etmemelerinin sebebi ise, bu konuda ilgili hadisten daha güçlü olan bir delilin mevcut olmasıdır ki, bu delil örnekte zikri geçen ‘Kızlarınız size haram kılındı’ âyetidir.

Bizim buradan anladığımız husus şudur: Hanefilerin bir hadisin bir âyet ile çelişmesi durumunda ‘Bu hadis kabul edilmez’ veya ‘bu hadis reddedilir’ demelerinden maksat:

a) Hadisin ilgili konu özelinde -daha güçlü bir delilin mevcut olması sebebiyle- delil olmaya elverişli olmamasıdır. Dolayısıyla bu gibi ifadeleri ‘bu hadis bu konuda delil olarak kabul edilmez’ ve ‘bu hadis bu konuda reddedilir’ manasında anlamak doğru olmalıdır.³⁷⁸

b) Bu ifadelerin hadisin sübutuna yönelik ifadeler olmayıp, tamamen hadisin mana boyutu ile alakalı olduklarıdır. Dolayısıyla bu ifadeler birer metin kritiği olmalıdırlar.

Bu sebeple her ne kadar Hanefiler eserlerinde mutlak olarak ‘bu hadis kabul edilmez’ ve ‘bu hadis reddedilir’ şeklinde ifadeler kullansalar da, onların bu ifadelerden maksatları bu hadislerle ilgili konuda amel edilemeyeceğidir.³⁷⁹ Sonuç olarak böyle bir hadis ya zâhiri üzere bırakılır ve başka bir konuda kullanılır ya da hadisin zâhir manası te’vil edilir.³⁸⁰

³⁷⁸ Tekrar vurgulamak isteriz ki, ‘bu hadis bu konuda delil olarak kabul edilmez’ ve ‘bu hadis bu konuda reddedilir’ derken de maksat, hadisin zâhir manası üzere ilgili konuda delil olarak kabul edilmediği ve reddedildiğidir. Zira hadis te’vil edildikten sonra, zaten deliller arasında herhangi bir çelişki kalmamaktadır.

³⁷⁹ Nitekim Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer el-Gaznevî’nin de *el-Gurretü’l-münîfe fî tahkîki ba’zı mesâ’ili’l-İmâm Ebî Hanîfe* adlı eserinde ‘Haber-i vâhid ile Kur’ân’a muhalefet etmesi durumunda amel edilmez’ şeklinde ifadeler kurduğu görülmektedir (bkz. Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. İshâk b. Ahmed el-Gaznevî, *el-Gurretü’l-münîfe fî tahkîki ba’zı mesâ’ili’l-İmâm Ebî Hanîfe*, y.y.: Müessesetü’l-kütübî’s-sekâfiyye, 1986, s. 130, 139, 185).

³⁸⁰ Araştırmamızın devamında Hindistanlı Ni’metullah el-A’zamî’nin *el-Fevâid el-mühimme* adlı eserindeki şu ifadelerine rastladık: “Hanefiler âyet ile çelişen hadisleri boş saymamaktadırlar. Sadece bu hadislerin -bir fiili yapmak veya yapmamak hususunda- bir âyet veya meşhur hadisin ortaya koyabileceği bağlayıcılığın aynısını ortaya koyamadıklarını anlatmaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla bu durum aynı hadis başka bir açıdan amel etmeye engel değildir. Mesela Hanefilere göre Fatiha suresi okunmadan namazın sahîh olmayacağını ifade eden hadis, Kur’ân’daki ‘Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun’³⁸⁰ âyeti ile çelişmektedir. Bu sebeple Fatiha suresinin okunmasının farz olduğuna hükmetmenin mümkün olmadığını söylemektedirler. Ama aynı hadis sebebiyle de namazda Fatiha suresinin okunmasının vâcip olduğuna hükmetmekte. Aynı şekilde abdest alırken besmele çekmek, tertibe dikkat etmek, azaları peş peşe yıkamak, üçer defa yıkamak ve tüm başı mesh etmek gibi hususları emreden hadisler, ‘Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın)’³⁸⁰ âyeti ile çelişmektedir. Ona rağmen Hanefiler bu hadisler ile bu

Keşmîrî (ö. 1933) de konuyla ilgili şöyle bir uyarıda bulunmaktadır:

Bilinmelidir ki: Fıkıh usûlü kitaplarında bu konularda ‘red’ kelimesi kullanılmıştır. Mesela ‘Kitab’ı alır ve haberi reddederiz’ (نأخذ بالكتاب ونرد الخبر) şeklinde veya benzer ifadelerle sıkça karşılaşılmaktadır. Bu ifadelerden maksatları da söz konusu hadisin âyet ile aynı mertebede olmadığıdır. Ve bu doğrudur. Ne var ki, bunu pek hoş ifade edememişlerdir. Bu kelime yanlış anlaşılma ya fazlasıyla müsaittir. Yanlış anlaşılımları önlemek ve Hanefiler dışındakilerini kışkırtmamak adına, bu kelimeyi kullanmaktan kaçınmak gerek. Onun yerine uygun olan, maksadı ifade eden anlaşılır kelimelerin kullanılmasıdır.³⁸¹

Keşmîrî’nin ifadesinden ayrıca şu hususu anlamak mümkün olabilir: ‘Red’ (رد) kelimesi ‘ahz’ (أخذ) kelimesinin mukabili olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu iki kelime, birbiriyle çelişen iki delil ile karşılaşıldığı takdirde, hangisiyle amel edilip hangisiyle amel edilmeyeceğini bildirmektedirler. Bu durumda ‘ahz’ (أخذ) kelimesi daha güçlü olan ve tercih edilen delil için kullanılırken, ‘red’ (رد) kelimesi de daha zayıf olan ve tercih edilmeyen delil için kullanılmaktadır.

Ebû Hanîfe’in ve diğer müctehid imamların benzer ifadelerinin de bu şekilde algılanması gerektiğinin doğru olacağı kanaatindeyiz. Aksi takdirde hadisleri âyetler ile çelişmelerinden dolayı reddetmeyen müctehid imamlar ve birçok usulcû haksız yere töhmet altında bırakılacaktır.³⁸²

Elbette bir hadisin -sahîh olsa bile- gerçekten inkâr edilmiş olması da mümkündür. Çünkü sika râvînin de hata etme, hadisin tamamını duymamış olma veya mana ile rivâyet ederken hadisin manasını yanlış anlamış olma ihtimali vardır. Fakat -şimdiye kadar anlatılanlardan anlaşıldığı üzere- bu ihtimallere sıra gelmeden önce, çoğu zaman âyetle çelişen hadislerle başka açılardan amel edilmekte veya hadisler te’vil edilmek suretiyle,

zikredilenlerin sünnet ve müstehap olduğuna istidlal etmekte. Ne zaman ki, âyet ile çelişen bir hadisle hiçbir şekilde amel etmek mümkün değilse, işte o zaman hadis te’vil edilmektedir. Mesela tek şahit ve yeminle hükmetme hususundaki hadisler, sulhu sağlama amaçlı verilmiş hükümler olarak değerlendirilmekte veya mensûh oldukları ifade edilmektedir” (bkz. Cûzcânî, *Kavâid fî ulûmi’l-hadîs en-nebevî alâ menhecî’s-sâdeti’l-hanefiyye*, s.206-207).

³⁸¹ Keşmîrî, *Feyzu’l-Bârî alâ Sahîhi’l-Buhârî*, c.1, s.46; Türkânî, *Dirâsât fî usûli’l-hadîs alâ menhecî’l-hanefiyye*, s.392.

³⁸² Mesela birçok akademik çalışmada, Ebû Hanîfe’den “Mü’min zina ettiği zaman başından gömleği çıkardığı gibi îmanı çıkarmış olur, sonra tevbe ettiğinde îmanı iâde olunur” hadisiyle ilgili olarak, Ebû Hanîfe’nin bu hadisi reddettiği zikredilmektedir (Ebu Hanîfe’nin değerlendirmesi için bkz. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve’l-müteallim*, 23-25). Ancak Ebû Hanîfe’nin hadisi reddetmesinden maksadın ne olduğu izah edilmemektedir.

ilgili âyetle uzlaştırılmaktadır. Bazı durumlarda da hadisin mensûh olduğuna kanaat getirilmektedir. Bir hadisin -âyetle çelişmesinden dolayı- gerçek anlamda aslı olmadığını iddia etmek ise, en son çare olmalıdır.

Sıbt İbnü'l-Cevzî'den aktarılan birinci örnekteki 'Bir Müslümanın malı ancak onun rızasıyla helal olur' hadisini, Hanefiler te'vil etmemektedirler. Ancak Hanefilerin bu hadisle başka konularda amel etmeleri söz konusudur. Mesela Hanefiler 'gasp edilen maldan ayrılabilen menfaatlerin (zevâid-i munfasile) emanet hükmünde olmaları'³⁸³ ve 'şart muhayyerliğin miras yoluyla mirasçıya inittkâl etmemesi'³⁸⁴ gibi konularda bu hadisle amel etmektedirler. Yine zikretmiş olduğumuz örnek dışında farklı konularda da bu hadisle Hanefilerin amel etmediği de görülmektedir.³⁸⁵ Ancak asıl önemli olan husus şudur: Eğer bu hadis sübutu itibariyle reddedilmiş olsaydı, hiçbir şekilde Hanefiler tarafından kullanılmaması gerekirdi.

İkinci örnekteki 'Cenînin kesimi, annesinin kesimiyledir' hadisi ise Hanefiler tarafından te'vil edilmektedir. Şöyle ki, hadisin Arapçası 'ذكاة الجنين ذكاة أمه' şeklindedir. Hanefilere göre burada hazfedilen bir kelime vardır ve takdir 'ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه' şeklindedir. Yani hadiste 'مثل' kelimesi hazfedilip, 'ذكاة' kelimesi onun yerine ikame edilmiştir. Zira izafetin birinci ögesi (muzaf) olan kelimenin hazfedilip, izafetin ikinci ögesi (muzaf ileyh) olan kelimenin onun yerine oturtulması, Arap gramerinde uygulanan bir kaidedir. Kur'ân'da da örnekleri çoktur.³⁸⁶

Esasen haber-i vâhidin meşhur hadisle çatışması durumunda, meşhur hadisle amel edilmesinin temelinde de, haber-i vâhidin âyetle çelişmesi durumunda âyet ile amel edilmesi yatmaktadır. Zira nasıl âyetle daha güçlü bir delil olması sebebiyle amel ediliyorsa, meşhur hadisle de aynı sebeple amel ediliyor. Zira meşhur hadisin ifade ettiği bilgi değeri, haber-i vâhidin ifade ettiği bilgi değerinden güçlüdür. Yine 'meşhur hadisin karşısında haber-i vâhid reddedilir' gibi ifadelerle karşılaşıldığı vakit yukarıda anlatılanlar geçerlidir. Yani 'Haber-i vâhidin âyete arz edilmesi' konusu, bir sonraki

³⁸³ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.255.

³⁸⁴ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.313.

³⁸⁵ Örnekler için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.316, 335, 336.

³⁸⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, c.12, s.6309. Ayrıca cenînin boğazlanması konusunda farklı izahatlar için bkz. Avvâme, *Eseru'l-hadîsi's-şerîf fi'h-tilâfi'l-e'immeti'l-fukahâ*, s.53-55; Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları*, s.111.

‘Haber-i vâhidin meşhur hadise arz edilmesi’ konusuyla ortak noktalara sahiptir. Bu cihetle bu bahis geniş bir şekilde ele alınmıştır.

2.3.2. Haber-i Vâhidin Meşhur Hadise Arzı

Sıbt İbnü’l-Cevzî “Kitâbu’t-Tahâre” bölümünün ilk meselesinde diğer mezheplerin zikrettikleri bir hadise şöyle itiraz etmektedir: “Sizin hadisiniz garîptir. Dolayısıyla meşhur olan bizim hadisimize teâruz edemez.”³⁸⁷

Görüldüğü üzere Sıbt İbnü’l-Cevzî diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadise, garîp olmasından dolayı itiraz etmektedir. Ama hadisin sırf zayıf olması haddi zatında bir zafiyet değildir. Onun itirazından da anlaşıldığı üzere, meşhur bir hadisle çatıştığı vakit bu durum bir zafiyete dönüşmektedir. Zira Hanefilere göre haber-i vâhidler zan ifade ederken, meşhur hadisler bir şeyin varlığı ve gerçekliği konusunda kalp yatkinliği ve kesine yakın bir kanaat (ilm-i tuma’nîne) ortaya koymaktadır.³⁸⁸

Yeri gelmişken burada, Hanefilere göre hadislere yönelik kısımların tariflerini incelemekte fayda vardır. Daha önce belirtildiği üzere fıkıhçılar hadisleri mütevâtir, meşhur ve âhâd olmak üzere üçe ayırmaktadırlar.³⁸⁹ Esasen haberlerin bu şekilde taksimi de kelâm ve usûl âlimlerine ait bir taksimdir.³⁹⁰ Hadisçilere ait bir taksim değildir.³⁹¹

Tekrar vurgulanması gerekir ki, Hanefiler haberleri, haber-i vâhid, meşhur ve mütevâtir diye ayırırken -sahâbe, tabiîn ve tebe-i tabiîn nesilleri olmak üzere- ilk üç nesli baz almaktadırlar. Sonraki nesillerde haberlerin yaygınlık kazanması onlara göre haberlerin ifade ettiği bilgi değerine bir destek/kuvvet katmamaktadır. Çünkü üçüncü

³⁸⁷ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *Îsâru’l-insâf*, s.41. Söz konusu hadisler için bkz. Buhârî, Vudû’, 63; Müslim, Hayz, 62; Ebû Dâvûd, Tahâret, 108; Tirmizî, Tahâret, 93; Niesâî, Tahâret, 133-134; İbn Mâce, Tahâret, 115; Muvatta’, Tahâret, 104; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.2, s.364. Başka örnekler için bkz. s.49, 184, 292. Bazen sadece ‘Sizin hadisiniz garip, bizimkisi ise meşhurdur’ demekle de yetinebilmektedir (bkz. s.105).

³⁸⁸ Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s.85; Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s.43; Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, s.353.

³⁸⁹ Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, s.352-367.

³⁹⁰ Kelamcılar haberi genel bilgi kaynağı olarak ele alırken, usulcüler haberi, hadis merkezli olarak ele almaktadırlar (bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s.144).

³⁹¹ Bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s.148-149; Nevevî, *İrşâdu tullâbi’l-hakâik ilâ ma’rifeti süneni hayri’l-halâik*, c.2, s.541-542.

nesilden itibaren haber-i vâhidlerin hemen hemen hepsi zaten yaygınlık kazanmış durumdadır.³⁹²

Hanefilere göre mütevâtir hadis, her üç nesilde -âdeten³⁹³ yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan- bir topluluğun³⁹⁴ hadisi rivâyet etmiş olmasıdır.³⁹⁵ Böyle bir hadis doğrudan (zarûrî)³⁹⁶ kesin bilgi ifade etmektedir. Ancak buradaki kesin bilgi, hadisin anlamıyla değil kaynağına aidiyetiyle ilgilidir.³⁹⁷

Meşhur hadis ise, sahâbe neslinde -yukarıda zikredilen vecihle- rivâyet edilmeyip, tabiîn ve tebe-i tâbiîn nesillerinde rivâyet edilen hadistir. İfade ettiği bilgi değeri açısından kesin bilgiye yakın kanaat (ilm-i tuma'nîne) ortaya koymaktadır. Bu cihetle mütevâtire çok yaklaşmaktadır.³⁹⁸

Haber-i vâhid de mütevâtir ve meşhur olmayan tüm hadislere verilen ortak isimdir. Yani her nesilde veya ikinci ve üçüncü nesillerde -yalan üzere birleşmesi

³⁹² Molla Cîven, *Nuru'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, c.2, s.77; Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s.43.

³⁹³ Zira aklen bin kişinin yalan üzere birleşmesi dahi tasavvur edilebilir. Burada mesele gerçek hayatta böyle bir şey ile karşılaşılmasının mümkün olup olmamasıdır. Mesela bir insanın uçabilmesi aklen tasavvur edilebilirken âdeten böyle bir şeyin vukûu mümkün değildir (bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, s.16).

³⁹⁴ Tarifte 'yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan bir topluluk' denilip, 'yalan üzere birleşmesi mümkün olmayacak sayıya ulaşmış bir topluluk' denmemesinin sebebi, bir haberin yalan üzere birleşmesini imkânsız kılan etkenlerin sadece hadisi rivâyet edenlerin sayısı ile sınırlı olmamasıdır. Mesela hadisi rivâyet edenlerin adaletleri ve mekân farklılıkları da bu konudaki etkenlerdendir. Bu ayrıntı bazen gözden kaçırılmaktadır (bkz. İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, c.2, s.1120-1123; Molla Cîven, *Nuru'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, c.2, s.75).

³⁹⁵ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, s.353.

³⁹⁶ Zarûrî bilgi hiçbir fikrî çaba ve gayret göstermeden, herhangi bir delile başvurmada, insanın iradesi dışında kendiliğinden ve kaçınılmaz olarak meydana gelen bilgidir. Mukabili dolaylı olarak, inceleme ve araştırma yoluyla kazanılan nazârî/kesbi bilgidir (bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s.148-149).

³⁹⁷ Zira söz konusu tevatür, hadisin Rasulullah'tan (s.a.v.) sabit olmasına yöneliktir. Yoksa hadisin muhtevasının hangi anlamda olduğuna yönelik değildir. Bu mesele haberin mütevâtir olmasında aranan şartlardan biri olan 'Haberî nakledenlerin, içeriği işitme ve görme duyularına dayalı olarak bilmeleri (el-istinât ile'l-his)' şartıyla yakından alakalıdır (bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s.148; Türkmanî, *el-Medhal ilâ usûli'l-hadis alâ menheci'l-hanefiyye*, s.24-25).

³⁹⁸ Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, s.85; Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s.43; Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, s.353. Öyle ki, Hanefî usulcülerden Cessâs, meşhur haberi ayrı bir kategori olarak değil, mütevâtir haberin bir kısmı olarak değerlendirmektedir. Ama şunu da belirtmek gerekir ki, bu ihtilaf lafzî bir ihtilaftan başka bir şey değildir. Zira ifade ettikleri bilgi değeri ve hükümleri açısından diğer görüşle bu görüş arasında önemli bir fark yoktur (bkz. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s.43).

mümkün olan- bir topluluk tarafından rivâyet edilen hadistir.³⁹⁹ İfade ettiği bilgi değeri açısından da zannîdir.⁴⁰⁰

Haber-i vâhidlerin meşhur hadislere arz edilmeleri, Kur'ân'a arz edilmelerinin devamı mahiyetinde olan bir kuraldır. Nitekim Hanefiler sübutu katî olması sebebiyle âyeti, sübutu zannî olan haber-i vâhiden üstün tuttukları gibi, sübutu kat'îye yakın olan meşhur hadisi de haber-i vâhiden üstün tutmaktadırlar. Haber-i vâhidin meşhur hadisle çelişmesi durumunda, meşhur hadisle amel edilmesi gerektiği hususunda Hanefiler arasında ittifak olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁰¹

Muhaddisler haber-i vâhidlerle -hem Kur'ân'a hem de meşhur hadislere arz edilerek- amel edilmemesini doğru bulmuyorlar. Onlara göre Hanefilerin bu tavrı, sünnetin terk edilmesine sebep olmaktadır. Ayrıca bu kaidelerin istismar edilerek

³⁹⁹ Pezdevî bu kısmı 'Her nesilde -mütevâtir ve meşhur hadis derecesine ulaşmayacak şekilde- bir iki kişinin veya daha fazla kişinin rivâyet ettiği hadis' şeklinde tarif etmektedir (bkz. Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, s.361).

⁴⁰⁰ Şunu belirtmek isteriz ki, görebildiğimiz kadarıyla zannî olması ne ameli ne de itikâdî konularda haber-i vâhidlerle amel edilmesine engel değildir. Ne var ki, haber-i vâhidlerin itikat konularında delil olmayıp, amel konularında delil olmaları görüşü, günümüz akademik çalışmalarında fazlasıyla yaygınlık kazanmıştır (mesela bkz. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s.54; Hüseyin, Hansu, "İtikâdî Konularda Hadisin Delil olma Değeri", *İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları*, 44 (2020): s.335-344). Haber-i vâhidler konusunda uzman olan Ali Osman Koçkuzu bu görüşün doğru olmadığını şu cümleler ile ifade etmektedir: "Muhammed Ebû Zehre, olumlu olmayan görüşü; yani haber-i vâhidlerin akaitte delil sayılmayacakları görüşünü cumhura maletmektedir... Kanaatimizce mesele gerektiği kadar ilgi görmediği için, ceffel-kalem verilen hükümlere maruz kalmıştır. Müstakil ve yorucu bir çalışma, uzun zamana da ihtiyaç gösterse mutlaka faydalı olacaktır. Böyle bir çalışma, bize kimlerin hangi akait meselesinde, hangi hadisi delil olarak kullandığını göstermelidir. Böylesine mevcut inanç esaslarını tarayıcı bir çalışma, peşin olarak söylenen: 'Haber-i vâhidler nevinden olan hadisler, itikâdî meselelerde delil olarak kullanılamaz' hükmünü zedeleyecek, bize doğruyu gösterecektir... Yapılmasını teklif ettiğimiz ciddi bir araştırma, usûl meselesi olarak haber-i vâhidleri mütâlaa etmeyecek, tatbikatta kullanılan haber-i vâhidlerin akaitte isti'mal edilenlerini tespit edecektir. O zaman, hakiki veçhesiyle mesele ortaya çıkacaktır." Görüldüğü üzere Ali Osman Koçkuzu haber-i vâhidlerin itikatta delil olmayacağı görüşünün doğru olmadığını düşünmekte ve bu konunun çalışılmasını teklif etmektedir. Bu konuda fıkıhçı Şaban Muhammed İsmail tarafından 1990'lı yıllarda yapılmış -risale tarzında- küçük çaplı bir çalışma vardır. Risalenin adı *Hücciyetü'l-âhâd fi'l-akide*'dir. Ayrıca Hanefi fıkıh usûlü kitaplarında da haber-i vâhid ile itikâdî konularda amel edildiği, lakin mütevâtirden farklı olarak haber-i vâhidi inkâr edenin kâfir olmayacağı açıkça ifade edilmektedir. Mesela Abdülaziz el-Buhârî şöyle demektedir: "Haber-i vâhid her ne kadar kesin bilgiyi gerektirmese de, kalbin ameli olan inanmayı (itikat) gerektirir. Nitekim Ebû'l-Yüsr şöyle demiştir: Ahiret ahkâmı ile ilgili haberler amel kabilindendirler. Zira amel iki türlü olur. Birincisi azalar ile olan amel, diğeri kalbin inanması ile olan ameldir. Azalar ile amelin mümkün olmadığı yerlerde de, iman etmek suretiyle kalb ile amel edilir" (bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.2, s.376-377). Ancak bu meselenin konumuzla sadece dolaylı olarak irtibatlı olması sebebiyle, daha fazla bilgiye yer vermeyi uygun görmedik. Ama önemli bulduğumuz bu meseleye en azından dikkat çekmek istedik. Çağımıza daha yakın olan âlimlerden Kevserî de haber-i vâhidlerin itikâdî konularda delil olacağını düşünenlerdendir (bkz Mehmet Özşenel, "İtikadi Konularda Haber-i Vâhidin Delil Olma Meselesi ve Kevserî'nin Konuya Bakışı", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 19/37 (2014): 182-183).

⁴⁰¹ Türkmanî, *Dirâsât fi usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, s.338.

sünnetin terk edilmesinin önüne geçilemeyeceğini düşünmektedirler. Onlar Kur'ân veya meşhur sünnetin haber-i vâhid ile çelişmesi durumunda, haber-i vâhidleri açıklayıcı (mübeyyin) konumunda görüp Kur'ân ve meşhur hadisleri haber-i vâhidlere göre anlamlandırmaktadırlar.⁴⁰²

Zâhir manaları çelişen iki delili birbiriyle uzlaştırmak zor bir uygulama değildir. Zira araştırmamızın da gösterdiği üzere umûm-husûs, itlâk-takyît, nâsıh-mensûh ve birçok başka te'villerle iki delilin arası bulunabilmektedir. Burada önemli soru şudur: Hangi delilin hangi delile göre te'vil edilmesi gerekmektedir? Anlayabildiğimiz kadarıyla muhaddisler daha çok hadis merkezli bir anlayışa sahip iken, Hanefiler mutlak olarak hadisleri merkeze koymanın doğru olmayacağı kanaatindedirler. Onlar delillerin hiyerarşisi ile ilgili net bir tasavvura sahip olup, delilleri o hiyerarşik sıralamaya göre değerlendirmektedirler.

Serahsî'nin (ö. 483/ 1090) bu konuyla ilgili orijinal bir tespiti vardır. O, muhaddisler ile Hanefiler arasındaki farkı şöyle izah etmektedir:

Haber-i vâhidlerin bu iki kurala tâbi tutulmasının amacı dini korumaktır. Zira bidatlerin temelinde, haber-i vâhidlerin Kur'ân ve meşhur sünnete arz edilmemesi vardır. Çünkü bazı kişiler, haber-i vâhidi -kesin bilgi ifade etmeyip ittisalinde şüphe bulunmasına rağmen- asıl olarak değerlendirmekte ve Kur'ân ve meşhur sünneti de ona göre tev'il etmektedir. Aslında onlar böyle yaparak farkında olmadan tâbî konumunda olanı, metbû konumuna yükseltmekteler. Çünkü kesin bilgi ifade eden delilleri, kesin bilgi ifade etmeyen hadisler üzerine bina etmekteler... Dolayısıyla bu konuda en doğru yol bizim âlimlerimizin yoludur. Zira onlar, her delile -ifade ettiği bilgi değerine göre- hak ettiği mertebeyi vermekteler. Kitap ve meşhur sünneti asıl yapıp, ittisalinde şüphe barındıran haber-i vâhidleri de Kitap ve meşhur sünnete göre şekillendirmekteler.⁴⁰³

Serahsî'nin bu değerlendirmesi haber-i vâhidlerin Kur'ân ve sünnete arz edilmesinin ehemmiyetini ve gerekliliğini güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca dinin merkezine en sağlam ve kesin delillerin alınması, diğerlerinin onlara göre şekillenmesi ve konumlandırılması düşüncesinin de bir göstergesidir.

⁴⁰² Cûzcânî, *Kavâid fî ulûmî'l-hadîs en-nebevî alâ menheci's-sâdeti'l-hanefiyye*, s.209-210, 221.

⁴⁰³ Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, c.1, s.367-368.

2.3.3. Haber-i Vâhidin Usûle Arzı

“Kitâbu’l-Buyû” bölümünün “Eti, Canlı Koyun Karşılığında Satmanın Cevazı” konusunda diğer mezhepler, et karşılığında canlı koyunun satılmasının caiz olmadığı görüşündedir. Onların delili şudur: “Rasulullah (s.a.v.) eti, hayvanın karşılığında satmayı yasaklamıştır” ve “Rasulullah (s.a.v.) koyunun etini canlı koyunun karşılığında satmayı yasaklamıştır.” Hanefiler de buna “Bu haberler yerleşmiş usûle aykırıdır. Dolayısıyla reddedilirler” diye cevap vermektedir.⁴⁰⁴

Yine “Kitâbu’l-Buyû” bölümünün “Musarrât Hayvanı Satın Alan Kimsenin, Hayvanı İade Edememesi” konusunda diğer mezhepler, Ebû Hureyre’nin (r.a.) rivâyet ettiği hadisi delil olarak kullanmışlardır.⁴⁰⁵ Mâlikîler ve Şâfiîler bu hadisin zâhiri ile amel ederek, müşterinin hayvanı bir ölçek hurma ile beraber iade edebileceğini savunmaktalardı. Daha öncesinde de Hanefilerin bu hadis ile niye amel etmediklerine dair birkaç gerekçe zikredilmişti. Bu başlık altında bizi ilgilendiren gerekçe ise şudur: “Bu hadis, hakkında icmâ bulunan usûle aykırıdır. Çünkü usûl, misli malların misliyle tazmin edileceğini söylemektedir. Süt de mislî bir maldır. Ama hadis, sütün bir ölçek hurma ile tazmin edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Halbuki süt ve hurma iki farklı cinstir. Bu yüzden sütün hurma ile tazmin edilmesi caiz değildir.”⁴⁰⁶

Her iki örnekte de Hanefiler, hadisleri usûl kaideleri ile çelişmesi sebebiyle reddetmektedirler. Birinci örnekteki ‘yerleşmiş usûl (el-usûl el-mutekarrir)’ , ikinci örnekte ise ‘hakkında icmâ bulunan usûl (el-usûl el-mucme’u aleyha)’ ifadeleri kullanılmıştır. ‘Bu hadis usûle muhalefet etmekte (muhâlifun li’l-usûl)’ şeklindeki ifadeler de sıkça rastlanmaktadır.⁴⁰⁷ Bu tabirlerin hepsi küllî kaideler anlamında kullanılmaktadırlar.

⁴⁰⁴ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.293. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.4, s.38.

⁴⁰⁵ Hadis şöyleydi: “Koyunların memelerinde sütü biriktirerek olduğundan fazla verimli göstermeye çalışmayın. Birisi bu durumda bir hayvanı satın alıp, sütünü sağmışsa, iki şeyden birini seçmekte serbesttir: Bu haliyle razı olursa hayvanı kendisinde tutar, razı olmazsa hayvanı iade eder ve ayrıca bir sâ’ hurma verir.”

⁴⁰⁶ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.319-321. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “Buyû”, 29; Müslim, “Buyû”, 23; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 46; Tirmizî, “Buyû”, 29; Nesâî, “Buyû”, 14; İbn Mâce, “Buyû”, 42; Dârimî, “Buyû”, 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.2, s.248, 259, 263, 318, 386, 394, 406, 410, 417, 420, 430, 463, 469, 481, 483, 507, c.4, s.314.

⁴⁰⁷ Kudûrî, *et-Tecrid*, c.6, s.2968. Esasen ‘usûl’ kelimesinden kasıt Kur’ân ve sünnet gibi asıllardır. Ama bu küllî kaidelerin de Kur’ân ve sünnetten elde edilmiş olması hasebiyle, bu ifade ile bir hadisin küllî kaideler ile çelişmesi de kastedilebilmektedir. Bu hususa konunun devamında temas edilecektir.

Bazen de yine külli kaideler kastedilerek ‘kıyâsu’l-usûl’ terkinin kullanıldığı görülmektedir.⁴⁰⁸ Ancak bu ifade zaman zaman yanlış anlaşılmalara sebep olmuştur. Nitekim İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi bazı muhaddisler bu ifadeden, dört temel kaynaktan biri olan kıyas delilinin kastedildiğini zannetmiş ve bu kurala itirazda bulunmuşlardır.⁴⁰⁹

İbn Hacer’in algıladığı gibi ‘kıyâsu’l-usûl’ ifadesinden kasıt dört edille-i şer’iyyeden biri olan kıyas veya genel anlamda bir icthad olsaydı, İbn Hacer’in itirazı yerinde olacaktı. Zira Hanefiler bu tür kıyasları haber-i vâhidlere takdim etmemektedirler.⁴¹⁰ Bundan dolayıdır ki Cessâs (ö. 370/981) ‘Biz haber-i vâhidleri kıyastan dolayı terk etmeyiz. Lakin usûl ile çelişirlerse de, onları kabul edemeyiz’ demektedir.⁴¹¹

Daha önce Hanefilerin bir konuda muhalif başka bir hadis bulunmadığı takdirde, zayıf hadisle amel ettiklerine değinmiştik.⁴¹² Ancak Hanefilerin böyle bir durumda, kıyasla çelişse dahi hadisle amel ettikleri belirtilmemiştir.⁴¹³ Hanefiler, Kur’ân, meşhur sünnet ve yerleşmiş usûle aykırı olmadığı müddetçe, bir nass mevcut iken kıyasa başvurmamaktadırlar.⁴¹⁴ Zira bu durumda hadis zan ifade ettiği gibi, müctehidin icthadı

⁴⁰⁸ Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tânevî, *Î'lâu's-sünen*, Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, 2013, c.14, s.65.

⁴⁰⁹ Örnek için bkz. Tânevî, *Î'lâu's-sünen*, c.14, s.65-66.

⁴¹⁰ Tânevî, *Kavâid fi ulûmi'l-hadîs*, s.96; Türkmânî, *Dirâsât fi usûli'l-hadîs alâ menhecî'l-hanefiyye*, s.29. Hanefilerin haber-i vâhidleri kıyasa tercih ettiğine dair örnek olarak, namazda kahkahanın abdesti bozduğu ve unutarak yeme içmenin orucu bozmadığını ifade eden hadislerle amel etmiş olmaları zikredilebilir.

⁴¹¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, c.1, s.211. Cessâs'ın ‘usûl’ ifadesi bulunduğu siyak ve sibak içerisinde değerlendirildiği vakit, maksadın Kur’ân ve sünnet gibi asıllar değil, Kur’ân ve sünnetten elde edilen ‘usûl kaideleri’ olduğu anlaşılmaktadır.

⁴¹² Bkz. s.38-41.

⁴¹³ Leknevî, *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile*, s.49-50.

⁴¹⁴ Tânevî, İbn Kayyim ve İbn Teymiyye'den alıntı yaparak Hanefilerin kıyasa önceledikleri zayıf hadisten maksadın, zayıftan daha güçlü olup sahihten daha zayıf olan ‘hasen hadisin’ olduğunu savunmaktadır. Zira İbn Kayyim ve İbn Teymiyye, mütekaddim âlimlerin, hadisleri sahîh ve zayıf olmak üzere ikiye ayırdıklarını ve hasen ayrımının o zamanlar Tirmizî'ye has olduğunu söylemektedirler. Muhammed Avvâme ise bu iddianın doğru olmadığını söylemektedir. O, mütekaddim âlimlerin hasen kelimesini istilah manasıyla kullandıklarını örnekleriyle ispatlamaktadır. Ona göre Tirmizî'nin hasen kelimesini bu kadar çok kullanması da, bu kavramın zaten muhaddisler arasında tedavülde olmasını göstermektedir. Ayrıca Muhammed Avvâme hasen hadisin kıyasa takdim edilmesi hususunda zaten herkesin mütefik olduğunu, hasen hadislerin ihticâca elverişli olmadığına dair hiçbir mezhep imamından bir sözün nakledilmediğini de vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla eğer zayıf hadisten maksat gerçekten hasen hadis olsaydı, bu durumda bu kuralı dile getirmenin bir faydası kalmazdı. Halbuki bu kuralı benimseyenler bu kuralı dile getirmekle, ilgili konuda zayıf dahi olsa, bir nass var ise onunla amel etmeyi, kıyasla amel etmekten daha doğru bulduklarını göstermeye çalışmaktadırlar (bkz. Tânevî, *Kavâid fi ulûmi'l-hadîs*, s.100-108).

da zan ifade etmektedir.⁴¹⁵ Dolayısıyla Hanefilere göre kıyasın habere tercih edilmesi için bir gerekçe yoktur ve ilgili hadis kıyasa tercih edilmektedir.⁴¹⁶

Ancak Tânevî (ö. 1974), söz konusu ‘kıyâsu’l-usûl’ ifadesinden maksadın ‘kat’î nasslar ve meşhur sünnetten elde edilip haklarında icmâ edilen küllî kaidelerin’ olduğunu ifade etmektedir. Durum böyle olunca, İbn Hacer’in (ö. 852/1449) itirazı yerinde olmamaktadır. Zira küllî kaideler, kesin bilgi ifade etmektedirler. Haber-i vâhid ise sadece zan ifade etmektedir. Bu sebeple haber-i vâhidler küllî kaidelere teâruz edecek durumda değildirler.

Esasen küllî kaideler -Tânevî’nin de ifade ettiği üzere- Kur’ân ve sünnete dayanmaktadır. Bu kaideler, Kur’ân ve sünnetin tümevarım (istikrâyı tâm) yöntemine göre incelenmesi sonucunda elde edilmektedir.⁴¹⁷ Tümevarım yoluyla kat’î ve kat’îye yakın delillerden üretildiklerinden ifade ettikleri bilgi değeri de kat’î veya kat’îye yakın olmaktadır. Yani haber-i vâhidin yerleşmiş usûle arz edilmesi, aslında mana bakımından onun Kur’ân ve meşhur hadislerle arz edilmesinden başka bir şey değildir.

Bütün küllî kaideler için kesin bilgi ifade ettiklerini söylemek mümkün olmasa da, haber-i vâhidlerin ifade ettikleri bilgi değerinden daha güçlü olduğunu söylemek mümkündür.⁴¹⁸ Bu yüzden Cessâs ‘Haber-i vâhidlerle usûle itiraz edilemez’ demektedir.⁴¹⁹

Sıbt İbnü’l-Cevzî, birinci örnekte ‘Bu haberler yerleşmiş usûle aykırıdır. Dolayısıyla reddedilirler’ demektedir. Burada da yine reddedilir kelimesi, haber-i vâhidin Kur’ân’a arz edilmesi meselesinde izah edildiği üzere ‘Bu hadis bu konuda reddedilir’ şeklinde anlaşılmalıdır. Zira hadis mutlak olarak reddedilmemektedir. Nitekim bizzat Sıbt İbnü’l-Cevzî, hadisi şöyle te’vil etmektedir: “Bu hadiste etin, canlı koyun karşılığında satılmasından maksat, etin peşin verilerek koyunun veresiye satılması olmalıdır. Zira

⁴¹⁵ Müctehidin ichtihadının zannî bir delil olması, kıyasın genellikle zannî bir delil olarak sabit olmasına binaendir. Zira ortak illet ekseriyetle zannî bir delilden elde edilmektedir. Lakin ortak illet kat’î bir delile dayanması durumunda, kıyas da kat’î bir delil olarak sabit olmaktadır. Yani bu durum yukarıda söylenenden müstesnadır. Zira böyle bir durumda müctehidin ichtihadı zannî değil kat’îdir.

⁴¹⁶ Tânevî, *Kavâid fi ulûmi’l-hadîs*, s.96-97.

⁴¹⁷ Yani her küllî kaidenin âyet ve hadislerden nazîrini bulmak mümkündür.

⁴¹⁸ Tânevî, *İ’lâu’s-sünen*, c.14, s.66.

⁴¹⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, c.8, s.338. Yine Cessâs’ın ‘usûl’ ifadesi bulunduğu siyak ve sibak içerisinde değerlendirildiğinde, maksadın ‘usûl kaideleri’ olduğu görülmektedir.

Rasulullah'tan (s.a.v.) canlı koyunu et karşılığında veresiye olarak satmayı yasakladığına dair rivâyetler vardır. Dolayısıyla mutlak hadis, 'koyunun veresiye satılması' ile mukayyet olan hadise hamledilir.”

Haber-i vâhid'in Kur'ân, sünnetten elde edilen küllî kaideler ile çelişmesi durumunda reddedilmediği, Kudûrî'nin (ö. 428/1037) şu ifadelerinden de açıkça anlaşılmaktadır: “Bizim kurallarımızdan biri şudur: Haber-i vâhid usûl ile çelişirse bu durumda onunla amel edilmeyip -usûl ile çelişmeyecek şekilde- te'vil edilmesi gerekir. Zira usûl kesin bilgi ifade eder ve zan ifade eden bir hadisten dolayı terk edilmez.”⁴²⁰ Başka bir yerde de “Bu hadis haber-i vâhid olup usûle muhaliftir. Dolayısıyla zâhiri üzere kabul edilemez” demektedir.⁴²¹

Muhammed Takî Osmânî bu kuralın sadece Hanefiler tarafından uygulanmayıp, aksine zaman zaman bütün mezhepler tarafından uygulandığına işaret etmekte ve buna dair örnekler zikretmektedir.⁴²² Sonuç olarak Hanefiler, âhâd olarak nakledilen haberleri yerleşmiş usûle arz ederek, onları bir bütünlük içerisinde değerlendirip tikel bir rivâyetin genel yapı ile uyumunu tespit etmektedirler.⁴²³

2.3.4. Haber-i Vâhidin Umûm-ı Belvâda Delil Olmaması

“Kitâbu'z-Zekât” adlı bölümün “Çocuk ve Delinin Malından Zekât Verilmemesi” konusunda diğer mezhepler, çocuk ve delinin malından zekât verilmesi gerektiğini savunmakta ve buna dair hadisler zikretmektedirler. Hanefiler ise “Bu hadisler haber-i vâhid olup umûm-ı belvâda vârit olmuştur” diyerek ilgili hadislerin böyle bir konuda delil olamayacağına işaret etmektedirler.⁴²⁴

Yine “Kitâbu'l-Buyû” başlıklı bölümün, “Meclis Muhayyerliği” konusunda Sıbt İbnü'l-Cevzî, Hanefilerin meclis muhayyerliği şartını kabul etmediklerini söylemişti.

⁴²⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, c.5, s.2443.

⁴²¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, c.6, s.2968. ‘Usûl’ kelimesinin geçtiği her iki nakil, bağlamı içerisinde dikkatli incelendiği vakit, Kudûrî'nin de ‘usûl’ ifadesini, ‘usûl kaideleri’ manasında kullandığı görülmektedir.

⁴²² Muhammed Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, Dımaşk: Dâru'l-kalem, 2006, c.1, s.222.

⁴²³ Bkz. Gül, *Hanefî Hadis Usûlünde Hadis Tenkidi*, s.290.

⁴²⁴ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.75. Söz konusu hadisler için bkz. Dârekutnî, c.3, s.5-6.

Şâfiî ve Hanbelîler ise bu muhayyerliği kabul etmekteydiler.⁴²⁵ Delil olarak da şu hadisi kullanmışlardı: “Alıcı ile satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler.” Sıbt İbnü’l-Cevzî bu hadisi birçok sebepten dolayı eleştirmektedir. Daha öncesinde sebeplerden biri olan, sahâbenin bu konuda ihtilaf edip bu hadisi delil olarak kullanmamaları zikredilmişti. Bu başlık altında konumuzu alakadar eden başka bir gerekçe ise şudur: “Bu hadis umûm-belvâda vârit olmuştur. Dolayısıyla bu konuda delil olmaya elverişli değildir. Ayrıca bize şöyle itiraz etmeyin: ‘Bu hadis umûm-ı belvâda vârit olmuş olsa da, âdil kişilerden nakledilmiştir. Dolayısıyla bununla amel edilmesi gerekir’. Çünkü âdil kimselerden rivâyet edilmiş olması onu haber-i vâhid olmaktan çıkarmaz. Zira bu durumda hala, o hadisteki râvîlerin güvenilirliği zan ile sabittir. Ayrıca bu konuda ihtilaf etmelerine rağmen, sahâbenin bu hadisi kullanmamış olmaları da, bu durumu desteklemektedir.”⁴²⁶

Sıbt İbnü’l-Cevzî, ikinci örnekte ‘râvîlerin güvenilirliği zan ile sabittir’ diyerek, her ne kadar hadis sahîh de olsa, haber-i vâhidlerin sübutunun zannî olmasına işaret etmektedir. Umûm-ı belvâ olan bir konuda da haber-i vâhidle amel edilemeyeceğini söylemektedir. Umûm-ı belvâ, kaçınılması büyük güçlüğü yol açan yahut yaygınlığı sebebiyle bilinmemesi mümkün olmayan olaylar anlamında kullanılan bir kavramdır.⁴²⁷ Hanefiler bu gibi olaylarda haber-i vâhidlerle amel edilemeyeceğini düşünmektedirler. Bu sebeple Serahsî (ö. 483/ 1090) ‘Bâtînî inkıtâin üçüncü kısmı ise, umûm-ı belvâda yani herkesin ihtiyaç duyduğu bir konuda hadisin az nakledilmiş olmasıdır’ demektedir.

Hanefilerin inkıtâi -zâhir ve bâtın olmak üzere- ikiye ayırdıklarına daha önceden mürsel hadis bahsinde değinilmişti. Orada Hanefî fıkıh kitaplarında mürsel hadislerin ‘zâhir inkıtâ’ başlığı altında ele alındığı da ifade edilmişti.⁴²⁸ Zâhir inkıtâ olarak değerlendirilmesinin sebebi, senedin incelenmesi sonucunda açıkça irsâlin tespit edilebilmesidir. İnkıtâin diğer kısmı olan ‘batın inkıtâ’ da ise, senedin incelenmesi sonucunda herhangi bir olumsuzluk tespit edilememektedir. Yani sened zâhiren

⁴²⁵ Yani akdi yapanlar taraflarından icâb ve kabul gerçekleşmiş olsa dahi, meclisi bedenlen terk etmedikleri müddetçe icâb ve kabulden rücu etme imkânına sahip olduklarını savunmaktadırlar.

⁴²⁶ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.312. Söz konusu hadis için bkz. Buhârî, “Buyû”, 19, 22, 42-47; Müslim, “Buyû”, 44-47; Tirmizî, “Buyû”, 26; Nesâî, “Buyû”, 4, 8-10; İbn Mâce, “Ticârât”, 17; Dârimî, “Buyû”, 15; Muvatta’, “Buyû”, 79; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.1, s.56, c.2, s.4, 9, 52, 54, 73, 119, 135, 183, 311, c.3, s.402-403, 434, c.4, s.425, c.5, s.12, 17, 21-23.

⁴²⁷ Bkz. Mustafa Baktır, “Umûmü’l-Belvâ”, DİA 42, s.155.

⁴²⁸ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûli’l-Pezdevî*, c.3, s.2.

problemsizdir. Ama aslında senedinde görünmeyen bir sıkıntı vardır. Bu sebeple bu kısma ‘batın inkıtâ’ denmiştir. Batın inkıtâı tespit yöntemlerinden biri haber-i vâhidin, arz yöntemine tabi tutulmasıdır.

Haber-i vâhidin arz yöntemiyle değerlendirilmesi dört şekilde olur:

- 1) Kur’ân’a arz edilerek
- 2) Meşhur hadise arz edilerek
- 3) Herkesi ilgilendiren bir konuda zâhirî hâle arz edilerek⁴²⁹
- 4) Sahâbenin ameline arz edilerek⁴³⁰

Bu dört kısımdan birinci, ikinci ve dördüncüsü daha öncesinden incelenmişti.⁴³¹ Haber-i vâhidin yerleşmiş usûle arz edilmesi ise, zaten haber-i vâhidin Kur’ân ve sünnete arz edilmesinden başka bir şey olmadığından, müstakil olarak bu taksimde zikredilmemiştir. Dolayısıyla incelenmeyen tek mesele üçüncü kısımdır ki, bu bahsin konusudur.

Pezdevî (ö. 493/1100) bu kısmı şöyle izah etmektedir: “Umûm-ı belvâ olan bir konuda veya meşhur olan bir olay ile ilgili nakil az ise, bu durumda ilgili hadis cemaate muhalif olmaktadır.” Öncelikle Pezdevî, bu sözleriyle iki yerde haber-i vâhidin kabul edilmeyeceğine işaret etmektedir. Birincisi insanların gün içerisinde ya da belirli zaman aralıklarıyla tekrar ettikleri yahut da başlarına çoğu kez gelebilmesi sebebiyle bilgisine muhtaç oldukları hükümlerdir.⁴³² İkincisi ise bir defaya mahsus gerçekleşmiş olsa bile, çoğu insan tarafından şâhid olunan ve hükmünün insanların geneli tarafından bilinmesi gerektiği düşünülen meselelerdir.⁴³³

Görebildiğimiz kadarıyla Pezdevî, ‘bu durumda ilgili hadis cemaate muhalif olmaktadır’ diyerek şu noktaya işaret etmelidir: Yukarıda zikredilen her iki örnekte zâhirî hâl, haber-i vâhidi inkâr etmektedir. Yani başka kelimeler ile ifade edilecek olursa,

⁴²⁹ Bazı Hanefî fıkıh usûlü kaynaklarında bu kısmın ‘Haber-i vâhidin hâdiseye arz edilmesi’ olarak ifade edildiği de görülür (bkz. Ahmet Aydın, “Bir Hadis Tenkit Kriteri Olarak Umûmü’l-Belvâ Kavramı”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/9 (2018): 387).

⁴³⁰ Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*, s.394.

⁴³¹ Bkz. s.76-78, 82-85, 86-95, 95-98.

⁴³² Bu kısma ‘umûm-ı belvâ olan bir konuda’ diyerek işaret etmektedir.

⁴³³ Bu kısma da ‘meşhur olan bir olay’ diyerek işaret etmektedir. Mesela hac ibadeti ile ilgili meselelerde böyle bir durum söz konusudur.

herkesi ilgilendiren bir meselede sadece bir kişi tarafından rivâyet edilen bilgi, o meselede o bilgiyi rivâyet etmeyenlerin hâline muhalefet etmektedir. Çünkü herkesi ilgilendirecek mahiyette olan bir meselede, neredeyse herkesin susması, o bir kişi tarafından rivâyet edilen bilginin aslı olmadığını göstermektedir. Aynı şekilde büyük bir topluluğun huzurunda vuku bulan bir olay hakkında, sadece bir kişinin aktardığı bilgi, o bilgiyi aktarmayanların hâline muhalefet etmektedir. Çünkü herkesin önünde cereyan eden bir olay ile alakalı bilgiyi, sadece bir kişinin fark etmiş olması mümkün değildir.

Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330) bu durumu, bulutlu olmayan bir günde Ramazan hilâlini tek başına gören kimsenin şahadetinin reddedilmesine benzetir. Çünkü zâhirî hâl, yani -bütün insanların hilâli görmeye çabalamasına rağmen, semanın apaçık olduğu bir günde- insanların hilâli görmemesi, onu yalanlamaktadır.⁴³⁴ Başka bir ifade ile, hilâli gördüğünü iddia eden kimse, hilâli görmeyenlere muhalefet etmektedir.

Hanefiler, herkesi alakadar eden bir hususun veya birçok kişinin önünde vuku bulan bir olayın sadece bir-iki kişi tarafından rivâyet edilmesini âdeten imkânsız görmektedirler. Bu sebeple Abdülaziz el-Buhârî “Elbette herkesin şahit olduğu ve herkesi ilgilendiren bir meseleyi, sadece bir kişinin rivâyet etmesi aklen mümkündür. Ne var ki durumun böyle olması ârizî ve pek nadirdir. Aslolan her iki durumda da rivâyetlerin çokça nakledilmesidir. Dolayısıyla istisnalar kaideyi bozmaz” demektedir.⁴³⁵

Bu yüzden Hanefiler, hakkında genel bir ihtiyacın bulunduğu konularda, rivâyetlerin az olmasını, rivâyetin naklini etkileyen ve ittisâline zarar veren bir unsur olarak algılamaktadırlar. Yani hadisin bilinmesine duyulan ihtiyacı, bir sıhhat kriteri olarak değerlendirmektedirler.

Umûm-ı belvâ olan bir konuda rivâyetler, onlara göre meşhur seviyesine ulaşması gerekmektedir. Çünkü Hanefiler rivâyetlerin insanların ihtiyaçları nispetinde yaygınlaşacağı fikrine sahiptirler. Onlar, insanların bir bilgiye duydukları ihtiyaca paralel olarak, o bilginin yaygınlaşması gerektiğini düşünmekte ve böylece yalnızca olanı (nakledilen rivâyetleri) değil, olması gerekeni de göz önünde bulundurmaktadırlar.⁴³⁶

⁴³⁴ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.17.

⁴³⁵ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.17.

⁴³⁶ Aydın, “Bir Hadis Tenkit Kriteri Olarak Umûmü'l-Belvâ Kavramı”, s.372, 393.

Abdülaziz el-Buhârî, müteahhir Hanefî âlimlerin, haber-i vâhidin umûm-ı belvâ konularında kabul edilmeyeceği hususunda müttetik olduklarını söyleyip, mütekaddim âlimlerden de Kerhî'nin (ö. 340/952) bu görüşte olduğunu söylemektedir. Fakat Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve ashabının bu konuda ne düşündüğüne dair bilgi vermemektedir.⁴³⁷ Ahmet Aydın, Ebû Hanîfe'nin bu kuralı benimseyip benimsememesi hususunda farklı görüşler zikretmekle beraber, umûm-ı belvâ anlayışının zihnî varlığının ise İmâameyn'e kadar geri götürülebilmesinin mümkün olduğunu söylemektedir.⁴³⁸ Kanaatimizce İmam Muhammed'in (ö. 189/ 805) talebesi olan İsa b. Ebân'ın (ö. 221/836) da bu görüşte olması bu tespiti desteklemektedir.⁴³⁹

Muhaddisler ise ihtiyaç ile rivâyet arasında zorunlu bir ilişki görmemektedirler. Nitekim Sem'ânî (ö. 489/1096) "Haber-i vâhid eğer sabit ise -ister umûm-ı belvâda vârit olsun ister olmasın- onunla amel edilmesi gerekir" demektedir.⁴⁴⁰

Velhâsıl Hanefilerin haber-i vâhidlerle umûm-ı belvâ olan konularda amel etmemesi, bir rivâyetin nakledilmesi ile o rivâyetteki bilgiye duyulan ihtiyaç arasındaki ilişkinin gözetilmesi sonucunda ortaya çıkmış bir kaidedir. Onlara göre umûm-ı belvâ olan konularda hadisler en az meşhur seviyesine ulaşmış olmaları gerekmektedir. Meşhur seviyesine ulaşmamış hadislerin -zâhir manaları üzere bırakıldıkları takdirde- ya mensûh olduğu veyahut senedinde bir zafiyetin bulunduğu düşünülmektedir.⁴⁴¹

Yine belirtmek isteriz ki, haber-i vâhidler umûm-ı belvâ olan konularda reddedilmemektedirler. Sadece ilgili konularda delil olarak kullanılmamakta veya te'vil edilmektedirler.⁴⁴² Ayrıca Cessâs (ö. 370/981), Hanefilerin haber-i vâhidlerle mutlak

⁴³⁷ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.16.

⁴³⁸ Bkz. Aydın, "Bir Hadis Tenkit Kriteri Olarak Umûmü'l-Belvâ Kavramı", s.398. Hatta Abdülmecîd Türkmânî, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Hücce alâ ehli'l-medîne* adlı eserinde, haber-i vâhidin umûm-ı belvâ da kabul edilmeyeceğini ifade eden cümlelerin bulunduğu da işaret etmektedir (bkz. Türkmânî, *Dirâsât fî usûli'l-hadîs alâ menheci'l-hanefiyye*, s.41).

⁴³⁹ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, c.3, s.113.

⁴⁴⁰ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fî'l-usûl*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1999, c.1, s.355. Bu görüşte olanlar, Allah Teâla'nın Rasulullah'ı (s.a.v) bütün hükümleri Müslümanlara yaygın bir şekilde bildirmekle yükümlü kıldığını savunmaktadırlar. Onlara göre Allah Teâla, Rasulullah'ı (s.a.v) bazı hükümleri herkese bildirmekle yükümlü kıldığı gibi, bazı hükümleri de haber-i vâhidler yoluyla insanlara bildirmesine izin vermiştir. Tıpkı Müslümanların birçok hükmü, Rasulullah'ın (s.a.v) herkese açıkça bildirmesiyle değil de, kıyas yolu ile elde etmeleri gibi (bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.17).

⁴⁴¹ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.17.

⁴⁴² Te'viller için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, s.75, 313.

olarak umûm-ı belvâ konularında ameli terk etmediklerine işaret etmektedir.⁴⁴³ O, Hanefilerin umûm-ı belvâ olan konulardaki haber-i vâhidlerle bir farziyet, vücûb veya hürmetin ortaya koyulamayacağını savunduklarını söylemektedir. Yani Hanefiler aynı hadislerle bir kerâhet veya isihbâbın ortaya koyulmasına karşı değildirlere.⁴⁴⁴ Bu açıdan da, umûm-ı belvâ olan konularda haber-i vâhidlerle amel edilmesi meselesinin, zayıf hadislerle şer'î hükümlerde amel edilmesi meselesine benzediğini söylemek mümkündür.⁴⁴⁵

2.4. Haber-i Vâhidin Hadlerde Delil Olmaması

“Kitâbu'l-Hudûd” bölümünün “Zina Haddinin Şartları” başlıklı meselesinde, diğer mezhepler zina haddi için Müslüman olma şartının aranmadığını söylemektedirler. Bu görüşlerini de Câbir b. Semüre'den rivâyet edilen şu hadisle desteklemektedirler: “Rasulullah (s.a.v.) zina eden Yahudi bir erkek ve kadını recmetti.” Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin cevabı ise şu şekildedir: “Siz bir had cezasıyla ilgili olarak Müslüman olma şartını, haber-i vâhid ile ortaya koymaya çalışıyorsunuz. Bu ise caiz değildir. Çünkü haber-i vâhidler şüpheden ârî değildirlere. Hadler de şüphe ile sabit olmazlar.”⁴⁴⁶

Yine “Kitâbu's-Serika” bölümünde iki kere hırsızlık yapan kişinin, üçüncü ve dördüncü kez hırsızlık yapması durumunda yine azalarından biri kesilip kesilmeyeceği tartışılmaktadır. Şâfiîler kesileceğini savunurlarken, Hanefiler kesilmeyeceğini savunmaktadırlar. Bu konuda Şâfiîler şu hadise dayanmaktadır: “Hırsızlık yapanın sağ elini kesin, bir daha yaparsa sol ayağını kesin, bir daha yaparsa sol elini kesin, bir daha yaparsa sağ ayağını kesin, bir daha yaparsa öldürün.” Sıbt İbnü'l-Cevzî de “Bu haber-i vâhiddir, haber-i vâhid ile had cezaları ortaya koyulamaz” diyerek cevap vermektedir.⁴⁴⁷

⁴⁴³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c.1, s.253; Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, c.3, s.114.

⁴⁴⁴ Bunun arkasındaki mantık şöyle olmalıdır: Farz veya haram olan bir hükmü herkesin bilmesi zorunludur. Bu denli zorunlu bir bilginin haber-i vâhidle nakledilmiş olması Hanefilerce mümkün değildir. Lakin mekruh veya müstehap olan bir hükmü herkesin bilmesi zorunlu değildir. Dolayısıyla böyle bir bilginin haber-i vâhidle nakledilmiş olması bu bakımdan mümkündür.

⁴⁴⁵ Bkz. s.38-41.

⁴⁴⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.205-206. Söz konusu hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.5, s.91, 94, 97, 104. Ayrıca bkz. Şahyar, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları*, s.92-94.

⁴⁴⁷ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.221-223. Söz konusu hadis için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.4, s.239. Ayrıca başka örnek için bkz. s.210.

Görüldüğü üzere Sıbt İbnü'l-Cevzî, haber-i vâhidlerin had cezalarında delil olmaya elverişli olmadığı görüşünü benimsemektedir. Bilinmelidir ki, Hanefiler bu konuda hemfikir değildirlər. Sıbt İbnü-Cevzî bu konuda Kerhî (ö. 340/952), Serahsî (ö. 483/1090) ve Pezdevî (ö. 493/1100) gibi düşünürken, Ebû Yûsuf (ö. 182/798) Cessâs (ö. 370/981) ve Hanefilerin ekseriyeti haber-i vâhidler ile had cezalarının sabit olacağı kanaatini taşımaktadırlar.⁴⁴⁸ Pezdevî, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) de haber-i vâhid ile had konusunda amel edilemeyeceği görüşünde olduğuna işaret eden ifadeler kullanmaktadır.⁴⁴⁹

Haber-i vâhidin had cezalarında delil olabileceğini savunanlar, haber-i vâhidin hadleri ikame etmek için yeterli derecede bilgi değerine sahip olduğunu söylemektedirler. Yani haber-i vâhidin şüphe barındırdığını kabul etmekle beraber, bu şüphenin o bilgi ile hadlerde amel edilebilmesi için bir engel teşkil etmediğini düşünmektedirler. Çünkü onlara göre hadlerin, diğer şer'î hükümlerden bir farkı yoktur. Nitekim zina haddi -haber-i vâhid olan- dört kişinin şahadeti ile ikame edilmektedir.⁴⁵⁰

Haber-i vâhid ile had cezasının sabit olmayacağını düşünenler ise, haber-i vâhidin sübutunun zannî olması sebebiyle şüphe içerdiğini ve hadlerin şüpheler ile sabit olmayacağını savunmaktadırlar. Onlara göre zina haddi gibi cezalar ise, neticede haber-i vâhid konumunda olan dört kişinin şahadeti ile değil, bu konuda dört şahit ile amel edilmesi gerektiğini emredip sübutunda şüphe barındırmayan âyetlerle⁴⁵¹ sabittirler.⁴⁵² Dolayısıyla nasıl ki kıyas⁴⁵³ ile -şüphe barındırması sebebiyle- hadler sabit olamıyorsa, aynı şekilde haber-i vâhidle de sabit olamamaktadır.⁴⁵⁴

Hadlerde haber-i vâhidlerin kullanılamayacağını öne süren Hanefilerin temel gerekçesi, hadlerin şüpheler ile defedilmesi gerektiğidir. Bu gerekçenin sebebi ise

⁴⁴⁸ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.28.

⁴⁴⁹ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, s.409.

⁴⁵⁰ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.28.

⁴⁵¹ 4/Nisâ 15.

⁴⁵² Ayrıca Abdülaziz el-Buhârî bu konuda sahâbenin icmâi da bulunduğunu, dolayısıyla bu hükmün hem nass hem de icmâa râcî olduğunu ifade etmektedir (bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, c.3, s.29).

⁴⁵³ Burada da kıyastan kasıt, genel anlamda ictihaddır.

⁴⁵⁴ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, s.408.

‘Hadleri şüphelerle defedin’ hadisidir. Yani Hanefîlerin hadler konusunda bazı hadislerle amel etmemeleri, yine başka bir hadisle amel etmeleri sebebiyledir.

Şayet ‘Hadleri şüphelerle defedin’ hadisinin de haber-i vâhid olduğu düşünülürse, karşımıza ‘bu hadisle amelin, birinci ve ikinci örnekteki hadisle amele niye tercih edildiği’ sorusu çıkmaktadır. Zira bu durumda her iki taraftaki hadisler haber-i vâhid olup zan ifade etmektedirler. Yani birinin diğerine tercih edilmesi için herhangi bir gerekçe yoktur. İbnü’l-Hümâm’ın (ö. 861/1457) şu cümleleri sorumuza cevap teşkil edecek mahiyettedir: “Bütün fakîhler hadlerin şüpheler ile defedileceğinde icmâ etmişlerdir. Bu yüzden fıkıhçılar bu hadisin müttetekun aleyh olduğunu söylemişleridir.”⁴⁵⁵ Molla Hüsrev (ö. 885/1480) de bu hadisin telakki ile kabul edildiğini ifade etmektedir.⁴⁵⁶ Telakki ile kabul edilmiş bir hadisin de ifade ettiği bilgi değeri açısından, telakki ile kabul edilmemiş bir hadisten daha güçlü olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla ‘Hadleri şüphelerle defedin’ hadisi ile amel edilmesinin, diğer hadislerle amel edilmesine tercih edilmesi, bu cihetle olmalıdır. Zira deliller arasındaki hiyerarşinin gözetilmesi bunu gerektirmektedir.⁴⁵⁷

Ayrıca belirtilmesi gerekir ki, haber-i vâhidleri hadlerde delil olarak kullanan Hanefîler ‘Hadleri şüpheler ile defedin’ hadisini inkâr etmemektedirler. Sadece hadisteki şüpheden, haber-i vâhidde bulunan şüphenin kastedilmediği kanaatindedirler. Bu yüzden İbnü’l Hümâm (ö. 861/1457) “Hadlerin şüphe ile def edilmesi gerektiğini ifade eden birçok delil vardır. Bu deliller ile bu hadisin manasının kat’î olarak sabit olduğu hususunda şüphe kalmamaktadır. Bu konuda herkes müttefiktir. Sadece fakîhler bazen, bir şüphenin mevcut olup olmadığı hususunda ihtilaf etmektedirler” demektedir.⁴⁵⁸ Ayrıca haber-i vâhidleri hadlerde delil olarak kullanan Hanefîler, hadiste zikri geçen şüphenin, hadisin sübutu ile ilgili olmayıp, söz konusu haddi gerektiren olayın bizzat kendisiyle ilgili olduğunu da düşünmektedirler.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr li’l-âcizi’l-fakîr*, c.5, s.249.

⁴⁵⁶ Mehmed b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi gureri’l-ahkâm*, y.y.: Fazilet Neşriyat, t.y., c.2, s.64.

⁴⁵⁷ Ayrıca Kâsânî bu hadisi ‘meşhur’ olmakla vasıflamakta. Lakin meşhur demesinden kasıt istilâhî mananın mı yoksa sözlük manasının mı olduğu hususunda emin olmadık (bkz. Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâ’i fi tertibi’s-şerâi*, c.7, s.34). Fakat Molla Hüsrev’in bu hadisin telakki ile kabul edildiğini ifade etmesi, söz konusu hadisin en azından -terim anlamıyla- meşhur hadis derecesinde olduğu ihtimalini desteklemektedir.

⁴⁵⁸ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr li’l-âcizi’l-fakîr*, c.5, s.249.

⁴⁵⁹ İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr alâ Tahrîri’l-Kemâl İbnü’l-Hümâm*, c.2, s.276.

Haber-i vâhidleri hadlerde delil olarak kullanmayan Hanefiler ise, konunun başında zikredilen her iki örnekte, kendileriyle amel etmedikleri hadisleri, İslam'ın ilk zamanlarına hamletmekte ve mensûh olduklarına hükmetmektedirler.⁴⁶⁰

2.5. Sahâbe İcmâi / İhtilafı

“Kitâbu't-Tahâre” adlı bölümün ilk meselesinde ön veya arka (sebîleyn) dışında, vücuttan çıkan necis bir şeyin abdesti bozup bozmadığı tartışılmaktadır. Hanefiler bu durumun abdesti bozduğunu düşünürken, diğer mezhepler bozmadığı kanaatindedirler. Hem Hanefiler hem de diğer mezhepler delil olarak birçok hadis zikretmektedirler. Sıbt İbnü'l-Cevzî diğer mezheplerin hadislerinin birçoğunu tenkit ve te'v'îl ettikten sonra şöyle demektedir: “Eğer bu hadisleri te'v'îl etmeyip zâhirleri üzere anlasak dahi, yine de bizim hadisler tercih edilirdi. Çünkü ön veya arka dışında vücuttan çıkan necis şeylerin abdesti bozması hususunda sahâbe icmâi vardır. Eğer bu hadisler sabit olmasaydı sahâbe bu görüşte icmâ etmezlerdi.”⁴⁶¹

Yine Sıbt İbnü'l-Cevzî, “Kitâbu'z-Zekât” adlı bölümün “Kadınların Ziyinetlerinden Zekât Verilmesi” meselesinde her iki tarafın delillerini değerlendirirken şöyle bir ifade kullanmaktadır: “Bizim delil olarak kullanmış olduğumuz hadislerin sabit olduğunu gösteren diğer bir husus ise şudur: Sahâbe bizim mezhebimizin verdiği hükümde icmâ etmiştir. Eğer bizim hadisler sabit olmasaydı bu sonuca varmazlardı.”⁴⁶²

“Kitâbu't-Talâk” bölümünün yedinci meselesinde Sıbt İbnü'l-Cevzî, ilgili konuda Hanefilerin görüşünün sahâbe icmâına dayandığını ifade etmesi üzerine, diğer mezheplerin buna verdiklerin cevabın şu olduğu görülür: “Hz. Ömer, Hz. Aişe, İbnü'l-Müseyyib ve İbnü'l-Cübeyr bu icmâa muhalefet etmektedirler. Zira onlardan muhalif rivâyetler vardır.” Sıbt İbnü'l-Cevzî de buna şöyle cevap vermektedir: “Evet, bu

⁴⁶⁰ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.205, 224.

⁴⁶¹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.41. Söz konusu hadisler için ilgili sayfada *İsâru'l-insâf*'in tahkikine müracaat ediniz.

⁴⁶² Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.58. Söz konusu hadisler için ilgili sayfada *İsâru'l-insâf*'in tahkikine müracaat ediniz.

hadislerde sizin saydığınız ve bizim saydığımız sahâbîlerin ihtilafı vardır. Eğer bu hadisler sabit olsaydı sahâbe ihtilaf etmezdi.”⁴⁶³

Hanefilere göre haber-i vâhidlerin kabul şartlarından biri de, hadislerin sahâbe icmâna muhalefet etmemesidir. Çünkü icmâ kesin bilgi ifade etmektedir. Kesin bilgi ile sabit olan bir bilginin yanlış olması mümkün değildir.⁴⁶⁴ Nitekim Cessâs (ö. 370/981) ‘İlim ehlinden hiç kimse haber-i vâhidin icmâa takdim edileceğini söylememiştir. Aksine herkese göre icmâ haber-i vâhide takdim edilir. Çünkü haber-i vâhid, icmâa muhalefet ettiği vakit reddedilir. Fakat icmâ haber-i vâhide muhalefet ettiğinde reddedilmez’ demektedir.⁴⁶⁵ Bu sebeple icmâa muhalif olan bir hadisin ya sübutunda bir sıkıntı vardır veya duruma göre hadis mensûh ya da müevveldir.

Sahâbe icmâi istisnasız bütün sahâbîlerin aynı görüşte olmalarını gerektirmemektedir. Önemli olan müctehid sahâbîlerin aynı görüşte olmalarıdır.⁴⁶⁶ Bu sebeple İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) şöyle demektedir:

İcmânın nakli hususunda mesele, avâmdan nakledilenler değil, müctehidlerden nakledilenlerdir. Yüz bin sahâbî arasında müctehid sahâbîlerin sayısı toplansa yirmiye ulaşmaz. Bunlar hulefâ-yi râşidîn, abâdile, Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel, Enes, Ebû Hureyre ve birkaç kişi dahadır. Diğer sahâbîler ise bu müctehid sahâbeye müracaat eder onlardan fetva isterlerdi.⁴⁶⁷

Hanefiler mutlak anlamda ‘abâdile’ ile Abdullah b. Mes’ûd, Abdullah b. Abbâs ve Abdullah b. Ömer’i kastetmektedirler. ‘Dört abâdile’ dedikleri zaman ise, zikri geçen üç sahâbeye bir de Abdullah b. Zübeyr’i eklerler.⁴⁶⁸ Sıbt İbnü’l-Cevzî Abdullah b. Zübeyr’i müctehid sahâbîlerden saymayanlardandır. Nitekim bir meselede Sıbt İbnü’l-

⁴⁶³ Sıbt İbnü’l-Cevzî, *İsâru’l-insâf*, s.157-159. Söz konusu hadisler için ilgili sayfalarda *İsâru’l-insâf*’in tahkikine müracaat ediniz. Burada ayrıca şu hususa da işaret etmek istiyoruz: Müellif bu tenkidi ile, aynı zamanda kendisinin delil olarak kullandığı hadisleri de tenkit etmiş oldu. Zira eğer sahâbe arasındaki ihtilaf, hadislerin sabit olmadığını gösteriyorsa, bu durumun -konuyla alakalı- bütün rivâyetleri kapsamı beklenir. Dolayısıyla her iki tarafın delil olarak kullandığı rivâyetler, zarar görmüş olur. Zaten bu sebeple -ilgili örnek bütün delilleri ile beraber incelendiğinde- bu meselede müellifin asıl delillerini hadislerin değil, konuyla ilgili âyetlerin teşkil ettiği görülmektedir. Ancak bu eseri yazmasının asıl amacı, her meseleyle ilgili hadislerden oluşan delilleri zikretmek olduğundan, bu meselede hadislerle de yer vermiştir.

⁴⁶⁴ Nesefî, *Menâru’l-envâr*, s.181.

⁴⁶⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, c.1, s.175.

⁴⁶⁶ Nesefî, *Menâru’l-envâr*, s.178.

⁴⁶⁷ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr li’l-âcizi’l-fakîr*, c.3, s.470.

⁴⁶⁸ Muhaddisler ise ‘abâdile’ deyince Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Amr b. Âs’ı kastederler (bkz. Leknevî, *Zaferu’l-emânî şerhu Muhtasari’s-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*, s.544-545).

Cevzî sahâbe icmâından söz ederken, diğer mezhepler Abdullah b. Zübeyr'in bu konuda muhalefet ettiğini ifade etmekte. Sıbt İbnü'l-Cevzî de 'O, sahâbe asrında fakîh sahâbîlerden değildi. Dolayısıyla onun muhalefetine itibar edilmez' demektedir.⁴⁶⁹ Onun bu ifadesinden Abdullah b. Zübeyr'i müctehid olarak görmediği anlaşıldığı gibi, dolaylı olarak icmâdan bahsederken bütün sahâbîlerin değil, sadece müctehid sahâbîlerin icmâ etmesine itibar ettiği de anlaşılmaktadır. Yine başka meselelerde diğer mezhepler sahâbe icmâ ile istidlal ederlerken Sıbt İbnü'l-Cevzî onlara 'Hz Ali'den muhalif rivâyet vardır ve onun muhalefeti varken icmâdan bahsedilemez'⁴⁷⁰ ve 'İbn Mes'ûd bu hükmü kabul etmemiştir. Onun onayı olmadan da icmâ olamaz'⁴⁷¹ şeklinde cevap vermektedir. Hz. Ali ve İbn Mes'ûd da müctehid sahâbîlerdendirler.

Yukarıda zikredilen örneklerde Sıbt İbnü'l-Cevzî 'eğer bu hadisler sabit olmasaydı sahâbe bu görüşte icmâ etmezlerdi' ve 'bu hadisler sabit olsaydı sahâbe ihtilaf etmezdi' şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Sıbt İbnü'l-Cevzî icmâ delili ile bir hadisin sübutuna yönelik değerlendirmelerde bulunmaktadır. Kanaatimizce 'eğer bu hadisler sabit olmasaydı sahâbe bu görüşte icmâ etmezlerdi' derken kastettiği, ilgili hadislerin sübutunun zannî olmayıp kat'î olmasıdır. Zira icmâ kat'î bir delil olduğundan manası üzerinde icmâ ettiği hadisin sübutunu bir nevi kat'î hale getirmektedir. 'Bu hadisler sabit olsaydı sahâbe ihtilaf etmezdi' derken ise maksat, hadisin sübutunun kat'î olmayıp zannî olmasıdır. Yani Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bize verdiği intibah, bir hadis hakkında -sahâbe icmâ veya ihtilafına dayanarak- sabit olup olmadığını söylerken, o hadisi sübutunun kat'îliği açısından değerlendirmesidir. Bu sebeple sübutu kat'î ise 'hadis sabit', kat'î değil ise 'hadis sabit değildir' demektedir.

Yine o, başka bir yerde şöyle demektedir: "Haber-i vâhidlerde râvîlerin güvenilirliği zan ile sabittir. Sahâbenin bu meselede ihtilaf etmeleri de durumun böyle olduğunu tekit etmektedir."⁴⁷² Burada Sıbt İbnü'l-Cevzî sahâbe ihtilafının, haber-i vâhidlerin zannîliğine işaret ettiğini söylemektedir. Bu değerlendirme de tahminimizi güçlendirmektedir. Aksi takdirde Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin 'eğer bu hadisler sabit olmasaydı sahâbe bu görüşte icmâ etmezlerdi' ve 'bu hadisler sabit olsaydı sahâbe ihtilaf etmezdi'

⁴⁶⁹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.180.

⁴⁷⁰ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.208.

⁴⁷¹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.252. Benzer bir örnek s.146'da da mevcuttur.

⁴⁷² Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s.312.

şeklindeki ifadeleri, hadisin mutlak olarak sabit olup olmaması şeklinde anlaşılabacaktır. Bir hadisin sabit olup olmamasını da, sadece sahâbenin icmâına ve ihtilafına bağlamak, isnad sistemini hiçe saymak anlamına gelecektir. Lakin sahâbe icmâi veya ihtilafının, hadislerin sübutunun zannî veya kat'îliğinin tespiti için kullanılması durumunda, hadislerin kaynağına aidiyetine yönelik sadece farklı açıdan bir değerlendirme daha eklenmektedir. Bu değerlendirme de isnad sistemini göz ardı etmeyip onu tamamlayıcı mahiyette olacaktır.

Nitekim Cessâs (ö. 370/981) da şöyle demektedir: “İcmâda hata olamaz. Lakin haber-i vâhidde hata olabilir... Bu sebeple icmâ haber-i vâhidi tashîh eder ve haber-i vâhide itiraz edilmesine mâni olur. Tıpkı ictihadı da tashîh edip ona muhalefet edilmesine mâni olduğu gibi.”⁴⁷³ Cessâs bu ifadeleri ile, icmân hadisin sübutuna kat'îlik kazandırdığını anlatmaya çalışıyor olmalıdır.

Ayrıca Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin sahâbe icmâi iddiasında bulunduğu bazı yerlerde, bizi tereddüt ve ihtiyata sevk eden faktörler bulunmaktadır. Mesela yukarıda zikredilen üçüncü örnekte Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bir yandan icmâ iddiasında bulunduğu görülürken, diğer yandan ilgili konuda Hz. Ömer, Hz. Aişe, İbnü'l-Müseyyib ve İbnü'l-Cübeyr'in bu icmâa muhalefet ettikleri görülmektedir.⁴⁷⁴ Her ne kadar Hanefîlerle diğer mezhepler iki ayrı tarafı temsil etseler de, hepsinin delillerini tespit edip eserine alan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bizzat kendisidir. Bu, onun en baştan beri, ilgili konuda sahâbeden muhalif olanların varlığını bildiği anlamına gelmektedir. Buna rağmen Hanefîlerin delilleri arasında, sahâbe icmânını zikretmektedir. Halbuki konu hakkında naklettiği birbirine muhalif rivâyet ve tarihî malzemeler, metodoloji açısından nazari ve amelî planda bir sahâbe icmânını mümkün kılmamaktadır. Zira icmâ Rasulullah'tan (s.a.v.) sonraki herhangi bir dönemde, bütün müctehidlerin şer'î bir hüküm hakkında kanaatlerinin aynı noktada toplanmasıdır.⁴⁷⁵ Sadece bir müctehidin aynı kanaati paylaşmaması durumunda

⁴⁷³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, c.1, s.177-178.

⁴⁷⁴ Başka örnek için bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, s.176-177.

⁴⁷⁵ İcmâ -sarih icmâ ve sükûtî icmâ olmak üzere- iki şekilde gerçekleşebilmektedir. Sarih İcmâ (azîmet) müctehidlerin, şer'î bir konunun hükmü ile ilgili görüşlerini tek tek açıklamış olmalarıyla gerçekleşen icmâdır. Sükûtî icmâ (ruhsat) ise birkaç müctehidin, şer'î bir konuda görüş belirtmelerinden sonra, aynı devirde, bu görüşten haberdar olan diğer müctehidlerin, bu görüşe açık bir şekilde katılıp katılmadıklarını belirtmemekle beraber itirazda da bulunmayarak sessiz kalmalarıyla gerçekleşen icmâdır (bkz. Molla Cîven, *Nuru'l-envâr fi şerhi'l-Menâr*, c.2, s.220-221).

dahi, teknik anlamda bir icmâdan bahsedilememektedir.⁴⁷⁶ Nitekim yukarıda Sıbt İbnü'l-Cevzî'den aktardığımız 'Hz. Ali'den muhalif rivâyet vardır ve onun muhalefeti varken icmâdan bahsedilemez' ve 'İbn Mes'ûd bu hükmü kabul etmemiştir. Onun onayı olmadan da icmâ olamaz' cümleleri onun da böyle düşündüğünü göstermektedir.

Ayrıca üçüncü örnekte zikredilen sahâbîler arasında Hz. Ömer gibi ittifakla müctehid olan bir sahâbî bulunmaktadır. Yani ilgili örnekteki sahâbîlerin müctehid sahâbîlerden olmamaları hasebiyle, onların muhalefetine itibar edilmemiş olması da söz konusu olamamaktadır.

Yine bazı durumlarda her iki tarafın bir sahâbe icmâından bahsettiği görülmektedir. Mesela bir meselede diğer mezheplerin sahâbe icmâını iddia etmesi üzerine, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin 'sizin zikretmiş olduğunuz sahâbenin icmâına mukabil bizim zikrettiğimiz sahâbenin icmâı vardır' dediği görülmektedir.⁴⁷⁷ Başka bir yerde açıkça 'Sizin zikrettiklerinizin icmâı bizim zikretmiş olduklarımızın icmâına teâruz edemez' demektedir.⁴⁷⁸ Halbuki bir konuda icmâ var ise, metodolojik anlamda aynı konuda ikinci bir icmâın varlığı mümkün değildir.

Bu zikredilen sebeplerden ötürü Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin her sahâbe icmâından söz ettiğinde teknik anlamda kesin bilgi ifade eden icmâ delilini kastetmediğini düşünmekteyiz. Bazı yerlerde teknik anlamda gerçekten icmâı kastetmektedir. Zira sahâbe icmâından bahsederken açıkça hiçbir sahâbînin muhalif olmadığını beyan etmekte ve diğer mezheplerden de herhangi bir itiraz gelmemektedir.⁴⁷⁹ Ayrıca gerçek icmâdan bahsettiği durumlarda genelde sadece müctehid sahâbîleri zikretmektedir.⁴⁸⁰ Lakin bazı yerlerde de anlayabildiğimiz kadarıyla 'sahâbe icmâı' kavramını müsamahalı bir şekilde sözlük anlamıyla kullanarak 'bazı sahâbîlerin bir konuda aynı görüşte birleşmiş olmalarını' kastetmektedir. Yukarıda zikredilen ve çelişkili gibi görünen yerler bu kısmın örneklerinden olmalıdır. Zira Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin 'Sizin zikrettiklerinizin icmâı bizim zikretmiş olduklarımızın icmâına teâruz edemez' gibi cümleleri böyle anlaşıldıkları takdirde, herhangi bir çelişki içermemektedirler. Ayrıca Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin sahâbe

⁴⁷⁶ Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, s.541-542.

⁴⁷⁷ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.164.

⁴⁷⁸ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.195.

⁴⁷⁹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.315, 390, 395.

⁴⁸⁰ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.217, 235, 258, 305.

icmâından bahsedip, gerçek icmâı kastetmiş olması mümkün olmayan durumlarda, müctehid sahâbîleri zikretmekle yetinmeyip o görüşü benimseyen bütün sahâbîleri zikrettiği de görülmektedir.⁴⁸¹

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin her iki durumda da 'icmâ' kelimesini kullanması, yanlış anlaşılmalara sebep olabilmekte ve hangi mananın kastedildiğinin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Onun hangi manayı kastettiğinin anlaşılabilmesine yönelik, her ne kadar bazı karîneler zikretmiş olsak dahi, söz konusu icmâ vakalarının müstakil olarak ele alınarak tetkik edilmesinin daha uygun bir yaklaşım olabileceğini ve dolayısıyla daha somut netice alınabileceğini düşünmekteyiz. Bu tespit, -özellikle Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin yaşadığı dönemde- ileri sürülen icmâ iddialarında son derece dikkatli olunması gerektiğini ortaya koymaktadır. Zira her ne kadar bazı sahâbîlerin aynı görüşte birleşmiş olmaları önemli bir husus olup güçlü bir delil olsa da, bu delilin ifade ettiği bilgi değeri, kesin bilgi ifade eden icmâ delilinden bir hayli uzaktır.

⁴⁸¹ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Îsâru'l-insâf*, s.157-159, 164, 177, 195.

SONUÇ

Bu çalışmada Hanefî bir muhaddis olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin, *İsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eserinde hadisleri değerlendirme yöntemi incelenmiştir. Yapılan sayıma göre Hanefîlerin delil olarak kullandıkları hadislerin sayısı 700'e yakındır. Bunlardan yaklaşık altmış Buhârî'nin *Sahîh*'inde, altmış Müslim'in *Sahîh*'inde, doksanı Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde, yetmiş Tirmizî'nin *Sünen*'inde, altmış İbn Mâce'nin *Sünen*'inde, yetmiş Nesâî'nin *Sünen*'inde, otuzu Mâlik'in *el-Muvatta*''ında, yüz onu Dârekutnî'nin *Sünen*'inde, yüzü Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde, kırkı Abdürrezzâk es-San'ânî'nin *el-Musannef*'inde onu da İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inde bulunmaktadır.

Diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadis sayısı da yine 700'e yakın olup bunlardan yaklaşık yetmiş Buhârî'nin *Sahîh*'inde, ellisi Müslim'in *Sahîh*'inde, yüzü Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde, sekseni Tirmizî'nin *Sünen*'inde, yetmiş İbn Mâce'nin *Sünen*'inde, altmış Nesâî'nin *Sünen*'inde, otuzu Mâlik'in *el-Muvatta*''ında, yüz yirmisi Dârekutnî'nin *Sünen*'inde, sekseni Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde, otuzu Abdürrezzâk es-San'ânî'nin *el-Musannef*'inde onu da İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inde bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere Sıbt İbnü'l-Cevzî *İsâru'l-insâf* adlı eserinde yer alan toplam hadis sayısı 1400 kadardır. Hanefîlerin ve diğer mezheplerin delil olarak kullandıkları hadislerin sayısının birbirine yakın olması câlib-i dikkattir. Sıbt İbnü'l-Cevzî, bu hadisleri değerlendirirken, bütüncül bir bakış açısıyla hareket edip mevcut malzemeleri titizlikle değerlendirmektedir. Bu konuda o, sadece hadisçi kimliğini değil aynı zamanda fıkıhçı, tefsirci, dilci ve tarihçi kimliklerini de seferber etmektedir. Genelde Hanefî hadis usûlünü uygulayan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin, zaman zaman muhaddis kimliğinin ön plana çıktığı da görülmektedir. Bazı durumlarda ise ne muhaddislere ne de Hanefîlere uymakta, aksine kendine has bir yol çizerek farklı bir yöntem izlemektedir.

Sıbt İbnü'l-Cevzî için, muhaddislerin çoğunun bir râvî hakkında güvenilir diye hükmetmesi, o râvînin güvenilir olduğuna dair bir karînedir. Aynı şekilde bir sebep belirtmeksizin yapılan cerhi kabul etmemektedir. Bununla birlikte Sıbt İbnü'l-Cevzî aynı zamanda fıkıhçı ve usulcü olduğu için, kendisinden basit bir cerh ve ta'dîl ile yetinmesi

beklenebilirdi. Fakat o, basit bir cerh ve ta'dîl ile yetinmeyip hadis ilminde önde gelen ve derinleşmiş âlimlerin konuyla ilgili görüşlerini de önemsemektedir. Ayrıca Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin, *Sahihayn*'da bulunan bir hadisin -*Sahihayn*'da bulunmayanlara nispeten- daha güçlü olduğunu savunmaktadır. Bu gibi hususlar, onun muhaddislerle ortak yönlerinden bazıları olup, onun Hanefî geleneği içinde hadisçi bir çizgide olduğunu göstermektedir.

Zafiyeti şiddetli olmayan bir hadisle -konuyla ilgili başka muâırz bir hadis bulunmadığı takdirde- amel etmektedir. Bir hadisin müctehid bir âlimin eserinde yer alması ve müctehidin o hadisle ihticâc etmesi, ona göre o hadisin delil olabilmesi için yeterli bir sebeptir. Bir hadisin fıkıhçıların kitaplarında yaygın olarak kullanılması da, Sıbt İbnü'l-Cevzî açısından olumlu bir olgudur. Nitekim ona göre bir hadisin fıkıhçılar arasında meşhur olması, o hadisi -ifade ettiği bilgi değeri bakımından- terim anlamıyla meşhur derecesinde olan bir hadis karşısında durabilecek bir seviyeye ulaştırmaktadır.

Karşımıza çıkan diğer bir husus, Hanefîlerin çoğunluğunun, hadisi rivâyet eden râvînin, rivâyet ettiği hadisi hatırlayamamasını, bir zafiyet olarak kabul etmesidir. Sıbt İbnü'l-Cevzî de bu görüştedir. Hadisi rivâyet eden sahâbînin hadisiyle amel etmemesi veya bir konuda ihtilaf etmesine rağmen, kendi görüşünü destekleyen bir hadisle istidlâl etmemesini de, aynı şekilde hadisin sübutuyla ilgili bir zafiyet olarak değerlendirmektedir. Sıbt İbnü'l-Cevzî genel kural olarak haberin kıyasa takdim edileceğini kabul etmekle beraber, fakîh olmayan bir sahâbî tarafından rivâyet edilen ama hiçbir şekilde herhangi bir kıyas altına yerleştirilemeyen bir hadis ile amel edilemeyeceği kanaatindedir. Onun -yukarıda zikredilen- bütün bu kuralları benimsemiş olması da, Hanefî mezhebine müntesip olmasının bir sonucudur.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, tarîklerin çok olması (kesretü't-turuk) meselesinin, bir tercih sebebi olup olmadığı hususunda, ne muhaddisler gibi mutlak olarak tarîklerin çokluğunun bir tercih sebebi olduğunu ne de Hanefîler gibi bu durumun hiçbir şekilde olumlu bir etkisi olmadığını düşünmektedir. Bu konuda o, iki görüş arasında orta bir yol tercih etmektedir. Tarîklerin çokluğunun bir haberin bilgi değerini arttırdığını düşünmekle beraber, tercih hususunda mutlak olarak tarîkleri en çok olan haberin tercih edilmesi gerektiğini düşünmemektedir.

Ayrıca Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin hem muhaddislerin hem de Hanefîlerin hadis kaynaklarına vâkıf olduğu görülmektedir. Zira zaman zaman eserinde tenkit edilen hadislerin Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf veya İmam Muhammed tarafından bugün elimizde olmayan bazı eserlerde muttasıl veya sahîh olarak nakledildiğini ifade etmektedir. Tahâvî'nin hadis kitaplarına da sıkça atıflarda bulunmaktadır. Bu özelliği de onu, muhaddislerden ayırmaktadır.

Sıbt İbnü'l-Cevzî bu eserde fıkıhçılığını da ortaya koymaktadır. Birbiriyle çelişen hadisleri uzlaştırma konusunda bir uzman olduğu görülmektedir. Hadiste anlatılan olayın farklı anlaşılabilmesi, hadisteki emrin istihbâba hamledilmesi, hadisteki nefyin kemâle yönelik olması, hadisin terğîb veya terhîb bâbından olması, hadisteki hükmün özel bir hüküm olması gibi gerekçelerle hadisleri te'vil ettiğine dair örnekler çoktur.

Çalışmamızın diğer bir başlığı arz yönteminin uygulanması olmuştur. Bu başlık altında haber-i vâhidlerle, Kur'ân'a, sahâbe icmâına, meşhur hadise ve yerleşik usûle arz edilmeden amel edilemeyeceği araştırma konusu yapılmıştır. Hanefîlerin, arz yöntemi ile, hadisin sıhhatini senedin sıhhatine hasretmedikleri gösterilmeye çalışılmıştır. Umûm-ı belvâ bağlamında veya hadlerle ilgili olması durumunda da, haber-i vâhidle amel edilemeyeceği mevzubahis edilmiştir. Tespit edilen önemli hususlardan bazıları şunlardır: Hanefîlere göre bütün bu konularda -ifade ettiği bilgi değeri açısından- daha güçlü olan bir delilin daha zayıf olan haber-i vâhid delili ile karşı karşıya gelmesi söz konusudur. Aynı zamanda âhâd olarak nakledilen bir haber, Kur'ân, sünnet, sahâbe uygulaması ve yerleşmiş usûle arz edilerek bir bütünlük içerisinde değerlendirilmektedir. Böylece de tikel bir rivâyetin genel yapı ile uyumu araştırılmaktadır. Ayrıca Hanefîlerin, bu prensipleri -genellikle- hadislerin sıhhatinin değil, hadislerle amel edilip edilemeyeceğinin tesbiti için kullandıkları göz önünde bulundurulduğu takdirde, birçok yanlış anlaşılmanın önüne geçilecektir.

Bu tespitler, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin *Îsâru'l-insâf fî âsâri'l-hilâf* adlı eserinin incelenmesi neticesinde elde edilen sonuçlardan bazılarıdır. Elbette sadece bir Hanefî âlimin değerlendirmelerine binaen, Hanefî hadis usûlüne dair kesin yargılara varılması mümkün değildir. Ancak Hanefî hadis usûlünün doğru yorumlanma ve uygulanmasına dair bazı ipuçları elde etmek mümkündür. Bu ipuçlarının birer güçlü kanaate dönüşebilmesi için de bu tarz kitaplar tespit edilip benzer çalışmalar çoğaltılmalıdır.

KAYNAKLAR

- Abdülaziz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*. Y.y.: Daru'l-kitâbi'l-islâmî, t.y.
- Abülhalîm el-Leknevî, Muhammed Emînullah el-Ensârî. *Kameru'l-akmar li Nûri'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*. Karaçi: Mektebetü'l-büşrâ, 2015.
- Âcurrî, Ebû Ubeyd Muhammed b. Ali b. Osman. *Suâlatu Ebî Ubeyd el-Âcurrî Ebâ Dâvûd*. Medîne: İmâdetü'l-bahsi'l-ilmî, 1983.
- Ağırakça Şahyâr, Ayşe Esra, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2018.
- Ahmed b. hanbel, Ebû Abdillâh b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- Alî el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûreddîn Ali b. Sultân Muahemmed el-Herevî. *Tavzîhu'l-mebânî ve tenkîhu'l-meânî*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2006.
- _____. *el-Masnû fî ma'rifeti'l-hadîs el-mevzû*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1398.
- Apaydın, H. Yunus. "Haber-i Vâhid." DİA. 14. s.355-363.
- _____. "Meşhur." DİA. 29. s.368-371.
- _____. "Mütevâtir." DİA. 32. s.208-211.
- _____. "Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin 'İsâru'l-insâf' Adlı Hilafiyat Eseri Üzerinde Fukahânın Hadisler Karşısındaki Tavrı Açısından Bir İnceleme". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1990): 134.
- _____. *İslam Hukuk Usûlü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016.
- Arangül, Muammer. "el-Melikü'l-Muazzam'ın Mutaassıp Bir Hanefî Oluşu ve Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Bu Süreçteki Rolü". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/23 (2019): 660-666.
- Avvâme, Muhammed. *Eseru'l-hadîsi's-şerîf fî'h-tilâfi'l-e'immeti'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-yüsr, 2013.
- _____. *Hukmu'l-amel bi'l-hadîs ed-daîf beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîki ve'd-da'vâ*. Cidde: Dâru'l-yüsr, 2017.

- Aydın, Ahmet. “Bir Hadis Tenkit Kriteri Olarak Umûmü’l-Belvâ Kavramı”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2018): 372, 393.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binaye şerhu’l-Hidâye*. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2000.
- _____. *Umdetü’l-kârî fî şerhi Sahîhi’l-Buhârî*. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-arabî, t.y.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hedyyetü’l-ârifîn*. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâs, 1951.
- Baktır, Mustafa. “Umûmü’l-Belvâ.” *DİA*. 42. s.155-156.
- Bayraktar, İbrahim İhsan. “Hadislerin Takviyesinde Telakki bi’l-Kabûlün Etkisi.” Yüksek Lisans Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2013.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *el-Hilâfiyyât beyne’l-imâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe ve ashâbihi*. Kahire: er-Ravza, 2015.
- Bezzâzî, Hâfizüddîn Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî. *Menâkıbü’l-İmâmi’l-A’zam Ebî Hanîfe*. Haydarâbâd: Meclisü dâireti’l-meârif, 1321.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Birişik, Abdulhamit. “İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec.” *DİA*. 20. s.550-551.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu’fî. *el-Câmiu’s-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî. *Ahkâmu’l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-arabî, 1405.
- _____. *el-Fusûl fî’l-usûl*. Kuveyt: Vizâratü’l-evkâfi’l-kuveytiyye, 1994.
- _____. *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*. Y.y.: Dâru’l-beşâ’iri’l-islâmiyye, 2010.
- Cezâirî, Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem’ûnî el-Hasenî. *Tevcihu’n-nazar ilâ usûsli’l-eser*. Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mektebetü’l-matbûâtî’l-islâmiyye, 2009.
- Cûzcânî, Abdu’l-Mecîd. *Kavâid fî ulûmi’l-hadîs en-nebevî alâ menheci’s-sâdeti’l-hanefiyye*. İstanbul: Dâru’l-kütübi’l-arabiyye, 2021.
- Çakan, İsmail Lütfü. “Cûzcânî, Ebû İshâk.” *DİA*. 8. s.97-98.
- Dârekutnî, Ebü’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünen*. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2004.

- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazl. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b Ömer b. İsa. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001.
- Dinçoğlu, Mehmet. "Darakutnî ve Sünen adlı eseri." Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1993.
- Duman, Ali. "İmam Ebû Yusuf ve Fıkhi". *Hikmet Yurdu Düşünce - Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 24 (2019): 101.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Âlim ve'l-müteallim*. Thk. Muhammed Zâhid Kevserî. Y.y.: yay.y., 1368.
- Ebû Nuaym İsfehânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1409.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef. *et-Ta'likatü'l-kebîra fî mesâ'ili'l-hilâf (min kitâbi'l-i'tikâf ilâ kitâbi'l-buyu)*. Dimaşk: Daru'n-nevâdir, 2010.
- _____. *et-Ta'liku'l-kebîr fî'l-mesâ'ili'l-hilâfiyye beyne'l-e'imme (kitâbu's-salat)*. Dimaşk: Daru'n-nevâdir, 2014.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâ'i*. Mısır: yay.y., t.y.
- Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmud el-Buhârî. *Teysîru't-Tahrîr*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1996.
- Emîr es-Sanânî, Ebû İbrahim İzzüddîn Muhammed. *Tavzîhu'l-efkâr li meânî Tenkîhu'l-enzâr*. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997.
- Gaznevî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. İshâk b. Ahmed. *el-Gurretü'l-münîfe fî tahkîki ba'zı mesâ'ili'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Y.y.: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1986.
- Gül, Mutlu. *Haneî Hadis Usûlü Hadis Tenkidi*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2018.
- Güler, Zekeriya, *Zâhirî Muhaddislerle Haneî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilâf Sebepleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- _____. *Hadis Tetkikleri*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2019.

- Güner, Osman. *Ebû Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1990.
- Hamza el-Bekrî, "İntikâdâtü'd-Dârekutniyyi'l-Hadîsiyye li-Ebî Hanîfe fî Kitâbi's-Sünen", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 32 (2014): 1-37.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbir b. Ahmed b. Mehdî. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. Medîne: el-Mektebetü'l-ilmîyye, t.y.
- ____ *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421.
- Hâzîmî, Ebû Bekir Zeynüddîn Muhammed b. Musa b. Osman, *Şürûtü'l-e'immeti'l-hamse el-Buhârî ve Müslim ve Ebî Dâvûd ve't-Tirmizî ve'n-Nesâî*. Thk. Muhammed Zâhid Kevserî. Ezher: el-Mektebetü'l-ezheriyye, t.y.
- Hüseyin, Hansu, "İtikâdî Konularda Hadisin Delil olma Değeri", *İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları*, 44 (2020): s.335-344.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer, b. Abdülaziz ed-Dımaşkî. *Raddu'l-muhtar alâ'd-Durri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1992.
- İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hîbetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî. *Târîhu Dımaşk*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1995.
- İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed İbrahim el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef*. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *et-Takrîr ve't-tahbîr alâ Tahrîri'l-Kemâl İbnü'l-Hümâm*. Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1983.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el Askalânî. *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379.
- ____ *Lisânu'l-Mizân*. Beyrut: Müessesetü'l-e'alemî, 1971.
- ____ *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. Riyad: Matba'atu Sefîr, 1442.
- ____ *Takrîbu't-Tehzîb*. Thk. Âdil Mürşid. Beyrut: er-Risâletü'l-âlemiyye, 2014.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbu'l-mecrûhîn*. Halep: Dâru'l-va'î, 1396.
- ____ *Sahîhi İbn Hibbân*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Şihabiddîn Ömer b. Kesîr. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1986.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- İbn Melek, Abdülatîf b. Abdülazîz. *Şerhu'l-Menâr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2014.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Y.y.: Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, t.y.
- İbn Receb, Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed el-Bağdâdî. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. Thk. Hemmâm Abdurrahîm Said. Ürdün: Mektebetü'l-menâr, 1987.
- İbn Tağrıberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî. *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. Mısır: Vizâratü's-sekâfe, t.y.
- _____. *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*. Kahire: Matba'atu dâri'l-kütüb, 2006.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Ref'u'l-melâm ani'l e'immeti'l-a'lâm*. Riyad: er-Riâsetü'l-âmme li idâreti'l-buhûsi'l-ilmiyye, 1983.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir en-Nîsâbûrî. *el-İcmâ'*. Y.y.: Dâru'l-müslim, 1999.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *et-Tahkîk fî mesâili'l-hilâf*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415.
- İbnü'l-Hanbelî, Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed b. İbrahim b. Yusuf. *Kafvü'l-eser fî safvi 'ulûmi'l-eser*. Halep: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 1408.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvehhâb es-Sivâsî. *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 2012.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Fellâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*. Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1986.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî. *Ulûmu'l-hadîs*. Thk. Nûreddîn İtr. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 2015.
- İnanır, Ahmet. "Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin 'el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh' Adlı Eseri Bağlamında Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Tercîh Edilme Gereksinimleri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2020): 214.

Kandemir, Mehmet Yaşar. *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?*. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2018.

Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısrî. *Nefâisu'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. Y.y.: Mektebetü'nizâr, 1995.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâ'i fî tertibi's-şerâi'*. Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1986.

Kâtib Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zünun an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ, 1941.

Kaya, Eyyüb Said. "Nâdirü'r-rivâye." DİA. 32. s.278-280.

____ "Zâhirü'r-rivâye." DİA. 44. s.101-102.

Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseyinî. *Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2005.

Kevserî, Muhammed Zâhid b. Hasan. *en-Nüket et-tarîfe fî't-tehaddüss 'an Rudûdi İbn Ebî Şeybe 'alâ Ebî Hanîfe*. Amman: yay.y., 2019.

____ *Te'nîbu'l-Hatîb alâ mâ sâkehu fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb*. Beyrut: yay.y., 1990.

Koçkuzu, Ali Osman. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşrî Yönlerinden Değeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

Köktaş, Yavuz. *Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

Kudûrî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdân Ebü'l-Hüseyin. *et-Tecrîd*. Kahire: Dâru's-selâm, 2006.

Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed b. Muhammed. *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-hanefiyye*. Karaçi: Mîr Muhammed kütüphane, t.y.

Kütübî, Ebû Abdillâh Salâhüddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed. *Fevâtü'l-vefeyât*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1974.

Leknevî, Muhammed Abdülhay el-Hindî. *el-Ecvibe el-fâzıla li'l-es'ile el-aşera el-kâmile*. Kahire: Dâru's-selâm, 2016.

____ *el-Fevâid el-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*. Mısır: Dâru's-Sa'âde, 1324.

____ *Umdetu'r-riâye alâ şerhi'l-Vikâye*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2016.

- ____ *Zaferu'l-emânî şerhu Muhtasari's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*. Beyrut: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 1429.
- Leknevî, Muhammed Emînullah Abülhalîm el-Ensârî. *Kameru'l-akmar li Nûri'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*. Karaçi: Mektebetü'l-büşrâ, 2015.
- Mâlik, Ebû Abdillâh b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *Muvatta'*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- Menbicî, Ebû Muhammed b. Ali b. Zekerîya. *el-Lübâb fî'l-cem'i beyne's-sünne ve'l-kitâb*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2008.
- Mergînânî, Ali b. Ebî Bekir b. Abdilcelîl el-Ferğânî. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsî'l-arabî, t.y.
- Molla Cîven, Ahmed b. Ebî Saîd. *Nuru'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*. Beyrut: Dâru nuri's-sabâh, 2015.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali. *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi gureri'l-ahkâm*. Y.y.: Fazilet Neşriyat, t.y.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn İbnü'l-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *es-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Menâru'l-envâr*. İstanbul: Âsitâne, t.y.
- ____ *el-Mustasfâ fî şerhi'n-Nâfi'*. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2017.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref b. Mürî. *el-Ezkâr en-nebeviyye*. Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1990.
- ____ *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsî'l-arabî, 1392.
- ____ *İrşâdu tullâbi'l-hakâik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâik*. Thk. Abdülbâri Fethullah. Medine: Mektebetu'l-îmân, 1987.
- Nuaymî, Ebû'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed b. Ömer en-Nuaymî. *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*. Y.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1990.
- Osmânî, Muhammed Takî. *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*. Dîmaşk: Dâru'l-kalem, 2006.
- Osmânî, Şebbîr Ahmed. *Mebâdiu ilmi'l-hadîs*. Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Kahire: Dâru's-selâm, 2017.

Özen, Şükrü. “Teâruz.” DİA. 40. s.208.

Özşenel, Mehmet. “İtikadi Konularda Haber-i Vâhidin Delil Olma Meselesi ve Kevserî’nin Konuya Bakışı”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 19/37 (2014): 182-183.

_____. *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2018.

_____. “Şeybânî, Muhammed b. Hasan.” DİA. 39. s.42-43.

Pezdevî, Ebü’l-Hasen Ebü’l-Usr Ali b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdilkerîm. *Kenzu’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl*. Beyrut: Dâru’l-beşâ’iri’l-islâmiyye, 2016.

Polat, Selahattin. “Zayıf Hadislerle Amel”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1983): 95-102.

Sadoğlu, Adem. “Ali b. Zekerîyya el-Menbecî ve el-Lübâb fi’l-Cem’i beyne’s-Sünne ve’l-Kitâb Adlı Eserinde Hadis-Fıkıh İlişkisi.” Yüksek Lisans Tezi. Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2013.

Salih en-Necdî, İbn Abdilazîz b. Ali el-Kasîmî. *Teshîlu’s-sâbile li müridi ma’rifeti’l-hanâbile*. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2001.

San’ânî, Ebu Bekir Abdürrezzâk b. Hümâm b. Nâfi’. *el-Musannef*. Beyrut: el-Mektebü’l-islâmî, 1403.

Sehâvî, Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed. *Fethu’l-Muğîs*. Mısır: Mektebetü’s-sünne, 2003.

Sem’ânî, Ebü’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâti’u’l-edille fi’l-usûl*. Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1999.

Serahsî, Ebû Bekir Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru’l-ma’rife, t.y.

_____. *Usûlu’s-Serahsî*. Beyrut: Dâru’l-ma’rife, t.y.

Sevim, Ali. “Sıbt İbnü’l-Cevzî.” DİA. 37. s.87-88.

Sıbt İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî. *Îsâru’l-insâf fi âsâri’l-hilâf*. Thk. Nâsıru’l-Alî en-Nâsir el-Huleyfî. Kahire: Dâru’s-selâm, 1407 (1987).

_____. *el-İntisâr ve’t-tercîh li’l-mezhebi’s-sahîh*. Thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Y.y.: Matba’atu’l-envâr, 1360.

- _____ *Mir'ātu'z-Zamân fî târihi'l-a'yân*. Dimaşk: Dâru'r-risâle el-âlemiyye, 2013.
- Sıgnâkî, Hüsâmüddîn b. Ali b. Haccâc el-Buhârî. *Kitâbü'l-vâfi fî usûli'l-fikh*. Y.y.: yay.y., 1998.
- Sifil, Ebubekir. "Zâhid Kevserî." DİA. 44. s.80-81.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâlüddîn. *Aynu'l-isâbe fî mâ istedrakethu Âişe ale's-sahâbe*. Kahire: Mektebetü'l-ilm, 1988.
- _____ *Tedribu'r-râvî fî şerh Takribu'n-Nevâvî*. Y.y.: Dâru taybe, t.y.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî. *eş-Eşbâh ve'n-nazâir*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1991.
- Şahyar, Ataullah. *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları (İbn Ebî Şeybe ve Ebû Hanîfe Örneği)*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2011.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-San'ânî. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîli'l-hakki min ilmi'l-usûl*. Y.y.: Dâru'l-kütübi'l-arabî, 1999.
- Tânevî, Zafer Ahmed el-Osmânî. *İ'lâu's-sunen*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, 2013.
- _____ *Kavâid fî ulûmi'l-hadîs*. Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 2017.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh*. Mısır: Mektebetü sabîh, t.y.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.
- Tüfekçi, İbrahim. "İslam Hukukunda Meclis Muhayyerliği." *İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi* 20 (2012): 11-42.
- _____ "Tânevî'nin İ'lâu's-sunen isimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)." *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2012): 129-166.
- Türkmânî, Abdülmecîd. *Dirâsât fî usûli'l-hadîs alâ menhecî'l-hanefiyye*. Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2015.
- _____ *el-Medhal ilâ usûli'l-hadîs alâ menhecî'l-hanefiyye*. Beyrut: Dâru'r-reyyâhîn, 2018.
- Üsmendî, Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamid b. Hüseyin es-Semerkandî. *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*. Kahire: Mektebetü't-turâs, 1992.
- _____ *Tarîkatu'l-hilâf fî'l fikhi beyne e'immeti'l-eslâf*. Kahire: Mektebetü dâri't-turâs, 2007.

- Yâfiî, Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullah b Es'ad b. Ali b. Süleymân. *Mir'âtu'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti havâdisi'z-zamân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ." DİA. 10. s.256-258.
- Yûnînî, Ebû'l-Feth Kutbüddîn Mûsâ b. Muhammed b. Ahmed el-Ba'lebekkî el-Yûnînî. *Zeylû Mir'âti'z-zamân*. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, 1992.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2014.
- Zebîdî, Muhammed Murtezâ. *Ukûdü'l-cevâhiri'l-münife fî edilleti mezhebi'l-Îmâm Ebî Hanîfe*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2016.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *el-Mûkiza fî ilmi mustalahi'l-hadîs*. Halep: Mektebetü'l-matbûâtî'l-islâmiyye, 1412.
- _____ *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1963.
- _____ *Mu'cemu's-şuyuhi'l-kebîr*. Y.y.: Mektebetü's-sıddîk, 1988.
- _____ *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2014.
- _____ *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-e'alâm*. Y.y.: Dâru'l-garbi'l-islâmî, 2003.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır. *en-Nüket alâ mukaddimeti İbnü's-Salâh*. Riyad: Ezvâu's-selef, 1998.
- _____ *el-Bahru'l-muhît*. Y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*. Thk. Muhammed Avvâme. Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1997.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-ilim, 2002.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Furkan	KOÇPINAR	
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	Arapça (Çok iyi)	İngilizce (İyi)	Almanca (çok iyi)
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	2012	2014	Wilhelmstadt Gymnasium Berlin
Lisans	2014	2019	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Yüksek Lisans	2019	2021	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
İletişim (e-posta)			
		Tarih	30.06.2021
		İmza	
		Adı Soyadı	Furkan KOÇPINAR

