

**T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

**TİRMİZÎ'NİN CAMİ'İNDE FIKHÜ'L-HADİS ve
FAKİH MUHADDİSLER**

**Oğuzhan YILDIZ
2501151226**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Bekir KUZUDİŞLİ**

İstanbul-2017



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : OĞUZHAN YILDIZ Numarası : 2501151226
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. BEKİR KUZUĐİŐLİ
Tez Savunma Tarihi : 21.12.2017 Saati : 09:00
Tez Başlığı : "TİRMİZİ'NİN CAMİ'İNDE FIKHÜ'L-HADİS VE FAKİH MUHADDİSLER"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÖNE OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. AHMET YÜCEL		KABUL
2- PROF. DR. BEKİR KUZUĐİŐLİ		KABUL
3- PROF. DR. MUSTAFA ERTÜRK		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. HALİT ÖZKAN		
2- YRD. DOÇ. DR. SEYİT ALİ GÜŐEN		

ÖZ

**TİRMİZİ’NİN CAMİ’İNDE FİKHÜ’L-HADİS ve FAKİH
MUHADDİSLER**

OĞUZHAN YILDIZ

Bir kısım muhaddis, Hz. Peygamber’in hadislerini nakletme ve sıhhat açısından değerlendirmenin yanında ehl-i re’y tarafından oluşturulan fıkha karşı hadis merkezli fıkıh faaliyeti yürütme çabalarına da girişmiştir. Bu bağlamda onlar bir hadisin sıhhati tespit edildikten sonra naklî veya aklî olsun başka bir delile arz edilmediği bir metodoloji olarak tarif edilen fikhü’l-hadis ilminin teşekkülünü sağlamışlardır.

Ehl-i hadisin belirgin şekilde fikhü’l-hadis faaliyetlerini hadis edebiyatı ürünleri üzerinden yürüttüğü görülmektedir. Tasnif edilen cami’ ve sünen türü eserlerden bazıları sadece hadis rivâyetini barındırmamış ayrıca ihtiva ettiği hadisler üzerinden fikhü’l-hadisi de içermiştir. İşte bu özellikteki eserlerden birisi de Ebû İsa et-Tirmizî’ye ait olan **Cami’**dir.

Bu çalışmada Tirmizî’nin düşünce yapısı incelenmiş, **Cami’**deki takip ettiği usûlü ve tavırları üzerinden onun fikhü’l-hadis disiplinine göre konumu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra Tirmizî’nin, eserinde görüşlerini naklettiği âlimlerin listesi çıkarılmış ve bu listenin âlimler tasnifindeki yeri başka eserlerle mukâyese edilerek belirlenmiştir.

Yapılan araştırmalar neticesinde Tirmizî’nin fikhü’l-hadis disiplini çerçevesinde hareket eden ehl-i hadis tavra sahip bir âlim olduğu kanısına ve ayrıca onun, eserinde ehl-i hadise mensup fakihlerin görüşlerini nakletmeyi öncelediği neticesine ulaşılmıştır. Ehl-i hadis fakihler olarak bilinen bu âlimler, çalışmada “fakih muhaddis” kavramıyla ifade edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Tirmizî, Cami’, fikhü’l-hadis, fakih muhaddis, ehl-i hadis

ABSTRACT

FIQH AL-ḤADĪTH AND THE FAQĪH-MUḤADDITH IN TIRMIDHĪ'S JĀMI`

OGUZHAN YILDIZ

Besides transmitting ḥadīths of the Prophet and assessing their authenticity, some Ḥadīth scholars (muḥaddithūn) have also made efforts to conduct Ḥadīth-based Fiqh activity against the fiqh developed by the Ahl al-Ra'y ('The People of Reason'). In this context, they advanced the formation of the science of Fiqh al-Ḥadīth, which is described as a methodology in which no further evidence, whether textual (naqlī) or rational (aqlī), is required after having established the authenticity of a ḥadīth.

It appears that the Ahl al-Ḥadīth ('The People of Ḥadīth) have conducted their fiqh al-ḥadīth activities based on the collections of Ḥadīth literature. The Jāmi` and Sunan genre of classified works have not only contained Ḥadīth transmissions, but have also included the fiqh al-ḥadīth of ḥadīths. One of the works that has this feature is the Jāmi` of Abū `Īsā al-Tirmidhī.

In this study, Tirmidhī's structure of thought was analyzed and an attempt was made to determine his position in the fiqh al-ḥadīth discipline on the basis of the methodology and expressions he used in the Jāmi`. In addition to this, a list of scholars from whom Tirmidhī in his work conveyed his views on was excluded, and the place of the scholars in his classification was determined by comparing them with other works.

As a result of the studies carried out, our findings indicate that in the framework of Tirmidhī's fiqh al-ḥadīth discipline, he was a scholar who possessed the demeanor of the Ahl al-Ḥadīth, and also that he gave priority to the opinions of members of the Ahl al-Ḥadīth in his works. The scholars known as Fuqahā' Ahl al-Ḥadīth have been referred to in this study using the term "faqīh muḥaddith."

Keywords: Tirmidhī, Jāmi`, fiqh al-ḥadīth, faqīh muḥaddith, ahl al-ḥadīth

ÖNSÖZ

Kadim geleneğimizde büyük bir payeye sahip olan Ebû İsa et-Tirmizî ve **Câmi'**i gerek klasik dönemde gerekse akademide birçok çalışmaya konu edilmiştir. Klasik dönemde daha çok şerh geleneği içinde ele alınan **Câmi'**, gerek Arap dünyasında gerekse Türkiye'de bir kısım akademik araştırmalarda genel ve bazı özel incelemelerin konusu olmuştur. Fakat söz konusu eser bu incelemelerde daha çok hadisçilik açısından ele alınmıştır. Ancak Tirmizî'nin **Câmi'**i hadisçilik yönünün yanı sıra ehl-i hadisin fıkıh geleneğini yansıttığı için bu yönüyle de incelenmelidir.

Bu bağlamda çalışmamızda evvela Tirmizî'nin hangi ilmî gelenekten geldiği ve düşünce dünyasını hangi âlimlerin şekillendirdiği hususu üzerinde durulmuş ve sonrasında tezin üzerine bina edildiği iki temel sorunun cevabı aranmaya başlanmıştır. Bunlardan birincisi, "**Câmi'**, müellifinin takip ettiği yöntem açısından fikhü'l-hadis disiplinine uygun mudur ve eser bir fikhü'l-hadis kaynağı sayılabilir mi?" sorusudur. Bu soru etrafında Tirmizî'nin tercihleri, istinbâtları ve tavrı gibi hususlar fikhü'l-hadis açısından incelenmiştir.

"Tirmizî'nin görüşlerini naklettiği fakihler kendisinden önceki muayyen listelerin bir parçası mıdır? Görüşlerini naklettiği âlimlerin İslam ilim geleneğindeki yerleri nedir ve bu bize neyi ifade etmektedir?" sorusu ise ikinci temel sorumuzdur. Bu soruya ise söz konusu âlimlerin ilmî hüviyetleri, bölgesel olarak dağılımları ve Tirmizî'nin kendilerine yaptığı atıf sıklıkları üzerinden cevap aranmaya çalışılacaktır.

Bu soruların cevapları bir yandan Tirmizî'nin düşünce yapısını anlamaya ve eserini fikhü'l-hadis zâviyesinden tanımaya yardımcı olurken, diğer yandan hadis tarihi ve İslam ilim gelenekleri açısından bizlere bilgi verecektir. Zira **Câmi'**, ehl-i hadise mensup bir âlimin telif etmesi nedeniyle, her eser gibi yazıldığı dönemin ilmî yapısını belirli ölçüde yansıtır. Dolayısıyla bu eser aracılığıyla ehl-i re'y ile ehl-i hadis arasındaki tartışmalara, re'y merkezli fıkıh ile hadis merkezli fıkıh arasındaki farklara muttali olmak mümkündür. Çünkü Tirmizî'nin **Câmi'**i hadislerin isnad, ricâl ve ilelinin yanı sıra fıkıhına dair yapılan açıklamaları barındırması nedeniyle, söz konusu dönemdeki ilmî yansımaların pratik açıdan takip edilebileceği en güzel çalışmalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tirmizî'nin söz konusu eserini belirtilen konularda inceleyecek olan bu çalışma, araştırma konusunun, araştırmada takip edilecek metot ve araştırma kaynaklarının işlendiği bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde Tirmizî'nin hangi ilmî geleneğe mensup olduğu hususunu açığa kavuşturmak için kısaca ilmî hayatından bahsedilmiştir. Ardından onun hocaları ve hocalarının ilmî hüviyetleri incelenerek Tirmizî ile etkileşimleri ve onun üzerindeki etkileri belirlenmeye çalışılmış ve böylece onun ilmî geleneği hakkında tespitler yapılmıştır.

İkinci bölümde alanında yapılan çalışmalardan hareketle fikhü'l-hadis ne olduğu ve tarihçesi ortaya konmuştur. Çizilen kavramsal çerçeve bağlamında Tirmizî'nin **Câmi'**i fikhü'l-hadis pratik boyutları açısından incelenmiştir. Tirmizî'nin eserinde ilele dair yaptığı açıklamaların fikhü'l-hadisle ilgisi, kitabın bab başlıkları, Tirmizî'nin tercihleri, ulûmü'l-hadise yönelik açıklamaları ve nakilleri gibi konular üzerinden bu husus aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Üçüncü ve son bölümde ise evvela “fakih muhaddis” kavramının teorik boyutu konu edilmiştir. Ehl-i hadis fakihler ya da fikhü'l-hadis disiplinine göre davranan fakihler olarak tanımlanabilecek bu kavramın tarihsel yönü ve bu vasıftaki bir âlimin özellikleri ile kavramın sınırları burada tartışılmıştır. Ardından Tirmizî'nin hadislerin peşinden yaptığı açıklamalardaki atıfları mübhem ve sarih atıflar başlığı altında incelenmiştir. Sarih atıflardan elde edilen isimler daha önce telif edilen âlimlerin ilmî geleneklerini inceleyen Ali b. el-Medîni'nin **İlelü'l-hadis'i**, Nesâî'nin **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr'**ı ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin **Ma'rifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyeti ecnâsihî** isimli eserlerle mukâyese edilmiş ve **Câmi'**de kendisine atıf yapılan fakihlerin âlimler tasnifindeki yeri belirlenmiştir. Ayrıca bu fakihlerin ilmî hüviyetleri üzerinde durulmuş ve Tirmizî'nin belli bir gruba ayrı bir ehemmiyet verip vermediği aydınlatılmaya çalışılmıştır. Tezden elde edilen kanaatlerin genel bir değerlendirmesi ve elde edilen bulgulara sonuç kısmında yer verilmiştir.

Araştırma konusunun seçiminden bitimine kadar ufuk açıcı görüşlerini benimle paylaşan danışman hocam Prof. Dr. Bekir Kuzudişli'ye ve şimdiye kadar üzerimde emeği olan bütün hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Fatih-2017
Oğuzhan Yıldız

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
HARİTA LİSTESİ	xi
TABLolar LİSTESİ.....	xii
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	xiii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiv

GİRİŞ

A. Konu.....	1
B. Metot.....	3
C. Kavramlar.....	4
1. Fikhü'l-hadis	5
2. Fakih Muhaddis.....	10
D. Kaynaklar.....	15

I. BÖLÜM

BİR FAKİH MUHADDİS OLARAK EBÛ İSA et-TİRMİZÎ ve CÂMÎ'İ

A. İlim Hayatı	17
B. İlmî ve Fikrî Yapısının Oluşumu	21
C. Bir Fikhü'l-hadis Kaynağı Olarak Câmî'ü't-Tirmizî.....	26

II. BÖLÜM

TİRMİZÎ'NİN CÂMÎ'İNDE FIKHÜ'L-HADİS

A. Bab Başlıkları.....	32
1. Babın İçeriğine Delâlet Edenler	33
2. İstifham Edatlarıyla Kurulanlar.....	33
3. Hadisten Çıkarılan Hükümü Yansıtanlar	34
4. Hadis Metni Kullanılarak Oluşturulanlar.....	36
5. Bir Önceki Baba Mülhak Olanlar	37
6. Babların Dizimi.....	38
B. Fikhü'l-hadis, Sıhhat ve Amel İlişkisi	40
C. Fikhü'l-hadis ve Ulûmü'l-hadis İlişkisi	43

1. Garîbü'l-hadis	43
2. Nâsihu'l-hadis	44
3. Muhtelifü'l-hadis	45
D. Tirmizî'nin Fıkhü'l-hadis Yönü.....	48
1. Tirmizî'nin Tercihleri.....	48
a) En Sahih Olan Hadise Göre Tercih.....	48
b) Konu Hakkında Vârid Olan Hadise Göre Amel	49
c) Aynı Konudaki Başka Hadislerden Yararlanma	51
d) Diğer Hususlar	52
2. Tirmizî'nin Fıkhü'l-hadis Uygulamaları.....	54
a) Hadislerden İstinbâta Dair Açıklamalar.....	54
b) Hadislerin Manasına Dair Açıklamalar.....	56
c) Tirmizî'nin İtikadî Meselelere Ehl-i Hadis Bakışı.....	56
E. Fukahâdan Nakiller	57
1. Sahâbe ve Tabiûn Sözlere.....	58
2. Hadislerin Manasına Dair Açıklamalar.....	58
3. Kelime Açıklamaları	59
4. Fukahânın İstinbâtına ve Hilâfına Dair Nakiller	60
5. Nâsihu'l-hadise Dair Nakiller	62
F. Dolaylı Olarak Fıkhü'l-hadise Mûteallik Konular	63
1. İcmâ.....	63
2. Farklı Meselelere Ait Bilgiler	64
Değerlendirme.....	65

III. BÖLÜM

TİRMİZİ'NİN CÂMİ'İNDE FAKİH MUHADDİSLER

A. Câmî'de Görüşlerine Atıf Yapılan Âlimler	67
1. Mübhem Atıflar.....	67
a. Ashâbü'n-Nebî ve Tâbiûn	68
b. Ehl-i Kûfe.....	69
c. Ashâbünâ.....	71
d. Ehl-i Medine	73

2. Sarih Atıflar.....	77
a. Sahâbe Tabakası.....	77
b. Tâbiûn Tabakası.....	79
c. Tebeü't-tâbiîn Tabakası ve Sonrası.....	80
(1) Görüşleri İsnadsız Zikredilen Âlimler.....	81
(2) Görüşleri İsnadlı Zikredilen Âlimler.....	81
3. Sarih Atıfların Şehirlere Göre Taksimi.....	85
a. Medine.....	86
b. Mekke.....	86
c. Kûfe.....	86
d. Basra.....	86
e. Şam.....	87
f. Mısır.....	87
g. Horasan.....	87
Değerlendirme.....	87
B. Câmi'de Atıf Yapılan İsimlerin Âlimler Tasnifindeki Yeri.....	88
1. Ali b. el-Medîni'nin "İlelü'l-hadis"i.....	90
a. Kûfe Geleneğinin Öncüsü: Abdullah b. Mesud.....	91
b. Mekke Geleneğinin Öncüsü: Abdullah b. Abbas.....	92
c. Medine Geleneğinin Öncüsü: Zeyd b. Sâbit.....	93
2. Nesâî'nin "Tesmîyetü fukahâi'l-emsâr"ı.....	95
a. Medine Fukahâsı.....	95
b. Mekke Fukahâsı.....	96
c. Kûfe Fukahâsı.....	97
d. Basra Fukahâsı.....	99
e. Şam Fukahâsı.....	99
f. Mısır Fukahâsı.....	100
g. Horasan Fukahâsı.....	101
3. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin "Ma'rifetü Ulûmi'l-hadis"i.....	103
Değerlendirme.....	105
C. Câmi'de Fakih Muhaddisler.....	106

1. Medineli Fakih Muhaddisler	106
2. Mekkeli Fakih Muhaddisler	108
3. Kûfeli Fakih Muhaddisler	110
4. Basralı Fakih Muhaddisler	113
5. Şamlı Fakih Muhaddisler	113
6. Mısırlı Fakih Muhaddisler	114
7. Horasanlı Fakih Muhaddisler	115
Değerlendirme.....	116
SONUÇ	118
KAYNAKÇA	121
EK	127

HARİTA LİSTESİ

Harita 1.1: Tirmizî'nin ilim rihlelerinin güzergâhını gösteren bir harita..... 19



TABLÖLAR LİSTESİ

Şekil 2.1: Bab başlıklarının kendi içindeki kullanım sıklığı	38
Şekil 3.1: Sahâbe ve tâbiûn atıflarının kullanımına göre kendi içindeki oranları	69
Şekil 3.2: Mübhem atıfların kendi içindeki kullanım sıklığı oranları	75
Şekil 3.3: Görüşleri isnadlı olarak zikredilen âlimlere yapılan atıfların sıklığı	82



ŞEKİLLER LİSTESİ

Tablo 3.1: Sarih olarak ismi geçen sahâbîler ve atıf sayıları	78
Tablo 3.2: Sarih olarak ismi geçen tâbiîler ve atıf sayıları	80
Tablo 3.3: Sarih olarak ismi geçen tebeü't-tâbiîn âlimleri ve atıf sayıları.....	81
Tablo 3.4: Ali b. el-Medîni'ye göre Abdullah b. Mesud/Kûfe geleneği.....	91
Tablo 3.5: Ali b. el-Medîni'ye göre Abdullah b. Abbas/Mekke geleneği	93
Tablo 3.6: Ali b. el-Medîni'ye göre Zeyd b. Sâbit/Medine geleneği.....	93
Tablo 3.7: Nesâi'ye göre Medine Fukahâsı	95
Tablo 3.8: Nesâi'ye göre Mekke Fukahâsı	96
Tablo 3.9: Nesâi'ye göre Kûfe Fukahâsı.....	97
Tablo 3.10: Nesâi'ye göre Basra Fukahâsı	99
Tablo 3.11: Nesâi'ye göre Şam Fukahâsı	99
Tablo 3.12: Nesâi'ye göre Mısır Fukahâsı.....	100
Tablo 3.13: Nesâi'ye göre Horasan Fukahâsı	101
Tablo 3.14: Hâkim'in fakih muhaddisler listesi.....	103
Tablo 3.15: Câmi'de atıf yapılan fakih muhaddisler	116

KISALTMALAR LİSTESİ

A.y.	: Aynı yer
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
bt.	: Bint
DİA	: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
Karş.	: Karşılaştırınız
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ö.	: ölüm yılı
s.	: sayfa
t.y.	: tarihsiz
vd.	: ve devamı
y.y.	: yayın yeri belirtilmemiş

GİRİŞ

A.Konu

Tarihî süreç içerisinde oluşmuş olan İslam ilim geleneğini bilmek ve bunları özellikle metodolojik ihtilaflar bağlamında değerlendirmek, İslâmî ilimlerin yapısını ve farklı ekollerin teşekkül sebeplerini görmek açısından son derece önemlidir. Metod farklılığından kaynaklanan sebeplerden dolayı birçok fikrî çatışmanın cereyan etmiş olduğu iki ekol olan ehl-i hadis ile ehl-i re'y arasındaki ihtilaflar hakkında farklı zâviyelerden yapılan her bir incelemenin bu konuya yeni bir katkı sağlayacağı âşikârdır. Tirmizî'nin **Câmi'**i de hadisleri toplayan bir eser olarak meşhur olmasına rağmen bir yandan İslam ilim geleneğine diğer yandan ise söz konusu iki temel ekol arasındaki tartışmalara ışık tutması ve mensuplarının tavırlarının görülebilmesi açısından üzerinde çalışma yapılması gerekli bir eserdir. Zira Tirmizî hadislerin akabinde âlimlerin görüşlerini zikrettiği için **Câmi'**i bu konuda önemli bir kaynak mesabesinde dir.

Hz. Peygamber'in vefatının üzerinden zaman geçtikçe birçok faktöre bağlı olarak Müslüman âlimler arasında nasların sübutunda ve onları anlamada ihtilaflar ortaya çıkıp belirginleşmeye başlamış ve bu ihtilaflar ekolleşmelere sebep olmuştur. İslam düşüncesinde oluşan ekollerden biri olan **ehl-i re'y**, hicrî II. asırda güçlenmiş ve uzun bir süre bu gücünü muhafaza etmiştir. Bu dönemin bir diğer önemli ekolu olan **ehl-i hadis** ise daha çok rivâyet merkezli bir düşünce sistemi geliştirmiştir. Ancak bunların içinden işi tamamen nakilciliğe döken bir gruptan dolayı, ehl-i re'yden bazıları, onları sadece hadis rivâyetiyle iştiğal ettikleri, hadislerin fikhına önem vermedikleri yönünde eleştirmiş ve hatta "haşevî" olmakla itham etmiştir. Bu vesileyle hadisçilerin fıkha da önem vermeleri gerektiği hususu Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi ehl-i hadisin önde gelen âlimleri tarafından da ikrar edilmiştir. Süfyân b. Uyeyne'nin bir gün hadis imlâ meclisinde talebelerine söylediği şu sözler bu durumun ifadesidir:

Ey ehl-i hadis! Ehl-i re'y'in size galip gelmesini istemiyorsanız fikhü'l-hadisi öğrenin. Şunu açıkça bilmenizi isterim ki Ebû Hanîfe'nin konuştuğu her meselede en az bir veya iki hadis rivâyet edebilecek güçteyiz.¹

¹ Hâkim en-Nisâbüri, **Ma'rifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyeti ecnasihî**, Tahkik: Ahmed b. Faris es-Selûm, Riyad: Mektebetü'l-meârif, 2010, 264.

Ahmed b. Hanbel'in, ehl-i hadisi metodolojik açıdan güçlendiren İmam Şâfiî (ö. 204/820) hakkında söylediği şu övgü dolu sözler ise bu ekolün içinde bulunduğu durumu gösterir mahiyettedir:

Ebû Hanîfe'nin ashabı bizi ensemblemizden yakalamıştı ve bırakmıyordu. Ta ki İmam Şâfiî geldi ve bizi kurtardı. O Allah'ın kitabı ve Rasulullah'ın sünnetinde insanların en fakihi idi.²

Ehl-i hadisin söz konusu durumunun İmam Şâfiî'nin çalışmaları neticesinde yeni bir safhaya girdiği söylenebilir. O geliştirdiği usûl ve yazdığı eserler sayesinde hem ehl-i hadisin elini güçlendirmiş hem de ehl-i re'yi mutedil bir noktaya çekmeye, bir anlamda ehl-i hadis ile ehl-i re'yin arasını bulmaya çalışmıştır.³

Bu gelişmelerin ardından hadis ilimlerinin seyri de değişmiştir. Ehl-i hadisin telif ettiği hadis edebiyatı ürünlerinin önemli bir kısmı, İslam düşüncesinde ortaya çıkan fikhî, kelamî veya tasavvufî anlayışlara bir reaksiyon olarak kaleme alınmaya başlanmıştır. Hadislerin fikhî da kitapların içeriğine bir şekilde dâhil edilmiştir. Hicrî III. asırda en olgun örnekleri görülen musannef, câmi' ve sünen türü eserler, "fikhü'l-hadis" olarak ifade edilen bu faaliyetin neticesi olan en bariz örneklerdir.⁴

Hicrî III. asırda telif edilen bu eserlerden biri de câmi' türüne dâhil olan, Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî'nin (ö. 279/892) **Câmi'**idir.⁵ Bu kitapta, hadislerin yanında "fikhü'l-hadis" de bulunmakta ve ehl-i hadisin özellikle fıkhîta -bazen de kelamda- öne çıkmış olan ekollere karşı tepkili tutumunu bariz bir şekilde görülmektedir.

"Fikhü'l-hadis" konusuna eğilmek birçok câmi' ve sünen türü eserde görülebilen bir özelliktir. Tirmizî'nin **Câmi'**inde bu özellik, müellifin tasnif yöntemi ve amacı doğrultusunda daha açık bir şekilde tezâhür etmektedir. Öte yandan eserde sadece

² İbn Ebû Hâtim, **Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuhû**, Tahkik: Abdülğani Abdülhâlik, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2003, 42. Bilal Aybakan, bu ifadelerin onların sahip olarak malzemededen nasıl yararlanacaklarını bilmedikleri, Şâfiî'nin onlara bunu öğrettiği anlamına geldiğini söylemektedir. Bilal Aybakan, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, 2. Baskı, 63.

³ Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları-Şeybanî Örneği**, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015, 157 vd.; Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, 2. Baskı, 78 vd., Şâfiî'nin kitaplarından biri olan *Risâle*'nin yazılış amacı için bkz. Bilal Aybakan, **İmam Şâfiî**, 99, 125-131.

⁴ Ömer Özpınar'ın mezkûr kitabının ana teması bu konudur. Ayrıca ehl-i hadisin fikhü'l-hadisine dair bilgiler bazı usûl eserlerinde de yer almaktadır. Mesela Hâkim en-Nisâbü'rî hadis usûlüne dair yazdığı *Ma'rîfetü ulûmî'l-hadis* isimli eserindeki "fikhü'l-hadis" bölümünü ehl-i hadisin fikhü'l-hadisten bîgane kalmadığını ispatlamak için kaleme almıştır. Hâkim en-Nisâbü'rî, **Ma'rife**, 257.

⁵ Kitabın adı ve özellikleri bu tezin I. bölümünde işlenecektir.

fikhü'l-hadise değil, fikhü'l-hadiste öne çıkan “fakih muhaddis” olarak ifade edilebilecek isimlere, hadislerin peşinden yapılan amele dair açıklamalarda yer verilmesi, diğer tasnif türlerinde görülmeyen bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶

“Fikhü'l-hadis” konusu, İslamî ilimlerle uğraşanların zihinlerini meşgul etmiş ve bu meselenin teorik boyutu hakkında birçok araştırma yapılmıştır.⁷ Bu tezde ise söz konusu araştırmalardan hareketle evvela Tirmizî'nin **Câmi'i** özelinde fikhü'l-hadisın pratik sonuçlarını görebilmek ve yansımalarını ortaya koymak hedeflenmektedir. İkinci olarak da **Câmi'**de amelle ilgili atıflarda isimlerine yer verilen âlimlerin, bu konuda bilgi veren diğer eserlerle mukâyese edilerek İslam ilim geleneğindeki yerlerini belirlemek ve bunu yaparken, bir yandan da fikhü'l-hadisın kökeni ve temsilcilerini -tezde kavramlaştırıldığı şekliyle “fakih muhaddis”leri- tespit etmek amaçlanmaktadır. Bu tezde fikhü'l-hadisle ilgilenen bir muhaddis olarak⁸ Tirmizî'nin hangi geleneğe mensup olduğu, bir fikhü'l-hadis kaynağı olarak **Câmi'**in hususiyetleri gibi konulara da cevap aranmaya çalışılacaktır.

B. Metot

Câmi' üzerinde çalışılırken kitabın hacminden dolayı bazı sınırlandırmalara gitmek zorunda kalınmıştır. Bu bağlamda eserin tamamını temsil edebilecek mahiyette olan, “İbâdât” bölümleri olarak bilinen, “Tahâret, Salât, Zekât, Sıyâm, Hac ve Cenâiz” kısımları örnek olarak seçilmiştir. Gerek fikhü'l-hadis gerekse fakih muhaddislerle alakalı incelemelerde konu ile ilgili yeterli malzeme veya bilgi eğer bu kısımdan elde edilebiliyorsa bunlarla yetinilmiştir. Fakat bu çerçevede yeterli veri elde edilemez ise kitabın tamamında **el-Mektebetü's-şâmile** programı yardımıyla tarama yapılacaktır.

Araştırma esnasında -yukarıda belirtilen örnekleme çerçevesinde- tündengelim ve tümevarım yöntemleri kullanılacaktır. Söz gelimi Tirmizî'nin fikhü'l-hadise göre hareket eden bir muhaddis olması hususu, fikhü'l-hadisın kavramsal ve pratik boyutları üzerinden onun **Câmi'**deki tavırları tek tek ele alınarak belirlenecektir. Bu tavırları hakkındaki sebep sonuç ilişkileri göz önünde bulundurularak tündengelim

⁶ Fikhü'l-hadis kavramının kavramsal çerçevesine II. bölümün, fakih muhaddis kavramının kavramsal çerçevesine III. bölümün girişinde yer verilecektir.

⁷ Mesela Ömer Özpinar'ın *Hiz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fikhü'l-hadis İlmi)* isimli yayımlanan yüksek lisans tezi ile Fahreddin Yıldız'a ait *İlmi Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis* isimli doktora tezi yalnızca bu konuya hasredilen Türkiye'de yapılmış iki çalışma olarak zikredilebilir.

⁸ Tirmizî'yi Hâkim en-Nisâbü'rî *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis* isimli eserinde bu şekilde nitelemiştir. Bkz. Hâkim en-Nisâbü'rî, **Ma'rifetü ulûmi'l-hadis**, 302.

metodu ile sonuca ulaşılabacaktır. Oluşan bu tikel sonuçların tekrar birleştirilmesi ile de tümevarım metoduna uygun bir sonuç elde edilecektir. Neticede Tirmizî'nin fikhü'l-hadis yönü hakkında etraflı bir bilgiye sahip olunacaktır. Aynı yöntem fakih muhaddisler konusunda da uygulanacaktır.

Fakih muhaddislerin belirlenmesinde uygulanacak diğer bir yöntem de karşılaştırmadır. Cami'de görüşleri aktarılan isimlerin, âlimlerin ilmî geleneklerini tasnif eden listelerle karşılaştırılması sonucunda bunların ilmî hüviyetleri ve gelenekleri hakkında bilgilere ulaşılabacaktır.

İncelemeler sırasında elde edilen sayısal veriler birçok tablo ve şekille gösterilecek ve böylece okuyucunun zihninde daha kolay yer etmesi sağlanacaktır. Fakat elde edilen sayısal verilerin “tespit edilebildiği kadarıyla” aktarıldığı, birkaç eksik veya fazla değer içerebileceğini de belirtmek gerekmektedir. Ayrıca tezin sonunda yer alan “ek” kısmında, konuların anlaşılmasına faydalı olabilecek veriler de tablolarla gösterilecektir.

Çalışmada yer alan isimlerin vefat tarihleri, ilk geçtiği yerde parantez içinde hicrî ve miladî olarak verilecektir. Zikredilen âlimlerin isimlerinin veya Arapça terkiplerin yazımında **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**'nin (DİA) yazım kuralları gözetilecektir. Alıntı yapılması gereken Arapça ifadeler aslına uygun olarak nakledilecek ve ardından tercümesi yapılacaktır. Birkaç kelime Arapça alıntılarda tercüme yapılmayacaktır.

C.Kavramlar

Araştırmada Tirmizî'nin **Cami**'inde “fikhü'l-hadis” ve “fakih muhaddisler” konusu inceleneceği için öncelikle söz konusu kavramlarının ne olduğu hususunun belirlenmesi gerekmektedir. Bu sebeple her iki ifadenin kavramsal çerçeveleri aşağıda klasik eserler merkeze alınarak hazırlanmış olan akademik çalışmalar esas alınarak işlenecektir.

1. Fikhü'l-hadis

“Fıkıh” ve “hadis” kelimelerinden oluşan “fikhü'l-hadis” terkibi hakkında yapılan araştırmalar, bu ifadenin biri geniş diğeri dar olmak üzere iki anlamda kullanıldığını göstermektedir.⁹

Fikhü'l-hadis geniş manada, fıkıh kelimesine ıstılahî bir anlam yüklenmeden “genel olarak hadisleri ve hadislerden hareketle Hz. Peygamber’in gayesini kavramak” olarak tanımlanmaktadır.¹⁰ Hadisler üzerindeki her türlü anlama faaliyetinin dâhil edilebileceği bu kullanıma, Hz. Peygamber’in, sözlerini işitip ezberledikten sonra başkalarına aynen aktaran kişiler için yaptığı Allah Teâlâ’nın yüzlerini ağartması duasından sonra “Bazı fıkıh taşıyıcıları vardır ki bu hadisleri kendisinden daha fakih olana ulaştırır. Bazı fıkıh taşıyıcıları ise fakih değildir.”¹¹ açıklamasındaki fıkıh kelimesi örnek verilebilir. Daha sonraki dönemlerden ise Ali b. el-Medîni’nin “Hadislerin fikhî ilmin bir yarısı, ricâl bilgisi de diğeri yarısıdır.”¹² sözü fikhü'l-hadis geniş anlamda kullanımına örnektir.¹³ Yakın dönemde yapılan çalışmalarda da birçok kere fikhü'l-hadis geniş anlamıyla kullanıldığı görülmektedir.¹⁴

Fikhü'l-hadis dar manada ise “hadislerden fikhî hüküm çıkarmayı konu edinen ilim dalı”¹⁵ ve “ehl-i hadisin hüküm istinbât usûlü olup tek bir tarikten gelse bile isnadı, metni ve varsa illetleriyle birlikte hadis rivâyetinin bir bütün olarak ele alındığı, sıhhati tespit edildikten sonra naklî veya aklî olsun başka bir delile arz edilmediği bir

⁹ Bu ayırım fikhü'l-hadis tanımını ile alakalı çalışma yapan hemen her araştırmacıda gözükmektedir. Fakat buradaki ayırım Mehmet Görmez’den alınmıştır. Bkz. Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara: Otto Yayınları, 2014, 5. Baskı, 139. Bu şekilde ayırım yapan diğeri bir eser için bkz. Ömer Özpınar, **Hz. Peygamber’i ve Hadislerini Anlamak (Fikhü'l-hadis İlimi)**, İstanbul: Ensar Yayınları, 2012, 162 vd.

¹⁰ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 140.

¹¹ Ebû Dâvûd, **Sünen “İlm”**, 10. Hadisin metninde geçen “رب” ifadesi “nice” şeklinde tercüme edilse de burada Aynî’nin şerhine uyularak “bazı” anlamı verilmiştir. Bkz. Azimâbâdî, **Avnü'l-ma'bûd**, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990, 1-14 (7 mücellad), V, 68.

¹² Râmihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî**, Tahkik: Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut: Darü'l-fıkr, h. 1404, 320.

¹³ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 141. Fahreddin Yıldız, doktora tezinde bu şekildeki tanımları “fehmü'l-hadis” olarak kavramlaştırmaktadır. Bkz. Fahreddin Yıldız, **“İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2016, 2.

¹⁴ Nitekim Abdullah Aydınlı’nın “Hadis metinlerinin içerdiği manalar ve bunların hakkıyla anlaşılması” şeklindeki tanımını buna örnek olarak verilebilir. Abdullah Aydınlı, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İstanbul: İFAV Yayınları, 2011, 5. Baskı, 79. Benzer örnekler için bkz. Fahreddin Yıldız, **“İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”**, 79 vd.

¹⁵ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 141.

metodoloji.”¹⁶ şeklinde tanımlanmıştır. Nakledilen tanımlardan ikincisi, birinciye göre tam bir tanım olması sebebiyle tercihe şayandır. Çalışmada söz konusu tanım üzerinden hareket edilecektir.

Fikhü'l-hadisın geniş manadan dar manaya evrilmesinin arka planının, araştırmayla ilgili sınırların belirlenmesi ve terimlerden kastedilenin anlaşılabilmesi için incelenmesi gerekmektedir.

Fikhü'l-hadisın ıstılahî bir manaya bürünüp bir ilim dalı olarak teşekkülü, fıkıh ilminin bir metodoloji olarak yerleşirken¹⁷ çeşitli konularda haber-i vahidin yerine kıyas ve istihsana başvuran, ihtilafü'l-hadisın çözümünde neshi, cem‘ ve telifin önüne geçiren, hatta zaman zaman sahih tarikle gelmesine rağmen haber-i vahidi Kur'an'a arz etmek suretiyle isnadı göz ardı eden ehl-i re'ye karşı¹⁸ bir tepki şeklinde olmuştur.¹⁹ Ehl-i re'yin metin ve muhteva üzerinden bir anlama yöntemi geliştirerek²⁰, re'y ve kıyası dikkate alarak hadisleri değerlendirdiği “re'y” merkezli fıkıh anlayışına karşı ehl-i hadis de bir hadis metninin en sahih, en noksansız hali ve mümkünse en âlî isnadlı olanına ulaşip onunla amel etmek üzerine kurulu²¹ yani “hadis” merkezli bir fıkıh tesis etme gayretine girmiştir. Ehl-i re'yin, fikhü'r-re'y olarak da adlandırılan, yeri geldiğinde re'y ve kıyası haber-i vâhidlere tercih eden bu tutumunu, fikhü'l-hadis anlayışının ortaya çıkmasında bir dönüm noktası olarak tayin etmek mümkündür.²² Dolayısıyla -ileride işleneceği üzere- II. asrın ilk yarısına denk gelen bu dönemden sonra anlam daralmasına uğrayan fikhü'l-hadis teriminde kullanılan “fıkıh” kelimesi - geniş manadaki kullanımın aksine- fikhin ıstılahî anlamına delâlet etmeye başlamıştır.

¹⁶ Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 12. Nakledilen bu tanım müellifin, Hâkim en-Nisâbüri'nin Ma'rife'sini merkeze alarak yaptığı doktora tezinde yer almaktadır. Bu tezde Hâkim'in merkezî bir noktada bulunması, onun fikhü'l-hadis mevzuunda önemli bir konumda olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim fikhü'l-hadisi ilk defa müstakil bir bölümde ele alıp inceleyen Hâkim'dir. Söz konusu tanım bu bölümde yer alan veriler üzerinden geliştirmiştir. Bkz. Hâkim, Ma'rife, 257-302. Yıldız ayrıca Muhammed Halef Selâme ve Hamza el-Melibârî'nin de fikhü'l-hadisi bu şekilde ele aldığını belirtmektedir. Bkz. 90.

¹⁷ Mehmet Görmez, Metodoloji Sorunu, 141.

¹⁸ Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 93.

¹⁹ Mehmet Görmez, Metodoloji Sorunu, 141; Ömer Özpınar, Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak, 156; Zekeriyâ Güler, Zahirî Muhaddislerle Hanefî Fakihler Arasındaki Münâkaşalar ve İhtilaf Sebepleri, Ankara: TDV Yayınları, 1997, 185. Fahreddin Yıldız Hamza el-Melibârî ve Muhammed Halef Selâme'nin de aynı kanıda olduğunu ifade etmektedir. Bkz. 126.

²⁰ Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 83.

²¹ A.y.

²² Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 63.

Fıkhü'l-hadis ehl-i re'yin istinbât usûlüne karşı geliştirildiği hususu Süfyân b. Uyeyne'nin yukarıda zikredildiği üzere “Ey ehl-i hadis! Ehl-i re'yin size galip gelmesini istemiyorsanız fıkhü'l-hadisi öğrenin. Şunu açıkça bilmenizi isterim ki Ebû Hanife'nin konuştuğu her meselede en az bir veya iki hadis rivâyet edebilecek güçteyiz.”²³ sözünde ifadesini bulmaktadır. Yine Veki‘ b. Cerrah’a (ö. 197/812) nispet edilen “Ey gençler! Fıkhü'l-hadisi kavrayın. Eğer bunu kavrarsanız ehl-i re'y size galip gelemeyecektir.” şeklindeki rivâyet de bu duruma işaret etmektedir.²⁴

Bütün bu bilgilerden ve re'y merkezli fikhî faaliyetleri yürüttüğü kabul edilen Kûfe ekolünün Abbasîler dönemine girerken, II. asrın ilk yarısında ehl-i re'y; onların karşısında görülen grubun ise ehl-i hadis olarak tesmiye edilmesinden²⁵ hareketle fıkhü'l-hadis bir usûl olarak hicrî II. asrın ortalarına doğru oluşmaya başladığı söylenebilir.

Fıkhü'l-hadis dar ve teknik anlamıyla bu dönemlerde yaygın olarak kullanılmakla birlikte²⁶, bu ilmin metodolojik olarak gelişmesinde Şâfiî'nin rolüne ayrıca dikkat çekmek gerekmektedir. Onun yaptığı katkıların, ehl-i hadis ekolleşmesi ve sistematik bir fıkıh anlayışı geliştirilmesinde önemli birer etken olduğu²⁷ ve “fıkhü'l-hadis ilim dalı hüviyetine kavuşarak müstakil bir metodoloji” haline gelmesinin Şâfiî'nin eliyle gerçekleştiği kabul edilmektedir.²⁸ Nitekim Ahmed b. Hanbel'in -giriş bölümünde bahsi geçen- minnet dolu ifadeleri ve Şâfiî'nin “Nâsırü's-sünne” gibi lakaplarla anılması bu durumun göstergesi olarak zikredilebilir.

İmam Şâfiî'nin metodolojik bir zemine oturduğu fıkhü'l-hadis ilminin tarihinden bu şekilde kısaca bahsedildikten sonra yine bu konuda yapılan araştırmalardan hareketle fıkhü'l-hadis mahiyeti üzerinde durmak faydalı olacaktır. Fıkhü'l-hadisi müstakil bir bölümde işleyen Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin **Ma'rife** isimli eseri merkeze alınarak yapılan bir araştırmada “fıkhü'l-hadis ehl-i hadise has bir hüküm istinbât usûlü” olduğunun altı defalarca çizilmektedir.²⁹ Nitekim bahsedildiği

²³ Hâkim en-Nîsâbü'rî, **Marifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyeti ecnâsîhî**, 264.

²⁴ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 142.

²⁵ M. Esad Kılıçer, “Ehl-i Re'y”, **DİA**, X, 522; Salim Öğüt, “Ehl-i Hadis” (Fıkıh), **DİA**, X, 509.

²⁶ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 143.

²⁷ Ömer Özpinar, **Hizmet Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak**, 200.

²⁸ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 143; Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları-Şeybanî Örneği-**, 157-163.

²⁹ Mesela bkz. Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fıkhü'l-hadis”, 90. Müellif sadece Hâkim'in Ma'rife isimli eserinin Fıkhü'l-hadis bölümünün girişindeki “Hadis ilminde derinleşmiş

gibi fikhü'l-hadisın metodolojik zemininin oluşmasında büyük katkısı olan Şâfiî'nin, Tirmizî³⁰ ve Hâkim³¹ gibi âlimler tarafından ehl-i hadisten kabul edilmesi -ayrıntıları III. bölümde zikredileceği üzere- bu durumun bir yansıması olarak görülebilir.³² Öte yandan yine Hâkim'in **Ma'rife**'sinde fikhü'l-hadise, metinle alakalı ilimlerin yanı sıra çoğu müellifin göz ardı ettiği, isnad ve ilel değerlendirmelerinin de dâhil olduğu vurgulanmakta ve ehl-i hadis âlimlerin fikhü'l-hadisi, nesh gibi hadisle amele dair meselelerle beraber rivâyetin tariklerini cem ederek, isnadı ve metniyle bir bütün olarak ele aldığı, anlama faaliyetlerini râvîlerin ve rivâyet lafızlarının dâhil olduğu çok daha geniş bir perspektifte icra ettikleri belirtilmektedir.³³ Nitekim Hâkim'in, "fikhü'l-hadis" bölümüne hadislerin sıhhatinin kesin olarak bilinmesinden sonra yer vermesi, sonrasında metinle alakalı konulara geçmesi³⁴ ve bu bölümde ele aldığı örnekler değerlendirildiğinde bu husus teyit edilmektedir.³⁵

Fikhü'l-hadisın, böylece dar anlamı çerçevesinde şekillenmesi ile bu kavramdan, hadislerden fikhî ve itikadî hüküm elde etmek için yapılan çalışmalar ve ilmi anlayışın hadise/sünnete dayandırılması adına yapılan faaliyetler kastedilir olmuştur.³⁶ Hâkim'in fikhü'l-hadiste mahir olduğunu zikrettiği âlimler incelendiğinde de onların rivâyetlere hâkimiyet ve san'atü'l-hadiste öne çıkmış,³⁷ bütün dini meseleleri Kur'an

âlimlerin fikhü'l-hadisten bigâne kalmadıklarını, söz konusu bölümde fikhü'l-hadise ehlinen misaller vereceğini ve bu konuda ehil olanların ehl-i hadisten olduklarını" belirten ifadelerinden hareketle bile fikhü'l-hadisın Hâkim'e göre ehl-i hadise has olduğunun kabul edilebileceğini ifade etmektedir.

³⁰ Tirmizî, "**Hac**", 12.

³¹ Hâkim en-Nisâbü'rî, **el-Medhal ilâ ma'rifeti Kitabî'l-İklîl**, Beyrut: Darü İbn Hazm, 2003, 109.

³² Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 144.

³³ Fahreddin Yıldız, "**İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis**", 84. Hamdi Çilingir de bu konuda benzer kanaatlere sahiptir: "Fikhü'l-hadis yalnızca fakih olmakla, fıkıh bilip fetva vermekle sınırlı değil, bunun yanında hadisçilerden mütehasısların bilebildiği bazı meseleleri bilmekle de ilgilidir. Nitekim hadiste tashif meselesi gibi hadis mütehasıslarının bilebileceği bir konu hakkındaki rivâyetin de Muhammed b. Yahya ez-Zühîlî (ö. 258/872) hakkında zikredilmesi Hâkim'in fikhü'l-hadisi geniş manada düşündüğüne bir delil olarak kabul edilebilir." Chamntı (Hamdi) Tsılıgkır (Çilingir), "**Hadis Rivâyetinde Fakih Râvînin Rolü**", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, 2008, 67.

³⁴ Hâkim en-Nisâbü'rî, **Marifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyyeti ecnasihî**, 257. Hâkim, 20. Nev'olan bu bölümün başlığında bu hususu açıkça belirtmektedir. Bu konuda Ömer Özpınar'la (**Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak**, 252.) Fahreddin Yıldız da ("**İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis**", 67.) aynı fikirdedir.

³⁵ Fahreddin Yıldız, "**İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis**", 84.

³⁶ Ömer Özpınar, **Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak**, 155.

³⁷ Fahreddin Yıldız, "**İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis**", 84. San'atü'l-hadis; rivâyetlerin hızı, nakli, râvîlerin tenkidi ve tariklerin cem'i gibi hususları barındıran bütüncül ve pratiğe dönük bir kavramdır. **A.g.e**, 76.

ve hadisten başka bir delile dayandırmaya karşı olmalarıyla temâyüz etmiş ehl-i hadise göre fikhî yönleri güçlü kimseler olduğu görülür.³⁸

Fikhü'l-hadisın bir rivâyetin metni ile beraber isnadıyla ilgili değerlendirmeleri de kapsadığı yukarıda belirtilmişti. Bu değerlendirmelerin isnada yönelik olanlarıyla alakalı bilgiler fikhü'l-hadisın mahiyetinden söz edilirken zikredildi. Şimdi ise hadisın metnine ya da anlamına dönük taraflıyla müteallik hususlara yer verilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda metni anlamaya yönelik hadis disiplinleri³⁹ olarak adlandırılan garîbü'l-hadis, muhtelifü'l-hadis, esbâbü vurûdi'l-hadis ve nâsihu'l-hadis ve mensûhuhû gibi ilimler fikhü'l-hadiste ya da diğer bir ifadeyle hadis merkezli fikh anlayışında bir hadisle istidlal edilirken başvurulması gereken ilimler olarak düşünölmelidir. Bir bakıma bu ilimler fikhü'l-hadisın birer fer'î durumundadırlar. Söz konusu ilimlerde eser telifinin ehl-i hadis tarafından ehl-i re'ye bir tepki olarak başladığı düşünöldüğünde⁴⁰ fikhü'l-hadisle ilişkileri daha da belirginleşmektedir. Zira fikhü'l-hadisın de ehl-i re'ye bir tepki olarak doğduğu yukarıda ifade edilmişti. Tirmizî de eserinde istidlalle alakalı açıklamalar yaparken zikri geçen ilmî disiplinlerin muhtevasına dâhil edilebilecek bilgilerden fikhü'l-hadis bağlamında yararlanmıştı.

Ehl-i hadisın başlattığı ve geliştirdiği fikhü'l-hadise dair faaliyetler bazı sonuçlar doğurmuştur. Bu sonuçlardan biri -giriş bölümünde de kısaca değinildiği gibi- hadis edebiyatına olan etkisidir. Bu etki Râmhürmüzî (ö. 360/971)'nin **el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî'**si ve Hâkim'in bahsi geçen kitabı gibi hadis usûlü eserlerinin yanında özellikle hicri III. asırda telif edilen hadis eserlerinde de gözökmektedir. Bu eserler muhteva bakımından, "re'y" merkezli fıkha ve kelama karşı, ehl-i hadisın "hadis" merkezli ilim anlayışını gösterir mahiyettedir.⁴¹

Çalışmaya esas olan Tirmizî'nin **Câmi'**i burada bahsedilen özellikleri haiz eserlerden biridir. Hatta **Câmi'**, yukarıda çerçevesi çizilen fikhü'l-hadisın tanımı ve hususiyetleriyle uyum arz etmektedir. Tirmizî, -ayrıntıları II. bölümde işleneceği üzere- hadislerden sonra öncelikle illetleriyle alakalı değerlendirmeler yapmış,

³⁸ Ömer Özpınar, **Hız. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak**, 156.

³⁹ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 134.

⁴⁰ Abdölmecid Mahmud Abdölmecid, **el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadis**, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1979, 119.

⁴¹ Bu konularda detaylı bilgi için bkz. Ahmet Yücel, "İlk Hadis Usûlü Eserlerinin Yazıldığı Ortam", **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, 2003, Sayı 12, 53-67; Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

sonrasında hadisten istinbât etme ile alakalı konulara geçmiştir. Öte yandan onun fikhî konular başta olmak üzere yeri geldiğinde itikadî konulara da girdiği ve buralarda ehl-i hadis tavrı ile hareket ettiği görülmektedir. Bütün bunlardan, Hâkim'in çizdiği fikhü'l-hadis anlayışının daha önceki dönemlerde var olduğu sonucu çıkarılabilir. Zira Hâkim'in naklettiği örneklerde hem illet, hem fıkıh hem de itikadî konular işlenmiştir. Bu hususlardan hareketle Tirmizî ve Hâkim'in fikhü'l-hadis anlayışlarının birbirine yakın olduğu ifade edilebilir.

Netice olarak fikhü'l-hadisın tarihsel gelişimini, Süfyân b. Uyeyne'nin sözleriyle aktarılan problemin, fakih muhaddisler tarafından çözülmeye başlaması, Şâfiî'nin çalışmaları akabinde metodolojik yapıya sahip olması, muhaddislerin telif ettiği eserlere fikhü'l-hadisi de dâhil edip işlemleri ve Hâkim'in müstakil bir bölüm ayırarak örnekler üzerinden mahiyetini belirlemeye çalışması şeklinde özetlemek mümkündür.

2. Fakih Muhaddis

Fakih muhaddis kavramının tanımına geçmeden önce bu kavramın tez için ne ifade ettiği veya neden böyle bir adlandırmaya gidildiği konusu üzerinde durmak gerekmektedir. Bilindiği gibi Tirmizî, eserinde amele konu olan hadisleri bir araya getirmiş ve bu hadislerin ardından bir kısım âlimin görüşlerini nakletmiştir. Tirmizî'nin fikhî görüşlerini en çok naklettiği fakihlerin Ali b. el-Medîni ve Hâkim en-Nîsâbüri gibi ehl-i hadise mensup âlimler tarafından hadis ve fıkıhta temâyüz etmiş kimseler olarak kabul edildiği ve ilerleyen safhalarda belirtileceği üzere bu âlimlerin İbn Nedim (ö. 385/995[?]) gibi ehl-i hadise nispeti olmayan kimseler tarafından dahi “ehl-i hadisin fukahâsi” ve benzeri isimlerle vasıflandırıldığı görülmektedir. Mübârekfurî ve çağdaş araştırmacılardan Abdülmecid Mahmud Abdülmecid de benzer bir yaklaşımla, Tirmizî'nin hususî olarak görüşlerini naklettiği âlimleri “fukahâü'l-muhaddisin/muhaddislerin fakihleri”⁴² ve “fukahâü'l-hadis/hadis fakihleri”⁴³ gibi kavramlarla isimlendirmiştir. Bu gibi sebeplerden dolayı bu araştırmada da **Câmi'**de kendilerine sıklıkla atıf yapılan âlimler “fakih muhaddis” ifadesi ile kavramlaştırılmıştır.

⁴² Mübârekfurî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, Kahire: Darü'l-hadis, 2001, 1-10, Mukaddime, 294.

⁴³ Abdülmecid Mahmud Abdülmecid, **el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadis**, 312.

“Fakih muhaddis” tabirine bazı kaynaklarda “fukahâü ashâbi'l-hadis”⁴⁴ “fukahâü'l-hadis”⁴⁵, fukahâü ehli'l-hadis”⁴⁶ ve “fukahâü'l-muhaddisîn”⁴⁷ gibi terkiplerle rastlanmaktadır. Çoğul formların kullanıldığı bu terkiplerin Türkçeye tercüme edilerek veya bu halleriyle kullanılması anlatım açısından zorluk çıkaracağı için sözü geçen ifadeleri karşılayacak mahiyette olan “fakih muhaddis” kavramlaştırmasına gidilmiştir.

“Fakih muhaddis” kavramının tam olarak anlaşılabilmesi için tarihî sürecin aynı konunun işlendiği bazı çalışmalardan istifade edilerek kısaca ortaya konması gerekmektedir.

Her ne kadar bazı istisnaları olsa da tâbiûn dönemi fıkıh anlayışının bölgesel olarak ehl-i Hicaz ve ehl-i Irak olmak üzere ikiye ayrılması mümkündür.⁴⁸ Bu adlandırmalardaki en önemli sebebin, aralarındaki üstat ve coğrafya farkı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte söz konusu erken dönemde fıkhıdaki usûlleri ve hadisleri anlamadaki metotları bakımından her iki grup arasında henüz temel farkların oluşmadığı görülmektedir.⁴⁹ Fikhü'l-hadis kavramsal çerçevesi belirlenirken de temas edildiği üzere daha sonraki dönemlerde iki bölge arasında naslara yaklaşım noktasında farklılıklar meydana gelmiştir. Bu farklılıklar Hicaz merkezli olarak **ehl-i hadis**; Irak merkezli olarak da **ehl-i re'y** ekollerinin teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Naslara yaklaşımdaki söz konusu ehl-i re'y ve ehl-i hadis şeklindeki ayrımın Abbasîler dönemiyle birlikte, tedvin döneminde yani hicrî II. asrın ilk yarısında tebeü't-tâbiûn tarafından belirginleştirildiği görülmektedir.⁵⁰ Şehrîstânî'nin (ö. 548/1153) de âlimleri ehl-i hadis ve ehl-i re'y olarak gruplandırırken bu tasnife hicrî II. asırda yaşayanlardan başlaması söz konusu ayrımın bu dönemde olduğunu gösteren diğer bir işaret olarak

⁴⁴ İbn Nedim, **el-Fihrist**, Beyrut: Darü'l-ma'rife, 1978, 314 vd.

⁴⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, **Tehzibü's-Sünen**, “Avnü'l-ma'bud”un içinde, Tahkik: Abdurrahman Muhammed Osman, Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1969, 2. Baskı, 1-13, IX, 253.

⁴⁶ İbn Receb el-Hanbelî, **Beyanü fadli ilmi's-selef alâ ilmi'l-halef**, Tahkik: Muhammed b. Nâsir el-Acmî, y.y., h. 1403, 50.

⁴⁷ Mübârekfûri, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, Mukaddime, 294.

⁴⁸ Bu tasnifin istisnaları bağlamında şunlar zikredilebilir: Söz gelimi Rabîa b. Ebû Abdurrahman, Hicaz ehlinden olmasına rağmen re'y ehlinin yaklaşımını, Şa'bî ve A'meş gibi âlimler de Kûfe ehlinden sayılmasına rağmen hadis ehlinin yaklaşımını yansıtmaktadırlar. Bkz. Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları-Şeybanî Örneği-**, 120-121.

⁴⁹ Ömer Özpınar, **Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak**, 187. Abdülmecid Mahmud Abdülmecid, **el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadis**, 129.

⁵⁰ M. Esad Kılıçer, “Ehl-i Re'y” , **DİA**, X, 522; Salim Ögüt, “Ehl-i Hadis” (Fıkıh), **DİA**, X, 509.

kabul edilebilir.⁵¹ Yakın dönemde yapılmış bir çalışmada bu konuyla alakalı yapılan “Fukahânın hadislerin anlaşılmasına katkıları ve hadisleri değerlendirmede sistemli bir metoda sahip olmaları, daha çok etbâu’t-tâbiîn döneminde olmuştur. Çünkü bu dönemde hadisler tedvin olunmuş, kısa bir süre sonra da tasnif edilmeye başlanmıştır. Dahası bu süreçte fıkıh müstakil bir ilim olarak teşekkülünü tamamlamış ve müctehid imamlar kendilerine has metotlar geliştirmişlerdir.”⁵² şeklindeki değerlendirme yukarıda öne sürülen fikri destekleyen mahiyette bir açıklama olarak burada zikredilebilir.

Söz konusu çalışmada müellifin bu ifadelerinden hicrî II. asra denk gelen tebeu’t-tâbiîn döneminde⁵³ âlimlerin hadisleri değerlendirmede sistemli metoda sahip oldukları, hadisin tedvin edildiği ve fıkıh ilminin müstakil bir ilim haline gelip fukahânın kendine has metotlar geliştirdiği anlaşılmaktadır. Bu gelişimin seyri daha önce teşekkül eden ehl-i re’yin re’y merkezli fikhına karşı ehl-i hadisin, hadislerin tedvin edilmesinin de tesiriyle bir reaksiyon olarak fikhü’l-hadis ilminin/hadis merkezli fikhin teşekkülünü başlatmasıyla devam etmiştir. Fikhü’l-hadis ehl-i hadis tarafından başlatıldığına ve onlar tarafından benimsenen bir yöntem olarak oluşturulduğuna, Hâkim’in **Ma’rife**’sinde, fikhü’l-hadiste yetkin olan âlimlerin “ehl-i hadis”e mensup olduklarını belirtmesi delâlet etmektedir.⁵⁴ Bu hususu Hâkim belirtmese dahi gerek onun kitabında fikhü’l-hadis uygulamalarına yer verdiği âlimlerin gerekse Tirmizî’nin atıfta bulunduğu kişilerin ehl-i hadis oldukları, ilim anlayışları ve tavırlarından da saptanabilmektedir. Öte yandan fakih râvî konusu ile alakalı bir çalışmada da, hadis fakihleri (fukahâü’l-hadis), muhaddislerin fakihleri (fukahâü’l-muhaddisin) ve ehl-i hadisin fakihleri (fukahâü ehl-i’l-hadis) gibi ifadelerin, ehl-i hadisin rivâyete dayalı fıkıh anlayışını benimsemiş olan fakih muhaddisler için kullanılan ibareler olduğu vurgulanmaktadır.⁵⁵

Şehrîstânî’nin ehl-i hadis ve ehl-i re’y ayrımı yapan listesine II. asırdan itibaren başladığı ifade edilmişti. İbn Nedim’in “fukahâü ashâbi’l-hadis” olarak saydığı

⁵¹ Şehrîstânî, **Milel ve Nihal**, Tercüme: Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011, 2. Baskı, 185-186

⁵² Ömer Özpinar, **Hz. Peygamber’i ve Hadislerini Anlamak**, 187.

⁵³ Arif Ulu, “Tebeu’t-tâbiîn” **DİA**, XL, 217.

⁵⁴ Hâkim en-Nisâbü’rî, **Ma’rifetü ulûmi’l-hadis ve kemmiyyeti ecnasihî**, 257-258.

⁵⁵ Chamnti (Hamdi) Tsılıgır (Çilingir), “**Hadis Rivâyetinde Fakih Râvînin Rolü**”, 8.

isimlere de bu dönemden başladığı görülmektedir.⁵⁶ Diğer taraftan Hâkim'in fikhü'l-hadiste yetkin olan âlimlerden, bu çalışmadaki ifadesiyle fakih muhaddis olarak saydıklarından ilki de İbn Şihab ez-Zührî'dir (ö. 124/742).⁵⁷ Dolayısıyla sözü geçen ehl-i hadis ve fakih muhaddis listelerinin aynı dönemlere tekabül etmesi ve birçok ismin ortak olmasından hareketle fakih muhaddis olarak nitelendirilebilecek kişilerin başlangıcının en azından hicrî II. asrın ilk yarısında vefat etmiş olan ehl-i hadis âlimlerle başladığı söylenebilir.⁵⁸ Buna göre söz konusu âlimler, İbn Şihab ez-Zührî ve Katâde (ö. 117/735) gibi çok rivâyetleri kibârü't-tâbiînden olan küçük tâbiîni kapsamaktadır.

Ayrıca Hâkim'in listesinde yer alan isimlerin her birinin "hadis hafızı" olduğu⁵⁹ ve hadis hafızlarının ise -ehl-i hadis tarafından- birer fakih kabul edildiği görülmektedir.⁶⁰ İbn Nedim'in başlığında kullandığı fakih kelimesinden de muhaddislerden teknik anlamda fakih olanları kastettiği ileri sürülebilir. Zira müellif, bu başlığın yer aldığı bölümü genel olarak Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Şia gibi mezheplerin fakihlerinin isimlerini zikretmek için oluşturmuştur.⁶¹ Hadis hafızlarının fakih olarak kabul edilmesi ve İbn Nedim'in yer verdiği isimlerin teknik anlamda fakih oldukları şeklindeki bilgiler, her iki listede geçen âlimlerin fakihlik vasıflarını haiz olduklarına delâlet etmesi bakımından önemlidir.

Netice olarak "fakih muhaddis" kavramı "fikhü'l-hadisın teşekkül etmesinden sonra bu metot ile hareket eden ehl-i hadis âlimler" olarak tanımlanabilir. Bu sınırlandırmaya göre Tirmizî'nin söz konusu dönemden itibaren görüşlerine atıf yaptığı âlimler fakih muhaddis olarak adlandırılacaktır.

Tirmizî, fikhü'l-hadisın teşekkül devrinden önceki âlimlere de atıfta bulunmuştur. Fakat bu dönemde fikhü'l-hadis henüz ilmî bir disiplin haline gelmediği

⁵⁶ İbn Nedim, **el-Fihrist**, 314 vd.

⁵⁷ Hâkim en-Nisâbûrî, **Ma'rife**, 257.

⁵⁸ Ayrıca bu sınırlama İbn Hacer'in tabaka sistemine göre 4. tabakaya denk gelmektedir.

⁵⁹ Fahreddin Yıldız, "**İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis**", 121.

⁶⁰ Recep Şentürk, **Toplumsal Hafıza Hadis Rivâyet Ağları 610-1505**, Tercüme: Mehmet Fatih Serenli, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004, 211-215. Hatib el-Bağdâdî, hafızlığın hadislerin ezberlenmesinden ibaret olmayıp fikhî da içerdiğini belirtmektedir. **el-Câmi' liahlaki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'**, Tahkik: Mahmud Tahhan, Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1983, 1-2, II, 172-173. Zehebî'nin *Tezkiratü'l-huffâz* isimli eserinde hadis ezberi oldukça sınırlı olan isimleri de zikretmesinden hareketle hafızlığın fikhî ve dirâyet ağırlıklı nitel bir yöne sahip olduğu kabul edilmektedir. Fahreddin Yıldız, "**İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis**", 121.

⁶¹ Chamntı (Hamdi) Tsılıgır (Çilingir), "**Hadis Rivâyetinde Fakih Râvînin Rolü**", 70.

için bu tabakadan önceki âlimler fakih muhaddis olarak değil, bu geleneğin ataları mahiyetinde olduklarından dolayı fikhü'l-hadis ilminin kökeni mesabesindeki âlimler olarak kabul edilecektir. Zira bundan önceki dönemde ne ehl-i hadis-ehl-i re'y ayrımı tam olarak gerçekleşmiş ne de hadis veya re'y merkezli fıkıh anlayışları teşekkül etmiştir. Fakat bu âlimler kendilerinden sonrakilere intikal edecek fıkıh anlayışlarına sahip oldukları için veya diğer bir ifadeyle fakih muhaddislerin gelenekleri söz konusu âlimlere dayandığı için onları “köken” olarak kabul etmek daha uygun görünmektedir.⁶²

Söz konusu fakih muhaddislerin arasını ehl-i re'y fakihlerinden ayırt eden önemli özelliklerden de bahsetmek yerinde olacaktır. Fakih muhaddislerin genel özellikleri “Hakkında nas bulunmayan konularda tevakkuf etmek, farazî meselelerle uğraşmamak, sadece fikhî görüşleri içeren teliflerde bulunmamak, kıyas yapmamak, câmi‘ ve sünen türü eserler telif etmek” şeklinde zikredilmiştir.⁶³ Hâkim’in fikhü'l-hadis bölümündeki tasvirinden ise fakih muhaddislerin “fetva vermek, hadisin manalarını bilmek, sünnet-i mâziyeyi bilmek, fakihlerin ihtilaf ettiği meseleleri bilmek hadis hafızlığı ve isnad odaklı fıkıh anlayışı” gibi özellikleri ortaya konmaktadır.⁶⁴ İbn Nedim’in eseri de bu konuda farklı bir boyuta dikkat çekmekte ve fakih râvî diye zikredilen isimlerin hemen hemen hepsinin fikhî muhtevalı eserlere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁵ Fakih muhaddislere nispet edilen kitaplardan ismini aktardığı çoğu eserin Kitabü's-sünen, Kitabü's-salât, Kitabü'n-nâsîh ve'l-mensuh, Kitabü'l-mesâil fi'l-fikh gibi fikhî rivâyetleri ihtiva eden eserler olması dikkat çekmektedir. Bu eserlerin tam olarak muhtevası bilinmese de isimlerinden anlaşıldığı üzere fakih muhaddis olarak bilinen râvîlerin fikhî rivâyetler içeren kitaplara sahip oldukları görülmektedir.⁶⁶

⁶² Fahreddin Yıldız da tezinde benzeri bir usûle başvurmuştur. Bkz. “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 104-110.

⁶³ Abdülmecid Mahmud Abdülmecid, **el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadis**, 284 vd., Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları-Şeybanî Örneği-**, 165.

⁶⁴ Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 115-126; Chamntı (Hamdi) Tsılıgkır (Çilingir), “**Hadis Rivâyetinde Fakih Râvînin Rolü**”, 62.

⁶⁵ Chamntı (Hamdi) Tsılıgkır (Çilingir), “**Hadis Rivâyetinde Fakih Râvînin Rolü**”, 62.

⁶⁶ Chamntı (Hamdi) Tsılıgkır (Çilingir), “**Hadis Rivâyetinde Fakih Râvînin Rolü**”, 70.

D.Kaynaklar

Çalışmada Tirmizî'nin **Câmi'**inin mütedâvel baskılarından biri olan ilk iki cildi Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1377/1958), üçüncü cildi Muhammed Fuâd Abdülbâkî (ö. 1387/1968) ve dördüncü cildi de İbrahim Utve Avd (ö. 1417/1996) tahkiki ile neşredilen baskı tercih edilmiştir.

Konu, Tirmizî'nin **Câmi'**i merkezli olduğu için normal olarak ilk başvuru kitapları Tirmizî üzerine yapılan çalışmalar olacaktır. Bu bağlamda **Câmi'**in şerhlerinden olan Mübârekfûrî'nin⁶⁷ (ö.1353/1935) **Tuhfetü'l-Ahvezî** isimli eseri, gerek mukaddimesindeki Tirmizî'nin hayatı ve **Câmi'**in hususiyetleri hakkında verdiği bilgiler, gerekse şerh kısmındaki hadis metinlerinin anlaşılması ve mübhem atıfların⁶⁸ içeriğinin belirlenmesi hususunda yapılan kıymetli açıklamalardan dolayı faydalanılan kaynakların başında gelmektedir. Nureddin Itr'ın Tirmizî'nin **Câmi'**ini merkeze alarak Buhârî ve Müslim'in **Sahih**'leri ile mukâyese ettiği **el-İmâmü't-Tirmizî ve'l-Muvâzenetü beyne Câmi'ihî ve beyne's-Sahihayn** adlı eseri **Câmi'**deki fikhü'l-hadis'e yönelik bilgiler ihtiva ettiği için çokça istifâde edilen kitaplar arasındadır. Tirmizî'nin ilim hayatı ve düşünce yapısı hakkında bilgi edinirken, yukarıda adı geçen eserlerle beraber klasik ricâl kitapları ve modern bazı çalışmalardan da yararlanılmıştır.

“Fikhü'l-hadis” ve “fakih muhaddis” kavramları işlenirken özellikle akademik çalışmalardan istifade edilmiştir. Fahreddin Yıldız'ın **İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis** isimli doktora tezi özgünlüğü ve konuyu geniş açıdan ele alması bakımından bu konudaki kaynakların başında gelmektedir. Mehmet Görmez'in **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu** isimli kitabındaki “fikhü'l-hadis” başlığı ve Ömer Özpınar'ın **Hız. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak** başlığıyla basılan **Fikhü'l-hadis İlmî: Hadislerin Anlaşılmasında Takip Edilen Usûl** isimli yüksek lisans tezi de yararlanılan kaynaklar arasındadır.

⁶⁷ *Diyânet İslam Ansiklopedisi*'nin ilgili maddesi her ne kadar “Mübârekpûrî” olarak ifade etmişse de “Mübârekfûrî” şeklindeki kullanım daha yaygın olduğu için araştırmada bu ifade tercih edilecektir.

⁶⁸ Ebû İsa et-Tirmizî'nin hadislerin peşinden kaydettiği mübhem atıflardan kasıt, “ashâbü'n-Nebî, ehl-i Kûfe, ehl-i Medine” gibi ifadelerdir. Bu ifadeler açıkça belirli isimlere delâlet etmediğinden dolayı içeriği kapalı kalmaktadır. Bkz. “Mübhem Atıflar” Başlığı.

Tirmizî'nin **Câmi'**inden elde edilen isimlerin mukâyese edildiği ve fikhü'l-hadisın kökenleri ile temsilcilerinin belirlenmesinde kaynaklık eden eserler ise Ali b. el-Medîni (ö. 234/848)'nin **İlelü'l-hadis**'i, Nesâî (ö. 303/915)'nin **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr**'ı ve Hâkim en-Nisâbüri'nin (ö. 405/1014) **Ma'rifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyeti ecnâsihî** adlı usûl eseridir. Mezkûr kitaplarda yer alan isimlerin terceme-i hallerinde Zehebî'nin **Siyerü A'lâmi'n-nübelâ**'sı başta olmak üzere İbn Hacer'in **Tehzîbü't-Tehzîb**'i gibi eserlerden ve **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**'nin ilgili maddelerinden istifade edilmiştir.



I. BÖLÜM: BİR FAKİH MUHADDİS OLARAK EBÛ İSA et-TİRMİZÎ ve CÂMÎ'İ

İslam ilim geleneği Hz. Peygamber döneminden bu yana hoca-talebe ilişkisi içinde devam edegelen bir silsile görünümü arz etmektedir. Bu silsilenin her bir halkası arasındaki yatay ve dikey ilişkiler neticesinde meydana gelen etkileşimler, zamanın ilerlemesine bağlı olarak kültür, çevre, fikrî arka plan gibi âmillerin de tesiriyle birçok geleneğin oluşması sonucunu doğurmuştur. Ebû İsa et-Tirmizî'nin terceme-i haline, eserlerine ve fikrî yapısına yansıyan unsurlara bakıldığında onun da bir geleneğin mensubu olduğu görülebilmektedir.

Araştırma Tirmizî ve eseri bağlamında olacağından öncelikle onun fikrî altyapısını oluşturan olgulara, onu etkileyen kişilere ve yetiştiren ortama değinmek yerinde olacaktır. Bu sayede hem Tirmizî hem de eseri yakından tanınacak ve onun tavrı hakkında bilgi sahibi olunacaktır.

A. İlim Hayatı

Zehebî (ö. 748/1348), Tirmizî'nin "210 senesi civarında" doğduğunu belirtmektedir.¹ Aynı müellif başka bir eserinde "Tirmizî'nin yetmişli yaşlarda vefat ettiği" bilgisini vermektedir.² O 279 yılında Tirmiz'de vefat etmiştir.³ Nureddin İtr, Tirmizî'nin yetmişli yaşlarda vefat ettiği bilgisinden hareketle, 209 yılında doğduğunu ifade etmektedir.⁴ Ekrem Ziya Umerî,⁵ Ahmed Muhammed Şâkir⁶ ve Yaşar Kandemir⁷ de aynı tarihi zikretmektedir.

Tirmizî'nin ilim öğrenmeye ve rihlelere ne zaman başladığına dair net bilgiler mevcut değildir. Onun en erken vefat eden hocaları olan Kûfeli Yusuf b. Yakub es-Saffar ve aslen Tirmizli ve sonradan Bağdat'a yerleşmiş olan Salih b. Abdullah el-

¹ Zehebî, **Siyerü a'lâmi'n-nübelâ**, Tahkik: Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1990, 1-25, XIII, 271.

² Zehebî, **Mîzanü'l-i'tidâl**, Tahkik: Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Darü'l-Ma'rife, t.y., 1-5, III, 678.

³ Zehebî, **Siyer**, XIII, 277; İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, Beyrut: Darü İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1991, 1-6, V, 248.

⁴ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî ve'l-müvâzenetü beyne Câmî'ihî ve beyne's-Sahihayn**, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988, 22.

⁵ Ekrem Ziya Umerî, "Türâsü't-Tirmizîyyi'l-ilmî", **Mecelletü Merkezi buhûsi's-sünne ve's-sîre**, Sayı 5, 1991, 122-163, 123.

⁶ Tirmizî, **Câmî'**, Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981, 1-6, I, Mukaddime, 77.

⁷ Yaşar Kandemir, "Tirmizî", **DİA**, XLI, 202.

Bâhilî, 231 yılında vefat etmiştir.⁸ Adâb Mahmud el-Hamş, bu tarihten hareketle, Tirmizî'nin hadis rihlelerine 231 yılından önce başladığını ifade etmektedir.⁹ Söz konusu dönemde ilim taliplerinin ilk olarak kendi bölgelerindeki hadisleri öğrenip rihlelere çıktıkları düşünüldüğünde Tirmizî'nin hadis talebine çok daha önce başladığı ifade edilebilir.

Tirmizî, Horasan, Irak ve Haremeyn bölgelerine rihlelerde bulunmuştur. Mısır ve Şam'a rihle düzenlememiştir.¹⁰

Fuad Sezgin, Tirmizî'nin evvelemerde Buhara'da ders aldığını nakletmektedir.¹¹ Fakat burada Tirmizî'nin, Tirmiz'deki ilk eğitiminden sonra ilmî rihlelere çıktığı ilk şehir olarak Buhara kastedilmiş olmalıdır. Zira dönemin ilim anlayışına ve genel tatbikatına bakıldığında talebenin önce kendi beldesindeki ulemâdan yararlanıp daha sonra rihlelere başladığı görülmektedir. İbn Nukta'nın (ö. 629/1231) kaydettiğine göre **Tarihu Buhara** yazarı Ğuncar da (ö. 412/1022) Tirmizî'nin Buhara'da kaldığını ve hadis aldığını ifade etmekte fakat ilk olarak burada ders gördüğü hususuna değinmemektedir.¹²

Tirmizî'nin rihle yaptığı beldeler için hangi sırayı takip ettiği hususundaki bilgiler elimizde mevcut değildir. Aynı bölgede doğup yaşayan Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî gibi muhaddislerin rihlelerine bakıldığında onların ikamet ettikleri yere yakın beldelerden başlamak suretiyle uzağa doğru rihlelerine devam ettikleri ve genel uygulamanın da bu şekilde olduğu gözükmektedir. Aynı durumun Tirmizî için de düşünülmesi halinde onun önce Horasan sonra Irak ve Hicaz'a doğru devam ettiği söylenebilir. Şevki Ebû Halil'in hazırladığı Tirmizî'nin rihlelerinin seyrini gösteren aşağıdaki haritanın burada aktarılması güzergâhın daha net görülmesi açısından önemli görülmektedir.¹³

⁸ İbn Hacer el-Askalânî, **Takribü't-Tehzib**, Kahire: Darü'l-hadis, 2009, 290, No: 2871.

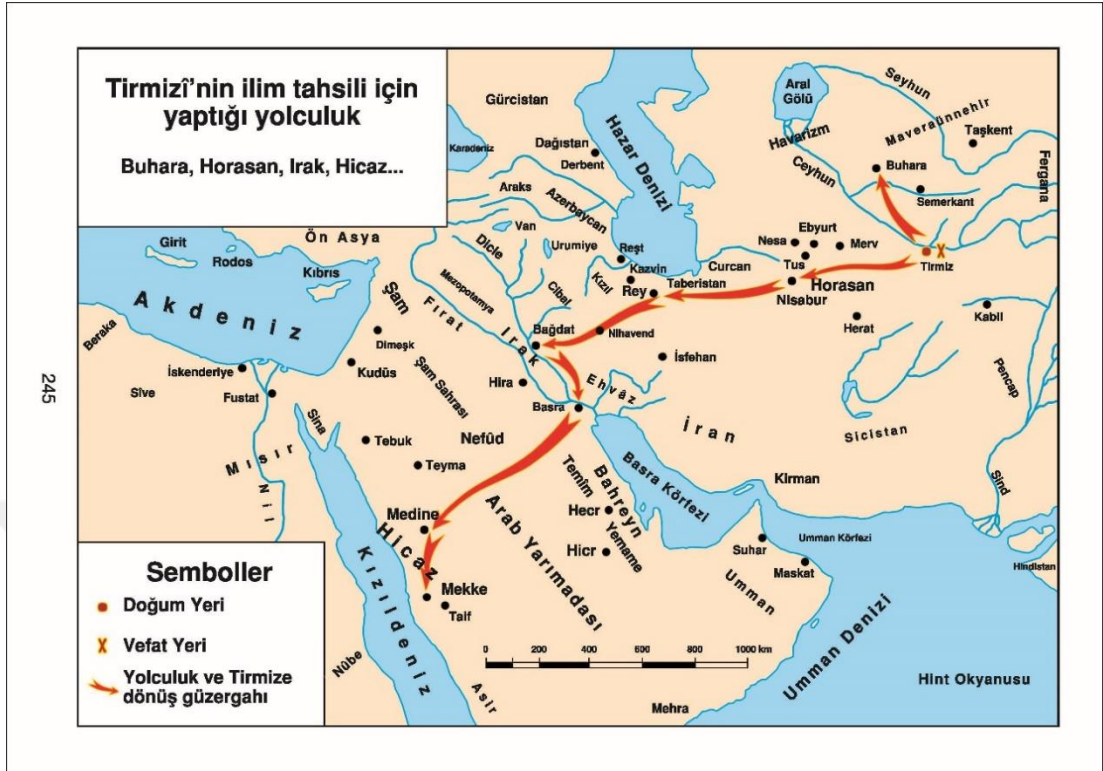
⁹ Adâb Mahmud el-Hamş, **el-İmamü't-Tirmizî ve menhecühû fi kitabihî'l-Câmi'**, Amman: Darü'l-feth li't-tedrisat ve'n-neşr, 2003, 1-3, I, 71.

¹⁰ Zehebî, **Siyer**, XIII, 271.

¹¹ Fuad Sezgin, **Arap-İslam Bilimleri Tarihi**, (Almanca aslından tercüme), İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2014, I, 174.

¹² İbn Nukta, **Kitabü't-takyid lima'rifeti'r-ruvât ve's-sünen ve'l-mesânîd**, Haydarabad: Matbaatü Meclisi Dâirati'l-meârif, 1983, 1-3, I, 93.

¹³ Şevki Ebû Halil, **Siyer Atlası**, Tercüme: Enver Arpa, Ankara: Fecr Yayınları, 2007, 244-245; Nureddin İtr, **el-İmamü't-Tirmizî**, 22.



Harita 1.1: Tirmizî'nin ilim rihlelerinin güzergâhını gösteren bir harita
(Kaynak: Şevki Ebû Halil, Siyer Atlası, Tercüme: Enver Arpa, Ankara: Fecr Yayınları, 2007, 244)

Tirmizî, Horasan'da Muhammed b. Amr es-Sevvâk (ö. 236/851), Muhammed b. Ğaylân (ö. 239/853), Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855), Muhammed b. Ebân (ö. 244/859), Ali b. Hucr (ö. 244/858), Muhammed b. Ali b. Hasan b. Şekîk (ö. 250/865), Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870), Muhammed b. Yahya en-Nîsâbûrî (ö. 258/872), Müslim b. Haccâc (ö. 261/875); Rey'de Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 262/876); Basra'da Abdullah b. Muâviye (ö. 243/858), Amr b. Ali el-Fellâs (ö. 249/864), Nasr b. Ali el-Cehdamî (ö. 250/865) Muhammed b. Beşşâr Büндâr (ö. 252/866), Muhammed b. Müsennâ (ö. 252/866); Vâsît'ta Ebû'ş-Şa'sâ Ali b. Hasan (ö. ?); Kufe'de Hennâd b. Serî (ö. 243/853), Ebû Küreyb (ö. 247/862), Ubeyd b. Esbât (ö. 250/865), Muhammed b. Osman b. Kerâme (ö. 256/870), Ali b. Münzir et-Tarikî (ö. 256/870), Ahmed b. Menî' (ö. 244/858); Bağdat'ta, Hasan b. Sabbah (ö. 249/864), Muhammed b. Abdürrahim Sâika (ö. 255/869), Muhammed b. İshak es-Sâğânî (ö. 270/884), Muhammed b. İsmail et-Tirmizî (ö. 280/894), Ahmed b. Hassân (ö. ?);

Hicaz'da ise Muhammed b. Yahya b. Ebû Ömer el-Adenî (ö. 243/858) Tirmizî'nin hadis aldığı muhaddislerdendir.¹⁴

Tirmizî'nin rihleleri esnasında Mısır ve Şam'a gitmediğine dair bilgi yukarıda nakledilmişti. Tirmizî bu beldelerdeki muhaddislerden direkt değil vasıta ile hadis nakletmektedir.¹⁵ Muhaddislerin âli isnad elde etmeye verdikleri önem göz önünde bulundurulursa Tirmizî'nin bu beldelerin ulemâsının hadislerini vasıtalı olarak nakletmesi ancak onun mezkûr beldelere gitmemesi ile açıklanabilir. Nureddin İtr bu beldelere gitmemesini "buralardaki ahvâlin sıkıntılı olmasına ve fitnenin kol gezmesine" bağlamaktadır.¹⁶ Aynı şekilde Tirmizî'nin Bağdat'a da gitmediği iddia edilmektedir. Bu iddiayı ileri süren ilim adamları Tirmizî'nin, hayatta olmasına rağmen Ahmed b. Hanbel'den doğrudan hadis nakletmemesini ve Hatib el-Bağdâdî (ö. 463/1071)'nin **Tarihu Bağdad** isimli eserinde Tirmizî'yi zikretmemesini delil olarak göstermişlerdir.¹⁷

Fakat bu konuya eğilen Ekrem Ziya Umerî, Tirmizî'nin Ahmed b. Hanbel'den doğrudan hadis almayışının delil olarak kullanılmasına itiraz ederek şöyle demektedir:

Tirmizî, 241 senesi ve öncesinde vefat eden Bağdatlı muhaddislerin hiçbirinden hadis almamıştır. Hadis aldığı Bağdatlı muhaddisler bu tarihten sonra vefat edenlerdir.¹⁸

Yazar bu sözlerden sonra ise Bağdâdî nisbesi olan Tirmizî'nin hadis aldığı otuz sekiz muhaddisi sıralamaktadır. Ayrıca İbn Nukta da -yukarıda aktarıldığı gibi- Tirmizî'nin Bağdat'ta hadis aldığı Hasan b. Sabbah, Ahmed b. Hasan b. Meymun, Ahmed b. Menî', Muhammed b. İshak es-Sâğânî isimli dört kişinin adını vermektedir.¹⁹

Umerî bu bilgilerden sonra Tirmizî'nin Bağdat'a 241 ile 243 senesi arasında geldiğini ifade etmektedir. Zira Tirmizî'nin Bağdatlı hocalarından Ahmed b. Hasan b. Hiraş el-Bağdâdî, Harun b. Abdullah el-Bağdâdî ve Yahya b. Eksem et-Temîmî el-Bağdâdî'nin ölüm tarihi 243 olarak kaydedilmiştir.²⁰

¹⁴ İbn Nukta, **Takyid**, 92; Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 26.

¹⁵ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 23.

¹⁶ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 23.

¹⁷ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 23; Ahmed Muhammed Şâkir, Mukaddime, I, 83; Yaşar Kandemir, "Tirmizî", **DİA**, 202.

¹⁸ Umerî, "Türas", 124.

¹⁹ İbn Nutka, **Takyid**, 92

²⁰ Umerî, "Türas", 126-127.

Tirmizî'nin **Tarihu Bağdat**'da yer almamasını ise Umerî şu şekilde açıklamaktadır:

Büyük ihtimalle elimizde bulunan nüshalardan daha başka birçok kişinin tercemesinin kaybolduğu gibi Tirmizî'nin tercemesinin olduğu bölüm de kaybolmuş olmalıdır. Diğer yandan Hatib el-Bağdâdî'nin şartlarına uymasına rağmen eserine almadığı başka kişiler de bulunmaktadır. Zira onun eserine istidraklar yapılması bunu göstermektedir.²¹

Umerî, Tirmizî'nin Bağdat'a girmemesinin aklî olarak da izah edilemeyeceğini belirterek şöyle bir istidlalde bulunmaktadır:

Tirmizî'nin Kûfe ve Vâsıt'a gidip Bağdat'a yaklaşmasına ve üçüncü asırda Bağdat'ın hadis ilmindeki şöhretine rağmen Bağdat'a girmemesi makul değildir.²²

Tirmizî bu ilim yolculuğundan Horasan'a 250 yılından önce dönmüş olmalıdır. Bu da onun rihlesinin takriben on beş yıl kadar sürdüğünü göstermektedir. Fakat o döndükten sonra burada ulemâdan faydalanmaya, onlarla münâzaraya ve müzâkere etmeye devam etmiştir.²³

B. İlmî ve Fikrî Yapısının Oluşumu

Tirmizî'nin hayatında göze çarpan en bariz noktalardan biri, onun hadis ilminin en güçlü döneminde yaşaması ve hadis ilminin iki büyük imamı olan Buhârî ve Müslim'le beraber diğer önemli şahsiyetlerle de görüşüp onlardan ders alması ve faydalanmasıdır.

Tirmizî, Kütüb-i Sitte imamları ile aynı dönemde yaşamış, birçok aynı hocadan hadis almıştır. Diğer **Kütüb-i Sitte** imamlarının kendisinden hadis aldığı Abbas b. Abdülazîm (ö. 246/861), Fellâs, Nasr b. Ali el-Cehdamî, Muhammed b. Müsennâ, Bündâr, Yakub b. İbrahim (ö. 252/867), Ziyad b. Yahya (ö. 254/868), Muhammed b. Ma'mer (ö. 256/870) ve Eşec el-Kindî'den (ö. 257/871) kendisi de hadis rivâyetinde bulunmuştur.²⁴ Bu isimlerden başka Buhârî ve Müslim'le paydaş olduğu birçok hoca daha vardır.

Tirmizî **Câmi**'de Buhârî'den hiç hadis nakletmemiştir. Müslim ve Ebû Dâvûd'dan ise birer hadis rivâyet etmiştir. Bu durum onların aynı hocalardan hadis nakletmeleri sebebiyle açıklanabilir.²⁵ Söz konusu bu ortak paydalar her birinin aynı

²¹ A.y.

²² A.y.

²³ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 23.

²⁴ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 23; Ahmed Muhammed Şâkir, Mukaddime, I, 81.

²⁵ Yaşar Kandemir, "Tirmizî", **DİA**, XLI, 202.

gelenekten geldiklerine ve aynı zihin dünyasına sahip olduklarına dair bir işaret sayılabilir.

Tirmizî rihlesi boyunca hadis öğrenirken, elindeki hadis malzemesini olgunlaştırmak için hadis ilminin temeli mahiyetindeki “ilel” ilmini de tahsil etmiştir. O döneminin en büyük ilel âlimleri olan Buhârî, Darimî ve Ebû Zür‘a er-Râzî gibi isimler ile görüşüp ilmini dirâyet yönünden de tamamlamıştır.²⁶ **Câmi**‘de hadislerin illetleriyle alakalı yaptığı açıklamalarda söz konusu 3 âlime özellikle de Buhârî’ye yaptığı atıflar bol miktarda görülebilmektedir.²⁷

Tirmizî’nin hadis ilminde en çok istifade ettiği ve aynı zamanda hadisin fıkını da kendisinden öğrendiği hocası olan Buhârî ile ilişkisine değinilecek olursa, Zehebî’nin “Hadiste Buhârî sayesinde tefakkuh etmiştir.”²⁸ tespiti ve Ömer b. Allek’in “Buhârî vefat etti fakat arkasında Horasan’da Tirmizî gibisini bırakmadı.”²⁹ sözü, ilişkilerinin boyutlarını ifade edecek mahiyette olan ve Buhârî’nin talebeleri arasında Tirmizî’nin yerini gösteren ifadelerdir.

Buhârî rihlelerini tamamladıktan ve eserlerini telif ettikten sonra 250 yılında Nîsâbur’a gelmiştir ve 255 yılına kadar beş sene burada kalmıştır.³⁰ Nureddin Itr’a göre Tirmizî’nin Buhârî’ye talebelik yaptığı yıllar da bu döneme rastlamaktadır.³¹ Dolayısıyla Buhârî ve Tirmizî’nin Nîsâbur’da buluşması her ikisinin de hadis ilminde ileri noktalara geldiği bir döneme rastlamaktadır. Bu dönemdeki ilişkiler sebebiyle Tirmizî’nin, Buhârî’nin bir halefi durumunda olduğu söylenebilir.

Tirmizî nasıl ki Buhârî’nin halefi ve geleneğin bir parçası olarak kabul ediliyor ise aynı şekilde Buhârî de bir geleneğin parçasıdır. Buhârî hadis ilimlerinde ve ilelede hocası Ali b. el-Medîni’nin vârisi olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu gelenek Ali b. el-Medîni, Buhârî ve Tirmizî çizgisi olarak devam edegelmiştir denebilir.³² Öte yandan Buhârî’nin eserlerinde Ali b. el-Medîni’den yaptığı, Tirmizî’nin de Buhârî’den

²⁶ Tirmizî, “İlel”, III, 738.

²⁷ Yusuf b. Muhammed ed-Dehîl Câmi’deki hadisler çerçevesinde Tirmizî’nin Buhârî’den nakillerini *Suâlâtü’l-Tirmizî li’l-Buhârî* isimli çalışmasında bir araya getirmiştir.

²⁸ Zehebî, **Tezkiratü’l-huffâz**, Beyrut: Darü İhyâi’t-turasi’l-Arabî, 1-3, I, 634.

²⁹ Zehebî, **Siyer**, XIII, 273.

³⁰ Zehebî, **Siyer**, XII, 404.

³¹ Nureddin Itr, **el-İmâmü’t-Tirmizî**, 27.

³² Nureddin Itr, **el-İmâmü’t-Tirmizî**, 33.

yaptığı nakiller bu ilişkinin diğer bir göstergesidir.³³ Netice itibariyle bu üç âlim arasında dikey bir ilişkiden bahsedilebilir.

Tirmizî'nin **Câmi'** -giriş kısmında belirtildiği gibi- içinde fikhü'l-hadisi barındıran bir eserdir ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin nitelendirmesiyle Tirmizî bir fakih muhaddistir. Tirmizî'nin fikhü'l-hadiste yetkin hale gelmesi de tıpkı iliminde olduğu gibi hocalarından aldığı miras sayesinde olmuştur. Bu konuda Tirmizî'ye en çok etkisi bulunan âlim de kendi ifadesiyle Buhârî'dir. Yukarıda Buhârî ile Tirmizî ilişkisini özetleyen sözler ile birlikte Buhârî'nin Tirmizî'ye söylediği “Ben senden, senin benden faydalandığından daha çok istifade ettim.”³⁴ sözü de bu ilişkiyi özetlemekte ve bu ilişkinin abartılmadığına delâlet etmektedir.

Tirmizî'nin hadisin fikhî ve istinbât usulü açısından ise İmam Şâfiî'nin metodundan ve anlayışından etkilendiği söylenebilir. Nitekim Tirmizî'nin tefakkuh geleneği olarak Şâfiî'den, Buhârî ve onun hocası olan Humeydî üzerinden etkilendiği gözükmektedir.³⁵ Humeydî'nin şu sözleri bir yandan Şâfiî ile Humeydî'nin ilişkisine delâlet ederken bir yandan da Şâfiî'nin ehl-i hadis için önemine de vurgu yapmaktadır:

Ashâb-ı re'ye cevap vermek istiyorduk, ama onlarla nasıl mücadele edeceğimizi bilmiyorduk, ta ki Şâfiî geldi ve yolumuzu açtı.³⁶

İmam Şâfiî'nin fikhü'l-hadis ilminin oluşumundaki katkı ve desteği düşünüldüğünde bu etkileşimin gayet tâbiî olduğu ifade edilebilir.

Buhârî'nin Tirmizî'ye bu şekildeki etkisinin yanı sıra Müslim'in etkisinden de bahsetmek gerekmektedir. Zira Tirmizî, Müslim'in de ilminden istifade etmiştir.³⁷ Öte

³³ Buhârî'nin *et-Târihü'l-kebir* isimli kitabı bu bağlamda Tirmizî'nin en çok yararlandığı kitap olarak zikredilmelidir. Yaşar Kandemir, “Tirmizî”, **DİA**, XLI, 202.

³⁴ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, V, 249.

³⁵ Humeydî, İmam Şâfiî'nin talebelerinden olup onun yanında derin bir fikhî bilgisine sahip olmuştur. İbn Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ**, Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1964, 1-10, I, 140. Aynı şekilde Buhârî de Humeydî'nin yanında Şâfiî'nin usulüyle derin bir fikhî bilgisine sahip olmuştur. İbn Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ**, I, 214. Tirmizî'nin Şâfiî'ye nispeti bu silsile üzerinden mümkün gözükmektedir. Ayrıca Tirmizî'nin Şâfiî tabakât eserlerinde zikredilmesi de usûl açısından aynı zemini paylaştıklarını göstermektedir.

³⁶ İbn Ebû Hâtim, **Âdâbü's-Şâfiî ve menâkibuhû**, 32.

³⁷ Tirmizî'nin *Câmi'*inde Müslim'den sadece Tirmizî, “**Savm**”, 4 nolu hadisi hadisi tahrir ettiği bilinmektedir. Bkz. Zehebî, **Siyer**, XII, 563.

yandan Tirmizî, Müslim ile aynı dönemde Nîsâbur'da bulunmuş ve Buhârî'den beraber ders almış olmalıdır.³⁸

Bilindiği gibi Müslim eserinde, Buhârî gibi fıkıh merkezli bir metot benimsememiştir. O eserinde isnad, hadis ricâli, mütabaât ve şevâhid, hadislerdeki ziyâde, illet, sened ve metindeki ihtilaflar gibi daha çok san'atü'l-hadis olarak adlandırılan hadis rivâyeti ile alakalı hususların açıklanmasını merkeze alarak eserini telif etmiştir.

Netice olarak Tirmizî'nin eserindeki üslup ve metoda bakıldığında Buhârî ve Müslim'in etkisi görülebilmektedir.³⁹ Tirmizî'nin fikhü'l-hadisi Buhârî'den öğrendiği ve Buhârî'nin de eserini istinbât merkezli tasnif ettiği dikkate alındığında, Tirmizî'nin, **Câmi'**indeki fikhü'l-hadis tarafında Buhârî'nin -aralarındaki birçok farklılığa rağmen- etkisinden bahsedilebilir. Buhârî ile Tirmizî eserlerini istinbât merkezli olarak tasnif etmişlerdir fakat aralarında metot açısından farklılıklar bulunmaktadır. Söz gelimi Buhârî, fikhini bab başlıkları, hadislerin tekrarı ve takti' üzerinden yansıtırken, Tirmizî delil olarak kullanılan hadisler üzerinden konuları açıklayarak, fakihlerin görüşlerini aktararak ve kendisi görüşler arası tercih yaparak fıkıh faaliyeti yürütmektedir.

Tirmizî, Buhârî'den farklı olarak bir de eserinde Müslim'in yaptığına benzer şekilde san'atü'l-hadise müteallik hususlara yer vermiştir. Bu durum ise onun üzerindeki Müslim etkisinin bir tezahürü olarak görülebilir. Fakat o bunu yaparken Müslim'den birçok noktada -Buhârî'den ayrıldığı gibi- ayrılmıştır. Hadislerin tariklerini serdettikten sonra sıhhatine dair açıklamalarda bulunması ve ricâle dair açık bilgiler vermesi onu Müslim'den ayıran bazı noktalardır. Tirmizî'nin iki müellifin kitaplarını telif ettikten sonra eserini kaleme aldığı düşünüldüğünde bu etkiler daha makul hale gelebilmektedir. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) bu hususları şu şekilde dile getirmektedir:

³⁸ Buhârî'nin Nîsâbur'da 250 yılında bulunduğu yukarıda ifade edilmişti. Zehebî, Buhârî'nin ilk olarak 204 yılında sonra ise 250 yılında Nîsâbur'da bulunduğunu belirtir. İlk tarihte hem Buhârî hem de Müslim küçük yaşta olduklarından görüşmeleri 250 yılından sonra olmalıdır. Bkz. Zehebî, **Siyer**, XII, 404 ve 558.

³⁹ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 54.

Ebû İsa et-Tirmizî, Buhârî ve Müslim'in metotlarıyla -fıkha medâr olan hadisleri toplaması açısından- Ebû Dâvûd'un metodunu adeta birleştirip güzelleştirmiştir. Ayrıca bunlara bütün belde fukahâsının, tâbîinin ve sahâbenin fetvalarını da eklemiştir.⁴⁰

Tirmizî'nin eserine ulemânın delil olarak kullandığı hadisleri dâhil etmesi ve onların görüşlerini ihtilafları da dikkate alarak nakletmesi sözü geçen iki âlimden farklı olarak kullandığı bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da öncekilerin telif sistemlerinden her ne kadar faydalansa da müellifin yeni yöntemleri eserine dâhil ettiğini ve farklılığı/orijinalliği önemsediğini göstermektedir.

Müellif, buraya kadar bahsedilen hadis ve fıkıh bilgisinin yanı sıra fakihlerin görüşlerini öğrenmiş ve eserine bunları da dâhil etmiştir. Bilindiği gibi Tirmizî'nin yaşadığı devirde fıkıh mezhepleri nispeten yaygınlaşmıştır ve o söz konusu mezheplerin görüşlerini, mezhebin imamının önde gelen talebelerinden öğrenmiştir. **Câmi'**de atıfta bulunduğu mezhep sahibi âlimlerin görüşlerini kendine ulaşan isnadlarla beraber nakletmiştir. Söz konusu isnadlara bakıldığında bu fikhî görüşleri de kendinde rihleleri esnasında topladığı söylenebilir. Söz gelimi Süfyân es-Sevrî'nin görüşlerini Kûfeli bir râvî olan Muhammed b. Osman el-Kûfi'den, Mâlik b. Enes'in görüşlerini Medineli İshak b. Musa el-Ensârî'den, Şâfiî'nin görüşlerini ise onun Bağdatlı talebesi olan Hasan b. Muhammed ez-Za'ferânî'den almıştır.⁴¹

Tirmizî'nin, neredeyse bütün mezheplerin görüşlerini cem etmesine rağmen herhangi bir mezhebe intisabı bulunmamaktadır.⁴² Kendisi ashâb-ı hadisten olup, sünnete tabi ve onunla âmildir.⁴³ **Câmi'**inde görüşler arası tercihler yapması, Şâfiî ve Mâlik gibi fakihlere yer yer muhalefet ederek onların görüşlerinin hatalı olduğunu ifade etmesi onun bir mezhebin takipçisi olmadığına delâlet etmektedir.⁴⁴

Tirmizî'nin söz konusu yetişme tarzı ve **Câmi'**deki ipuçlarından hareketle ve gerek fikhî gerekse kalamî meselelere bakış açısı incelendiğinde ehl-i hadis tavrıyla hareket ettiği söylenebilir. Söz gelimi "Allah Teâlâ'nın sadakaları kabul edip sağı ile

⁴⁰ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, **Huccetullâhi'l-bâliğa**, Tahkik: Seyyid Sâbık, Beyrut: Darü'l-cil, 2005, 1-2, I, 258.

⁴¹ Bütün isnadlar ve sıhhat değerlendirmeleri için bkz. "Görüşleri İsnadlı Zikredilen Âlimler" başlığı. Ayrıca bkz. Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 28.

⁴² Mezheplerin bu dönemde henüz teşekkül etmediği bilinmektedir. Burada mezhep kullanımından daha sonra oluşacak olan mezhepler kastedilmiştir.

⁴³ Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, Mukaddime, 243.

⁴⁴ Mesela öğle namazının belli şartlarda geciktirilebileceğini savunan İmam Şâfiî'ye bu hususta muhalefet etmiştir. Tirmizî, "**Salât**", 119.

aldığına” dair bir rivâyetin ardından yaptığı açıklamalar ehl-i hadis yaklaşımını yansıtmaktadır.⁴⁵ O, Allah Teâlâ’nın sıfatlarının konu edildiği ayet veya hadislerde keyfiyete dair soru sorulamayacağı, ehl-i sünnet ve’l-cemaatin görüşünün bu yönde olduğunu fakat Cehmiyye’nin ise bu sıfatları tevile ederek reddettiğini ifade etmektedir.⁴⁶ Ayrıca Tirmizî’nin Hz. Peygamber’in “Ümmetimden bir grup devamlı Allah’ın yardımına mazhar (mansûrûn) olacaktır.”⁴⁷ hadisinin ardından Buhârî kanalıyla Ali b. el-Medîni’den “Bu grup ashâbü’l-hadistir.” şeklindeki açıklamayı nakletmesinden hareketle onun ehl-i hadisten olduğu veya onlarla ortak metodolojik zemini paylaştığı söylenebilir.

Tirmizî’nin fikhî meselelerde de hadis/fikhü’l-hadis merkezli bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Hem ehl-i re’ye karşı serdettiği ifadeler hem de II. bölümde görüleceği üzere istinbât usûlü bunu göstermektedir. Öte yandan Tirmizî’nin bir **Câmi’** telif etmesi ayrıca bu eserde fıkha hadisle beraber yer vermesi, onun ehl-i hadis olmasından kaynaklanmalıdır. Zira salt fıkıh tedvini yapmamak, câmi’ ve sünen tarzı kitaplar telif etmek ehl-i hadisin tavrı olarak görülmüştür.⁴⁸

Tirmizî’nin fıkha dair yaklaşımına özellikle II. bölümde ve yer yer de III. bölümde değinileceğinden bu kadarla iktifa etmek gerekmektedir.

C. Bir Fikhü’l-hadis Kaynağı Olarak Câmi’u’t-Tirmizî

Tirmizî, ilmî birikiminin zirvesi sayılabilecek söz konusu eserini Buhârî ve Müslim gibi iki büyük hadis âliminin kendi **Câmi’**lerini tamamlamasından sonra telif etmiştir.⁴⁹ Kaynaklarda onun, **Câmi’**ini 270 yılında tamamladığı, Hicazlı, Iraklı ve Horasanlı âlimlere arz ettiği, hepsinin de kitaptan hoşnut kaldıkları bilgisi yer almaktadır.⁵⁰ **Câmi’** telif edildiği yıllarda meşhur olmamış, ancak hicrî V. yüzyıldan sonra rağbet kazanarak Kütüb-i Sitte arasında yerini almıştır.⁵¹

⁴⁵ Ehl-i hadisin söz konusu ayet ve hadislerdeki genel tavrının bu yönde olduğu hususunda bkz. Yusuf Şevki Yavuz: “Kelâm” **DİA**, XXV, 196-203.

⁴⁶ Tirmizî, “**Zekât**”, 28.

⁴⁷ Tirmizî, “**Fiten**”, 27.

⁴⁸ Abdülmecid Mahmud Abdülmecid, **el-İtticâhâtü’l-fikhiyye inde ashâbi’l-hadis**, 288.

⁴⁹ Tirmizî’nin kendi ifadelerinden söz konusu kitabı gördüğü anlaşılmaktadır. Söz gelimi bir hadis hakkında “Buhârî onu *Kitabü’l-Câmi*’ine koydu.” demektedir. Bkz. Tahâret, 13.

⁵⁰ İbn Nutka, **Takyid**, 94-95; İsmail Lütfi Çakan, “el-Câmiu’s-sahîh (Tirmizî)”, **DİA**, VII, 129-130.

⁵¹ İsmail Lütfi Çakan, “el-Câmiu’s-sahîh (Tirmizî)”, VII, 129.

Müellifin kitabına koyduğu isim telif amacını ve yöntemini özetler niteliktedir. Kitabın tam ismi **el-Câmiu'l-muhtasar mine's-sünen an Rasulillah sallallahu aleyhi ve sellem ve ma'rifetü's-sahih ve'l-ma'lûl ve mâ aleyhi'l-amel**'dir.⁵²

Tirmizî'nin söz konusu eseri diğer sünen kitapları gibi ahkâma müteallik konularla başlayıp bu tertip üzere devam ettiği için⁵³ her ne kadar **Sünen** adıyla meşhur olsa da gerçekte hadis edebiyatında câmi' türüne dâhildir. **Câmi'** toplamda 50 bölümden oluşmaktadır.⁵⁴ Eğer eserin sonundaki **İlel** kısmı kitabın aslından bir bölüm sayılırsa bu sayı 51'e çıkmaktadır. Toplamda 2196 bab ve 3956 hadis ihtiva etmektedir. Tirmizî her bir bölüme **Ebvâb** kelimesinin muzâf olduğu isimler vermiş ve bunları "an Rasulillah sallahu aleyhi ve sellem" ifadeleri ile tamamlamıştır. Söz gelimi namazla ilgili hadislerin yer aldığı bölüme "Ebvâbü's-salât an Rasulillah sallahu aleyhi ve sellem" başlığı atmıştır.⁵⁵ O bu kullanımı ile hadisler üzerinde yapacağı usûlî ve fikhî değerlendirmelere zemin hazırlamayı hedeflemiş gibidir.⁵⁶ **Câmi'**de ahkâma müteallik konuların yanı sıra Fiten, Zühd, İman, İlim ve Edeb gibi bölümler de yer almaktadır.

Eserin adındaki "muhtasar" kaydı Tirmizî'nin tıpkı Buhârî gibi elindeki bütün hadisleri eserine koymadığını ve bunu amaçlamadığını ifade etmektedir. Ardından gelen "mine's-sünen an Rasulillah" ifadesi ise eserin merfû hadis merkezli olduğuna delâlet etmektedir. Fakat eserde, büyük oranda merfû hadislerin değerlendirilmesi sadedinde 112 mevkuf, 72 maktu hadis de yer almaktadır.⁵⁷

Tirmizî'nin **Câmi'**ini diğer birçok eserden ayıran ve bazı âlimlerin **Sahihayn**'dan daha faydalı⁵⁸ görmesine sebep olan özelliklerinden biri hadislerin sıhhat durumu ile alakalı bilgi vermesidir. Râvîlerin cerh tadil durumunun ve varsa illetin belirtilmesi sıhhat değerlendirmesinin bir parçası olduğu için bu hususlardaki

⁵² Abdülfettah Ebû Ğudde, **Tahkikü ismeyi's-Sahihayn ve ismi Câmi'i't-Tirmizî**, Haleb: Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslamiyye, 1993, 76-88.

⁵³ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 50.

⁵⁴ Bölüm, bab ve hadis sayılarında esas alınan baskının bilgileri: Tirmizî, **Sünenü't-Tirmizî**, Tahkik: Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdülbakî, İbrahim Utve Avd, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981, 1-5.

⁵⁵ Câmi'in bab başlıklarının özellikleri II. bölümde incelenecektir.

⁵⁶ İsmail Lütü Çakan, **Hadis Edebiyatı**, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012, 10. Baskı, 99.

⁵⁷ Özcan Hıdır, "**Tirmizî'nin Câmi'indeki Mevkuf ve Maktu Rivâyetler ve Değerlendirilmesi**", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, 1995, 123.

⁵⁸ Zehebî, **Siyer**, XII, 277

açıklamalar da eserde bol miktarda yer almaktadır. Ayrıca çok sık olmasa da Müslim'in **Câmi'**inde yaptığına benzer bir şekilde hadisin mütabaât ve şevâhidini de bazen destek bazen de illeti göstermek için peşinden zikretmektedir. Hadisin başka sahâbîlerden gelen tariklerine “ve fi'l-bab an fûlan” diyerek, sadece sahâbînin adını zikrederek işaret etmektedir.⁵⁹ Farklı isnadla gelmiş olan aynı metni içeren hadislerle “mislehû ve nahvehû” ifadeleriyle işaret etmiştir.

Câmi'in yukarıda zikredilen özellikleri aşağıda aktarılan örnek üzerinden somutlaştırılabilir:

باب ماجاء في تخليل اللحية

حدثنا ابن عمر حدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الكريم بن أبي المخارق أبي أمية عن حسان بن بلال قال: رأيت عمار بن ياسر توضأ فخلل لحيته فقيل له أو قال فقلت له أتخلل لحيتك؟ قال وما يمنعني؟ ولقد رأيت رسول صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته.
حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان بن عيينة عن قتادة عن حسان بن بلال عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم: مثله.

قال [أبو عيسى]: وفي الباب عن عثمان و عائشة و أم سلمة و أنس و ابن أبي أوفى و أبي أيوب.
قال أبو عيسى: وسمعت إسحق بن منصور يقول: قال أحمد بن حنبل: قال ابن عيينة: لم يسمع عبدالكريم من حسان بن بلال حديث التخليل.

وقال محمد بن اسماعيل: أصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن أبي وائل عن عثمان.

Abdest alırken sakalların hilallenmesi ile alakalı yukarıdaki hadisin ardından kalın karakterle belirtilmiş olan yerlerde görüldüğü gibi aynı hadisin aktarıldığı başka bir isnad zikredilmiş peşinden de “mislehû” ifadesi kullanılmıştır. “Ve fi'l-babi an fûlan” ile başlayan cümlede ise aynı konudaki hadisin Hz. Âişe, Ümmü Seleme, Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerden de geldiği belirtilmiştir.

Tirmizî'nin İbn Uyeyne'den aktardığı “Abdülkerim, Hassan b. Bilal'den sakalları hilalleme hadisini işitmedi.” şeklindeki nakil ise hadisin **illetine** dair yapılmış bir açıklamadır. Yine “esahhu şeyin fi'l-bab” ifadeleri ile hadisin sıhhatine dair açıklamalar yapılmıştır.

⁵⁹ Tirmizî'nin “ve fi'l-bab an fûlan” ifadeleri Müslim'in hadislerin bütün senedlerini bir araya toplamak suretiyle tekrardan kaçınma prensibine benzediği gibi bir nevi tahrici de sayılır. Fakat bu atıfların birçoğu bulunamamıştır. Bu durum Tirmizî'nin bildiği birçok rivâyetin bize ulaşmadığını ve Câmi'in kaynaklarının zenginliğini göstermektedir. İsmail Lütü Çakan, “el-Câmiu's-sahîh (Tirmizî)”, **DİA**, VII, 130.

Câmi'in diğ er bir özelliğ i ise müellifinin, eserini fukahânın amel ettiğ i hadislere hasretmesidir. Bu hususu o, **İlel**'inde "İki hadis hariç bu kitaptaki bütün hadisler ma'mûlün bihtir. Onlarla ehl-i ilim istidlal etmiştir."⁶⁰ şeklinde ifade etmektedir. Eserdeki ibâdât ve muâmelâta dair hadislerin peşinden söz konusu hadisle amel eden fukahânın adı verilmektedir.⁶¹ Ayrıca mezkûr hadisle amel etmeyenler ve bazen de amel etmeme sebepleri bu kısımdaki açıklamalarda yer almaktadır. Çalışmanın II. ve III. bölümlerinde bu hususlar inceleneceğ i için konu bu kadarıyla özetlenebilir. Tirmizî'nin hadislerin peşinden hem ilele hem de amele dair açıklamaları, eserinde teori ile pratiğ i birleştirdiğ i, hadis usûlü kaidelerini, hemen hadislerin peşinden uyguladığı sonucuna ulaştırmaktadır.

Tirmizî'nin eserinde, hadis metinlerinin anlaşılmasına yönelik olarak yaptığı garîbü'l-hadis açıklamaları ile hadisler arasında görülen zahirî çelişkileri bertaraf etmek için muhtelifü'l-hadise dair bazen nakille bazen kendisinin yaptığı açıklamalar **Câmi**'in temâyüz ettiğ i diğ er noktalardır. Ayrıca hüküm istinbâtında mühim bir mesele olan nesh konusuna dair açıklamalar da eserde yer almaktadır.⁶²

Câmi'de tekrar eden bab ve hadis sayıları hususunda Mübârekfurî, "birçok bab ve hadis tekrarı vardır." demesine⁶³ rağmen toplamda 11 bab ve büyük çoğunluğ u 2, pek azı ise 3 defa tekrar eden 80 kadar hadis bulunmaktadır.⁶⁴ Hadis tekrarlarının bir nedeni san'atü'l-hadistir.⁶⁵ Hadis metinlerinin karşılaştırılması, önce illetli sonra sahih isnadın nakledilmesi, hadisi takviye etmek ve metinlerdeki ziyadeleri göstermek gibi nedenler hadislerin buralarda art arda tekrar edilmesine neden olmuştur.⁶⁶ Farklı yerlerde tekrar edilen hadislerde ise fikhî gerekçeler belirleyici olmuştur.⁶⁷ Birden fazla konuyla alakalı hüküm ifade eden hadisler münasip olan başka bablarda da tekrar edilmiştir.

⁶⁰ Tirmizî, "**İlel**", V, 736.

⁶¹ Amele yönelik atıflar "Kitâbü'l-velâ ve'l-hibe"den sonra çok nadir yer almaktadır. Zira sonraki bölümler ibâdât ve muâmelâta ilgili değ ildir. Bundan sonrasında Kader, İman, Tefsir ve Menâkıb gibi konular yer almaktadır.

⁶² Söz konusu üç konu bir sonraki bölümde müstakil başlıklar halinde incelenecektir.

⁶³ Mübârekfurî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, Mukaddime, 340. Nureddin İtr, Mübârekfurî'nin bazı tekrarları kaçırdığını ifade etmektedir. Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 96-97.

⁶⁴ İsmail Lütfi Çakan, "el-Câmiu's-sahîh (Tirmizî)", VII, 129; Adâb Mahmud el-Hamş, **el-İmâmü't-Tirmizî**, I, 181.

⁶⁵ Adâb Mahmud el-Hamş, **el-İmâmü't-Tirmizî**, I, 181 vd.

⁶⁶ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 82-84.

⁶⁷ Adâb Mahmud el-Hamş, **el-İmâmü't-Tirmizî**, I, 185 vd.

Câmi'de geçen hadislerin sıhhat durumları hakkında İbn Tahir el-Makdisî (ö. 507/1113) ve Hâzimî (ö. 584/1188) gibi âlimler değerlendirmeler yapmıştır. Makdisî'nin tasnifine göre **Câmi**'de yer verilen hadisler 4 kısımdır:

1. Buhârî ve Müslim'in rivâyet ettiği hadisler,
2. Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin şartına uyan hadisler,⁶⁸
3. Zıddiyet⁶⁹ için tahrir edilen hadisler -ki müellif bunların illetleri hakkında açıklama yapmaktadır.-,
4. Fukahânın amel ettiği hadisler.⁷⁰

Makdisî ve Hâzimî, Tirmizî'nin **Câmi**'ini, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin **Sünen**'lerinden sonraki sıraya yerleştirmiştir. Nitekim Hâzimî de, râvîleri 5 kısma ayırdığı tasnifinde, Tirmizî'nin şartı olarak cerh ithamlarından kurtulamayan ve İbn Şihab ez-Zührî'nin hadisleri ile mümâreseleri az olan 4. tabakadaki kişilerden de hadis aldığını ifade etmiştir. Fakat o devamında, aslında Tirmizî'nin şartının daha yüksek olduğunu, zira Tirmizî'nin bu durumda hadisin zafiyetine dikkat çekip muhatabı uyardığını belirtmektedir. Böylece ona göre söz konusu hadisler -destek için- şevâhid ve mütabeât babından olmaktadır. Fakat yine de bu türden râvîleri barındırdığı için Ebû Dâvûd'dan bir alt kademede zikredildiği anlaşılmaktadır.⁷¹

Tirmizî'nin **Câmi**'ini Makdisî ve Hâzimî gibi Kütüb-i sitte'nin dördüncü kitabı olarak görenlerin yanında, Kâtib Çelebî, Mübârekfurî⁷², Nureddin İtr⁷³ ve İsmail Lütfi Çakan⁷⁴ gibi üçüncü sırada görenler de vardır. Tirmizî'nin Ebû Dâvûd'dan daha titiz davranması ve eserin dinî her konuyu kapsamaması gibi özellikleri söz konusu kitabın üçüncü sırada yer almasında rol oynamaktadır.⁷⁵

⁶⁸ İbn Tahir el-Makdisî'ye göre, terkinde icmâ edilmeyen râvîlerden nakledilen ve senesinde inkıta bulunmayan hadisler bu şarta uymaktadır. İbn Tahir el-Makdisî, **Şürûtü'l-eimmeti's-sitte**, Tahkik: Abdülfettah Ebû Ğudde, "Selâsü Resâil" içinde, Beyrut: Darü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2014, 3. Baskı, 89.

⁶⁹ Bir babın hadislerinin aksine hüküm içeren hadisler manasına kullanılmaktadır. Bu gibi hadislere müelliflerin yer verme sebepleri hakkında bkz. İbn Tahir el-Makdisî, **Şürûtü'l-eimmeti's-sitte**, 90 vd. Ayrıca bkz. muhakkikin 3 nolu dipnotu.

⁷⁰ İbn Tahir el-Makdisî, **Şürûtü'l-eimmeti's-sitte**, 92-93.

⁷¹ Hâzimî, **Şürûtü'l-eimmeti'l-hamse**, Tahkik: Abdülfettah Ebû Ğudde, "Selâsü Resâil" içinde, Beyrut: Darü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2014, 3. Baskı, 151.

⁷² Mübârekfurî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, Mukaddime, 252.

⁷³ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 65.

⁷⁴ İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Edebiyatı**, 98.

⁷⁵ İsmail Lütfi Çakan, "el-Câmiu's-sahîh (Tirmizî)"

Zehebî ve Mübârekfurî gibi âlimler, Tirmizî'nin hadis ilminde büyük bir payeye sahip olmasına rağmen hadisler hakkında sıhhat hükmü vermede mütesâhil davrandığı fikrindedirler.⁷⁶ Hatta ulemânın, Tirmizî'nin tek başına verdiği sahih veya hasen hükmüne itimat etmediklerini iddia etmişlerdir.⁷⁷ Nureddin Itr, bu hususta yanlış bir değerlendirmenin olduğunu ifade ederek itirazda bulunmaktadır. Ona göre öncelikle Tirmizî'nin sahih veya hasen hükmünü verme hususunda yanlışlığı iddia edilen rivâyetlerin gayet az olduğu ifade edilmelidir. Öte yandan Tirmizî gibi âlimlerin verdiği hükümleri ulemânın muteber görmesi ve eserlerinde hadislere Tirmizî'nin hükmünü dikkate alarak yer vermesi onun hükümlerine itimad edilmediği iddiasını çürütmektedir. Bunlarla beraber **Câmi'** nüshalarındaki farklılıklar, Tirmizî'nin ıstılahları kullanımındaki yetersiz bilgi ve râvîlerin cerh-tadil durumlarındaki ihtilaflar da Zehebî'nin Tirmizî hakkında böyle bir yargıda bulunmasına neden olmuştur.⁷⁸

Câmi'in buraya kadar sayılan bütün özelliklerini Muhammed b. Ömer b. Reşid (ö. 721/1322) ve İbn Seyyidünnas'tan (ö. 734/1334) nakledilen şu ifadeler özetlemektedir: Tirmizî'nin hadisleri ale'l-ebvâb tasnif etmesi başlı başına bir ilimdir. Fıkıh ikinci, ilelü'l-hadis üçüncü, el-esma ve'l-künâ dördüncü, cerh-tadil beşinci, bir kişinin sahâbî olup olmaması ile alakalı bilgiler altıncı, hadislerin tariklerini sayması yedinci ilimdir. Şaz olan rivâyetler hakkında bilgi vermesi sekizinci, irsal ya da vakfla ilgili ihtilaflar dokuzuncu, müdrelele alakalı açıklamalar onuncu ilimdir.⁷⁹

Yukarıda Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin metinle alakalı ilimlerin yanında ilele değerlendirmelerini de fikhü'l-hadis'in bir parçası olarak telakki ettiği ifade edilmişti.⁸⁰ Tirmizî'nin de hem ilele hem de fıkha dair değerlendirmeleri bir arada vermesi, iki âlimin de benzer bir usûl takip ettiği sonucuna ulaştıracak niteliktedir.

⁷⁶ Zehebî, **Siyer**, XII, 276; Mübârekfurî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, Mukaddime, 240.

⁷⁷ Mübârekfurî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, Mukaddime, 241.

⁷⁸ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 240-250.

⁷⁹ Suyûfî, **Kûtü'l-muğtezî alâ Câmi't-Tirmizî**, Vizâratü't-ta'limi'l-âli, Suudî Arabistan, h. 1424, 1-2, I, 22-23.

⁸⁰ Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin fikhü'l-hadis örneklerinde zikrettiği ilele dair örnekler için bkz. **Ma'rife**, 274, 277, 281. Ayrıca bkz. Fahreddin Yıldız, **"İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis"**, 72.

II. BÖLÜM

TİRMİZÎ'NİN CÂMÎ'İNDE FİKHÜ'L-HADİS

Tirmizî'nin, **Câmi'**inde fukahânın delil olarak kullandıkları hadisleri bir araya getirdiği ifade edilmişti. O, eserine dâhil ettiği hadisleri sadece nakletmekle kalmamış söz konusu hadislerin -yukarıda belirtildiği gibi- gerek ilel gerekse fikh yönünden değerlendirmelerine de yer vermiştir. İşte bu bağlamda hadislerin peşinden yapılan isnada veya metne dönük bütün analizleri -kavramlar başlığında yapılan tanımlama çerçevesinde- hadis âlimlerine göre fikhü'l-hadis olarak değerlendirmek mümkündür.

Bu bölümde teorik boyutlarıyla giriş bölümünde işlenen fikhü'l-hadis, Tirmizî'nin, **Câmi'**deki uygulamaları üzerinden pratik boyutları ele alınacaktır. Bu bağlamda bir muhaddisin hadisler üzerinden fikhına veya diğer bir tabirle fikhü'l-hadise delâlet edecek mahiyette olan bab başlıkları, hadislerin sıhhatlerini araştırma, hadislerin dizimi, garîbü'l-hadis, muhtelifü'l-hadis ve nâsihu'l-hadise dair açıklamalar incelenecektir. Diğer taraftan Tirmizî'nin hadislerin ardından amelle alakalı hususları beyan etmesi esnasında âlimlerden naklettiği açıklamalar ve kendisine ait tercih ve değerlendirmeler de bahsi geçen hadis ilimleriyle alakalı bilgiler ihtiva ettiği için fikhü'l-hadis başlığı altına dâhil edilecektir. Ayrıca Tirmizî'nin tercih ve açıklamaları esnasında açığa çıkan, fikhü'l-hadis metodolojik yapısına uygun ehl-i hadis tavrı da bu bölümde yeri geldikçe aydınlatılmaya çalışılacaktır. Hadislerin isnadı ve illetine dair konular ise ehl-i hadise göre her ne kadar fikhü'l-hadise dâhil olsa da araştırmanın sınırlarını genişleteceği ve müstakil bir araştırma konusu olduğu için inceleme dışı bırakılacak, yalnızca hadisin sıhhatinin ulemânın amelîne etkisi üzerinde durulacaktır.

A.Bab Başlıkları

Muhaddislerin, re'y esasına göre teşekkül etmiş fikha karşı, hadise/fikhü'l-hadise dayalı fikhî ortaya koyma gayretlerinin¹ bir sonucu olarak ale'l-ebvâb eserlerin tasnif edildiği kabul edilmektedir. Sünen ve câmi' türü eserlerin dâhil edildiği bu tür, konularına göre tasnif edilmiştir ve her bir konunun ise alt başlığı mahiyetinde teknik tabiriyle "bab"lar yer almaktadır. Muhaddislerin çoğunluğu, -söz konusu eserler her ne kadar fikhî meselelere göre tertip edilse de- hadislerin yer aldığı bu kitaplarda kendi görüş veya sözlerinin yer almasını hoş görmemiştir. Ancak onlar hadislerden

¹ Ömer Özpinar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, 175 vd.

istinbâtlarını, kitapta benimsedikleri tertip usûlü veya bab başlıklarıyla aksettirme yolunu tercih etmişlerdir.

Ale'l-ebvâb bir eserin içinde yer alan bab başlıklarının bir kısım müellifin fikhına delâlet ettiği söylenebilir.² Zira bir müellif elindeki hadisleri konularına göre ayırmakta ve her bir konuyla alakalı hadisleri bir babın altında zikrederek fikhî bir faaliyet içine girmektedir. Söz gelimi kendi fikhını çok ince bir şekilde bab başlıkları ile işlemede en önde gelen Buhârî hakkında söylenen “فقه البخاري في تراجمه”/Buhârî'nin fikhı/anlayışı bab başlıklarındadır.” sözü bu durumu özetler niteliktedir.

İşte bu hususlardan dolayı ale'l-ebvâb bir eser telif etmiş olan bir müellifin bab başlıklarından onun fikhına dair çıkarımlarda bulunulabilir. Burada Tirmizî'nin **Cami'**indeki bab başlıkları fikhü'l-hadis açısından incelenerek, onun fikhını bu başlıklara yansıtıp yansıtmadığına, yansıtıyor ise bunu ne şekilde yaptığına dair sorulara cevap aranacaktır.

1. Babın İçeriğine Delâlet Edenler

Tirmizî'nin **Cami'**de kullandığı bab başlıkları incelendiğinde bunların ekseriyetinin babın altında zikredilecek hadislerin içeriğini verir tarzda olduğu görülmektedir. “ما جاء في الوضوء من النوم/Uykudan dolayı abdestin durumu hakkında nakledilenler”, “ما جاء في تعجيل العصر/İkinci namazını kılmada acele etme hakkında nakledilenler”, “ما جاء في تأخير الصلاة العصر/İkinci namazının geciktirilmesi hakkında nakledilenler”, “ما جاء في ستر المصلي/Namaz kılanın sütresi hakkında nakledilenler”, “ما جاء في فضل صوم عرفة/Arefe günü orucunun fazileti hakkında nakledilenler”, “ما جاء في غسل الميت/Ölünün yıkanması hakkında nakledilenler” bab başlıklarında görüldüğü üzere başlığın altında gelecek olan hadislerin içeriğinin ne olduğu doğrudan tercemeye yansıtılmıştır. **Cami'**de bu türden bab başlıklarına -ibâdât ile alakalı bölümler özelinde- toplamda 566 yerde rastlanmaktadır.

2. İstifham Edatlarıyla Kurulanlar

Tirmizî'nin bab başlıklarında kullandığı şekillerden bir diğeri de istifham ile olanlardır. İbâdât ile ilgili bölümlerde toplamda 27 defa kullanılan bu bab başlıklarına soru ile başlamasının nedeni olarak muhatabın dikkatini toplama ve fikir yürütmesini

² Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 273.

fazla, haram hükmünü ifade etmek için istimal etmiştir.⁹ Nureddin Itr, Tirmizî'nin kullandığı kerâhiyet ifadelerinin tenzihen mekruh, haramlık ve fesat-butlan olmak üzere üç hükmü de kapsayabileceğini belirtmektedir.

Mesela “باب في كراهة رد السلام غير متوضئ” başlığı altında, def-i hâcette bulunan kişinin selama karşılık vermesinin mekruh olduğu ifade edilmiştir.¹⁰ Buradaki kerâhetten maksat söz konusu fiilin tenzihen mekruh olduğudur.¹¹ “باب ما جاء في كراهية” “باب ما جاء في أن يتخذ على القبر مسجدا/Kabrin üstünü mescid edinmenin keraheti hakkında nakledilenler” başlığında¹² ise “kerâhiyet” ifadesi “haram” manasına kullanılmıştır.¹³ “باب ما جاء في Bey'ü'l-ğararın (=Akit esnasında mevcut olsun veya olmasın gelecekte mevcudiyeti kesin olmayan şeyin satışı)¹⁴ keraheti hakkında nakledilenler” babında yer alan “Hz. Peygamber bey'ü'l-ğarardan nehyetti.”¹⁵ hadisinin peşinden ehl-i ilmin bu akdi mekruh gördükleri ifade edilmiştir. Ulemânın buradaki kerâhetten kastı ise söz konusu alışverişin batıl olması manasındadır.¹⁶

Tirmizî'nin bab başlıklarını sıralarken ve bu başlıkları isimlendirirken hadislerden çıkan fikhî hükümlere göre bir yol takip ettiği, söz konusu bab başlıkları ile fikhî faaliyetler yürüttüğü söylenebilir. Bu duruma bir fiilin nehyedildiği babdan sonra o fiile ruhsat veren başka bir hadisin/hadis grubunun zikredildiği babın getirildiği yerlerde rastlanmaktadır. Bu gibi yerlerde Tirmizî'nin iki grup hadisin mütenâkız olduğunu değil, birinci fiili asıl ikinciye ise istisna olarak düşündüğü söylenebilir. Yani Hz Peygamber'in birinci fiili asıldır lakin ikinci fiili ise onun bazı sebeplerden dolayı asıl fiilinin dışına çıktığını göstermektedir. Nitekim bu husus aşağıda zikredilecek örneklerden anlaşılmaktadır.

Tirmizî, “باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول/Büyük veya küçük abdestte kıbleye önü dönmenin nehyi”¹⁷ hakkındaki bir babın akabinde “Bu/ما جاء من الرخصة في ذلك”

⁹ İbn Kayyım el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-müvekkî'în**, Tahkik: Meşhur b. Hasan, Riyad: Darü İbnü'l-Cevzî, h. 1423, 1-7, II, 75 vd., Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, Mukaddime, 283-287; Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 365 vd.

¹⁰ Tirmizî, “**Tahâret**”, 67.

¹¹ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 366.

¹² Tirmizî, “**Salât**”, 238.

¹³ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 366.

¹⁴ Hayrettin Karaman, **Mukâyeseli İslam Hukuku**, İstanbul: İz Yayınları, t.y., 1-2, II, 166.

¹⁵ Tirmizî, “**Büyu**”, 17.

¹⁶ Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, IV, 111.

¹⁷ Tirmizî, “**Tahâret**”, 6.

konuda ruhsat hükmünde nakledilenler”¹⁸ başlığını getirmiş ve burada ise söz konusu fiili Hz. Peygamber’in terk ettiği bazı hadisleri nakletmiştir. Bu durum, onun birinci fiilinin asıl, ikinci fiilinin ise muhtemelen bir özürden dolayı istisnaî olarak yaptığı bir hareket olarak yorumlanmıştır.¹⁹ Hz. Peygamber’in yatsıdan önce uyumayı ve yatsı namazı sonrasında ise semeri (=oturup konuşmayı) nehyeden hadislerinin yer aldığı bir babdan²⁰ sonra bu konuda ruhsata delâlet eden hadislerin yer aldığı başka bir babı²¹ nakletmiştir. Bu babda Hz. Peygamber’in Müslümanların işi ile alakalı konuları yatsıdan sonra da konuştuğuna dair rivâyetlere yer vermiştir. Ruhsata dair hadisin metninde geçen sebep, Rasulullah’ın asıl fiilinin yatsıdan sonra oturmamak olduğu ancak belli nedenlerden dolayı oturduğu sonucuna ulaştırmaktadır. “Oruçluya hacamat yaptırmanın kerâheti”nin bildirildiği babdan²² sonra bu konuda ruhsat veren hadislerin nakledilmesi²³; “İhramlının evlenmesinin kerâheti”²⁴ hükmünün istinbât edildiği bir babdan sonra ruhsata dair hadislerin zikredilmesi gibi örnekler de bu konuda aktarılabilir.

Cami’de, “kerâhet, nehy, terk ve ruhsat” kelimeleri kullanılarak oluşturulan toplam 88 bab başlığı yer almaktadır.

4. Hadis Metni Kullanılarak Oluşturulanlar

Tirmizî bazı bab başlıklarında “ما جاء إذا أم أحدكم الناس فليخفف”/Sizden biri imamlık yaptığı zaman namazı hafif tutsun²⁵, “ما جاء إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين”/Sizden biri mescide girince iki rekât namaz kılınsın²⁶ ve “ما جاء شهرا عيد لا ينقصان”/Bayramların içinde olduğu iki ay eksik çekmez.”²⁷ örneklerinde olduğu gibi hadis metninin bir kısmını veya tamamını kullanmaktadır. Hadis metinlerinin kullanıldığı bu türden bab başlıklarına 32 yerde rastlanmaktadır.

¹⁸ Tirmizî, “**Tahâret**”, 7.

¹⁹ Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, I, 54.

²⁰ Tirmizî, “**Salât**”, 125.

²¹ Tirmizî, “**Salât**”, 126.

²² Tirmizî, “**Savm**”, 60.

²³ Tirmizî, “**Savm**”, 61.

²⁴ Tirmizî, “**Hac**”, 23.

²⁵ Tirmizî, “**Salât**”, 175.

²⁶ Tirmizî, “**Salât**”, 235.

²⁷ Tirmizî, “**Savm**”, 8.

Nureddin Itr, Tirmizî'nin hadisin metnini bab başlığı yapmasının onun söz konusu hadisin hükmüyle âmîl olduğuna işaret ettiğini ve bu sonuca aynı türden bab başlıkları üzerinden yaptığı tümevarım ile ulaştığını dile getirmektedir.²⁸

5. Bir Önceki Baba Mülhak Olanlar

Cami'de rastlanan diğer bir bab başlığı türü ise "باب منه آخر", "باب منه آخر" şeklinde gelen ve bir önceki baba mülhak olan tercemelerdir.²⁹ Mesela Tahâret, 49 "Suyu hiçbir şeyin kirletmeyeceği" ile alakalı bir bab iken, bir sonraki babda "باب منه آخر" başlığı kullanılarak kulleteyn meselesi³⁰ ile alakalı hadisler ve görüşler nakledilmiştir. Dolayısıyla birbirinin devamı niteliğinde sayılabilecek konularda söz konusu bab başlığı türü kullanılmıştır. Bazen de bu şekilde gelen bir önceki baba mülhak olan bablarda hilafî meseleler de yer alabilmektedir. Örneğin Hac, 97'de hacca niyette iştirâtın (=hastalık ve düşman gibi sebeplerden ötürü hac yapılamaması durumunda ihramdan çıkabilmeyi hacca niyette şart koşmak) caiz olduğuna dair hadislere yer verilmiş iken "babun minhu"³¹ başlığının kullanıldığı bir sonraki babda iştirâtın caiz olmadığına dair hadis nakledilmiştir.

Bunların yanı sıra sadece "باب" kelimesi kullanılarak altına hadis dercedilen bablar da bulunmaktadır.³² Bu babların altında yer alan hadisler belli bir konuya işaret etmektedir ve bir kısmı da önceki babla konu bakımından aynıdır.³³ Söz gelimi Hac, 83'te çocukların haccı konusu işlenirken bir sonraki babda³⁴ çocukların yerine şeytan taşlama ile alakalı hadise yer verilmiştir. Ancak bu şekildeki bab başlıklarının çoğunda aynı ilgi kurulamamaktadır. Bu bablar genel olarak içinde yer aldığı bölümle alakalıdır.³⁵ Tirmizî'nin bir önceki baba atıf yaparak kullandığı söz konusu bab başlıkları ise toplamda 36 tanedir.

²⁸ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 279.

²⁹ Mesela bkz. Tirmizî, "**Tahâret**", 50-114.

³⁰ Hz. Peygamber'den iki kulle miktarındaki suyun necaset taşımayacağına dair hadisler nakledilmiştir. Şafîî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye bu hadisle amel etmişlerdir. Kulle eski bir ölçek olup miktarı hakkında ihtilaflar vardır.

³¹ Tirmizî, "**Hac**", 98.

³² Mesela bkz. Tirmizî, "**Hac**", 68-84-114-115.

³³ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 291-292.

³⁴ Tirmizî, "**Hac**", 84.

³⁵ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 292-293.



Şekil 2.1: Bab başlıklarının kendi içindeki kullanım sıklığı (Toplam 749 bab başlığında)

Tirmizî'nin bab başlıkları Buhârî'nin bab başlıkları ile kıyaslandığında, Tirmizî'nin Buhârî kadar fikhî istinbâtlara yer veren bab başlıklarına sahip olmadığı söylenebilir. Buhârî, eserinde kendi fikhini da oluşturmayı amaçlamış ve bab başlıklarında görüşlerini ayetler veya merfû, mevkuf ya da maktu hadisler ile destekleyerek bunu yapmaya çalışmıştır. Buna karşılık Tirmizî'nin ise kendi fikhini oluşturmayı değil de fukahânın delilleri üzerinden bir eser oluşturmayı amaçladığı ve bu deliller arasından tercih yapmak istediği anlaşılmaktadır. Bu tercihlerine genel olarak hadislerin peşinden yaptığı açıklamalarda rastlanmakla birlikte aşağıda bahsedileceği gibi bunlar bazı bab başlıklarından da saptanabilmektedir. Dolayısıyla Buhârî'nin fikhî istinbâtı profesyonel bir biçimde bab başlıklarında, Tirmizî'nin ise bunu hadisin peşinde yaptığı söylenebilir. Nureddin Itr bu durumu, usûl açısından Buhârî'nin mutlak müctehid gibi Tirmizî'nin ise ehl-i tercih gibi davrandığı şeklinde yorumlamaktadır.³⁶

6. Babların Dizimi

Tirmizî'nin mütenâkız görünen hadisleri ya da hilafa medâr olan hadisleri peş peşe getirip, her bir ihtilafı serdetmek için çoğunlukla özel bir bab açtığı görülmektedir. Mesela raf'ü'l-yedeyn meselesinde müttelik olan Mâlik, Ma'mer, Evzâî, İbn Uyeyne, İbnü'l-Mübârek, Şâfîî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin görüşlerini Salât, 190'da; bu gurubun aksine düşünen Süfyân es-Sevrî ve ehl-i Kûfe'nin görüşlerini Salât, 191'de kaydetmiştir. Ancak onun bazen de ihtilafları bir bab başlığı altında konu edindiği görülmektedir. Namazını unutmaktan veya uykudan

³⁶ Nureddin Itr, *el-İmâmü't-Tirmizî*, 346-347.

dolayı geciktiren kimse hakkındaki babda³⁷ hem böyle bir kimsenin ikinci namazını kerâhet vakti de olsa kılması gerektiğini savunan ehl-i hadisin hem de söz konusu şahsın güneş batana kadar ikinci namazını kılmayacağını ileri süren ehl-i Kûfe'nin görüşü ve delilleri bir arada verilmiştir.

İhtilafı konuları serdetmek için özel olarak açılan bab başlıklarıyla alakalı zikredilebilecek diğer örnekler ise şunlardır: “باب الوضوء من مس الذكر/Cinsel organa dokunmaktan dolayı abdest”³⁸ babından söz konusu fiilden dolayı abdest almanın gerekliliği hükmüne varılırken hemen bir sonraki bab da ise “باب ما جاء في ترك الوضوء”³⁹ hükmünün istinbât edileceği hadislerle yer verilmiştir. “Ateşte pişen bir şey yedikten sonra abdestin gerektiğine dair” hadisleri içeren bir babın⁴⁰ akabinde bu durumda abdestin gerekmediği hususuna delâlet edecek hadisler nakledilmiştir.⁴¹ “Kamet ifadelerinin birer kere söylenmesi” babından sonra “Kamet ifadelerinin ikişer defa söylenmesi” ile alakalı babın zikredilmesi, “Namazda besmelenin cehrî okunup okunmaması”⁴² ile alakalı rivâyetlerin iki ayrı babda art arda kaydedilmesi, “Rükûdan sonra raf'ü'l-yedeyn” meselesinde, zikredilen fiili isbat ve nefyeden hadisleri içeren babların sırayla nakledilmesi bu konuda örnek olarak zikredilebilir. Tirmizî çelişik gözükten hadisleri, yukarıda belirtildiği gibi aralarında sıhhat durumuna göre tercih yaparak veya nesh vâki olduğunda bunu bildirerek çözüme kavuşturmaktadır. Bu konular ayrıca inceleneceği için burada ayrıntıya girilmeyecektir.

Tirmizî'nin bab başlıklarını diziminde dikkat çeken hususlardan bir diğeri ise birbiri ile ilgili babların peş peşe gelmesidir. Örneğin abdesti bozan ve bozmayan durumlarla alakalı bablar⁴³, gusülle ilgili meselelere müteallik bablar peşpeşe gelmektedir.⁴⁴ **Cami**'de bu özellikteki bab başlıkları bol miktarda bulunmaktadır.⁴⁵

³⁷ Tirmizî, “**Salât**”, 131.

³⁸ Tirmizî, “**Tahâret**”, 61.

³⁹ Tirmizî, “**Tahâret**”, 62.

⁴⁰ Tirmizî, “**Tahâret**”, 58.

⁴¹ Tirmizî, “**Tahâret**”, 59.

⁴² Tirmizî, “**Salât**”, 180-181.

⁴³ Tirmizî, “**Tahâret**”, 54-64.

⁴⁴ Tirmizî, “**Tahâret**”, 76-82.

⁴⁵ Benzer örnekler için bkz. Tirmizî, “**Tahâret**”, 93-96, 97-104; “**Salât**”, 139-147, 221-225, 255-257.

B. Fıkhü'l-hadis, Sıhhat ve Amel İlişkisi

Fıkhü'l-hadis disiplinine göre ehl-i hadise mensup bir âlim, öncelikle hadisin sübûtuna yönelik çalışma yapmakta, bu çerçevede söz konusu hadisin isnad ve ilele dair yönlerini incelemektedir. Bu inceleme sonucunda hadis, sıhhat bakımından ihticaca/amel etmeye elverişli ise o hadis delil olarak kullanılmıştır. Onun aklî veya naklî başka bir delile arz edilmesi gerekmemektedir. Dolayısıyla Tirmizî'nin hadisleri naklettikten sonra öncelikle ilele dair yaptığı açıklamalar ve bu açıklamalardan sonra amelle ilgili tavrı, ehl-i hadisin bahsedilen genel düşüncesiyle uyum arz etmektedir. Tirmizî'nin söz konusu tavrını tespit edebilmek için onun bir babdaki hadisleri nasıl dizdiği, hadisleri nasıl değerlendirdiği ve amel ederken neleri dikkate aldığı gibi konulara daha yakından bakmak önem arz etmektedir.

Tirmizî bir babdaki hadisleri sıralarken çoğunlukla muallel hadislerle başlayıp sonrasında sahih hadisleri nakletmektedir. Tirmizî'nin önce illetli ardından sahih hadisi nakletmesindeki amaç, iki hadisi karşılaştırarak birinci isnaddaki illeti ortaya çıkarmak ve onu açıklamaktır.⁴⁶ Tirmizî gerek isnaddaki gerekse metindeki illetleri açıkladığı için bu durum bir problem olarak görülmemektedir.

Bu konuda **Câmi**'den şu örnek zikredilebilir. Sakalların hilallenmesi babında⁴⁷ ilk olarak Hz. Peygamber'in sakalını hilallemesi ile alakalı İbn Ebû Ömer > Süfyân b. Uyeyne > Abdülkerim b. Ebû'l-Muhârik > Hassan b. Bilal > Ammar b. Yâsir tarihiyle bir hadis nakledilmiştir. Ardından aynı hadis İbn Ebû Ömer > Süfyân b. Uyeyne > Said b. Ebû Arûbe > Katâde > Hassan b. Bilal > Ammar b. Yâsir tarihiyle de nakledilmiştir. Tirmizî bu iki rivâyetten sonra birinci isnadı değerlendirme amacıyla İbn Uyeyne'den "Abdülkerim'in Hassan b. Bilal'den bu hadisi işitmediği" bilgisini nakletmiştir. Dolayısıyla bu örnekten onun öncelikle illetli olan hadisi kaydettiği anlaşılmaktadır.

Bir mala zekâtın ne zaman gerektiği konusunun işlendiği babda zikredilen hadisler de Tirmizî'nin illeti gösterme uygulamasına örnek olarak verilebilir.⁴⁸ Tirmizî "Bir maldan yararlanana o malı elde etmesinin üzerinden bir yıl geçmedikçe zekât gerekmez." hadisini öncelikle merfû bir isnadla rivâyet etmiştir. Ancak o hem bu

⁴⁶ İbn Receb el-Hanbelî, **Şerhu İleli't-Tirmizî**, Tahkik: Nureddin İtr, Dımaşk: Darü'l-mellâh, 1978, 1-2, 411. İbn Receb bu muallel hadislerden özellikle Kitabü'l-fezâil'deki bazılarının münker olduğunu da ifade etmektedir. Bkz. 395.

⁴⁷ Tirmizî, "**Tahâret**", 23.

⁴⁸ Tirmizî, "**Zekât**", 10.

isnada yer alan Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in zayıf bir râvî (kesîrû'l-galat) olduğunu hem de bu rivâyetin birçok kimse tarafından mevkuf olarak nakledildiğini ifade etmiş, bu tariklerden birkaçını sıralamıştır. Netice olarak Tirmizî'nin rivâyetler arasında vasl ve irsal; raf' ve vakf hususunda ihtilaf olduğu zaman da sahih gördüğü rivâyeti tercih ettiği ve önce illetli olanları, ardından ise sahih rivâyetleri naklederek illeti ortaya çıkarmayı amaçladığı görülmektedir.⁴⁹

Tirmizî'nin önce illetli sonra sahih isnadları nakletmesi çoğunlukla takip ettiği bir yöntem olmasına rağmen onun bazı bablarda, illetli hadislere daha sonra yer verdiği dikkat çekmektedir. Örneğin “ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل/Deve eti yemekten dolayı abdestin durumu hakkında nakledilenler” babında⁵⁰ naklettiği ilk hadis Hennâd > Ebû Muâviye > A'meş > Abdullah b. Abdullah er-Râzî > Abdurrahman b. Ebû Leyla > Berâ b. Âzib kanalıyla gelmektedir. Tirmizî söz konusu babda Câbir b. Semura ve Üseyd b. Hudayr'dan da rivâyetler olduğunu belirttikten sonra şunları eklemektedir: “Haccac b. Ertât bu hadisi Abdullah b. Abdullah er-Râzî > Abdurrahman b. Ebû Leyla > Üseyd b. Hudayr senediyle nakletmiştir fakat doğru olan Abdurrahman b. Ebû Leyla'nın Berâ b. Âzib'den naklettiği isnaddir.” Bu durumdan hareketle Tirmizî'nin bazı bablarda ilk olarak illetli olan isnada değil sahih kabul ettiği isnada yer verdiği söylenebilir.

Genelde ehl-i hadisin özelde ise Tirmizî'nin hadislerle amel ederken hadislerin sıhhat durumlarına ilk sırada yer verdikleri ve bir konuda gelen farklı hadisler arasındaki ilk tercihin sıhhat üzerinden yapıldığı görülmektedir. Örneğin cinsel organa dokunmaktan dolayı abdestin bozulup bozulmadığına dair çelişik hadisler nakledilmektedir.⁵¹ Evzâî, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye cinsel organa dokunulduğunda abdestin bozulduğunu ileri sürmüştür. Çünkü onlara göre bu yöndeki hadisler daha sahihtir. Ehl-i Kûfe ve Abdullah b. Mübârek ise bozulmadığı görüşündedir. Bu konuda abdestin bozulacağını söyleyenler, bozulmayacağı hükmünün istinbât edildiği hadisin isnadında yer alan Kays b. Talk'ın zayıf bir râvî

⁴⁹ Benzer örnekler için bkz. Tirmizî, “**Ahkâm**”, 13; “**Zühd**”, 39.

⁵⁰ Benzer örnekler için bkz. Tirmizî, “**Tahâret**”, 60-62.

⁵¹ Tirmizî, “**Tahâret**”, 61-62.

olmasını dikkate almışlardır.⁵² Dolayısıyla onların tercihinde ilk sırayı hadisin sıhhati konusu almış olmaktadır.

Bir başka babda ise kişinin eşini öpmesinden dolayı abdestin gerekmediği hükmüne götürecek bir hadis nakledilmiştir. Ancak Tirmizî, bu hadisle ehl-i Kûfe ile Süfyân es-Sevrî'nin amel ettiğini, “ashabımız” dediği Mâlik b. Enes, Evzâî, Şâfîî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin ise söz konusu hadisin isnadı delile elverişli olmadığı için amel etmediğini nakletmiştir. Hadisin isnadı hakkında Yahya b. Said el-Kattân'ın “هو شبه لا شيء”/güvenilir olmayan, zayıf⁵³ hükmünü verdiği, Buhârî'nin ise isnadda bulunan Habib b. Ebû Sâbit'in Urve'den semai bulunmaması nedeniyle rivâyeti zayıf saydığı bilgilerini aktarmıştır. Ardından ise Tirmizî, bu babda Hz. Peygamber'den hiçbir sahih rivâyetin vârid olmadığını belirtmiştir.⁵⁴ Bu örnekten hareketle ehl-i hadis fakihlerin bir konuda hadis vârid olduğunda onunla amel etmek için öncelikle sıhhat durumunu gözden geçirdikleri ve buna göre amel ettikleri söylenebilir.

Bu durumun bir diğer örneğine Cuma namazına gelmenin vâcib olmasının sınırı ile alakalı hadislerin yer aldığı babda rastlanmaktadır.⁵⁵ Zira Tirmizî bu babda “Cumadan sonra gece olmadan önce evine dönmesi mümkün olan kişilere cumanın gerektiği”ni ifade eden zayıf isnadlı bir hadis zikretmiştir. Ancak zikredilen hadis Ahmed b. Hanbel'in de olduğu bir mecliste, bahsi geçen konuda delil olarak nakledilince Ahmed b. Hanbel sinirlenmiş ve muhâtabına “استغفر ربك/Rabbinden bağışlanma dile!” diyerek tepki göstermiştir. Tirmizî, Ahmed b. Hanbel'in hadisi isnadından dolayı zayıf görmesinden dolayı bu hadise değer vermediğini ve söz konusu tavrı gösterdiğini belirtmiştir.⁵⁶

Zikredilen durumun aksine, ehl-i hadisin sahih hadise rağmen farklı hüküm verenlere yönelik eleştirileri de fikhü'l-hadis disiplindeki bir tavır olarak

⁵² Ahmed Muhammed Şakir, söz konusu râvînin Yahya b. Main, İclî ve İbn Hibban tarafından tevsik edildiğini dolayısıyla hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. Ancak bazı âlimlerin, hadis mensuh olduğu için amel etmediklerini de belirtmektedir. Bkz. Tirmizî, **Sünenü't-Tirmizî**, I, 132, 2 nolu dipnot.

⁵³ Söz konusu tabirin anlamına dair bkz. Ahmet Yücel, **Hadis İliminde Tenkît Terimleri**, İstanbul: İFAV Yay., 2015, 2. Baskı, 92-99.

⁵⁴ Tirmizî, “**Tahâret**”, 63.

⁵⁵ Tirmizî, “**Salât**”, 360.

⁵⁶ Tirmizî'nin nakline göre Ahmed b. Hanbel cuma ezanını duyan kişilere cuma namazını gerekli görmüştür. Bu konuda o, Tirmizî'nin nakletmediği “Cuma nidayı işitenlere gerekir.” hadisi ile amel etmiştir. Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, II, 377.

görülmelidir. Rasulullah'ın istiska (=yağmur isteme) namazı kıldığına ve elbisesini ters çevirdiğine dair sahih rivâyetlerin var olmasına rağmen Ebû Hanife'nin "istiska namazı kılınmaz, elbise de ters çevrilmez." şeklindeki görüşüne Tirmizî, "خالف السنة/Sünnete muhalefet etti." cümleleri ile tepki göstermiştir.⁵⁷ Sahih bir rivâyetle amel etmemek Tirmizî ve benzeri ehl-i hadis ulemâsına göre sünnete muhalefet olarak görülmüş ve tepki gösterilmiştir. Bu konunun ehl-i hadis ile ehl-i re'y arasındaki fikrî çatışmaların merkezini teşkil ettiği ileri sürülebilir.

Yine buna benzer bir duruma hacda hedy kurbanlarını iş'ar (=devenin hörgücünden kan akıtarak işaretleme) konusunda rastlanmaktadır. Zira İbrahim en-Nehaî ve Ebû Hanife'nin iş'arı caiz görmedikleri hatta bunu "müsle" olarak kabul ettikleri nakledilmiştir. Tirmizî bu düşünceye gösterilen tepkiyi Veki' b. Cerrah'tan naklen aktarmaktadır. Veki' bu konuda sünnetin iş'ar olduğunu, sözü geçen âlimlerin görüşlerinin ise bidat olduğunu dile getirmiştir. Dolayısıyla ehl-i hadis âlimlerin sahih bir hadis veya kendi bakış açılarına göre sünnet olarak kabul ettikleri bir hususun karşısında farklı bir görüş ileri sürmeyi bidat olarak vasıflandırdıkları dikkat çekmektedir.

C.Fikhü'l-hadis ve Ulûmü'l-hadis İlişkisi

Fikhü'l-hadis kavramsal çerçevesi işlenirken "metni anlamaya yönelik hadis disiplinleri" ibaresi ile ifade edilen ve günümüzde artık ulûmü'l-hadis/hadis ilimleri olarak adlandırılan garîbü'l-hadis, nâsihu'l-hadis ve muhtelifü'l-hadis gibi ilimler, hadislerin anlaşılması ve hadislerden istinbât hususunda gerek Tirmizî'nin gerek diğer fukahânın çokça faydalandığı ilimlerdir. Bu başlık altında, Tirmizî'nin **Cami'**inde söz konusu ilmî disiplinlerden nasıl yararlandığı ve bu disiplinlerin fikhü'l-hadis ile ilişkisi pratik boyutta tasvir edilmeye çalışılacaktır.

1. Garîbü'l-hadis

Garîbü'l-hadis bir hadisin manasını kavramak ve hadisten fikhî istinbât için gerekli olan hadis ilimlerinden biridir. Bu ilim hadislerdeki, az kullanıldığı için zor anlaşılan ve manası kapalı olan kelimeleri konu edinir.⁵⁸

⁵⁷ Tirmizî, "Salât", 395.

⁵⁸ Suyutî, **Tedribü'r-râvî**, Riyad: Darü İbni'l-Cevzî, h. 1433, 1-2, II, 763.

Garîbü'l-hadisın bir ilim dalı haline gelmesinde hadisın kaynağından yani Hz. Peygamber devrinden uzaklaşma ve fetihlerin akabinde gayrı Arap unsurların İslamî ilimlerle uğraşmaya başlamaları gibi âmillerin yanı sıra fıkıh ilmindeki gelişmeler de etkili olmuştur. Hadis ve ehl-i hadis muhaliflerine karşı, hadis rivâyetlerinin anlaşılabilirliğinin ortaya konulması ve onlarla amelin mümkün olduğunun ispat edilmesinin bu etkilerden biri olduğu söylenebilir. O dönemdeki hadisçiler, fıkıhçılar ve dilcilerin sahalarıyla ilgili ihtiyaçları sebebiyle bu alanda yazılan eserlere rağbet gösterdikleri de bilinmektedir.⁵⁹

Tirmizî de **Câmi'**de hadislerin manalarını anlayabilmek ya da fıkına ulaşabilmek için garîb kelimelere açıklık getirmiştir. Söz gelimi “Cünüp olan kişiyle musâfaha” babında⁶⁰ vârid olan hadiste yer alan “إنخست” kelimesinin “تنحيث عنه/ondan uzaklaştım.” manasına olduğunu ifade etmiştir. Humrâ üzerinde namazın hükmünün tartışıldığı bir babda⁶¹ ise الخمرة هو حصير قصير şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Hz. Peygamber'in namazda “ihtisar”dan nehyettiğini bildiren bir hadisten⁶² sonra ihtisarı “الإختصار: أن يضع الرجل يده علي خاصرته في الصلاة” Kişinin namazda elini belleri üzerine koymasıdır.” şeklinde beyan etmesi de garîbü'l-hadis açıklamalarına bir örnektir.⁶³

2. Nâsihu'l-hadis

Zahirde birbiri ile çelişkili gözükten iki hadis arasındaki problemin izâlesi için başvurulmuş yollardan biri olan nesh, “Şari'in önceki hükmü kaldırıp yerine sonradan başka hüküm koymasıdır.” şeklinde tarif edilmiştir.⁶⁴

Tirmizî, ulemâyı farklı fikhî hüküm vermeye götüren mütenâkız hadisleri aktarırken, hadisler arasındaki problemleri çözme yollarından biri olarak neshi de kullanmıştır. Söz gelimi “Ateşte pişen bir şey yedikten sonra abdestin gerektiğine dair” hadisleri içeren babda⁶⁵ mezkûr hükmün neshedildiğini ifade etmiştir. Kitabü't-tahâret'in 80. babı “Kadın ve erkeğin cinsel organlarının birleşmesi ile guslün gerekmesi” ile ilgilidir. Bu babda söz konusu durumda guslün gerekeceği, ayrıca eşlerden bir inzâlin gerekmediğine dair hadisler nakledilmiştir. Bir sonraki babda ise

⁵⁹ Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, 302-312.

⁶⁰ Tirmizî, “**Tahâret**”, 89.

⁶¹ Tirmizî, “**Salât**”, 246.

⁶² Tirmizî, “**Salât**”, 281.

⁶³ Diğer örnekler için bkz. Tirmizî, “**Salât**”, 354; “**Savm**”, 32; “**Hac**”, 53-81.

⁶⁴ Suyutî, **Tedribü'r-râvî**, II, 771.

⁶⁵ Tirmizî, “**Tahâret**”, 59.

Muhaddislerin usulüne göre hadisler arasındaki tenâkuzu giderme yolları sırasıyla cem-telif, nesh, tercih ve tevakkuftur.⁷¹ Yani bir hadisçi tenâkuzu cem-telif yoluyla gideremiyorsa ikinci bir yol olarak neshe başvurur. Nesh vaki olduğuna da kanaat getirememişse ancak o zaman tercih yoluna gitmektedir.

Tirmizî **Câmi'**de farklı hükümler içeren hadisleri naklederken bir yandan da bu hadisler hakkında açıklamalar yapmaktadır. Onun, yaptığı bu açıklamalarda mütenâkız görülen hadisler arasındaki problemleri çözmeye gayret ettiği görülmektedir. Söz gelimi şahitlik hususunda Hz. Peygamber'den "Size şahitlerin en hayırlısını haber vereyim mi: Kendisine sorulmadan gelip şahitlik yapandır."⁷² ve "... Sonra bir kavim gelir ki çokça yiyip içer ve şişmanlığı sever⁷³ kendisine sorulmadan şahitlik yapar."⁷⁴ şeklinde iki rivâyet gelmiştir. Burada geçen iki hadis arasında zahiri bir teâruzun olduğu açıktır. Tirmizî iki hadis arasındaki çelişkiyi giderme adına "Bu hadisin manası şudur: İkinci hadiste bahsedilen yalancı şahitliktir. Zira aynı hadisin Ömer b. Hattab'dan gelen rivâyetinde "... Yalancılık yayılır hatta kişi şahit olmadığı bir olaya şahitlik eder." ifadeleri yer almaktadır. Bu rivâyette geçen "yalancılık yayılır." kaydından hareketle ikinci hadiste yalancı şahitliğin kastedildiği ortaya çıkmış olmaktadır.

Hz. Peygamber'in abdest alırken organlarını birer, ikişer ve üçer defa yıkadığına dair farklı rivâyetler nakledilmektedir. Tirmizî söz konusu rivâyetlere ayrı bablarda⁷⁵ yer vermekte sonrasında ise bu hadisler arasında bir çelişki olmadığını belirtmek üzere rivâyetlerin arasını cem etmek için Hz. Peygamber'in bazen birer, bazen ikişer bazen de üçer kere yıkadığına dair başka bir hadis kaydetmektedir.⁷⁶

Yukarıda bab başlıklarının işlendiği bölümde bahsi geçtiği gibi Tirmizî, bazı fiilerden nehyeden bab başlıklarından sonra aynı konuda ruhsat olduğuna yönelik bab başlığı açmakta ve burada ilgili hadislere yer vermektedir. Onun bu iki rivâyet grubu

⁷¹ İsmail Lütfi Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-hadis İlimi)**, İstanbul: İFAV Yayınları, 2013, 6. Baskı, 180.

⁷² Tirmizî, "**Şehâdât**", 1.

⁷³ Hadisin metninde geçen "يَتَسَمَّنُونَ" kelimesinin açıklaması mahiyetinde "kendilerinde olmayan şeylerle büyükmek" gibi cümleler de yer almaktadır. Biz burada söz konusu anlamlardan çokça yiyip içmeyi tercih ettik. Bkz. Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, VI, 173.

⁷⁴ Tirmizî, "**Şehâdât**", 4.

⁷⁵ Tirmizî, "**Tahâret**", 32-33-34.

⁷⁶ Tirmizî, "**Tahâret**", 35.

arasında cem-telif yaptığı söylenebilir. Ancak ruhsat kelimesinin geçtiği her babdan böyle bir çıkarım yapılabileceğini söylemek de pek mümkün değildir.

Rasulullah'ın oturarak ve ayakta bevl ettiğine dair rivayet edilen hadisler burada örnek olarak zikredilebilir. Tirmizî önce bu fiilden nehye dair hadisleri bir babda nakledip, peşine de bu fiile ruhsat veren hadisleri eklemiştir.⁷⁷ Böylece iki hadisin birbirinin muârızı olmadığı Hz. Peygamber'in genelde oturarak ancak ihtiyaca binâen bazen de ayakta bevl ettiği ifade edilmiş olmaktadır.

Bu konuda daha açık olan bir diğer örnek ise yatsı namazından sonra oturma meselesidir. **Câmi'**de öncelikle yatsıdan sonra oturup konuşmayı yasaklayan rivâyetler için bir bab açılmış ardından ise bu konuda ruhsat bildiren bir rivâyet kaydedilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber Müslümanların işleriyle alakalı hususları görüşmek üzere Hz. Ebûbekir ile beraber yatsıdan sonra oturup konuşmuştur.⁷⁸ Böylece iki rivâyet arasından bir çelişki olmayıp bazı mühim konuları konuşmak üzere yatsıdan sonra oturulabileceği ifade edilmiş olmaktadır.

Muhtelif hadislerin cem edilerek çözüme kavuşturulması konusunda burada son olarak zikredilecek örnek ise şeytan taşlamanın binekle ve yaya olarak yapılması ile alakalı rivâyetlerdir.⁷⁹ Tirmizî Hz. Peygamber'in her iki fiili de yaptığını belirterek iki hadisi cem etmektedir.

Çelişkili görülen hadisleri çözüme kavuşturmada başvurulan ikinci yöntem malum olduğu üzere nesh ihtimalidir. **Câmi'**deki neshe dair bilgiler özel bir başlıkta yukarıda yer aldığı için burada ayrıca konu edilmeyecektir.

Çözüm yollarından üçüncü ise tercihtir. Tercih, muhtelifü'l-hadis bağlamında düşünüldüğünde, tenâkuz halinde ve birbirine yakın sıhhat derecesine sahip hadislerden birini isnad, râvî, metin ve benzerinde bulunan bir özelliğinden dolayı tercih etme manasına gelmektedir.⁸⁰ Yapılan incelemelerden ulaşılabilen neticeler kadarıyla Tirmizî'nin **Câmi'**inde böyle bir duruma rastlanmamıştır. Ancak **Câmi'**de genelde görüşleri zikredilen âlimlerin özelde ise Tirmizî'nin, tercihlerini sıhhate göre

⁷⁷ Tirmizî, "**Tahâret**", 8-9.

⁷⁸ Tirmizî, "**Salât**", 125-126.

⁷⁹ Tirmizî, "**Hac**", 63.

⁸⁰ İsmail Lütfi Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar**, 223-224.

yaptıkları yukarıda görülmüştü. Ancak bu hadisler arasında sıhhat farkı olduğu için muhtelifü'l-hadis ilminin kapsamına dâhil değildir.

Aynı şekilde tevakkufun bir örneğine de rastlanmamıştır. Zaten tevakkuf teoride zikredilmesine rağmen pratikte pek fazla rastlanmayan bir konudur.⁸¹

Yapılan incelemelerde Tirmizî'nin hadis ilimlerinden sayılan garîbü'l-hadis, nâsihu'l-hadis ve muhtelifü'l-hadis konularına dair açıklama veya nakilleri tespit edilmiştir. Ancak onun hadis ilimlerinin diğer bir konusu olan esbabü vurûdi'l-hadisle alakalı açıklama ya da nakline rastlanmamıştır.

D. Tirmizî'nin Fıkühü'l-hadis Yönü

Tirmizî'nin Hâkim tarafından fakih muhaddis olarak kabul edildiği ve onun ehl-i hadis bir âlim olarak fikhü'l-hadis disiplini içerisinde hareket ettiği bilinmektedir. Bu bölümde onun **Cami**'deki tavırları üzerinden yapılan okumalar sonucunda hem bu iddiaya ne kadar uygun olduğu hususu test edilecek hem de fikhü'l-hadisi uygulamaya nasıl geçirdiği hakkında incelemeler yapılacaktır.

1. Tirmizî'nin Tercihleri

Tirmizî'nin, hocası Buhârî kadar meşhur fakih olmasa da ehl-i hadisin istinbât metoduna/fikhü'l-hadise uygun bir yol benimsediği, hadisler hakkında açıklama yaparken veya tercih yaparken fikhü'l-hadis disiplinine göre hareket ettiği ve buna bağlı olarak tercihler yapabilen “ehl-i tercih” bir âlim olduğu söylenebilir. Bu başlık altında onun bir görüşü tercih ederken hareket noktası, tercih sebepleri ve tercihlerinin nasıl bilinebileceği gibi konular işlenecektir.

a) En Sahih Olan Hadise Göre Tercih

Tirmizî bir konuda gelen iki farklı hükme götürecek hadislerde tam bir hadisçi yaklaşımı benimseyerek isnadı daha sahih olan hadisleri tercih etmiş ve amelin bu hadislere göre olması gerektiğini ifade etmiştir. Mesela abdest esnasında baş meshedilirken (kaplama mesh) önden arkaya ve arkadan öne doğru meshedilmesi şeklinde farklı hükümlere götüren iki hadis nakledilmiştir.⁸² Tirmizî burada başın önden arkaya doğru meshedilmesi hükmünü içeren Abdullah b. Zeyd hadisinin diğer hükme götüren Muavviz b. Afrâ hadisinden daha sahih (esah) ve isnadının daha iyi

⁸¹ İsmail Lütfi Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar**, 249-250.

⁸² Tirmizî, “**Tahâret**”, 24-25.

(ecved) olduğunu ifade etmiş ve dolayısıyla Abdullah b. Zeyd'in hadisini tercih etmiştir.

Bu konuda diğer bir örnek olarak şu zikredilebilir: Cünüp olan bir kişinin gusletmeden uyumasının cevâzı hakkındaki hadislerde bir problem olmamasına rağmen bu kişinin abdest alarak uyumasının gerekliliği hakkında iki farklı hadise rastlanmaktadır. Bu konunun yer aldığı “ما جاء في الجنب ينام قبل أن يغتسل/Gusletmeden önce uyuyan hakkında nakledilenler” babında öncelikle Tirmizî'nin illetli kabul ettiği Hz. Peygamber'in söz konusu durumda abdest almadan uyuduğuna dair hadis nakledilmiş ardından ise tam tersi bir hükmü, Rasulullah'ın abdest aldıktan sonra uyuduğu hükmünün elde edildiği bir hadisi rivâyet edilmiştir. Sonrasında da ikinci hadisin birinciden sahih olduğu (esah), birinci hadisteki hatanın ise isnadda yer alan Ebû İshak es-Sebi'î'den kaynaklandığı ifade edilmiştir.⁸³

Tirmizî'nin bu şekildeki tercihlerinden, son olarak nebizle abdest alma meselesi zikredilebilir. Diğer nakledilenlerin aksine Tirmizî bu babda⁸⁴ sadece nebizle abdest almanın cevâzı hükmünün elde edilebileceği bir hadis nakletmiş, karşısında bunu nakzeden bir rivâyet -bu konuda bir hadis varid olmayışından olsa gerek- nakletmemiştir. Ancak söz konusu hadisle alakalı illet değerlendirmesi yaparken isnadda yer alan “Ebû Zeyd”in mechul olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Süfyân es-Sevrî'nin nebizle abdeste cevâz verdiğini ancak Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin bu hadisle amel etmediğini söylemiştir. Peşinden yine kendisi nebizle abdest alınmamasının Kur'an'ın hükmüne daha yakın olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ayette “Su bulamadıysanız temiz toprakla teyemmüm edin.”⁸⁵ buyrulmaktadır. Netice olarak Tirmizî hadis zayıf olduğu için amele elverişli görmemiş bundan dolayı da nebizle abdestin caiz olmadığı görüşünü tercih etmiştir.⁸⁶

b) Konu Hakkında Vârid Olan Hadise Göre Amel

Fıkhü'l-hadisın tanımından da anlaşıldığı üzere genelde ehl-i hadisın özelde ise Tirmizî'nin, ehl-i hadis bir tavrın neticesi olarak bir konuda güvenilir hadis gelince aklî veya naklî başka şeylere arz etmeksizin söz konusu hadisle amel ettikleri kabul

⁸³ Tirmizî, “Tahâret”, 87.

⁸⁴ Tirmizî, “Tahâret”, 65.

⁸⁵ el-Mâide, 4/5.

⁸⁶ Bu konudaki diğer örnekler için bkz. Tirmizî, “Salât”, 141-142, 180-181, 184, 222; “Zekât”, 12.

edilmektedir. Tirmizî'nin bazı tavırlarından ve nakillerinden hareketle bu durumun **Cami'**ine de yansıdığı söylenebilir.

Mesela Hz. Peygamber'in namazda iken iki siyahı yani yılan ve akrebi öldürmeyi emrettiği babda⁸⁷ ilgili hadislerden sonra Ahmed b. Hanbel ile İshak b. Râhûye'nin bu hadise göre amel ettiği ifade edilmiştir. Ancak Tirmizî, İbrahim en-Nehaî gibi bazı âlimlerin bu hareketi namaz içinde uygun görmediklerini söylemekte ve bu iki görüşten birincisinin daha doğru olduğunu (القول الأول أصح) ifade ederek tercihini belirtmektedir. Burada Tirmizî'nin tercihini yönlendiren ana kriter isnad ve benzeri değerlendirme araçlarından ziyade bu konuda vârid olan hadislerdir denebilir. Nitekim bu hadisle amel etmeyenlerin delillerine bakıldığında, onların daha genel durumlar hakkındaki hadislerle dayanarak farklı görüşleri kâil oldukları görülmektedir. Söz gelimi “إن في الصلاة لشغلا”/Namazın kendine has amelleri vardır.” hadisini delil göstererek akrep ve benzerini öldürmenin namazın dışındaki bir hareket olduğunu ve bunu yapmanın amel-i kesire girdiğini kabul etmişlerdir. Fakat söz konusu babda geçen hadis özel bir duruma işaret etmekte ve Rasulullah bu durumda yılan ya da akrebin öldürülmesine izin vermektedir. Dolayısıyla konu hakkında vârid olan hadis burada ameli gerektirmiştir.⁸⁸

Aynı duruma “ما جاء في الركعتين إذا جاء الرجل و الإمام يخطب”/İmam hutbe okurken mescide girenin iki rekât namaz kılması hakkında nakledilenler” babında⁸⁹ da rastlanmaktadır. Tirmizî hadisin mucibince hutbe esnasında yeni gelen kimsenin namaz kılmasının uygun olduğu görüşündedir. Fakat içlerinde Süfyân es-Sevrî ve ehl-i Kûfe'nin olduğu bir gruba göre ise bu durumda namaz kılınmaz. Tirmizî birinci görüşün daha sahih olduğunu (القول الأول أصح) ifade etmekte dolayısıyla tercihini açıklamaktadır. Burada Süfyân es-Sevrî ve Kûfe âlimleri Cuma hutbesini dinleme, hutbe esnasında konuşmama gibi genel kaide mahiyetindeki hadislerle binâen bu hadisle amel etmemişlerdir.⁹⁰ Ancak bu babda geçen hadislerde ise Hz. Peygamber hutbe esnasında namaza izin vermiştir. Dolayısıyla bu hadisle amel etmek gerekmektedir.

⁸⁷ Tirmizî, “Salât”, 287.

⁸⁸ Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, II, 209.

⁸⁹ Tirmizî, “Salât”, 367.

⁹⁰ Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, II, 390-391.

Tirmizî'nin yukarıdaki nakledilen örneklerde olduğu gibi bazen bir konudaki iki görüşten birini tercih ederken kendi görüşünü “القول الأول أصح/Birinci görüş daha sahih” şeklindeki ifadelerle açıkça belirttiği görülmektedir. İbâdât bölümlerinde yapılan incelemeler bağlamında bu ifadenin toplamda 7 kere kullanıldığı tespit edilmiştir. Tirmizî'nin bu gibi açık tercihte bulunduğu yerlerde kendisinin katıldığı görüşün delillerini serdettiği karşı tarafın ise sadece görüşlerine atıfta bulunduğu görülmektedir. Öte yandan söz konusu 7 yerdeki ilgili hadislerle amel etmeyenlerin, geçen örneklerdeki gibi genel durumları ifade eden hadislerle ihticac ederek ameli terk ettikleri veya bunların karşısında merfû bir hadis zikredemedikleri dikkat çekmektedir.⁹¹

c) Aynı Konudaki Başka Hadislerden Yararlanma

Tirmizî'nin tercihlerini yönlendiren diğer âmillerden birisi de aynı konudaki başka hadislerdir. Ulemâ bir meselede iki ayrı görüşe sahip olduklarında Tirmizî bazen başka hadis rivâyetlerine başvurarak iki görüşten birini nefyedip diğerini tercih etmektedir. Söz gelimi İbnü'l-Mübârek, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye, ilgili hadislerin gereğince öğle namazının sıcakta tehir edilmesi görüşündedirler.⁹² Fakat İmam Şâfiî bu hükme mescide gelecek kişilerin evlerinin uzak olması şartını da koymuştur. Ancak Tirmizî devamında, Bilal-i Habeşî'nin bir seferde iken öğle ezanı okuduğunu fakat Rasulullah'ın ona namazı biraz geciktirmesini söylediğini nakletmektedir. Dolayısıyla namazı ertelemek için mescide uzaklık şartı gerekmemektedir. Bu örnekte görüldüğü üzere Tirmizî, başka bir hadisi kullanarak İmam Şâfiî'nin görüşünün isabetli olmadığını ifade etmiş ve kendi tercihini belirtmiştir.

Tirmizî'nin aynı şekilde bir tercihi de meclis muhayyerliği konusunda görülmektedir. Bu konuyu bilindiği gibi Hanefîlerin yanı sıra Süfyân es-Sevrî gibi ehl-i hadise mensup âlimler de fiziksel bir ayrılık olarak değil konunun değişmesi şeklinde anlamışlardır. Tirmizî ise aynı konudaki hadisin başka tariklerinde yer alan “Bir kişinin alışverişi yaptığı kişinin yanından cayma korkusuyla ayrılmasının helal

⁹¹ Benzer örnekler için bkz. Tirmizî, “Salât”, 141-387-403, “Savm”, 26-63. Bunların açıklamaları için bkz. Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezi**, II, 430-431; III, 138, 204-205.

⁹² Tirmizî, “Salât”, 119.

olmayacağı”⁹³ ifadesinden hareketle bu konuda doğru olanın fiziksel ayrılma olduğu görüşünü tercih etmiştir.⁹⁴

d) Diğer Hususlar

Buraya kadar işlenenler dışında Tirmizî'nin tercihinin delâlet eden başka yolların da var olduğu ifade edilmiştir. Mesela Tirmizî'nin bir meselede ekser-i ulemânın görüşünü tercih ettiği kabul edilmektedir.⁹⁵ Bu duruma raf'ü'l-yedeyn meselesinde açıkça rastlanabilmektedir.⁹⁶ Zikri geçen babda rükûdan sonra ellerin kaldırılması ile alakalı birçok hadis nakledilmiş ve Tirmizî böyle amel eden 6 sahabî, 7 tabîî âliminin adını zikretmiş ardından ise Mâlik, Ma'amer, Evzâî, Süfyan b. Uyeyne, İbnü'l-Mübârek, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin de bu görüşte olduklarını belirtmiştir. Onun bu kadar çok âlime atıf yapması bir yandan tercihinin işaret ederken diğer yandan da bu konuda azınlığı temsil eden Süfyan es-Sevrî ve Hanefîlerin görüşünün isabetsiz olduğuna delâlet eder niteliktedir.

Aynı şekilde Sâd Sûresi'nde secde ayetinin varlığının tartışıldığı babda⁹⁷ Süfyan es-Sevrî, İbnü'l-Mübârek, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin bu surede secde ayetinin yer aldığı görüşünde olduğu bazı kimselerin ise aksi görüşte fikir beyan ettikleri belirtilmiş fakat isim verilmemiştir. Bu durumda onun birinci grubun görüşünü tercih ettiği kabul edilmektedir.⁹⁸

Tirmizî'nin tercihinin saptanabileceği diğer bir kıstas ise ihtilaf bulunan konularda sadece bir tarafın delillerini nakledip diğer grubunkileri nakletmemesidir.⁹⁹ Söz gelimi “ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل/Deve etinden dolayı abdestin gerekmesi hakkında nakledilenler”¹⁰⁰ babında fukahânın çoğunun bu durumda abdestin bozulmadığı fikrinde olmalarına rağmen o sadece abdestin tekrar edilmesi gerektiği görüşünde olanların delillerini zikretmiş ve Ahmed b. Hanbel ile İshak b. Râhûye'nin

⁹³ Tirmizî, “Büyu”, 26.

⁹⁴ Diğer örnekler için bkz. Tirmizî, “Salât”, 344-376.

⁹⁵ Nureddin İtr, *el-İmâmü't-Tirmizî*, 330.

⁹⁶ Tirmizî, “Salât”, 190.

⁹⁷ Tirmizî, “Salât”, 405.

⁹⁸ Diğer bir örnek için bkz. Tirmizî, “Nikâh”, 23.

⁹⁹ Nureddin İtr, *el-İmâmü't-Tirmizî*, 320.

¹⁰⁰ Tirmizî, “Tahâret”, 60.

de bu hadisle amel ettiklerini belirtmiştir. Amel etmeyenlerden ise sadece Süfyân es-Sevrî ile ehl-i Kûfe'yi zikretmiştir. Hâlbuki Mâlik b. Enes ve Şâfî de bu görüştedir.¹⁰¹

Tirmizî'nin bazı bab başlıklarında kullandığı tercemelerinden de onun tercihleri saptanabilmektedir.¹⁰² Mesela “ما جاء في كفارة الفطر في رمضان/Ramazan orucunu bozmanın keffâreti hakkında nakledilenler”¹⁰³ babında eşiyile cinsel ilişkide bulunan bir kişiye Rasulullah'ın keffâret ödetmesine dair bir hadis yer almaktadır. Bu hadisten çıkan hükmü bir kısım âlim kasten yeme ve içmeye de kıyaslamış ve bu durumlarda da keffâret gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Diğer kısım ise keffâretin sadece cinsel ilişki durumunda geçerli olduğunu söylemişlerdir. Bu hadisin yer aldığı babın başlığında Tirmizî'nin كفارة الفطر/Orucun keffareti şeklinde mutlak bir ifade kullanmasından, onun hâs manadaki bu hadisi âmm olarak anladığı sonucu çıkarılmıştır.¹⁰⁴

Aynı şekilde Tirmizî'nin küçük hasır manasındaki “humrâ” üzerinde namaz kılınmasının cevâzına dair bab başlığı¹⁰⁵ açmasının nedeni olarak Abdullah b. Zübeyr gibi âlimlerin hasır üzerinde namaz kılmayı kerih görmeleri zikredilmiştir.¹⁰⁶ Dolayısıyla Tirmizî bu babı açmakla hem tercihini belirtmekte hem de diğer görüşte olanlara cevap vermektedir denebilir.

Tirmizî “ما جاء أن الوتر ليس بحتم/Vitir namazının vâcib olmadığına dair nakledilenler” babında¹⁰⁷ da vitir namazının sünnet olduğuna dair hadisler nakletmiştir. Hanefiler gibi bu namazı vâcib görenlere hiç değinmemiştir. Netice olarak onun bab başlığıyla Hanefiler ile olan ihtilafa cevap verdiği ve vitir namazını sünnet gördüğü kabul edilebilir.

Yukarıda Tirmizî'nin bazı bab başlıklarında hadis metninin bir kısmını ya da hepsini kullandığı belirtilmişti. Onun bu gibi yerlerde söz konusu hadisi tercih ettiği ve onunla amel ettiği ifade edilmektedir.¹⁰⁸

Netice olarak Tirmizî'nin, fikhü'l-hadis tanımına uygun olarak, metni ve varsa illetleriyle birlikte hadis rivâyetini bir bütün olarak ele aldığı, sıhhati tespit edildikten

¹⁰¹ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 320.

¹⁰² Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 288.

¹⁰³ Tirmizî, “**Savm**”, 28

¹⁰⁴ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 288.

¹⁰⁵ Tirmizî, “**Salât**”, 246.

¹⁰⁶ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 289.

¹⁰⁷ Tirmizî, “**Salât**”, 333.

¹⁰⁸ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 279.

sonra naklî veya aklî olsun başka bir delile arz etmediği görülmektedir. Konu başlıklarında ifade edildiği gibi o en sahih olan hadisle amel etmiş, bir konuda hadis var olduğunda söz konusu hadise rağmen re'y ile hareket etmemiştir. Hadislerdeki mübhemlik gibi durumları izâle etmek için konu hakkındaki diğer hadislere başvurmuştur. Mütenâkız gözüken hadislerde ise ehl-i hadisin yöntemine uygun olarak önce cem-telif sonrasında nesh yoluna gitmiştir. Bütün bunlardan hareketle Tirmizî'nin, ehl-i hadisin hüküm istinbât usulü olan fikhü'l-hadise disiplinine göre amel ettiği söylenebilir.

2. Tirmizî'nin Fikhü'l-hadis Uygulamaları

Tirmizî'nin bazı hadislerin peşinden manalarını açıkladığı, hadislerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair bilgi verdiği ve hadisten kendi çıkardığı hükümleri belirttiği görülmektedir.

a) Hadislerden İstinbâta Dair Açıklamalar

Tirmizî'nin fikhî istinbâta bulunurken bazı hadislerin akabinde hadisin doğru anlaşılması ve doğru hüküm çıkarılması için açıklamalar yapmaktadır. Söz gelimi mestler üzerine mesh etme ile alakalı babda¹⁰⁹ Cerir b. Abdullah isimli sahâbînin abdest aldığı ve mestleri üzerine meshettiği rivâyet edilmiştir. Sonrasında ise İbrahim en-Nehâî'den söz konusu sahâbînin Mâide Suresi'nin nüzûlünden sonra Müslüman olduğu bilgisi kaydedilmiştir. Hadisin başka bir varyantında ise Cerir b. Abdullah, bu meshi Rasulullah'tan gördüğünü ifade etmiştir. Yanındakiler ise Rasulullah'ın meshini Mâide Suresi'nin nüzulünden önce mi yoksa sonra mı gördüğünü sorunca o da “Ben Mâide Suresi'nin nüzulünden sonra Müslüman oldum.” şeklinde cevap vermiştir. Tirmizî ise hadisleri rivâyet ettikten sonra “Bu müfesser bir hadistir.” diyerek şu açıklamayı yapar: “Çünkü meshi inkâr edenlerin bir kısmı meshin Mâide Sûresi'ndeki abdest ayetleri ile nesh edildiğini iddia etmektedirler. Fakat söz konusu hadis durumun böyle olmadığını göstermektedir.”

Başka bir hadisten sonra da buna benzer bir açıklamaya yer vermektedir. “ما جاء في الرجل يصلي و معه الرجال و النساء /Erkek ve kadınlarla beraber namaz kılan hakkında nakledilenler”¹¹⁰ babında Enes b. Mâlik'in anlattığı bir olayda Hz. Peygamber, onu ve

¹⁰⁹ Tirmizî, “Tahâret”, 70.

¹¹⁰ Tirmizî, “Salât”, 173.

bir çocuğu arkasına alarak yaşı bir kadını da onların arkasına yerleştirerek namaz kıldırmasıdır. Bazı kimseler bu hadisten ve çocuğun namazı olmadığı fikrinden hareketle safın arkasında tek başına kılınan namazın caiz olduğu görüşüne varmışlardır. Fakat Tirmizî buna itiraz etmiş ve hadisten böyle bir hüküm çıkmayacağını belirtmiştir. “Zira eğer çocuğun namazı olmasaydı Hz. Peygamber onu Enes b. Mâlik’le beraber arkasına almazdı bilakis Enes’i sağ tarafına alırdı.” şeklinde açıklamada bulunmuştur.

Öte yandan onun bir hadisteki hükmü başka bir hadisle takyid ederek de istinbâta ulaştığı görölmektedir. Rasulullah’ın namazda iken alna yapışan küçük çakılların temizlemesinden nehyetmesini¹¹¹, yine Hz. Peygamber’den aynı konuda nakledilen “Eğer illa ki temizlemen gerekiyorsa bir kere temizleyebilirsin.” hadisi ile takyid etmiş ve bu hadislerden namazda iken alındaki küçük taşların bir kere temizlenebileceğine ruhsat olduğu hükmüne ulaşmıştır.

Tirmizî’nin hadisteki hükmün illeti hakkında açıklamalarda bulunduğu da görülür. Mesela Hz. Peygamber’in farzlar dışında cumartesi günleri oruç tutmayı yasaklaması ile ilgili hadisi¹¹² “Bu hadisteki kerâhetin sebebi, kişinin sadece cumartesi günleri oruç tutmaya özel olarak devam etmesidir. Çünkü Yahudiler, cumartesi gününü tazim etmektedirler.” cümleleriyle açıklayarak Rasulullah’ın hükmünün sebebiyle ilgili bilgi vermiştir.

Tirmizî bazı hadislerden elde ettiği hükmü yukarıda geçtiği gibi bab başlığında ifade ederken bazen de bu hükme hadisin peşinden yaptığı açıklamalarda yer vermektedir. Mesela süt içtikten sonra mazmaza yapmanın kendisine göre “müstehab” olduğunu dile getirmektedir.¹¹³ Ayrıca büyük veya küçük abdestini giderenin selam almasının mekruh olduğunu hem bab başlığında hem de yaptığı açıklamalarda belirtmiştir.¹¹⁴ Aynı şekilde bayram namazlarına özür haricinde binekle gitmemenin müstehab olduğu hükmüne varmıştır.¹¹⁵

¹¹¹ Tirmizî, “Salât”, 279.

¹¹² Tirmizî, “Savm”, 43.

¹¹³ Tirmizî, “Tahâret”, 66.

¹¹⁴ Tirmizî, “Tahâret”, 67.

¹¹⁵ Tirmizî, “Salât”, 382.

Bu durumun rastlandığı ve önemine ayrıca dikkat edilmesi gereken bir örnek de şudur: “ ما جاء ويل للأعقاب من النار /Ateşteki topuklara yazıklar olsun” babında¹¹⁶ söz konusu hadisten sonra “فقه هذا الحديث/Bu hadisin fıkhı” diyerek cümleye giriş yapmış ve “Mest ya da çorap olmaksızın ayaklar üzerine mesh etmek caiz değildir.” şeklinde devam etmiştir. Yani hadisten çıplak üzere mestin caiz olmadığı hükmünü çıkarmış bunu da hadisin fıkhı olarak adlandırmıştır.

b) Hadislerin Manasına Dair Açıklamalar

Tirmizî'nin fikhü'l-hadis yönüne işaret eden en önemli noktalardan biri de manası kapalı olan hadisler hakkında adeta bir şerh mahiyetinde “معني هذا الحديث/Bu hadisin manası” şeklinde başlayan cümlelerle açıklama yapmasıdır. Bu açıklamaları o çoğu zaman başka fakihlerden nakille yapmakla beraber kendisinin açıklamalarına da rastlanmaktadır. “دخلت العمرة في الحج الي يوم القيامة”¹¹⁷ hadisinin manasına dair önce Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'den nakille “Hac aylarında umre yapmakta bir beis yoktur.” açıklamasının ardından ise kendi beyanlarına geçmektedir. Buradaki ifadelerinde Cahiliye ehlinin hac aylarında umre yapmadıkları Hz. Peygamber'in bu anlayışı kaldırdığını belirtmektedir. Hatta devamında hac ayları ve haram aylar hakkında da bilgi vermektedir.

Buna benzer başka bir örnek ise “ما جاء فيمن يسمع النداء فلا يجيب”/Ezanı işitip ona icâbet etmeyenler hakkında nakledilenler” babında yer almaktadır.¹¹⁸ Hz. Peygamber bu babdaki hadiste namaza gelmeyenlerin evlerini ateşe vermeyi istemektedir. Tirmizî hadisin manasına dair başka âlimlerden de nakiller yapmakla beraber kendisi bu hadisten maksadın “cemaatten yüz çevirenler, cemaati küçük gören ve önem vermeyenler” olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁹

c) Tirmizî'nin İtikadî Meselelere Ehl-i Hadis Bakışı

Tirmizî'nin fikhî konuların yanı sıra yeri geldiğinde itikadî hususlar içeren hadislerin peşinden akâide dair açıklamalar yapması da dikkat çekmektedir. Özellikle Hâkim'e göre -muhtemelen- ehl-i hadis terminolojisindeki fıkh kavramı ya da diğer

¹¹⁶ Tirmizî, “Tahâret”, 31.

¹¹⁷ Tirmizî, “Hac”, 89.

¹¹⁸ Tirmizî, “Salât”, 162.

¹¹⁹ Benzer örnekler için bkz. Tirmizî, “Savm”, 25; “Cenâiz”, 52.

bir ifadeyle fikhü'l-hadis itikadî konuları da kapsamaktadır.¹²⁰ Bu husus kabul edildiğinde Tirmizî'nin sıfatlarla alakalı yaptığı açıklama ve bu konudaki tavrı da onun fikhü'l-hadis uygulaması olarak kabul edilebilir.

Tirmizî'nin sıfatlarla alakalı açıklamalarına “Zekâtın fazileti” babındaki ilgili hadisten sonraki ifadeleri misal verilebilir.¹²¹ Söz konusu rivâyette Allah Teâlâ'nın zekâtları kabul edip sağ ile aldığı ve kişinin tayını yetiştirdiği gibi onu büyüttüğü hatta bir lokmanın Uhud kadar olduğu ifade edilmektedir. Tirmizî rivâyetin peşinden “Bu rivâyetler sabittir, bunlara iman edilir. Allah Teâlâ'nın eli vardır diye düşünülmez ve bu konuda “nasıl” sorusu sorulmaz. Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin görüşü bu yöndedir. Cehmiyye ise bu rivâyetleri tevile giderek dolayısıyla reddetmiştir.” şeklinde açıklamalarda bulunmaktadır. Buna benzer örneklere başka yerlerde de rastlanmaktadır.¹²² Bu durum I. bölümde işaret edildiği gibi bir yandan onun ehl-i hadis yönüne diğer yandan da hadis merkezli olarak itikadî konularda da konuştuğuna işaret etmektedir.

E. Fukahâdan Nakiller

Tirmizî hadislerin peşinden sadece söz konusu hadisle amel eden âlimlerin isimlerini nakletmekle kalmamış, onların hadislerin doğru anlaşılması hususunda yaptığı açıklamalara, fakihlerin verdiği hükümlere dair kayıtlara ve onları farklı sonuçlara götüren âmillere de yer vermiştir.¹²³ Hatta onun eserinde fikhü'l-hadisle alakalı konuları daha çok bu nakiller ile işlediği belirtilmelidir.

O “الفقهاء أعلم بمعاني الحديث”¹²⁴ diyerek fakihlerin hadislerin gerçek manalarına erişmede ve onlardan hüküm istinbâtında yetkin olduklarını teslim etmektedir. Fakihlerden hadislerin manaları hakkında yaptığı birçok nakil de bu hususun bir neticesi olmalıdır. Tirmizî'nin bu nakli ayrıca onun zihninde ilimle iştiğal edenlerin farklı meziyetleriyle ön plana çıktıklarına ve “fukahâ” şeklinde bir sınıfın var olduğuna delâlet eder niteliktedir.

¹²⁰ Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 70.

¹²¹ Tirmizî, “Zekât”, 28.

¹²² Mesela bkz. Tirmizî, “Sıfetü'l-kıyâme”, 1.

¹²³ Tirmizî'nin görüşlerini en çok naklettiği fakihler ve onlardan yaptığı nakiller hakkında bkz. “Ek”.

¹²⁴ Tirmizî, “Cenâiz”, 15.

1. Sahâbe ve Tabiûn Sözlere

Tirmizî -yukarıda aktarıldığı şekliyle- hadisin fikhî manasına dair kendisi açıklamalar yapmakta bazen de bunu fakihlerden nakille gerçekleştirmektedir. Bu konuda ilk zikredilmesi gereken konu Tirmizî'nin hadislerin anlaşılması için naklettiği mevkuf ve maktu rivâyet kullanımınıdır. Onun naklettiği mevkuf ve maktu rivâyetlerin ekserisini sahabe ve tabiûnun bir konudaki amellerine dair yaptığı nakiller oluşturmaktadır. Bir kısmı ise bir rivâyetin merfû ya da mevkuf olması hususundaki ihtilafa binâen ortaya çıkmaktadır.

Mevkuf ve maktu rivâyetler bir rivâyetin anlaşılmasında ve anlam aralığının daraltılarak zorlama tevellere gidilmesinin önüne geçmede çok önemli bir vazife ifa etmektedir. Bu konuya **Câmi**'den bir örnek verilecek olursa Ureynelilerle alakalı hadisin peşinden nakledilen maktu rivâyet zikredilebilir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber Ureynelilerin ihanetinden sonra onların kol ve bacaklarını çaprazlama kesmiş ve gözlerine mil çekmiştir. Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) söz konusu rivâyetin doğru anlaşılması yönünde "Rasulullah onlara bu uygulamayı hadlerle ilgili ayetler inmeden önce yaptı." açıklamasında bulunmuştur. Dolayısıyla bu uygulamanın belli bir zaman diliminde geçerli olduğuna ve hangi şartlarda uygulandığına dair bilgi verilmiş ve ortadaki anlama problemi bertaraf edilmiş olmaktadır. Nakledilen bu örnek bir hadisin açıklaması ve değerlendirmesi mahiyetindedir. Fakat **Câmi**'de mevkuf ya da maktu olarak kabul edilen rivâyetlerin çoğu fetva nakli olup sahabe ve tabiûn neslinin görüşlerini ve ihtilaflarını bildirmektedir.

Tirmizî'nin fikhî hükümlerin anlaşılmasında açıklamalarına en çok başvurduğu âlimler doğal olarak görüşlerini isnadlı olarak naklettiği fakihlerdir. III. bölümde ayrıntılarıyla görüleceği gibi Tirmizî, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye gibi fakihlerin görüşlerine ayrı bir önem vermiştir. Bu durum tabiî bir şekilde bu âlimlerin açıklamalarının daha fazla olması sonucunu doğurmuştur.

2. Hadislerin Manasına Dair Açıklamalar

Câmi'de fakihlerin bir konu hakkında yaptığı açıklamalara çokça rastlanmakla beraber burada farklı şekiller seçilerek birkaç örnek nakledilecektir. Mesela, namazda kıraati Fâtihâ ile başlatmayla alakalı babda¹²⁵ Hz. Peygamber'in, Ebûbekir, Ömer ve

¹²⁵ Tirmizî, "Salât", 182.

Osman'ın namazda kıraati “el-hamdü li'l-lâhi rabbi'l-âlemîn” ile başlattıklarını ifade eden bir hadis nakledilmiştir. Besmeleyi cehri olarak okumanın hükmünün tartışıldığı bu babda İmam Şâfiî söz konusu hadisin manasının onların besmele ile başlamadıkları anlamına gelmediğini ancak evvela Fâtihâ'yı, sonrasında zamm-ı sûreyi okudukları manasında anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir. Böylece Tirmizî hem Şâfiî'nin görüşünü nakletmekte ve hem de sanki bir hilaf kitabı gibi fukahâyı farklı hükümlere götüren unsurlara da yer vermektedir.

Buna benzer bir açıklamaya Ramazan ve Zülhicce aylarının aynı senede eksilmeyeceği ile alakalı hadisin açıklamasında rastlanmaktadır.¹²⁶ “شهر عيد لا ينقصان:”¹²⁶ “شهر عيد لا ينقصان و ذو الحجة /رمضان/ Bayramların olduğu Ramazan ve Zülhicce ayları eksilmez.” şeklinde ifade edilen hadisin manası hakkında Ahmed b. Hanbel, “Söz konusu iki ayın günleri bir sene içinde beraber eksilmez. Yani ikisi beraber 29 gün olmaz. Eğer biri 29 olursa diğeri 30 olur.” açıklamasını yapmıştır. İshak b. Râhûye ise ikisinin beraber olarak 29 gün içerebileceğini hadisin ise her iki ay da 29 gün olsa onların tamam olduğu, noksan olmadıkları manasına geldiğini ifade etmiştir.

Tirmizî, Ramazan umresinin (sevap bakımından) bir hacca denk geldiği ile alakalı hadisin peşinden ise İshak b. Râhûye'den nakille bir açıklama yapmıştır. Buna göre o, “Söz konusu hadis Hz. Peygamber'den nakledilen ‘İhlas Sûresi’ni okuyan Kur'an'ın üçte birini okumuş gibidir.’ hadisinin manası ile aynı anlamı taşıdığını belirtmektedir.¹²⁷

3. Kelime Açıklamaları

Câmi'de hadisin genel manasına yönelik olarak aktarılan açıklamaların dışında, bir hadiste geçen hükme medar olacak belli kelimelerin açıklaması sadedinde de nakiller yer almaktadır. Söz gelimi sabah namazını kılmanın faziletli sayıldığı vakit olan “isfar”ın manası ile alakalı yapılan açıklama burada zikredilebilir. İsfarı Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye, Süfyân es-Sevrî ile Hanefiler gibi anlamamış ve bunun anlamının, “feci vaktindeki aydınlanma” olduğunu söylemişlerdir.¹²⁸

Aynı şekilde “التصويب/tesvib”in anlamı hakkında da hem Ahmed b. Hanbel'den hem de İshak b. Râhûye'den nakilde bulunulmuştur. Ahmed b. Hanbel ezandaki

¹²⁶ Tirmizî, “Savm”, 8.

¹²⁷ Benzer örnekler için bkz. Tirmizî, “Savm”, 11-18.

¹²⁸ Tirmizî, “Salât”, 117.

tesvibi sabah ezanında okunan “es-Salâtü hayrun mine’n-nevm” ifadesi olarak açıklamıştır. Buna karşılık İshak b. Râhûye ise tesvibin insanların sonradan ihdas ettiği, müezzinin ezan ile kamet arasında insanları tekrar mescide çağırarak için “حي علي الصلاة، حي علي الفلاح، قد قامت الصلاة” ifadelerini bağırarak söylemesi olarak açıklamıştır. Tirmizî de kendi açıklamasında hadiste kastedilenin Ahmed b. Hanbel’in bahsettiği tesvib olduğunu kaydetmiştir.¹²⁹

4. Fukahânın İstinbâtına ve Hilâfına Dair Nakiller

Fukahânın hadislerin manasına yönelik bu gibi açıklamalarının yanında hadisten istinbâta, elde edilen fikhî hükme ve hadisle amele dair de birçok nakillere rastlanmaktadır. Namaza başlamanın ancak tekbir ile olacağını belirten hadisin yer aldığı babda¹³⁰ Abdurrahman b. Mehdî’den şu nakil yapılmıştır: “Bir kişi Allah Teâla’nın 70 tane ismi ile de namaza başlasa tekbir getirmediği müddetçe bu isimlerin hiçbiri yeterli olmaz.” Zikredilen bu örnekte görüldüğü üzere Abdurrahman b. Mehdî’nin hadisten hareketle elde ettiği hüküm aktarılmıştır.¹³¹

Tirmizî, sabah ve akşam namazının son rekâtını vakit çıkmadan kılan kimsenin o namaza yetişmiş olduğu hükmünün istinbât edildiği hadisin ardından Şâfî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye’nin bu görüşte olduklarını belirtmiştir. Ardından ise ismi geçen fakihlere göre bu durumun uyuya kalma ve unutma gibi özür sahibi olanlara hâs olduğunu nakletmiştir.¹³²

Tirmizî, hadislerdeki hükümlerin açıklaması mahiyetinde, Rasulullah’ın vitri önce 13 rekât, yaşlandığında ise 7 rekât olarak kıldığını bildiren hadislerin, gece namazı ile beraber rivâyet edildiği bilgisini İshak b. Râhûye’den nakille aktarmaktadır.¹³³ Böylece o, rivâyet edilen rekât sayılarının gece namazıyla karıştırıldığını ifade ederek hükmün böyle olmadığını ifade etmiştir.

Benzer şekilde Kûsuf namazı hakkında gelen 4 ya da 6 rekât olduğuna dair farklı rivâyetler telif edilerek, fukahâdan nakille güneş tutulması uzadığında 6 rekât olarak veya kıraatleri uzatarak 4 rekât şeklinde kılınabileceği açıklaması yapılmıştır.¹³⁴

¹²⁹ Tirmizî, “Salât”, 145.

¹³⁰ Tirmizî, “Salât”, 176.

¹³¹ Tirmizî, “Salât”, 357, “Hac”, 13-81.

¹³² Tirmizî, “Salât”, 137.

¹³³ Tirmizî, “Salât”, 336.

¹³⁴ Tirmizî, “Salât”, 396.

Câmi'de fakihlerin farklı hükümlere gitmesinde etkili olan başka rivâyetlere de yer verilmiştir. Müslüman olmayan köleler için fitır sadakasının verilmesiyle alakalı meşhur ihtilafa sebep olan rivâyetler burada zikredilebilir. İbn Ömer-Nâfi' kanalıyla gelen söz konusu rivâyetin farklı tariklerinin sonundaki “من المسلمين” ziyadesinin fakihlerin verdiği hükümlere yansımaya Tirmizî dikkat çekmiş ve bu ziyadenin farklı hükümler vermede etkili olduğunu ifade etmiştir.¹³⁵

Âlimlerin farklı rivâyetlere göre amel etmesinden kaynaklanan ihtilaflardan bir diğer örnek ise teşehhüdde iken abdesti bozulan kişinin namazının durumu ile alakalıdır. Bu babda nakledilen, isnadı Tirmizî'ye göre sağlam olmayan (leyse bizâke'l-kavî) bir hadiste Hz. Peygamber “Namazın sonunda oturup selam vermeden önce abdesti bozulan kişinin namazı caizdir.” buyurmaktadır. Bu hadisin peşinden İmam Şâfiî'nin fetvasının bu şekilde olmadığı belirtilip onun teşehhüdden veya selamdan önce abdesti bozulanın namazı iade etmesi görüşünde olduğu nakledilmiştir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin de bu görüşte olmadığı ifade edilmektedir. Buna göre Ahmed b. Hanbel, teşehhüd miktarı oturmadan selam vererek namazdan çıkmanın yeterli olduğu görüşündedir. Onu bu hükme götüren “Namazdan çıkma selam iledir.” hadisidir. İshak b. Râhûye ise tam tersi bir görüştedir. Ona göre kişi teşehhüd yapıp selam vermese kâfidir. İshak b. Râhûye ise Hz. Peygamber'in İbn Mesud'a teşehhüd duasını öğrettikten sonra “Bu duayı okuduktan sonra namazını yerine getirmiş olursun.” hadisi ile ihticac etmiştir.¹³⁶

Nâfile namazların kaçır rekât olarak kılınacağı ile alakalı “Gündüz ve gece namazları ikişer rekât olarak kılınır.” ve “Rasulullah namazları geceleri ikişer, gündüzleri ise dörder rekât olarak kıldılar.” hadisleri vârid olmuştur. Fukahâdan Şâfiî ile Ahmed b. Hanbel birinci hadise, Süfyân es-Sevrî, İbnü'l-Mübârek ve İshak b. Râhûye ise ikinci hadise göre amel etmişlerdir. Dolayısıyla konu hakkındaki farklı rivâyetler fakihleri farklı hükümlere götürmüştür.¹³⁷

Aynı şekilde “Sabah ve ikindi namazlarından sonra tavaf namazı kılma hakkında nakledilenler” babında¹³⁸ önce Hz. Peygamber'in “Bu beyti tavaf edip gece ya da

¹³⁵ Tirmizî, “Zekât”, 35.

¹³⁶ Tirmizî, “Salât”, 300.

¹³⁷ Tirmizî, “Salât”, 418.

¹³⁸ Tirmizî, “Hac”, 42.

gündüz istediği vakitte namaz kılmak isteyen kimseyi engellemeyin.” hadisi nakledilmiş, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin bu hadisin mucibince sabah ve ikinci namazlarından sonra tavaf namazı kılmakta bir beis görmedikleri belirtilmiştir. Bu zaman dilimlerinde tavaf namazı kılmayı caiz görmeyip güneşin doğmasının ya da batmasının beklenmesi gerektiği görüşünde olanların ise Süfyân es-Sevrî ile Mâlik b. Enes olduğu söylenmiş, bunların da Hz. Ömer'in sabah namazından sonra tavaf ettiği tavaf namazını ise hemen kılmayıp Zü-tuvâ denen bir mevkiye güneş doğduktan sonra kıldığını haber veren hadislerle ihticac ettikleri zikredilmiştir.¹³⁹

Hadisler hakkında yapılan açıklamalarda fukahânın bir hadisle niçin amel etmediğine ya da verdiği fetvanın neden isabetsiz olduğuna dair bilgiler de yer almaktadır. Söz gelimi “ما جاء في الأعتكاف إذا خرج منه”/İtikâftan çıkmak hakkında nekledilenler” babında¹⁴⁰ Hz. Peygamber'in itikâfindan niyet ettiği zamandan önce çıktığında kaza ettiğine dair hadisler nakledilmiştir. İmam Mâlik bu hadislerden hareketle itikâfını niyet ettiği vakitten önce çıkanlara kaza gerektiği görüşündedir. Fakat İmam Şâfiî'den, adak gibi itikâfı kendisine vâcib kılacak şeyler olmadığı müddetçe bozmasında bir şey gerekmeyeceği ancak kendi rızası ile bunu kaza edebileceği nakledilmiştir. Sonrasında ise İmam Şâfiî'nin şöyle bir kaidesine atıfta bulunulmuştur: “Hac ve umre haricinde, yapıp yapmamakta serbest olduğun ameli yapmaya başlayıp onu terk ettiğinde sana kaza gerekmez.”

5. Nâsihu'l-hadise Dair Nakiller

Fikhü'l-hadis olarak değerlendirilen neshle alakalı bilgileri Tirmizî bazen de fakihlerden aktarmaktadır. Mesela Sehiiv secdesinin selamdan önce yapılması gerektiğine dair hadisleri içeren babda¹⁴¹ fakihlerin konu etrafındaki ihtilafları ve delilleriyle beraber İmam Şâfiî'den sehiiv secdesiyle alakalı diğer hadislerin mensuh olduğu görüşünü nakletmiştir.

Aynı şekilde cenazenin geçişi esnasında veya kabre konulana kadar oturulmaması ile alakalı hadislerin mensuh olduğu, “قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم”

¹³⁹ Benzer örnekler için bkz. Tirmizî, “Salât”, 376-404; “Hac”, 66; “Cenâiz”, 46.

¹⁴⁰ Tirmizî, “Hac”, 79.

¹⁴¹ Tirmizî, “Salât”, 288.

قعد/Rasulullah önceleri cenaze için ayağa kalkarken sonraları kalkmadı.” hadisinin bu hükmü nesh ettiği İmam Şâfiî’den nakledilmiştir.¹⁴²

Yine bir hadisle amel etmemenin açıklaması mahiyetinde şu örnek zikredilebilir: Meşhur Zülyedeyn hadisi bağlamında namazı eksik kılıp unutarak ya da bilmeden konuşmanın namaza etkisi tartışılmaktadır. İmam Şâfiî söz konusu hadisle amel etmiştir. Fakat Tirmizî’nin ehl-i Kûfe’nin bir kısmı diye vasfettiği bir grup fakih ise bu hadisin namazda konuşmanın yasaklanmasından önce vârid olduğunu dolayısıyla mensuh olduğunu delil göstererek amel etmemiştir.¹⁴³

F. Dolaylı Olarak Fikhü’l-hadis Müteallik Konular

Tirmizî’nin **Câmi’i** baştan beri vurgulandığı gibi çeşitli özellikleri kendisinde barındırmaktadır. Bunlardan bazısı doğrudan fikhü’l-hadis konusu ile ilgili görülmesi de dolaylı olarak aralarında ilgi kurulabilmektedir. Söz gelimi Tirmizî bir hadisle amel etme hususunda icmâ olduğunu dile getirmektedir. İcmâ, doğrudan fikhü’l-hadis konusu gibi durmasa da bir hadisin mucibince amel edilmesi hakkında bilgi verildiği için dolaylı olarak fikhü’l-hadisle bağlantısı kurulabilir. Aşağıda bu konuya ana hatlarıyla değinmek uygun görülmektedir.

1. İcmâ

Tirmizî hadislerin peşi sıra fakihlerin ameliyle ilgili açıklama yaptığı kısımlarda bir hükümle alakalı icmâ var ise bunu da belirtmektedir. Burada birçok örneğine rastlanan icmâ nakillerinden bir kısmına işaret etmekle yetinilecektir.

Tirmizî “Namazda secde iken elleri yere koyma ve ayakları dikme hakkında nakledilenler” babında Hz. Peygamber’in elleri yere koymayı ve ayakları dikmeyi emreden hadislerin peşinden hiçbir ihtilaf zikretmemiş ve “ehl-i ilmin icmâ ettiği görüş budur.” denilerek diğer baba geçmiştir.¹⁴⁴

Ayrıca Tirmizî’nin, bazı yerlerde icmâ belirtirken “لا نعلم بينهم اختلافاً” (Ehl-i ilim) arasında bu konuda bir ihtilaf bilmiyoruz.” ifadesini kullanmaktadır. Kadınların namazlarının aksine sadece özel günlerindeki oruçlarını kaza edeceği ile ilgili hadislerin zikredildiği babda¹⁴⁵, kadınların özel günlerinde oruç tutmamaları ve namaz

¹⁴² Tirmizî, “**Cenâiz**”, 52,

¹⁴³ Tirmizî, “**Salât**”, 292.

¹⁴⁴ Tirmizî, “**Salât**”, 206.

¹⁴⁵ Tirmizî, “**Savm**”, 68.

kılmamaları ve bu ibadetlerden sadece orucu kaza edip namazı kaza etmemeleri hususunda âlimler arasında bir ihtilafa rastlamadığını belirtmektedir.

Tirmizî'nin fukahânın amellerini aktarıırken kullandığı nicelik bildiren kayıtlardan biri de “عامة” ifadesidir. Nureddin Itr, bu ifadenin de icmâa delâlet ettiğini kaydetmektedir.¹⁴⁶ Tirmizî, bineğin üstünde (nâfile) namaz kılmanın cevâzı ile alakalı hadislerden sonra, “و العمل علي هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً”, Ehl-i ilmin hepsine göre amel bu yöndedir. Onlar arasında bir ihtilaf bilmiyoruz.” diyerek bu konudaki icmâi dile getirmiştir.¹⁴⁷ “Âmme” ifadesinden sonra “bu konuda ihtilaf bilmiyoruz” şeklinde yapılan açıklama, söz konusu lafzın icmâa delâlet ettiğini gösterir niteliktedir.¹⁴⁸

2. Farklı Meselelere Ait Bilgiler

Tirmizî bazı hadisler hakkında açıklamalarda bulunurken hadisin anlaşılması veya hüküm çıkarılmasına doğrudan etkisi bulunmayan bazı bilgilere de yer vermektedir.

Mesela Tirmizî “Zekât” bölümünde meşhur Dimâm b. Sa‘lebe kıssasını bab başlığından anlaşıldığı kadarıyla “kişinin zekâtını verdikten sonra üzerinde başka bir borcun kalmadığı” hükmünü elde etmek için nakletmiştir. Söz konusu hadisin ardından ise Tirmizî, Buhârî’den şunları işittiğini aktarmaktadır: “Bu hadisin fıkhı, ehl-i ilmin bir kısmına göre şudur: Kıraat ve arz sema gibi caizdir. Çünkü bu olayda bedevinin (Dimâm b. Sa‘lebe) Hz. Peygamber’e bazı şeyleri arz ettiği ve onun da ikrar ettiği görülmektedir.” Bu bilgileri Buhârî kendi kitabında da aynı şekilde nakletmiştir.¹⁴⁹ Dolayısıyla Tirmizî ders esnasında Buhârî’den duyduğu bu bilgiyi yeri gelmişken hadisin peşinde zikretmiş ve hadis rivâyetine dair bir bilgi vermiştir.

Tirmizî'nin naklettiği bazı bilgiler ise tarihe ışık tutmak açısından önemlidir. “ما جاء في صلاة العيدين قبل الخطبة/Bayram namazının hutbenden önce olması hakkında nakledilenler” babında¹⁵⁰ hutbenin Hz. Peygamber, Ebûbekir ve Ömer zamanlarında namazdan sonra okunduğuna dair bir hadis nakledilmiştir. Açıklama kısmında ise

¹⁴⁶ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 308.

¹⁴⁷ Tirmizî, “**Salât**”, 260.

¹⁴⁸ Diğer bazı icmâ nakilleri için bkz. Tirmizî, “**Hac**”, 83-84-88. Tirmizî'nin icmâ iddialarına itirazlar ve bunlara verilen cevaplar için bkz. Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 361-364.

¹⁴⁹ Buhârî, “**İlm**”, 6.

¹⁵⁰ Tirmizî, “**Salât**”, 383.

Tirmizî, “Hutbeyi namazdan önce ilk olarak Mervan b. Hakem okumuştur.” diyerek hem bu konuda onun sünnete aykırı hareket ettiğini belirtmiş hem de tarihî bir bilginin kayda geçmesini sağlamıştır.

Câmi’de nakledilen bilgiler arasında bazı fakihlerin fikhî görüşlerinden dönmesi ile alakalı bilgilere de rastlanmaktadır. Oruçlunun hacamat yaptırması ile alakalı olarak İmam Şâfiî’nin Bağdat’ta iken bu kişinin orucunun bozulduğu görüşünde iken, Mısır’da bu görüşünde döndüğü ve bu konuda ruhsat verdiği bilgisi nakledilmiştir.¹⁵¹

Aynı şekilde Ebû Hanife’nin önceleri çorap üzerine meshi caiz görmediği fakat ölümüne yakın çoraplarının üzerine mesh ettiği nakledilmiştir.¹⁵²

Değerlendirme

Fikhü’l-hadis kavramının teorik boyutuyla, Tirmizî’nin **Cami’**indeki pratik boyutu karşılaştırıldığında aralarında tam bir uyumdan bahsedilebilir. Zira Tirmizî bir hadisle amel etmek için bir konudaki hadisleri bir arada değerlendirip isnadına göre bir sonuca varmış, bu sonuca giderken hadislerin illetinden metnine kadar bütün incelemeleri bir hadisçi tavrıyla yapmıştır.

Tirmizî’nin tercihlerini yönlendiren unsurların başında hadisin sıhhat durumunun gelmesi, mütenâkız görünen hadis metinlerini ilk olarak telif yoluyla çözmeye çalışması, hadisler arasında gerçekleşen neshi hadisten istinbât ederken dile getirmesi ve hadisleri aklî ya da naklî bir delile arz ederek amelden düşürdüğüne hiç görülmemesi gibi durumların onun usûl olarak fikhü’l-hadis disiplini içinde hareket eden ehl-i hadis bir âlimin tavrının neticesi olarak kabul edilmelidir.

Tirmizî’nin, fikhî istinbâtlarda geçmiş ulemâdan çokça nakiller yaptığı ve bu nakillerde birçok yerde “ashabımız” diye nitelendirdiği ehl-i hadis fakihlere yakın durduğu görülmüştür. Bu durum onlarla aynı zemini paylaştığını gösterir niteliktedir. Öte yandan Tirmizî’nin kendine ait görüşlerini, fakihlerden yaptığı nakilleri merkeze alarak oluşturduğu söylenebilir. Çünkü o çoğu yerde fakihlerin görüşleri arasında tercih yapmıştır. Dolayısıyla Nureddin Itr’ın Tirmizî’nin usûl açısından ehl-i tercih gibi davrandığını ifade etmesi isabetli bir yorum olarak gözükmektedir.¹⁵³

¹⁵¹ Tirmizî, “**Savm**”, 60.

¹⁵² Tirmizî, “**Tahâret**”, 74.

¹⁵³ Nureddin Itr, **el-İmâmü’t-Tirmizî**, 346-347.

III. BÖLÜM

TİRMİZİ’NİN CÂMİ’İNDE FAKİH MUHADDİSLER

Tirmizî’nin, **Câmi’**inde iki hadis hariç fukahânın delil olarak kullandığı hadisleri bir araya getirdiği daha önce belirtilmişti. O, fıkha medâr olan bu hadislerin peşinden, bir önceki bölümde “Fukahâdan Nakiller” başlığında görüldüğü gibi hadisin fikhına dair ve ayrıca söz konusu hadislerle kimlerin amel ettiği veya belli sebeplerden dolayı kimlerin amel etmediği ile alakalı nakiller yaparken bazı âlimlerin isimlerine yer vermiştir. Bu isimler sahâbe neslinden tebeü’t-tâbiîn ve sonrasına kadar geniş bir dönemi kapsamaktadır. Tirmizî’nin amele dair yaptığı açıklamalarda bahsi geçen tabakalardan kimlerin isimlerine hangi sıklıkta yer verdiği ve isimlerine yer verilenlerin ilmî hüviyetleri bu bölümün ana temasını oluşturmaktadır.

Câmi’de görüşlerine atıfta bulunulan âlimlerin Tirmizî tarafından gelişigüzel seçilmediği söylenebilir. Dolayısıyla onun atıfta bulunduğu âlimlerin özelliklerini, ilmî ve fikrî hüviyetlerini belirleyebilmek için mensup oldukları geleneklerinin ve ilim anlayışlarının incelenmesi gerekmektedir. Bu inceleme **Câmi’**den elde edilen isimlerin, ilmî hayatları ve görüşleri üzerine yapılan araştırmalardan hareketle ve âlimlerin ilmî geleneklerini sınıflandıran Ali b. el-Medîni’nin **İlelü’l-hadis**’inin ilgili yerleri, Nesâî’nin **Tesmiyetü fukahâi’l-emsâr**’ı ve Hâkim en-Nîsâbûrî’nin **Ma’rifetü ulûmi’l-hadis ve kemmiyeti ecnasihî** isimli hadis usûlü eserinin “fikhü’l-hadis” bölümüyle mukâyese edilerek yapılacaktır.

Adı geçen kitaplarda fıkıhla temâyüz eden âlimlerin isimleri ilmî geleneklerine göre listelenerek verilmiştir. Tirmizî’nin **Câmi’**inde fikhî görüşlerine başvuru alan âlimlerin de belirli bir geleneğe mensup ve belli hususiyetlere sahip isimler olduğu düşünüldüğünde, Tirmizî’nin -kitabın telif amacı ve usûlü doğrultusunda- diğer müelliflerin yaptığı gibi, bir liste halinde vermediği fakat amele konu olan hadislerin peşinden yapılan açıklamalarda atıfta bulunduğu isimlerin tasnif edilerek liste haline getirilmesi benzer bir işlev görebilir. Bundan dolayı evvela Tirmizî’nin görüşlerini aktardığı âlimlerin isimleri tabakalarına ve şehirlerine göre tasnif edilecektir. Ardından da yukarıda adı geçen eserlerin ilgili bölümlerindeki listelere göre yeri, mukâyese ve değerlendirme yapılarak belirlenecektir. **Câmi’**de adı geçen âlimlerin giriş bölümünde tanımlanan “fakih muhaddis” kimliğine ne kadar uygun olduğu konusu ile isim

merkezli sonuçlara ise bölümün nihayetinde yer verilecektir. Şimdi **Câmi**'de kendisine atf yapılan kişilerin sahâbe tabakasından itibaren belirlenmesine geçilebilir.

A.Câmi'de Görüşlerine Atf Yapılan Âlimler

Tirmizî'nin eserinde görüşlerine atf yapılan kişilerin isimlerine rivâyetlerin peşinden amele yönelik yaptığı açıklamalar kısmında rastlanmaktadır. Onun amelle ilgili yaptığı atflar iki şekilde görülmektedir. Tirmizî bazen rivâyetin peşinden, söz konusu hadisle amel etme bakımından farklı görüşleri, belirli bir gruba nispet ederek atflarda bulunurken, bazen de görüş sahiplerinin isimlerini açıkça zikretmektedir. Bu çalışmada birinci gruptakiler “mübhem atflar”, ikinci gruptakiler ise “sarih atflar” adı altında incelenecektir.

Mübhem atflar, atfta bulunan âlimlerin isimlerine ulaşmada esasen kaynak olmasa bile, Tirmizî'nin zihin dünyasını gösterme ve ehl-i re'y ile ehl-i hadisin ya da diğer bir ifadeyle fikhü'r-re'y ile fikhü'l-hadis âlimlerinin tavırlarını görebilme açısından önemli bir noktadadır. Tirmizî'nin bir fakih muhaddis olarak kendilerine mübhem atf yapılan gruplara karşı gösterdiği muâmele, fikhü'l-hadis ve fakih muhaddislerin belirlenmesinde bir fikir vermektedir.

Araştırmamızda öncelikle mübhem atfların, sonrasında ise sarih atfların incelenmesi uygun görülmektedir.

1. Mübhem Atflar

Tirmizî'nin hadislerin peşinden kaydettiği mübhem atflardan kasıt, “ashâbü'n-Nebî, ehl-i Kûfe, ehl-i Medine” gibi ifadelerdir. Bu ifadeler açıkça belirli isimlere delâlet etmediğinden dolayı içeriği kapalı kalmaktadır. Söz gelimi “ehl-i Kûfe”den kastın, Kûfeli olup ehl-i re'ye mi yoksa ehl-i hadise mi nispet edilen âlimler olduğu konusu, araştırılmadan bilinebilecek bir husus değildir.

Bu konuya geçmeden önce mübhem atflar başlığından ne kastedildiğinin daha iyi anlaşılabilmesi için burada bir örnek zikretmek faydalı olacaktır.

Tirmizî, “Tahâret” bölümünde abdesti gerektiren ve gerektirmeyen hususları işlerken bir hadise yer vermekte ve ardından amelle ilgili açıklamalar yapmaktadır. Söz konusu hadis ve Tirmizî'nin açıklamaları şu şekildedir:

حدثنا قتيبة و هناد و أبو كريب و أحمد بن منيع و محمود بن غيلان و أبو عمار الحسين بن حريث قالوا حدثنا وكيع عن الأعمش عن حبيب ابن أبي ثابت عن عروة عن عائشة : أن النبي صلى الله عليه و سلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضأ قال قلت من هي إلا أنت ؟ قال: فضحكت.

قال أبو عيسى وقد روى نحو هذا عن غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم والتابعين وهو قول سفيان الثوري وأهل الكوفة قالوا ليس في القبلة وضوء وقال مالك بن أنس و الأوزاعي والشافعي و أحمد و إسحق في القبلة وضوء وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم والتابعين.¹

Bu örnekte görüldüğü üzere Tirmizî “kişinin eşini öpmesinden dolayı abdestin gerekmediği” hükmünün istinbât edileceği bir hadisi naklettikten sonra onun gereğince amel edenleri, ardından da amel etmeyenleri sıralamaktadır. “Ashâbü’n-Nebî ve tâbiûndan birçok ilim ehlinin, kişinin eşini öpmesinden dolayı abdest gerekmediği görüşünde olduğunu ve Süfyân es-Sevrî ile ehl-i Kûfe’nin de bu düşünceye katıldığını ifade etmekte, devamında ise Mâlik b. Enes, Evzâî, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye’nin bu durumda abdesti gerekli gördüklerini ve ashâbü’n-Nebî ile tâbiûndan ilim ehlinin birçoğunun da bu görüşte olduğunu aktarmaktadır.”

Burada Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve benzeri kişilerin isimlerini sarih olarak ifade etmesine rağmen, “ashâbü’n-Nebî, tâbiûn, ehl-i Kûfe” misallerindeki gibi kapsadığı kişilerin açıkça belli olmadığı gruplara da atıflarda bulunmaktadır. Aşağıda Câmî’in ibâdât ile ilgili bölümlerinde bu şekilde yer alan mübhem atıflar başlıklar halinde incelenmeye çalışılacaktır.

a. Ashâbü’n-Nebî ve Tâbiûn

Câmî’de amelle ilgili yapılan açıklamalarda, İslam ilim geleneğinde ilk halkayı oluşturan sahâbe nesline ve İslamî ilimlerin teşekkülünde çok önemli rol oynayan tâbiûn âlimlerine, genellikle mübhem atıflarda bulunan Tirmizî,² yer yer onların isimlerini sarih olarak da bildirmiştir.³

Câmî’de söz konusu atfa farklı terkiplerle rastlanılmaktadır. “Ashâbü’n- Nebî” şeklinde⁴ sadece sahâbe nesline yapılan atıflar, toplamda 10 tanedir. Sahâbe atfi

¹ Tirmizî, “Tahâret”, 63.

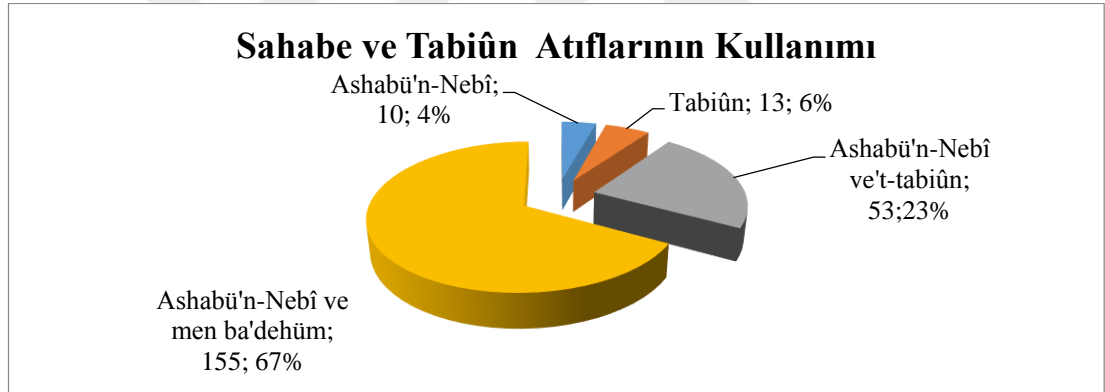
² Mesela bkz. Tirmizî, “Tahâret”, 54; Tirmizî, “Salât”, 164; Zekât 12. Örnekler daha da çoğaltılabilir.

³ Mesela bkz. Tirmizî, “Tahâret”, 52. Çalışmamızın “Sarih Atıflar” başlığında bu konuya ayrıntılarıyla değinilecektir. Mübârekfûrî Tirmizî şerhinde bu mübhem atıflara kimin dâhil olduğu hakkında bilgi vermektedir. Mesela bkz. Mübârekfûrî, Tuhfetü’l-Ahvezi, I, 102.

⁴ Mesela bkz. Tirmizî, “Salât”, 136.

olmaksızın tâbiûna mübhem olarak yapılan atıf sayısı ise 13'tür. eserde sahâbe ve tâbiûna yapılan atıfların çoğunlukla beraber kullanıldığı görülmektedir. “Ashâbü'n-Nebî ve't- tâbiûn” formatında⁵ sahâbe ve tâbiûn nesillerine beraber yapılan atıfların sayısı 53'tür. **Câmi'**de “tâbiûn” kelimesinin açıkça ifade edilmediği, fakat içine bu neslin de dâhil olduğu “ashâbü'n-Nebî ve men ba'dehüm”⁶ ya da “ashâbü'n-Nebî ve ğayruhüm” şeklindeki kullanımlar da mevcuttur. Hatta bu kullanımlar tâbiûnun açıkça ifade edildiği yerlerden daha fazla olup toplamda 155 tanedir.

Sahâbe ve tâbiûn nesline yapılan atıflar “أهل العلم/ehl-i ilim” kaydıyla ve “أكثر، بعض، غير واحد/çoğu, bazısı, birçoğu” gibi nicelik bildiren ifadelerle kullanılmıştır. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere bu durum, “...gayrü vahidin min ehli'l-ilmi min ashâbi'n-Nebî ve't-tâbiûn” şeklinde ifade edilmiştir. Bütün bu terkiplerin kullanım sıklığı aşağıdaki grafikte gösterilmiştir.



Şekil 3.1: Sahâbe ve tâbiûn atıflarının kullanımına göre kendi içindeki oranları

b. Ehl-i Kûfe

Tirmizî'nin hadis rivâyetlerinden sonra amelle ilgili açıklama yaptığı bölümdeki mübhem atıflar arasında “ehl-i Kûfe” atfı, hem sayısal olarak hem de -ayrıntılılarına değinileceği üzere- mahiyet olarak dikkat çekmektedir. **Câmi'**de Kûfe ehline toplamda 70 kere “بعض، قوم/bir grup, bazısı” gibi takyid edici lafızlarla ve ehl-i ilim tabiriyle beraber atıf yapılmıştır.

Câmi'de geçen ehl-i Kûfe ifadesinin her zaman belirli bir grubu ifade etmek için kullanılmadığı görülmektedir. Bilakis bu atfın -sayısı çok az da olsa- bazen ehl-i hadise

⁵ Mesela bkz. Tirmizî, “**Tahâret**”, 74. Bu atıfların bir kısmının peşinden “ve men ba'dehüm ifadesi de gelmektedir. Mesela bkz. Tirmizî, “**Tahâret**”, 83. Bazılarında ise sahâbe isimleri zikredilip tâbiûn mübhem bırakılmıştır. Mesela bkz. Tirmizî, “**Tahâret**”, 116.

⁶ Mesela bkz. Tirmizî, “**Tahâret**”, 40; Tirmizî, “**Salât**”, 118; Tirmizî, “**Savm**”, 34.

nispet edilen Kûfeli âlimlere, bazen ehl-i re'ye nispet edilen Kûfeli âlimlere delâlet ettiği söylenebilir. Hatta bazı yerlerde iki gruptan ulemâyı da kapsamaktadır.⁷ Eserde mezkûr atfın peşinden gelen açıklamalar mülâhaza edildiğinde bu durum daha net anlaşılmaktadır.

Mesela **Câmi'**in "Tahâret" bölümünde yer alan başa meshin arkadan başlaması ile ilgili rivâyetin peşinden söz konusu hadisle amel edenler sıralanırken "و ذهب بعض منهم" denilerek Veki' b. Cerrah'ın adı belirtilmiştir.⁸ Aynı şekilde "Salât" bölümünde "safın arkasında tek başına namaz kılma" konusunda yer alan bir rivâyetin ardından bu durumda namazın iade edilmesi görüşünde olan ehl-i Kûfe âlimleri sıralanırken Hammad b. Ebû Süleyman, İbn Ebû Leyla ve Veki' b. Cerrah'ın isimleri sayılmıştır.⁹ Dolayısıyla ehl-i Kûfe atfına bu örneklerde olduğu gibi ehl-i hadisin de dâhil olabileceği anlaşılmaktadır.

Yukarıda geçen örneklerde ehl-i Kûfe atfı Hanefileri hiç kapsamazken, - **Tuhfetü'l-Ahvezi'**den yapılan incelemeler sonucunda- söz konusu atfın çoğu yerde sadece Hanefilere delâlet ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰ Söz gelimi "bir namazı unuttuğu veya uyuya kaldığı için kaçırın kimsenin hatırlayınca ya da uyanınca kılması" hükmünü içeren hadislerin kaydedildiği bir babda "ehl-i Kûfe"den bir grubun eğer kerâhet vaktiyse, namazın bu vakit geçtikten sonra kılınması görüşünde olduğu ifade edilmektedir.¹¹ Bu durumda ehl-i Kûfeden namazı sonraya bırakan grup Mübârekfûri'nin açıkça dile getirdiği gibi Hanefilerdir.¹²

Tirmizî üzerine çalışma yapan bazı müellifler "ehl-i Kûfe"den kastın Ebû Hanife ile ashâbının olduğunu ve onun adını Tirmizî'nin zikretmemesinin taassuptan kaynaklandığını belirtmişlerdir.¹³ Eğer ehl-i Kûfe ile Hanefilerin kastedildiği fikri genel kullanım murat edilerek söyleniyor ise bir problem gözükmemektedir. Fakat ehl-i Kûfe atıflarının tümünün Hanefilere delâlet ettiği iddia ediliyorsa, nakledilen

⁷ Mesela bkz. Tirmizî, "Salât", 170.

⁸ Tirmizî, "Tahâret", 25.

⁹ Tirmizî, "Salât", 170.

¹⁰ Mesela bkz. Mübârekfûri, **Tuhfetü'l-Ahvezi'**, I, 208, 296, 392, 405, 432.

¹¹ Tirmizî, "Salât", 131.

¹² Mübârekfûri, **Tuhfetü'l-Ahvezi'**, I, 392.

¹³ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 343. Nureddin Itr bu görüşü, Sirac Ahmed es-Serhendî'den nakletmektedir.

örneklerden bu görüşün hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Zira “safın arkasında namazı tek başına kılanın namazının sıhhati” ile ilgili örnekte geçtiği üzere ehl-i Kûfe’den Hammad b. Ebû Süleyman, İbnü Ebû Leyla ve Veki‘ b. Cerrah, bu durumda namazın iade edilmesi görüşünde iken, Ebû Hanife namazın kerâhetle beraber sahih olduğunu ifade etmektedir.¹⁴

c. Ashâbünâ

Câmi’de rastlanan mübhem ifadelerden biri de amelle ilgili atıflarda toplamda 14 defa geçen “ashâbünâ”¹⁵ kelimesidir. Söz konusu ifade Tirmizî’nin, atıfta bulunduğu belli bir grubu kendi meşrebinden/mezhebinden gördüğü anlamına gelmektedir.

Tirmizî’nin söz konusu atfından kastettiği grubun kim olduğunu tespit edebilmek için, fikrî yapısının ve mensup olduğu grubun bilinmesi gerekmektedir. Onun hayatından, ilim yolcuğundan ve **Câmi’**inde takip ettiği usûlden elde edilen sonuçlar bu konuda bizi şu neticeye götürmektedir: Tirmizî ehl-i re’y ve ehl-i hadise mensup âlimlerin fikrî çatışmalarının yaşandığı bir dönemde ilim hayatını sürdürmüştür. Onun rihleleri, hocaları ve **Câmi’**inde takip ettiği metodu incelendiğinde, ilim yolculuğunun ehl-i hadis geleneği çerçevesinde geçtiğini ve fikrî arka planını da ehl-i hadisin şekillendirdiğini göstermektedir.¹⁶

Tirmizî’nin ashâbının kimlere karşılık geldiği hususu aktardığımız bilgilerden anlaşılacakla beraber, konuyu **Câmi’**in kendi içindeki belirli ipuçlarından hareketle belirlemek faydalı görülmektedir.

Eserin “Salât” bölümünde yukarıda da bahsi geçen “namazı unutan kişi hakkındaki bab”da “kişinin unuttuğu namazı hatırlayınca kılması” hükmünü içeren merfû bir hadis yer almaktadır. Bu hadisten sonra ise Ali b. Ebû Talib’den “namazın kılınması için kerâhet vaktinin dikkate alınmaması, hatırlanınca hemen kılınması” hükmünü içeren mevkuf bir rivâyet nakledilmektedir. Tirmizî bu iki rivâyetin ardından, Şâfîî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye’nin aynı görüşte olduklarını

¹⁴ Mübârekfûrî, **Tuhfetü’l-Ahvezi**, I, 487-488.

¹⁵ “Ashâbünâ” şeklinde kullanımlar için mesela bkz. Tirmizî, “**Salât**”, 137; Tirmizî, “**Salât**”, 220; Tirmizî, **Zekât** 22.

¹⁶ Nureddin İtr da Tirmizî’nin ehl-i hadis olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. **el-İmâmü’t-Tirmizî**, 344. Hâkim’in, Tirmizî’yi fikhü’l-hadis âlimleri içinde sayması da bu hususu teyit etmektedir. Bkz. **Ma’rife**, 302.

bildirmektedir. Aynı babda “Ebû Bekre’nin ikinci namazı vaktinde uyuduğu, güneş batarken uyandığı ve söz konusu namazı güneş battıktan sonra kıldığı” rivâyeti de kaydedilmektedir. Tirmizî, Ebû Bekre rivâyetiyle ehl-i Kûfeden bir grubun amel ettiğini belirtmekte ve devamında şöyle demektedir:

Bizim ashâbımıza gelince, onlar Ali b. Ebû Talib’in sözüyle amel ettiler.

Onun bu ifadesi “ashâbünâ”dan kastının ehl-i hadis olduğunu ortaya koymaktadır. Zira yukarıda zikredildiği üzere Hz. Ali’nin görüşüne uygun hüküm verenler Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye’dir.¹⁷ Dolayısıyla müellif ehl-i hadisin karşısına ehl-i Kûfe’den bir grubu koymuş olmaktadır. Bu grup da ehl-i re’ydîr/Hanefilerdir.

Tirmizî, **Câmi**’inde “ashâbünâ” mübhem atfindan sonra -sayıları sınırlı olsa da- bu gruba giren kişilerin isimlerini sarih olarak vermektedir. Söz gelimi “güneş batmadan önce ikindinin bir rekâtına yetişen kişi” hakkındaki babda hadis rivâyetinden sonra hadisin gereğince amel edenleri aktarırken “و به يقول أصحابنا الشافعي” Ashâbımız Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye de bu görüştelere.” bilgisini vermektedir.¹⁸ Aynı şekilde “Kendi namazını kıldıktan sonra başkalarına imamlık yapan kimse hakkındaki bab”da “ashâbünâ” ifadesinin ardından Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye’yi de saymıştır.¹⁹ **Câmi**’i tahkik eden Ahmed Muhammed Şakir de “ashâbünâ”dan kastın Ahmed b. Hanbel ve Şâfiî gibi “ashâbü’l-hadis” olduğu bilgisine yer vermektedir.²⁰

“Ashâbünâ” ifadesinin ehl-i hadis manasına geldiğini **Câmi**’deki ilele ait değerlendirmelerde de görmek mümkündür. Nitekim eserde “ashâbünâ” ifadesine hadisin illetlerinden bahsedilirken de zaman zaman rastlanmaktadır. Burada önemli olan husus, “ashâbünâ” ifadesinin çoğu zaman yerini “ehl-i hadis” ifadesine bırakması, yani iki kavramın karşılıklı olarak birbirlerinin yerine kullanılmalarıdır. Bu da Tirmizî’nin “ehl-i hadis” ve “ashâbünâ” ifadelerini aynı gruba işaret etmek üzere istimal ettiğine delâlet etmektedir. Nitekim Mübârefurî ve Ahmed Muhammed Şakir

¹⁷ Tirmizî, “**Salât**”, 131.

¹⁸ Tirmizî, “**Salât**”, 137. Burada tahkikte kullanılan nüshalar arasında fark olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir.

¹⁹ Tirmizî, “**Salât**”, 410.

²⁰ Tirmizî, “**Salât**”, 310, 5. Dipnot.

de illele ilgili açıklamalar sırasında geçen “ashâbünâ” kelimesinin ehl-i hadise delâlet ettiği fikrindedir.²¹

d. Ehl-i Medine

İslam’ın ilk ana yurdu olan Medine’de, hem Rasulullah’ın, hem de onun vefatından sonra birçok sahâbînün uzun yıllar yaşaması burada büyük bir ilim geleneğinin oluşmasını sağlamıştır. Medine’deki uygulamalar “amel-i ehl-i Medine” olarak isimlendirilmiş ve Mâlikîler tarafından bir delil olarak kabul edilmiştir. Bu anlayışın izleri Tirmizî’nin eserinde de görülmektedir. Örneğin Terâvîh namazının rekâtları hususundaki hadisin ardından amelle alakalı ihtilaflar aktarılırken, söz konusu namazı bazılarının 41 rekât kıldığı belirtildikten sonra “Bu ehl-i Medine’nin kavlidir. Amel Medine’de böyledir.”²² şeklindeki açıklama, hem ehl-i Medine atfının kullanımına hem de Medine halkının ameline yapılan bir atfa örnek olarak zikredilebilir. **Câmi**’de örnekteki gibi “ehl-i Medine” atfı toplamda 8 yerde kullanılmıştır. Mezkûr atıf üç yerde de “fukahâ” kaydı ile birlikte yer almaktadır.²³

“Salât” bölümünde, “sehiv secdesinin selamdan önce yapılması” konusunu içeren babda Tirmizî, “ehl-i Medine’nin fukahâsının çoğunluğunun sehiv secdesinin selamdan önce yapılması” görüşünde olduğunu bildirmektedir. Tirmizî daha sonra “Yahya b. Said el-Ensârî ve Rebîa b. Abdurrahman” isimlerini örnek olarak zikretmektedir.²⁴ Tirmizî’nin mezkûr kişileri “fukahâ” olarak isimlendirmesi önemli olmakla beraber bir diğer önemli husus ise Mâlik b. Enes’in burada nerede durduğu meselesidir. Zira İmam Mâlik’in bu örnekte ehl-i Medine’nin kapsamına dâhil olmadığı görülür. Çünkü onun “eğer namazda bir ziyade varsa selamdan sonra, eksiklik varsa selamdan önce sehiv secdesi yapılacağı görüşünde olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla Ehl-i Kûfe atfının kapsamındaki yanlış anlaşılma olduğu gibi, ehl-i Medine atfının kapsamından Mâlik b. Enes’in nezdinde sadece Mâlikîleri anlamak doğru değildir.²⁵

²¹ Tirmizî, “**Tahâret**”, 63, (4. Dipnot); Mübârekfûrî, **Tuhfetü’l-Ahvezi**, I, 209.

²² Tirmizî, “**Savm**”, 81.

²³ Mesela bkz. Tirmizî, “**Diyât**”, 23. Ehl-i Kûfe ve Ehl-i Mekke atıflarında fukahâ kaydına hiç rastlanmamıştır.

²⁴ Tirmizî, “**Salât**”, 288.

²⁵ Ehl-i Medine tabirinin kapsamı hakkında bkz. Halit Özkan, “**Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri**”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2006, 93 vd.

Tirmizî'nin eserindeki bir diğer açıklamada “ehl-i Medine”nin ameli belirtildikten sonra “minhüm” denilerek “Yahya b. Said, Rebîa ve Mâlik b. Enes” isimlerine yer verilmiştir.²⁶ Nikâh bölümünde, iki şahitten birinin daha sonra nikâha şahit olmasının ehl-i Medine'ye göre caiz olduğu, bu görüşün sahibinin ise Mâlik b. Enes olduğu açıklaması yapılmıştır.²⁷ Netice olarak eserde geçen ehl-i Medine mübhem atfına Mâlik b. Enes'in de açıkça dâhil edildiği ancak durumun her zaman böyle olmadığı söylenebilir. Şunu da belirtmekte fayda vardır ki Mâlik b. Enes'in ismi her zaman sarâhaten bu gruba dâhil edilmemiştir. Bayram namazı tekbirlerinin sayısının konu edildiği babda, bir görüş ehl-i Medine'ye nispet edildikten sonra “ و به يقول مالك و الشافعي و أحمد و إسحق/Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye bu görüştedir.” denilerek İmam Mâlik bir nispeti yokmuş gibi ismi geçen diğer ulemâ ile birlikte ayrıca sayılmıştır.²⁸

Buraya kadar başlıklar halinde incelenen mübhem atıflar, **Câmi'**de sık görülen ifadelerdi. Fakat eserde iki defa rastlanan “ehl-i Mekke” atfına da değinmek gerekmektedir.²⁹ Söz gelimi “Sabah namazının farzından önceki iki rekât namazı kaçıranın farzdan sonra kılması” konusunun işlendiği babda “ehl-i Mekke”nin de görüşü aktarılmıştır. Buna göre kişi, söz konusu namazı güneş doğmadan önce kılabilir. Mübârekfurî yaptığı şerhte bu gruba dâhil olarak “Atâ, Tâvus, İbn Cüreyc ve Şâfiî”nin³⁰ yani Abdullah b. Abbas/Mekke geleneğine mensup kişilerin isimlerini aktarmıştır.

Tirmizî'nin **Câmi'**inde yer alan mübhem atıflar yukarıda zikredilenlerle sınırlıdır. Aşağıdaki şekilde ehl-i Kûfe, ashâbünâ, ehl-i Medine ve ehl-i Mekke atıflarının kendi içindeki oranları gösterilmektedir. Söz konusu dört atıf -ayrıntıları sarih atıflar bölümünde işleneceği üzere- bir geleneği/ekolü temsil ettiği için tercih edilmiştir. Ashâbü'n-Nebî ve tâbiûna ait mübhem atıflarda böyle bir özellik olmadığından dolayı tablo dışı bırakılmıştır.

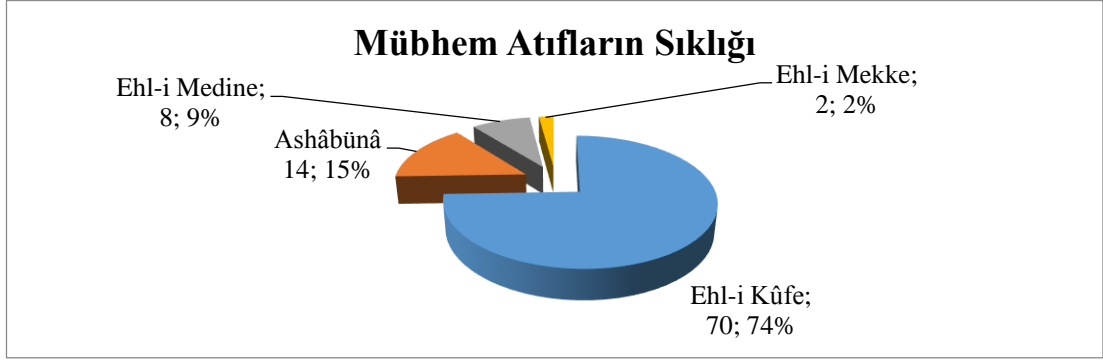
²⁶ Tirmizî, “**Ahkâm**”, 33.

²⁷ Tirmizî, “**Nikâh**”, 15.

²⁸ Tirmizî, “**Salât**”, 386.

²⁹ Tirmizî, “**Salât**”, 210 ve 313.

³⁰ Mübârekfurî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, II, 272.



Şekil 3.2: Mübhem atıfların kendi içindeki kullanım sıklığı oranları

Câmi'de yer alan mübhem atıfların kendi içindeki oranlarına bakıldığında (Şekil 3), yaklaşık %75'ini "ehl-i Kûfe" atfının oluşturduğu görülmektedir. Geri kalan %25'lik oran ise "Ashâbünâ, ehl-i Medine ve ehl-i Mekke" atıflarından oluşmaktadır. Neticede bu atıflarda ehl-i Kûfenin diğerlerine bariz üstünlüğü dikkat çekmektedir.

Ehl-i Kûfe atfının diğerlerine göre çok daha fazla olması bu atfın ötekilerden farklı bir yerde durduğu sonucunu akla getirmektedir. Burada Tirmizî'nin **Câmi'**inin şerhi olan **Tuhfetü'l-Ahvezî**'de "ehl-i Kûfe" mübhem atfına dâhil olan kişi veya grupların genelinin "Ebû Hanife" veya "Hanefiler" şeklinde açıklandığı tekrar hatırlanmalıdır.³¹ Tarafımızdan yapılan inceleme de bu kanaati pekiştirmektedir. Zira Tirmizî'nin yaptığı ehl-i Kûfe atıflarının yalnızca 2 tanesinde isimler sarih olarak verilmiştir. Bunlardan birinde³² sadece Veki' b. Cerrah'ın adı, diğerinde³³ ise Veki', Hammad b. Ebû Süleyman ve İbn Ebû Leyla'nın ismi geçmektedir. Öte yandan Veki'in adı ehl-i Kûfe ile hiçbir bağlantı kurulmadan 6 ayrı yerde daha geçmektedir. Süfyân es-Sevrî'nin, birçok görüşünde Hanefiler ile müttefik olmasına rağmen hep ehl-i Kûfe'den ayrı zikredilmesi de dikkat çekmektedir.³⁴ Bütün bu verilerden hareketle Tirmizî'deki ehl-i Kûfe atfından genel olarak ehl-i re'y yani Ebû Hanife ve ashâbının kastedildiği sonucu çıkarılabilir.

Eserde Hanefilerin sarâhaten "ashâb-ı re'y" ifadesi ile adlandırıldığı da görülmektedir. Mesela "hüllecilik yapan ve yaptıran kişiye Rasulullah'ın lanet ettiği"ni belirten bir hadisin yer aldığı babda, Süfyân es-Sevrî, İbnü'l-Mübârek, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin söz konusu hadisten dolayı nikâhın batıl

³¹ Mesela bkz. Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, I, 208, 296, 392, 405, 432.

³² Tirmizî, "**Tahâret**", 25.

³³ Tirmizî, "**Salât**", 170.

³⁴ Bkz. Ek.

olduğu görüşünde oldukları bildirilmektedir. Ardından ise Veki'in de bu görüşte olduğu ve şöyle dediği rivâyet edilmiştir:

Bu hadisten dolayı ashâb-ı re'yin görüşü terk edilmelidir.³⁵

Hülle için yapılan nikâhın sahih olduğu görüşü Hanefilere aittir. Dolayısıyla ashâb-ı re'y ile Hanefiler'in kastedildiği anlaşılmaktadır.³⁶

Tirmizî'nin Ebû Hanife ve ashâbının ismini açıkça zikretmeyip onları neden mübhem atıflarla ifade ettiği sorusuna eğilecek olursak, Nureddin Itr, onun bu davranışının taassuptan kaynaklanmadığı kanaatini bildirdikten sonra bunu "Ebû Hanife'nin mezhebinin kendisine güven duyacağı bir yolla ulaşmamasından kaynaklanabileceği" ihtimaliyle açıklamaktadır. Ardından ise bunun sebeplerinden bir diğeri olarak ehl-i hadis ve ehl-i re'y arasındaki çekişmeyi zikretmektedir. Bu ikinci görüş Tirmizî'nin Hanefileri mübhem olarak zikretmesinin asıl sebebi olsa gerektir. Zira Tirmizî, Hanefilerin dâhil olduğu görüşleri aktarırken "قول بعض أهل الكوفة/Ehl-i Kûfe'nin bazısının görüşü" gibi ifadeler kullanmakta, hiç isim zikretmemektedir.³⁷ Oysa Hanefilerle birçok ortak görüşü paylaşan Kûfe fukahâsından Süfyan es-Sevrî'nin görüşlerini onun adını açıkça zikrederek nakletmektedir. Öte yandan bunun bir diğeri sebebi olarak Tirmizî'nin ehl-i hadis fakihlerin görüşlerini nakletmeyi kendine ilzam etme ihtimali zikredilebilir.³⁸ Şu husus da belirtilmelidir ki Tirmizî, Ebû Hanife'ye birkaç istisnâî durumda atıf yapmıştır. Ancak bu atıfların tamamında onun görüşünü reddettiği dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bahsedilen bu istisnâî durumlarda amacın Ebû Hanife'nin görüşlerini aktarmak değil bilakis reddetmek olduğu anlaşılmaktadır.³⁹

Câmi'de ehl-i Kûfe'den sonra en fazla yer alan mübhem atıf "ashâbünâ" ifadesidir. Bu atfın ehl-i Kûfe atfına nispetle az olması, Tirmizî'nin ashâbı olarak kabul ettiği Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye gibi âlimlerin görüşlerini onlara yaptığı sarîh atıflarla aktarmasına bağlanabilir. Bu mübhem atfı Tirmizî, belirttiği

³⁵ Tirmizî, "**Nikâh**", 28. Câmi'de Ebû Hanife'nin adının ve 're'y' kelimesinin beraber zikredildiği ve Veki'in bu görüşü reddettiği bir başka yer için bkz. Tirmizî, "**Hac**", 67.

³⁶ Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, III, 587.

³⁷ Mesela bkz. Tirmizî, "**Salât**", 197. Mübârekfûrî burada kastedilenlerin Hanefiler olduğunu belirtmektedir. Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezî**, II, 130.

³⁸ Bu ihtimal Muhammed Avvâme hoca ile müzâkere esnasında onun tarafından dile getirilmiştir.

³⁹ Tirmizî, "**Salât**", 395. Burada Ebû Hanife İstiska namazı hakkında hadisin aksine fetva verir. Tirmizî ise Ebû Hanife hakkında "hâlefe's-sünne/sünnete muhalefet etti." der.

isimlere işaret etmek⁴⁰ ve isimleri her defasında tekrar etmemek⁴¹ gibi amaçlarla kullanmıştır.

Ehl-i Medine ve ehl-i Mekke atıflarının az olması da benzer sebeplerle açıklanabilir. Ayrıntılarına sarih atıflar konusunda değinileceği üzere Medine şehrindeki ilmin kendisinde toplandığı kabul edilen Mâlik b. Enes gibi fakihlerin ve Mekke şehrindeki ilmin kendisinde toplandığı kabul edilen Şâfî ve benzeri fakihlerin görüşlerinin sarih atıflarla ifade edilmesi, müellifi söz konusu atıfları çokça kullanmaktan müstağnî kılmış olabilir.

2. Sarih Atıflar

Tirmizî, bir babdaki hadisleri kaydettikten sonra yaptığı atıfların genelinde, mübhem atıflarla beraber açıkça şahıs isimlerini de belirtir. Bahsi geçen bu tür sarih atıflar öncelikle sahâbe, tâbiûn ve tâbiûn sonrası olmak üzere tabakalar şeklinde sonrasında da şehir esaslı olarak incelenecektir. Tabaka şeklindeki bu gruplandırma, bir nesilde kimlerin ilimle/fıkıhla ön plana çıktığı hakkında bizi aydınlatacaktır.

a. Sahâbe Tabakası

İslam ilim geleneğinin ve düşünce serüveninin kökleri sahâbe devrine dayanmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in vefatından sonra karşılan sorunlara çözüm, İslam'ın kurucu nesli olan sahâbîler tarafından üretilmeye başlanmıştır. Tirmizî, sahâbîlerin insanların sorunlarını çözerken verdiği fetvalara **Câmi'**inde birçok atıf yapmıştır. Bu atıfların çoğu mübhem olmakla beraber, yer yer onların isimlerine sarih olarak da yer vermiştir.

Câmi'de geçen sahâbî isimleri ashâbü'n-Nebî mübhem atfının açıklaması mahiyetinde olup çoğu yerde "minhüm" ifadesinden sonra zikredilmektedir. Deniz suyunun temiz olduğu ile alakalı hadisin peşinden amelle ilgili açıklama yapılırken sahâbîlerin isimlerinin yer verildiği şu örnek konunun anlaşılması için burada zikredilebilir:

"وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم أبو بكر و عمر و ابن عباس لم يروا بأسا بماء البحر وقد كره بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء بماء البحر منهم ابن عمر و عبد الله بن عمرو وقال عبد الله بن عمرو هو نار."

⁴⁰ Mesela bkz. Tirmizî, "**Salât**", 131.

⁴¹ Mesela bkz. Tirmizî, "**Salât**", 186, 220.

“Bu, Hz. Peygamber’in ashâbının fakihlerinin çoğunun görüşüdür. Ebûbekir, Ömer ve İbn Abbas bunlardandır. Bu sahâbîler deniz suyuyla abdest almakta bir beis görmemiştir. Hz. Peygamber’in ashâbından bazıları ise deniz suyuyla abdesti mekruh görmüştür. İbn Ömer ve Abdullah b. Amr bu gruptandır. Abdullah b. Amr deniz suyu için ‘o ateştir’ demiştir.”

Görüldüğü üzere ashâbü’n-Nebî arasından Ebûbekir, Ömer ve İbn Abbas gibi sahâbîler deniz suyunda bir sorun görmezken, İbn Ömer ve Abdullah b. Amr deniz suyunu kullanmayı mekruh görmüştür.⁴²

Câmi’in tamamında yapılan taramalar neticesinde sahâbe nesline örnekteki gibi toplam 37 yerde sarîh atıf yapıldığı tespit edilmiştir. Bu atıflarda 22 sahâbînin adı geçmektedir. Adı geçen sahâbîler ve toplam atıf sayıları tablodaki gibidir:

Sıra No	Sahâbî Adı ve Vefat Tarihi	Atıf Sayısı	Sıra No	Sahâbî Adı ve Vefat Tarihi	Atıf Sayısı
1	Ömer b. Hattab (ö. 23)	21	12	Enes b. Mâlik (ö. 93)	4
2	Ali b. Ebû Talib (ö. 40)	17	13	Übey b. Ka‘b (ö. 33)	2
3	Abdullah b. Ömer (ö. 73)	14	14	Abdullah b. Amr (ö. 65)	2
4	Ebûbekir es-Sıddık (ö. 13)	9	15	Abdullah b. Zübeyr (ö. 73)	2
5	Abdullah b. Abbas (ö. 68)	9	16	Üseyd b. Hudayr (ö. 20)	1
6	Abdullah b. Mesud (ö. 32)	8	17	Ebû’d-Derda (ö. 27)	1
7	Osman b. Affan (ö. 35)	6	18	Ebû Zer el-Ğıfârî (ö. 32)	1
8	Ebû Hureyre (ö. 58)	6	19	Ammar b. Yasir (ö. 37)	1
9	Câbir b. Abdullah (ö. 78)	6	20	Ebû Musa el-Eş‘arî (ö. 42)	1
10	Aişe bt. Ebûbekir (ö. 58)	5	21	İmran b. Husayn (ö. 52)	1
11	Zeyd b. Sâbit (ö. 45)	4	22	Ebû Said el-Hudrî (ö. 74)	1

Tablo 3.1: Sarîh olarak ismi geçen sahâbîler ve atıf sayıları

Tirmizî’nin 3 yerde sahâbeyi “fukahâ” kaydıyla nitelendirdiği görülmektedir. Bu 3 örnekten sadece birinde -yukarıda aktardığımız örnekte- sahâbîlerin adı sarâhaten belirtilmektedir. Bu örnekte Ebûbekir, Ömer ve İbn Abbas’ın isimleri geçmektedir. Açıklamada kullanılan “minhüm” ifadesi fakîh olarak nitelendirilenlerin sadece bunlarla sınırlı olmadığı anlamına gelmektedir.

Tabloda ismi geçen sahâbîlerin atıf sayıları karşılaştırıldığında, bazılarının fetvalarına, diğerlerine kıyasla daha fazla atıfta bulunduğu dikkat çekmektedir. Atıfların özellikle Ömer b. Hattab, Ali b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Ömer, Ebûbekir es-Sıddık, Abdullah b. Mesud ve Abdullah b. Abbas gibi sahâbîlerde yoğunlaştığı

⁴² Tirmizî, “Tahâret”, 52.

görülmektedir. İsmi geçen sahâbîlere atfın yoğun olması bir rastlantı olmasa gerektir. Zira söz konusu sahâbîlerin terceme-i halleri incelendiğinde, her bir sahâbînin belirli hususiyetlerinden dolayı fetva ile meşgul olduğu görülmektedir. Söz gelimi Ömer b. Hattab, Ali b. Ebû Tâlib, Ebûbekir es-Sıddık ve Osman b. Affân Müslümanların her türlü sorunuyla ilgilenmiş halifeler olarak; Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mesud ve Abdullah b. Abbas ise tâbiûndan birçok talebeye sahip, çok hadis rivâyet eden ve insanların fetvalarına başvurduğu sahâbîler olarak temâyüz etmişlerdir.

b. Tâbiûn Tabakası

Tirmizî, sahâbenin bıraktığı ilmî mirasın vârisi olan ve İslamî ilimlerin teşekkülünde büyük emeği olan tâbiûn tabakasına mensup âlimlerin isimlerini de sarih olarak belirtmiştir. Tâbiûn neslinden olanların isimlerinin açık olarak belirtildiği yerler, sahâbe nesline nispeten daha fazladır ve bu isimler bazen sarih olarak zikredilen sahâbîlerden sonra sıralanmaktadır. Mesela Tirmizî'nin, "rükûdan sonra raf'ü'l-yedeyn" meselesi ile alakalı hadislerin yer aldığı babda, söz konusu hadisin fehvasınca amel edenlere yer verdiği açıklaması bu duruma güzel bir örnektir:

"وبهذا يقول بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عمر و جابر بن عبد الله و أبو هريرة و أنس و ابن عباس و عبد الله بن الزبير وغيرهم ومن التابعين الحسن البصري و عطاء و طاووس و مجاهد و نافع و سالم بن عبد الله و سعيد بن جبیر وغيرهم"

“Sahâbeden İbn Ömer, Câbir b. Abdullah, Ebû Hureyre, İbn Abbas, Abdullah b. Zübeyr, tâbiûndan ise Hasan, Atâ, Tâvus, Mücâhid, Nâfi‘, Salim b. Abdullah ve Said b. Cübeyr gibi bazı ilim ehli bu şekilde amel etmiştir.”⁴³

Örnekte görüldüğü gibi sahâbeden 5, tâbiûndan 7 kişinin kişi adı sarih olarak ifade edilmiştir. Câmi‘de toplamda 58 yerde tâbiûn ulemâsına atf yapılmış ve buralarda 25 âlimin adı geçmiştir. Adı geçen âlimler ve atf sayıları şu şekildedir:

Sıra No	Tâbiûnin Adı ve Vefat Tarihi	Atf Sayısı	Sıra No	Tâbiûnin Adı ve Vefat Tarihi	Atf Sayısı
1	İbrahim en-Nehaî (ö. 96)	14	14	Muhammed b. Ali (ö. 114)	2
2	Hasan el-Basrî (ö. 110)	12	15	Rebîa b. Abdurrahman (ö. 136)	2
3	Atâ b. Ebû Rabah (ö. 114)	9	16	Yahya b Said el-Ensârî (ö. 143)	2
4	Şa‘bî (ö. 104)	5	17	Abide es-Selmanî (ö. 72)	1
5	Said b. Müseyyeb (ö. 94)	4	18	Câbir b. Zeyd (ö. 93)	1
6	Ömer b. Abdülaziz (ö. 101)	4	19	Ali b. Hüseyin (ö. 94)	1

⁴³ Tirmizî, “Salât”, 190.

7	Şüreyh (ö. 80)	3	20	Ebû Seleme (ö. 94)	1
8	Said b. Cübeyr (ö. 94)	3	21	Mekhul (ö. 112)	1
9	Mücâhid (ö. 103)	3	22	Nâfi' (ö. 117)	1
10	Tâvus b. Keysan (ö. 106)	3	23	Hammad (ö. 120)	1
11	Eban b. Osman (ö. 105)	2	24	İbn Şihab (ö. 124)	1
12	Salim b. Abdullah (ö. 106)	2	25	İbn Cüreyc (ö. 150)	1
13	İbn Sîrîn (ö. 110)	2			

Tablo 3.2: Sarih olarak ismi geçen tâbiüler ve atıf sayıları

Tirmizî, tâbiûna “fukahâ” kaydıyla beraber -bir kısmı mübhem olarak- toplam 10 yerde atıf yapmıştır. Fukahâ kaydının muhtevasını açıkça ifade ettiği yerlerde “Said b. Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Şüreyh, İbrahim en-Nehaî, Ömer b. Abdülaziz, Said b. Cübeyr, Ali b. Hüseyin ve Câbir b. Zeyd”⁴⁴ isimlerini zikretmiştir. Burada yine örnekleme yoluna gittiği için bu isimlerle sınırlamak doğru değildir.

Yukarıda sözü geçen âlimlerin biyografileri incelendiğinde hemen hepsinin belirli şehirlerde, belirli sahâbîlerin geleneğini devam ettiren birer fakih oldukları dikkat çekmektedir. Nitekim yukarıda **Câmi**’den naklettiğimiz kısımda da Tirmizî’nin “İbrahim en-Nehaî, Hasan-ı Basrî, Said b. Müseyyeb, Ömer b. Abdülaziz ve Şüreyh” gibi âlimleri “fukahâ” olarak nitelendirdiği görülmüştü.

c. Tebeü’t-tâbiîn Tabakası ve Sonrası

Tâbiûndan sonra İslam ilim geleneğini devam ettiren ve kendi geleneklerine has metodoloji geliştiren tebeü’t-tâbiîn ve sonrasındaki âlimlerin eserinde farklı bir şekilde ele alındığı görülmektedir. **Câmi**’de bu nesle dâhil olan âlimlerin bir kısmının görüşü, aynı sahâbe ve tâbiûn nesillerinde olduğu gibi isnadı verilmeden aktarılmışken, bir kısmının fikhî görüşleri ise isnadlarıyla beraber zikredilmiştir. Tirmizî bunlardan her bir kişiye ulaşan isnadlarını **İel**’inde ayrı ayrı vermektedir. Müellifin bu şekilde isnadlarıyla görüşlerini aktardığı âlimlere yaptığı atıf, doğal olarak diğer bütün sarih atıflardan daha fazladır. Söz gelimi görüşlerini isnadla aktardığı kişilerden biri olan Ahmed b. Hanbel’e bir bölümde yapılan atfın sayısı, sahâbeden ya da sonraki nesillerden birine kitabın tümünde yapılan atıf sayısından çok daha fazladır.⁴⁵ Görüşleri isnadlarıyla verilen bu âlimlerin etrafında daha sonraları mezheplerin oluştuğu bilinmektedir.

⁴⁴ Mesela bkz. Tirmizî, “**Nikâh**”, 14; Tirmizî, “**Talak**”, 6; Tirmizî, “**Ahkâm**”, 33.

⁴⁵ Karş. Ek ve Tablo 1-2-3.

Bu devirdeki âlimlerin **Câmi'**de farklı bir şekilde ele alınması söz konusu neslin iki başlık altında incelenmesini gerektirmektedir. Bu ayrım **İlel'**de isnadının zikredilip zikredilmemesine göre yapılacaktır.

(1) Görüşleri İsnadsız Zikredilen Âlimler

Câmi'de, **İlel'**de isnadı verilenler haricinde tebeü't-tâbiîn ve sonrasındaki nesle mensup olan ve fikhî görüşleri nakledilen âlimlerin isimleri ve atıf sayıları aşağıdaki tabloda gösterilmektedir. Ulaşılan verilere göre bu şekilde toplam 10 âlimin görüşü nakledilmiştir.

Sıra No	Tebeü't-tâbiîn Âliminin Adı ve Vefat Tarihi	Atıf Sayısı	Sıra No	Tebeü't-tâbiîn Âliminin Adı ve Vefat Tarihi	Atıf Sayısı
1	Evzâî (ö. 157)	20	6	İbn Ebû Leyla (ö. 148)	2
2	Veki' b. Cerrah (ö. 197)	8	7	Cafer b. Muhammed (ö. 148)	1
3	Süfyân b. Uyeyne (ö. 198)	5	8	Ma'mer b. Râşid (ö. 153)	1
4	Abdurrahman b. Mehdî (ö. 224)	3	9	Leys b. Sa'd (ö. 175)	1
5	Ebû Ubeyd (ö. 224)	3	10	Yahya el-Kattân (ö. 198)	1

Tablo 3.3: Sarih olarak ismi geçen tebeü't-tâbiîn âlimleri ve atıf sayıları

Burada adı geçen âlimlerin tamamı kaynaklarda “fakîh” olarak vasıflandırılmıştır. Diğer taraftan Evzâî ve Süfyân b. Uyeyne gibi isimlere ait mezheplerin oluştuğu da bilinmektedir. Fakat onların görüşlerinin Tirmizî'ye isnadla ulaşmaması sebebiyle olsa gerek, kendilerine atıf diğer mezhep sahiplerine göre oldukça azdır.

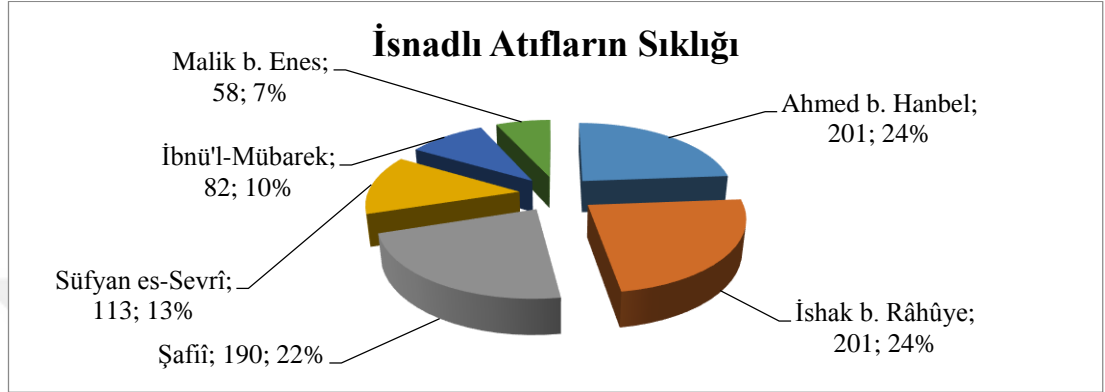
(2) Görüşleri İsnadlı Zikredilen Âlimler

Tirmizî, özellikle tebeü't-tâbiîn ve sonrasındaki nesilden, biraz sonra isimleri belirtilecek olan fakîhlerin delil olarak kullandıkları ve amel ettikleri hadisleri eserinde toplamıştır. O **İlel** kitabında bu fakîhlerin görüşlerinin kendisine hangi isnadla ulaştığı hakkında da bilgi vermektedir.

Tirmizî'nin görüşlerini isnadla aktaracağını belirttiği fakîhler, “Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Abdullah b. Mübârek, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye”dir. Bu âlimlerin görüşlerine Tirmizî'nin özel olarak yer vermesinin sebebi ileride ayrıntılarıyla işleneceği üzere ehl-i hadis tarafından fakih muhaddis olarak kabul edilmeleridir.

Câmi'de yukarıda bahsedildiği gibi söz konusu âlimlere atıf bir hayli fazladır. Amele konu olan hemen hemen her hadisin ardından bu isimlerin görüşlerine yer

verilmektedir. Bu sebepten dolayı söz konusu âlimlere yapılan atıf miktarı sadece “İbâdât” bölümleri çerçevesinde belirlenmiştir. Buna göre Süfyân es-Sevrî’nin 121, Mâlik b. Enes’in 58, İbnü’l-Mübârek’in 82, Şâfiî’nin 190, Ahmed b. Hanbel’in 201 ve İshak b. Râhûye’nin 201 görüşüne atıfta bulunulmuştur.



Şekil 3.3: Görüşleri isnadlı olarak zikredilen âlimlere yapılan atıfların sıklığı

Tirmizî’nin adı geçen fakihlerin görüşlerinin kendisine ulaştığı isnadlar, güvenilirlik açısından aşağıda yer almaktadır. **İlel**’de yer alan isimlerin kronolojik olarak sıralandığı görülmektedir. Burada da aynı sıraya riâyet edilecektir.

i. Süfyân es-Sevrî

Tirmizî, Süfyân es-Sevrî’nin görüşlerinin çoğunluğunun kendisine şu isnadla ulaştığını belirtmektedir: Süfyân es-Sevrî > Ubeydullah b. Musa > (ö. 213/829) > Muhammed b. Osman el-Kûfî (ö. 256/870) > Tirmizî.

Süfyân es-Sevrî’nin görüşlerinin bir kısmı ise ona şu tarikle ulaşmıştır: Süfyân es-Sevrî > Muhammed b. Yusuf el-Firyabî (ö. 212/828) > Ebû'l-Fadl Mektum b. Abbas et-Tirmizî (ö. ?) > Tirmizî.

Söz konusu ifade ve isnadlarda görüldüğü üzere Tirmizî, Süfyân es-Sevrî’nin görüşlerinin birçoğunu birinci isnadla, bir kısmını ise ikinci isnadla almıştır. Fakat **Câmi**’de Süfyân’dan aktarılan görüşlerden herhangi birinin, bu isnadlardan hangisiyle Tirmizî’ye ulaştığı hususu kapalıdır. Bu durum diğer imamlara ulaşan isnadlarda da geçerlidir.

İsnadlarda yer alan en zayıf râvî Mektum b. Abbas olup, İbn Hacer’in değerlendirmesine göre “makbul” bir râvîdir.⁴⁶ Süfyân’ın talebesi konumunda olanlar

⁴⁶ İbn Hacer, **Takribü't-tehziib**, 645, no: 6874. İbn Hacer söz konusu terimi tadilin 6. mertebesine dâhil etmiştir. “Hadisi kabul edilebilir” manasına gelen bu terimle vasıflandırılan râvîlerin rivâyeti azdır,

ise “hafız, sebt, fâzıl” gibi lafızlarla tavsif edilmişlerdir. Fakat bu isnadlardaki kişilerin –söz konusu rivâyetler kendisiyle ihticac edilecek hadis rivâyeti olmadığı için- adaletlerinin sabit olması ve mecruh olmaması, nakillerinin kabulü için yeterlidir. Dolayısıyla söz konusu isnadlar makbuldür.⁴⁷

ii. Mâlik b. Enes

Tirmizî kendisine Mâlik b. Enes’ten gelen rivâyetleri üç isnadla almıştır. Bu rivâyetlerden çoğunluğu, Mâlik b. Enes > Ma’n b. İsa el-Kazzaz (ö. 198/814) > İshak b. Musa el-Ensarî (ö. 244/859) > Tirmizî tarikiyle gelmiştir.

“Ebvâbü’s-savm”daki nakillerin bir kısmı, Mâlik b. Enes > Ebû Mus‘ab el-Medenî (ö. 243/858) > Tirmizî tarikiyle ona ulaşmışken, diğer kısmı ise şu isnad ile ulaşmıştır: Mâlik b. Enes > Abdullah b. Mesleme el-Ka‘nebî (ö. 221/836) > Musa b. Hizam (ö. 250 sonrası) > Tirmizî.

Tirmizî’nin Mâlik’e ulaşan bu tariklerinin her biri sahihtir. Dolayısıyla Tirmizî’nin İmam Mâlik’ten naklettiği kaviller sahihtir.⁴⁸

iii. Abdullah b. Mübârek

Tirmizî’nin Abdullah b. Mübârek’in görüşlerine ulaştığı yollar diğerlerine göre bir hayli fazladır. O toplamda beş tarikle İbnü’l-Mübârek’in görüşlerine ulaşır. Ancak bütün bu görüşleri hocası Ahmed b. Abde vasıtasıyla almıştır. Ahmed b. Abde ise İbnü’l-Mübârek’in görüşlerini 3 tarikte doğrudan onun ashâbından alırken, 2 tarikte ise arada bir râvî bulunmaktadır. Bu durum toplu bir isnadda şu şekilde gösterilebilir: İbnü’l-Mübârek > Ashâbü İbnü’l-Mübârek > Ahmed b. Abde el-Âmûlî (ö. ?) > Tirmizî.

İbnü’l-Mübârek’in görüşleri aşağıda ismi geçen ashâbından alınmıştır. Fakat hangi görüşlerin kimden alındığı belli değildir. Öte yandan Tirmizî burada zikredilenler dışında başka kişilerin de olduğunu belirtmektedir. Söz konusu isnadlar şu şekildedir:

İbnü’l-Mübârek > Muhammed b. Müzâhim (ö. 209/825) > Ahmed b. Abde > Tirmizî.

hadisinin terk edilmesini gerektirecek bir cerh yoktur ve rivâyetinin mütâbii bulunmaktadır. Bkz. Ahmet Yücel, **Hadis İlminde Tenkit Terimleri**, 145 vd.

⁴⁷ Nureddin İtr, **el-İmâmü’t-Tirmizî**, 348.

⁴⁸ Nureddin İtr, **el-İmâmü’t-Tirmizî**, 351.

İbnü'l-Mübârek > Ali b Hasan (ö. 212/828) > Ahmed b. Abde > Tirmizî.

İbnü'l-Mübârek > Süfyân b. Abdülmelik (ö. 200 öncesi) > Abdân > Ahmed b. Abde > Tirmizî.

İbnü'l-Mübârek > Fedâle en-Nesevî (ö. ?) > Vehb b. Zem'a > Ahmed b. Abde > Tirmizî.

İbnü'l-Mübârek > Hibban b. Musa (ö. 223/838) > Ahmed b. Abde > Tirmizî.

Tirmizî'nin İbnü'l-Mübârek'e ulaşan bu tarikleri sahihtir dolayısıyla onun görüşleri Tirmizî'ye sağlam yollarla ulaşmıştır denebilir.⁴⁹

iv. Şâfiî

Şâfiî'nin **Câmi'**de aktarılan görüşleri 4 tarikle Tirmizî'ye ulaşmıştır. Bunlardan ikisi tek, diğerleri ise iki râvî ile İmam Şâfiî'ye vasıl olmuştur. Şâfiî'nin görüşlerinin çoğunluğu, Şâfiî > Hasan b. Muhammed ez-Za'ferânî (ö. 260/874) > Tirmizî isnadıyla nakledilmiştir. Onun abdest ve namazla alakalı görüşleri ise Şâfiî > Ebû'l-Velid el-Mekkî (ö. ?) > Tirmizî isnadıyla aktarılmıştır.

Câmi'de, Ebû İsmail et-Tirmizî'nin Şâfiî'den naklettiği görüşlerin bir kısmı Şâfiî > Yusuf b. Yahya el-Buveytî (ö. 231/846) > Ebû İsmail et-Tirmizî (ö. 280/894) > Tirmizî tarikiyle diğer bir kısmı da Şâfiî > Rebi' (ö. 270/884) > Ebû İsmail et-Tirmizî > Tirmizî isnadıyla nakledilmiştir.

Bilindiği gibi İmam Şâfiî'nin görüşleri kavlı kadîm ve kavlı cedid olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tirmizî onun görüşlerinin çoğunu Za'ferânî'den nakletmiştir. Za'ferânî ise kavlı kadîm dönemi talebelerindedir ve nakilleri de bu döneme aittir.⁵⁰ Dolayısıyla **Câmi'**de Şâfiî'ye nispet edilen görüşlerin çoğu kavlı kadim dönemine ait olmaktadır.

Abdest ve namazla alakalı Ebû'l-Velid el-Mekkî kanalıyla rivâyet edilen görüşler de aynı şekilde kavlı kadîm dönemindeki fetvalardır. Fakat Buveytî ve Rebi' kanalıyla gelenler kavlı cediddir. Tirmizî, Rebi'den hem Ebû İsmail vasıtasıyla hem de doğrudan kendisinden icâzette bulunmuştur. Fakat kavlı cedid dönemine ait bu görüşler kavlı kadime göre çok azdır.

⁴⁹ Nureddin İtr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 353.

⁵⁰ Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-nübelâ**, XII, 262.

Neticede Tirmizî'ye ulaşan isnadlar sahih olmakla beraber kavli-kadimi içermektedir.⁵¹ **Câmi'** bu yönüyle İmam Şâfiî'nin kavli-kadiminin sonraki nesillere ulaşmasında bir kaynak görevi üstlenmektedir.

v. Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye

Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin görüşlerini -İshak'ın bir kısmı hariç- aynı isnadlarla elde etmiştir. Bu iki âlimin görüşlerinin çoğu İshak b. Mansur vasıtasıyla Tirmizî'ye ulaşmıştır. Zira İshak b. Mansur, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin fikhî görüşlerini tedvin eden kişidir.⁵² Bu naklin isnadı şu şekilde gösterilebilir: Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye > İshak b. Mansur (ö. 251/866) > Tirmizî.

Ancak Tirmizî Hac, Diyât ve Hudûd bölümlerini doğrudan İshak b. Mansur'dan değil, Muhammed b. Musa el-Esam üzerinden almıştır: Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye > İshak b. Mansur > Muhammed b. Musa el-Esam (ö. ?) > Tirmizî.

Diğer taraftan İshak b. Râhûye'nin bazı kelimeleri Tirmizî'ye şu isnadla ulaşmıştır: İshak b. Râhûye > Muhammed b. Eflah > Tirmizî

Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin görüşlerini toplayan İshak b. Mansur "sika" bir râvîdir.⁵³ Dolayısıyla söz konusu isnadlar hem bu yüzden hem de İshak b. Mansur'un söz konusu iki âlimin görüşlerinin müdevvini olmasından dolayı sahih kabul edilmelidir.⁵⁴ Muhammed b. Eflah da "makbul" bir râvî olduğu için onun isnadında da bir sorun gözükmemektedir.⁵⁵

Netice olarak Tirmizî, görüşlerini isnadlarıyla serdettiği âlimlere **güvenilir** isnadlarla ulaşmıştır. Zaten isnadlarda yer alanların çoğu, mezhebin görüşlerini nakil açısından önemli bir konumda bulunmaktadır.⁵⁶

3. Sarih Atıfların Şehirlere Göre Taksimi

Câmi'den elde edilen isimlerin mukâyesesinin yapılacağı diğer eserlerdeki listeler şehir esaslı olduğu için tabakalarına göre tasnif edilen âlimlerin bir de şehirlere göre taksimlerinin yapılması gerekmektedir. Bu taksim bir bölgedeki nesiller arasındaki

⁵¹ Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 355.

⁵² Hatib el-Bağdâdî, **Tarihü Bağdad**, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1-14, VI, 362.

⁵³ **A.y.**

⁵⁴ İshak b. Mansur, bu görüşleri "Kitabü'l-mesâil" isimli bir eserde toplamıştır.

⁵⁵ İbn Hacer, **Takribü't-tehzîb**, 551, no: 5744. Açıklama için bkz. 70. dipnot.

⁵⁶ Tirmizî'nin söz konusu fakihlerden yaptığı nakiller üzerine tenkitler ve verilen cevaplar hakkında bkz. Nureddin Itr, **el-İmâmü't-Tirmizî**, 357 vd.

dikey ilişkinin görülmesinde ve ayrıca **Câmi**'deki fakih muhaddisler ve kökenlerine dair sonuçlar elde edilmesinde kolaylık sağlayacaktır.

Câmi'de adı geçen âlimlerin tasnifi, Nesâî'nin **Tesmiyetü Fukahâi'l-emsâr**'ı ile İbn Hibban'ın **Meşâhîrü Ulemâi'l-emsâr**'ı esas alınarak yapılacaktır. Birden çok şehirde yaşamış olan âlimlerin tasnifindeki problemlerde de söz konusu iki esere göre hareket edilecektir. Sıralama ise atıf sayılarına göre çoktan aza doğru yapılacaktır.

a. Medine

Sahâbe	Tâbiün	Tebeü't-tâbiîn ve Sonrası
1. Ömer b. Hattab 2. Abdullah b. Ömer 3. Ebûbekir es-Sıddık 4. Osman b. Affan 5. Ebû Hureyre 6. Câbir b. Abdullah 7. Aişe bt. Ebûbekir 8. Zeyd b. Sâbit 9. Übey b. Ka'b 10. Üseyd b. Hudayr 11. Ebû Zer el-Ğifarı 12. Ebû Said el-Hudrî	1. Said b. Müseyyeb 2. Ömer b. Abdülaziz 3. Eban b. Osman 4. Salim b. Abdullah 5. Muhammed b. Ali 6. Rebîa b. Abdurrahman 7. Yahya b. Said el-Ensârî 8. Ali b. Hüseyin 9. Ebû Seleme b. Abdurrahman 10. Nâfi' 11. İbn Şihab	1. Mâlik b. Enes

b. Mekke

Sahâbe	Tâbiün	Tebeü't-tâbiîn ve Sonrası
1. Abdullah b. Abbas 2. Abdullah b. Zübeyr	1. Atâ 2. Said b. Cübeyr 3. Mücâhid 4. Tâvus 5. İbn Cüreyc	1. Süfyân b. Uyeyne 2. Şâfiî

c. Kûfe

Sahâbe	Tâbiün	Tebeü't-tâbiîn ve Sonrası
1. Ali b. Ebû Talib 2. Abdullah b. Mesud	1. İbrahim en-Nehâî 2. Şa'bî 3. Şüreyh 4. Abîde es-Selmanî 5. Hammad b. Ebû Süleyman	1. İbn Ebû Leyla 2. Süfyân es-Sevrî 3. Abdullah b. Mübârek 4. Veki' b. Cerrah 5. Yahya b. Said el-Kattân 6. Abdurrahman b. Mehdî

d. Basra

Sahâbe	Tâbiün	Tebeü't-tâbiîn ve Sonrası

1. Enes b. Mâlik 2. Ebû Musa el-Eşarî 3. İmran b. Husayn	1. Hasan el-Basrî 2. Muhammed b. Sîrîn 3. Câbir b. Zeyd	1. Ma'mer b. Râşid
--	---	--------------------

e. Şam

Sahâbe	Tâbiûn	Tebeü't-tâbiîn ve Sonrası
Uveymir Ebû'd-Derda	Mekhul	Evzâî

f. Mısır

Sahâbe	Tâbiûn	Tebeü't-tâbiîn ve Sonrası
Abdullah b. Amr b. Âs	-	Leys b. Sa'd

g. Horasan

Tirmizî'nin, görüşlerine en çok atıfta bulunduğu Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye, Nesâî'nin tasnifine göre Horasanlı fakihler arasında yer almaktadır.⁵⁷ İshak b. Râhûye'nin Merv'de doğup ilk eğitimini orada aldığı ve sonra ilim talebi için rihlelere çıktığı, meşrikte sünneti ihya ettiği ve Horasan'da onun gibi bir âlimin bulunmadığı bilinmektedir.⁵⁸ Ancak Ahmed b. Hanbel'in aslen Mervli olmasından - veya bir görüşe göre Merv'de doğmasından- başka Horasanla hangi ilgisinden dolayı Nesâî'nin onu Horasan fukahâsı içinde zikrettiği merak konusudur. Zira Ahmed b. Hanbel'in Bağdat'ta doğup büyüdüğü, ilim rihlelerine buradan çıktığı malumdur.⁵⁹ Esasen onun Iraklı veya Bağdatlı fakihler içinde değerlendirilmesi daha uygundur. Ancak bahsedildiği gibi tasnifte Nesâî'nin eseri esas alındığı için burada Horasan başlığı altına dâhil edilmiştir.

Değerlendirme

Tirmizî'nin eserinde fikhî görüşlerini naklettiği sahâbe, tâbiûn ve tebeü't-tâbiîn nesline dâhil âlimlerin hadis rivâyetinin yanı sıra fikhî yönleriyle de öne çıktıkları, tercemelerinde “fakih” ve “muhaddis” vasıflarıyla beraber nitelendirildikleri görülmektedir.

⁵⁷ Nesâî, **Tesmiyetü Fukahâi'l-emsâr** (Mecmûatü Resail fi ulûmi'l-hadis içinde), Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1969.

⁵⁸ Zehebî, **Siyer**, XI, 364-369-372.

⁵⁹ M. Yaşar Kandemir, “Ahmed b. Hanbel (Hayatı)”, **DİA**, II, 75 vd.

Özellikle Tirmizî'nin, görüşlerini isnadlı olarak zikrettiği âlimlerin, - ayrıntılarına ileride değinileceği üzere- ehl-i hadisin fakihlerinden olduğu ve fikhü'l-hadis mezhepleşmesinde⁶⁰ önemli rollerinin bulunduğu kabul edilmektedir. Adı geçen âlimlerden Abdullah b. Mübârek hariç diğerlerinin her birinin adına “mezhep” nispet edilmiştir. Abdullah b. Mübârek'in fikhü'l-hadiste önde gelen bir âlim⁶¹ olmasına ve görüşlerini Tirmizî'nin isnadla rivâyet etmesine rağmen kendisine bir mezhep isnad edilmemiştir. Öte yandan yukarıda bahsi geçen Evzâî gibi ehl-i hadis sayılan âlimlerin görüşleri de mezhepleşmiştir fakat Tirmizî, onların görüşlerini isnadla rivâyet etmemiştir.

Tirmizî'nin ayrı bir ehemmiyetle görüşlerini öğrendiği ve isnadlı olarak zikrettiği adı geçen âlimlere nispet edilen “Mâlikîlik, Şâfilik, Hanbelîlik ve Râhûvîlik” gibi mezheplerin, Beyhakî (ö. 458/1066)'ye göre ehl-i hadis bünyesinde olduğu kabul edilmektedir.⁶² Bu durum bir yandan Tirmizî'nin mensubu olduğu düşünce tarzı hakkında da ipucu niteliğindedir. Adı geçen mezheplere, ehl-i hadisin hüküm istinbât usûlünün, fikhü'l-hadis olduğu dikkate alındığında, “fikhü'l-hadis merkezli mezhepler” de denilebilir.

B. Câmî'de Atıf Yapılan İsimlerin Âlimler Tasnifindeki Yeri

“Fakih muhaddisler” konusuna girerken, Tirmizî'nin Câmî'inden elde edilen isimlerin, bazı eserlerdeki bilgilerle mukâyese edilerek sonuca ulaşılabacağı belirtilmişti. Bu isimlerin mukâyesesinde ehl-i hadise mensup olan âlimlerin yazdıkları, fikhî görüşleriyle temâyüz etmiş olan kişilerin isimleri ve onların gelenekleri hakkında bilgi veren Ali b. el-Medîni'nin **İlelü'l-hadis**'inin ilgili yerleri, Nesâî'nin **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr**'ı ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin **Ma'rifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyeti ecnasihî** isimli hadis usûlü kitabının “fikhü'l-hadis” bölümünde yer alan veriler kullanılacaktır.

Mukâyesede zikri geçen kitapların tercih edilmesi, bu eserlerin haiz oldukları hususiyetlerden kaynaklanmaktadır. Ali b. el-Medîni, söz konusu eserinde ehl-i re'ye

⁶⁰ “Fikhü'l-hadis mezhepleşmesi” tabiri Fahreddin Yıldız'ın çalışmasından alıntıdır. O bu kavram ile “mutlak olarak ve pratik düzeyde bir fikhü'l-hadis mezhebini değil, ehl-i hadisin mezhep teorisinin oluşturmasını” kastetmektedir. Biz de tezimizde bu anlamda kullanılmaktayız.

⁶¹ Hâkim en-Nîsâbûrî, **Ma'rife**, 265; Raşit Küçük, “Abdullah b. Mübârek”, **DİA**, I, 123.

⁶² İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-Müvekkî'in**, IV, 41. İbn Kayyim bu bilgiyi Beyhakî'den nakletmektedir. Muhakkike göre bu bilgi Beyhakî'nin Medhal'inin kayıp kısmında yer almalıdır.

nispet edilen âlimlerin isimlerine yer vermemiş, kaydettiği âlimleri ise “Rasulullah’ın yolundan giden, fetvalarıyla amel eden ve usûlünü benimseyen”⁶³ kimseler olarak tavsif etmiştir. Bu durum onun, listesini sadece ehl-i hadise hasrettiğini akla getirmektedir. Dolayısıyla bu eser ile mukâyese sonucunda Tirmizî’nin atıfta bulunduğu âlimlerin “ehl-i hadis”le ilişkileri görülecektir.

Nesâî ise -eserinin adından da belli olduğu gibi- İslam şehirlerinde “fakih” olarak görülen âlimleri ehl-i re’y veya ehl-i hadis ayrımı yapmaksızın listelemiştir. Tirmizî’de geçen isimlerin söz konusu eserle mukâyese ile bir yandan bu isimlerin fakihlik yönlerine dair bilgi edinilebilecek, öte yandan ise Tirmizî’nin âlimlerin görüşlerini aktarırken, bu listeden ehl-i re’ye veya ehl-i hadise nispet edilen fakihler arasından belli bir grubu önceleyip öncelemediği incelenecektir. Dolayısıyla bu yolla onun tavrı hakkında bilgi edinilecektir.

Fikhü’l-hadis ilminde temâyüz etmiş olan ehl-i hadis âlimlerin bir kısmının isimlerine yer verilen Hâkim’in mezkûr kitabının ilgili bölümü ise doğrudan çalışmaya mevzu olan fikhü’l-hadis ve fakih muhaddis konularıyla ilgili olduğu için ayrı bir önemi haizdir. Burada ismi geçenlerin fikhü’l-hadis metodu ile hareket eden ehl-i hadis âlimler olduğu kabul edildiğinden dolayı mukâyese sonucunda, **Câmi’**de atıfta bulunan âlimlerin en azından Hâkim’e göre fakih muhaddis olma durumları ortaya çıkacaktır.

Netice olarak söz konusu eserlerle mukâyese Tirmizî’nin tavrını ve **Câmi’**de atıfta bulunan âlimlerin fakih muhaddis olma durumlarını belirlemede kaynak mesabesinde dir. Öte yandan bu mukâyesenin -geride geçtiği gibi- Tirmizî’nin, görüşlerini aktardığı âlimleri belirlerken subjektif davranmadığı hususunu da aydınlatacağı bilinmelidir. Zira onun atıfta bulunduğu isimlerin ehl-i hadis ilim geleneğini sınıflandıran adı geçen eserlerdeki listelerle oldukça uyumlu olduğu görülmektedir.

Mukâyesede söz konusu eserlerdeki veriler Tirmizî’nin **Câmi’**i merkeze alınarak inceleneceği için, eserlerdeki bütün isimler hakkında değerlendirme

⁶³ Ali b. el-Medîni, **İlelü’l-hadis**, Tahkik: Mâzin b. Muhammed es-Sersavî, Riyad: Darü İbnü’l-Cevzî, h. 1433, 107.

yapılmayacak yalnızca yukarıda sarıh atıflar kısmında elde edilen sonuçlar üzerinden bir okuma yapılacaktır.

Kronolojik esasa göre incelenecek olan eserler hakkında öncelikle konumuz açısından bilgi verilecek, ardından aynı başlık altında mukâyese ve değerlendirme yapılacaktır.

1. Ali b. el-Medîni'nin "İlelü'l-hadis"i

Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis** isimli eserinin başında "hadisleri incelediğini ve isnadların altı kişi etrafında dönüp dolaştığını" ifade etmekte ve "medârü'l-isnad" olarak adlandırılan kişileri sıralamaktadır.⁶⁴ Ardından da sahâbe neslinden başlayarak tabakalarına göre fıkıhta ön plana çıkan isimlere geçmektedir. O "قضاة الأمة أربعة/ Ümmetin kâdıları dörttür." diyerek konuya girmiş ve Ömer b. Hattab, Ali b. Ebû Tâlib, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Musa el-Eş'arî'yi ümmetin kâdıları olarak sıralamıştır. Devamında ise fıkıhta ön plana çıkan sahâbilerin isimlerini bildiren farklı âlimlerden nakiller yapmaktadır. Bu nakillerde Übey b. Ka'b, Ebû'd-Derdâ, Abdullah b. Mesud ve Abdullah b. Abbas'ın adı geçmektedir. Böylece sahâbe neslinden, yukarıdakilerle beraber toplamda 8 kişi zikredilmiştir.⁶⁵ Zikredilen sahâbîlerden her birinin görüşüne Tirmizî de atıflarda bulunmaktadır.⁶⁶

Müellif, ismi geçen sahabe arasından, "Abdullah b. Mesud, Zeyd b. Sâbit ve Abdullah b. Abbas" için "Rasulullah'ın yolundan giden, fetvalarıyla amel eden ve usûlünü benimseyen"⁶⁷, "kendilerine ait halkaya sahip olup fikhî meselelerde fetvalarıyla hükmedilen"⁶⁸ üç sahâbî olarak bahsetmektedir. Ali b. el-Medîni'ye göre bu sahâbîler, "kendi ictihadlarını dikkate alarak fetva veren üç ayrı cemaatin de önderi konumundadırlar."⁶⁹ Zira müellif adı geçen her bir sahâbînin ardından onun fetvalarıyla fetva veren ve kıraatini okuyan tâbiûn ve tebeü't-tâbiîn nesline dâhil olan isimleri sıralamaktadır.⁷⁰ Ayrıca o, Abdullah b. Mesud ile Kûfeliler⁷¹, Zeyd b. Sâbit

⁶⁴ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 76-92.

⁶⁵ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 95-106.

⁶⁶ Karş. Tablo 1.

⁶⁷ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 107.

⁶⁸ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 130.

⁶⁹ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 130.

⁷⁰ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 108 vd.

⁷¹ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 130.

ile Medineliler⁷² arasında ilişki kurmaktadır. Abdullah b. Mesud'un ashâbını en iyi bilenleri sayarken ehl-i Kûfe'den; Zeyd b. Sâbit'in ashâbını en iyi bilenleri sayarken de ehl-i Medine'den referans almaktadır. Bu durum bilinen şehir esaslı oluşumların, Ali b. el-Medîni tarafından da benimsendiğini göstermektedir. **İlelü'l-hadis**'te üç sahâbiye nispet edilen gelenekler şu şekilde gösterilebilir:⁷³

a. Kûfe Geleneğinin Öncüsü: Abdullah b. Mesud

Ali b. el-Medîni eserinde, Abdullah b. Mesud'un yolundan giden ve onun fetvalarına uygun fetvalar veren tâbiilerin ve daha sonra gelen tabakaların isimlerini "ashâbi" ifadesini kullanarak zikretmektedir. Buna göre Abdullah b. Mesud'un geleneği şu şekilde devam etmektedir:

Abdullah b. Mesud'un ashâbı	Bu altı kişinin sözüne ve fetvalarına göre hareket edenler ⁷⁴	Bu beş kişinin usulüyle ve fetvalarıyla hareket eden	Süfyân es-Sevrî'nin ve İbn Mesud'un usulüyle hareket eden
1. Alkame b. Kays 2. Esved b. Yezid 3. Mesruk 4. Abîde es-Selmanî 5. Amr b. Şurahbîl 6. Hâris b. Kays	1. İbrahim en-Nehaî 2. Şa'bi ⁷⁵ 3. A'meş 4. Ebû İshak es-Sebiî 5. Hakem b. Uteybe	Süfyân es-Sevrî	Yahya b. Said el-Kattân

Tablo 3.4: Ali b. el-Medîni'ye göre Abdullah b. Mesud/Kûfe geleneği

Tirmizî'nin Abdullah b. Mesud'un ashâbından hemen hiçbirine atıfta bulunmaması dikkat çekmektedir. O yalnızca Abîde es-Selmanî'ye bir kere atıfta bulunmuştur. Bunun nedeni Tirmizî'nin, bu neslin birçoğundan ilim alan ve adeta onların ilimlerinin toplandığı bir âlim olan İbrahim en-Nehaî'nin görüşlerini çokça nakletmesi olmalıdır.

⁷² Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 131.

⁷³ Fahreddin Yıldız, "**İlmî Bir Disiplin Olarak Fıkhu'l-hadis**" isimli doktora tezinde Ali b. el-Medîni'nin söz konusu üç sahâbinin geleneklerini kendi zamanına kadar getirdiğini, İbn Mende'nin ise bunu genişleterek yeniden düzenlediğini ifade etmektedir. (bkz. s. 115) Fakat yapılan incelemelerde müellifin dikkatinden kaçan noktalar bulunduğu anlaşılmıştır. İbn Mende, medârü'l-isnad listesini genişletmiştir. Zira medârü'l-isnad listesindeki bütün isimler İbn Mende'nin listesinde varken, üç sahâbinin geleneğini saydığı listedeki İbrahim en-Nehaî, Şa'bi, Kesir b. Ferkad ve Abdülaziz el-Macişûn'un ismi yoktur. Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 76-92 ve 130-135. Karş. İbn Mende, **Şürûtü'l-Eimme**, Tahkik: Abdurrahman b. Abdülcebbar, Riyad: Darü'l-müslim, 1995, 44-67.

⁷⁴ İsmi geçen her bir kişinin bir önceki kuşağın tümüyle likasının sabit olup olmadığı hususu da eserde tartışılmaktadır. Bu durum her bir kuşak ve diğer sahâbîlere nispet edilen gelenekler için de geçerlidir. Fakat lika sabit olmasa da usûller benimsenmiştir.

⁷⁵ Ali b. el-Medîni, Şa'bi'nin sadece Mesruk'un yolundan gittiğini, bununla beraber Ali b. Ebû Talib ve ehl-i Medine'den de ilim aldığını ifade etmektedir. Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadis**, 130.

Abdullah b. Mesud'un ashâbı olan 6 tâbîî âlimi, onun hem hadis rivâyetinde hem de fikhî görüşlerini benimsemeye ileri gelen talebeleridir. Bu altı kişinin rivâyetleri ve Abdullah b. Mesud'dan devralınan fetva usûlü, başta İbrahim en-Nehaî olmak üzere diğer 5 kişi ile devam etmiştir. Tirmizî burada adı geçen İbrahim en-Nehaî ve Şa'bi'nin görüşlerini nakletmiştir.

Ali b. el-Medîni'ye göre adı geçen 5 kişiden sonra Süfyân es-Sevrî bu geleneği devam ettirmiştir. Süfyân es-Sevrî, Abdullah b. Mesud ve Ali b. Ebû Talib'e dayanan Kûfe ilim geleneğinin temsilcileri olan Hammad b. Ebû Süleyman, Ebû İshak es-Sebiî, A'meş ve İbn Ebû Leyla'dan hadis ve fıkıh öğrenmiştir.⁷⁶ Tirmizî, Süfyân es-Sevrî'ye özel bir önem vermiş ve onun görüşlerini isnadlı olarak eserinde nakletmiştir.

Yahya b. Said el-Kattân da bu geleneğin bir sonraki temsilcisi olarak kabul edilmiş onların usûlünü benimsemiş ve devam ettirmiştir. Kendisi fakih muhaddis olarak kabul edilmiştir.⁷⁷ Öte yandan Ali b. el-Medîni ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimlere de hocalık yapmıştır. Tirmizî onun görüşünü bir yerde nakletmiştir.

Câmi'den elde edilen isimlerle buradakiler genel olarak uyum sağlamakla beraber Ali b. el-Medîni'nin, Tirmizî'nin atıfta bulunduğu isimlerden⁷⁸ Kûfe ilim geleneğinde çok önemli bir yeri olduğu kabul edilen Hammad b. Ebû Süleyman ve İbn Ebû Leyla'ya ve Tirmizî'nin de görüşlerini nakletmediği Ebû Hanife ve ashâbına yer vermemesi onları ehl-i re'y olarak görmesinden kaynaklanmalıdır. Dolayısıyla bu durumun, onun sadece Kûfe'den ehl-i hadis olan âlimleri saydığına işaret ettiği söylenebilir.

b. Mekke Geleneğinin Öncüsü: Abdullah b. Abbas

Ali b. el-Medîni'nin **İtel'**inde Abdullah b. Abbas'ın yolundan gidip usûlünü benimseyen "ashâbı" ise şu şekilde sıralanmaktadır:

Abdullah b. Abbas'ın usûlünü benimseyenler	Bu kişileri en iyi bilen ve onların usûlünü benimseyenler
---	--

⁷⁶ Zehebî, **Siyer**, VII, 230-234; Recep Özdirek, Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî" **DİA**, XXXVIII, 23.

⁷⁷ Hâkim en-Nisâbüri, **Ma'rife**, 266; Erdiñç Ahatlı, "Yahya b. Said el-Kattân", **DİA**, 43, 262.

⁷⁸ Karş. Sarih Atıfların Şehir Bazlı Taksimi

1. Atâ 2. Tâvus 3. Mücâhid 4. Câbir b. Zeyd 5. İkrime 6. Said b. Cübeyr	1. Amr b. Dinar 2. İbn Cüreyc 3. Süfyân b. Uyeyne 4. İbn Ebû Nüceyh
--	--

Tablo 3.5: Ali b. el-Medîni'ye göre Abdullah b. Abbas/Mekke geleneği

Abdullah b. Abbas'ın ashâbı da onun hem hadis rivâyetlerinde hem de usûlünü devam ettirmede önde gelen öğrencileridir. Bu öğrencilerin ardından gelen Amr b. Dinar Mekke fukahâsındandır. İbn Cüreyc hadis rivâyeti ve fikhî birlikte taşıyan ve **Kitabü's-sünne** isimli bir eseri olduğu belirtilen bir âlimdir.⁷⁹ Süfyân b. Uyeyne ise kendisine mezhep nispet edilen bir fakihdir.

Tirmizî'nin Mekkelilerden kendisine atıfta bulunduğu âlimlerin hepsi bu listede yer almaktadır.⁸⁰ Dolayısıyla iki liste arasında tam bir uyumdan bahsedilebilir.

c. Medine Geleneğinin Öncüsü: Zeyd b. Sâbit

İlim ve fıkhıta Zeyd b. Sâbit'in usûlünü benimseyen âlimler Medine'nin önde gelen fakihlerini kapsamaktadır. Fukahâ-i seb'a olarak adlandırılan bu âlimler bu birçok sahâbînin de görüşlerinin aktarılmasında başat rol oynamıştır. Ali b. el-Medîni söz konusu geleneği şu şekilde kaydetmiştir:

Zeyd b. Sâbit'ten hadis alanlar ve onun fetvasıyla hareket edenler	Medine'de bu kişileri en iyi bilenler	Bu kişilerin usûlünü en iyi bilenler	Bu âlimlerin usûlünü takip eden
1. Said b. Müseyyeb 2. Urve b. Zübeyr 3. Kabisa b. Züeyb 4. Hârice b. Zeyd 5. Süleyman b. Yesar 6. Eban b. Osman 7. Ubeydullah b. Abdullah 8. Kasım b. Muhammed 9. Salım b. Abdullah 10. Ebûbekir b. Abdurrahman 11. Ebû Seleme b. Abdurrahman 12. Nâfi' b. Cübeyr 13. Abdülmelik b. Mervan	1. İbn Şihab ez-Zührî 2. Yahya b. Said 3. Ebû'z-Zinad 4. Bükeyr b. Abdullah 5. Ebûbekir b. Hazm	1. Mâlik b. Enes 2. Kesir b. Ferkad 3. Muğira b. Abdurrahman 4. Abdülaziz el-Macişûn	Abdurrahman b. Mehdî

Tablo 3.6: Ali b. el-Medîni'ye göre Zeyd b. Sâbit/Medine geleneği

⁷⁹ İbn Nedim, **el-Fihrist**, 316. İbn Nedim söz konusu eserin de diğer Kitabü's-sünenler gibi Tahâret, Sıyam, Salât ve Zekât gibi konuları ihtiva ettiğini belirtmektedir.

⁸⁰ Karş. Sarih Atıfların Şehir Bazlı Taksimi

Bazıları Zeyd b. Sâbit ile görüşmemesine rağmen⁸¹ tabloda ismi geçen 13 kişi onun usûlünü benimsemiştir. Bu isimlerden Said b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah, Hârice b. Zeyd, Süleyman b. Yesar, Kasım b. Muhammed, Ebûbekir b. Abdurrahman, Ebû Seleme b. Abdurrahman ve Salim b. Abdullah Medine'nin fukahâsından sayılmıştır.⁸² Sonrasında gelenler de hadis ilminde ileri seviyede olan ve bunu fıkıhla birleştiren âlimlerdir. Mesela Yahya b. Said el-Ensârî fukahâ-i seb'aya talebelik yapmış bir fakihdir. Öte yandan diğerlerinin her biri de fakihlikle vasfedilmişlerdir.

Sonraki tabakada yer alan İmam Mâlik bilindiği gibi görüşleri mezhepleşmiş bir fakihdir. Abdülaziz el-Macişûn da hadis ve fıkıhta önde gelen bir âlim olup, fıkıh konularını içeren bir eserinin olduğu da bilinmektedir.⁸³

Abdurrahman b. Mehdî, başta Mâlik b. Enes olmak üzere Süfyân b. Uyeyne ve Süfyân es-Sevrî'den hadis ve fıkıh öğrenmiştir.⁸⁴ Basra'da kâdı unvanına en layık kişi olarak görülmüştür ve burada -Ali b. el-Medîni'nin listesinden de anlaşıldığı üzere-Mâlik b. Enes'in Medine fıkıh ekolünü yaymıştır.⁸⁵

Burada liste halinde verilen isimler **Câmi'**den elde edilenlerle karşılaştırıldığında tablodaki tüm isimlere atıfta bulunulduğu görülmektedir. Ancak Tirmizî'nin atıfta bulunduğu Ömer b. Abdülaziz, Muhammed b. Ali, Rebîa b. Abdurrahman, Ali b. Hüseyin ve Nâfi'in isimlerinin yukarıdaki tabloda yer almadığı geri kalan isimlerin ise birbiriyle uyum içinde olduğu görülmektedir.⁸⁶ Netice olarak Tirmizî'nin, Medine'de bir gelenek haline gelen ve en sonunda da Mâlik b. Enes'in mezhep olarak teşekkülüne vesile olduğu düşünülebilecek bir sistemin her bir tabakasındaki âlimlere atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Ali b. el-Medîni, görüşleri geleneğe dönüşmüş söz konusu üç sahâbînin ashâbına ve onların geleneğini devam ettiren isimlere yer verdiği listede ehl-

⁸¹ Müellife göre Ubeydullah b. Abdullah, Kasım b. Muhammed, Salim b. Abdullah, Ebûbekir b. Abdurrahman, Ebû Seleme b. Abdurrahman ve Nâfi' b. Cübeyr'in Zeyd b. Sâbit ile likâı sabit değildir.

⁸² Fukahâ-i seb'a olarak adlandırılan Medineli bu âlimlerin yedincisinin kim olduğu hususunda son üç isim arasında ihtilaf vardır. Bkz. Cengiz Kallek, "Fukahâ-i seb'a", **DİA**, XIII, 214.

⁸³ Zehebî, **Siyer**, VII, 312.

⁸⁴ Zehebî, **Siyer**, IX, 193.

⁸⁵ Mücteba Uğur, "Abdurrahman b. Mehdî", **DİA**, I, 168. Abdurrahman b. Mehdî'yi Ali b. el-Medîni, Medine geleneğinde, Nesâi ise Kûfe geleneğinde saymıştır. İbn Mehdî iki şehirde de eğitim görmüştür. Araştırmada o Kûfe ilim geleneği içinde değerlendirilmiştir.

⁸⁶ Karş. Sarih Atıfların Şehir Bazlı Taksimi

i hadise mensup olan “fıkıhta temâyüz eden kişiler”i sıralamıştır. Bu isimlerin fıkıhta temâyüz ettiği iddiasını ise söz konusu döneme yakın Nesâî gibi farklı âlimlerin sadece fakihlere tahsis etmiş olduğu çalışmalardaki isimlerle **İlelü'l-hadis**'teki isimlerin uyum sağlaması teyid etmektedir.⁸⁷ Bu iki bilgi beraber düşünüldüğünde Ali b. el-Medîni'nin listesi ile Tirmizî'nin atıfta bulunduğu âlimler arasındaki ortak isimlerin ehl-i hadise mensup fakihler olduğu söylenebilir.

2. Nesâî'nin “Tesmiyetü fukahâî'l-emsâr”ı

Nesâî, **Tesmiyetü fukahâî'l-emsâr**'ını şehir esaslı olarak telif etmiştir. Sırasıyla Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şam, Mısır ve Horasan şehirlerindeki fakihleri sahâbeden başlamak üzere tabakalarına göre “ومن بعد هؤلاء/bunlardan sonrakiler” ifadesiyle ayırarak tadad etmiştir. Çalışmada bu ifadelerle ayrılan her bir grup tabaka başlıklarıyla belirtilmiştir. Nesâî bu eserinde ehl-i hadis ve ehl-i re'y ayrımı yapmamış her iki grupta da fıkıhta öne çıkmış âlimlerin isimlerini zikretmiş ve birkaç âlimin hadis rivâyetindeki durumuyla alakalı bilgiler hariç hiçbir açıklama yapmamıştır.⁸⁸

a. Medine Fukahâsı

Nesâî, Medineli fakihleri ilk olarak sahâbe neslinden başlamak üzere dört tabaka halinde sıralamaktadır:

Sahâbe	Tâbiûn	I.Tabaka	II. Tabaka
1. Ömer b. Hattab 2. Zeyd b. Sâbit 3. Abdullah b. Ömer 4. Aişe bt. Ebûbekir	1. Saîd b. Müseyyeb 2. Urve b. Zübeyr 3. Ebû Seleme b. Abdurrahman 4. Ubeydullah b. Abdullah 5. Süleyman b. Yesar 6. Harice b. Zeyd 7. Ebûbekir b. Abdurrahman 8. Ali b. Hüseyin 9. Kasım b. Muhammed 10. Salim b. Abdullah 11. Muhammed b. Ali 12. Ömer b. Abdülaziz	1. Abdullah b. Yezid 2. İbn Şihab ez-Zührî 3. Rebîa b. Abdurrahman 4. Ebû'z-Zinad 5. Yahya b. Saîd el-Ensârî	1. Mâlik b. Enes 2. Abdülaziz el-Macişun 3. Abdülmelik b. Abdülaziz el-Macişun 4. Abdurrahman b. Kasım 5. Eşheb b. Abdülaziz ⁸⁹

Tablo 3.7: Nesâî'ye göre Medine Fukahâsı

⁸⁷ Karş. Tablo 7-8-9.

⁸⁸ Mesela Ebû Hanife için “leyse bi'l-kavî fi'l-hadis” açıklaması yapmıştır. Nesâî, **Tesmiyetü fukahâî'l-emsâr**, 8.

⁸⁹ Nesâî, Abdülmelik b. Abdülaziz el-Macişun'u Mâlik b. Enes'in Medine'deki ashâbından, Abdurrahman b. Kasım ve Eşheb b. Abdülaziz'i ise onun Mısır'daki ashâbından saymıştır. Listenin uzamaması için aynı sütunda gösterilmiştir. Nesâî, **Tesmiyetü fukahâî'l-emsâr**, 7.

Nesâî'nin sahâbe tabakasında yer verdiği isimler arasında Hz. Aişe haricindekiler Ali b. el-Medîni'nin de sahâbe fakihleri içerisinde saydığı kişilerdir. Tâbiûn neslinde yer alan âlimler ise Ali b. el-Medîni'nin, Zeyd b. Sâbit'in usûlünü benimseyen tâbiûn âlimleri olarak saydığı isimlerle birkaçı hariç mutâbıktır. Nesâî'nin farklı olarak listeye Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali ve Ömer b. Abdülaziz'i de eklediği görülmektedir ki bu isimler ona göre fakihtir ve her biri bu geleneğin tâbiûn neslinin bir kısmından ders almış ve usûlünü benimsemiştir.

Aynı durum sonra gelen tabakalar için de geçerlidir. Her biri Medine geleneğinin bir parçası olup Nesâî'ye göre fakihtir. Ancak Nesâî'nin, II. tabakada yer alan Abdurrahman b. Kasım ve Eşheb b. Abdülaziz'e hem burada hem de Mısır fukahâsı içinde yer vermesine işaret etmek gerekmektedir. Nitekim sözü geçen iki âlim İmam Mâlik'in talebelerinden olup bu geleneği Mısır'da devam ettirmişlerdir. İki şehirde de yer almaları bu sebepten kaynaklanmaktadır.⁹⁰

Bu bilgiler **Câmi'**den elde edilen liste ile karşılaştırıldığında Tirmizî'nin atıfta bulunduğu kişilerin hepsini Nesâî'nin fakih olarak kabul ettiği görülmektedir. Fakat Nesâî, Ali b. el-Medîni'nin Medineliler içinde saydığı Abdurrahman b. Mehdî'nin adına Kûfe fukahâsı içinde yer vermiştir. Netice olarak Tirmizî'nin Medineli âlimlerden atıf yaptığı kişilerin fakih olduğu hususu kuşkusuzdur.⁹¹

b. Mekke Fukahâsı

Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr'ın ikinci başlığında "Abdullah b. Abbas'ın Mekke'den ashâbı" ifadesi kullanılmış ve tablodaki altı kişinin adı verilmiştir.

Abdullah b. Abbas'ın Ashâbı	I. Tabaka	II. Tabaka	III. Tabaka
1. Atâ 2. Tâvus 3. Mücâhid 4. Said b Cübeyr 5. Câbir b. Zeyd 6. Ubeydullah b. Abdullah	1. Amr b. Dînar 2. İbn Cüre'yc 3. Süfyân b. Uyeyne	1. Müslim b. Halid 2. Said b. Salim	1. Şâfiî ⁹² 2. İsmail b. Yahya 3. İbrahim b. Halid 4. Yusuf b. Yahya 5. Musa b. Cârud 6. Abdullah b. Zübeyr

Tablo 3.8: Nesâî'ye göre Mekke Fukahâsı

⁹⁰ Nesâî, **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr**, 7 ve 10.

⁹¹ Karş. Sarih Atıfların Şehir Bazlı Taksimi

⁹² Şâfiî'den sonra zikredilenleri Nesâî, Ashâb-ı Şâfiî olarak nitelemiştir. Bunlar onun Müzenî, Büveyfî ve Humeydî gibi talebeleridir. Nesâî, **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr**, 8.

Ali b. el-Medîni'nin fukahâ listesinde de Abdullah b. Abbas geleneği bu şekilde idi. Ancak o, listeyi II. tabakaya kadar devam ettirmiştir. Nesâî ise bu geleneği devam ettiren Şâfiî'nin, Mâlik b. Enes'le tanışmadan önce Mekke'de iken fıkıh öğrendiği Müslim b. Hâlid'i (ö. 180/797)⁹³ ve yine Mekke'de fetva makamında bulunan Said b. Salim'i (ö. 200'den önce) de listeye katmıştır.⁹⁴ Ardından ise İmam Şâfiî ve talebelerini zikrederek listeyi devam ettirmiştir.

Tirmizî'nin atıf yaptığı Mekkeli bütün isimlere burada rastlanmaktadır. İki liste arasındaki bu mutâbakat **Câmi'**de atıf yapılan isimlerin fakih olduklarına delâlet etmektedir.

c. Kûfe Fukahâsı

Nesâî Kûfeli fakihlerin isimlerinin sıralandığı bölüme geçtiğinde “الفقهاء من أهل الكوفة/Kûfeli Fakihler” başlığı atmıştır. Burada, sahâbeden “Ali b. Ebû Tâlib ve Abdullah b. Mesud”un isimlerini zikretmiştir. “و من فقهاء التابعين/Tâbiûn Fakihleri” diyerek tâbiûn tabakasının fakihlerinin, sonrasında ise diğer tabakalardaki Kûfeli fakihlerin isimlerine yer vermiştir:

Tâbiûn Fukahâsı	I. Tabaka	II. Tabaka	III. Tabaka	IV. Tabaka ⁹⁵
1. Alkame b. Kays 2. Esved b. Yezid 3. Amr b. Şurahbil 4. Abîde es-Selmanî 5. Şüreyh 6. Mesruk 7. Abdullah b. Utbe	1. Şa'bî 2. İbrahim en-Nehaî	1. Hakem b. Uteybe 2. Hammad b. Ebû Süleyman 3. Mansur b. Mu'temir 4. Muğira b. Miksem	1. İbn Şübrüme 2. İbn Ebû Leyla 3. Ebû Hanife	1. Süfyân es-Sevrî 2. Hasan b. Salih 3. Züfer 4. Ebû Yusuf 5. Âfiye b. Zeyd 6. Esed b. Amr 7. Abdullah b. Müberek 8. Veki' b. Cerrah 9. İbrahim b. Muhammed 10. Abdurrahman b. Mehdî 11. Humeyd b. Abdurrahman 12. Yahya b. Âdem

Tablo 3.9: Nesâî'ye göre Kûfe Fukahâsı

Nesâî, Kûfe geleneğinin sahâbî tabakasında Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud'u birlikte zikretmiştir. **İlelü'l-hadis**'teki liste ile karşılaştırıldığında tâbiûn tabakasından

⁹³ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, V, 428.

⁹⁴ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, II, 306.

⁹⁵ Bu tabakada yer alan 3, 4, 5, 6 numaralı isimler Ebû Hanife'nin; 7, 8, 9, 10 numaralı isimler Süfyân es-Sevrî'nin; geri kalanı ise Hasan b. Salih'in ashâbıdır.

Abdullah b. Utbe (ö. 74/693) ile Şüreyh'i (ö. 80/699 [?]) de listeye dâhil etmiştir. Abdullah b. Utbe, Abdullah b. Mesud'un yeğeni olup kendisinden birçok hadis ve fetva nakledilmiştir.⁹⁶ Kûfe'de yıllarca kâdılık görevinde bulunan Şüreyh'in listede yer alması da dikkat çekmektedir. O Abdullah b. Mesud'dan çok az ders almış fakat onun fetvalarıyla kaza faaliyetinde bulunmuştur. Şa'bî, İbrahim en-Nehaî, Hakem b. Uteybe, Ebû İshak es-Sebiî gibi İbn Mesud geleneğinden gelen âlimlere hocalık yapmıştır.⁹⁷

Ali el-Medîni, Şa'bî ve İbrahim en-Nehaî'nin yer aldığı tabakadan sonra doğrudan bu geleneğin devam ettiricisi olarak Süfyân'ı saymıştı. Nesâî ise yine aynı gelenekten gelen İbrahim en-Nehaî ile Süfyân arasındaki tabakada yer alan Hammad b. Ebû Süleyman, Mansur b. Mu'temir, İbn Ebû Leyla ve benzeri isimleri de almıştır. Yukarıda da geçtiği gibi Süfyân bu isimlerden ders almıştır ve onlar da bu geleneğin bir parçasıdır.

Nesâî'nin yer verdiği Ebû Hanife ve İbn Ebû Leyla gibi isimlere Ali b. el-Medîni'nin listesinde rastlanmamıştır. Bunun nedeni onların Nesâî'nin de belirttiği gibi hadiste "kavî" olmamalarından⁹⁸ veya Süfyân es-Sevrî'nin bilhassa ehl-i hadis eğilimine sahip olan âlimlerce Ebû Hanife'ye karşı Kûfe fikhının temsilcisi diye öne çıkarılmasından kaynaklanıyor olmalıdır.⁹⁹ Zira Ali b. Medîni'nin doğrudan Süfyân es-Sevrî'ye geçmesi, İbn Mesud'un fikhının İbrahim en-Nehaî'den sonra ona intikal ettiğini çağrıştırmaktadır.

Nesâî, listesini sadece ehl-i hadisle sınırlamadığı için ehl-i re'ye de yer vermiştir. Ayrıca Ebû Hanife, Süfyân es-Sevrî ve Hasan b. Salih'i ve sonrasını da listeye dâhil edip onların talebelerini de zikretmiştir.

Nesâî'nin zikrettiği âlimler ile Tirmizî'nin görüşüne atıfta bulunduğu âlimler karşılaştırıldığında tam bir uygunluk olduğu ancak Nesâî'nin Tirmizî'nin bir kere atıfta bulunduğu Yahya b. Said el-Kattân'ı listesine dâhil etmediği görülmektedir.

⁹⁶ Abdullah b. Utbe Hz. Peygamber'in vefatı sırasında henüz küçüktü. Sahabe olarak kabul edenlerin yanında büyük tabiün neslinden sayanlar da vardır. İbn Hacer el-Askalanî, **el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe**, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y., 1-8 (Fihristle beraber 5 mücellid), IV, 100.

⁹⁷ Zehebî, **Siyer**, IV, 101, 103; Şükrü Özen, "Kâdi Şüreyh", **DİA**, XXIV, 120.

⁹⁸ Nesâî, **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr**, 8.

⁹⁹ Recep Özdirek, Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî" **DİA**, XXXVIII, 26.

Fakat Nesâî onu zikretmese de Yahya b. Said el-Kattân ehl-i hadisın fukahâsı arasında sayılmıştır. Zira Hâkim gibi âlimler onu fakih muhaddis olarak kabul etmiştir.¹⁰⁰

d. Basra Fukahâsı

Nesâî Kûfeli fakihleri zikrettikten sonra “و من فقهاء البصرة/Basralı fakihler” başlığıyla Basralı fakihleri saymaya başlamıştır. O sahâbeden Ebû Musa el-Eş‘arî ve İmran b. Husayn’ın isimlerini saymakta “ve mine’t-tâbiûn” ifadesiyle de tâbiûn tabakasına geçmektedir. Onun Basra fakihleri olarak tespit ettiği isimler şunlardır:

Tâbiûn	I.Tabaka	II. Tabaka	III. Tabaka	IV. Tabaka	V. Tabaka
1. Humeyd b. Abdurrahman 2. Mutarrif b. Abdullah	1. Hasan-ı Basrî 2. Muhammed b. Sîrîn 3. Câbir b. Zeyd 4. Ebû Kilabe	1. Eyyüb es-Sahtiyânî 2. Yunus b. Ubeyd 3. Osman el-Bettî	1. Abdullah b. Hasan 2. Hammad b. Zeyd 3. Bişr b. Mufaddal	1. Muaz b. Muaz 2. Muhammed b. Abdullah	1. Hilal b. Yahya

Tablo 3.10: Nesâî’ye göre Basra Fukahâsı

Ebû Musa el-Eş‘arî ve İmran b. Husayn Basralıların fıkıh anlayışını geliştiren ve burada bir geleneğin öncüsü olan iki sahâbîdir.¹⁰¹ Tirmizî bu iki sahâbî ile beraber Basra geleneğinin atalarından sayılabilecek olan Enes b. Mâlik’e de atıf yapmıştır. Bu geleneğin devamı niteliğinde ise tâbiûn neslinden Hasan-ı Basrî, Muhammed b. Sîrîn ve Câbir b. Zeyd’in görüşlerine başvurmuştur. Adı geçen âlimler bu sahâbîlerden ders almışlar ve fakih olarak vasıflandırılmışlardır.¹⁰² Tirmizî’nin bir sonraki tabakadan atıf yaptığı Ma‘mer b. Râşid’e bu listede rastlanmadığı belirtilmelidir.

e. Şam Fukahâsı

Nesâî, Şam fukahâsından sahâbe, tâbiûn ve tebeü’t-tâbiûna dâhil olan âlimlerin isimlerini şu şekilde sıralamıştır:

Sahâbe	I. Tabaka	II. Tabaka
1. Muaz b. Cebel 2. Uveymir Ebû’d-Derda	1. Mekhul 2. Süleyman b. Musa	1. Evzâî 2. Said b. Abdülaziz

Tablo 3.11: Nesâî’ye göre Şam Fukahâsı

¹⁰⁰ Hâkim en-Nisâbüri, **Ma‘rife**, 266; Erdiç Ahatlı, “Yahya b. Said el-Kattân”, **DİA**, 43, 262. Ayrıca Zehebî ve benzeri âlimler onu hadis hafızı olarak gördükleri için ve yukarıda belirtildiği gibi hadis hafızlarının aynı zamanda fakih olmalarından dolayı Yahya b. Said el-Kattân fakih sayılmalıdır. Zehebî, **el-Mûkiza**, Riyad: Darü İbnü’l-Cevzî, h. 1434, 86.

¹⁰¹ İbn Hacer, **el-İsâbe**, IV, 120; V, 26.

¹⁰² İbn Hacer, **Tehzibü’t-Tehzib**, I, 481; V, 139; I, 347.

Burada adı geçen sahâbîlerden Muaz b. Cebel muallim, Ebû'd-Derdâ ise kâdı olarak Şam bölgesine gönderilmiştir.¹⁰³ Sonrasında ise Mekhul, bölgenin fakihî olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁴ Süleyman b. Musa (ö. 119/737) da aynı dönemde yaşamış bir fakihdir. Bu iki âlimin yetiştirdiği ve etkilediği talebelerin onların geleneklerini devam ettirdiği söylenebilir.

Evzâî ve Said b. Abdülaziz (ö. 167/784), akran olan iki fakihdir. Hocaları ve ilmî yapıları bakımından birçok ortak yönleri bulunmaktadır. İkisi de Şam bölgesinin hadislerini ellerinde bulunduran en güvenilir râvîlerdendir. Öte yandan Mekhul ve Süleyman b. Musa'dan hem hadis rivâyetinde bulunmuşlar hem de onların fikhını devam ettirmişlerdir.¹⁰⁵ Evzâî -daha önce belirtildiği gibi- bu geleneğin görüşlerinin mezhep haline gelmesine vesile olmuştur denebilir.

Tirmizî, Mekhul'e çok az atıfta bulunsa da Evzâî'nin görüşlerini sık sık nakletmektedir. Bunda Evzâî'nin mezhep sahibi olması ve mezhebinin belirli bir süre de olsa Hicaz'dan Endülüs'e kadar yayılması gibi etkenlerin payının olduğu söylenebilir.

f. Mısır Fukahâsı

Nesâî, Mısır fukahâsını sayarken sahâbe ve tâbiün nesillerinden hiç isim vermemiş ve doğrudan tebeü't-tâbiünden olan Amr b. Haris ve Leys b. Sa'd'dan başlamıştır. Bu durumun Leys b. Sa'd ve Amr b. Haris'in, Medine ehl-i hadis ekolüne yakınlığından ve onların Mısır'daki devamı niteliğinde olmalarından kaynaklanması mümkündür.¹⁰⁶ Ayrıca sonraki tabakada yer alan Abdurrahman b. Kasım ve Eşheb b. Abdülaziz'in Mâlik b. Enes'in ashâbından sayılması da bu hususu teyid etmektedir. Dolayısıyla Mısır geleneğinin öncesinin Medine geleneğine dayandığı söylenebilir.

I. Tabaka	II. Tabaka	III. Tabaka
1. Amr b. Haris 2. Leys b. Sa'd	1. Abdurrahman b. Kasım 2. Eşheb b. Abdülaziz	1. Haris b. Miskin 2. Muhammed b. Abdullah b. Hakem

Tablo 3.12: Nesâî'ye göre Mısır Fukahâsı

III. tabakada yer alan Haris b. Miskin (ö. 250/865) de kendinden önceki âlimler gibi Mâlikî fikhına bağlıdır. Leys b. Sa'd ile görüşme fırsatı bulmuş, İmam Mâlik'in

¹⁰³ Zehebî, **Siyer**, I, 452; II, 335.

¹⁰⁴ Zehebî, **Siyer**, V, 158.

¹⁰⁵ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, II, 320; III, 400.

¹⁰⁶ Şükrü Özen, "Leys b. Sa'd", **DİA**, XXVII, 166.

önde gelen talebesi olan Abdullah b. Vehb (ö. 197/813) ve Abdurrahman b. Kasım'dan fıkıh öğrenmiştir. Mısır'da kâdılık görevinde bulunmuştur.¹⁰⁷

III. tabakanın ikinci sırasında bulunan Muhammed b. Abdullah'ın (ö. 268/882) ilmî ve fikrî altyapısında da hemen hemen aynı kişiler bulunmaktadır. O bunların yanı sıra İmam Şâfiî'den de fıkıh öğrenmiştir. Mısır'da sürekli fetva verdiği için dolayı bölge halkı nezdinde büyük bir değere sahiptir.¹⁰⁸

Tirmizî burada adı geçenlerden sadece Leys b. Sa'd'a atıfta bulunmuştur.

g. Horasan Fukahâsı

Nesâî, Horasan geleneğinde de Mısır'da yaptığı gibi sahâbe ve tâbiûn neslinden isimlere yer vermeyip listeyi doğrudan tebeû't-tâbiînden başlatmıştır. Horasan'ın fethi sırasında buraya gelen hatta yerleşen sahâbîler bulunmasına rağmen onların isimlerine yer verilmemesi, söz konusu sahâbîlerin orada ilmî bir gelenek oluşturamamasına bağlanabilir. Ancak daha sonraki dönemlerde, özellikle tebeû't-tâbiîn dönemi ve sonrasında bu bölge çok önemli bir ilim merkezi haline gelmiştir. Nesâî'nin verdiği liste şu şekildedir:

I. Tabaka	II. Tabaka
1. Dahhak b. Müzahim 2. İbrahim es-Saiğ 3. Abdullah b. Mübârek 4. Nadr b. Muhammed	1. Ahmed b. Hanbel 2. İshak b. Râhûye 3. Yahya b. Eksem

Tablo 3.13: Nesâî'ye göre Horasan Fukahâsı

Tirmizî'den elde edilen isimlerle burada adı geçenler mukâyese edildiğinde şöyle bir tabloyla karşılaşılacaktır: Abdullah b. Mübârek bilindiği gibi hem hadis hem de fıkıh ilminde önemli bir noktaya ulaşmış bir âlimdir. Nesâî onu burada ve Süfyân es-Sevrî'nin talebeleri arasında, Kûfe fukahâsı içinde zikretmiştir. Ayrıca Tirmizî onun görüşlerini isnadlı olarak nakletmiştir.

Sonraki tabakada yer alan Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye, Tirmizî'nin hemen her hadiste atıfta bulunduğu, ehl-i hadisin önde gelen mezhep sahibi fakihlerinden kabul edilmektedir.

Nesâî baştan beri vurgulandığı gibi, adı geçen şehirlerde gerek ehl-i hadis gerekse ehl-i re'ye nispet edilen âlimlere çalışmasında yer vermiştir. Burada

¹⁰⁷ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, I, 417.

¹⁰⁸ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, V, 169.

zikredilenlerin birkaçı hariç tamamı “fakih” olarak kabul edilmiş ve çoğu “kâdılık” görevinde bulunmuştur.

Nesâî 303 tarihinde vefat etmesine rağmen, onun eserinde yer verdiği isimlerden en son vefat eden Haris b. Miskin'dir. O 250 yılında vefat etmiştir. Nesâî'nin bu tarihten sonrakilere yer vermemesi akranlık ilişkisinden kaynaklanıyor olabilir.

Öte yandan Nesâî'nin bu tarihten sonra yaşayan Hâkim'e göre ehl-i hadis fukahâsı veya “fakih muhaddis” olarak sayılan Buhârî ve Müslim gibi isimlere, ömrü vefa etmesine rağmen neden yer vermediği de merak uyandıran bir husustur. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Nesâî'nin eserinde isimlerine yer verdiği âlimlerin bir kısmının fikhî görüşlerinin müdevven şekilde bulunduğu, bir kısmının fıkıhla ilgilerinin kâdılık ve benzeri görevlerle kurulduğu diğer bir kısmının ise fikhî birikimlerinin mezhebe dönüştüğü ve her birinin fıkıhla da temâyüz ettiği görülür. Ancak Buhârî ve Müslim gibi âlimlerin söz konusu hususiyetlere sahip olmamalarından dolayı isimlerinin yer almadığı söylenebilir. Zira aynı dönemde yaşamış Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye gibi âlimler ehl-i hadis olmalarına ve öncelikle hadis ilminde behre sahibi olmalarına rağmen fikhî görüşleriyle de temâyüz etmişler ve bu görüşleri daha sonra mezhebe dahi dönüşmüştür.

Tirmizî ile karşılaştırıldığında onun atıfta bulunduğu isimlerin birkaçının hariç Nesâî'nin listesinde yer aldığı ve uyumlu olduğu görülmektedir. İki liste arasındaki uyum, Tirmizî'nin atıf yaptığı isimlerin fakih olarak kabul edildiğine, Tirmizî'nin atıflarının bu listede yer alanların bir parçası başka bir ifadeyle pratikteki bir uygulaması olduğuna delâlet etmektedir. Diğer taraftan Tirmizî'nin, Nesâî'nin listesinden ehl-i re'ye nispet edilen Ebû Hanife, Züfer ve Ebû Yusuf gibi âlimlerin görüşlerini aktarmadığı daha çok ehl-i hadise nispeti olanlara atıfta bulunduğu görülmektedir. Bu durum Tirmizî'nin ehl-i hadis ulemâya yakın durduğunu ve onların görüşlerine ehemmiyet verdiğini göstermektedir.

Nesâî'nin listesinin Ali b. el-Medîni'nin saydığı isimlerle de hemen hemen örtüştüğü görülmüştü. Bu durum **İlelü'l-hadis**'te yer alan isimlerin muhaddis olmaları yanında fakihlik yönlerinin de bulunduğunu destekleyen bir husustur.

3. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin “Ma‘rifetü Ulûmi’l-hadis’i

Bu bölümde incelenecek son eser ise fikhü’l-hadiste ön plana çıkan isimlere ve onların fikhü’l-hadis örneklerine ulaşmada kaynak mesabesinde olan ve buraya kadar adı geçen kitaplardan, hem türü hem de telif amacı açısından farklılık arz eden Hâkim en-Nîsâbûrî'nin **Ma‘rifetü ulûmi’l-hadis ve kemmiyyeti ecnasihî** isimli kitabıdır. Hâkim en-Nîsâbûrî hadis usûlüne dair yazdığı bu kitabı “ehl-i hadisin fikhü’l-hadisten bîgane kalmadığını ispatlamak için kaleme aldığını” belirtmektedir.¹⁰⁹ Bu iddianın bir semeresi olsa gerek, **Marifetü ulûmi’l-hadis**, “Fikhü’l-hadis” adı altında müstakil bir bölüm içerdiği bilinen ilk kitaptır. Hâkim, bu bölümde, tâbiûn neslinden başlamak üzere ehl-i hadise mensup olan otuz üç fikhü’l-hadis üstadını ele almış, bunlardan ilk yirmi üçünün hadislerden fıkıh istinbâtlarına yönelik örneklere yer vermiş, geri kalanların ise -konuyu daha fazla uzatmamak için- sadece isimlerini sıralamıştır.¹¹⁰ O bu faaliyetiyle ehl-i hadisin fıkıhtan bîgane kalmadığını ispat etmeyi amaçlamıştır.¹¹¹

Hâkim’in fikhü’l-hadis nev‘inde uygulamalarını ayrıntılı olarak ele aldığı 23 fakih muhaddis aşağıdaki tabloda kronolojik olarak yer almaktadır. Sadece isimlerini zikrettiği 10 fakih muhaddisin isimleri ise bunların peşinde yine kronolojik olarak sıralanmıştır.

1. İbn Şihab ez-Zührî	8. Yahya b. Yahya et-Temîmî	18. Osman b. Said	26. Ebû Dâvûd
2. Yahya b. Said el-Ensârî	9. Yahya b. Main	19. İbrahim b. İshak	27. Tirmizî
3. Evzâî	10. Ali b. el-Medîni	20. Muhammed b. İbrahim	28. Ebûbekir el-Carudî
4. Abdullah b. Mübârek	11. İshak b. Râhûye	21. Muhammed b. Nasr	29. Musa b. Harun
5. Yahya b. Said el-Kattân	12. Ahmed b. Hanbel	22. Nesâî	30. Hasan b. Ali
6. Abdurrahman b. Mehdî	13. Buhârî	23. İbn Huzeyme	31. Ali b. Hüseyin
7. Süfyân b. Uyeyne	14. Muhammed b. Yahya ez-Zühî	24. Muhammed b. Müslim b. Vâre	32. İbrahim b. Ebû Talib
	15. Müslim	25. Muhammed b. Abdülvehhab	33. Muhammed b. Akîl
	16. Ebû Zür‘a er-Râzî		
	17. Ebû Hâtim er-Râzî		

Tablo 3.14: Hâkim’in fakih muhaddisler listesi

Bu listeye bakıldığında en erken vefat edenin tâbiûnun küçüklerinden olan İbn Şihab ez-Zührî; en geç vefat edenin ise Muhammed b. Akîl el-Belhî (ö. 316/929) olduğu görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu liste yaklaşık iki asırlık bir döneme yayılmakta ve Hâkim’in, diğer müelliflere göre geç vefat etmesi sebebiyle, daha uzun

¹⁰⁹ Hâkim en-Nîsâbûrî, **Ma‘rife**, 257.

¹¹⁰ Hâkim en-Nîsâbûrî, **Ma‘rife**, 257-302.

¹¹¹ Hâkim en-Nîsâbûrî, **Ma‘rife**, 257.

yılları kapsamaktadır. Bu yüzden diğer eserlerle veya **Câmi'**deki isimlerle karşılaştırıldığında yalnızca birbirine denk gelen bölümlerin esas alınması tezin sınırları açısından zorunluluk arz etmektedir.

Ma'rife'deki liste **İlelü'l-hadis'**teki isimlerle mukâyese edildiğinde İbn Şihab ez-Zührî, Yahya b. Said el-Ensârî, Abdullah b. Mübârek, Yahya b. Said el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdî ve Süfyân b. Uyeyne isimlerinin ortak olduğu, bunların fakih muhaddis olarak nitelendirildiği görülür.

Nesâî'nin **Tesmiyetü Fukahâi'l-emsâr'**ındaki listesine gelince onun eserine son olarak 250 yılında vefat eden Haris b. Miskin'i dâhil ettiği ifade edilmişti. Bu sebepten dolayı Hâkim'in zikrettiği isimlerle karşılaştırma ancak İbn Şihab ile Haris b. Miskin arasındaki dönemde yaşayanlar arasında yapılabilecektir. Dolayısıyla Hâkim'in fakih muhaddisler listesinden Buhârî'ye kadar olan 12 kişinin isminin Nesâî'nin listesiyle karşılaştırma imkânı bulunmaktadır.

Söz konusu iki listede İbn Şihab ez-Zührî, Yahya b. Said el-Ensârî, Evzâî, Abdullah b. Mübârek, Süfyân b. Uyeyne, İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel olmak üzere, her biri Mekke, Medine, Kûfe ve Şam gibi geleneklerin birer ferdi olan 7 isim ortaktır. Hâkim'in yer verdiği diğer 5 isim, yukarıda zikredilen vasıfları taşımasından dolayı olsa gerek Nesâî'nin listesinde yer almamıştır.

Hâkim'in, özellikle Kütüb-i Sitte imamlarını -İbn Mâce hariç- listeye dâhil etmesi dikkat çekilmesi gereken hususlardan biridir. Listesinin geri kalanında da İbn Huzeyme gibi hadisçiliği ön plana çıkmış âlimlerin isimlerine yer verilmiştir.

Tirmizî'nin, Hâkim'in fakih muhaddis olarak yer verdiği, İbn Şihab ez-Zührî, Yahya b. Said el-Ensârî, Evzâî, Abdullah b. Mübârek, Yahya b. Said el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdî, Süfyân b. Uyeyne, İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerin görüşlerine atıfta bulunduğu, Yahya b. Yahya et-Temimî, Yahya b. Main ve Ali b. el-Medîni'ye atıfta bulunmadığı görülmektedir. Netice olarak söz konusu iki liste arasında ortak olan yukarıdaki isimlerin en azından Hâkim'e göre fakih muhaddis oldukları sonucuna ulaşılabilir. Öte yandan Tirmizî'nin, görüşlerini isnadlı olarak naklettiği Abdullah b. Mübârek, İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel'in fakih muhaddis oldukları hususu ayrıca belirtilmelidir. Görüşleri **Câmi'**de isnadlı olarak aktarılan Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî ve Şâfî'nin burada zikredilmemesi, Hâkim'in fakih muhaddis olarak saydığı isimleri "minhum" lafzını kullanarak örnekleme yoluna

gittiği için bir problem olarak görülmemelidir. Zira ileride işleneceği üzere hem Hâkim'in başka eserlerinde hem de farklı âlimlerin yazdığı kitaplarda söz konusu isimlerin fakih muhaddis olarak vasıflandırıldığı görülmektedir.

Değerlendirme

Tirmizî'nin **Câmi'**de yaptığı atıflardan elde edilen listenin, araştırmada incelenen eserlerle mukâyesesi sonucunda -çok az farkla- birbirleriyle uyumlu olduğu mülâhaza edilmiştir. Dolayısıyla hem farklı eserlerdeki listelerin birbirine mutâbık olması hem de **Câmi'**den elde edilen listenin **İlelü'l-hadis, Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr** ve **Ma'rife'**deki listelerle uyum arz etmesi, Tirmizî'nin amele dair yaptığı atıfları, ehl-i hadis âlimlerin anlayışına uygun bir şekilde seçtiği ve aynı çizgide devam ettiği sonucuna ulaştırmaktadır. Öte yandan Tirmizî'nin söz konusu âlimlerin görüşlerini aktarması da bir anlamda teorinin pratiğe dönüşmesi, diğer listelerdeki isimlerin bize pratik olarak yansımaları şeklinde kabul edilebilir. Böylece Tirmizî'nin atıfta bulunduğu isimlerin bir anlamda Ali b. el-Medînî ile başlayıp Hâkim en-Nisâbü'rî'ye kadar uzanan listeler arasında yer aldığı, kendisinden önceki listeleri devrine kadar getirdiği ve böylece Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye gibi ehl-i hadis fakihlerini de ihtiva ettiği söylenebilir.

Câmi'de görüşleri aktarılan isimlerin **İlelü'l-hadis**'teki isimlerle mukâyesesi sonucunda, Tirmizî'nin ehl-i hadis geleneğinden gelen âlimlere daha çok atıfta bulunduğu söylenebilir. Nesâî'nin **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr**'ı ile yapılan karşılaştırma ise bir yandan Tirmizî'nin atıfta bulunduğu âlimlerin fakih oldukları sonucuna ulaştırmaktadır. Diğer yandan ise Tirmizî'nin ehl-i re'y ile ehl-i hadise nispet edilen âlimlere yer veren söz konusu eserdeki isimlerden ehl-i re'y'e nispet edilenlere sarıh atıflarla yer vermemesi onun ehl-i hadise olan yakınlığına bir işaret olarak kabul edilebilir. Hâkim'in **Ma'rifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyyeti ecnasihî** isimli eserinin "fikhü'l-hadis" bölümünde zikredilen isimlerle, Tirmizî'nin görüşlerini çokça naklettiği ve görüşlerini isnadlı olarak zikrettiği âlimlerin birbirine muvâfık olması Tirmizî'nin ehl-i hadis âlimlere atfı önelediği ve bu isimlerin fakih muhaddis olarak nitelendirilmesinin mümkün olduğu neticesini doğurmaktadır.

C.Câmi'de Fakih Muhaddisler

Tirmizî'nin eserinde atıfta bulunduğu âlimlerin belirlenmesi ve bu âlimlerin fıkıh ve hadiste temâyüz eden isimlere yer veren eserlerdeki listelerle karşılaştırılmasından sonra bu başlık altında, atıf yapılanlardan hangilerinin “fakih muhaddis” olarak adlandırılabilceği konusu işlenecektir. Bu bağlamda adı geçen âlimlerin ilmî gelenekleri ve hüviyetleri üzerinde durulacak, fikhü'l-hadis geleneğinin kökenleri, temsilcileri ve evreleri hakkındaki bilgiler şehir esaslı olarak incelenip paylaşılacaktır.

“Fakih muhaddis” kavramının kavramsal çerçevesi çizilmeye çalışılırken İslam düşüncesinde ehl-i hadis-ehl-i re'y ayrımının hicrî ikinci asrın ilk yarısından itibaren görülmeye başlandığı ve dolayısıyla fikhü'l-hadis ilminin de bu dönemden sonra teşekkül ettiği belirtilmiştir. Bu sebepten dolayı “fakih muhaddis” olarak nitelendirilebilecek âlimler tâbiûnun orta tabakasından sonra gelenler arasında bulunmaktadır.

1. Medineli Fakih Muhaddisler

Medine'deki fikhü'l-hadis geleneğinin kökenlerinin ashâb-ı Suffe ve onların talebesi konumundaki Fukahâ-i seb'aya dayandığı ifade edilmektedir.¹¹² Ashâb-ı Suffe'den Ebû Zer el-Ğifârî, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer ve Ebû Said el-Hudrî gibi isimler, Tirmizî'nin görüşlerini naklettiği sahâbîlerdir. Öte yandan bu geleneğin üzerinde etkili olmuş Hz. Ömer ve diğer halifeler ile Hz. Aişe ve Zeyd b. Sâbit gibi sahâbîlere de Tirmizî çokça atıfta bulunmuştur.

Tirmizî bir sonraki nesilden fukahâ-i seb'anın önde gelen âlimleri olan Said b. Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman ve Salim b. Abdullah'ın yanında diğer Medineli âlimlerin görüşlerine de atıfta bulunmuştur.

Câmi'de yapılan atıflara bakıldığında -yukarıda yapılan sınırlamaya göre- fukahâ-i seb'adan sonra gelen tabakadan, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin fikhü'l-hadis âlimleri içinde zikrettiği İbn Şihab ez-Zührî ve Yahya b. Said el-Ensârî fakih muhaddis olarak kabul edilmelidir. Fakih muhaddis olarak nitelendirilen söz konusu iki âlimin, tâbiûn döneminde Medine'deki fikhin başını çeken fukahâ-i seb'aya talebelik

¹¹² Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 104-105.

yaptıkları görülmektedir. İbn Şihab ez-Zührî'nin, Said b. Müseyyeb'den sonra ehl-i hadis geleneğini Medine'de sürdürdüğü kabul edilmektedir.¹¹³

İbn Şihab ez-Zührî, bilindiği gibi hadislerin tedvininde, isnad sisteminin yerleşmesinde büyük emek sarf eden muhaddislerdendir ve hadis hafızıdır.¹¹⁴ Bu iki durum onun, fakih muhaddislerde bulunan rivâyetlere vukûfiyet ve isnad odaklı fıkıh anlayışı özelliklerini barındırdığını göstermektedir. Hadis hafızlığı da bir yandan onun fakih olduğuna işaret etmektedir.

Medine'nin fakih muhaddisi olan İbn Şihab ve Yahya b. Said'in talebesi ve aynı zamanda Nâfi' gibi fakih vasıflı Medineli âlimlerden de ders alan, Mâlik b. Enes'in, söz konusu geleneğin "Mâlikîlik" olarak ehl-i hadis bünyesinde¹¹⁵ diğer bir tabirle fikhü'l-hadis anlayışı çerçevesinde mezhepleşmesine vesile olduğu bir kısım âlim tarafından kabul edilmektedir. Hatta o Hicaz'daki ehl-i hadis fıkıh anlayışının öncüsü olarak da kabul edilmektedir.¹¹⁶ Öte yandan fukahâ-i seb'anın ilminin Zührî'nin yanı sıra Ebû'z-Zinad ve Bükeyr b. Abdullah el-Eşec vasıtasıyla Mâlik b. Enes'e intikal ettiği belirtilmektedir.¹¹⁷ Hâkim gibi ehl-i hadis penceresinden bakan âlimlerin verdiği bilgiye göre Mâlik b. Enes, ehl-i hadistendir.¹¹⁸ Tirmizî'nin de söz konusu âlimin görüşlerini isnadıyla zikretmesi onu ehl-i hadis bir âlim olarak gördüğünü akla getirmektedir.

İmam Mâlik'in, bazı âlimler tarafından ehl-i hadis kabul edilmesine rağmen onu ehl-i re'y olarak görenler de vardır. Onun temel özelliği itibariyle muhaddis olması, farazi meselelere cevap vermemesi, re'y ve kıyasa çok fazla müracaatı hoş görmemesi, fazla soru sorulmasından hoşlanmaması¹¹⁹ ve sadece fikhî görüşleri içeren teliflerde bulunmaması gibi özellikleri ehl-i hadis olarak görülmesinin sebepleri olarak zikredilebilir. Dolayısıyla ehl-i hadis merkezli düşünüldüğünde İmam Mâlik'in Şehristanî ve İbn Haldun'un tasnifi de dikkate alınarak ehl-i hadis arasına dâhil

¹¹³ Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları-Şeybanî Örneği-**, 122.

¹¹⁴ Zehebî, **el-Mûkiza**,. 86.

¹¹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-müvekkî'n**, IV, 41.

¹¹⁶ İbn Haldun, **Mukaddime**, Tahkik: Ali Abdülvâhid Vâfi, Kahire: Nehdatü Mısır, t.y., 3. Baskı, 1-3, III, 1049.

¹¹⁷ Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları-Şeybanî Örneği-**, 124.

¹¹⁸ Hâkim en-Nisâbüri, **el-Medhal**, 109.

¹¹⁹ Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları-Şeybanî Örneği-**, 136.

edilmesi mümkündür.¹²⁰ Ancak ehl-i hadisin kendi arasında birçok renginin bulunduğu da akılda tutulmalıdır.

Tirmizî'nin atıf yaptığı âlimler içerisinde bulunan, İmam Mâlik'in kendisinden özellikle hadis rivâyetinde ve fıkhıta yararlandığı hocası olan Nâfi', hem İbn Ömer'in rivâyetlerini kendisinde toplaması, hem de Medineli meşhur bir fakih olması yönünden¹²¹ fakih muhaddiste bulunan özellikleri haizdir.

Yine İmam Mâlik'in hocaları arasında yer alan Rebîa b. Ebû Abdurrahman, az da olsa **Câmi'**de görüşü nakledilen âlimler arasındadır. Fakat kendisi re'y fetvalarında kullandığı için Medineli olmasına rağmen ehl-i re'y içinde zikredilmektedir.¹²² Bu sebepten dolayı onun fakih muhaddis olarak tavsifi uygun değildir. Nitekim İmam Mâlik'in, hadis ve esere olan bağlılığı ve Rebîa'nın selefin görüşlerine muhalefeti sebebiyle onun meclisini terk etmesi bilgisi¹²³ bu durumu ve İmam Mâlik'in ehl-i hadis yönünü ifade eder niteliktedir.

Netice olarak Tirmizî, ehl-i hadis tavrının nüvelerinin kendilerinde mevcut olduğu düşünülen ashâb-ı Suffe'ye, kıyasa başvurmama, farazî meselelerde fetva vermeme¹²⁴ gibi özelliklerle temâyüz eden Fukahâ-i Seb'aya, bu nüveleri ehl-i hadis anlayışına büründüren ve fikhü'l-hadis ilminin teşekkülünde rol oynayan İbn Şihab ez-Zührî, Yahya b. Said el-Ensârî ve Mâlik b. Enes gibi fakih muhaddislere ayrı bir ihtimam göstererek eserinde yer vermiştir.

2. Mekkeli Fakih Muhaddisler

Mekke ve Medine şehirleri ikisi birlikte, ilmî anlayış açısından esasen Hicaz ekolü olarak adlandırılmaktadır. Bu ekolün mukâbili olarak da Irak ekolü bulunmaktadır. İki ekol arasındaki ayrım ilk dönemler için işaret edildiği gibi aralarındaki üstat ve coğrafya farkından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu durum Hicaz ekolünün aynı üstatlardan faydalandığı ve Mekke ile Medine şehirlerindeki ilim adamlarının birbirine yakın ilmî geleneklerden beslendikleri anlamına gelmektedir. Mesela Mekkeli İbn Uyeyne ile İbn Şihab ez-Zührî arasındaki ilişki söz konusu

¹²⁰ Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes" **DİA**, XXVII, 509.

¹²¹ İbn Hacer, **Takribü't-Tehzib**, 663, Terceme no: 7086.

¹²² Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Re'y Tartışmaları-Şeybanî Örneği-**, 120.

¹²³ Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes" **DİA**, XXVII, 507.

¹²⁴ Cengiz Kallek, "Fukahâ-i seb'a", **DİA**, XIII, 214; Fahreddin Yıldız, "**İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis**", 105.

durumu temsil eder niteliktedir. Zira İbn Uyeyne, Zührî’den sonra rivâyete dayalı fıkıh anlayışının en önemli halkası olarak görülmektedir. Onun Zührî’nin rivâyetleri hususunda İmam Mâlik’le beraber en güvenilir isim olarak bilinmesi ve İmam Şâfiî’nin “Mâlik b. Enes ve Süfyân b. Uyeyne olmasaydı Hicaz’ın ilmi yok olup giderdi.” sözü bu hususu destekler niteliktedir.¹²⁵ Ancak belirli şehirlerdeki ilmî gelenekleri tasnif eden eserlerde Mekke ve Medine ayrı işlendiği için burada da farklı başlıklarda incelenecektir.

Mekke geleneğinin başında zikredilen Abdullah b. Abbas, burada tefsir ve fıkıh alanlarında otorite haline gelen, “abâdile” olarak bilinen fikhî görüşleriyle meşhur olmuş Abdullah isimli dört sahâbîden biridir.¹²⁶ İbn Abbas kendisinden sonra hem hadiste onun râvîsi konumunda hem de fetva usûlü olarak geleneğini devam ettiren birçok talebe yetiştirmiştir. Bunlar arasında İkrime, Mücâhid, Atâ, Said b. Cübeyr ve Tâvus’un isimleri özellikle zikredilmelidir.¹²⁷ Bu talebelerin içinde Tirmizî’nin kendisine atıfta bulunduğu Atâ b. Ebû Rebah, İbn Abbas’ın râvîleri arasında yer almakla beraber özelde Mekke genelde ise Hicaz fıkıh mektebinin teşekkülünde önemli bir yeri haizdir. Nas bulunmayan bazı konularda Atâ’nın şahsi görüşlerini benimseyen İmam Şâfiî’nin, tâbiîn arasında Atâ kadar hadise bağlı kalan bir kimsenin bulunmadığını belirtmesinden¹²⁸ hareketle Atâ’nın Mekke’deki fikhü’l-hadis geleneğinin kökenleri arasında yer aldığı söylenebilir.

İbn Abbas’ın talebelerinden devam edegelen söz konusu gelenekten Süfyân b. Uyeyne ve İbn Cüreyc fakih muhaddis olarak vasıflandırılabilir. Süfyân b. Uyeyne’ye, Hâkim fikhü’l-hadis âlimleri içinde yer verirken, İbn Cüreyc meşhur adıyla bilinen Abdülmelik b. Abdülaziz b. Cüreyc’e ise her ne kadar Hâkim yer vermese de İbn Nedim onu “fukahâu ashâbi’l-hadis” içinde zikretmektedir.¹²⁹ Hâkim’in bütün fakih muhaddislere yer vermediği bilgisi hatırlandığında bu durumun bir problem olmadığı sonucuna varılabilir. Adı geçen her iki isme Tirmizî **Câmi**’inde atıflarda bulunmuştur.

¹²⁵ Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü’l-hadis”, 140.

¹²⁶ Diğer üç isim ise genel olarak Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Amr b. Âs şeklinde kabul edilmektedir. Hanefîler ise Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Abbas’ı Abâdile olarak kabul etmişlerdir. Raşit Küçük, “Abâdile” (Hadis), **DİA**, I, 7.

¹²⁷ Ali b. el-Medîni, **İtelü’l-hadis**, 120.

¹²⁸ İsmail Cerrahoğlu, “Atâ b. Ebû Rebah”, **DİA**, IV, 36.

¹²⁹ İbn Nedim, **el-Fihrist**, 316.

Süfyân b. Uyeyne, ehl-i re'ye karşı fikhü'l-hadis ilminin gelişmesi için talebelerini teşvik etmiştir. Onun, fikhü'l-hadis kavramsal çerçevesinin işlendiği kısımda nakledilen “Ey ehl-i hadis! Ehl-i re'yan size galip gelmesini istemiyorsanız fikhü'l-hadisi öğrenin. Şunu açıkça bilmenizi isterim ki Ebû Hanife'nin konuştuğu her meselede en az bir veya iki hadis rivâyet edebilecek güçteyiz.”¹³⁰ sözü bu duruma işaret ediyordu. Bu teşvik ve gayretlerin bir sonucu olarak onun talebeleri arasından İmam Şâfiî gibi fikhü'l-hadisi müstakil bir zemine oturtarak metodoloji haline getiren bir âlim yetişmiştir.¹³¹ Ehl-i hadis ulemâ İmam Şâfiî'yi üstadları olarak kabul etmiş ve ona kendi gelenekleri içinde yer vermişlerdir.¹³²

İlmî gelenekleri tasnif eden listelerde İmam Şâfiî'nin Mekke'de büyümesi, ilk hadis ve fıkıh tahsilini orada yapmış olması sebebiyle Mekke ekolü içinde yer aldığı görülmektedir. Onun Mekke geleneğinden özellikle Atâ'nın şahsi görüşlerinden etkilendiği bilinmekle birlikte¹³³ Medine, Kûfe ve Mısır'daki ilmî hayatı göz ardı edilmemelidir. İmam Şâfiî söz konusu bütün ilim merkezlerinde ilmî olarak yetiştiikten sonra onun etrafında bir mezhep teşekkül etmiştir. Bu mezhep bazı âlimler tarafından ehl-i hadis bünyesinde oluşan mezhepler içinde sayılmaktadır.¹³⁴

Sonuç itibariyle Mekke'deki fikhü'l-hadis geleneğinin kökenleri, buradaki fakih muhaddisler olan İbn Cüreyc, İbn Uyeyne ve İmam Şâfiî'den geriye doğru bir okuma yapıldığında Atâ, İkrime, Mücâhid ve Tâvus tâbiûn âlimleri üzerinden İbn Abbas'a ulaşmaktadır.

3. Kûfeli Fakih Muhaddisler

Kûfe ilim geleneğinin sahâbe neslinden üstadları olarak kabul edilen Hz. Ali ve özellikle Abdullah b. Mesud, genel olarak bu şehirde oluşan ehl-i re'ye ekolünün kökenleri olarak görülmektedir. Re'ye dayalı söz konusu eğilimin İbn Mesud'un talebeleri Alkame, Esved, Mesruk ve Abîde gibi talebeleri tarafından sürdürüldüğü bilinmektedir.¹³⁵ Bu neslin varisi konumunda ise İbrahim en-Nehâî bulunmaktadır. Ancak ehl-i hadis eğilimine sahip olan âlimler bu silsileyi Kûfe'deki ehl-i hadis

¹³⁰ Hâkim en-Nisâbü'rî, **Marifetü ulûmi'l-hadis ve kemiyyeti ecnasihî**, 264.

¹³¹ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 143.

¹³² Hâkim en-Nisâbü'rî, **el-Medhal**, 109; Tirmizî, **Hac**, 12.

¹³³ İsmail Cerrahoğlu, “Atâ b. Ebû Rebah”, **DİA**, IV, 36.

¹³⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-müvekkî'in**, IV, 41.

¹³⁵ Nesâî, **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr**, 8; Mehmet Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Re'ye Tartışmaları-Şeybanî Örneği-**, 115.

geleneğinin kökeni olarak değerlendirmekte ve İbrahim en-Nehaî'den sonra Süfyân es-Sevrî'nin devam ettirdiğini belirtmektedirler.¹³⁶

Süfyân es-Sevrî'ye geçmeden önce Tirmizî'nin Kûfe geleneğinin birer parçası olan İbn Mesud'un talebelerinden Abîde es-Selmanî'ye, diğer taraftan Kâdı Şüreyh'e, Şa'bi'ye, Hammad b. Ebû Süleyman'a ve İbn Ebû Leyla'ya da birkaç kez de olsa atıfta bulunduğunu belirtmek gerekmektedir.¹³⁷

Ehl-i hadis anlayışına göre değerlendirildiğinde -belirtildiği gibi- İbrahim en-Nehaî'den sonra bu geleneği Süfyân es-Sevrî devam ettirmiştir. Bu tabaka ve sonrasında gelen âlimlerden Süfyân es-Sevrî ile Veki' b. Cerrah'ın İbn Nedim tarafından "ashâb-ı hadisın fukahâsı" içinde sayıldığı görülmektedir.¹³⁸ Ayrıca Hâkim, **Câmi'**de atıf yapılan Kûfeli âlimler arasından Abdullah b. Mübârek, Yahya b. Said el-Kattân ve Abdurrahman b. Mehdî'yi fikhü'l-hadiste öne çıkan âlimler içinde zikretmektedir. Dolayısıyla söz konusu beş isim fakih muhaddis olarak kabul edilmelidir. Bununla beraber zikredilen âlimlerin her biri aynı zamanda birer hadis hafızıdır.¹³⁹

Kûfeli fakih muhaddislerden sayılan en erken isim Süfyân es-Sevrî'dir. Süfyân es-Sevrî, mezhep sahibi ve görüşleri **Câmi'**de isnadlı olarak zikredilen ehl-i hadis bir âlimdir.¹⁴⁰ Kûfe'de Hammad b. Ebû Süleyman gibi ehl-i re'y sayılan âlimler yanında, Ebû İshak es-Sebiî, A'meş, İbn Şübrüme ve İbn Ebû Leyla'dan fıkıh ve hadis öğrenmiştir. Mekke'de Amr b. Dinar ve İbn Cüreyc; Medine'de Yahya b. Said el-Ensârî; Dimaşk'ta ise Evzâî gibi ehl-i hadis âlimlerden ders almıştır.¹⁴¹

Süfyân es-Sevrî, ehl-i hadis tarafından Ebû Hanife'ye karşı Kûfe fikhının temsilcisi olarak öne çıkarılmıştır.¹⁴² Nitekim Ali b. el-Medîni'nin listesi

¹³⁶ Recep Özdirek, Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî" **DİA**, XXXVIII, 26. Mesela bkz. Ali b. el-Medîni, **İelü'l-hadis**, 113.

¹³⁷ Tirmizî'nin, Hammad ile İbn Ebû Leyla'nın ehl-i re'y kabul edilmelerine rağmen görüşlerini nakletmesi, ayrıca onlardan hadis de alması bunların Ebû Hanife'den ayrı bir yerde tutulduğunu göstermektedir. Zira Süfyân b. Uyeyne'nin "Ebû Hanife meydana çıkana kadar Kûfe ehlinin durumu mutedildi..." şeklindeki sözü de (İbn Abdülber en-Nemerî, **Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihî**, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2015, 414.) ehl-i hadisın Ebû Hanife kadar hocalarına karşı husûmet beslemediğini göstermektedir.

¹³⁸ İbn Nedim, **el-Fihrist**, 314, 317.

¹³⁹ Zehebî, **el-Mûkiza**, 86.

¹⁴⁰ Hâkim en-Nisâbüri, **el-Medhal**, 109.

¹⁴¹ Zehebî, **Siyer**, VII, 230-234.

¹⁴² Recep Özdirek, Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî" **DİA**, XXXVIII, 26.

hatırlandığında İbn Mesud fikhının İbrahim en-Nehaî'den sonra Süfyân es-Sevrî'ye intikal ettiği görülmektedir. İbrahim en-Nehaî her ne kadar ehl-i re'y geleneğinin bir kökeni mesabesinde kabul edilse de, ehl-i hadis de onu Kûfe'deki kökleri arasında saydığı görülmektedir. Öte yandan Kûfe ekolünün İbrahim en-Nehaî'den sonra ehl-i re'y olarak anılması¹⁴³ ve Nehaî'nin yaşadığı dönemde henüz ehl-i hadis ehl-i re'y ayrımının olmamasından, onun belli bir ekole nispeti doğru gözükmemektedir. İbrahim en-Nehaî'nin re'y ve kıyasa başvurmasına rağmen kendisine hadis ulaştığında re'yini terk etmesi¹⁴⁴ ve hadis hafızı olması¹⁴⁵ ehl-i hadis de onu kendilerine yakın görmelerine sebep teşkil etmiş olabilir. Nitekim ehl-i hadis de bu yüzden onu ehl-i hadis temsilcisi durumundaki Süfyân es-Sevrî'nin ilmî geleneğinin kökenleri arasında zikretmiş olmalıdır.

Fikhü'l-hadisi, Kûfe'de mezhep haline getiren Süfyân es-Sevrî'den sonra talebeleri ve her biri yukarıda belirtildiği gibi fakih muhaddis olan Abdullah b. Mübârek, Yahya b. Said el-Kattân, Abdurrahman b. Mehdî ve Veki' b. Cerrah devam ettirmiştir.

Abdullah b. Mübârek'in Ebû Hanife ile müspet bir ilişki kurmasına rağmen re'y konusuna yaklaşımı ehl-i hadis ile aynıdır. Ona göre re'ye ancak hadislerin imkân tanıdığı çerçevede müracaat edilmesi gerekmektedir.¹⁴⁶

İlelü'l-hadiste başı çeken âlimlerden biri olan Yahya b. Said el-Kattân, hadis hafızı olması ve isnad odaklı fıkıh anlayışı yönleriyle fakih muhaddislerin karakteristik özelliklerini barındırmaktadır. Rical ilminde gösterdiği özel gayret onun bu yönlerinde işaret etmektedir.

Sahip olduğu rivâyet birikimiyle isnadları ve râvîleri tanıma hususunda kendisinde bir meleke oluşan¹⁴⁷ Abdurrahman b. Mehdî de fakih muhaddiste bulunması gereken özellikleri haizdir.

Veki' b. Cerrah'ın, Tirmizî'nin naklettiği ehl-i re'ye karşı tavırlarını yansıtan ifadeleri onun ehl-i hadis anlayışına sahip olduğunu ispatlar niteliktedir. Söz gelimi "Hulle yapan ve yaptıran kişiye Rasulullah'ın lanet ettiği" bir hadisten sonra Tirmizî,

¹⁴³ Ahmet Yücel, **Hadis Tarihi**, İstanbul: İFAV Yay., 2016, 31. Baskı, 59.

¹⁴⁴ Darimî, **Sünen**, "Mukaddime", 54.

¹⁴⁵ Zehebî, **Siyer**, IV, 529.

¹⁴⁶ Fahreddin Yıldız, "İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis", 138.

¹⁴⁷ Fahreddin Yıldız, "İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis", 144.

Veki'in "bu hadis sebebiyle ashâb-ı re'yin görüşünün terkedilmesi gerekir." demiştir.¹⁴⁸

Netice itibariyle ehl-i hadis, Süfyân es-Sevrî'nin İbrahim en-Nehaî'nin vârisi olduğunu ifade ederek Kûfe'de fikhü'l-hadis merkezli anlayışı ön plana çıkarmayı amaçlamıştır. Tirmizî'nin de Kûfe'nin ehl-i re'yin merkezi olmasına rağmen özellikle Ebû Hanife ve talebelerine isim vererek atıfta bulunmaması ve bu şehirdeki Süfyân es-Sevrî, İbnü'l-Mübârek gibi ehl-i hadisi merkeze alması bu ekolü öncelediğine ve onlara ayrı bir önem verdiği delâlet eder niteliktedir.

4. Basralı Fakih Muhaddisler

Çeşitli sebeplerle Basra'da bulunan Ebû Musa el-Eşarî, İmran b. Husayn ve Enes b. Mâlik bu şehirde bulunan sahâbîlerdir. İlk iki sahâbî burada kâdılık görevinde bulunmuştur. Onların talebesi konumunda olan ve Tirmizî'nin çokça atıf yaptığı Hasan el-Basrî ve Muhammed b. Sîrîn hem hadis hem de fıkıh yönleriyle öne çıkan âlimlerdir. Bu yüzden onlar, fikhü'l-hadis ilminin bu şehirdeki kökenleri mesabesinde görülebilir.

Tirmizî'nin görüşüne atıfta bulunduğu aynı zamanda Yemen fakihini de sayılması gereken Ma'mer b. Râşid, Katâde b. Diâme'ye 14 yıl talebelik yapmıştır. İbn Şihab ez-Zührî ve Amr b. Dînar'dan da hadis almıştır.¹⁴⁹ Hadis hafızı olan Ma'mer b. Râşid'in fakihliği de dönemin yaygın tatbikatına uygun olarak büyük ölçüde rivayet ilmine dayalıydı. "Fikhî meselelerin çözümünde rivayetlere başvurur, farklı rivayetler arasında tercihler yapar ve rivayetleri anlamada aklî istidlal yöntemini kullanmayı uygun görürdü."¹⁵⁰ Öte yandan Ali b. el-Medîni, Ma'mer b. Râşid'i medarü'l-isnad olan muhaddislerin ilminin toplandığı, musannif olan âlimler içinde zikretmektedir.¹⁵¹ Bütün bu hususlardan hareketle onun fakih muhaddis olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Basra'nın fakih muhaddisi olarak Ma'mer b. Râşid zikredilebilir.

5. Şamlı Fakih Muhaddisler

Tirmizî'nin Şam bölgesinden atıfta bulunduğu isimler sınırlı olmakla beraber sahâbe dışında ismini zikrettiği tâbiûn neslinden Mekhul, tebeü't-tâbiîn neslinden ise

¹⁴⁸ Tirmizî, "Nikâh", 28.

¹⁴⁹ Zehebî, *Siyer*, VII, 6.

¹⁵⁰ İbrahim Hatiboğlu, "Ma'mer b. Râşid", *DİA*, XXVII, 553.

¹⁵¹ Ali b. el-Medîni, *İtelü'l-hadis*, 87.

Evvâî fakih muhaddis olarak kabul edilmektedir. Mekhul'ü sadece İbn Nedim¹⁵² fakih muhaddisler içinde sayarken Evvâî'nin adına ise hem İbn Nedim¹⁵³ hem de Hâkim yer vermektedir.

Mekhul, Muaz b. Cebel ve Ebû'd-Derda'nın vefatından sonra bölgedeki fikhî faaliyetlerde merkezi bir rol üstlenmiştir. Bazı âlimler onu İbn Şihab ez-Zührî'den bile daha üstün görmüştür.¹⁵⁴ Hatta kendisi “Şam ehlinin imamı” gibi lakaplarla da tavsif edilmiştir.¹⁵⁵ Bir sonraki tabakada yer alan Evvâî ondan ders alan ehl-i hadis âlimlerdendir.¹⁵⁶ Evvâî'ye nispet edilen “Evvâîyye” mezhebi ehl-i hadis âlimler tarafından kurulan mezhepler arasında sayılmıştır.¹⁵⁷ İmam Şâfiî onun hakkında “Fıkıh hadisine bu kadar benzeyen başka birini görmedim.” demektedir.¹⁵⁸ Bu söz onun rivâyet merkezli bir fıkıh faaliyeti yürüttüğünün ifadesidir. Evvâî, ehl-i re'ye haber-i vahidin hücciyetine dair yaptığı eleştiriler ile bilinmektedir.¹⁵⁹

6. Mısırlı Fakih Muhaddisler

Tirmizî Mısır'dan sadece Abdullah b. Amr b. Âs ve Leys b. Sa'd'ın görüşlerine atıfta bulunmuştur. Leys hadis hafızı bir âlimdir.¹⁶⁰ Dolayısıyla hem hadis hem de fıkıhta behre sahibidir. Onun müteşâbih rivayetleri tevile gitmeden kabul etme taraftarı olması ve hiç kimse ile tartışmaya girmemesi¹⁶¹ gibi hususlar ehl-i hadis tavrının bir neticesi olarak görülmelidir. Yukarıda da bahsi geçtiği üzere Leys, esas itibarıyla Medine ehl-i hadis ekolüne yakın durmaktadır. “Eğitiminde Medineli âlimlerin katkısının daha fazla ve memleketi Mısır'da Medine ekolünün görüşleri hâkim olduğu için bu ekolden daha çok etkilendiği” ifade edilmektedir.¹⁶² Dolayısıyla Mısır'daki fikhü'l-hadis ilminin kökeni olarak Medineli sahâbe ve tâbiûn nesli zikredilebilir.

¹⁵² İbn Nedim, **el-Fihrist**, 318.

¹⁵³ **A.y.**

¹⁵⁴ Eyyüp Said Kaya, Mekhul b. Ebû Müslim, **DİA**, XXVIII, 552

¹⁵⁵ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, V, 530.

¹⁵⁶ Hâkim en-Nisâbü'rî, **el-Medhal**, 109.

¹⁵⁷ Makdisî, **Ahsenü't-tekâsım, fî ma'rifeti'l-ekâfım**, Leiden: E. J. Brill, 1967, 37.

¹⁵⁸ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, III, 402.

¹⁵⁹ Fahreddin Yıldız, “İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis”, 135.

¹⁶⁰ Zehebî, **el-Mûkiza**, 87.

¹⁶¹ Şükrü Özen, “Leys b. Sa'd”, **DİA**, XXVII, 165.

¹⁶² Şükrü Özen, “Leys b. Sa'd”, **DİA**, XXVII, 166.

7. Horasanlı Fakih Muhaddisler

Horasanlı fakihler başlığı altında ele alınacak olanlar İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel'dir. Söz konusu iki imamı Hâkim, fakih muhaddisler arasında zikretmiştir. Öte yandan yukarıda belirtildiği gibi Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'nin görüşlerini isnadlı olarak hemen her hadisin peşinden nakletmiştir.

İshak b. Râhûye, Abdullah b. Mübârek, Veki' b. Cerrah, Abdurrahman b. Mehdi. Süfyân b. Uyeyne ve Şâfiî gibi ehl-i hadis âlimlerden ders almış ve hadis rivayet etmiştir.¹⁶³ Yine Hâkim'in fakih muhaddis olarak kabul ettiği Yahya b. Main, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd gibi âlimlere de hocalık yapmıştır. Hadis ilminde öncü oluşu Ahmed b. Hanbel tarafından da ifade edilmiştir.¹⁶⁴ Müsned türünden kitap telif etmesi ve fetvalarında isnad merkezli yaklaşımı, onun ehl-i hadis tavrının bir göstergesidir. Ona nispet edilen Râhûvilik mezhebi ehl-i hadis bünyesinde oluşan mezhepler arasında sayılmıştır.¹⁶⁵

Ehl-i hadisin özellikle mihne sürecinde çektiği sıkıntılar sürecinde verdiği mücadeleyle adeta bir kahraman olan Ahmed b. Hanbel, ehl-i hadisin imamı olarak kabul edilmiştir. İmam Şâfiî ve İmam Mâlik bazı âlimler tarafından ehl-i re'y kabul edilmesine rağmen, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'yi, ehl-i hadisten başka bir gruba nispet eden herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Hâkim, Ahmed b. Hanbel'i fakih muhaddis olarak tavsif etmiştir.

Ahmed b. Hanbel, fikhü'l-hadisi hocası olan İmam Şâfiî'den öğrenmiştir. Onun rivâyetlere vâkıf oluşu,¹⁶⁶ müsned türünden kitap telif etmesi, ehl-i re'ye karşı mücadele etmesi ve kendisine sorulan fıkıh meselelerinin büyük bir kısmına “bana ulaşan filan hadise, filan habere göre” diye cevap vererek¹⁶⁷ isnad odaklı bir fıkıh anlayışı benimsemesi ehl-i hadis tavrı olarak görülebilir.

Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim gibi ileri gelen fakih muhaddislere de hocalık yapmıştır. İshak b. Mansur el-Kevsec onun ve İshak b. Râhûye'nin fıkha dair sorulara verdiği cevapları “Kitabü'l-mesâil” isimli eserde bir araya toplamıştır. Ahmed

¹⁶³ İbn Hacer, **Tehzibü't-Tehzib**, I, 140.

¹⁶⁴ Hâkim en-Nisâbü'rî, **Ma'rife**, 275.

¹⁶⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-müvekkî'în**, IV, 41; Makdisî, **Ahsenü't-tekâsım**, 37.

¹⁶⁶ Fahreddin Yıldız, “**İlmî Bir Disiplin Olarak Fikhü'l-hadis**”, 158.

¹⁶⁷ Hayreddin Karaman, “Ahmed b. Hanbel” (Fıkıh İlmindeki Yeri), **DİA**, II, 81.

b. Hanbel'e nispet edilen Hanbelîlik de aynı şekilde ehl-i hadis anlayış üzerine oluşan mezheplerden kabul edilmiştir.¹⁶⁸

Değerlendirme

Araştırmada, **Câmi'**de görüşleri nakledilen âlimlerin ilmî hüviyetleri üzerinden yapılan incelemeler ve değerlendirmeye katılan eserlerle mukâyeseler neticesinde, Tirmizî'nin fikhü'l-hadis ilmi çerçevesinde hareket eden ehl-i hadis âlimlere isim vererek atıflar yaptığı sonucuna ulaşılmıştır. Hâkim ve İbn Nedim gibi müelliflerin fakih muhaddis değerlendirmeleri yanında, atıflarda geçen âlimlerin ilmî ve fikrî tavırları da bir âlimin fakih muhaddis olup olmadığını belirlemede esas kabul edilmiştir. Bu çerçevede fakih muhaddis olarak zikredilenlerin zihin yapılarını oluşturan yatay ve dikey ilişkilerine de değinilmiştir. Bu sayede mensubu oldukları ilmî gelenek özellikle ehl-i hadisın bakış açısı ile ortaya çıkarılmıştır. Bütün bu incelemelerin neticesinde Tirmizî'nin atıflarda bulunduğu fakih muhaddisler şu şekilde gösterilebilir:

	Fakih Muhaddisin Adı	Vefatı		Fakih Muhaddisin Adı	Vefatı
1	Mekhul	112	10	Abdullah b. Mübârek	181
2	İbn Şihab ez-Zührî	124	11	Veki' b. Cerrah	197
3	Yahya b. Said el-Ensârî	143	12	Süfyân b. Uyeyne	198
4	İbn Cüreyc	150	13	Yahya b. Said el-Kattân	198
5	Ma'mer b. Râşid	153	14	Abdurrahman b. Mehdî	198
6	Evzâî	157	15	Şâfiî	204
7	Süfyân es-Sevrî	161	16	İshak b. Râhûye	238
8	Leys b. Sa'd	175	17	Ahmed b. Hanbel	241
9	Mâlik b. Enes	179			

Tablo 3.15: Câmi'de atıf yapılan fakih muhaddisler

Listede yer alan isimlerden Mâlik b. Enes, Abdullah b. Mübârek, Şâfiî, İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel'in üzerinde ayrıca durmak gerekmektedir. Söz konusu âlimler ilgili yerlerde de ifade edildiği gibi ehl-i hadistirler. Bu âlimler diğer taraftan metodolojik yaklaşımlarıyla ehl-i hadisın hüküm istinbât usûlü olan fikhü'l-hadisın mezhep haline dönüşmesine vesile olmuştur. Kendilerine nispet edilen Mâlikîlik, Şâfiîlik, Râhûvîlik ve Hanbelîlik mezhepleri bir kısım âlim tarafından ehl-i hadis bünyesinde oluşan mezhepler olarak kabul edilmiştir. Tirmizî de adı geçen âlimlerin

¹⁶⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-müvekkî'în**, IV, 41; Makdisî, **Ahsenü't-tekâsım**, 37.

görüşlerini isnadlı olarak aktarmıştır. Bu durum onun eserinde özellikle ehl-i hadisin görüşlerini aktardığına ve ehl-i hadis eksenli bir zihin yapısına sahip olduğuna delâlet eder niteliktedir.

Fikhü'l-hadis, mezhepler dönemi olarak adlandırılabilir söz konusu dönemden sonra tasnif dönemi hadisçilerinin eserlerinde devam etmiştir. Bu dönem muhaddisleri kendilerini yoğun bir tartışma ortamında buldukları için, eserlerini vücuda getirirken sadece hadisleri derlemekle yetinmemiş, rivâyet ettikleri hadislerin fikhini de yansıtmaya çalışmışlardır. Söz gelimi Buhârî, İbn Huzeyme ve İbn Hibban'ın eserlerinde kullandıkları bab başlıkları başlı başına fikhü'l-hadis ürünleridir.¹⁶⁹ Hâkim'in tasnif dönemi muhaddislerini fikhü'l-hadis âlimleri içinde zikretmesi de bu durumu teyit eden noktalardan biridir.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Mehmet Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 144-145.

¹⁷⁰ Bkz. Tablo 15.

SONUÇ

Tirmizî'nin Cami'inde Fıkhü'l-hadis ve Fakih Muhaddisler isimli bu araştırma neticesinde elde edilen bulgular ve kanaatler şu şekilde özetlenebilir:

Ebû İsa et-Tirmizî'nin ilmî hayatı incelendiğinde onun üstün gayretleri neticesinde devrinin en meşhur âlimleri arasına girdiği görülmektedir. Hadis ilminin iki kolu sayılabilecek san'atü'l-hadis ve fıkhü'l-hadis ilimlerinde büyük behre sahibi olması onu bu denli önemli bir mevkiye yerleştirmiş olmalıdır. Tirmizî'nin sahip olduğu bu ilmî mirasın kökenlerine bakıldığında ise hadis merkezli fıkıh ilminin müessisi olarak kabul edilebilecek İmam Şafî ve hadis ilminin büyük üstadları olan Buharî ve Ebû Zür'a er-Râzî gibi muhaddisler görülmektedir. Tirmizî söz konusu alanlardaki ilme vâris olup bu ilimleri cem etmiş ve bundan dolayı eserleri çeşitli ilimleri muhtevasında barındırmıştır.

Tirmizî'nin birçok ilmi bir arada sunduğu eseri şüphesiz onun **Cami'**idir. Tirmizî'nin, **Cami'**inde hadis rivâyetinin yanı sıra fikhî faaliyet içerisinde de olduğu fakat bu faaliyetlerini hocası Buharî gibi bab başlıkları üzerinden değil hadislerin ardından yaptığı açıklamalarda yürüttüğü ve bunu büyük oranda önceki fakihlerin sözlerini kaydetmek suretiyle yaptığı görülmektedir. Tirmizî'nin söz konusu açıklamalarının yapısı incelendiğinde, onun aynı ekole mensup diğer birçok âlimden yöntem olarak ayrıldığı anlaşılmaktadır. Şöyle ki Tirmizî'nin eserindeki kurgusu ile fıkhü'l-hadis konusu etrafında yapılan -Hâkim'in **Ma'rife**'si merkezli- gerek teorik boyuttaki tanımlamalar gerekse pratik uygulamalar karşılaştırıldığında, onun daha erken dönemde, fıkhü'l-hadisi pratik boyutları ile **Cami'**inde işlediği ileri sürülebilir.

Yapılan incelemeler fıkhü'l-hadisin, hadis isnadına, ricâline, sıhhatine yönelik değerlendirmelerin yanı sıra hadis metninin anlaşılmasına yardım edecek unsurları da içeren, sıhhati tespit edildikten sonra naklî veya aklî olsun başka bir delile arz edilmediği ve ehl-i hadise ait bir hüküm istinbat usûlü olduğunu ortaya koymuştur. Tirmizî'nin de eserinde hadisleri naklettikten sonra bunların isnadlarına, illetlerine ve ricâline yönelik geniş açıklamalar yapması, hadis metninin doğru anlaşılmasına yardım edecek unsurlara kendi beyanları veya ulemâdan nakillerle yer vermesinden hareketle Tirmizî'nin eserini fıkhü'l-hadise uygun bir yapıda telif ettiği ve onun aynı

düşünceyi paylaşarak ehl-i hadisin hüküm istinbât yöntemine uygun davrandığı söylenebilir.

Diğer taraftan -incelenen örnekler bağlamında ifade edilecek olursa- Tirmizî'nin tercihlerini yönlendiren unsurlardan hareketle onun hadis merkezli fikhî istinbâtlarda bulunduğu, bir hadis amel etmeye sıhhat bakımından uygun olduğunda başka bir delile arz etmeden onunla amel ettiği söylenebilir. Onun hadisler arasında öncelikle cem ve telife sonrasında neshe başvurduğu, hadislerin anlaşılmasına yönelik yerlerde başka hadislerden hareket ederek sorunu çözmeye çalıştığı da görülmektedir. Öte yandan itikadî meselelerle alakalı hususlarda ehl-i hadis düşüncesine sahip olması ve yer yer ehl-i re'ye tepki mahiyetinde sözler sarf etmesi ya da nakillerde bulunması onun ehl-i hadis tavra yakın olan ve fikhü'l-hadis disiplini içerisinde hareket eden bir âlim olduğuna işaret etmektedir.

Tirmizî'nin sahabe tabakasından itibaren atıfta bulunduğu isimler, âlimlerin ilmî geleneklerini tasnif eden İbnü'l-Medîni'nin **İlelü'l-hadis'i**, Nesai'nin **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr** ve Hâkim'in **Ma'rifetü ulûmi'l-hadis** isimli eserlerdeki listelerle mukâyese edildiğinde, **Cami'**den elde edilen sonuçların ehl-i hadis çizgisindeki söz konusu âlimlerin tasnifleri ile -birkaç farklılık hariç- büyük ölçüde mutâbık olduğu görülmektedir. Bu da Tirmizî'nin, görüşlerini aktaracağı kişileri ehl-i hadis disiplini içinde seçtiğini, bu isimlerin kendisinden önce ve sonra yaşayan diğer muhaddislerin listelerinde yer alan isimleri bize yansıttığını akla getirmektedir. Şu kadar var ki diğer âlimler ya sadece fukahânın ismini zikretmekle ya da bir iki örneğini vermekle yetinirken Tirmizî onların görüşlerine sık sık başvurarak fikhî yönlerini pratik olarak göstermiştir. Dolayısıyla aslında Tirmizî'nin **Câmi'**inde zikrettiği fukahânın Ali b. el-Medîni ile başlayıp Hâkim en-Nîsâbûrî'ye kadar uzanan listeler arasında bir halka olduğu ileri sürülebilir. Başka bir deyişle Tirmizî, Ali b. el-Medîni'nin listesini bir adım daha ileri götürmüştür denebilir. Yani Tirmizî sayesinde bu liste İbnü'l-Medîni dönemindeki Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye gibi ehl-i hadisin fakihlerini de kapsamış olmaktadır. Ancak o bunu liste şeklinde değil de söz konusu âlimlerin görüşlerine sık sık atıf yapmak suretiyle gerçekleştirmiştir.

Netice olarak Tirmizî'nin ehl-i hadis çizgisinde bir âlim olarak fikhü'l-hadis disiplini çerçevesinde hareket ettiği ve daha çok aynı geleneğe mensup olduğu

fakihlerin görüşlerini ayrıntılı olarak eserine yansıttığı ifade edilebilir. Dolayısıyla onun dilinde, “fukahâ” dendiğinde daha ziyade ehl-i hadis fakihlerinin/fakih muhaddislerin kastedildiği ileri sürülebilir. Nitekim eserde ismi geçen fakihler birçok âlim tarafından ehl-i hadis olarak kabul edilmiş ve mezhepleri de ehl-i hadis bünyesinde oluşan mezhepler olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca Tirmizî'nin ehl-i re'y fakihlerine genelde ehl-i Kûfe mübhem atfıyla işaret etmesi onun ehl-i hadis fakihlerin görüşlerini nakletmeyi öncelendiğini akla getirmektedir.

Tirmizî'nin söz konusu eserindeki fikhü'l-hadis ve fakih muhaddisler konusu daha geniş çalışmalara konu olabilecek kapasitededir. Özellikle fikhü'l-hadis konusu kitabın tamamının dâhil edilerek tümevarım yöntemiyle, hadis ve fıkıh ilimleri araştırmacılarının birlikte yürüteceği disiplinler arası araştırmaları hak etmektedir. Zira bu konuda bir yandan fakihlerin fikhî hükümlere ulaşırken takip ettiği usûl ve delillerini diğer yandan da hadisçilerin bir hadisin sıhhatini tespit ederken işlettikleri sistemi bilmek gerekmektedir. Aynı şekilde sahabe neslinden itibaren gelişme gösteren ilmî geleneklerin birbirlerine etkileri de daha geniş çalışmalarda incelenecek kadar ehemmiyeti haiz bir konu görünümündedir. Ayrıca fikhü'l-hadis örneklerini içeren diğer eserlerin de bu yaklaşımla incelenmesi ehl-i hadisin hüküm istinbât usûlü hakkında kapsamlı bilgiler elde etmeye yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

Abdölfettah Ebû Ğudde:	Tahkikü ismeyi's-Sahihayn ve ismi Cami'i't-Tirmizî , Haleb: Mektebetü'l-matbûâti'l-İslamiyye, 1993.
Abdölmecid, Abdölmecid Mahmud:	el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye inde ashâbi'l-hadis , Kahire: Mektebetül-Hancî, 1979.
Ahatlı, Erdinç:	"Yahya b. Said el-Kattân", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 43. Cilt: 262.
Ahmed b. Şuayb en-Nesâî:	Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr (Mecmûatü Resâil fî ulûmi'l-hadis içinde), Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1969.
Ali b. el-Medînî:	İlelü'l-hadis ve ma'rifetü'r-ricâl , Tahkik: Mâzin b. Muhammed es-Sersâvî, Riyad: Darü İbnü'l-Cevzî, h. 1433.
Aybakan, Bilal:	İmam Şafîî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi , İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, 2. Baskı.
Aydınlı, Abdullah,	Hadis İstılahları Sözlüğü , İstanbul: İFAV Yayınları, 2011, 5. Baskı.
Biltâcî, Muhammed:	Menâhicü't-teşrîi'l-İslamî , 2 Cilt, Kahire: Darü's-selam, 2007, 2. Baskı.
Celaleddin es-Suyûtî:	Kûtü'l-muğtezî alâ Câmî'i't-Tirmizî , 2 Cilt, Vizâratü't-talimi'l-'âlî, h. 1424.
Celaleddin es-Suyûtî:	Tedribü'r-râvî , Tahkik: Mâzin b. Muhammed es-Sersâvî, 2 Cilt, Riyad: Darü İbnü'l-Cevzî, h. 1433.
Cerrahoğlu, İsmail:	"Atâ b. Ebû Rebâh" Diyânet İslam Ansiklopedisi , 4. Cilt: 35-36.
Çakan, İsmail Lütfi:	"el-Camiu's-sahih (Tirmizî)", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 7. Cilt: 129-132.
Çakan, İsmail Lütfi:	Hadis Edebiyatı , İstanbul: İFAV Yayınları, 2012, 10. Baskı.

Çakan, İsmail Lütü:	Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları , 6. Baskı, İstanbul: İFAV Yayınları, 2013.
(Çilingir) Tsılıgır, Chamntı (Hamdi):	Hadis Rivâyetinde Fakih Râvînin Rolü , (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, 2008.
Görmez, Mehmet:	Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu , 5. Baskı, Ankara: Otto Yayınları, 2014.
Güler, Zekeriya:	Zahirî Muhaddislerle Hanefî Fakihler Arasındaki Münâkaşalar ve İhtilaf Sebepleri , Ankara: TDV Yayınları, 1997.
Hâkim en-Nîsâbûrî:	el-Medhal ilâ Kitabi'l-İklîl , Beyrut: Darü İbn Hazm, 2003.
Hamş, Adâb Mahmud:	el-İmâmü't-Tirmizî ve menhecühû fî kitabihî'l-Câmi' , 3 Cilt, Amman: Darü'l-feth li't-tedrisat ve'n-neşr, 2003.
Hasan b. Abdurrahman er-Ramhürmüzî:	el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî , Tahkik: Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut: Darü'l-fikr, h. 1404.
Hatib el-Bağdadî:	el-Câmi' liahlaki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi' , Tahkik: Mahmud Tahhan, 2 Cilt, Riyad: Mektebetü'l-meârif, 1983.
Hatib el-Bağdadî:	Tarihü Bağdad , 14 Cilt, Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.
Hatib el-Bağdadî:	Ma'rifetü ulûmi'l-hadis ve kemmiyyeti ecnasihî , Tahkik: Ahmed b. Faris es-Selûm, Riyad: Mektebetü'l-meârif, 2010.
Hatiboğlu, İbrahim:	"Ma'mer b. Râşid" Diyânet İslam Ansiklopedisi , 27. Cilt: 552-554.
Hıdır, Özcan:	Tirmizî'nin Cami'indeki Mevkuf ve Maktu Rivâyetler ve Değerlendirilmesi , (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, 1995.

Itr, Nureddin:	el-İmamü't-Tirmizî ve'l-müvâzenetü beyne Cami'ihî ve beyne's-Sahihayn , Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1988.
İbn Abdülber en-Nemerî:	Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihî , Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2015.
İbn Ebû Hâtim:	Âdâbü's-Şâfiî ve menâkibuhû , Tahkik: Abdülğanî Abdülhâlik. Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.
İbn Hacer el-Askalanî:	el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe , 8 cilt (Fihristle beraber 5 mücellled), Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.
İbn Hacer el-Askalanî:	Takribü't-Tehzib , Kahire: Darü'l-hadis, 2009.
İbn Hacer el-Askalanî:	Tehzibü't-Tehzib , 6 Cilt, Beyrut: Darü İhyai't-turasi'l-Arabî, 1991.
İbn Kayyim el-Cevziyye:	İ'lâmü'l-müvekkî'in , Tahkik: Meşhur b. Hasan. 7 Cilt. Riyad: Darü İbnü'l-Cevzî, h. 1423.
İbn Kayyim el-Cevziyye:	Tehzibü's-Sünen , (Avnü'l-ma'bud ile beraber) 2. Baskı, Tahkik: Abdurrahman Muhammed Osman, 13 Cilt. Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1969.
İbn Nedim:	el-Fihrist , Beyrut: Darü'l-ma'rife, 1978.
İbn Nukta:	Kitabü't-takyid lima'rifeti'r-ruvât ve's-sünen ve'l-mesânîd , 3 Cilt, Haydarabad: Matbaatü Meclisi Dairati'l-meârif, 1983.
İbn Receb el-Hanbelî:	Beyanü fadli ilmi's-selef alâ ilmi'l-halef , Tahkik: Muhammed b. Nâsır el-Acmî, y.y, h. 1403.
İbn Receb el-Hanbelî:	Şerhu İleli't-Tirmizî , Tahkik: Nureddin Itr, 2 Cilt, Dımaşk: Darü'l-mellâh, 1978.
İbn Tahir el-Makdisî:	Şürûtü'l-eimmeti's-sitte (Selasü Resâil içinde), 3. Baskı, Tahkik: Abdülfettah Ebû Ğudde, Beyrut: Darü'l-beşâiri'l-İslamiyye, 2014.
Kallek, Cengiz:	"Fukahâ-i seb'a" Diyânet İslam Ansiklopedisi , 13. Cilt: 214.

Kandemir, Yaşar:	"Ahmed b. Hanbel (Hayatı)", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 2. Cilt: 75-80.
Kandemir, Yaşar:	"Tirmizî", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 41. Cilt: 202-204.
Karaman, Hayreddin:	"Ahmed b. Hanbel (Fıkıh İlmindeki Yeri)" Diyânet İslam Ansiklopedisi , 2. Cilt: 80-82.
Karaman, Hayreddin:	Mukâyeseli İslam Hukuku , 2 Cilt, İstanbul: İz Yayınları, t.y.
Kaya, Eyyüp Said:	"Mekhûl b. Ebû Müslim", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 28. Cilt: 552-553.
Kılıçer, M. Esad:	"Ehl-i Re'y" Diyânet İslam Ansiklopedisi , 10. Cilt: 520-524.
Küçük, Raşit:	"Abâdile (Hadis)", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 1. Cilt: 7.
Küçük, Raşit:	"Abdullah b. Mübârek", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 1. Cilt: 122-124.
Muhammed Abdurrahman el-Mübârekfurî:	Tuhfetü'l-Ahvezî , 10 Cilt, Kahire: Darü'l-hadis, 2001.
Muhammed b. İsa et-Tirmizî:	Sünenü't-Tirmizî , Tahkik: Muhammed Fuad Abdülbakî, İbrahim Utve Avd, Ahmed Muhammed Şakir, 5 Cilt, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
Muhammed b. İshak İbn Mende:	Şürûtü'l-eimme , Tahkik: Abdurrahman b. Abdülcebbar, Riyad: Darü'l-müslim, 1995.
Muhammed Şemsü'l-hak Azimâbâdî:	Avnü'l-ma'bûd , 14 Cilt (7 mücelled), Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1990.
Öğüt, Salim:	"Ehl-i Hadis", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 10. Cilt: 508-512.
Özel, Ahmet:	"Mâlik b. Enes", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 27. Cilt: 506-513.

Özen, Şükrü:	"Kâdî Şüreyh", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 24. Cilt: 119-121.
Özen, Şükrü:	"Leys b. Sa'd", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 27. Cilt: 164-168.
Özdirek Recep, Çavuşoğlu Ali Hakan:	"Süfyân es-Sevrî", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 38. Cilt: 23-28.
Özkan, Halit:	Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri , Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2006.
Özpinar, Ömer:	Hadis Edebiyatının Oluşumu , 2. Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
Özpinar, Ömer:	Hız. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıküh'l-hadis İlmî) , İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
Özşenel, Mehmet:	İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları-Şeybanî Örneği , İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
Sezgin, Fuad:	Arap-İslam Bilimleri Tarihi , İstanbul: İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2014.
Şah Veliyyullah ed-Dihlevî:	Huccetullâhi'l-bâliğa , Tahkik: Seyyid Sâbık, 2 Cilt, Beyrut: Darü'l-cîl, 2005.
Şemseddin el-Makdisî:	Ahsenü't-tekâsım fî ma'rifeti'l-ekâlîm , Leiden: E. J. Brill, 1697.
Şevki Ebû Halil:	Siyer Atlası , Tercüme: Enver Arpa, Ankara: Fecr Yayınları, 2007.
Şemseddin ez-Zehebî:	el-Mûkiza , Riyad: Darü İbnü'l-Cevzî, h. 1434.
Şemseddin ez-Zehebî:	Mîzanü'l-i'tidâl , Tahkik: Ali Muhammed el-Becâvî, 5 Cilt, Beyrut: Darü'l-ma'rife, t.y.
Şemseddin ez-Zehebî:	Siyerü a'lâmi'n-nübelâ , Tahkik: Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1990.
Şemseddin ez-Zehebî:	Tezkiratü'l-huffâz , 3 Cilt, Beyrut: Darü İhyai't-turasi'l-Arabî, t.y.

Şentürk, Recep:	Toplumsal Hafıza Hadis Rivâyet Ağı 610-1505 , Çeviren: Mehmet Fatih Serenli, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
Tacüddin İbnü's-Sübkî:	Tabakâtü'ş-Şafiyyeti'l-kübrâ , 10 Cilt, Kahire: Matbaatü İsa el-Babî el-Halebî, 1964.
Tacüddin Muhammed eş-Şehristanî:	Milel ve Nihal , 2. Baskı, Çeviren: Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
Uğur, Mücteba:	"Abdurrahman b. Mehdî" Diyânet İslam Ansiklopedisi , 1. Cilt: 167-168.
Ulu, Arif:	"Tebeu't-tabiîn", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 40. Cilt: 217-218.
Umerî, Ekrem Ziya:	"Türâsü't-Tirmiziyyi'l-ilmî", Mecelletü Merkezi buhûsi's-sünne ve's-sîre , No: 5 (1991): 122-163.
Veliyyüddin Abdurrahman İbn Haldun:	Mukaddime , 3. Baskı, Tahkik: Ali Abdülvâhid Vâfi, 3 Cilt, Kahire: Nehdatü Mısır, t.y.
Yavuz, Yusuf Şevki:	"Kelam", Diyânet İslam Ansiklopedisi , 25. Cilt: 196-203.
Yıldız, Fahreddin:	İlmî bir Disiplin Olarak Fıkhu'l-hadis , Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2016.
Yusuf b. Muhammed ed-Dehîl:	Suâlâtü't-Tirmizî li'l-Buharî , Medine: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 2003.
Yücel, Ahmet:	Hadis İlminde Tenkit Terimleri , 2. Baskı, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
Yücel, Ahmet:	Hadis Tarihi , 31. Baskı, İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
Yücel, Ahmet:	"İlk Hadis Usûlü Eserlerinin Yazıldığı Ortam", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi , No: 12 (2003): 53-67.
Zeynüddin Muhammed el-Hâzimî:	Şürûtü'l-eimmeti'l-hamse (Selasü Resâil içinde), 3. Baskı. Tahkik: Abdülfettah Ebû Ğudde, Beyrut: Darü'l-beşâiri'l-İslamiyye, 2014.



EK
Atıfların Sıklığı ve
Açıklamaların Türünü Gösterir Tablo

Bu tabloda Tirmizî'nin hangi âlime ne kadar sıklıkla atıfta bulunduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Sıralama hadis numarasına göre yapılmış ve kendisine atıfta bulunulan âlimler kronolojik esasa göre tertip edilmiştir. Fakat burada Tirmizî'nin atıfta bulunduğu tüm isimler değil, sahabe nesli sonrasında beş ve daha fazla defa görüşünü naklettiği âlimler listeye dâhil edilmiştir. "Açıklama" sütununda ise Tirmizî'nin konu ile ilgili açıklamalarının içeriği kısaca belirtilmiştir.

Ebvâbü't-tahâre

Sıra No	Hadis No	Hadisin Konusu	Sahabe Dönemi Sonrası Sarih Atıflar									Açıklama	
			Nehaf	Hasan	Evzâf	Sevrî	Malik	İbn Mübarek	Şafî	Ahmed	İshak		
1	8	Def-i hâcette kibleye dönmenin nehyi								x	x	x	Mezkûr ulemanın ruhsat durumlarında ihtilafı
2	16	Taş ile istinca				x		x	x	x	x		Mezkûr ulemanın temizlenmesi durumunda ittifakı
3	19	Su ile istinca				x		x	x	x	x		Mezkûr ulemanın ittifakı
4	21	Gusledilen yere bevletmenin keraheti								x			İbnü'l-Mübarek hamam geniş ve su akıyorsa cevaz verir.
5	24	Uykudan kalkınca elin yıkanması								x	x	x	Yıkamadan kovaya sokulunca suyun hükmünde ihtilaf
6	25	Abdestte besmele										x	Kasten terkinde iade edilir.
7	27	Mazmaza ve istinşak				x	X	x	x	x	x	x	Yapılmaması halinde namazın iadesi hakkındaki ihtilaflar
8	28	Bir avuçtan yapmak								x			Şafî'inin cevazı hakkında görüşü
9	30	Sakalın hilallenmesi								x	x	x	Gerekliliği ve unutulması durumunda cevazında ittifak
10	32	Başın kaplama meshi								x	x	x	Mezkûr ulemanın görüş birliği
11	34	Başın bir kere meshi				x		x	x	x	x	x	Mezkûr ulemanın görüş birliği
12	37	Kulak başın parçası				x		x	x	x	x	x	Mezkûr ulemanın görüş birliği
13	38	Parmak aralarının hilallenmesi									x	x	Mezkûr ulemanın hilallenmesi hususunda ittifakı
14	44	Organların üçer kere yıkanması								x	x	x	Üçten fazla yıkama hususunda mezkûr ulemanın görüşleri
15	56	Abdestin müdle alınması								x	x	x	Abdestte veya gusulde kullanılacak su için sınır yoktur görüşündedirler.

16	63	Kadın artığıyla abdest								x	x	Mezkûr ulema kerih görmüştür.
17	65	Kadın artığıyla abdest				x	X			x		Bir beis görmemişlerdir.
18	67	Kulleteyn								x	x	İki kulle su necis olmaz.
19	71	Erkek süt çocuğunun beveli								x	x	Söz konusu bevelin su serpilerek temizleneceğinde ittifak
20	75	Koku duymannın abdeste etkisi								x	x	Şek durumunda abdestin gerekmediğinde ittifak
21	78	Uyumanın abdeste etkisi				x				x	x	Mezkûr ulema uyumanın keyfiyetine göre ihtilaf etmiştir.
22	80	Ateşte pişen şeylerin abdeste etkisi				x				x	x	Abdestin gerekmediği hususunda ittifak
23	84	Tenasül uzvuna dokunmak				x				x	x	Abdestin gerektiği hususunda ittifak
24	86	Eşi öpmenin abdeste etkisi				x	x	X		x	x	Süfyân haricindekiler abdestin gerektiğinde müttefiktir.
25	87	Kusma ve burun kanamasında abdest				x	X			x	x	Malik ve Şafiî abdest gerekir derken diğerleri gerekmez der.
26	88	Nebizle abdest				x				x	x	Süfyân harici caiz görmez.
27	91	Köpeğin artığı								x	x	Köpek yaladığında 7, kedi yaladığında bir kere yıkamak
28	92	Kedinin artığı								x	x	Bir beis görmemişlerdir.
29	96	Mestin müddeti				x	x	x		x	x	Malik tevit etmeyerek diğerlerine ihtilaf etmiştir.
30	97	Mestin neresinin meshedileceği					x			x		Mestin alt ve üstünün meshedileceğinde ittifak
31	98	Mestin neresinin meshedileceği				x				x		Mestin üstüne meshedileceği hususunda ittifak
32	99	Çorap ve na'le mesh				x				x	x	Cevazı hususunda ittifak
33	100	Sarık üzerine mesh				x	x	x		x	x	Sadece sarık üzerine meshin kâfi gelip gelmeyeceğinde ihtilaf
34	104	Guslden önce abdest								x	x	Mübahlığında ittifak edilmiştir.
35	109	Cinsel uzuvların iltikası				x				x	x	Gusül gerektiğinde ittifak edilmiştir.
36	113	İhtilam hatırlanmadığı halde yaşlık bulmak				x				x	x	Guslün hangi durumda gerektiği hususunda ihtilaf
37	114	Meni ve meziden dolayı gereken				x				x	x	Meniden gusül, meziden abdest gerekir görüşünde ittifak
38	115	Mezi değen elbise								x	x	Ovalamanın kâfi gelmesinde ihtilaf
39	116	Meni değen elbise				x				x	x	Ovalamanın kâfi gelmesinde ittifak
40	120	Gusletmeden uyumak				x				x	x	Abdest alarak uyumasında ittifak

41	122	Kadının ihtilamı				x			x			Gusül gerektiğinde ittifak edilmiştir.
42	124	Cünübün teyemmümü				x	x		x	x	x	Su bulunmadığında teyemmüm edilebileceğine dair ittifak
43	125	Müstahazanın namazı				x	x	x	x	x	x	Her namazda abdest almada ittifak
44	128	Hayızın müddeti			x	x	x	x	x	x	x	Müddet hususunda ihtilaflar
45	131	Cünüb ve hayızlının Kur'an okumaması				x		x	x	x	x	Ayetlerin tam okunamayacağı hususunda ittifak
46	132	Hayızlı kadınla mübaşeret							x	x	x	Giyinik halde mübaşerette bulunulabileceğinde ittifak
47	136	Haiz ile cinsel temasta bulunmanın kefareti	x					x		x	x	Kefaret ödenmesi hakkında ihtilaflar
48	138	Hayız kanının olduğu elbiseyle namaz				x		x	x	x	x	Kanın miktarı ve namazın iadesi hakkındaki ihtilaflar
49	140	Bir gusülle birden fazla eşle birleşme		x								Kanın miktarı ve namazın iadesi hakkındaki ihtilaflar
50	139	Lohusalık durumunda kadının namazı	x	x		x		x	x	x	x	Namazın 40 gün terkinde icma, fazlası için ise ihtilaf vardır.
51	142	Hâcet durumunda namaza başlamak								x	x	Önce ihtiyaçları giderip sonra namaza başlamakta ittifak
52	144	Teyemmümün mahiyeti	x	x		x	x	x	x	x	x	Teyemmümün dirseklere kadar yapılmasında ihtilaf
53	146	Cünüplük halinde Kur'an okuyamama				x			x	x	x	Cünüplük halinde mushaftan ve ezberden okunmamasında ittifak
54	148	Bevlin üzerine bir kova su dökülmesi								x	x	Böylece necasetin giderilmesi hususunda ittifak
Toplam Atıf Sayıları			3	3	4	29	11	22	43	47	47	

Ebvâbü's-salât

Sıra No	Hadis No	Hadisin Konusu	Sahabe Dönemi Sonrası Sarih Atıflar									Açıklama		
			Nehâf	Hasan	Evzaî	Sevrî	Malik	İbn Mübarek	Şafî	Ahmed	İshak			
1	153	Sabah namazını galeste kılmak									x	x	x	Mezkûr kişilerin galeste kılmaktaki görüş birliği
2	154	Sabah namazında isfar yapmak				x								Bu görüşte olanlar ile Şafî, Ahmed ve İshak'ın isfar anlayışı

3	157	Öğle sıcağında namazı tehir etmek						x	x	x	x	Mezkûr kişilerin görüş birliği ile Şafîî'nin farklı anlayışı
4	159	İkindinin edasında acele etmek						x	x	x	x	Mezkûr kişilerin ittifakı
5	164	Akşam namazının vakti						x	x			Akşam namazının edasında acele etme hususunda ittifak
6	167	Yatsının tehiri								x	x	Mezkûr kişilerin tehirde ittifakı
7	177	Uyku halinde namaz kaçırmak					x		x	x	x	Mezkûr kişilerin ittifakı ile unutulmuş namazın güneş doğarken ve batarken edası hususunda Ehl-i Kûfe ile ihtilafı
8	178	Namazı unutmak							x	x	x	
9	184	İkindiden sonra nafil kılmak				x	x		x	x	x	Bu amel icma ile mekruhtur fakat tavaf namazı gibilerin kerâhiyetinde ihtilaf vardır.
10	185	Akşam namazından önce namaz								x	x	Mezkûr kişiler müstehab görür.
11	186	Güneş batmadan ikindinin bir rekâtına yetişmek							x	x	x	Mezkûr ulemanın namaza yetişilmiş olduğunda görüş birliği
12	188	Hazarda namazın cem'i							x	x	x	Mezkûr ulemanın namazın cemedilmesine cevaz verdiği hususlarda ittifak ve ihtilafı
13	191	Ezanda terci' yapmak							x			Şafîî ezanda terci' yapma görüşündedir.
14	193	Kametın tek yapılması						x	x	x	x	Mezkûr ulemanın ittifakı
15	194	Kametın çift yapılması				x		x				Mezkûr ulemanın ittifakı
16	197	Ezanda parmakların kulaklara idhali				x						Evzaî kamette de idhal edilmesi görüşündedir.
17	198	Sabah namazında tesvib hakkında						x		x	x	Ulemanın tesvibin mahiyetine dair açıklamaları ve görüşleri
18	201	Abdestsiz ezan okumak				x		x	x	x	x	Mezkûr ulemanın cevazında ihtilafı ve görüşleri
19	203	İmsaktan önce okunan ezan				x	x	x	x	x	x	Süfyan haricindekiler bu ezanı kafî görmektedir.
20	204	Ezandan sonra mescidden çıkma	x									Kametden önce çıkışı caiz görür,
21	205	Seferde ezan okuma								x	x	Mezkûr ulemanın tecvizi
22	219	Tek kıldıktan sonra cemaatle kılma				x			x	x	x	Mezkûr ulemanın ikinci namazın nafil olduğunda ittifakı
23	220	Namazın kılındığı mescide tekrar cemaat yapmak				x	x	x	x	x	x	Mezkûr kişilerin konunun cevazı hakkında ihtilafı ve görüşleri
24	229	Sütunlar arasında namazın keraheti								x	x	Mezkûr kişilerin ittifakı
25	230	Safın arkasında tek başına namaz				x		x	x	x	x	Mezkûr ulemanın namazın iadesinde ihtilafı ve görüşleri

26	234	Namaza tekbir ile başlanması				x		x	x	x	x	Mezkûr kişilerin ittifakı
27	244	Besmelenin gizli okunması				x		x		x	x	Mezkûr kişilerin gizli okunmasında ittifakı
28	245	Besmelenin cehrî okunması							x			Şafîî cehrî okunması görüşündedir.
29	247	Fatihatsız namaz						x	x	x	x	Mezkûr ulemanın makbul olmayacağına ittifakı
30	248	"Âmin"i cehrî söylemek							x	x	x	Mezkûr ulemanın cehrî söylemede ittifakı
31	251	Namazda iki yerde sukût etmek								x	x	Mezkûr ulemanın iftitahtan ve kıraattan sonrası için ittifakı
32	255	Rükûdan kalkarken rafu'l-yedeyn	x	x				x	x	x	x	Mezkûr ulema ref'inde ittifak etmiştir.
33	257	Sadece ilk tekbirde rafu'l-yedeyn				x						Mezkûr âlimin ve Ehl-i Kûfe'nin sadece iftitahta el kaldırması
34	261	Rükû ve secdede tesbih						x				İbnü'l-Mübarek imamın 5 tesbih yapması görüşündedir.
35	265	Rükû ve secdede sulbü ikame etmek							x	x	x	Mezkûr ulemanın ittifakı
36	266	Rükûdan kalkınca ne söyleneceği							x			Şafîî ve bazı ehl-i Kûfe farzlarda söylenmesinde ihtilaf etmiştir.
37	267	Rükûdan kalkınca ne söyleneceği							x	x	x	Cemaatle kılınırken neyin söyleneceğinde ihtilaf ve görüşleri
38	284	İki secde arası dua							x	x	x	Mezkûr ulemanın cevazında ittifakı
39	287	Secdeden kalkış									x	Mezkûr kişinin görüşü
40	289	Tahiyyat duası				x		x	x	x	x	Mezkûr kişilerin tercih ettiği tahiyyat duaları
41	292	Tahiyyatta parmakla işaret etmeden oturuş				x		x				Mezkûr ulemanın işaret etmemek hususunda ittifakı
42	293	Tahiyyatta parmakla işaret ederek oturuş							x	x	x	Mezkûr ulemanın işaret etmede ittifakı ve ihticac ettiği hadis
43	295	Namazdan çıkarken selam vermek				x		x		x	x	Mezkûr ulemanın selam vermede ittifakı
44	296	Tek tarafa selam vermek									x	Şafîî istenirse tek istenirse iki yöne selam verilebilir görüşündedir.
45	306	Sabah namazında kıraat				x		x	x			Mezkûr kişilerin tival-i mufassal surelerin okunmasında ittifakı
46	307	Öğle ve ikindide kıraat	x									İkinci ve akşamda kısar-ı mufassal, öğlede ikindiden 4 kat fazla okunur.
47	308	Akşam namazında kıraat					x	x	x	x	x	Mezkûr ulemanın ne okunacağına ihtilaf ve ittifakları

48	311	Cemaatin Fatiha'yı kıraati					x	x	x	x	x	Mezkûr ulemanın cevazı hakkında ittifakı
49	312	Cehrî okunan namazlarda kıraat						x	x	x	x	Konu hakkında mezkûr ulemanın açıklamaları
50	322	Mescidde alışveriş								x	x	Mezkûr âlimlerin kerih görmesi
51	327	Mescide yürüyüşün keyfiyeti								x	x	Mezkûr âlimler vakar içinde yürünmesini belirtmektedir.
52	331	Humra üzerinde namaz								x	x	Mezkûr ulemanın cevazı ve hadisi sabit görmeleri
53	333	Bust üzerinde namaz								x	x	Mezkûr ulemanın cevazı
54	337	Haricî âmillerin namazı bozmaması				x			x			Mezkûr âlimlerin ittifakı
55	338	Siyah köpek, eşek ve kadının namazı bozması								x	x	Mezkûr ulema sadece siyah köpeğin namazı bozacağını ifade etmektedir.
56	345	Sisli havada yanlış kibleyle namaz				x		x		x	x	Mezkûr ulemanın namazın cevazında ittifakı
57	348	Deve ve koyun ağılında namaz								x	x	Mezkûr ulemanın deve ağılında kılmamada ittifak ve açıklamaları
58	353	Namazla yemek denk geldiğinde								x	x	Mezkûr ulema yemeği öncelmiştir.
59	358	Hoşlanılmayan bir kişinin imamlığı								x	x	Mezkûr kişiler çoğunluk olduğu takdirde kerih görür.
60	361	İmam oturarak kıldığında cemaatin nasıl kılacağı				x	x	x	x	x	x	Mezkûr kişilerin ihtilafı ve açıklamaları
61	369	Tesbih ve tasfik								x	x	Namazda sehiv halinde tesbih erkek, tasfik kadın içindir.
62	377	Kadının namazı başı açık kabul olmaz								x		Ehl-i ilmin ve Şafî'nin bu görüşte ittifakı
63	378	Namazda sedl yapmanın keraheti						x		x		İki âlimin konu hakkındaki açıklamaları
64	382	Namazda üfürmenin keraheti				x				x	x	Süfyân'la diğer âlimler arasındaki namazın iadesinde ihtilaf
65	390	Namazda yılan veya akrep öldürmek								x	x	Öldürülebilmesine dair mezkûr kişilerin ittifakı
66	391	Selamdan önce sehiv secdesi				x	x		x	x	x	Mezkûr ulemanın sehiv secdesinin mahiyetine ve farklı uygulamalarına dair açıklamaları
67	394	Selam ve kelamdan sonra sehiv secdesi				x			x	x	x	Süfyân ve Ehl-i Kûfe'ye göre 4 rekâtlı namaz 5 kılınırsa fasiddir.
68	399	4 rekât namazın 2. rekâtında selam								x	x	Mezkûr ulemanın ittifakı ve Ehl-i Kûfe'nin ihtilaf ve açıklaması
69	401	Sabah ve akşam namazında kunût					x		x	x	x	Mezkûr kişiler arasındaki ittifak ve ihtilaf ile açıklamaları

70	402	Kunûtuun terkine dair				x		x				Mezkûr ulema sabah namazında terkine kaidirler.
71	405	Namazda konuşmanın namaza etkisi				x		x	x			Şafîi harici âlimler unutarak konuşmanın da bozacağı kanaatindedir.
72	408	Teşehhüdde abdestin bozulması							x	x	x	Mezkûr ulemanın namazın durumu hakkındaki ihtilafları
73	421	Kamet getirildiğinde sadece farzı kılmak				x		x	x	x	x	Bu durumda sadece farz namaza durulmasında ittifak
74	423	Kaçırılan sabah namazının sünneti				x		x	x	x	x	Güneşin doğmasından sonra bu namazın kılınabilmesinde ittifak
75	424	Öğleden önce 4 rekâtlık sünnet				x		x	x	x	x	Mezkûr ulemanın ittifakı, Şafîi ve Ahmed'in ikişer kılması
76	429	İkindiden önce 4 rekâtlık sünnet							x	x	x	Mezkûr ulemanın ittifakı, İkişer olarak kılınmasındaki ihtilafı
77	437	Gece namazlarının ikişer rekât kılınması				x		x	x	x	x	Mezkûr ulemanın ikişer rekât olarak kılınmasında ittifakı
78	460	Vitir namazının üç rekât olması				x		x				Mezkûr âlimler ile Ehl-i Kûfe 3 rekât hususunda ittifak eder.
79	461	Vitir namazının tek rekât olması					x		x	x	x	Mezkûr âlimlerin ittifakı
80	464	Vitirde kunûta dair				x		x	x	x	x	Mezkûr ulemanın kunûtuun okunma zamanına dair ihtilafı
81	466	Uyku veya unutma durumunda vitir				x						Ehl-i Kûfe de güneş doğsa bile hatırlandığında kılınır görüşünde
82	469	Güneş doğduktan sonra vitir kılma							x	x	x	Mezkûr ulema uygun görmemiştir.
83	470	Bir gecede iki vitir kılma				x	x	x	x	x	x	İshak hariç diğer ulemanın başka namaz kılabilmede ittifakı
84	472	Binek üzerinde vitir							x	x	x	Cevazı hususunda mezkûr ulemanın ittifakı
85	501	Cumanın farz olma mesafesi							x	x	x	Nidayı işitenlere farz olması hususunda ittifak
86	504	Cumanın vakti							x	x	x	Öğle ile aynı olduğunda icma ve mezkûr ulemanın ittifakı.
87	509	Hutbe esnasında imama dönme				x			x	x	x	Mezkûr ulemanın bunun müstehab olduğunda ittifakı
88	510	Hutbe esnasında namaz				x			x	x	x	Süfyân, Ehl-i Kûfe'yle beraber kılınmayacağı kanaatindedir.
89	512	Hutbe esnasında konuşmanın keraheti							x	x	x	Mezkûr ulemanın ittifakı, redd-i selam ve teşmit-i atısta ihtilafı
90	514	Hutbe esnasında ihtibanın keraheti								x	x	Mezkûr ulema buna ruhsat vermiştir.

91	521	Cuma namazından sonra namaz				x		x	x	x	x	Kaç rekât olduğu hakkında mezkûr ulemanın ihtilafı
92	524	Cumanın bir rekâtına yetişme				x		x	x	x	x	Bir rekâta yetişen tamamlar, oturuşta yetişen 4 rekât kılar.
93	536	Bayram namazı tekbirleri				x	x		x	x	x	Süfyan ve Ehl-i Kûfe'yle mezkûr ulemanın tekbir saayısında ihtilafı
94	537	Bayram namazından önce-sonra namaz							x	x	x	Mezkûr ulemanın namaz olmadığına dair ittifakı
95	548	Seferîlik için gün müddeti			x	x	x		x	x	x	Mezkûr ulemanın konu hakkındaki ihtilafı
96	549	Seferîlikte cem'							x	x	x	Mezkûr ulemanın görüş birliği
97	556	İstiska namazı					x		x	x	x	Mezkûr ulemanın namazın keyfiyetine dair görüşleri
98	560	Küsun namazı					x		x	x	x	Mezkûr ulemanın keyfiyete dair ittifak ve ihtilaf ettiği noktalar
99	575	Necm Sûresinde secde ayeti				x	x	x	x	x	x	Malike göre yoktur. Diğerleriyle arasında ihtilaf vardır.
100	576	Necm Sûresinde secde edilmemesi				x			x	x		Mezkûr ulemanın secdenin hükmü hususunda ihtilafı
101	578	Hac Sûresindeki iki secde				x	x	x	x	x	x	Kaç secde olduğu hususunda mezkûr ulemanın ihtilafı
102	583	Namazını kılanın başkasına imamlığı							x	x	x	Konunun cevazı hususunda mezkûr ulemanın ittifakı
103	597	Nafîlelerin kaçır rekât kılmacağı				x		x	x	x	x	Mezkûr ulema arasında iki veya dört rekât olmasındaki ihtilaf
Toplam Atıf Sayısı			2	1	3	41	17	39	68	82	82	

Ebvâbü'z-zekât

Sıra No	Hadis No	Hadisin Konusu	Sahabe Dönemi Sonrası Sarih Atıflar								Açıklama	
			Nehâf	Hasan	Eyzâf	Sevrî	Malik	İbn Mübârek	Şafî	Ahmed		İshak
1	629	Balın zekâtı								x	x	Her on zık için bir zık bal zekât
2	632	Müstefid mal üzerinden bir sene geçmesi				x	x		x	x	x	Süfyan Ehl-i Kufe'yle nisab miktarına bir seneden sonra eklenen malda da zekât görür.
3	636	Zinet eşyalarından zekât				x	x	x	x	x	x	Zekâtın gerekliliği hususunda ihtilaf
4	641	Yetimin malından zekât				x	x	x	x	x	x	Zekâtın gerekliliğinde ihtilaf
5	643	Hars hakkında					x		x	x	x	Harsın uygulanışında ittifak

6	650	Zekât kime helaldir?				x		x	x	x	x	Elli dirhemden çok malı olanlar için Şafîî harici caiz görmez.
7	666	Müellefe-i kulûba zekât				x			x	x	x	Bugün için aynı durumdakilere zekât hakkında Şafîî ile diğerlerinin ihtilafı
8	673	Fitre miktarları hakkında				x		x	x	x	x	Süfyan haricin herşeyden bir sa' görüşünderken o buğdaydan yarım sa' görüşündedir.
9	676	Gayrimüslim köle için fitre				x	x	x	x	x	x	Ödenmesi hususundaki ihtilaf
10	679	Zekâtın vaktinden evvel verilmesi				x			x	x	x	Süfyan harici verilebilmesi görüşündedir.
Toplam Atıf Sayıları			0	0	0	8	5	5	9	10	10	

Ebvâbü's-siyâm

Sıra No	Hadis No	Hadisin Konusu	Sahabe Dönemi Sonrası Sarih Atıflar								Açıklama	
			Nehâî	Hasan	Eyzâf	Sevrî	Malik	İbn Mübârek	Şafîî	Ahmed		İshak
1	686	Şek gününde oruç tutmanın keraheti				x	x	x	x	x	x	Mezkûr ulemanın konu hakkında ittifakı
2	691	Hilalin ru'yetine şahitlik						x	x	x	x	İshak iki, onun haricindekiler bir kişinin şahadetini kâfi görür.
3	699	İftarda acele etmek							x	x	x	Mezkûr ulemanın acele etmeyi müstehab görmeleri
4	704	Sahuru geç yapmak							x	x	x	Mezkûr ulemanın geç yapmayı müstehab görmeleri
5	710	Seferîlik halinde oruç tutmak				x	x	x	x	x	x	Mezkûr ulemanın konu hakkındaki ihtilafı
6	715	Hamile ve emzirenin oruç tutması				x			x	x	x	Mezkûr ulemanın oruç tutmamaları hususunda ittifakı
7	718	Ölünün yerine oruç keffâreti				x	x		x	x	x	Mezkûr ulemanın konu hakkındaki ihtilafı
8	720	Oruçlunun kusması				x			x	x	x	Kasten kusmanın kazayı gerektirmesinde ittifak
9	721	Unutarak yeme içmenin oruca etkisi				x	x		x	x	x	Malik haricindekiler orucun bozulmayacağı görüşündedir.
10	724	Ramazan'da keffâret gerektiren durumlar				x		x	x	x	x	Cimayla beraber kasten yeme içmenin de keffâret gerektirdiğinde ihtilaf
11	725	Oruçlunun misvak kullanması							x	x	x	Mezkûr ulemanın kullanma vaktiyle alakalı ihtilafı
12	726	Oruçlunun sürme çekmesi				x		x	x	x	x	Şafîî haricindekiler mekruh görmüşlerdir.

13	727	Oruçlunun öpmesi				x			x			Mezkûr kişiler nefesine hâkim olanın öpmesinde cevaz verir.
14	730	Oruca geceden niyet							x	x	x	Mezkûr kişilerin ittiffakı
15	732	Nafile orucun bozulması				x			x	x	x	Mezkûr ulemaya göre orucun kazası gerekmez.
16	735	Nafile orucun bozulması					x					Malik'e göre bu durumda kaza gerekir.
17	743	Sadece Cuma günü orucun keraheti								x	x	Mezkûr ulema mekruh görmüştür.
18	754	Aşure günü hangi gündür?							x	x	x	Mezkûr ulema 9. ve 10. günde oruç tutulmasında müteffiktir.
19	767	Devamlı oruç tutmak					x		x	x	x	Fıtır, edha ve teşrik günleri haricinde caiz görmüşlerdir.
20	773	Teşrik günlerinde orucun keraheti					x		x	x	x	Mezkûr ulema hedy için hariç olmak üzere mekruh görür.
21	774	Oruçlunun hacamat yaptırması						x	x	x	x	Mezkûr ulemanın arasındaki orucun sıhhatine dair ihtilaf
22	775	Hacamata ruhsat				x	x		x			Mezkûr ulema bir beis görmez.
23	779	Cünüb sabahlayanın orucu				x			x	x	x	Yıkılır ve oruç tutar görüşündedirler.
24	791	İtikafa girme zamanı				x	x			x	x	Mezkûr ulemanın ihtilafı
25	800	Sefere çıkarken orucu bozmak									x	İshak cevazına kaidir.
26	803	Niyet edilen itikaftan çıkma					x		x			Kaza edilmesi hususunda iki âlimin ihtilafı
27	805	İtikaftan ihtiyaç için çıkma				x	x	x	x	x	x	Mezkûr ulemanın ihtilafı
28	806	Ramazan'ın ihyası (Teravih)				x		x	x	x	x	Teravihin rekâtı ve cemaatle kılınması hususunda ihtilaf
Toplam Atıf Sayıları			0	0	0	15	12	8	24	23	24	

Ebvâbü'l-hac

Sıra No	Hadis No	Hadisin Konusu	Sahabe Dönemi Sonrası Sarih Atıflar								Açıklama	
			Nehâf	Hasan	Eyzâf	Sevrî	Malik	İbn Şafî	Ahmed	İshak		
1	820	İfrad haccı				x			x			Fazileti hakkında açıklamaları
2	824	Temettü haccı					x		x	x	x	Kurban kesemeyenlerin orucuna dair açıklamalar
3	825	Telbiyenin mahiyeti				x			x	x	x	Malum olan telbiyede ittifak

4	834	İzar ve na'l olmayınca sirval ve mest giymek				x	x		x	x	Ahmed harici mestin ka'bdan altının kesilmesinde müttetik
5	839	İhramlının hacamat yaptırması				x	x		x		Malik zaruret halinde, diğerleri kıl kestirmeden cevaz verir.
6	840	İhramlı iken evlenmenin keraheti					x		x	x	Söz konusu nikâhı batıl görürler.
7	841	Bu konuda ruhsat				x					Süfyan Ehl-i Kûfe'yle beraber söz konusu nikâhı caiz görür.
8	846	İhramlının avı yemesi							x	x	Kendi avlamadıkça ve kendisi için avlanmadıkça yiyebilir.
9	857	Remel yapmak							x		İlk üç şavtta gerekli görür, fakat terkinde bir şey lazım gelmez.
10	861	Sa'ye Safa'dan başlamak				x			x		Sa'y yapmadan dönenin durumu hakkında ihtilaf
11	865	Binekle tavaf							x		Özür haricinde mekruhtur.
12	868	Sabah ve ikindiden sonra tavaf namazı				x	x		x	x	Güneş doğup-battıktan önce ya da sonra kılınmasında ihtilaf
13	874	Kabe'nin içinde namaz					x		x		Malik farzları mekruh görür.
14	882	Minada namazı kısaltmak				x	x	x	x	x	Seferî olmayanların kısaltmasındaki ihtilaf
15	889	Hangi durumda hacca yetişmiş olur?				x			x	x	Fecerden önce Arafat vakfesine duran hacca yetişmiş olur.
16	892	Müzdelife'den zayıflar erken ayrılabilir.				x			x		Remyü'l-cemerat hususunda ise güneşin doğması beklenir.
17	904	Deve ve sığira kurban için ortak olmak				x			x	x	İshak harici deve ve sığırda 7 ortak derken, o 10 der.
18	906	Hediye nişan koymak	x			x			x	x	Mezkûr ulemanın ittifakı
19	910	Hedy telef olma durumuna gelirse							x	x	Sahibi ve refakatinde olanlar ondan yiyemez.
20	911	Hediye binmek							x	x	İhtiyaç duyulduğunda binilebilir.
21	913	Başı halk veya taksir				x			x	x	Halk iyidir, taksir de kâfi gelir.
22	916	Zebhden önce traş, remyden önce nahr								x	Bu durumun -hadisin gereğince- caiz olduğu görüşündedirler.
23	917	Ziyaret tavafından önce kokulanmak							x	x	Mezkûr ulema kadın hariç her şeyi caiz görür.
24	918	Telbiyenin sonlandırılması							x	x	Remyü'l-cemerattan sonra son verilir.
25	919	Umre telbiyesinin sonlandırılması				x			x	x	Hacer istilam edildiğinde son verilir.

26	924	Çocuğun haccı				x			x	x	x	Ergenlikten sonra tekrarında icma etmişlerdir.
27	928	Yaşlı veya ölünün yerine haccetmek				x	x	x	x	x	x	Malik vasiyet halinde diğerleri herhalde caiz görmektedir.
28	931	Umre vacip midir?							x			Hiç kimsenin terkinde ruhsat vermediği bir sünnettir.
29	943	Ziyaret tavafından sonra hayız görmek				x			x	x	x	Bu durumdaki kadın ayrılabilir ve bir şey lazım gelmez.
30	947	Kârinin bir tavaf yapması				x			x	x	x	Süfyân Ehl-i Kûfe'yle beraber iki tavaf ve sa'y görüşündedir.
31	951	Muhrimin ölmesi				x			x	x	x	Su ve sidre yıkanır, ihramıyla kefenlenir, başı örtülmez.
32	954	Çobanların remyi ara vererek yapması								x		Bir gün taşıyıp bir gün bırakmalarına ruhsat verilmiştir.
Toplam Atıf Sayıları			1	0	1	20	8	1	30	22	21	

Ebvâbü'l-cenâiz

Sıra No	Hadis No	Hadisin Konusu	Sarih Atıflar									Açıklama
			Sahabe Sonrası Dönem									
			Nehâf	Hasan	Eyzâf	Sevrî	Malik	İbn Mübârek	Şafî	Ahmed	İshak	
1	990	Ölünün yıkanması	x				x		x	x	x	Yıkamanın keyfiyeti hakkında ihtilaf
2	993	Ölü yıkamanın gusül gerektirmesi					x	x	x	x	x	Gusül veya abdest gerekmesi hususunda ihtilaf
3	994	Müstehab olan kefenin mahiyeti							x		x	İbn Mübârek namaz elbisesini, diğerleri ise beyaz olmasını müstehab görürler.
4	997	Rasulullah'ın kefeni				x			x	x	x	Erkek 3, kadın 5 parça kefene sarılır.
5	1009	Cenazenin önünde yürümek							x	x		Önünde yürümek efdaldır.
6	1011	Cenazenin arkasında yürümek				x					x	Arkasında yürümek efdaldır.
7	1022	Cenaze namazında tekbir				x	x	x	x	x	x	Dört tekbir alınmasında ittifak etmişlerdir.
8	1026	Cenaze namazında Fatiha okumak				x			x	x	x	Süfyân ve Ehl-i Kûfe'den bazılarına göre okunmaz.
9	1030	Güneş doğup batarken cenaze namazı							x	x	x	Şafî harici zeval vaktinde de mekruh görmektedir.

10	1031	Çocukların cenaze namazı								x	x	Yaratıldığı bilindikten sonra kılınır.
11	1032	Çocukta istihlal belirtisi olmadan kılınmaması				x				x		Mezkûr kişilere göre çocuk belirmeden-doğmadan kılınmaz.
12	1033	Mescidde cenaze namazı					x			x		İki âlim arasında cevazına dair ihtilaf
13	1034	İmam cenazenin önünde nerede durur?									x	Erkekta baş hizasında, kadında ortada durulur.
14	1036	Şehide cenaze namazı				x				x	x	Kılınması hususunda ihtilaf
15	1037	Defnedilenin cenaze namazı					x	x	x	x	x	Malik haricindekiler cevaz vermemiştir.
16	1042	Cenaze için ayağa kalkmak								x	x	Cenaze omuzlardan indirilmeden önce oturma hususunda ihtilaf
17	1044	Bu konuda ruhsat								x	x	Kalkmanın neshine ve amelin ihtiyarî olmasına dair açıklamalar
18	1052	Kabirlerin kireçlenmesi ve yazının keraheti		x							x	Çamurla sıvanmasında beis görmemiştir.
19	1054	Kabir ziyareti							x	x	x	Cevazında ittifak
20	1068	İntihar edenin cenaze namazı				x					x	Namazı kılınabilir demişlerdir.
21	1077	Cenaze namazında elleri kaldırmak				x		x	x	x	x	Süfyân ve Kûfeliler sadece ilk, harici her tekbirde kaldırmıştır.
Toplam Atıf Sayıları			1	1	0	8	5	7	16	17	17	

Genel Toplam	Nehâî	Hasan-ı Basrî	Evzâî	Sevrî	Mâlik	İbn Mübârek	Şâfiî	Ahmed	İshak
	7	5	8	121	58	82	190	201	201