

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI



HZ. PEYGAMBER'İN TEŞRİ YETKİSİNİN SINIRINI
TESPİTTE TAKRİRİ SÜNNETİN ROLÜ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Musa ERKAYA

HAZIRLAYAN
Emine ERDOĞAN

ELAZIĞ-2017

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**HZ. PEYGAMBER'İN TEŞRİ YETKİSİNİN SINIRINI
TESPİTTE TAKRİRİ SÜNNETİN ROLÜ**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

Yrd. Doç. Dr. Musa ERKAYA

HAZIRLAYAN

Emine ERDOĞAN

Jürimiz, 22.12.2017 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu ~~yüksek~~
~~Lisans~~ / doktora tezini oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. Prof. Dr. Nuri TUĞLU
2. Prof. Dr. Veli ATMACA
3. Prof. Dr. Sami KILIÇ
4. Yrd. Doç. Musa ERKAYA (Danışman)
5. Yrd. Doç. Dr. Ekrem YÜCEL

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve
..... sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Doktora Tezi****H. Peygamber'in Teşrî Yetkisinin Sınırını Tespitte Takrîrî Sünnetin Rolü****Emine ERDOĞAN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı****Hadis Bilim Dalı****Elazığ – 2017, Sayfa: XIV+226**

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisi, vahyin nüzulünden itibaren kabul edilen ilâhî bir görevdir. Ayet ve hadisleri merkeze alarak yaptığımız araştırmalarda Kur'an-ı Kerim ve hadislerde bu yetkinin varlığı vurgulanmaktadır.

H. Peygamber (s.a.s.)'in teşrî yetkisi ve bu yetkinin vahiyle münasebeti vardır. Bu sebeple sünnetin bağlayıcılık sınırı ve bunun tespitindeki usûl kriterleri gibi konulara yer verilmiştir.

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bütün söz, fiil ve takrirlerinin teşrî değeri ile ilgili ihtilaflar vardır. Hadis kaynakları tarandığında O (s.a.s.)'na ait söz ve fiillerin teşrî değerine müstakil olarak yer verildiği görülmektedir. Ancak takririnin ise sünnet içindeki yeri ve değeri, O'nun söz ve fiillerinin ayrıntılarına girildiği zaman tespit edilebilmektedir. Bu sebeple takrîrî sünnetin hüküm koymadaki etkisi ve H. Peygamber (s.a.s.)'in teşrî yetkisinin sınırını tespitteki rolü müstakil olarak ele alınmıştır.

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın kavli ve fiilî sünneti gibi takrîrî sünnetinin de hüccet değeri bulunmaktadır. Bu sonuca götüren en somut delil sahâbenin takrirlerle ihticacta bulunma çabalarıdır.

Hemen her konuda takrîrî sünnete dair rivâyetlerin hadis külliyyatında özellikle *es-Sünen* adlı eserlerde yer aldığını söyleyebiliriz. Tespitimize göre takrîrî sünnetler en az itikâdî, en çok da ibadetlerle ilgili meselelerde varid olmuştur.

Araştırmada hadis usulü prensipleri dikkate alınarak detaylı sıhhat analizi yapılmış olup bazı teâruz halindeki takriri ve kavlı sünnet rivâyetine yer verilmiştir. İbadetlerle ilgili takrîrî sünnetler fazla olduğu için namazla ilgili ihtilaf halinde bulunan takriri ve kavlı sünnet rivâyeti hakkında araştırma yapılmış ve gerektiğinde takrîrî sünnetin teşrî sınırları belirleme konusunda kavlı sünnetten daha çok tercihe şâyân olduğu görölmüştür.

Anahtar Kelimeler: Rasûlullâh, Teşrî, Takrir, Sünnet, Sınır.



ABSTRACT

Doctoral Thesis

**The Role of Tacit Sunnah in Determining the Limit of the Legislative
Authority of the Prophet**

Emine ERDOGAN

The University of Fırat

The Institute of Social Sciences

The Department of Basic Islamic Sciences

Hadith Sciences

Elazığ-2017, Page: XIV+226

The legislative authority of the Prophet is a revelation accepted since the revelation. It has been emphasized the existence of this authority in the Qur'an and Hadith in the surveys that we have done by taking the verses and hadiths as the center.

The legislative authority of the Prophet and this authorization have the contacts with the revelation. For this reason, it has been emphasized that the issues such as limitations of sunnah and the control mechanisms that determine it.

There are disputes related to legislative all of the value of words, acts and tacit of Prophet's. When the sources of the hadith are searched, it is seen that the words and acts belonging to him are included detachedly in the sources. However, the place and value of his tacit in the sunnah can be determined when the details of his words and actions are entered. For this reason, the effect on the judgment of tacit sunnah and the role of in determining of limit of legislative authority of the Prophet have been processed separately.

The tacit sunnah of the Prophet has the value of hüccet as well as the words and acts of him. The most concrete evidence that leads to this endeavor is the proving efforts of the companions with the tacit.

In almost every case, we can say that the narratives of the tacit sunnah are included in the hadith collection, especially in the works called es-Sunen. According to

my testimony, it has been related to at least the akaid, and most of them have been related to the worship.

A detailed health analysis has been made by being taken into account the principles of the hadith method and and the narration of tacit and words sunnah in the case of the conflict. Because it is more tacit sunnah related to the worship, it has been researched about the narration of the tacit sunnah and words in conflict with the prayer. It has been found that, when it has been necessary, the tacit sunnah has more effect than the words in the determining of the legislative limit of the tacit sunnah.

Key Words: Prophet, Legislation, Tacit, Sunnah, Limit.



İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER	VI
ÖN SÖZ	XII
KISALTMALAR	XIV
GİRİŞ.....	1
I. Konunun Amacı ve Önemi	1
II. Araştırmanın Planı ve Yöntemi	1
III. Araştırmanın Kaynakları	2
IV. Kavramlar	4
IV.1. Teşrî Kavramının Tanımı	4
IV.1.1. Sözlük Anlamı	4
IV.1.2. Şiirlerde Ş-r-a Lafzının Kullanımı	5
IV.1.3. Kur'ân-ı Kerim'de Teşrî Lafzının Anlamı	6
IV.1.4. Hadislerde Teşrî Lafzının Anlamı	8
IV.1.5. Muhaddislere Göre Teşrî Kavramlarının Anlamı.....	9
IV.1.6. Fıkıhçılara Göre Teşrî Kavramının Anlamı.....	13
IV.2. Takrir Kavramının Tanımı	14
IV.2.1. Sözlük Anlamı	14
IV.2.2. Şiirlerde K-rr-r - Ekarra Lafzının Kullanımı	15
IV.2.3. Kur'ân-ı Kerim'de K-rr-r - Ekarra Kavramının Anlamı	15
IV.2.4. Hadisçilere Göre K-rr-r - Ekarra Takrir Kavramının Anlamı	17
IV.2.5. Fıkıhçılara Göre K-rr-r - Ekarra Kavramının Anlamı	17
IV.3. Sünnet Kavramının Tanımı	18
IV.3.1. Sözlük Anlamı	18
IV.3.2. Şiirlerde S-n-n Lafzının Kullanımı.....	19
IV.3.3. Kur'ân-ı Kerim'de S-n-n Lafzının Anlamı.....	19
IV.3.4. Hadislerde S-n-n Lafzının Anlamı	20
IV.3.5. Hadisçilere Göre S-n-n Kavramının Anlamı	21
IV.3.6. Fıkıhçılara Göre S-n-n Kavramının Anlamı	23

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HZ. PEYGAMBER'İN TEŞRİ YETKİSİ VE SINIRLARI	25
1.1. Hz. Peygamber'in Teşrî Yetkisi	25
1.1.1. Teşrî Yetkisinin Neliği ve Kaynağı	25
1.1.2. Hz. Peygamber'in Teşrî Yetkisinin Vahiyle Münasebeti	27
1.1.3. Sünnet ve Hadisin Hücciyyeti ve Teşrî Değeri	28
1.1.4. Kur'an-ı Kerim'de Sünnetin Yeri	30
1.1.5. Teşrî Farklılığı Açısından Kur'an ve Sünnetin Mukayesesi	31
1.1.6. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın Teşrî Yetkisini Reddedenlerin Tarihi Seyri	32
1.1.7. Sünnetin Teşrî ve Gayrı Teşrî Şeklinde Sınıflandırılması	34
1.2. Sünnetin Teşrî Alandaki Bağımsızlığına Dair Farklı Yaklaşımlar	35
1.2.1. Sünnetin Müstakil Teşrî Kaynağı Olduğu Görüşü	35
1.2.2. Sünnetin Müstakil Teşrî Kaynağı Olmadığı Görüşü	36
1.2.3. İhtilafa Dair Değerlendirme	37
1.3. Sünnetteki Teşrînin Özellikleri	38
1.3.1. Maruf ve Münker	38
1.3.2. Şerîatin Kapsamı	38
1.3.3. Şerîat Parçalanmayı Kabul Etmeyen Bir Bütündür	38
1.3.4. İslam Şerîatinin Sünnette Yer Alan Nassları ve İnsanın İhtiyaçlarına Dair Yeterliliği	39
1.4. Sünnetteki Teşrîde Nebvî Yöntemin En Önemli Esasları	39
1.4.1. Kolaylaştırma ve Zorluğun Ortadan Kaldırılması	39
1.4.2. İnsanların Maslahatını ve İçinde Bulundukları Durumu Dikkate Alması	39
1.4.3. Adaleti Tesis Etme	41
1.4.4. Teşrîde Tedricilik	41
1.5. Sünnetteki Teşrînin Muhtevası	42
1.5.1. Sünnette Yer Alan Teşrî ile İlgili Konular	42
1.5.2. Sünnette Yer Alan Teşrî ile İlgili Misaller	43
1.5.2.1. İbadetlerle İlgili Misaller	43
1.5.2.2. Muamelâtla İlgili Misaller	45
1.5.3. Sünnetin İptal Ettiği Cahiliyye Uygulamaları	45
1.6. Hz. Peygamber'in Vaz'î Teşrî'ye Müdahil Olması	45
1.7. Hz. Peygamber'in Teşrî Yetkisinin Sınırları	47

1.7.1. Rasûlullâh'a Mahsus Teşrî Özellikleri	47
1.7.2. Teşrî Yetkisinin Sınırını Tespitte Dikkat Edilmesi Gereken Usul Kaideleri	48
1.7.2.1. Sıhhati Sabit Hadisleri Dikkate Alarak Değerlendirmede Bulunma	48
1.7.2.2. Asıl ve Genel Yükümlülük	49
1.7.2.3. Kur'an-ı Kerim Işığında Sünnetin Anlaşılması	50
1.7.2.4. Teşrî Sınırı Tespitte Tüm Sahih Hadislerin Dikkate Alınması.....	51
1.7.2.5. Şartları ve Vurûd Sebepleri Işığında Hadis Metinlerinin Anlaşılması ...	52
1.7.2.6. Hedefleri ve Maksatları Işığında Hadislerin Anlaşılması.....	53
1.7.3. Sünnetin Teşrî Merkezli Bağlayıcılık Sınırı.....	54
1.7.4. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in İctihadı Hakkındaki Yaklaşımlar	57
1.7.5. Hz. Peygamber ve Sahâbenin İctihatta Bulunmalarındaki Hikmet	60
1.7.6. Hz. Peygamber'in Huzurunda Sahâbenin İctihadı	60
1.7.7. Hz. Peygamber'in Gıyabında Sahâbenin İctihadı	62
İKİNCİ BÖLÜM	
2. TAKRİRİ SÜNNETİN TEŞRÎ ALANDAKİ FONKSİYONU.....	65
2.1. Takrîrî sünnet	65
2.1.1. Takrîrî Sünnetin Rukûnları.....	66
2.1.2. Sükût ve İnkârın Takrîrî Sünnetle Arasındaki İlişki.....	66
2.1.3. Terkin Takrîrî sünnetle Arasındaki İlişki	68
2.1.4. Sükût, Terk ve Takrir Arasındaki Fark.....	69
2.1.5. İtiraf ve Takrir Arasındaki Fark	71
2.1.6. Takrîrî sünnetle İlgili Muhteva ve Şekle Dair Özellikler	71
2.2. Takrîrî Sünnetin Teşrî Değeri	73
2.2.1. Takrîrî Sünnetin Teşrî Değere Sahip Olduğu Düşüncesi	73
2.2.2. Takrîrî Sünnetin Teşrî Değerinin Olmadığı Düşüncesi	77
2.2.3. Takrîrî sünnetin Teşrî Değeri ile İlgili Tercih Edilen Görüş	80
2.3. Takrîrî Sünnetin Şartları Hakkında İleri Sürülen Delillerin Hz. Peygamber'in Teşrî Yetkisini Tarifteki Fonksiyonu	81
2.4. Kavil ve Fiilin İkrar Edilmesi ile Hükme Delâletleri.....	82
2.4.1. Kavlin Söz, Beden Dili ve Mücerred Sükût İle İkrar Edilmesi Açısından Hükme Delâleti.....	82
2.4.2. Fiilin Söz, Beden Dili ve Mücerred Sükût İle İkrar Edilmesi Açısından Hükme Delâleti.....	85

2.5. Bir Beyan Vasıtası Olarak Takrîrî sünnet	88
2.5.1. Mücmelin Takrîrî Sünnetle Tebyin Edilmesi	89
2.5.2. Takrîrî Sünnetin Umûma Şâmil Olması	90
2.5.3. Âmmın Takrîrî Sünnetle Tahsis Edilmesi	94
2.5.3.1. Takrîrî Sünnetin Tahsis Alanına Dair Misaller.....	97
2.5.3.2. Takrîrî Sünnet İle Tahsisin Tüm Ümmete Şâmil Olması Meselesi.....	98
2.5.3.3. Muhassısın Takrir ya da Onun Muhtevası Olduğuna Dair Yaklaşımlar	100
2.5.4. Mutlakın Takrîrî Sünnetle Takyîd Edilmesi.....	100
2.5.4.1. Mutlakın Takrîrî Sünnetle Takyîd Edildiğine Dair Misaller	101
2.5.5. Zâhirin Takrîrî Sünnetle Te'vil Edilmesi	101
2.5.6. Takrîrî Sünnet ve Nesh	102
2.5.6.1. Neshin Takrîrî Sünnetle Gerçekleştiğine Dair Misaller	105
2.6. Takrîrî Sünnetin Teâruz Durumundaki Yetkinliği	105
2.6.1. Tüm Nasslarla Muvafık Manalara Delâlet Etmesi Durumunda Takrîrî Sünnet	109
2.6.2. Takrîrî Sünnetin Diğer Sünnet Çeşitleri ile Teâruzu	110
2.6.2.1. Kavli Sünnet ile Takrîrî Sünnetin Teâruzu	110
2.6.2.2. Fiili Sünnet ile Takrîrî Sünnetin Teâruzu	119
2.6.2.2.1. Takrîrî Sünnet ve Fiili Sünnet Arasındaki Teâruzun Giderilmesi .	122
2.6.2.3. Takrîrin Takrîrle Teâruzu	124

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HZ. PEYGAMBER'İN TEŞRİİ ALANDAKİ SINIRLARINA DELÂLET EDEN TAKRİRİ SÜNNET UYGULAMALARI..... 126

3.1. Hadis Metinlerinde Yer Alan Takrîrî sünnetler	126
3.2. Hükmü İttifakla Kabul Edilen Takrîrî sünnet	132
3.3. Hükmü İhtilafla Kabul Edilen Takrîrî sünnet	134
3.4. Haram, Kerahet ve Mübah Sınırlarında Gerçekleşen İhtilafta Takrîrî sünnetin Fonksiyonu	136
3.5. Muteâriz Fiili ve Kavli Sünnetin Tercihinde Hadis Usûlünden Faydalanma	138
3.5.1. Takrîrî Sünnetle Teâruz Halindeki Kavli Sünnet -Lâ Salâte Li Câri'l-Mescid İllâ Fi'l-Mescid- Rivâyetine Ait Senedlerin Kritiği	141

3.5.1.1. Takrîrî Sünnetle Teâruz Halinde Olduğu Düşünülen Kavî Sünnet Rivâyeti:.....	143
3.5.1.2. Rivâyete Ait Senedlerin Sahâbe Merkezli Tespiti ve Her Bir Senedin Genel Olarak Değerlendirilmesi	143
3.5.1.2.1. Ali b. Ebû Tâlib Tarîkiyle Nakledilen Rivâyetler	143
3.5.1.2.1.1. Şâfiî (v. 204/819): el-Ümm	144
3.5.1.2.1.2. Abdurezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (v. 211/826): el-Musannef	146
3.5.1.2.1.3. İbn Ebî Şeybe (v. 235/850): Musannef	147
3.5.1.2.1.4. Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir (v. 319/932): el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf	148
3.5.1.2.1.5. Beyhakî (v. 458/1066): Marifetu's-sünen ve'l-âsâr	149
3.5.1.2.1.6. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr	151
3.5.1.2.1.7. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr	152
3.5.1.2.1.8. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr	154
3.5.1.2.1.9. Ali b. Ebû Tâlib Tarîkiyle Nakledilen Rivâyetlerin İsnad Şeması.....	155
3.5.1.2.2. Ebû Hureyre Tarîkiyle Nakledilen Rivâyetler	156
3.5.1.2.2.1. Dârekutnî (v. 385/996): es-Sünen.....	156
3.5.1.2.2.2. Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405/1015): el-Müstedrek ale's-sahîhayn	157
3.5.1.2.2.3. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr	158
3.5.1.2.3. Câbir b. Abdullah el-Ensârî Tarîkiyle Nakledilen Rivâyetler.....	159
3.5.1.2.3.1. Dârekutnî (v. 385/996): es-Sünen	159
3.5.1.2.3.2. İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449): İthâfu'l-mehera bi'l-fevâidi'l-mübtekira min etrâfi'l-aşera	161
3.5.1.2.4. Âişe bnt. Ebubekir Tarîkiyle Nakledilen Rivâyet	161
3.5.1.2.4.1. İbn Hıbbân (v. 354/965): el-Mecrûhîn	161
3.5.1.2.5. Abdullah b. Abbas Tarîkiyle Nakledilen Rivâyet	163
3.5.1.2.5.1. Rebî' b. Habîb (v. 103/722): el-Müsned	163
3.5.1.2.6. Ali b. Ebû Tâlib'in Dışındaki Diğer Sahâbe Tarafından Nakledilen Rivâyetlerin İsnad Şeması	165
3.5.1.3. Rivâyet Tarîklerindeki Râvîlerin Hoca-Talebe İlişkilerine Dair Bir Mülâhaza.....	166
3.5.1.4. Birinci Aşama Hakkında Genel Değerlendirme	167

3.5.1.5. Rivâyetlerin Senedleri Hakkında Değerlendirme	167
3.5.1.5.1. Kaynağı Açısından Değerlendirilmesi	167
3.5.1.5.2. Aktarımı, Râvî Sayısı ve Bilgi Değeri Açısından Tahlil Edilmesi	168
3.5.1.5.3. İsnadı İtibarıyla Muttasıl veya Munkatılık.....	169
3.5.1.5.4. Sıhhati veya Hükümü Açısından Değerlendirilmesi.....	169
3.5.1.5.4.1. Sahihu'l-İsnad.....	169
3.5.1.5.4.2. Hasen Hadis.....	170
3.5.1.5.4.3. Zaifu'l-İsnad	171
3.5.1.5.4.3.1. Merfû Hadis olarak nakledilen rivâyetlerin İsnadlarındaki Zaafiyet Hakkında Genel bir Değerlendirme	175
3.5.1.5.4.3.2. Hadisteki Zayıflık Sebepleri.....	177
3.5.1.5.5. Teâruz Açısından Değerlendirilmesi.....	180
3.5.2. Kavli Sünnetle Teâruz Halindeki Takrîrî Sünnet Rivâyetine Ait Senedlerin Kritiği	183
3.5.2.1. Ebubekir İbn Ebî Şeybe (v. 235/849): el-Musannef	183
3.5.2.2. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855): el-Müsned	185
3.5.2.3. Lüveyn el-Masîsî (v. 246/860): Cüz'ün min hadîsi Lüveyn el-Masîsî.	185
3.5.2.4. Fâkihî (v. 275/888): Ahbâru Mekke	186
3.5.2.5. Tirmizî (v. 279/892): es-Sünen	187
3.5.2.6. İbn Ebî Âsım (v. 287/900): el-Âhâd ve'l-mesânî	188
3.5.2.7. Nesâî (v. 303/915): es-Sünen.....	189
3.5.2.8. İbn Huzeyme (v. 311/923): es-Sahîh	189
3.5.2.9. Ahmed b. Nasır b. Ahmed el-Hûcânî (v. 330/941): Ehâdîsu müntehıbe min eczâi'l-Hûcânî.....	192
3.5.2.10. İbn Hıbbân (v. 354/965): es-Sahîh.....	193
3.5.2.11. Dârekutî (v. 385/995): es-Sünen	194
3.5.2.12. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr.....	196
3.5.2.13. İbn Abdi'l-Berr (v. 463/1070): et-Temhîd.....	197
3.5.3. Değerlendirme	198
SONUÇ	203
KAYNAKÇA.....	207
EKLER	225
Ek 1. Orjinallik Raporu	225
ÖZ GEÇMİŞ	226

ÖN SÖZ

Sünnet, ilk dönemden itibaren farklı kabullere rağmen pratikte teşri değeri olan bir otorite olarak kabul edilmektedir. Bu otoritenin yetki sahası oldukça geniştir. Zira dinî bağlayıcılığı olan hemen her konuda, sünnetin tebyin ve teşrî cihetinden tavzih, tahsis, takyîd ve te'kid edici yönlerini görmek mümkündür.

Rasûlullah (s.a.s.)'a ait sünnet, genel olarak kavî, fiilî ve takrîrî sünnet şeklinde tasnif edilmektedir. Her bir sünnet türü, teşrî bağlamında Rasûlullâh (s.a.s.)'ın vazifesini eda ederken kullandığı birbirinden farklı yöntemler olarak da ele alınabilir. Kavî ve fiilî sünnetin dinî sahadaki yetkinliği hakkında birçok çalışmanın olduğu görülmekte, ancak takrîrî sünnetin teşrî değeri ve Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisi ile sınırları hakkında yeterli inceleme ve araştırmaların yapılmadığı görülmektedir. Biz çalışmamızda takrîrî sünnetlerin teşrî sahadaki faaliyetlerini incelemeye çalışacağız.

Takrirler, cahiliyye dönemine ait bazı uygulamalar hakkında gerçekleşebildiği gibi sahâbenin dinî bir mesele hakkındaki içtihatlarıyla ilgili de gerçekleşebilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de, cahiliyye döneminde Hz. İbrahim'den kalan değişikliğe uğramış bazı uygulamaların ıslah ile devam ettirilmesinde herhangi bir mahsur olmadığının ikrar edildiği bazı ayetler bulunmaktadır. Bununla birlikte, vahiyle bildirilmeyen dinî bir mesele hakkında, bazı sahâbilerin içtihatlarına muvafık ve onları te'kid eden ayetlerin varlığı da bilinmektedir. Bunlar, Allah Teâlâ'nın, bazı uygulamaların devamında mahzur olmadığına dair ikrarlarıdır. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın da İslamî açıdan asgarî düzeyde sakıncalı olmadığını, kimi zaman da yapılmasının elzem olduğunu te'kid ettiği takrirleri bulunmaktadır.

Takrîrî sünnet, nakledilen rivâyetler muvâcehesinde, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın İslam dinini tebliğ ederken sıklıkla başvurduğu bir beyan yöntemi olarak değerlendirilebilir. Çünkü dinin ve onun sağlıklı bir şekilde vecibelerinin yerine getirilmesini sağlayacak nezih bir sosyal yaşantının inşasında, takriri ihtiva eden rivâyetlerin azımsanmayacak nicelik ve nitelikte olduğu görülmektedir.

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisi ve takrîrî sünnet ile arasındaki bağın tespiti ve değerlendirilmesi, teşrî sınırlarının belirlenmesinin mümkün olması halinde takririn fonksiyonu, diğer sünnet türleriyle teâruzu halinde takririn konumu ve muhtevasının geçerliliği analiz edilecek ve ilgili değerlendirmeler yapılacaktır.

Tezin konu seçimi, projelendirilmesi ve hazırlanması dönemlerinde her türlü desteğini gördüğüm, tavsiyelerinden azâmî derecede istifade etme gayreti gösterdiğim danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Musa ERKAYA'ya, doktora süresince destek veren TÜBİTAK'a, Prof. Dr. Veli ATMACA'ya, Prof. Dr. Ahmet YÜCEL'e, Prof. Dr. Nuri TUĞLU'ya, Prof. Dr. Sami KILIÇ'a, Prof. Dr. Mehmet ERDEM'e, Yrd. Doç. Dr. Ekrem YÜCEL'e ve Öğr. Gör. Mehmet Fatih KAYA'ya teşekkür ederim. Ayrıca yapabildiğim herşeyde emekleri ve duaları olan annem, babam ve kardeşime şükranlarımı sunuyorum.

Emine ERDOĞAN

Elazığ-2017



KISALTMALAR

b.	: Bin
bk.	: Bakınız
c.c.	: Celle celâluhu
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazret
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
md.	: Madde
no.	: Numara
r.a.	: Radıyallâhu anh, anha, anhuma, anhum, anhunne
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
t. y.	: Basım tarihi yok
thk.	: Tahkik eden
v.	: Vefat tarihi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vs.	: Ve saire
y. y.	: Yayın yeri yok
yay.	: Yayınları

GİRİŞ

I. Konunun Amacı ve Önemi

Çalışmamızda temel gaye, sünnet hakkında kabul gören söz, fiil ve takrir şeklindeki taksimin üçüncü kısmı olan takririn Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî yetkisinin sınırına dahil olup olmadığını tespit etmektir.

Sünnetin unsurlarından biri olan takririn delâlet, hüccet ve bağlayıcılık açısından değerinin bilinmesi gerekmektedir. Gerekli incelemeler yapılarak bağlayıcı bir delil olduğu anlaşılan takrîr sünnetin müstakil hüküm koyabilme karakterinin olup olmadığı üzerinde durulmalıdır. Takrîr sünnetin müstakil hüküm koyabilme fonksiyonunun kabul edilmesi halinde bu yetkinin sınırı hakkında somut değerlendirmelerin yapılması amaçlanmaktadır.

Takrir ve meydana geliş şekilleri, muhteva itibarıyla taşıdığı özellikler, hükümlere birbirinden farklı derecelerde delâlet etmesine neden olan unsurların çeşitli açılardan incelenmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hüküm koyması yönüyle kavil ve fiil gibi bağlayıcı olduğu düşünülen takririn üçüncü bir beyan tarzı olarak değeri meselesi de incelenmesi gereken bir başka noktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hüküm koyma (teşrî) yetkisinin olup olmadığı meselesi tartışmalı bir konu olmakla birlikte bu yetkinin varlığının kabul edilmesi durumunda sınırını tespitte “takrîr sünnet” temel ölçü olarak kabul edilebilir.

II. Araştırmanın Planı ve Yöntemi

Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî yetkisinin sınırını tespitte takrîr sünnetin yerini belirleme gayesiyle yapılacak olan bu çalışma, üç bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmanın amacı, önemi, planı, yöntemi ve kaynakları ile alakalı açıklamalar yapılmıştır. Teşrî, takrir, sünnet kavramlarının sözlük ve ıstılah anlamları, şiirlerde ve Kur’an-ı Kerim’deki kullanımı, muhaddisler ve usulcülerin her üç kavrama yüklediği anlamlar üzerinde durulacaktır.

Birinci bölümde; Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî yetkisi ve sınırları hakkında bilgiler verilecektir. Bu bölümde; Rasûlullâh (s.a.s.)’in teşrî yetkisinin vahiyle münasebeti, hadis ve sünnetin teşrî değeri, teşrî farklılık açısından Kur’an ve sünnetin mukayesesi, Sünnetin teşrî ve gayrı teşrî şeklinde sınıflandırılması, teşrîde nebevî

yöntemin en önemli esasları, muhtevası, sünnetin İslam'da bağlayıcılık sınırı ve bunun tespitindeki usûl kaideleri gibi konular üzerinde durulacaktır.

İkinci bölümde; takrîrî sünnet hakkında bazı genel bilgiler, teşride delil değeri taşıyıp taşımadığı meselesi ve diğer sünnet türleriyle teâruzu halinde nasıl bir yol takip edilmesi gerektiği hakkında usul kitaplarında işlenen konulara yer verilecektir.

Üçüncü bölümde ise takrîrî sünnetin teşrî sahanın hangi konularında vuku bulduğu üzerinde durulacaktır. Sonra ise takrîrî sünnetin teâruz halinde tercihe elverişli olup olmayacağı, yani teşrî faaliyet sahasında diğer nasslar kadar etkili ise bunun pratik anlamda ortaya konulması gibi gerekçelerle iki hadis metni isnad ve metin tahlili ile ayrıntılı bir şekilde işlenecektir.

Bu çalışmada literatür ve belge tarama tekniği kullanılacaktır¹. Bu yöntem ile mümkün olduğunca ilk kaynaktan istifade edilecek, her görüş ya da değerlendirmenin sahibine ait bilgiler, ona ait eserler muvâcehesinde işlenecektir. Konunun önemine binâen genelleme yapabilmek amacıyla teşrî ve takrirle dolaylı irtibat halinde olan kaynaklara da atıfta bulunulmaya çalışılacaktır. Ayrıca metin bütünlüğünü ve ahengini bozmamak amacıyla konulara ilişkin detaylara, bazı değerlendirmelere, misallere ve eleştirilere dipnotta yer verilecektir.

III. Araştırmanın Kaynakları

Biz çalışma alanımızı daha çok teşrî, takrîrî sünnet, takrîrî sünnete dair rivâyetlerin sübûtu ve delâleti üzerinde ihtilaf edilen örnek rivâyetler çerçevesinde detaylı bir şekilde işlemeyi hedeflediğimiz için hadis rivâyet ve usulüyle ilgili eserler, öncelikle kullandığımız kaynaklardır.

Hadis tespit sisteminin seyrine ilişkin temel bilgiler içeren klasik hadis usulüne dair kaynaklarda takrîrî sünnetin, yoğun olarak işlenmediği görülmektedir. Ancak Hâkim en-Neysâbü'rî'nin *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'inde, Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*'sinde takrîrî sünnetin şekli unsurlarıyla ilgili bazı konulara değindikleri görüldüğü için bu iki eserden yararlanmaya çalışacağız.

Takrirle ilgili rivâyet metinlerinde rastlanılan farklılıkların izlerini sürebilmek adına İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448)'nin *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-Buhârî*,

¹ Literatür ve belge tarama tekniği hakkında bilgi edinmek için bk. Niyazi Karasar, **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, Nobel yay., Ankara 2009, s. 183.

Aynî'nin *Umdetu'l-kârî fî şerhi sahihi'l-Buhârî* ve Nevevî'nin *el-Minhâc fî şerhi sahihi Müslim b. Haccâc*'ı başta olmak üzere birçok hadis şerh kitabından istifade edilecektir.

Takrîrî sünnetin irad edildiği hadislerin sıhhati ile ilgili farklı kanaatlerin izlerini sürebilmek maksadıyla Ali b. Medînî (v. 230/845)'nin *el-İlel*'i, Yahya b. Maîn (v. 233/847)'in *et-Târîh*'i, Buhârî (v. 256/870)'nin *et-Târîhu'l-kebîr*'i, İbn Ebî Hâtim (v. 327/939)'in *el-Cerh ve't-Ta'dîl*'i, İbn Hıbbân (v. 354/965)'in *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâi ve'l-metrûkîn ve es-Sikât*'ı, Mizzî (v. 742/1341)'nin *Tehzîbü'l-kemâl*'i, Zehebî (v. 748/1348)'nin *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, *el-Kâşif* ve *Tezkiratu'l-huffâz*'ı, İbn Hacer (v. 852/1448)'in *Lisânu'l-mîzân*, *Tehzîbu't-tehzîb* ve *Takrîbu't-tehzîb*'i başta olmak üzere cerh ve ta'dil kaynaklarından matbu olan hemen her kaynaktan yararlanılmaya çalışılacaktır.

Takrîrî sünneti ihtiva eden ihtilaflı rivâyetler mevcuttur. Özellikle pratik sahada diğer sünnet türleriyle teâruzu durumunda neler yapılması gerektiği ile ilgili yol gösterici özelliğe sahip olan İmam Şâfiî'nin *İhtilâfu'l hadis*'i, İbn Kuteybe'nin *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*'i, Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr* ve *şerhu müşkîlu'l âsâr*'ı, İbn Fûrek'in *Müşkilü'l-hadis ve beyânüh*'u adlı eserlerinden istifade edilmeye çalışılacaktır.

Takrîrî sünnet, bazı kitapların bölümleri halinde fıkıh alanındaki çalışmalarda teorik yönleriyle işlenmiştir. Takrîrî sünnetin mahiyeti, Rasûlullâh'ın teşrî vasfı gibi bazı konularda fıkıh usulü kaynaklarından yararlanılacaktır. Ancak özellikle hadis metinlerini ihtiva eden ve usulüyle alakalı bilgi verilirken fiilî sünnet kapsamında takrîrî sünnetin anlatıldığı hadis usulü kaynaklarından yararlanılacaktır. Hadis usulü konuları muvâcehesinde neşredilen müstakil eserlerde takrîrî sünnete yeterince yer verilmemesi ve fiilî sünnetle ilgili çalışmaların bazı bölümleri halinde sunulması mezkûr kullanımda tercih sebebi olmasını gerekli kılmıştır.

Günümüzde neşredilen sünnetin teşrîî değeri ve be çerçevede takrîrî sünnetle alakalı kaynakların büyük çoğunluğuna vakıf olarak her birinden azâmi ölçüde yararlanılmaya çalışılmıştır.

IV. Kavramlar

Teşri, takrir ve sünnet sözcükleri tarihi süreç içerisinde kavramsallaşan lafızlardır. Kavramsallaşma seyrini görebilmek için öncelikle sözlüklerde yer verilen anlamlarına değinilecek, daha sonra ıstılâhî anlamları üzerinde durulacaktır.

IV.1. Teşrî Kavramının Tanımı

IV.1.1. Sözlük Anlamı

“Teşrî/التشريع” kavramı, üçüncü baktan olan شَرَعَ - يَشْرَع kökünden türeyen - شَرَعَ fiilinin mastarıdır.

Şer’; açıklamak, açık olmak², açık yol³, gidilen yol⁴ evin yola açık olması⁵, evin yol üzerinde olması⁶, meskenin sokak üzerinde bulunması⁷ ve yola yakın olması⁸ insanların içtiği ya da hayvanlarını suladıkları suyu tükenmeyen akarsu⁹, su kaynağı¹⁰ ve kaynaktan su içmek¹¹ anlamlarına gelmektedir.

Şerîa; su içilen kaynak¹², sulamak, dosdoğru yol¹³, hayvanların su içtikleri sahil¹⁴ anlamlarında kullanılmaktadır.

² Kefevî, Ebu’l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî (v. 1095/1683), **el-Külliyât**, “Ş-r-a”, thk. Adnan Derviş, Muhammed el- Mısırî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1998, s. 524.

³ Râğib el-İsfahânî, Ebu’l-Kâsım el-Huseyin b. Mufaddal b. Muhammed (v. 502/1108), **el-Müfredât fî ġarîbi’l-Kur’ân**, “Ş-r-a”, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî, Dâru’l-Marife, Beyrut ty., s. 258.

⁴ Cürçânî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf (v. 816/1413), **Mu’cemu’t-ta’rîfât**, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî, Dâru’l-Fadîle, Kahire ty., s. 108.

⁵ Kefevî, **el-Külliyât**, s. 524.

⁶ Fîrûzâbâdî, Ebu’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed (v. 817/1415), **el-Kâmûsu’l-muhît**, thk. Muhammed Nuaym Araksûsî, başkanlığında Müessesetü’r-Risâle Tahkîki’t-Turâs üyeleri tarafından oluşturulmuştur, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2005, s. 732.

⁷ Mutarrizî, Ebu’l-Feth Nâsiruddîn b. Abdusseyyid Ali b. (v. 610/1213), **el-Muğrib fî tertîbi’l-mu’rib**, “Ş-r-a”, thk. Mahmud Fâhûrî, Abdulhamid Muhtâr, I-II, Mektebetu Usâme b. Zeyd, Halep 1979, I/439.

⁸ İbrahim Mustafa, Ahmed Ziyâd, Hamid Abdulkadir, Muhammed Neccâr, **el-Mu’cemu’l-vasît**, thk. Arap dili komisyonu, I-II, Dâru’d-Da’ve, Kahire 2004, I/479.

⁹ İbn Manzûr, Ebû Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Manzur el-İfrikî el-Mısırî (v. 711/1311), **Lisânu’l-Arab**, I-XV, Daru’s-Sadr, Beyrut 1956, VIII/175; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, s. 733; Zebîdî, Ebu’l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî (v. 1145/1732), **Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs**, I-XL, Dâru’l-Hidâye, Kuveyt, ty., XXI/260.

¹⁰ Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (v. 175/791), **Kitâbu’l-ayn**, “Ş-r-a”, I-VIII, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim Sâmerrâî, Dâr ve Mektebetu’l-Hilâl, yy., ty., I/252.

¹¹ İbrahim Mustafa, **el-Mu’cemu’l-vasît**, I/479.

¹² Cevherî, İsmail b. Hammâd (v. 393/1002), **es-Sihâh**, I-VI, Dâru’l-İlm, Beyrut 1990, III/371; İbn Fâris, Hüseyin Ahmed b. Zekerîya el-Kazvînî er-Râzî (v. 395/1004), **Mu’cemu mekâyîsi’l-lüğâ**, “Ş-r-a”, thk. Abdusselam Muhammed Harun, I-VI, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1979, III/262.

¹³ Zebîdî, **Tâcu’l-arûs**, XXI/259; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, s. 732.

¹⁴ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, VIII/176.

Şerîa ve şîr'a dinî literatür dikkate alınarak oluşturulan sözlüklerde Allah Teâlâ'nın koyduğu dini kanun, oruç, namaz, zekat ve salih ameller gibi yapılmasını emrettiği şeyler¹⁵ için kullanılmaktadır.

Teşrî; kanun çıkarmak, yasallaştırmak¹⁶, meskeni yol üzerinde kurup kapısını o istikamette açmak¹⁷, gemiye yelken yapmak¹⁸ anlamına gelmektedir.

Şer' kavramı mastar olmasına rağmen açık ve geniş yol anlamında şîr'a ve şeriat lafızlarıyla birlikte mastar anlamının dışında isim olarak kullanılmaktadır. Şeriat ifadesinin dini metinlerde "din, ilâhi yol" anlamında kullanılması ise yapılan istiârenin bir sonucudur. Çünkü şeriat, su içmek için kullanılan yol anlamındadır ve din bu yola benzetilerek istiâre yapılmaktadır¹⁹. İstiâredeki gaye ise hakikat yolunda yürüyen kimsenin hem suya kandiği hem de tüm kötülüklerden arındığı vurgusudur. Bir şeye doymak, tatmin olmak bazı alimlerin dile getirdiği gibi "İçerdim kanmazdım, Allah'ı tanıdığımda içmeden kandım"²⁰ anlamında kullanılmaktadır²¹.

Sözlükte yer alan anlamlar bir bütün halinde değerlendirildiğinde şer'; açık seçik olmak, açık hale getirmek, şîr'a, şerîa; herhangi bir su kaynağından veya ırmaktan su içmek ya da almak için gidilen yol, insanların su içtiği ya da hayvanlarını suladıkları kesilmeyen akarsu²², teşrî ise evi yol üzerinde kurmak, kapısını yola doğru açmak²³, kanun çıkarmak²⁴ gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

IV.1.2. Şiirlerde Ş-r-a Lafzının Kullanımı

Şiir, her zaman Arapların yaşamında ve edebiyatında zirve niteliğinde önemli bir yere sahip, hakikat ve mecazı içeren temel bir yapıt olmuştur. Bu gerekçeyle dilbilimciler, kelimelerin anlamlarını belirlerken telif ettikleri eserlerde beyitlere sıklıkla yer vermişlerdir. Biz "teşrî/تشریع" lafzını tüm yönleriyle (hakikat, mecaz, sarîh, kinaye vs.) görebilmek gayesiyle "ş-r-a" maddesinin şiirlerde ne tür anlamlarda kullanıldığını tespit etmeye çalışacağız:

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII/176; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, XXI/259.

¹⁶ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, XXI/259; İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemu'l-vasît*, I/479.

¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII/175.

¹⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn*, "Ş-r-a", I/254.

¹⁹ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 258.

²⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, XXI/259.

²¹ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 258.

²² Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, XXI/260.

²³ Kefevî, *el-Küllîyyât*, s. 524.

²⁴ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, XXI/259; İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemu'l-vasît*, I/479.

Muhadram Arap şairlerinden Şemmâh b. Dırâr (v. 30/650), “ş-r-a” lafzına divanındaki bazı beyitlerde yer vermiştir. Hem Müslüman olması hem de cahiliyye döneminde birçok şaire mensup bir ailede yetişmiş olması²⁵ sebebiyle onun şerîat lafzının kökeni ile ilgili kullanımlarına –genel olarak şiirlerde ilgili lafzın kullanımına örneklik teşkil etmesi için- yer vermek gerektiğini düşünüyoruz. Şemmâh b. Dırâr

Dîvân’ında şöyle demektedir:

فلما شرعت قصعت غليلاً ** فأعجلها وقد شربت غماراً

(Deve) ağzını suya daldırınca koca bir yudum aldı. Acele ederek bol bol su içti²⁶.

Şemmâh başka bir beyitte ise şöyle demektedir:

يسدُّ به نوائبٌ تُعْثَرِيهِ ** من الأيام كالنهلِ الشروعِ

(Kişiye hayır getiren mal) zamanın getireceği belaları engeller. Su içerken alınan ilk yudum gibi²⁷.

Beyitlerde ş-r-a ifadesi su içmek, suya kanmak anlamında kullanılmaktadır. İstilahta ise aynı anlamın istiâre yolu ile din için kullanıldığı görülmektedir. Böylece dine mensup olma ile sıkıntının izale olması durumu, kana kana su içme ile şiddetli susuzluğun giderilmesi durumuna benzetilmiştir.

IV.1.3. Kur’ân-ı Kerim’de Teşrî Lafızının Anlamı

“Teşrî/tetşirîع” kelimesi, Kur’ân-ı Kerim’de bulunmamakla birlikte bu kavramın kökü ve türevlerinin beş yerde geçtiği görülmektedir²⁸. Şir’a/شرعة²⁹; din³⁰, sünnet³¹, kanun, şurraan/شرعاً³², başlarını kaldırarak sürüyle, akın akın³³, şeraa/شرع³⁴ ve

²⁵ Zülfikar Tüccar, “Şemmâh b. Dırâr” *DİA*, I-XLIV, TDV, İstanbul 2010, XXXVIII/506-507.

²⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VIII/176.

²⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VIII/175.

²⁸ Mâide, 5/48; A’râf, 7/163; Şûrâ, 42/13, 21; Câsiye, 45/18.

²⁹ Mâide, 5/48.

³⁰ Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib (v. 68/687), *Ğarîbi’l-Kur’an fî şî’ri’l-Arab Suâlâtu Nâfi’ b. el-Ezrak ilâ Abdullah b. Abbas*, (thk. Muhammed Abdurrahim ve Ahmed Nasrullah), Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, Beyrut 1413/1992, s. 30.

³¹ Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin (v. 120/737), *Tefsîru’l-Ğarîbi’l-Kur’an*, tezyîd ve tenkîhi ile bsk. Muhammed Cevâd el-Hüseynî, Mektebetü’l-İ’lâmi’l-İslâmî, İran 1376, s. 182; Mukâtil b. Süleyman (v. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I-V, thk. Abdullah Mahmud Şahâte, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arâbi, Beyrut 1423/2002, I/481-482.

³² A’râf, 7/163.

³³ İbn Fâris, *Mu’cemu’l-mekâyisi’l-lüğa*, III/262.

³⁴ Şûrâ, 42/13.

şeraû/شرعوا³⁵; şerîat ya da din kılmak, meşru kılmak³⁶, şerîat/شريعة³⁷; şerîat, yol, kanun³⁸ anlamlarında kullanılmıştır.

“Ş-r-a” kelimesi iki yerde fiil, bir yerde isim ve bir yerde de (türevi) hal olarak kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de Mâide, 5/48. ayet-i kerimede hitabın doğrudan muhatabı Hz. Peygamber (s.a.s.)’dir. Mezkûr ayette Rasûlullâh (s.a.s.)’a her topluluk için ayrı bir şerîat ve yol tayin edildiği bildirilmektedir. A’râf, 7/163. ayet-i kerimede Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s.)’e (ibadet maksadıyla) tatil yaptıkları cumartesi günü akın akın (şurraan/شرّاعا) balıkların geldiği ve diğer günlerde gelmediği deniz kıyısında yaşayan şehir halkının durumunu bir grup kimseye sormasını emretmektedir. Şûrâ, 42/13. ayet-i kerimede Allah Teâlâ, Nûh’a, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsa (salavâtullahi ala nebiyyinâ ve aleyhim)’ya emrettiğini, Hz. Peygamber (s.a.s.)’e vahyettiğini ve bize din kıldığını (şeraa/شرع) bildirmektedir. Şûrâ, 42/21. ayet-i kerimede yoksa Allah’ın izin vermediği bir dini kendilerine meşru kılan (şeraû/شرعوا) ortakları mı var şeklinde bir soru cümlesi içerisinde şurekâ’ (ortaklar) lafzının sıfatı olarak شرعوا fiili kullanılmıştır. Câsiye, 45/18. ayet-i kerimede Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s.)’i din işi konusunda açık bir şerîat ve yol üzere kıldığını bildirmektedir.

Ayet-i kerîmeler incelendiğinde “ş-r-a” lafzının bir yerde Hz. Peygamber (s.a.s.) için³⁹ iki yerde Hz. Peygamber (s.a.s.) ve bütün peygamberler için⁴⁰, bir yerde akın akın sürü halindeki balıklar için⁴¹, bir yerde de dinin esas olan vahdet anlayışını sarsan Allah’ın izin vermediği bir dini kendilerine meşru kılan ortaklar için⁴² kullanıldığı görülmektedir. Konuyla bağlantısı açısından “ş-r-a” lafzının geçtiği iki ayette bütün peygamberlere bir din, şerîat, yol ve yöntem tayin edildiği ve yekûn olarak üç yerde Hz. Peygamber (s.a.s.)’e açık bir şerîat verildiği anlaşılmaktadır.

Mezkûr ayetlerin tamamı dikkate alındığında teşrî teriminin kökü olan “ş-r-a” ve türevlerinin din vaz’ etme, seçimde bulunma, hayat metodu ortaya koyma ve beyan

³⁵ Şûrâ, 42/21.

³⁶ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, VIII/176.

³⁷ Câsiye, 45/18.

³⁸ Zebîdî, **Tâcu’l-arûs**, XXI/259.

³⁹ Câsiye, 45/18.

⁴⁰ Mâide, 5/48; Şûrâ, 42/13.

⁴¹ A’râf, 7/163.

⁴² Şûrâ, 42/21.

etme anlamında kullanıldığı görülmektedir⁴³. Bazı kaynaklarda ilgili ayetler dikkate alınarak şerîat kavramı hakkında değerlendirmeler yapılırken dinin tek olduğu ancak şerîatin farklılık arz edebileceği ifade edilmektedir⁴⁴. Ancak Rasûlullâh (s.a.s.)’a din konusunda açık bir şerîatin verildiğini beyan eden ayetle⁴⁵, önceki şerîatlara ait farklılıklarının neshedildiği sonucu çıkarılabilir⁴⁶.

IV.1.4. Hadislerde Teşrî Lafzının Anlamı

“Teşrî/التشريع” tabiri, hadis metinlerinde yer almamaktadır. Teşrî lafzı mücerreed olarak mütekaddim ve müteahhir hadis kaynaklarında taranmış ancak herhangi bir metnin ya da bab başlıklarının içerisinde geçtiği tespit edilememiştir. Fakat “ş-r-a” kökünün türevleri hadislerde sıkça geçmektedir. Hadis metinleri tarandığında birçok konuyla alakalı olarak “ş-r-a” ve türevlerinin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kullanımlar incelendiğinde çoğunun teşrî ile yakın anlam ihtiva ettiği görülmektedir. Bu kullanımlar için bazı misaller verilebilir:

Şerîat lafzının çoğu rivâyetlerde, İslam’ın kanun ve prensipleri anlamında kullanıldığı ve Allah’ın koyduğu hüküm şeklindeki bir terkipten daha çok şerîat kavramının kullanıldığı terkiplerde İslam vurgusunun yer aldığı görülmektedir. Kullanımın bu şekilde olması, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî yetkisine sahip olduğu düşüncesini reddetmeyi gerektiren bir durumun olmadığını ortaya koyması açısından önemli bir tespittir⁴⁷.

⁴³ Ali Muhyiddîn Karadâğî, “et-Teşrî‘ mine’s-sünne ve keyfiyetü’l-istinbâti minhâ”, **Mecelletü Merkezi Buhûsi’s-Sünne ve’s-Sîre**, S. 2, Katar 1407/1987, ss. 314-416. s. 325.

⁴⁴ Bu bir hadis nakli olarak Taberi tefsirinde yer almaktadır. Ancak hadis kaynakları ve el yazması halindeki bazı hadis cüzleri tarandığında böyle bir rivâyet tespit edilememiştir. Rivâyet: **الدِّينُ وَاحِدٌ، وَالشَّرِيعَةُ مُخْتَلَفَةٌ.** İlgili rivâyet için bk. Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid (v. 310/922), **Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân**, I-XXIV, thk. Mahmud Muhammed Şakir ve Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü İbn Teymiyye, Kahire ty. , hadis no: 12127, X/385.

⁴⁵ Câsiye, 45/18.

⁴⁶ Karadâğî, “et-Teşrî‘ mine’s-sünne”, S. 2, s. 326.

⁴⁷ İlgili rivâyetlere misal için bk. Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrâhim (v. 256/869), **el-Câmiu’s-sahîh: el-Câmiu’l-müsnedu’s-sahîhu’l-muhtasar min umûri Rasûlillah sallallahu aleyhi ve sellem min sünenihi ve eyyâmihî**, I-IX, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir, Dâru Tavku’n-Necât, yy. 1422/2001, Savm, 1, hadis no: 1891, III/24; Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş’as el-Ezdî es-Sicistânî (v. 276/889), **es-Sünen**, I-VII, thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabelli, Dâru’r-Risaleti’l-Alemiyye, Dimeşk 1430/2009, Fiten, 6, hadis no: 4273, VI/330; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvînî (v. 273/886), **es-Sünen**, I-V, thk. Şuayb el-Arnaût- Adil Mürşid- Muhammed Kamil Karabelli- Abdullatif Hırzullah, Muhammed b. İbrahim, Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, Beyrut 1430/2009, Edeb, 53, hadis no: 3793, IV/708; Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), **el-Müsned**, I-L, thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri, Müessesetü’r-Risâle,

Sahâbe, tâbiîn ve bazı muhaddislerin şerîat kavramını dini konular hakkında değerlendirmeler yaparken kullandıkları bir vakıadır. Sahâbeden Talha b. Ubeydullah, İslamın prensipleri, kuralları anlamında şerîat lafzını kullanmaktadır⁴⁸. Aynı şekilde Abdullah b. Mesud'un, Allah'ın nebileri için kanun koyması anlamında kullandığı ş-r-a fiilinin geçtiği meşhur bir ifadesi bulunmaktadır⁴⁹. Tabiînden Ömer b. Abdulaziz ise şerîat lafzına yer vererek Adıyy b. Adıyy'e şöyle yazmıştır:

“İmanın farzları, şerîatları, hadleri ve sünnetleri vardır. Bunları hakkıyla eda edenin imanı kemal bulur; hakkıyla eda etmeyenin ise imanı kemale eremez. Yaşadığım sürece bunlarla amel etmeniz için size açıklamaya devam edeceğim...”⁵⁰

Ömer b. Abdulaziz, zikredilen şerîatı; farz, sünnet ve hadlerin kasîmi yani alternatifi olarak kullanmaktadır.

“Ş-r-a” ve müştakları hadis metinlerinde kanun, yasa, şerîat gibi anlamların dışında yönün belli bir istikamette olması ve açılmak gibi lügat anlamlarıyla da kullanılmıştır⁵¹.

IV.1.5. Muhaddislere Göre Teşrî Kavramlarının Anlamı

Hadis usulcüler ve fıkıh usulcüler eserlerinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in teşrî yetkisi hakkında az ya da çok bilgi vermektedirler. Ancak rivâyetlerle iç içe olan muhaddislerin bu konu hakkındaki yaklaşımlarının ne olduğu bilgisine ulaşabilmek - kendilerinin beyanı söz konusu değilse- fazla mesâi gerektiren bir ameliyedir. Çünkü bunun bilgisi ancak rivâyetleri değerlendirdikleri bab başlıklarının tahlili ile mümkün

1420/1999, sıra no: 17680, XXIX/226; Rûyânî, Ebubekir Muhammed (v. 307/919), **el-Müsned**, I-II, thk. Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 1416/1995, sıra no: 399, I/270-271.

⁴⁸ **Buhârî**, Savm, 1, hadis no: 1891, III/24.

⁴⁹ Rivâyet için bk. **Müslim**, Ebu'l-Hüseyin **Müslim** b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî (v. 261/874), **el-Câmiu's-Sahîh**, I-V, thk. ve tlk. Muhammed Fuad Abdalbaki, tlk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî ve Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-V, Beyrut 1412/1991, Mesâcid, 257, I/453; İbn Ebî Şeybe, Ebûbekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman (v. 235/849), **el-Müsned**, I-II, thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî ve Ahmed b. Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997, hadis no: 353, I/237.

⁵⁰ Rivâyet için bk. **Buhârî**, İman, 1, I/11.

⁵¹ “Yavaş ol ey Ebûbekir! Ebûbekir'in kapısının dışında Mescid-i Nebevî'ye açılan kapıları kapatınız. Çünkü ben arkadaşlığın gereği olan destek ve dayanışma bakımından Ebûbekir'den daha yüce gönüllü daha iyi birini tanımıyorum.” Kullanımı buna misal olarak verilebilir. Bk. Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Behrâm es-Semerkindî (v. 255/868), **es-Sünen**, I-IV, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî, Suudi Arabistan 1412/2000, Mukaddime, 14, hadis no: 82, I/219. “Ş-r-a” türevlerinin açılmak, yönün belli bir istikamette olması anlamında kullanıldığı benzer rivâyetler için bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, hadis no: 1511, III/99; hadis no: 19287, XXXII/41.

olabilir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in teşrî yetkisi hakkında muhaddislerin genel olarak ne düşündüğünü ve zihin dünyalarında hadislerde nakledilen bilgi ve hükümlerin hangilerini bu kapsamda değerlendirdiğini anlayabilmek için hadis kaynaklarında kullanılan bab başlıkları arasında şerîat ve teşrî kavramının geçip geçmediğinin tespit edilmesinin elzem bir durum olduğu düşünülmektedir. Bu gerekçelerden hareketle hadis kaynakları taranmış ve bazı kaynakların bab başlıklarında şerîat ifadesine yer verildiği görülmüştür. Teşrî hakkındaki fikirleri, tasnif ettikleri hadis kaynaklarının bab başlıklarından istinbat edilmeye çalışılan muhaddislere ve kullandıkları bab başlıklarına şu şekilde yer verilebilir:

Müslim'in el-Câmiu's-sahîh adlı eserinde zikrettiği hadisleri arka arkaya sıraladığı ve bab başlıkları kullanmadığı bilinmektedir. Onun kitabında yer verdiği hadisleri dikkate alarak Nevevî'nin bu esere başlıklar yerleştirdiği ise malumdur. Nevevî bu başlıkları, rivâyetleri dikkate alarak isimlendirdiği için başlıkların temasının, aynı zamanda Müslim'in bir mesele hakkında zikrettiği hadisler özelindeki fikirlerini de haiz olması bakımından önem arz etmektedir. Bu meyanda Müslim'in eserinde Nevevî'nin kullandığı başlıklar arasında yer verdiği şerîat lafızlarının geçtiği bab isimlerine yer verilebilir:

باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا على سبيل الرأي
şeklinde Fezâil kitabında bir bab başlığı yer almaktadır. Bu babta dünyevî hayatla irtibatlı olduğu düşünülmeyen meselelerde Rasûlullâh (s.a.s.)'ın şer'î olarak söylediklerine, beyan ettiklerine uymanın gerekli olduğu (farz) vurgulanmaktadır⁵².

باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا ونحو ذلك
şeklinde İmâret kitabında bir bab başlığı bulunmaktadır. Bu babta şerîate muhâlefet etmesi sebebiyle yöneticiye itaat edilmemesi ve namaz kılanların ve benzeri durumları haiz olanların öldürülmemesi gerektiği vurgulanmaktadır⁵³.

باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي

⁵² Mezkûr başlık altında üç tane rivâyete yer verilmekte ve her bir rivâyet aynı meseleyi betimlemektedir. Bu rivâyetler, hurma aşılama meselesi gibi dünyevî meselelerde Rasûlullâh (s.a.s.)'ın vermiş olduğu tavsiyelerin O (s.a.s.)'nın teşrî yetkisinin tezahürü olmadığını ortaya koyar niteliktedir. Ancak bu hadis metinleri, Allah (c.c.)'in emirlerinin ve din hakkında Hz. Peygamber (s.a.s.)'in tebliğ ve tebyin ettiklerinin müslümanlar için bağlayıcı olduğunu ve herhangi bir alternatif fırsat verilmeksizin din ve şeriat hakkında beyan buyurdıklarına herkesin itaat etmesi gerektiğini –emir sigası kullanılması hasebiyle (... فخذوا به ...) - ortaya koymaktadır. **Müslim**, Fezâil, 139, 140, 141, hadis no: 2361, 2362, 2363, IV/1835.

⁵³ **Müslim**, İmâret, 62, 63, 64, hadis no: 1854, III/1480, 1481.

şeklinde Birr ve Sıla kitabında bir bab başlığı bulunmaktadır. Bu babta şer’î bir geçerliliği bulunmaksızın üç günden daha fazla küs durmanın helal olmadığı vurgulanmaktadır⁵⁴.

Müslim’in eserine Nevevî şerîat lafzının geçtiği üç tane bab başlığı eklemiştir. Bu başlıkların şer’î hükümleri ihtiva eden konuları kapsadığı, dünyevî meseleleri buna dahil etmediği anlaşılmaktadır.

Nesâî, eserinde “İman ve Şerîatları” adında bir bölüm başlığına yer vermektedir. Bu bölümün içinde her ne kadar şerîat lafzı geçmese de doğrudan teşrî ile alakalı rivâyetlere yer verilmiştir⁵⁵.

Beyhakî’nin *es-Sünenü’l-kebîr* adlı eserinde⁵⁶ İslam şer’iatı anlamında şer’ lafzının geçtiği iki tane bab başlığı tespit edilmiştir:

باب لا يجب صوم بأصل الشرع غير صوم رمضان

باب ما يستحب لها رعاية لحق زوجها وإن لم يلزمها شرعا

Kullanılan ibareden anlaşılacağı üzere biri ibadet⁵⁷ diğeri muamelât⁵⁸ ile alakalı iki farklı kasım için kullanılmıştır⁵⁹.

Şerîat ve bab başlıkları dikkate alınarak bir yorum yapmak gerekirse ilk dönem eserlerinde bu lafzın bab başlıklarında sıklıkla kullanılmadığı bilakis nadiren kullanıldığı görülmektedir. Aynı şekilde müteahhir dönem kitapları arasında da sıklıkla bab başlığı olarak zikredilmediği fark edilmektedir. Bu kavrama bölüm ve bab başlıklarında yer veren alimin müteahhir ulemadan olan Nevevî olduğu görülmektedir. Onun seçti rivâyetler dizini olarak telakki edilebilecek *Riyâzu’s-sâlihîn* adlı eserinde şer’ lafzının sıklıkla kullanıldığı müşahade edilmektedir. Nevevî’nin bu eserinde yer verdiği bab başlıklarında şer’ lafzının geçtiği konular şunlardır:

⁵⁴ **Müslim**, Birr ve Sıla, 25, 26, 27, hadis no: 2560, 2561, 2562, IV/1984.

⁵⁵ Rivâyetleri incelemek için bk. Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb B. Ali el-Horasânî (v. 303/915), **es-Sünen**, I-IX, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, el-Matbûâtü’l-İslâmiyye, Halep 1406/1986, İman ve Şerâiihi, 1, 47, VIII/93.

⁵⁶ Beyhakî Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (v. 458/1065), **es-Sünenü’l-kebîr**, I-XI, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.

⁵⁷ Beyhakî, **es-Sünenü’l-kebîr**, IV/338.

⁵⁸ Beyhakî, **es-Sünenü’l-kebîr**, VII/478.

⁵⁹ Ayrıca Beyhakî’nin, *es-Sünenü’l-kebîr* adlı eserindeki beyanında şeriat ifadesine Rasûlullâh (s.a.s.)’in şeriatı ümmetine model olması anlamında kullandığı görülmektedir. bk. Beyhakî, **es-Sünenü’l-kebîr**, X/147.

- Şer'î olarak şîâr kabul edilen ve saygı gösterilmesi gereken şeylere ta'zimi ihlal eden ve İslam dini için gayret göstermeyi ihmal eden kimseye öfkelenmesi gerektiği⁶⁰
- Şer'î bir gaye olmaksızın ve ihtiyaç duyulmaksızın kişiyi zor durumda bırakacak kıyafetlerin giyilmemesi ve kıyafette mutedil davranmanın müstehap olması⁶¹
- Haksız yere ve şer'î bir gaye olmaksızın ölümlere hakaret etmenin haram kılınması⁶²
- Şer'an sabit bir nesebin ta'n edilmesinin haram kılındığı⁶³
- Şer'î bir gerekçesi ve ahlakî vasıfların ziyadeleşmesi şeklinde bir gerekçe olmaksızın köleyi, kadını ve çocuğu cezalandırmanın haram kılınması⁶⁴
- Şer'î bir gereklilik olmaksızın yabancı bir kadına ve yağız bir delikanlıya bakmanın haram kılınması⁶⁵
- Nikah vb. şer'î gayelerin dışında herhangi birine kadının güzelliği hakkında bilgi verilmesinin haram olması⁶⁶
- Şer'in izin verdiği ölçülerin dışında malın zayi edilmesinin haram kılınması⁶⁷

Nevevî muâmelâtla ilgili hadislere yer verdiği konuların bab başlığında o mesele ile ilgili hükmün belirleyicisi ve yegâne istisna kaynağı olarak şer'î görmektedir. Nitekim başlıkların hemen hepsi aynı kanaatin hasıl olmasını sağlamaktadır. Başlıklarda muâmelâta dair özel hükümler zikredilmekte ve ilgili hükmün geçersiz kılınacağı tek durumun, şer'î başka bir hükmün olması halinde mümkün olacağı bildirilmektedir. Nevevî'nin kullandığı şer'ân ifadesinde teşrî yetkinlik sahibi olarak sadece Allah Teâlâ'nın kastedildiğine dair bir vurgu söz konusu olmayıp hüküm vurgusunun hakim olduğu görülmektedir. Dolayısıyla başlıklarda özel olarak hükmün sahibi vurgulanmadığı için zikredilen hükümlerin kaynağı olarak Rasûlullâh (s.a.s.)'ın da var olabildiği fikrini Nevevî'nin haiz olduğu ifade edilebilir.

⁶⁰ Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref (v. 676/1277), **Riyâzu's-sâlihîn min kelâmi seyyidi'l-mürselîn**, thk. Mahir Yasin Fahl, Dârü İbn Kesîr, Beyrut-Dımaşk 1428/2007, s. 210.

⁶¹ Nevevî, **Riyâzu's-sâlihîn**, s. 253.

⁶² Nevevî, **Riyâzu's-sâlihîn**, s. 439.

⁶³ Nevevî, **Riyâzu's-sâlihîn**, s. 442.

⁶⁴ Nevevî, **Riyâzu's-sâlihîn**, s. 449.

⁶⁵ Nevevî, **Riyâzu's-sâlihîn**, s. 455.

⁶⁶ Nevevî, **Riyâzu's-sâlihîn**, s. 484.

⁶⁷ Nevevî, **Riyâzu's-sâlihîn**, s. 494.

Şeriat kelimesi ve bu kelimenin müştakları, bazı hadislerde sözlük anlamıyla kullanıldığı gibi aynı şekilde bazı eserlerin bab başlıklarında da sözlük anlamı ile kullanılmıştır⁶⁸.

Muhaddisler, teşrî kavramıyla alakalı detaylı değerlendirmelerini hadis metinlerinde yer alan hükmün mahiyeti ve geçerliliği ile ilgili olarak ele almaktadırlar. İlk dönem hadis usulü kaynaklarında sünnet ve teşrî bağlamının birlikte iç içe kullanıldığı görülmektedir. Hadis külliyyatının esasını teşkil eden ve birçok hükme kaynak mahiyeti taşıyan rivâyetleri ele alan muhaddislerin yaklaşımının da bu minvalde olduğu görülmektedir. Yani “sünnet” ve “teşrî” birlikte ele alınan unsurlardır. Bu sebeple onların teşrî hakkındaki düşünceleri “Hadisçilere Göre S-n-n Kavramının Anlamı” bölümü başlığı altında izah edilecektir.

IV.1.6. Fıkıhçılara Göre Teşrî Kavramının Anlamı

Fıkıhçılar teşrî kavramını farklı anlamları ifade etmek için kullanmaktadırlar⁶⁹. Teşrînin konuyla ilişkili olan anlamı, yasama kuvvetine bağlı olarak emredici kanunlar koyma yetkisi ve bunların bağlayıcılık değeridir⁷⁰. Ancak ilk dönem fıkıh usülcülerinin zikredilen anlam da dahil olmak üzere herhangi bir mefhumu ifade etmek için eserlerinde teşrî lafzını kullanmadıkları⁷¹, ıstılâhî olarak teşrî kavramıyla aynı manaya delâlet etmesi bakımından “tebyin” lafzını kullandıkları görülmektedir⁷². Fakat sonraki dönemlerde fıkıh usulü uleması tarafından tebyinin müstakil olarak şer’ e delâlet eden yönü temyiz edilmiş ve “hüküm koyma” anlamına vurgu yapmak üzere, sünnetin salt

⁶⁸ Başlamak anlamındaki kullanımı için bk. İbnu’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (v. 597/1200), **et-Tahkîk fî ehâdisi’l-hılâf**, Abdulhamid Muhammed es-Sudânî, I-II, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994, II/122.

⁶⁹ Mesela teşrî, borç ilişkilerinde akdin tek taraflı bir iradeyle feshedilemeyeceği “lüzum” anlamında kullanılmaktadır. bk. H. Yunus Apaydın, “Lüzum”, **DİA**, I-XLIV, TDV yayınları, İstanbul 2003, DİA, XXVII, 260-262.

⁷⁰ Murat Şimşek, İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber’in Tasarrufları [**Basılmış Doktora Tezi**], Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008, s. 17.

⁷¹ Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/980), **el-Fusûl fî’l-usûl**, I-IV, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, et-Turâsu’l-İslâmî, Kuveyt, I. ve II. Cilt: 1405/1985, III. Cilt: 1408/1988, IV. Cilt: 1414/1994; Debûsî Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer el-Hanefî (v. 430/1038), **Takvîmu’l-edille fî usûlü’l-fıkıh**, thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001; Serahsî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 490/1096), **el-Usûl**, I-II, thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetü İhyâi’l-Maarif en-Nu’maniyye, Haydarâbad, ty.

⁷² Tebyinin ıstılâhî anlamı ve teşrî anlamındaki kullanımları için bk. Cessâs, **el-Fusûl fî’l-usûl**, s. 9-19; Debûsî, **Takvîmu’l-edille**, s. 136, 138; Serahsî, **el-Usûl**, I/251; II/125.

hüccet değeri ile ilgili çıkarımlarda bulunulurken teşrî lafzına geniş bir şekilde yer verildiği görülmektedir⁷³.

IV.2. Takrir Kavramının Tanımı

IV.2.1. Sözlük Anlamı

“Takrir/تَقْرِيرٌ” kavramı, birinci ve ikinci baktan olan قَرَّ-يَقْرُ kökünden türeyen قَرَّرَ-يَقْرُرُ fiilinin mastarıdır. Karra; sevinmek, memnun olmak⁷⁴, gözünde sevinç belirmek⁷⁵, soğumak⁷⁶, kışın ve yazın meydana gelen serinlik veya soğukluk⁷⁷ herhangi bir şeye su dökmek⁷⁸, tavuğun sesini kesmek⁷⁹ gözü aydın olmak⁸⁰ anlamına gelmektedir. Karrara-takrir ise, kararlaştırmak, karar vermek⁸¹, takrir etmek, ikrar etmek, yerleştirmek⁸², itirafa zorlamak, tayin etmek, belirlemek, bildirmek, açıklamak⁸³ anlamına gelmektedir.

“İkrar/اِقْرَارٌ” kavramı, birinci ve ikinci baktan olan قَرَّ-يَقْرُ kökünden türeyen اَقْرَرَ-يَقْرُرُ fiilinin mastarıdır. İkrar; ikrar etmek, itiraf etmek⁸⁴, onaylamak⁸⁵, doğrulamak, belirtmek⁸⁶, tespit etmek, yerleştirmek, kararlaştırmak⁸⁷, kabul etmek⁸⁸, karar vermek⁸⁹,

⁷³ Misal için bk. Şevkânî, Muhammed b. Ali (v. 1250/1834), *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki ilmi'l-usûl*, I-II, thk. Ebû Hafs Sami b. el-Arabî, Riyad 1421/2000, I/187; Musa Şahin Lâşin, *es-Sünne ve't-teşrî*, takdim ve tahrir, Ali Ahmed el-Hatîb, Merkezü Buhûsu's-Sünne ve's-Sîre, Mecelletü Ezher, yy., 1411/1990, s. 22, 28.

⁷⁴ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 725.

⁷⁵ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 725.

⁷⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, V/7. Soğuk durağanlığı, sıcak hareketi gerektirir. Durağan ve sabit olmaları hasebiyle soğuk ve karar arasında ilişki kurulmaktadır. bk. Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 397.

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V/82.

⁷⁸ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa*, V/8.

⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V/83.

⁸⁰ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, I/461.

⁸¹ Cevherî, *es-Sihâh*, II/791.

⁸² Kefevî, *el-Küllîyyât*, s. 733.

⁸³ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 725.

⁸⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, II/790.

⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V/83.

⁸⁶ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 725.

⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V/83.

⁸⁸ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemu'l-vasît*, s. 725.

⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V/83.

soğuşa girmek, soğutmak⁹⁰ anlamına gelmektedir ve inkarın zıttıdır⁹¹. İkrar, bir şeyin dille, kalple veya her ikisiyle birlikte kabul edilmesidir⁹².

IV.2.2. Şiirlerde K-rr-r - Ekarra Lafzının Kullanımı

İbnü'l-A'râbî şöyle demektedir:

حتى إذا قرت ولم تقرر وجهت آجنة لم تجهر

(Deve) durmaksızın sudan kana kana içti, suyu silip süpürdü⁹³.

Ebû Talib şöyle demiştir:

أقر به مواليك العيوننا

Hükümdarlar muradlarına erince gözleri aydın oldu⁹⁴.

IV.2.3. Kur'ân-ı Kerim'de K-rr-r - Ekarra Kavramının Anlamı

Kur'ân-ı Kerim'de “Takrir/تقرير” kavramı bulunmamakla birlikte bu kavramın kökünden türeyen ve hemen hemen takrirle aynı anlama gelen “İkrar/اقرار” teriminin fiil hali dört yerde geçmektedir⁹⁵. Ekrartum-ekrarna/اقررتم-اقرنا; kabul ettiniz⁹⁶, kabul ettik⁹⁷; karne/⁹⁸قرن; karar kılmak, oturmak⁹⁹ anlamında kullanılmıştır.

“E k rr” kelimesi dört yerde fiil olarak kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de Bakara 2/84. ayet-i kerimede ikrarda bulunan kimselerin İsrailoğulları olduğu belirtilmektedir. Onlara daha önce Tevrat'ta kan dökmemeleri, birbirlerini yurtlarından çıkarmamaları bildirilmiş ve kendileri de istenenlere uyacaklarına söz vermiş ve bunu kabul etmişlerdir. Mezkûr ayette ikrarları ve verdikleri söz kendilerine hatırlatılmaktadır. Âl-i İmrân 3/81. ayet-i kerimede ise ikrarda bulunan kimselerin peygamberler olduğu belirtilmektedir. Allah Teâlâ verdiği her kitaptan ve hikmetten sonra ellerindekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceklerine ve yardım edeceklerine dair peygamberlerden söz almakta ve onlar da verdikleri sözlerle bu

⁹⁰ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, V/83.

⁹¹ Mutarrizî, **el-Muğrib**, II/167.

⁹² Zebîdî, **Tâcu'l-arûs**, XIII/396.

⁹³ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Seyyide el- Mursî (v. 458/1065), **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam**, I-XI, thk. Abdulhamid Hindâvî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, VI/121; İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, V/83.

⁹⁴ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, V/86.

⁹⁵ Bakara, 2/84; Aynı ayette iki defa kullanılmıştır Âl-i İmrân, 3/81; Ahzâb, 33/33.

⁹⁶ Bakara, 2/84; Âl-i İmrân, 3/81.

⁹⁷ Âl-i İmrân, 3/81.

⁹⁸ ifadesinin aslının اقررن olduğu söylenmektedir. Râğîb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, s. 397.

⁹⁹ Ahzâb, 33/33.

durumu kabul etmektedirler. Ahzâb, 33/33. ayet-i kerimede ise ikrar etmek; karar kılmak, oturmak anlamında Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ehli olan hanımlar için kullanılmıştır. Bu ayette hanımların cahiliyye dönemindeki hal ve tavırlara bürünmeden açılıp saçılmadan evlerinde oturmaları gerektiğine değinilmektedir.

قَرَّ fiili ve müştaklarının kullanımı da takrir ve ikrar lafızları hakkında ip uçları verebilir. Bu gayeyle Kur'an-ı Kerim tarandığında قَرَّ lafzının bir yerde¹⁰⁰, قرار lafzının dokuz yerde¹⁰¹ تَقَرَّ عَيْنُهَا/عَيْنُهَا “gözü/gözleri aydın olsun” lafzının üç yerde¹⁰², قُرَّةُ أَعْيُنٍ lafzının iki yerde¹⁰³, اسْتَقَرَّ lafzının bir yerde¹⁰⁴, مستَقَرَّ lafzının üç yerde¹⁰⁵, مستَقَرَّ lafzının on yerde¹⁰⁶ geçtiği görülmektedir.

Ayet-i kerimelerde geçen kelimeler, kalmasını sağlamak, sebat etmek, durdurmak¹⁰⁷, karargah, durak, yerleşmeye uygun yer¹⁰⁸, göz aydınlığı¹⁰⁹, yerinde durmak¹¹⁰, yerleşmiş vaziyette¹¹¹, kesinleşmiş, kalıcı¹¹², yerleşim yeri, kararlaştırılmış, varılacak yer¹¹³ anlamlarında kullanılmıştır. Aynı kökten türeyen lafızların anlamları derinlemesine düşünüldüğünde hepsinde sürekliliğin hakim olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebat hali, daha önce var olan bir halin devamı veya meydana gelen bir durumun sonraki süreçlerde kalıcılığını ortaya koyar niteliktedir. Mezkûr çıkarım, önceki veya henüz gerçekleşmiş bir halin devamlılığının takrir/ikrar için geçerli olduğu gibi aynı kökten türeyen tüm lafızlar için de geçerli olduğunu ve ikrara yüklenen onaylamak, kabul etmek vs. anlamlarının geçerliliğini ve doğruluğunu göstermesi hasebiyle önem arz etmektedir.

¹⁰⁰ Hac, 22/5.

¹⁰¹ İbrâhîm, 14/26, 29; Mü'minûn, 23/13, 50; Neml, 27/61; Sâd, 38/60; Mü'min, 40/39, 64; Mürselât, 77/21.

¹⁰² Tâhâ, 20/40; Kasas, 28/13; Ahzâb, 33/51.

¹⁰³ Furkân, 25/74; Secde, 32/17.

¹⁰⁴ A'râf, 7/143.

¹⁰⁵ Neml, 27/40; Kamer, 54/3, 38.

¹⁰⁶ Bakara, 2/36; En'âm, 6/67, 98; A'râf, 7/24; Hûd, 11/6; Furkân, 25/24, 66, 76; Yâsîn, 36/38; Kiyâmet, 75/12.

¹⁰⁷ Hac, 22/5.

¹⁰⁸ İbrâhîm, 14/26, 29; Mü'minûn, 23/13, 50; Neml, 27/61; Sâd, 38/60; Mü'min, 40/39, 64; Mürselât, 77/21.

¹⁰⁹ Tâhâ, 20/40; Kasas, 28/13; Ahzâb, 33/51; Furkân, 25/74; Secde, 32/17.

¹¹⁰ A'râf, 7/143.

¹¹¹ Neml, 27/40; Kamer, 54/3, 38.

¹¹² Neml, 27/40; Kamer, 54/3, 38.

¹¹³ Bakara, 2/36; En'âm, 6/67, 98; A'râf, 7/24; Hûd, 11/6; Furkân, 25/24, 66, 76; Yâsîn, 36/38; Kiyâmet, 75/12.

IV.2.4. Hadisçilere Göre K-rr-r - Ekarra Takrir Kavramının Anlamı

Risâlet döneminde takrir, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın yapılan eyleme veya söylenen söze en azından sesini çıkarmaması anlamında kullanılmakta ve şer'î bir delil olarak kabul edilmektedir¹¹⁴. İlk dönemlerden itibaren takririn şer'î bir hüviyete sahip olması hasebiyle ikrar lafzının teknik olarak hadis ve sünnet tanımına nüfuz ettiği görülmektedir. Ayrıca hadis usulcülerinin merfû hadisi tanımlarken de Hz. Peygamber (s.a.s.)'in takrirlerine değindiklerine de vurgu yapmak gerekmektedir¹¹⁵.

Şevkânî takrirle ilgili bölümün sonunda şöyle demektedir: “Rasûlullâh (s.a.s.)'ın söz veya fiille memnun olduğunu ifade etmesi, cevaza delâlet bakımından takririn en kuvvetlisidir.”¹¹⁶

IV.2.5. Fıkıhçılara Göre K-rr-r - Ekarra Kavramının Anlamı

Usulcüler beyanın bir türü olarak takrire yer vermektedirler¹¹⁷.

Rasûlullâh (s.a.s.), dinî hükümler konusunda özellikle ihtiyaç duyulan zamanda hataya karşı sessiz kalmaktan ya da onu onaylamaktan beridir¹¹⁸.

Şevkânî takrirle ilgili bölümün sonunda şöyle demektedir: “Rasûlullâh (s.a.s.)'ın söz veya fiille memnun olduğunu ifade etmesi, cevaza delâlet bakımından takririn en kuvvetlisidir.”¹¹⁹

Muâsır usulcülerden Muhammed el-Hudârî şöyle der: “Reddetme gücüne sahip olmasına rağmen Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bir fiili onaylaması, o fiilin mübahlığına delâlet eder ve onun tahrîme delâlet eden önceki hükmünü nesheder veya onu tahsis eder. Şayet bu şekilde kabul edilmezse; Rasul (s.a.s.)'ün reddedilmesi gereken bir duruma karşı sessizliği, beyanın ihtiyaç anından sonraya ertelenmesi anlamına gelir. Bu ise imkansız

¹¹⁴ İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed (v. 852/1448), **en-Nüket alâ kitâbi İbnü's-Salâh**, I-II, thk. Rebî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî, İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, Medine 1404/1984, II/516.

¹¹⁵ İbn Hacer, **en-Nüket**, I/85; Muhammed b. Salih el-Useymîn, **Şerhu'l-manzûmeti'l-Beykûniyye fî mustalahi'l-hadîs**, I, thk. Fahd b. Nasır b. es-Süleyman, Dâru's-Sereyâ yy.1423/2003, s. 49.

¹¹⁶ Şevkânî, **İrşâdu'l-fuhûl**, I/223.

¹¹⁷ Debûsî, **Takvîmu'l-edille**, s. 221; Pezdevî, Ali b. Muhammed el-Hanefî (v. 482/1090), **Usûlü'l-Bezdevî: Kenzu'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl** (Kasım b. Kutluboğa'nın Pezdevî'nin Usûl'ünde yer alan hadislerin tahririne dair hâmişi ile birlikte), Mir Muhammed Kütüphanesi el yazması, vr. 209.

¹¹⁸ Serahsî, **el-Usûl**, I/318, 343.

¹¹⁹ Şevkânî, **İrşâdu'l-fuhûl**, I/223.

bir durumdur. Nebî (s.a.s.)’nin bir fiili memnuniyetle karşıladığı görülürse, bu durum o fiilin mübahlığına delâlet eder”¹²⁰.

Muâsır Muhammed Ebû Zehra şöyle demektedir: “Tahrîrî sünnet, Nebî (s.a.s.)’nin herhangi bir fiili görmesi veya herhangi bir sözü işitmesi ve bunları onaylamasıdır. Söz ve fiilin sahibi, O (s.a.s.)’nun huzurundaki sahâbe olup onların yaptıklarını reddetmemesi, gerçekleşen kavli veya fiili onaylaması anlamına gelmektedir. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın; su bulamadıkları için teyemmüm yapıp namaz kılan ve kıldıktan sonra su bulan ve namazı iade etmeyen sahâbiye ikrarı, bazı hükmi meselelerde Hz. Ali (r.a.)’ye ikrarı, vahşi eşek etini yiyenlere ikrarı bu kabildendir. Sahâbe arasında bunlara benzer birçok mesele, Rasûlullâh (s.a.s.)’in huzurunda veya gıyabında cereyan etmiş, O (s.a.s.) da bunları onaylamıştır. Bir meselenin onaylanması onun şer’î hükmünün açıklanması anlamına gelmektedir”¹²¹.

IV.3. Sünnet Kavramının Tanımı

IV.3.1. Sözlük Anlamı

“Sünnet/سُنَّة” kavramı, birinci baktan olan سَنَّ/يَسُنُّ kökünün ismidir. Sünnet/سُنَّة; yüz¹²², iyi ya da kötü gidişat¹²³, yürüyüş¹²⁴, yol¹²⁵, yöntem, gelenek, yasa, çıkar, kanun¹²⁶ anlamlarına gelmektedir. Lügat alimlerinin hemen hepsi iyi ve kötü yol

¹²⁰ Hudarî, Muhammed b. Afîf el-Bâcûrî el-Hudarî (v. 1356/1927), **Usûlu’l-fıkıh**, et-Ticâriyyetu’l-Kübrâ, Yedinci Baskı, Mısır 1389/1969, s.237.

¹²¹ Ebû Zehra, Muhammed, **Usûlu’l-fıkıh**, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, yy., s.105. Şevkânî, Muhammed el-Hudarî ve Ebû Zehra’nın tahrîrî sünnet hakkındaki değerlendirmelerine Abdulfettâh Ebû Ğudde, Zehebî (v. 748/1347)’nin, **eI-Mûkiza fi ilmi mustalahi’l-hadîs** (Mektebu’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, Halep, 1416/1995) adlı eserini tahkikli neşrinde kitap sonunda yer verdiği “es-Sünnetü’t-tahrîriyye” adlı tetimme kısmında izah etmektedir. Zikri geçen tetimme kısmı tarafımızdan tercüme edilmiş ve uluslararası taranabilir hakemli bir dergide neşredilmiştir. Fıkıh alimi olan Şevkânî, el-Hudari ve Ebû Zehra’nın tahrîrî sünnetle ilgili yaklaşımları zikri geçen çeviri çalışmamızdan alınmıştır. bk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, “Tetimmetu’l-Mûkiza” (Zehebî’nin el-Mûkiza’sındaki Tahrîrî Sünnet Üzerine Ebû Ğudde’nin İlave Notları), çev. Emine Erdoğan, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, S. 21/2, s. 199-206.

¹²² İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, XIII/221.

¹²³ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, XIII/225; İbrahim Mustafa, **el-Mu’cemu’l-vasît**, s. 456.

¹²⁴ İbn Fâris, **Mu’cemu mekâyîsi’l-lüğa**, III/61.

¹²⁵ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, XIII/225.

¹²⁶ سَنَّ/يَسُنُّ kanun koymak anlamında kullanılmaları itibarıyla birbirlerinin müradıfidir. bk. Cevherî, **es-Sihâh**, s. 1236.

anlamında sünneti kullanırken Ezherî'nin onlardan farklı bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Ona göre sünnet, sadece dosdoğru iyi yol anlamına gelmektedir¹²⁷.

IV.3.2. Şiirlerde S-n-n Lafzının Kullanımı

Şair sahâbî Ebû Züeyb el-Hüzelî şöyle demektedir:

فَلَا تَجْزَعْ عَنْ مَنْ سُنَّةٍ أَنْتَ سَرَّتَهَا * فَأَوَّلُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا

Yürüdüğün yolda sabırsız davranma, yolda memnun olan kimse onda yürüyendir¹²⁸.

IV.3.3. Kur'ân-ı Kerim'de S-n-n Lafzının Anlamı

“Sünnet/سنة” kavramı, Kur'ân-ı Kerim'de dokuz yerde¹²⁹ geçmektedir. Sünnet, ilâhî hüküm, ilâhî kanun¹³⁰, öncekilerin başlarına gelen helak ya da yaşadıkları süreç¹³¹, Allah'ın kanunu, emri, adeti¹³² anlamlarında kullanılmıştır. Sünnet kelimesinin fiili veya türevlerinin ise Kur'ân-ı Kerim'de yer almadığı görülmektedir. Tüm kullanımlar “Sünnet/سنة” şeklinde veya cemisi “Sünen/سنن” şeklinde geçmektedir. Üç yerde “Allah'ın sünneti/kanunu-emri” anlamına gelen سنة الله¹³³, bir yerde “bizim sünnetimiz” anlamına gelen سننتنا¹³⁴, iki yerde “öncekilerin sünneti” anlamına gelen سنة الاولين¹³⁵ izafet terkihiyle; bir yerde (peygamberlerimiz hakkındaki) “kanun”¹³⁶ anlamına gelen سنة¹³⁷ kendisinden sonraki cümle kendisine sıfat yapılarak, bir yerde geçmiş ümmetlerin yaşadıkları ve ders çıkarılması gereken şeyler¹³⁸ ve bir yerde de önceki milletlerin ve peygamberlerin takip etmiş olduğu doğru yollar anlamına gelen سنن¹³⁹ şeklinde ayetin faili¹⁴⁰ ve mefûlü¹⁴¹ olarak kullanılmaktadır.

¹²⁷ Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî (v. 370/980), *Tehzîbu'l-lüğa*, I-XV, thk. Ahmed Abdulalim, Dâru'l-Mısriyye, yy. , ty. , XII/298.

¹²⁸ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-lüğa*, III/61; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII/225.

¹²⁹ Âl-i İmrân, 3/137; Nisâ, 4/26; Hicr, 15/13; İsrâ, 17/77; Kehf, 18/55; Ahzâb, 33/38, 62; Feth, 48/23

¹³⁰ Hicr, 15/13; İsrâ, 17/77.

¹³¹ Kehf, 18/55.

¹³² Ahzâb, 33/38, 62; Feth, 48/23.

¹³³ Ahzâb, 33/38, 62; Feth, 48/23.

¹³⁴ Feth, 48/23.

¹³⁵ Hicr, 15/13; Kehf, 18/55;

¹³⁶ Ayetlerde sünnet kelimesinin hangi anlamlarda kullanıldığını görmek için bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII/225.

¹³⁷ İsrâ, 17/77.

¹³⁸ Âl-i İmrân, 3/137.

¹³⁹ Nisâ, 4/26.

¹⁴⁰ Âl-i İmrân, 3/137.

İlgili ayetler tahlil edildiğinde “Sünnet/سنة” lafzının doğrudan Hz. Peygamber (s.a.s.) için kullanılmadığı tespit edilmiştir. Ayetlerde genel itibarıyla Allah’ın değişmez, önceki milletler için cari olan ve aynıyla devam edecek olan kanunu, hükmü, adeti, önceki milletlerin takip ettiği doğru yol anlamında kullanılmıştır. Sadece sünnet lafzının peygamberler için kullanıldığı ayette ise Allah’ın değişmez hükmünün Peygamberler için (de) cereyan ettiği ifade edilmektedir¹⁴².

Ayetlerde sünnet; Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî, tebliğ ve tebyin vazifesini yerine getirmek gayesiyle söylediği, yaptığı ve onayladığı şeyler anlamında kullanılmamıştır. Ancak merfû, mevkûf ve maktu hadislerin yer aldığı birçok eserde akli bir alternatifle değiştirilemez kanun anlamı muhafaza edilerek Hz. Peygamber (s.a.s.)’in kavli, fiili ve takrirî için sünnet kavramının kullanıldığı görülmektedir¹⁴³. Bu durum sünnetin değiştirilemez kanun anlamında kullanılması yönüyle Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hüküm bulunmayan bir konuda hüküm koyabilirliğini ve başka bir delille değiştirilemezliğini ihtiva eden teşrî yetkisinin varlığını zımnen ortaya koyar niteliktedir.

IV.3.4. Hadislerde S-n-n Lafzının Anlamı

Sünnet lafzı, hadislerde müfred ve çoğul haliyle hem sözlük anlamıyla hem de Hz. Peygamber (s.a.s.)’e isnad edilen haliyle kullanılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in halifelere ve diğer insanlara sünnet lafzının atfedildiği birçok hadisi bulunmaktadır. “Hem benim hem de benden sonraki râşid halifelerin sünnetine uyun.”¹⁴⁴ hadisi ve “Kim iyi bir çığır açarsa (sünnet-i hasene başlatırsa), bu güzel davranışının karşılığıyla birlikte kıyamete kadar onu model alan kimselerin sevabı da kendisine verilir, kim de kötü bir çığır açarsa (sünnet-i seyyie başlatırsa) bu kötü davranışının karşılığıyla birlikte

¹⁴¹ Nisâ, 4/26.

¹⁴² İsrâ, 17/77.

¹⁴³ Misal için bk. Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed b. Ali (v. 463/1070), **el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye**, thk. Ebû Abdullah es-Süverkî ve İbrahim Hamdi el-Medenî, Mektebetü’l-İlmiyye, Medine ty. , s. 8; İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed (v. 852/1448), **Nüzhetü’n-nazar fî tavdîhi nuhbetü’l-fiker fî mustalahi ehli’l-eser**, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî, Matbaatu Sefir, Riyad 1422/2001, s. 135.

¹⁴⁴ **Dârimî**, İttibâu’s-Sünne, 16, hadis no: 96, I/228-22; İbn Mâce **es-Sünen** adlı eserinde **بَابُ اتِّبَاعِ سُنَّةِ** şeklinde bir bab başlığı olarak bu hadisi kullandığı ve bu babla alakalı üç tane rivâyete yer verdiği görülmektedir. Rivâyetler için bk. **İbn Mâce**, Sünnet, 6, hadis no: 42, 43, 44, I/28-29; Ebû Abdullah el-Hâkim en-Neysabûrî (v. 405/1014), **el-Müstedrek ala’s-sahîhayn ve bi zeylihi**, tlh. ez-Zehebî, thk. Yusuf Abdurrahman, Dâru’l-Marife, Beyrut ty. , İlim, I/96; İbn Hıbbân, **es-Sahîh**, hadis no: 5, I/178.

kıyamete kadar onu model alan kimselerin günahı da kendisine yüklenir.”¹⁴⁵ hadisi sünnet lafzının yol, adet, uygulama anlamlarında başka kimseler için kullanıldığını göstermektedir. Ancak bununla birlikte birçok hadis metninde Hz. Peygamber (s.a.s.)’in peygamberlik vasfıyla söylediği ve yaptığı şeyler için sünnet kavramı kullanılmış ve bu kavram Hz. Peygamber (s.a.s.)’le bütünleşmiş ve sünnet denilince O (s.a.s.) akla gelmiştir. Bu kullanımla ilgili misal olarak; temel hadis kaynaklarının bir kısmında bulunan “Sünnet” adını verdikleri kitapların¹⁴⁶, bablarının içinde sıklıkla bulunan ve değerlendirilen “Size iki şey bıraktım, onlara tutunduğunuz sürece yoldan sapmazsınız: Allah’ın kitabı ve peygamberin sünneti.”¹⁴⁷ hadisi verilebilir.

IV.3.5. Hadisçilere Göre S-n-n Kavramının Anlamı

Sünnet lafzı hadis usulünün yanı sıra kelam ve fıkıh usulü alanlarında da kullanılan bir kavramdır. Bu kavram farklı alanlarda kullanılmasına karşın her bir alanın ona yüklediği anlam birbirinden farklılık arz etmektedir. Mesela Kelam ve Arap dili sahalarında ihtisas sahibi olan Hintli alim Süleyman en-Nedvî’ye göre hakikatte sünnet, Rasûlullâh (s.a.s.)’a ait amellerin tevârüsen aktarılması hadisesidir. Bunu ise amel-i

¹⁴⁵ Humeydî, Ebubekir Abdullah b. ez-Zübeyr İsa b. Ubeydullah el-Kureşî (v. 219/834), **el-Müsned**, I-II, thk. ve thrc. Hasan Selim Esed ed-Dârânî, Dâru’s-Sakâ, Şam 1996, hadis no: 824, II/50-51; İbn Hıbbân Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed et-Temîmî (v. 354/965), **es-Sahîh**, I-XIII, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1414/1993, hadis no: 3308, VIII/101-102. **Müslim**’in mezkûr hadisi bab başlığı olarak kullandığı ve bu babla alakalı iki rivâyete yer verdiği tespit edilmiştir. Rivâyetler için bk. **Müslim**, İlim, 15, 16, hadis no: 1017, 2674, IV/2059.

¹⁴⁶ İlgili eserlerde sünnetin teşrî değeri hakkında fıkıh usûlcülerinin birçok değerlendirmesi bulunmasına rağmen muhaddisler ve hadis usûlcülerinin bu konu hakkındaki fikirlerine ve yaklaşımlarına yeterince değinilmediği görülmektedir. Özellikle muhaddislerin bu konuyla ilgili genel yaklaşımlarına objektif bir şekilde vakıf olabilmek için en azından hadiste otorite kabul edilen eserlerin bilhassa “Kitâbu’s-sünne” başlığı altındaki babları ve hadisleri analiz edilmelidir. Hadis külliyyatında mevcut olan mezkûr bab başlığının tahlil edilmesi; detaylı bir araştırma, yoğun bir gayret ve fazla mesai ile ayrı bir çalışma gerektirecek niteliktedir. Bu çalışmada ise teşrî ve sünnet kavramlarının otorite kabul edilen hadisçiler perspektifinden mezc edilerek nasıl değerlendirildiğini bilmek elzem bir durum olarak görülmektedir. Daha detaylı bir şekilde ele almak gerekirse sünnetin kısımlarından biri olan takririn teşrî fonksiyona sahip olup olmadığı ya da hangi ölçüde ve ne boyutta etkin olduğunun anlaşılabilmesi ile ilgili herhangi bir kaynaktan varlığını tespit edemediğimiz otorite olan muhaddislerin sünnet ve teşrî hakkındaki yaklaşımlarıyla ilgili değerlendirmede bulunularak analiz ve sentez ile söz konusu olabilecektir. Problematik olarak değerlendirilen mevzunun izaha kavuşturulması, muhaddislerin sünnet hakkındaki fikirlerini ortaya koyan bab başlıkları ve bu bab başlıkları altında yer verdiği hadislerin niçin o bölüm altında bulunduğu ile ilgili bir değerlendirme gerektirmektedir.

¹⁴⁷ Malik b. Enes b. Malik el-Esbahî el-Medenî (v. 179/795), **el-Muvatta**, I-VIII, thk. Muhammed Mustafa el-A’zâmî, Müessesetu Zâyed b. Sultan Âli Nihyân, Ebû Zabî 1425/2004, Kader, 1, hadis no: 3338, V/1323.

mütevâtir olarak isimlendirmektedir¹⁴⁸. Bütün branşların sünnete yükledikleri müşterek anlamlar ise şöyle özetlenebilir: Sünnet, Rasûlullâh (s.a.s.)’la ilgili şeyleri kapsamaktadır ve O (s.a.s.)’nun izini takip etmek anlamına gelmektedir¹⁴⁹.

Hadis usulü literatürü diğer branşlardan soyutlanarak incelendiği zaman tek bir branşın içinde dahi sünnet kavramının aynı mefhumları haiz olmadığı görülmektedir. Ancak genel itibarıyla hadis literatüründe sünnet, hadis ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır¹⁵⁰. Bu yönüyle hadis usulcülerinin zihninde yer alan sünnet, fıkıh usulcülerinin zihin dünyalarında yer alan sünnetten farklılaşmaktadır. Bu başlık altında her bir alimin görüşüne ayrı ayrı vermek yerine sünnetin teşrî ile alakası dikkate alınarak şöyle bir sonuca varılabilir: Hadis usulcülerini sünneti daha geniş bir satha yaydıkları için sünnet kabul edilen alan, aynı zamanda kendisine uyulması gereken O (s.a.s.)’nun teşrî vazifesinin nihâî sonucu olarak tealluk eden birçok söz ve pratiği¹⁵¹ kapsamaktadır ve her biri şer’î bir vasfa sahip olduğu için uyulması elzem olan hususlardır.

Hadis alimlerinin çoğu, Rasûlullâh (s.a.s.)’ın sünnetini risâlet öncesini kapsayacak şekilde tanımlarlar. Onlara göre sünnet, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in kavil, fiill ve takrirleri; fizikî özellikleri ve ahlâkî vasıfları; risâlet öncesi ve sonrasını kapsayan tüm sîretidir¹⁵². İbn Receb el-Hanbelî, Şerhu ilelî’t-Tirmizî adlı eserinde sünnet yerine “metin” kavramını, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in kavil, fiill ve takrirleri; fizikî özellikleri ve ahlâkî vasıfları olarak nakledilen şey olarak zikretmektedir. Böylece onun metin ile nakledilen sünneti kastettiği düşünülmektedir¹⁵³. Nurettin İtr muhaddislerin sünnetle alakalı yaklaşımları hakkında bilgi verirken onların Rasûlullâh (s.a.s.)’ın fizikî ve ahlâkî vasıflarını da sünnete dahil ettiklerini, ancak fıkıh usulcülerinin bu vasıfları sünnetin medlulüne dahil etmediklerini zikretmektedir¹⁵⁴. Kavramsal olarak sünnetin fıkıhçılar

¹⁴⁸ Süleyman en-Nedvî (v. 1953), **Tahkîki ma’ne’s-sünne ve beyânu’l-hâceti ileyhâ**, Matbaatu’s-selefiyye, Kahire 1377, s. 18.

¹⁴⁹ Murteza Bedir, “Sünnet” **DİA**, I-XLIV, TDV yayınları, İstanbul 2010, XXXVIII/150.

¹⁵⁰ Cezâîrî, Tahir b. Salih b. Ahmed ed-Dımaşkî (v. 1338/1919), **Tevcihu’n-nazar ilâ usûli’l-eser**, I-II, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, Halep 1416/1995, I/40.

¹⁵¹ Pratik ifadesiyle fiil ve takrirlerinin tamamı kastedilmektedir.

¹⁵² İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebu’l-Fadl el-Askalânî (v. 852/1448), **Fethu’l-bârî bi şerhi sahihi’l-Buhârî**, I-XIII, thk. Abdulazîz b. Abdullah b. Bâz, numaralandıran: Muhammed Fuâd Abdulbaki, tahrir: Muhibbuddin el-Hatîb, Dâru’l-Marife, Beyrut 1379/1959, XIII/245.

¹⁵³ İbn Receb el-Hanbelî, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Bağdâdî, ed-Dımaşkî el-Hanbelî (v. 795/1392), **Şerhu ilelî’t-Tirmizî**, I-II, thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd, Mektebetü’l-Menâr, Ürdün, ez-Zerkâ, 1407/1987, I/156.

¹⁵⁴ Nureddin İtr, **Menhecû’n-nakd fî ulûmi’l-hadîs**, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1401/1981, s. 29.

arasında yaygınlıkla kullanılmasına rağmen muhaddislerin bu kavramdan daha fazla hem mütekaddim hem de müteahhir dönemde hadis lafzını kullanmayı tercih ettikleri hakkında da bilgilendirmede bulunmaktadır¹⁵⁵. Bu bilgilerden hareketle muhaddislerin zihin dünyalarında sünnet kastedildiği zaman şer’ e tealluk eden ve kat’î bağlayıcılık yönü olan ile bi’set öncesi ve sonrası tüm sîreti kapsamı ve Rasûlullâh (s.a.s.)’ın tüm özelliklerini haiz olması yönü ağır basan hadisin nüanslarının olduğu sonucu çıkarılabilir.

İbn Hacer sünnetle ilgili tanımlamasını, Kirmânî’nin “Allah’ın ipine hep birlikte sınımsıkı tutunun”¹⁵⁶ ayetinde geçen ip ile istiâre yoluyla Kitap ve sünnetin kastedildiği değerlendirmesine yer verdikten sonra zikretmektedir. Kirmânî’nin anlayışı ile ilgili herhangi bir değerlendirme yapmadan sünneti tanımlamaya gitmesi onun Kirmânî’nin anlayışını benimsediğini düşündürmektedir. Buradan hareketle en meşhur muhaddislerden olan İbn Hacer’in sünneti, kendisine sınımsıkı tutunulması zorunlu olan ve kurtuluş vesilesi olarak telakki edilmesi gereken bir olgu olduğunu düşündüğü söylenebilir¹⁵⁷.

Hadis usulcülerini, sıhhati bakımından mütevatır¹⁵⁸ olarak kabul edilen sünnetin hüküm koyma fonksiyonuna sahip olduğu konusunda hem fikirdirler. Ancak haber-i vahidin teşrî fonksiyonuna sahip olması meselesi ihtilaflı bir konudur¹⁵⁹.

Hadis usulcülerine göre usul ölçütleri esas alınarak sahih olduğu düşünülen bir hadis dini hüküm koyma¹⁶⁰ fonksiyonuna sahiptir.

IV.3.6. Fıkıhçılara Göre S-n-n Kavramının Anlamı

Fıkıh usulü literatüründe sünnet, şer’î delillerin ikincisi anlamında kullanılmaktadır. Şer’î hükme delâlet eden Rasûlullâh (s.a.s.)’a ait söz, fiil ve takrirleri

¹⁵⁵ İtr, **Menhecu’n-nakd**, s. 28.

¹⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/103.

¹⁵⁷ İbn Hacer, **Fethu’l-bârî**, XIII/245.

¹⁵⁸ Mütevatır haberin niteliği ile ilgili farklı anlayışlar söz konusudur. Mütevatır haberin bağlayıcılık boyutunu tahlil edebilmek için ilk aşamada bu kavrama yüklenen anlamları bilmek gerekmektedir. Yakîn ile gerçekleşen tevâtür hakkında geniş bilgi için bk. İbn Hacer, **Nüzhetu’n-nazar**, 37-48; Hüseyin Hansu, **Mütevatır Haber**, Bilge Adamlar yay. , Van 2008, s. 97.

¹⁵⁹ Haber-i vahidin delil değeri ve teşrî fonksiyonu fıkıh usulünün ela aldığı ana konulardan bir tanesidir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Serahsî, **el-Usûl**, I/333-338. Ali Osman Koçkuzu, **Haber-i Vahidler**

¹⁶⁰ Neshedilmemiş sıhhati bilinen hadislerle amel edilmektedir. Ancak cumhura göre ahad haberin dini hükme müdahil olması, inanç konularını kapsamaması, Kur’an ayetiyle ve mütevatır sünnetle Teâruz halinde olmaması gibi özellikleri haiz olması durumu söz konusudur.

sünnet olarak isimlendirmektedirler. Furu fıkhıta ise fiillerin şer'î açıdan değerlendirilmesi bakımından yapılan taksimatta yer alan sünnet, farz olmayan ancak yapılması istenen hususları ifade etmek için kullanılmakla birlikte farz ve sünnetin kasîmi yani alternatifi kabul edilen, yapılması sevaba nailiyete vesile olan, yapılmaması halinde günahın tealluk etmediği hususlar için kullanılan mendup içerisinde birçok hadisin¹⁶¹ yer aldığı bilinmektedir.

Fıkıh usulcileri ve fakihler Rasûlullâh (s.a.s.)'ın yirmi üç yıllık risaleti süresince Kur'an-ı Kerim'i açıklayıcı¹⁶² olan tüm söz, davranış ve tasviplerini sünnet olarak kabul etmekte ve O (s.a.s.)'nın peygamber vasfıyla yaptığı tüm davranışları dini hüküm kaynağı olarak nitelemektedirler¹⁶³. Hem beşerî yönünü hem de peygamberlik yönünü içinde barındıran muamelat konuları da hükmî bir değer niteliği taşımaktadır¹⁶⁴.

Fikhî hükme kaynaklık etmesi bakımından ikinci kaynak olarak kabul edilmesiyle birlikte uygulama açısından Kur'an ve sünnete bir bütün olarak bakılmaktadır¹⁶⁵. Ancak zahiren ayet ve hadisin teâruzu söz konusu olduğu takdirde hangisinin esas alınarak hüküm verileceği ile alakalı farklı fikhî yaklaşımlar söz konusu olmaktadır. Hüküm bulunmayan konularda Rasûlullâh (s.a.s.)'ın hüküm koyması, Kur'an-ı Kerim'deki hükmü neshetmesi, sünnetin müstakil olarak teşrî fonksiyonuna sahip olması da önemli detaylar olarak zikredilmektedir¹⁶⁶.

¹⁶¹ Muhaddislerin bakış açısıyla sünnet ve hadis eşdeğerdir. bk. Cezâirî, **Tevcihu'n-nazar**, I/40.

¹⁶² Bazı durumlarda sünnetin Kur'an'da yer alan hükümleri açıklama fonksiyonu olduğu gibi onda yer alan bazı hükümleri neshetme gücüne sahip olduğuna dair bilgilere de yer verilmektedir. bk. Cessâs, **el-Fusûl**, II/345.

¹⁶³ Şâtıbî, İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed (v. 790/1388), **el-Muvâfakât fi usûli's-serîa**, I-VII, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Süleyman, Dâru İbn Affân, Suudi Arabistan el-Huber 1417/1997, IV/289-290, 315-318.

¹⁶⁴ Rasûlullâh (s.a.s.)'ın Kur'an-ı Kerim'de bulunmayan bazı muâmelât meselelerinde hüküm koyması bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, IV/323-324.

¹⁶⁵ Murteza Bedir, "Sünnet" **DİA**, XXXVIII/151.

¹⁶⁶ Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, IV/309-310; 312-313, 320.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HZ. PEYGAMBER'İN TEŞRÎ YETKİSİ VE SINIRLARI

1.1. Hz. Peygamber'in Teşrî Yetkisi

1.1.1. Teşrî Yetkisinin Neliği ve Kaynağı

İslam literatüründe teşrî kavramı ve bu kavramın kökü olan şerîat lafzı¹⁶⁷ birçok anlamda kullanılmaktadır. Kullanım farklılıkları, mezkûr lafza yüklenen ıstılâhî anlamların çeşitliliğinden ve teşrînin birçok açıdan ihtilaf mevzusu edilmesinden kaynaklanmaktadır. Teşrî kavramına yüklenen iki temel anlama şu şekilde yer verilebilir:

- a. Daha önceden değinilmemiş ve üzerinde durulmamış hükümler koymak¹⁶⁸
- b. Birtakım ölçütleri ve bazı metodları benimseyerek mevcut prensiplerle yeni karşılaşılan olayların dinî hükümlerini koymak¹⁶⁹.

Zikredilen iki temel anlam dikkate alındığında teşrîye yüklenen müşterek anlamın hüküm koyabilme olduğu görülmektedir. Bu hükmün asıl olması veya başka bir aslın herhangi bir hükme kaynaklık etmesi durumu teşrîye yüklenen anlamların farklılaştığı temel nokta olarak telakki edilebilir. Bu çıkarımlardan hareketle Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrîye dayalı görevlerini yerine getirirken hüküm koyduğu ancak bu hükmün önceden üzerinde durulmayan ahkâma tealluk etmesi veya dinî bazı kaideler esas alınarak zuhur etmesi yönüyle farklılaşabileceğini vurgulamak gerekmektedir.

Teşrînin neliği konusundaki iki temel yaklaşım dikkate alınarak onun kaynağı hakkında da bilgi verilmelidir. Teşrînin birden çok kaynağı olabilir; ancak kaynakların başında Allah Teâlâ gelmektedir. Ya da hükmün menheci bir birey ya da insan toplulukları da olabilir. Birbirinden farklı kaynakları olması hasebiyle bazı eserlerde bu

¹⁶⁷ Teşrî kavramının kökü olan şeriat kavramının alanı, dinî konularla ve muâmelatla alakalı meselelerle sınırlı olup, mücerred akla ve tecrübeye dayanan, vahyin ve sünnetin onayından geçmemiş çıkarımları ve hükümleri içermemektedir. Şeriat kavramıyla kitap ve sünnetteki hükümler kastedilmektedir. bk. Yûsuf Hâmid el-Âlim, *el-Makâsıdu'l-âimme li's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1417/1997. s. 19-21; M. Fârûk Akkâm, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî: es-Senetü'l-ûlâ*, Dımaşk 1411/1990, s. 9-33.

¹⁶⁸ İslam hukuk metodolojisinde teşrî kavramı daha çok yasama anlamına gelmektedir ve hem dini hüküm hem de hukûkî hüküm anlamlarında kullanılmaktadır. Hükümleri koymak ifadesini kullanırken her iki hüküm türü kastedilmektedir.

¹⁶⁹ Abdulvehhab Hallâf, *İlmu usûli'l-fıkıh ve hulâsatü't-teşrî'i'l-İslâmî*, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1996, s. 219.

farklılığı vurgulamak için teşrî ikili tasnife tabi tutulmaktadır. Bunlardan birincisi; kaynağı, rasulleri ve kitapları vasıtasıyla Allah Teâlâ olmasından mülhem “et-teşrî’l-ilâhî” olarak isimlendirilmektedir. İkincisi ise teşrîye kaynaklık eden bireyler ya da insan topluluklarıdır ve bu sebeple “et-teşrî’l-vaz’î” olarak adlandırılmaktadır¹⁷⁰. İlahî teşrînin kaynağı Allah (c.c.) ve Rasul (s.a.s.)’üdür. Et-teşrî’l-vaz’î’ kısmına ilk kaynaklık eden nesil/insan topluluğu ise Hz. Peygamber (s.a.s.)’den sonraki sahâbe nesli kabul edilmektedir. Sahâbe, tâbiîn, müçtehid imamlar yani sahâbe dönemi ve sonrası da vaz’î teşrînin kaynağını teşkil etmektedirler¹⁷¹.

Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî yetkisi hakkında bilgi sunulurken kullanılan teşrî ifadesinin, et-teşrî’l-ilâhî bağlamında anlaşılması; sahâbenin etkisi ve teşrî yetkisi hakkında bilgi sunulurken de et-teşrî’l-vaz’î bağlamında anlaşılması gerekmektedir¹⁷². Çünkü sahâbenin içtihadı, hükmün ilk defa vaz’ edilmesi anlamını ifade etmemekte, var olan kaynaklardan hüküm istinbat edilmesi anlamında kullanılmaktadır¹⁷³.

Takrîrî sünnetin teşrî fonksiyonu hakkında çıkarımlarda bulunurken ve değerlendirmeler yaparken de zikredilen teşrî tasnifinde hangi kısmın kastedildiğini belirlemek gerekmektedir. Çünkü takrîrî sünneti diğer sünnet türlerinden ayıran veçhesi -sahâbe sözleri ve uygulamasının hatta dine tealluk eden hükümlerinin onaylanması- vaz’î teşrînin kaynaklığını teşkil eden sahâbeyi kapsamaktadır. Ancak Rasûlullâh (s.a.s.)’in onayından geçen söz ve fiiller bi’n-nihâye kavli ve fiilî sünnet gibi bir sünnet türü halini almaktadır. Başlangıcı itibarıyla vaz’î teşrînin kapsamında olan uygulamalar, Rasûlullâh (s.a.s.)’in ikrarıyla nihâî noktada ilâhî teşrî kapsamına dahil olmaktadır. Bu çıkarımlar çerçevesinde “takrîrî sünnetin teşrî fonksiyonu” ibaresi kullanılırken teşrî ile ilâhî teşrînin kastedildiğinin dikkate alınması gerekmektedir.

¹⁷⁰ et-Teşrî’l-ilâhî ve et-teşrî’l-vaz’î şeklindeki ikili tasnifatın iik dönem fıkıh usulü eserlerinin hiçbirinde yer almadığı görülmektedir. Bu tasnife sadece Hallâf’ın yer verdiği tespit edilmiştir. Hallâf, **Hulâsatü’t-teşrî’l-İslâmî**, s. 208, 219. Şâtübî, et-teşrî’l-vaz’î’nin –onun yaşadığı asır dikkate alınarak- modern çağda kullanılan bir terkip olduğunu ifade etmektedir. Bu terkinin teşrî meselelerde içtihadın işlevine dikkat çekilmeye çalışıldığını vurgulamaktadır. bk. Şâtübî, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Ğırnâfî (v. 790/1388), **el-Muvâfakât**, VII, thk. Ebû Ubeyde İbn Hasan Âli Selman, Dâru İbn Affân, Suudi Arabistan-el-Huber 1417/1997, III/23.

¹⁷¹ Hallâf, **Hulâsatü’t-teşrî’l-İslâmî**, s. 219.

¹⁷² Hallâf, **Hulâsatü’t-teşrî’l-İslâmî**, s. 219.

¹⁷³ Muammer Vural, “Yasama Kavramı Ve Yetkisi Açısından Pozitif Hukuk İle İslâm Hukuku Arasında Bir Mukayese”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 36, s. 182. s. 177-200.

Esas itibarıyla hakiki anlamda teşrî, ilâhî iradeye aittir. Bu iradenin dışındaki kullanımların hepsi mecâzî anlam ihtiva etmektedir¹⁷⁴. Sünnetin, vahiy kapsamında değerlendirilmesi gerektiği yaklaşımına binaen iman, ibadet ve ahkâma dair tüm meselelerde sünnette yer alan hükümler de ilâhî irade kısmında ele alınmaktadır¹⁷⁵.

İkinci anlamı itibarıyla bir içtihat faaliyeti olan teşrî' işlevini Hz. Peygamber (s.a.s.)'den sonra sahâbe ve tabiun hukukçuları, daha sonra da müctehid imamlar yerine getirmişlerdir. Zira müctehidler içtihat etmek suretiyle hükmü ilk vazetmedikleri gibi yasama anlamında bir teşrî'de de bulunmamaktadırlar. Şu halde İslâm hukukunda yasama, düzenlemeye konu olan olayla ilgili hükmün, İslâm'ın değer kaynaklarından istinbât edilerek normatif kural haline dönüştürülmesidir.

1.1.2. Hz. Peygamber'in Teşrî Yetkisinin Vahiyle Münasebeti

İslam dininin iki temel kaynağından birini teşkil eden ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in teşrî yetkisinin mahsulü olan sünnet, doğrudan vahiy ile irtibat halindeki tek delil olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple bağlayıcılık açısından ümmetin çoğunluğu tarafından Kur'an'dan sonra en kuvvetli dayanak olarak kabul edilmektedir¹⁷⁶. Fıkıh usulcülerinin çoğunluğu tarafından Hz. Peygamber mutlak ve hakiki manada şârî kabul edilmemiş, kendisine mecâzen şârî denilmiştir. Zira Allah'ın kitabına dayalı olarak kendisine verilen yetkiden hareketle kendisine Şârî denilmektedir¹⁷⁷.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Kur'an özelindeki temel vazifesi, aldığı vahiy aynıyla insanlara iletmek, hükümlerini yerine getiren kudve olmak ve mücmelini izah etmektir. Mücmeli izah sadedinde ifade ettiği kavil, fiil ve takrirleri Müslümanların kahir ekseriyeti tarafından kabul görmektedir. Dolayısıyla ayetleri bilen Müslümanların onların hangi manaları ihtiva ettiğini, mefhumunun sınırlarının nasıl belirlenmesi gerektiğini sünnet vesilesiyle öğrenme gayreti içerisinde oldukları da telakki

¹⁷⁴ Yusuf Hamid, **el-Makâsîdül-âimme**, s. 21.

¹⁷⁵ Hallâf, **Hulâsatü't-teşrî'i'l-İslâmî**, s. 219.

¹⁷⁶ Özellikle fıkıh usulü kitaplarında sünnetin Kitap delilinden sonra zikredilmesinin temel sebebi onun sürekli vahiy ile iç içe olması durumudur. Bu hakikat dikkate alınarak fıkıh usulü eserlerinde sünnetin mücerred vahyin dışındaki en kuvvetli delil olduğuna dair birçok anlayışla karşılaşmak mümkündür. Kitaptan sonra sünnetin zikredilmesi ve sünnetin Müslümanlar için bağlayıcılığına işaret eden birçok eser bulunmaktadır. Misal için bk. Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, IV/287; İbrahim Kâfi Dönmez, **İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerinde Metodolojik Ayrılıkları [Yayımlanmamış Doktora Tezi]**, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi 1981, s. 262, 276-277.

¹⁷⁷ Devâlibî, Muhammed Ma'ruf, **el-Medhal ilâ ilmi usûli'l-fıkh**, Beyrut 1385/1965, s. 256-262.

edilmektedir.¹⁷⁸ İbadetlerin izahı birer hükmi mükellefiyet gerektirir. Bu bakımdan mükellefiyet, teşrî vazifesinin gereğini icra eden Rasûlullâh (s.s.s.)'ın kavli, fiili ve takrîrî sünnetleriyle neşv u nema bulmaktadır. O (s.a.s.)'nın teşrîye dayalı yetkisi, gerek Kur'an vahyiyle gerek Kur'an dışı vahyiyle doğrudan ilişki halindedir. Vahiy ile ilişkisi olmaksızın dini bir hükmün gerçekleştiği düşüncesi vakıya uymamaktadır. Şârî olarak kabul edilen Hz. Peygamber (s.a.s.)'in gayri metluv vahyin dışında kendi tasarrufuyla helal ve haram kıldığı meseleler asgarî düzeyde Allah Teâlâ'nın hükmü nesh eden bir vahiy indirmemesi hasebiyle hükmen takrir edildiği kabul edilerek mutlak Şârî tarafından kabul edilmiştir. Çünkü bilhassa iman ve ibadetler konusunda hatalı bir anlayışın ya da uygulamanın ıslahına dair herhangi bir değişiklik yapılmadan risalet döneminin sonuna kadar devamı muhal bir durumdur.

1.1.3. Sünnet ve Hadisin Hücciyeti ve Teşrî Değeri

Sünnetin hücciyetine dair pek çok ayeti kerime bulunmaktadır¹⁷⁹. Ancak bazı kimseler Kur'an-ı Kerim'de hükmün sadece Allah'a ait olduğu ayetinden hareketle sünneti hükmi meselelerin dışında tutmaktadırlar. Ancak yine Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kendi heva ve hevesinden konuşmadığını beyan ederek kavli, fiili ve takrîrî sünnetin, vahyin kapsamında olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla hükümlerin mercii hem Kitap hem de sünnet olmaktadır¹⁸⁰. Sünnetin hükmi meselelerde otorite sahibi olduğu kabul edilmediği takdirde muamelatla alakalı teşrîye dayalı meselelerde bir şeyin helal veya haram olduğu nasıl bilineceği ya da failin işlediği suçun topluma yansması halinde detayları ayetlerde ifade edilmeyen meselelerde neye ve kime göre hüküm verileceği soruları sürekli muğlak kalan, cevap verilemeyen ve sadece akli olarak kitabın genel hükümlerindeki illetler esas alınarak yapılacağına dair ifadeler söz konusu olmaktadır¹⁸¹.

Kitap ve sünnetin ihtilafı; takyid, tahsis ve nesh kabilindendir. Vahyin ürünü olan sünnet ile önceki hükmün sınırları tayin edilmiş veya iptal edilmiştir¹⁸². Yani sünnet, Kitabın tamamlayıcısı konumundadır¹⁸³.

¹⁷⁸ Mustafa es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânetuha fi't-teşrîi'l-İslâmî**, el-Mektebu'l-İslâmî-Dâru'l-Varrâk, yy., ty. s. 411-412.

¹⁷⁹ Nisa, 4/59, 65, 80; A'raf, 7/158, 179; Nûr, 24/48-52; Ahzab, 33/36; Necm, 53/3; Haşr, 59/7.

¹⁸⁰ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, Dâru's-Sekâfe, Kahire 1420/2000, s. 59.

¹⁸¹ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 61.

¹⁸² Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 62.

¹⁸³ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 62.

Hadis; Hz. Peygamber (s.a.s.)’in sözleri ve Kur’an-ı Kerim için kullanılan¹⁸⁴ bir kavramdır. Sünnette hakeza Hz. Peygamber (s.a.s.)’in sözleri, fiilleri, takrirleri ve içtihatları için kullanılmaktadır. Bağlayıcılık yönüyle sünnet; şer’î ve dini hükümlerin kaynağı anlamına gelmektedir. Yani tüm hükümlerin Kur’an-ı Kerim’de yer alması zaruri bir gereklilik olmayıp sünnette onlara kaynaklık teşkil edecek mahiyete sahiptir¹⁸⁵.

Şevkânî şöyle demektedir: “Alimler sünnetin müstakil bir hüküm kaynağı olduğu konusunda ittifak halindedirler. Sünnet bir şeyi helal ve haram kılma yönüyle Kur’an-ı Kerim gibidir.”¹⁸⁶

Hadis alimlerine ve cumhura göre hadis, sünnet lafzının müradifi olarak kullanılır. Sadece usulcüler bu genel kabulün dışında durmaktadırlar. Ancak hadislerle istinbat yaparken her iki lafzı birbirinin yerine kullandıkları görülmektedir. Böylece farklı duruşun sadece teori kısmında kaldığı; uygulama yönüyle hadis ve sünneti birbirinin yerine kullandıkları görülmektedir.¹⁸⁷

Hadis ve sünnetle alakalı kavramsal farklılıklar noktasında bir tasnif yapılacaksa hadis kavramı için Hz. Peygamber (s.a.s.)’in sözlerinden ziyade fiilleri olarak tanımlamak daha makul görünmektedir. Nitekim her söz dilin hareketi (fiili) neticesinde tezahür etmektedir. Aynı şekilde takrir ve içtihat da bir fiilin sonucudur. Sonuç olarak hadis; Hz. Peygamber (s.a.s.)’in fiilleridir şeklindeki bir tanımla, sünnet hadis anlamında kullanılmaktadır¹⁸⁸. Bu fikir teatisinden hareketle sünnet/hadis bağlayıcılık vasfına şamildir, denilebilir.

Sünnet şer’î bir hüccettir, hükümlerin kaynağıdır, Kur’an-ı Kerim’deki hükümlerin izahından farklı tasrihâta sahiptir. Ancak gayesi ve pozisyonu dikkate alındığında doğrudan bir teâruzun veya ihtilafın olduğunu dile getirmek mümkün değildir.¹⁸⁹

¹⁸⁴ Tahrim, 66/3; Nisa, 4/87.

¹⁸⁵ Muhammed İsmail Selefi, **Hucciyetü’l-hadîsi’n-nebevî: mecmuu makalaâtî’n-nefise fi’d-difa’ani’s-sünneti’s-şerîfe**, “Ehemmiyyetü’l-hadîsi’t-teşrîfiyye” çev. Mukteda Hasan Yasin el-Ezherî, Gıras li’n-Neşr (Gheras Publishing), Kuveyt 1427/2007, s. 47.

¹⁸⁶ Muhammed İsmail Selefi, **Hucciyetu’l-hadîsi’n-nebevî**, s. 47.

¹⁸⁷ Muhammed İsmail Selefi, **Hucciyetu’l-hadîsi’n-nebevî**, s. 47.

¹⁸⁸ Muhammed İsmail Selefi, **Hucciyetu’l-hadîsi’n-nebevî**, s. 48.

¹⁸⁹ Muhammed İsmail Selefi, **Hucciyetu’l-hadîsi’n-nebevî**, s. 48.

1.1.4. Kur'an-ı Kerim'de Sünnetin Yeri

Sünnet, Kur'an-ı Kerim lafızları gibi tevatür ve kat'iyet bakımından aynı statüye sahip değildir. Sünnetin birçoğu tevatür ve meşhur seviyesinde¹⁹⁰ olmasına rağmen ahâd haberlerin bulunması ve büyük bir yekûnü oluşturması kat'iyete mani olmaktadır. Ancak fukaha ve muhaddisler genel olarak ahad haberleri kabul etme ve onlardan hüküm istinbat etme konusunda ittifak halindedirler¹⁹¹. Sünnetin yekûnü Kur'an-ı Kerim gibi tevatür yoluyla gelmediğinden şer'î deliller listesinde ikinci sırada yer almaktadır. Ancak risalet süresi içerisinde hadis nasslarının zaman zaman Kur'an'dan önce teşrî vazifesi gördüğü bilinmektedir¹⁹².

Sünnetin vahiy olduğu, bazı ayetlerde kendilerine kitap ve suhuf verilmeyen peygamberler için “vahyettik”¹⁹³ ifadesinin kullanımı ile zaman zaman varılan bir sonuçtur. “...Vahyettik” Nisa 163. ayette kendilerine kitap gönderilmeyen peygamberler¹⁹⁴ de bulunmaktadır. Onlara kitap vahyi dışında vahiy gönderildiği ifade edilmektedir ki bu vahye sünnet denilebilir.

“Yuferrigu” (Nisa, 4/150-152) Allah (c.c.) ve Rasulü (s.a.s.)’nün arasını ayırmayanlar, ya da arasını ayırmayın veya iman edenlerin biz Allah (c.c.) ve Rasulü (s.a.s.)’ün arasını ayırmayanlar¹⁹⁵ diyenlerin geçtiği ayetler tahlil edildiğinde asgarî müşterek kabul, Rasûlullâh (s.a.s.)’in peygamberliğini kabul etmeyenlerin tefrikaya düştüğü ve kafir olduklarıdır. Sünnetin bağlayıcılığına dair gereklilik görmeyen

¹⁹⁰ Mesela bk. Namazın farzları, sünnetleri ve namaz kılarken okunması gereken dualar bize tevatüren aktarılmıştır.

¹⁹¹ Muhammed İsmail Selefî, **Hucciyetu'l-hadîsi'n-nebevî**, s. 48-49.

¹⁹² Mesela taharet namazın şartıdır ve Cebrail (a.s.) onun nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğini Mirac gecesi Hz. Peygamber (s.a.s.)’e öğretmiştir. Namazın farz kılınmasının akabinde sahâbenin abdest alması kendileri için bağlayıcı kılınmıştır. Ancak mirac hadisesinden yaklaşık sekiz sene sonra Maide suresinin ilgili ayeti nazil olmuştur. Yani ayet inmeden sekiz sene önce abdest sünnet ile farz kılınmış durumdaydı. Abdestten ve farzlarından bahseden bu hüküm sünnetin farz kıldığı hükmü teyit etmiştir. Muhammed İsmail Selefî, **Hucciyetu'l-hadîsi'n-nebevî**, s. 48-49.

Takrîrî sünnetin bir vechesi olarak şer'u men kablenanın önem arz ettiği malumdur. Önceki şariatler ve milletler hakkında bilgi veren ayetlerde peygamber sünnetinin ehemmiyetiyle ilgili bilgi sunmanın gerekliliğine binaen bu duruma bir misalle açıklama gereği hissetmekteyiz. Peygamberler’in sünnetinin ne derece bağlayıcılığı bulunduğu dair şu misal verilebilir:

Medyen dönüşünde Hz. Musa (a.s.)’ya peygamberlik verilmiş ancak o dönemde henüz Tevrat inzal olmamıştır. Firavun, hâmân ve kıptî nüfuz sahibi şahsiyetler gayri metlûv vahiy olan sünnete itaat etmekle sorumluydular. Ancak sünnete muhalefet etmeleri hasebiyle helak oldular. Nitekim Kur'an-ı Kerim’de Firavun helak olduktan sonra Hz. Musa Tîh bölgesinde iken Tevrat’ın indirildiği zikredilmektedir. Ayet için bk. Kasas, 28/39-43. 43.

¹⁹³ Nisa, 4/163.

¹⁹⁴ Ayette Nuh (a.s.) ve ondan sonraki diğer kitap gönderilmeyen peygamberler zikredilmiştir.

¹⁹⁵ Nisa, 4/152.

kimselerin bunu nasıl izah ettiklerinin bilinmesi dikkate şayan bir durum olmaktadır. Nitekim sadece Kur'an vahyine iman edenlerin, peygambere ve bildirdiklerine iman etmeyenlerin küfür ile itham edildiklerini izah etmeleri gerekir. Kur'an'a inanmanın tek yolu kendisine indirilen kimseye inanmaktan geçer şeklinde bir açıklama yapılabilir ancak tefrika nazariyesinden bakıldığında bu makul bir izah gibi görünmemektedir. Çünkü her ikisine birden iman veya inkar neticesinde tefrika söz konusu olmaz. Aksine iki durum hakkında farklı düşüncelerin hatta birbirine tezat teşkil edecek fikirlerin zuhuru halinde tefrika meydana gelir.

1.1.5. Teşrî Farklılığı Açısından Kur'an ve Sünnetin Mukayesesi

Genel olarak Kitap ve sünnet arasında mukayese yapılırken kat'ilik ve zannilik yönü vurgulanmaktadır. Sünnetin Kur'an değerinde teşrî bir statüye sahip olmadığını ifade edenler her ikisi arasındaki sübut farklılığına dikkat çekmekte ve sübûtu zannî olan sünnet, kat'î hükümleri içerisinde barındırsa bile Kitap gibi bağlayıcı olmadığı düşüncesini benimsemektedirler.

Ancak sübut teşri bağlayıcılığı tespit noktasında yeterli bir mikyas olarak ele alınmamalıdır. Ayet ve hadislerdeki lafızların içerdiği manaların kat'ilik ve zannîlik ciheti de önemsenmelidir. Dikkatte alınmadığı düşünülen mana açısından sübut ve zann ifade etmesi durumları ölçü olarak esas alındığı takdirde Kur'an-ı Kerim'deki bazı ayetlerin birden fazla manaya delâlet etmesi durumundan muhtemel farklı hükümlerin tayin edilmesi durumu söz konusu olmaktadır. Sonuç itibarıyla farklı hükümler farklı delâletlerin sonucudur. Bağlayıcılık yönünün çeşitliliği bazı ayetlerin anlamlarındaki kat'iliğin olmadığını neticesini doğurmaktadır. Ancak bu farklı haller, sahih sünnette yer alan anlamla alakalı kesinlik ifade eden hükümlerle bertaraf edilmektedir. Dolayısıyla ayet ve sünnet arasındaki zannilik ve kat'ilik veçhesiyle sünnetin alanını daraltmanın yerinde bir anlayış olmadığı düşünülebilir. Zira bu yüzeysel analiz durumu sadece sübut ile alakalı bir çıkarımdır. Subuttaki çıkarımın etki alanı ise usul kaynaklarında ve birçok eserde sadece inkarı durumunda kişinin küfre düşmediği yönünde bir nüanstır. Uygulama açısından her konuda sübûtu zannî görülen hadis metinleriyle ayetlerin tahsis, takyîd ve tebyin edildiği görülmektedir. Risalet döneminde ve sonraki dönemlerde itikadî ve amelî ekollerin teşekkülünde zannî kabul edilen hadis metinlerinde yer alan hükümlerin çoğuyla amel edildiği görülmektedir. Bu da subûtun zannîliği delâleti kat'î olan hadislerle amel edilmesinde bir engel teşkil etmediğini

göstermektedir. Zira pratikteki uygulamalarda küllî Kur'an hükümleri tafsilatlı bir şekilde eda edilme gayreti içinde olduğunda aksu'l-amel bir durumla karşılaşmaktadır. Bu da sünneti Kur'an'ın tamamlayıcısı, onun pratik yansıması olduğunu ortaya koymaktadır.

Sünnetin müstakil hüküm koyma yetkinliğine sahip olmadığını iddia edenler, Kitab'ın evrenselliğini, tamamıyla vahiy mahsülü olduğunu ve tamamıyla tevâtüren geldiğini¹⁹⁶; buna mukabil olarak sünnete uydurmaların karıştığını âdil ve zâbit olmayan kimselerden sünnetin nakledilebilir olduğunu ileri sürmektedirler. Bu yüzeysel bakış açısı Kur'an'ın bütünlüğü içinde ayetlerin analiz edilmediğini Kur'an'ın rehberliğinde sünnete başvurulması gerektiğine delâlet eden ayetlerin nazarı itibara alınmadığını göstermektedir. Bununla birlikte sünnetin evrensellekle tenâkuz halinde olduğu iddiaları da kabule elverişli değildir. Nitekim hali hazırdaki bilimsel gerçeklerle uyum içinde olduğu düşünülmeyen, akıl ilkeleriyle muhalefet halinde olduğu düşünülen nass ister ayet ister sünnet olsun sadece mezkûr gerekçeler sebebiyle reddedilemez. Bu anlayışın makul olduğu gerçeğini; bilimin zaman zaman kendi doğrularını çürüten tezlerle sürekli aşamalar kaydetmesi ve aklın tüm hakikati kendine göre şekillendirebilme esnekliğine sahip olması doğrulamaktadır. Zira ayetlerde yer alan ama kimileri tarafından akılla örtüşmediği düşünülen bazı bilgilerin ya sembolik olduğu düşünülmekte ya da ayetler te'vil edilmektedir. Sünnette ise mezkûr hallerde kimi kesimler tarafından akla ilk gelen şey, herhangi bir kritik yapmaksızın aklî gerçeklere muhalefet ettiği düşünülmektedir. Bu nasslar hakkında değerlendirme yapılırken sistematik bir bakış açısıyla değerlendirme yapılmadığı gerçeğini de ortaya koymaktadır. Çünkü ayetlerde te'vil mümkün olduğu gibi hadislerde de mümkündür.

1.1.6. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın Teşrî Yetkisini Reddedenlerin Tarihi Seyri

Rasûlullâh (s.a.s.), Kur'an ve mislinin kendisine verildiğini beyan ettikten bir süre sonra İmran b. Husayn (v. 52/672)'in sadece ayetlerle delil aramaya çalışan birine özellikle ibadetlerin detayları hakkında sünnet olmadan uygulamanın mümkün olmadığını dile getirmesi, Kur'an'la yetinme anlayışının ilk nüvesi olarak telakki edilebilir¹⁹⁷. Tabiinden Mutarrif b. Abdullah es-Sıhhr (v.87/705)'e bir kimse bize

¹⁹⁶ Bünyamin Erul, Sünnetin Kur'an Dışında Hüküm Koyması [Basılmamaış Yüksek Lisans Tezi], Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989.

¹⁹⁷ Ali Toksarı, Delil Olma Yönünden Sünnet, Kayseri 1994, s. 246.

sadece Kur'an'dan bahset diye telkinde bulunmakta o da "Hiçbir şeyi Kur'an'ın yerine tenzil etmeye çalışmadığımızı Allah (c.c.) biliyor! Biz Kitabı bizden daha iyi bilen sünnete ittiba etmeye çalışıyoruz." der¹⁹⁸.

Hicri ikinci yüzyılda da sünnetin teşrî yetkisine sahip olup olmadığı yönünde tartışmalar olduğu kuvvetle muhtemeldir. Şafii Cimâu'l-İlm adlı eserinde Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisine sahip olmadığına dair iddialara cevap vermektedir. Şafii'nin hicri 204 tarihinde vefat etmiş olması ondan önce bu iddiaların mevcut olduğunu ve onun bunlara aksinin doğru bir düşünce tarzı olduğunu ispat sadedinde deliller serdettiğini bu eserde görmek mümkündür¹⁹⁹.

İbn Kuteybe (v. 276/889)'nin *Tevîlu muhtelifu'l-hadis* adlı eserinin²⁰⁰ rasyonalist anlayışa sahip kimselerin iddialarını bertaraf etme gayesiyle yazdığı da dikkate alındığı takdirde bu dönemde yaygınlık kazanan teşrî yetkisini reddetme eğilimine sahip anlayışların olduğu düşünülebilir. Bu bilgilerden hareketle hicri ikinci ve üçüncü asır teşrî yetkisini reddetme faaliyetlerinin arttığı bir dönem olarak telakki edilebilir. Günümüzde ise yansımaları bulunmaktadır.

Tarihsel başlangıç noktası olarak esas alınan ve tâbiinden oldukları bilinen kimselerin sünnetin teşrî yetkinliği bağlamında verdiği cevaplar bu tartışmanın yapıldığını ve farklı kabullerin bulundukları ortamdan neş'et ettiğini ortaya koymaktadır. Tercemeleri hakkında dikkatli bir tarama yapıldığında İmran b. Husayn ve Abdullah es-Sıhbir'in Basralı olduğu görülmektedir. Hicri ikinci asır ise Mu'tezile'nin Basra ve civarında etkinlik sağladığı bir dönem olarak bilinmektedir. Dolayısıyla şöyle bir çıkarım yapılabilir. Tarihte bilinen ve tespit edilen, yaygınlık kazanan ve anlayışlarının günümüze yansıdığı, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkinliğini reddeden ilk kimselerin Mu'tezile olduğu ifade edilebilir. Fakat bu itiraza seza bir bakış açısı olarak değerlendirilebilir. Çünkü Haricilerin, "Hüküm sadece Allah'a aittir." anlayışı söz konusudur. (Sıffın savaşı 37/657) Ancak buradan hareketle Rasûlullâh'ın teşrî yetkinliğini tamamen reddettikleri söylenemez. Çünkü Buhârî'de harici olduğu bilinen kimselerin nakilleri mevcuttur. Aynı şekilde mu'tezilî olanların da nakilleri mevcuttur. Ancak hariciler ve yansımaları günümüze ekol olarak gelmediği için teşrî yetkisiyle

¹⁹⁸ Şâtibî, el-Muvâfakât, IV/24.

¹⁹⁹ bk. Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbâs ek-Kureşî el-Mekkî (v. 204/820), **el-Ümm**, I-VIII, Dâru'l-Marife, Beyrut 1410/1990.

²⁰⁰ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. **Müslim** ed-Dîneverî (v. 276/889), **Te'vîlü muhtelifu'l-hadis**, el-Mektebü'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, yy., 1419/1999.

alakalı etkin ve reddettikleri şeylere deliller sunulan başlıca grup olarak mu'tezile kabul edilebilir. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisini kabul etmeme anlayışı bazı kimselerin ferden²⁰¹ daha çok zihinlerini meşgul eden bir olgu halini almıştır. Ancak pratikte ümmet içindeki farklı ekollere sahip kimselerin inanç, ibadet ve daha birçok konuda hadis metinlerini esas alarak hareket ettiklerini net bir şekilde görebilmek mümkündür. Bu vakıadan hareketle reddedenlerin kabul edenler karşısında az bir topluluk olduğu söylenebilir.

1.1.7. Sünnetin Teşrî ve Gayrı Teşrî Şeklinde Sınıflandırılması

Sünnetin bağlayıcılığı vurgulanırken teşrî ve gayrı teşrî şeklinde bir ayrım yapıldığı görülmektedir. Ancak bu ayrım yapılırken gayrı teşrî kısmında yeme, içme, giyim, kuşam gibi unsurların olduğu ifade edilmektedir. Bu ise yeme içme ile ilgili bazı rivâyetler dikkatle tahlil edildiğinde yapılan tasnifin sıhhatli olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca bu ayrımın gerçek anlamda kullanılmadığı mecazen kullanıldığı ve gayrı teşrî ifadesinin tam karşılığı olarak yapılması gereken ve gerekmeyenin kastedildiği anlaşılmaktadır. Bazı durumlarda gayrı teşrî ifadesinin gerçek anlamda kullanılmadığına dair bazı misaller vermek gerekecektir. Gayrı teşrî sünnet denilen kısımda bazı yiyecek ve içeceklerin haram olduğu ya da meyte olmasına rağmen sünnetin istisna ettiği bazı helaller izah edilmekte midir, öncelikle bu sorunun cevaplanması gerekmektedir. Zira verilen cevapların evet olması halinde bazı yiyecek ve içeceklerin tahsisi ile alakalı sünnetin teşrî dairede olduğu ve onlara gayrı teşrî denilemeyeceği hakikati ortaya çıkacaktır.

Mesela “Bize iki ölü hayvan eti ve iki kan helal kılındı. Bunlar: Balık, çekirge, ciğer ve dalaktır.”²⁰² ya da Rasûlullâh (s.a.s.)'ın sofrasında kertenkele eti yenildiğini bildiren hadis gayrı teşrî sünnet olarak mı değerlendirilmektedir? Bu soruya genellikle hayır cevabı verilmektedir. Çünkü Rasûlullâh (s.a.s.) bize iyi şeyleri helal; kötü şeyleri haram kılmaktadır. Helal ve haram kılan sünnet ise yiyecek ve içecekler sünnetin teşrî kapsamında ele alınmaktadır. İbaha kapsamında değerlendirilen yiyecekler ise onlardan bir kısmını Rasûlullâh (s.a.s.)'ın yemesi, bir kısmını ise yemediği halde hürmetine dair

²⁰¹ Hüseyin Aksoy, Hz. Peygamber'in Kur'an Dışında Hüküm Koyması [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi], Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2002, s. 52.

²⁰² Dârekutnî, Sayd ve Zebâih, hadis no: 4732, V/490,

herhangi bir nehiy ifadesini kullanmamasıdır²⁰³. Yiyecek ve içeceklerde sünnetin gayrı teşrî kısmına dahil edilen yani tatbiki mülzem olmayan kısımlar ise mübahlardır²⁰⁴.

1.2. Sünnetin Teşrî Alandaki Bağımsızlığına Dair Farklı Yaklaşımlar

1.2.1. Sünnetin Müstakil Teşrî Kaynağı Olduğu Görüşü

Risalet dönemi sonrası zaman diliminde ve muâsır dönemde bazı şaz gruplar hariç tutulduğunda alimlerin cumhuru Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kavil, fiili ve takrirlerinden teşekkül eden sünnetin helal ve haramların bilinmesi yönüyle müstakil teşrî kaynağı olduğunu düşünmektedirler²⁰⁵.

Kur'an'ın ahkâmını teyid eden ve ayetlerle çelişmeyen sünnet ile mücmeli tebyin sadedinde olan sünnetle ilgili İslam alimleri arasında görüş birliği vardır²⁰⁶. Ancak müstakil hüküm kaynağı olması yönüyle alakalı ihtilaf söz konusudur. Şâtîbî ve bazı alimlerin dışındaki büyük çoğunluk müstakil hüküm kaynağı olduğunu düşünmektedirler²⁰⁷.

Kitap gibi sünnetin de müstakil teşrî kaynağı olduğu fikrini savunanlar görüşlerini şöyle temellendirmektedirler:

a. Rasûlullâh (s.a.s.) ismet sıfatına sahip olduğu için günah işlemekten beridir. Kur'an ahkâmının bahsetmediği ancak dinin ahkâmına tealluk eden hükümlerin sünnette var olması aklen makuldür. Nitekim günah işlemeyen Rasul'un yalan söylemesi muhaldır ve hükümlerinin teşrîye delâleti muhkemdir. Bu çıkarımlar cumhura aittir. Dolayısıyla teşrî yetkisini icra ederken mücerred sünnetiyle hükmettiği fikrini reddetmeyi gerektiren makul bir gerekçe bulunmamaktadır.

b. Kur'an'da Rasûlullâh (s.a.s.)'a genel anlamda itaat edilmesi gerektiğine dair birçok ayet mevcuttur. Ancak bu ayetler izah edilirken iki zıt anlayış ortaya konulmaktadır. Birincisi; bu itaatin sadece Kur'an ayetlerinin tebliğ ve tebyini sadedinde gerçekleşmesi istenmektedir, anlayışıdır. İkincisi; Kur'an'ın soyutlanarak Kur'an dışı itaatin gerçekleşmesi talep edilmektedir, anlayışıdır. Her iki anlayış yapısı, sünnetin İslamın ilk dönemlerinden itibaren icra ettiği fonksiyon dikkate alınarak izah

²⁰³ Musa Şahin, **es-Sünne ve't-teşrî**, Reîsu't-Tahrîr Ali Ahmed el-Hatîb, Mecelletu Ezher, Kahire h. 1411, s. 22-23.

²⁰⁴ Musa Şahin, **es-Sünne ve't-teşrî**, s. 23, 24.

²⁰⁵ Sîbâî, **es-Sünne ve mekânetuha fi't-teşrî'l-İslâmî**, s. 411-412.

²⁰⁶ Sîbâî, **es-Sünne ve mekânetuha fi't-teşrî'l-İslâmî**, s. 414-415.

²⁰⁷ Sîbâî, **es-Sünne ve mekânetuha fi't-teşrî'l-İslâmî**, s. 415.

edilmeye çalışıldığında mevcut anlayışların vakıaya mutabakat arz etmediği görülmektedir. Zira sünnet, hem Kur'an'ın açıklayıcısı hem de Kitapta bulunmayan hükümlerin müstakil kaynağı olması yönüyle deliller arasında temayüz etmektedir²⁰⁸ ve Kur'an gibi mükellefiyet getirmektedir²⁰⁹.

c. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın Kur'an ve sünnetin iki ana kaynak olduğuna delâlet eden hadisleri mevcuttur. Farklı iki kaynak olarak zikredilmeleri sünnetin müstakil teşrî kaynağı olduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca sünneti reddedip sadece Kur'an'la yetinmenin yeterli olduğunu düşünenlerin hadislerde kınanması da sünnetin Kitap gibi müstakil hüküm kaynağı olduğunu teyit etmektedir²¹⁰.

d. Sahâbenin hüküm bulunmayan meselelerde sünnete başvuracaklarını bildirmeleri sünnetin müstakil hüküm kaynağı olduğuna delâlet etmektedir²¹¹.

Kur'an ve sünnette boş sahalar mevcuttur ve sünnet, Kitapta açıklanmayan alanı; Kitap ise sünnette yer almayan alanı doldurmaktadır.

e. Hadislerde şeriatın neliği hakkında bilgi verilirken Kitap ve sünnetten müteşekkil olduğu bildirilmektedir. Dolayısıyla Kur'an ahkâmına tabi olunduğu gibi sünnet ahkâmına da tabi olmak gerekmektedir²¹².

1.2.2. Sünnetin Müstakil Teşrî Kaynağı Olmadığı Görüşü

a. Sünnet mefhumu yönüyle Kitaba racidir, yani hükümleri açıklayıcı pozisyonadadır.

b. Hz. Aişe'nin, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ahlakının Kur'an ahlakı²¹³ olduğu ifadesi. Bu ifadeden hareketle Hz. Aişe'nin yorumuyla müstakil delil olmadığını düşünenler şöyle bir kanaate varmaktadırlar: Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kavil, fiil ve takrirleri

²⁰⁸ Bu değerlendirmeye sevk eden ayetler için bk. Nisâ, 4/59, 65, 80; Mâide, 5/92; Nûr, 24/ 63; Haşr, 59/7.

²⁰⁹ Şâtıbî, **el-Muvafakat**, IV/13.

²¹⁰ “Sizden birisi koltuğuna yaslanmış kurulmuş bir vaziyette Allah (c.c.)'ın sadece şu Kur'an'da bulunan hususları mı haram kıldığını sanıyor? Dikkat ediniz! Ben de bazı şeyleri emrettim, bazıları da tavsiye.. Bir kısmını da yasakladım. [Benim emir, neyih ve tavsiye olarak dile getirdiklerim ve beyan ettiklerim] Kur'an kadar yahut O'ndan daha fazladır.” **Ebû Dâvud**, Sünnet, 6, hadis no: 4605, VII/15; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (v. 279), **el-Câmiu'l-Kebîr: Sünen**, I-VI, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1998, İlim 10, hadis no: 2663, IV/398.

²¹¹ Meşhur Muaz b. Cebel hadisi için bk. **Tirmizî**, Ahkâm, 3, hadis no: 1327, III/9-10.

²¹² **Ebû Dâvud**, Sünnet, 6, hadis no: 4605, VII/15; **Tirmizî**, İlim 10, hadis no: 2663, IV/398.

²¹³ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, hadis no: 24269, XL/314; Nesâî, **es-Sünenü'l-kebîr**, I-XII, thk. Hasan b. Abdulmun'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, Salât, 38, hadis no: 424, I/244.

bütünüyle Kur'an'a racidir. Ayrıca "Bu kitabta hiçbir şeyi eksik bırakmadık."²¹⁴ ayeti, Kur'an'ın her şeyi çevrelediğini göstermektedir. Bununla birlikte dinin kemale erdirildiğini ve nimetin tamamlandığını ifade eden ayetler ile de kendilerinin doğru bir kanaate sahip olduklarını düşünmektedirler.

Sünnetin müstakil hüküm kaynağı olduğu fikrine sahip olanlara karşı kendi düşüncelerini şöyle dile getirmektedirler:

"Bizim anlayışımıza göre sünnet Kur'an'ı açıklamaktadır. Rasullah (s.a.s.)'a itaati Allah (c.c.)'a itaatle eşdeğer olduğunu ifade eden ayetlerin, O (s.a.s.)'nın emir ve nehiylerine itaat eden Allah (c.c.)'ın ayetlerine itaat eder şeklinde anlaşılmalıdır. Mefhumu muhalifiyle O (s.a.s.)'na isyan eden Allah (c.c.)'ın ayetlerinde buyurduklarına isyan eder²¹⁵. Müstakil delil olduğunu iddia edenlerin bu tezleri ayetlerle ifade edilmemektedir. Yani mutlak anlamda bir itaatten bahsedilmektedir²¹⁶.

Sıbâî, sünnetin müstakil bir vasma sahip olmadığı, ancak asılda var olana ek hükümler getirdiği kanaatine sahiptir. Onun anlayışına göre zaid hükümler mevcuttur; fakat bunlar Kur'an'da aslî olmayan şeyler değildir²¹⁷.

Ancak bu yaklaşım kabullenince Kur'an'da aslî bulunmayan bir mesele hakkındaki tüm hadisler reddedilmeli ve amel edilmemelidir. Çünkü aslî, asılda bulunmayan bilgilerin doğruluğu düşünülemez²¹⁸.

1.2.3. İhtilafa Dair Değerlendirme

Bizim kanaatimize göre yapılan tartışmalar ve ihtiaflar teori zemininde kendini hissettirmektedir. Alimlerden hiçbiri konulan hükümleri reddetmemiştir. Sadece hükümlerin hangi kapsam altında değerlendirilmesi gerektiği ile ilgili bir tartışma söz konusudur. Yani ister müstakil hüküm kaynağıdır denilsin, ister aslın fer'i yani daha anlaşılır bir ifadeyle Kur'an aslının neş'et etmiş bir dalı olarak sünnet telakki edilsin her iki anlayış da pratik sahada Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî vazifesini kabul etmektedirler. Çalışma alanımız bu konuyla sınırlı olduğundan teşrî vazifesinin dolaylı olarak da olsa tüm alimler tarafından hatta müstakil delil olmadığını düşünenlerin dahi hem teorik hem pratik sahada teşrî vazifesini kabul ettiklerini görmekteyiz.

²¹⁴ En'am, 6/38.

²¹⁵ Sıbâî, *es-Sünne ve mekânetuha fi't-teşrî'l-İslâmî*, s. 419.

²¹⁶ Sıbâî, *es-Sünne ve mekânetuha fi't-teşrî'l-İslâmî*, s. 429.

²¹⁷ Sıbâî, *es-Sünne ve mekânetuha fi't-teşrî'l-İslâmî*, s. 420.

²¹⁸ Sıbâî, *es-Sünne ve mekânetuha fi't-teşrî'l-İslâmî*, s. 420.

1.3. Sünnetteki Teşrînin Özellikleri

1.3.1. Maruf ve Münker

İslam şerîatı, insan hayatının maruf üzerine tesis edilmesini ve münkerden kaçınılmasını hedeflemektedir. Maruf, Allah (c.c.)’ın insanı yaratmış olduğu fitrata muvafık olan hayır için kullanılmaktadır. Şerîatte husun kavramı bu ifadeyi karşılamaktadır. Münker ise fitrata muvafık olmayan şeyler için kullanılır ve şerîatte bu ifadeyi kubuh karşılamaktadır²¹⁹.

1.3.2. Şerîatın Kapsamı

Şerîatın kapsamı, teşrînin sınırlarını bilmek bakımından önem arz etmektedir. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın teşrî yetkisinin içerisine hangi konuların dahil olduğu, şer’î konuların neler olduğunun bilinmesiyle gerçekleşecektir. Mübahlar dahi maruf kategorisinde değerlendirildiği için şerîatın kapsamı tüm yaşama alanı olarak vasıflanabilir²²⁰.

1.3.3. Şerîat Parçalanmayı Kabul Etmeyen Bir Bütündür

İslam şerîatı teczie değil tekmile ifade etmektedir. Dolayısıyla sünnette bildirilen teşrî hükümler de Kur’an’da bildirilenler gibi bütünüyle şer’î kapsama dahildir. Yani Rasûlullâh (s.a.s.)’ın hükümlerini her bir toplumun bütünüyle kabul etmemesi, farklı veçhelerini kabullenip bir kısmını reddetmesi ya da terk etmesi İslam’ın her bir toplumda farklı algılanmasına ve fer’î meselelerdeki ihtilaflar bir kenara bırakılırsa aslî meselelerdeki ihtilafların birçok mefsedete yol açacağı düşünülebilir²²¹.

²¹⁹ Menna‘ el-Kattân, *Târîhu’t-teşrîi’l-İslâmî*, s. 132.

²²⁰ Şeriatın kapsamındaki konular şöyle sıralanmaktadır:

İtikat, ibadet, muamelât, aile hayatı, yönetici ve yönetilenlerin yerine getirmesi gereken görevleri, iktisâdî ve idarî meseleler, savaş ve barış durumları, yabancı ülkelerle ilişkiler, yeme, içme, giyim-kuşam ve hitap gibi hayata dair hususlar. bk. Menna‘ el-Kattân, *Târîhu’t-teşrîi’l-İslâmî*, s. 133.

²²¹ Menna‘ el-Kattân, *Târîhu’t-teşrîi’l-İslâmî*, s. 134.

1.3.4. İslam Şerîatının Sünnette Yer Alan Nassları ve İnsanın İhtiyaçlarına Dair Yeterliliği

Şer’î nassların önemli bir bölümü sünnette yer almaktadır ve bu nassların bir kısmı kat’î olarak tek manayı, bir kısmı da birden fazla manayı içermektedir²²². Kat’î olanlar sahih sünnette yer alan sarîh hükümlerdir. Bu hükümler; helal ve haramları, dinle ilgili genel kaideleri, zaman ve mekanın değişmesiyle teşrîde değişmeyecek sabiteleri ihtiva etmektedir²²³.

Birden fazla manayı içeren emir, nehiy ve irşad ifadeleri tek manayı içermemektedir. Bu bakımdan çok manayı ihtiva eden nasslar risalet dönemi sonrasında içtihat kapsamında değerlendirilmektedir²²⁴.

1.4. Sünnetteki Teşrîde Nebvî Yöntemin En Önemli Esasları

1.4.1. Kolaylaştırma ve Zorluğun Ortadan Kaldırılması

İslam; zorluğun ortadan kaldırılması ve kolaylığın sağlanması üzerine tesis edilmiştir. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın günah olmadığı müddetçe iki şey arasından kolay olanı tercih etmesi de bu esasa dayanmaktadır. Mesela namaz kıldırduğunuz zaman onu uzun kıldırmayınız; tahfifi esas alınız şeklindeki telkinleri, kıyamda duramayacak kadar hasta ve yaşlı olan kimselerin oturarak namaz kılabileceklerine dair hükümleri, O (s.a.s.)’nun uygulamalarının ve sözlerinin tahfif esasına dayandığını ve ümmete zorluk olmaması gayesiyle bazı hükümlerden vazgeçtiğini ya da bazı hükümlerin şartlara göre icra edileceğine dair ruhsatın tanındığını görmemiz bakımından mühimdir²²⁵. Nitekim “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız..”²²⁶ vb. rivâyetler, sünnette yer alan teşrî meselelerde kolaylık prensibinin esas alındığını ortaya koymaktadır.

1.4.2. İnsanların Maslahatını ve İçinde Bulundukları Durumu Dikkate Alması

Teşrî delillerden biri olan sünnetin hükümleri genel boyutlarıyla incelendiğinde yaratılmışların maslahatının dikkate alındığı görülmektedir. Bu maslahatlar hükümlerin

²²² Menna‘ el-Kattân, *Târîhu’t-teşrî’l-İslâmî*, s. 134.

²²³ Menna‘ el-Kattân, *Târîhu’t-teşrî’l-İslâmî*, s. 134.

²²⁴ Menna‘ el-Kattân, *Târîhu’t-teşrî’l-İslâmî*, s. 135.

²²⁵ **Buhârî**, İlim, 28, hadis no: 90, I/30.

²²⁶ **Buhârî**, İlim, 11, hadis no: 69, I/25.

illetleri hakkında fikir teatisinde bulunarak ya da cüz’i meselelerden küllî bir sonuca varılarak fark edilebilir²²⁷.

İbn Kayyim şöyle ifade etmektedir: “Şerîat, hükümlere, kulların dünyevî ve uhrevî maslahatlarına mebnidir. Şerîat bütünüyle adalet, rahmet, maslahat ve hikmettir.”²²⁸

Şerîatin mücmel gayesi maslahatların elde edilmesi ve mefsedetlerin ortadan kaldırılması olarak telakki edilmektedir²²⁹. Şerîat sadece insanların maslahatlarını temin için vardır düşüncesine sahip olanlar bu görüşlerini, Kitap ve sünnetteki hükümlerin birçoğunun illetleriyle izahına²³⁰ dayandırmaktadırlar. Aksi takdirde onlara göre illetlerin izahının bir anlamı kalmaz²³¹. Mesela sünnette kulların maslahatlarını temin için geçici süreliğine genel hükmün dışında hükümler verildiği bir vakiydir. Et stoklama meselesi, bu konuda en meşhur misal olarak zikredilmektedir. Müslümanların yani toplumun sıkıntı yaşamaması için et stoğu geçici süreliğine yasaklanmış ve Kurban bayramında tüm etler infak edilmiştir. Ancak bu duruma duyulan ihtiyaç ortadan kalktıktan sonra stoklama yasağını Rasûlullâh (s.a.s.) kaldırmış ve onun mübah olduğunu ilan etmiştir²³². Dolayısıyla illetin kalkmasıyla hükmün kalkması gibi durumlar hasıl olmuştur²³³. O (s.a.s.), illetler ve maslahatlar konusunda ashabını da bu şekilde eğitmiştir²³⁴.

Maslahat olarak nitelendirilen durumlar, şer’î olarak maslahat statüsünde değerlendirilenler için kullanılmaktadır. Zira insanların maslahat olarak telakki ettikleri bazı durumlar şer’î anlamda mefsedet olarak kabul edilmektedir²³⁵.

İbn Dakîk el-İd şöyle demektedir: “Maslahatlara itibar edilmesi gerektiği fikrini reddeden biri değilim. Ancak onların illetlerinin tespiti ve maslahatın şer’î olarak

²²⁷ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî ve menheciyyeti’t-teşrî**, Câmiatü’n-Necâhi’l-Vataniyye, Nablus/Filistin 2006, s. 78-82.

²²⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebûbekir b. Eyyub (v. 751/1350), **İ’lâmu’l-muvakkiîn an Rabbi’l-âlemîn**, I-VII, tlk. İbn Hasan Âli Selman, Dâru İbni’l-Cevzî, Suudi Arabistan 1423/2002, I/41.

²²⁹ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 83.

²³⁰ İletleri zikredilen hükümlerin bulunduğu ayetler için bk. Bakara, 2/150, 179, 183; Hacc, 22/39; Ankebût, 29/45.

²³¹ Şâtibî, **el-Muvâfakât**, I/201, II/7, 308; Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 83.

²³² Yasağa ve yasağın kalktığına işaret eden rivâyet için bk. **Nesâî**, Edâhî, 10, hadis no: 2813, IV/436.

²³³ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 84.

²³⁴ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 84.

²³⁵ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 85.

maslahat kabul edilmesinde ince bir zekaya ve sağlam bir bakış açısına ihtiyaç duyulmaktadır.”²³⁶

1.4.3. Adaleti Tesis Etme

Adalet; hakikat ile hükmetmek anlamına gelmektedir²³⁷. Yani hak talebinde bulunan kimseler arasında herhangi bir ayırım yapmaksızın haklının hakkını teslim etmektir²³⁸. Allah Teâlâ yeryüzündeki her şeyi adalet ve hakikat üzere yaratmıştır ve bu iki şeyin yeryüzünde zuhur etmesini istemektedir²³⁹.

Adalet, zaruri bir kıymeti haizdir ve İslam bunu tesis etmeye çalışmaktadır²⁴⁰. Yani İslamda adaletin dahil edilmediği ve talep edilmediği hiçbir sistem yoktur²⁴¹. İbadet, muamelât, ukûbât, ahlak meselelerinde her hüküm adalet üzerine tesis edilmektedir²⁴².

Hz. Peygamber (s.a.s.) adaletin tecelli etmesi için öfkeliyken hüküm vermeyi yasaklamıştır²⁴³. Hüküm verirken öfke halinin bulunması hatalı bir hükmün varlığını kolaylaştırmaktadır²⁴⁴.

1.4.4. Teşrîde Tedricilik

Rasûlullâh (s.a.s.) birbirinden farklı mizaç ve adetlere sahip toplumlara peygamber olarak gönderilmiştir. Bu yönüyle insanların bir düşünce yapısını, inanç sistemini süratle değiştirmesi ve bu kabullerinden tamamen sıyrılması pek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple İslam’da kimi hükümler kademeli olarak bazı konularda nihâî hükme varmıştır. Mesela içki ile ilgili ayetlerin nuzûlünde tedricilik prensibi esas alınmıştır. Bu konu hakkında Hz. Aişe (r.a.)’nin şöyle bir değerlendirmesi mevcuttur:

İslamın neş’et ettiği ilk süreçte içki yasaklansaydı o zaman insanlar asla içkiyi bırakmayız...” derlerdi²⁴⁵. İbn Hacer, Hz. Aişe (r.a.)’nin bu değerlendirmesinin

²³⁶ Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1835), **İrşâdu’l-fuhûl ilâ tahkîki ilmi’l-usûl**, I-II, thk. Ahmed İzz, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Dimeşk 1419/1999, II/186.

²³⁷ Halîl b. Ahmed, **Kitâbu’l-ayn**, II/38; İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, XI/430.

²³⁸ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 86.

²³⁹ İbn Kesir, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimeşkî (v. 774/1373), **Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm**, I-VII, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1419, VII/453.

²⁴⁰ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 86.

²⁴¹ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 86.

²⁴² Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 87.

²⁴³ **Buhârî**, Ahkâm, 13, hadis no: 7158, IX/65.

²⁴⁴ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 87.

devamında, tedriciliğin mizaçlara yerleşen ve terk edilmesi zorlaşan şeylerin varlığı sebebiyle esas alındığını ifade etmektedir²⁴⁶.

Ayet ve hadislerde yasakların aşama aşama konulduğu görülmektedir. İslam inanç yapısı vahiy ile topluma tam manasıyla nüfuz ettikten sonra muamelatla ilgili detaylı açıklamalarda bulunulduğu ve bir kısım hükmün değiştirildiği görülmektedir. Nitekim bunlar da İslamda tedricilik prensibinin en sarîh delâletleridir.

Tedricilikte hükmün esasını ilga etmek gibi bir durum söz konusu olamaz. Sadece mükellefiyetin gereği olan ibadetlerin husule gelmesi için nefislerin itikâdî bir olgunluğa ihtiyacı bulunmaktadır²⁴⁷. Bu sebeple hükümlerin bir kısmında tedricilik esas alınmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.) tedricilik prensibini sahâbenin gönderildiği yerlerde esas alması gerektiğini ifade etmektedir. Rasûlullâh (s.a.s.) Yemen’e Muâz’ı gönderdiği zaman ilk önce Allah’a kulluğa davet etmesini, kabul ederlerse beş vakit namazı, namaz kılmayı kabul ederlerse zekat vermeleri gerektiğini bildirmesini telkin etmektedir.

Nihâî bir değerlendirme yapmak gerekirse sünnet teşrî fonksiyonunu icra ederken insanların ön kabullerini dikkate almıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî sınırları belirlenmeye çalışılırken bazı konularda tedriciliğin esas alındığı, hatta kimi zaman takrirlerinin bu bağlamda gerçekleştiği ve daha sonra esas hükmün kavil, fiil veya takriiriyle önceki ikrarı nesh ettiği ya da tahsis ettiği görülmektedir²⁴⁸.

1.5. Sünnetteki Teşrînin Muhtevası

1.5.1. Sünnette Yer Alan Teşrî ile İlgili Konular

Sünnette Kur’an’da yer alan hükümlerin teyidi söz konusu olduğu gibi yer almayan hükümlerin var olduğu da bilinmektedir. Ancak burada böyle bir ayrımı gözetmeden sünnette teşrîye dayalı konuların tamamını genel başlıklarıyla sıralanacaktır. Çünkü takrîrî sünnetle alakalı rivâyetleri tahlil ederken teşrî vasfına sahip

²⁴⁵ **Buhârî**, Fezâilü’l-Kur’ân, 6, hadis no: 4993, VI/185.

²⁴⁶ İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebu’l-Fadl el-Askalânî (v. 852/1448), **Fethu’l-bârî bi şerhi sahîhi’l-Buhârî**, I-XIII, thk, Abdulazîz b. Abdullah b. Bâz, terkim: Muhammed Fuâd Abdalbaki, tahrir: Muhibbuddin el-Hatîb, Dâru’l-Marife, Beyrut 1379, IX/40-41.

²⁴⁷ Muhammed Humejdân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 91.

²⁴⁸ Ayrıca tedriciliğin İslamın ilk dönemlerinde benimsendiğini, sonraki dönemlerde Müslüman olanların hükümlerin tamamına aynı anda muhatap olduğuna dair farklı düşünceler mevcuttur. Tedricilik hakkındaki farklı kanaatler için bk. İbrahim b. Abdullah, **et-Tederruc fi da’veti’n-Nebî**, Vüzâratü’s-Şuûni’l-İslâmiyye, 1417.

rivâyetler üzerinden değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır. Bu amaç dahilinde konular şöyle sıralanabilir²⁴⁹:

a. Akaid başlığı altında değerlendirilen, Allah (c.c.)’a, meleklerine, kitaplarına, gönderdiği peygamberlerine, ahiret gününe, kader ve kazaya, gayb, diriliş, haşr, hesap ve cezaya, cennet ve cehenneme iman meseleleri.

b. İbadet başlığı altında değerlendirilen, sadece Allah (c.c.)’a kulluk sadedinde eda edilen namaz, zekat, oruç, hacc ibadetleri ve bunların şartları, rükûnları, vacipleri, mendupları.

c. Aile nizamıyla ilgili nikah, talak vb. meseleler.

d. Muamelât başlığı altında değerlendirilen insanların birbiriyle alakalı ilişkilerine dair alışveriş, faiz, borçlanma, rehin, kefâlet, vekâlet, şirket, icâre, şuf’a, gibi iktisatla alakalı İslamın temel ilkelerinin yer aldığı meseleler.

e. “Ahkâm-ı Sultâniyye” veya “Siyâsetu’ş-Şer’iyye” şeklinde isimlendirilen idareci ve halkı arasındaki nizama ve yöneticinin sorumluluklarına dair meseleler, kaza, imamet ve velayet gibi konular.

f. Ukûbat olarak isimlendirilen kısas, diyet, hadd ve tazirin bu kapsamda ele alındığı suçluların cezalandırılmasıyla ilgili meseleler.

g. Siyer ve cihad kapsamında ele alınan barış, savaş, ateşkes, ganimetler ve İslam devletiyle alakalı meseleler.

h. Yeme-içme, giyim-kuşamla ilgili sünnetin helal kıldığı ve nehyettiği çizgiler. Yani hayatın büyük bir bölümünü kapsayan mübahla ilgili meseleler.

i. Sabır, sadakat, hilm, haya, tevazu, misafire ikramda bulunma gibi sosyal ilişkileri kuvvetlendiren ve daha çok kulların kendi aralarındaki haklarını muhafaza etme sadededinde sünnette emredilen veya nehyedilen ahlaka dair meseleler²⁵⁰.

1.5.2. Sünnette Yer Alan Teşrî ile İlgili Misaller

1.5.2.1. İbadetlerle İlgili Misaller

a. Namaz İslamın ilk dönemlerinden itibaren emredilmiştir. Ancak daha önce sabah ve akşam kılındığını ifade edenler olduğu gibi elli vakit kılındığını ifade edenler de mevcuttur. Hz. Aişe’nin ifadesiyle beş vakit farz namaz önceden iki rek’attir. Daha

²⁴⁹ “Hz. Peygamber’in Teşriî Alandaki Sınırlarına Delâlet Eden Tahriri Sünnet Uygulamaları” bölümünde ilgili başlıklar tahrîrî sünnetle sınırlandırılarak teşrî meselelerde yapılan tasnif muvâcehesinde ele alınacaktır.

²⁵⁰ Menna‘ el-Kattân, *Târîhu’t-teşrî’l-İslâmî*, s. 135-136.

sonra ziyadede bulunulmuştur²⁵¹. Namazın beş vakit olarak İsrâ ve Mirac gecesinde farz kılındığına²⁵² ve bunu Hz. Peygamber (s.a.s.)'in aldığı emirle ashabına ilettiğine dair alimler arasında ittifak vardır²⁵³.

b. Beş vakit namazın vaktinin tayinini, Hz. Peygamber (s.a.s.); Cibril (a.s.)'den öğrendiğini, yani vakti gelince -hadisteki sıralama esas alınarak zikredilecek olursa- öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah namazını iki defa kendisine (s.a.s.) kıldırıldığını ve bu vakitlerin O (s.a.s.)'ndan önceki peygamberlerin vakitleri olduğunu söylediğini beyan etmektedir²⁵⁴.

c. Cuma namazı sünnet ile farz kılınmış daha sonra ayetle teyid edilmiştir²⁵⁵.

d. Ezanın okunması Rasûlullâh (s.a.s.)'in, sahâbenin²⁵⁶ gördüğü rüyayı “Bu rüya sahihtir.” şeklinde bir ikrarla tasdiği ve Bilal (r.a.)'e ezan okuması için emir vermesi²⁵⁷.

e. Aşure orucu, Ramazan orucu farz kılınmadan önce takrîrî sünnet ile farz kılınmıştır. Ancak Ramazan orucu farz kılındıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.s.) “Aşure günü Allah (c.c.)'in (yarattığı) günlerden bir gündür, dileyen o gün oruç tutar.” buyurmaktadır²⁵⁸.

f. Fıtır sadakası hicretin ikinci yılında zekatın Kur'an vahyi ile farz kılınmasından önce sünnet ile farz²⁵⁹ kılınmıştır. Zekatla ilgili vahiy indikten sonra Sa'd b. Ubâde (r.a.), bizim daha önce zekatla alakalı emredileni yerine getirirken vahiy indikten sonra bize zekatın nasıl uygulanacağına dair bir şey emretmedi veya yasaklamadı demektedir²⁶⁰.

²⁵¹ **Ebû Dâvud**, Salât, 269, hadis no: 1198, II/399.

²⁵² **Buhârî**, Salât, 1, hadis no: 349, I/78-79.

²⁵³ Menna' el-Kattân, **Târîhu't-teşrii'l-İslâmî**, s. 139-140.

²⁵⁴ **Ebû Dâvud**, Salât, 2, hadis no: 393, I/293. Ayrıca namazın teşriini kronolojik olarak görmek için bk. Recep Tuzcu, **Namazın Teşri Süreci İle İlgili Rivayetlerin Kronolojik Değerlendirmesi**, Damla Matbaası, Gaziantep 2014.

²⁵⁵ Ayet için bk. Cuma, 62/9.

²⁵⁶ Rüyayı gördüğü bildirilen sahâbe, Hz. Ömer ve Abdullah b. Zeyd'dir. **Dârimî**, Salât, 3, hadis no: 1224, II/759.

²⁵⁷ **Dârimî**, Salât, 3, hadis no: 1224, II/758-760; Menna' el-Kattân, **Târîhu't-teşrii'l-İslâmî**, s. 143.

²⁵⁸ **Müslim**, Sıyâm, 117, II/792-793; **Ebû Dâvud**, Savm, 64, hadis no: 2443, IV/105.

²⁵⁹ Fıtır sadakasının farz kılındığına dair ihtilaf vardır. Ancak cumhura göre farz kılınmıştır. Hanefilerin farz ve vacibi ayrı değerlendirmesi ve mezkûr metnin kat'iliğine delil bulunmaması hasebiyle fıtır sadakasını vacip olarak isimlendirmektedir. Eşheb el-Mâlikî, İbnu'l-Lebbân eş-Şâfiî ve Zâhiriler sünneti müekkede olarak değerlendirmektedir. bk. Menna' el-Kattân, **Târîhu't-teşrii'l-İslâmî**, s. 146.

²⁶⁰ **Nesâî**, Zekât, 34, hadis no: 2507, V/49; **İbn Mâce**, Zekât, 21, hadis no: 1828, III/40; Ahmed b. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, hadis no: 23840, XXXIX/259.

1.5.2.2. Muamelâtla İlgili Misaller

Muamelâtla ilgili meseleler daha çok hicretin onuncu yılında şer'î bir vasıf kazanmıştır²⁶¹. Veda hutbesinde ise ayetlerde nazil olan muamelata dair hükümlerin değiştirilemez sabiteler olduğu anlaşılmakta ve ribanın yasaklandığı, müslümanın kanı ve malının başkasına haramlığı hakkında tekidde bulunmaktadır²⁶².

1.5.3. Sünnetin İptal Ettiği Cahiliyye Uygulamaları

a. Putlara tapma, şirke delâlet eden uygulamalar, zamanın helak eden tek şey olduğu inancı, öldükten sonra dirilmeyi inkar etmeleri, meleklerin Allah (c.c.)'ın kızı olduğunu iddia etmeleri.

b. Fakirlik korkusuyla çocuklarını öldürmeleri ve haya endişesiyle bilhassa kızlarını diri diri gömmeleri gibi kerih görülen davranışları.

c. Cahiliyye döneminde birçok ahlaksızlığı barındıran nikahlar.

d. Evlat edinme.

e. İçki, kumar, fala dayalı ameliyyeler.

f. Kisas ve diyetlerle ilgili bazı kabilelerin zayıf kabileleri zor durumda bırakmaları, adaletle kisasın gerçekleştirilmemesi²⁶³.

g. Ziharla ilgili uygulamalar²⁶⁴.

h. Hacc vazifesini eda ederken Kureyş'in diğer Arapların aksine Arafat'ta değil de Müzdelife'de vakfeye durması²⁶⁵.

ı. Verilen borç karşılığında zamanında ödenmemesi halinde borç verenin miktarı kat kat arttırarak talep etmesi²⁶⁶.

1.6. Hz. Peygamber'in Vaz'î Teşrî'ye Müdahil Olması

Zamanın farklı dönemlerinde, insana tealluk eden bazı meseleler ve çözümleri aynı kalmasına rağmen değişimin mevcudiyeti, bazı yeni problemleri ve onların çözümü için bazı çıkarımları ve önceden sonucu itibarıyla mevcut olmayan hükümlerin izharını

²⁶¹ Menna' el-Kattân, *Târîhu't-teşrî'l-İslâmî*, s. 156.

²⁶² Menna' el-Kattân, *Târîhu't-teşrî'l-İslâmî*, s. 156.

²⁶³ Kisasla ilgili adaletin temini için vahyedilen ayetlerdeki hükümlerin uygulanması için sünnette birçok tekid ifadesi bulunmaktadır.

²⁶⁴ Ayette ziharda bulunan kimsenin kefareti için bilgiler yer almaktadır. Sünnette de bu durumu açıklayan ve teyit eden ifadeler bulunmaktadır.

²⁶⁵ Bakara, 2/199; *Dârimî*, Hacc, hadis no: 1892, II/1171

²⁶⁶ Menna' el-Kattân, *Târîhu't-teşrî'l-İslâmî*, s. 137-138.

zorunlu hale getirmektedir. Zamanın bazı değişimlerle birlikte tezahür ettiği gerçeği dikkate alınarak bazı problemlerin ilk dönem İslam tarihinde Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken sahâbe arasında da cereyan ettiği söylenebilir. Rasûlullâh (s.a.s.)’in huzurunda veya gıyabında yeni bir hâdise gerçekleşmiş ve onlar temel hüküm kaynağı olan Kur’an ve sünnet ölçüsüyle ya da hüküm bulunmayan konularda sadece aklî çıkarımlarıyla hükümlerde bulunmuşlardır. Bu durum et-teşrî’l-vaz’î kısmına girmektedir. Ancak hükmün geçerliliği ya da geçersizliği noktasında Hz. Peygamber (s.a.s.)’de söz, fiil, sükût, beden diliyle memnun olduğunu izhar eden hallerin zuhur etmesi şeklindeki takrirleriyle müdahil olması, mecazî anlamdaki teşrînin konumunu hakikî anlamda kullanılan teşrî boyutuna yükseltmektedir. Yani içtihat anlamındaki mecazi teşrî, ilahi hüküm anlamındaki hakiki teşrî hükmünü hâiz olmuştur. Hükmün geçerliliğinin artması durumu sadece Peygamber (s.a.s.) hayatta iken gerçekleşmiştir. Bu gerçeklikten hareketle takrîrî sünnetle teşrî, vaz’î olmaktan çıkmış ve ilahî bir boyut kazanmıştır.

Şer’î kaynaklarda Allah için hakiki şârî ifadesi kullanılmaktadır²⁶⁷. Bu kaynaklar kitap ve sünnet olmakla birlikte onlarda yer alan hükümlerin anlaşılıp kabul edilmesi ve yorumlanması ancak akıl ile mümkün olmaktadır. Sahâbenin aklın ürünü olan bazı fikirleri açıkça dile getirmesi, hatta Hz. Peygamber (s.a.s.)’in huzurunda başkalarına fetva vermeleri nassların akılla idrakı neticesinde tahakkuk etmektedir.

Sahâbe döneminden itibaren hükmün kaynağı Allah ve Rasulü kabul edilmekle birlikte teşrî/yasama fonksiyonu beşer tarafından icra edilmektedir²⁶⁸. Zira teşrî/yasama yetkisine sahip kişilerin bir şeyi dinî anlamda emretme ya da nehyetme şeklinde hüküm vaz’ etme hakları yoktur. Bu hak ve yetki Allah ve Rasulü’ne aittir²⁶⁹. Sahâbe, Hz. Peygamber hayatta iken kendi reyleriyle içtihatta bulunmuşlar ve buna teşvik edici ifadeler ve hitaplarla karşılık bulmuşlardır. Teşrî/yasamanın bu boyutu bizim çalışma konumuzun dahilinde olmadığı için bu kadar bilgi vermekle iktifa etmenin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

²⁶⁷ Allahu Tealanın hakikî şârî olduğuna delâlet eden kullanımlar için bk. Hallâf, **Hulâsatü’t-teşrî’i-l-İslâmî**, s. 94, 97.

²⁶⁸ M. Akif Aydın, “Anayasa”, DİA, I-XLIV, TDV, İstanbul 1991, III/159.

²⁶⁹ Dinî hüküm-hukukî hüküm ayrımı hakkında geniş bilgi için bk. Beşir Gözübenli, “Ebû Hanîfe’nin İçtihat Sistematiğinde Norm Grupları”, İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi, Bursa, 2003, s. 225-256, 260.

1.7. Hz. Peygamber'in Teşrî Yetkisinin Sınırları

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in teşrî yetkisinin sınırları hakkında değerlendirme, ahkamla ilgili O (s.a.s.)'na mahsus özellikler dikkate alınarak yapılmalıdır. Şeriatle ilgili sahih hadis metinleri; sebepleri, şartları ve maksatları ışığında ele alınmalıdır. Mezkûr mikyaslara önem verildiği taktirde sünnetin teşrîî bağlayıcılık sınırı hakkında çıkarımlarda bulunabilmek mümkün hale gelebilir.

1.7.1. Rasûlullâh'a Mahsus Teşrî Özellikleri

Teşrî ile alakalı her peygambere bir görev verilmiştir. Nitekim kitap ve suhuf kendilerine verilmeyen peygamberler gayr-ı metluv vahiyle teşrî vazifelerini icra etmişlerdir. Bununla birlikte sadece Hz. Peygamber'e verilen ancak diğer peygamberlere verilmeyen teşrî ile alakalı kimi durumlar söz konusudur. Mesela namazın her yerde kılınabileceğine dair ahkâm, sadece O (s.a.s.)'na ve ümmetine has bir durumdur. Daha önceki şeriatlerde ise belirli bir mekanda namaz kılmak namazın sıhhat şartıdır. Ancak ümmet-i Muhammed için mekan tahdidi elzem bir durum değildir. Vakit girdiği anda herhangi bir yerde namazın kılınması sıhhati mani teşkil etmez²⁷⁰.

Kâbe ve Mescid-i Nebî mekan olarak müminlerin namaz kıldıkları zaman ecirlerini fazlasıyla alabilecekleri bir mekan olarak tayin edilmiştir²⁷¹.

Mekke, harem bölgesi olması hasebiyle orada savaşmak Rasûlullâh (s.a.s.)'dan önce de sonra da haram kılınmıştır. Fakat Allah Teâlâ Mekke'nin fethi esnasında harem bölgesinde O (s.a.s.)'na ve ümmetine cihadı, mücadele etmeyi helal kılmıştır²⁷².

Cihad ganimetleri O (s.a.s.)'na ve ümmetine helal kılınmıştır. Fakat bu hüküm daha önceki şeriatlerde geçerli olan bir durum değildir²⁷³.

Şer'î hükümleri yerine getirmede orta yolun esas alınması istenmiştir. Bedene ve ruha ağır gelecek ya da tembellik haline sebebiyet verecek haller bu ümmet için yasaklanmıştır. Fakat daha önceki milletlerin bazı ağır ahkâma maruz kaldıkları bilinmektedir.

²⁷⁰ İlgili rivâyet için bk. **Buhârî**, Teyemmüm, 3, hadis no: 337, I/74.

²⁷¹ **Müslim**, Hacc, 510, II/1014; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, hadis no: 26826, XLIV/408

²⁷² **Buhârî**, Cezâu's-Sayd, 10, hadis no: 1834, III/14; **Müslim**, Hacc, 445, II/986; **Nesâî**, Menâsiku'l-Hacc, 110, hadis no: 2874, V/203.

²⁷³ **Buhârî**, Teyemmüm, 1, hadis no: 335, I/74.

Daha önceki şerâtlere haram kılınanların bir kısmı bu ümmete helal kılınmıştır²⁷⁴. Ayrıca bazı şeriatlerde yer alan uygulamaların İslam şeriatı için tahfif edildiği bilinmektedir. Mesela farz kılınan namaz bu ümmet için beş ile sınırlandırılmıştır. Önceki ümmetlerde ise bu miktarın daha fazla olduğuna delâlet eden karineleri rivâyetlerde bulmak mümkündür²⁷⁵.

Hız. Peygamber (s.a.s.)'e ve ümmetine has teşrînin birkaçı burada zikredilmiştir. Dikkat edildiği zaman bu hükümlerin delilleri hadis metinleriyle ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Yani Hız. Peygamber (s.a.s.) ve ümmeti Kur'an vahyindeki ahkâmı yerine getirmekle birlikte gayr-ı metlûv vahiy olan sünnet ile de mevcut ahkâmı yerine getirmektedirler. Bu da sünnetin teşrîde yetkin bir fonksiyona sahip olduğuna delâlet etmektedir. Zira mezkûr misallerdeki şer'î sınırların sünnet ile belirlendiği görülmektedir.

1.7.2. Teşrî Yetkisinin Sınırını Tespitte Dikkat Edilmesi Gereken Usul Kaideleri

1.7.2.1. Sıhhati Sabit Hadisleri Dikkate Alarak Değerlendirmede Bulunma

Nebevî vasıfların nüfuz ettiği sahih hadisleri tespit edip zayıf olanları içlerinden ayıklamak öncelikle yapılması icab eden şeydir. Zayıf hadislerin tespitinden sonra ise onların hüccet ifade edebilme vasfını haiz olmaları bakımından farklı kanaatlerin benimsendiği görülmektedir. Zayıf hadisler hakkındaki bakış açıları iki uç nokta sadedinde telakki edilebilecek tamamen kabul ve red çizgisi üzerinde bulunmaktadır. Üçüncü nokta ise belirli şartların gerçekleşmesi halinde faziletler ve nasihat içerikli zayıf metinlerle amel edileceği yönündedir²⁷⁶.

İlk dönemlere ait teşrî içerikli kaynakların bir kısmında zayıf olarak nitelenebilecek bazı hadislerle ihticac edildiği görülmektedir. Ancak bu durum ilk dönem alimleri için mazur bir durum olarak kabul edilmelidir. Zira onların her birinin elleri arasında tüm hadis metinlerinin bulunduğunu ve buna rağmen zayıf olanları bağlayıcı kabul ettiklerini ifade etmek tutarlı bir tavır olarak değerlendirilemez²⁷⁷.

²⁷⁴ Bakara, 2/143.

²⁷⁵ **Buhârî**, Salât, 1, hadis no: 349, I/78-79.

²⁷⁶ Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. Ebubekir (v. 911/1505), **Tedrîbu'r-râvî fî şerhi takrîbî'n-Nevevî**, I-II, thk. Ebû Kuteybe Muhammed el-Fâriyâbî, Dâru Tayyibe, yy. ty., I/350-351.

²⁷⁷ Muhammed Humejdân, **es-Sünne beyne't-teşrî**, s. 102.

Sahih hadislerin tespiti, senedin ve metnin sıhhati hakkında kesin bilgi sahibi olduktan sonra gerçekleşmektedir. Mesela senedi sahih olmakla birlikte metinde yer alan ve modern bilimin kabulleriyle çeliştiği için reddedilen rivâyetlere temkinle yaklaşmak ve hemen reddetmemek gerekmektedir. Çünkü bilimin sunduğu bilgiler zamanla aksini kanıtlar bir vafsa da bürünebilmektedir. Dolayısıyla dinin sabitleri sadedinde sıhhatinde problem olmadığı tespit edilen hadisler, esnek ve değişken bir zemin üzerinde temayüz etmiş bilgilerden hareketle reddedilemez²⁷⁸.

1.7.2.2. Asıl ve Genel Yükümlülük

Teşrî; Rasûlullâh (s.a.s.)’da sübut bulan her şeyin aslî olarak görülmektedir. Nitekim İbn Âşûr şöyle demektedir: “Biliniz ki Rasûlullâh (s.a.s.)’ın kendisine dair en önemli hususiyeti teşrîdir. Çünkü teşrî; O (s.a.s.)’nun bi’setiyle Allah (c.c.)’ın kastettiği ilk şeydir... Dolayısıyla aksine karine bulunmadıkça Rasûlullâh’ın kavilleri ve fiillerine itibar etmek gerekmektedir.”²⁷⁹

Teşrî hadislerde asıl olan devamlılık ve genel olarak herkesi kapsayan hükümlerin bildirilmesidir. Yani herhangi bir şahsı ilgilendiren özel durumlar ve geçici şartların tezahür eden neticeleri “asl” olarak isimlendirilmemektedir. Bilakis “asl” ümmetin tamamının sorumlu olduğu sabitleri ihtiva eden şeyler için kullanılmaktadır. Dolayısıyla genel ve değişmez sabitler için kullanılan genel teşrî “asl” olarak kabul edilmektedir. Husûsî teşrî ise delillerin ve karinelerin sağladığı istisnaları ihtiva etmektedir²⁸⁰.

Sahâbenin teşrîye delâlet eden meseleler hakkında değerlendirmeler yaparken istisnai durumlarda umumun aynı hükme tabi olacağına dair karine bulunmadıkça asılları yani Rasûlullâh (s.a.s.)’ın kavil ve fiillerindeki umûmî hükümleri esas aldıklarını ifade etmek mümkündür²⁸¹. Sahâbenin, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in kavil, fiil ve takrirleriyle ne kastettiğini kendisine sorup öğreninceye kadar O (s.a.s.)’nun sözlerine ve amellerine muvafık hareket ettiklerini söylemek mümkündür. Ancak onlar, Rasûlullâh (s.a.s.)’in umûma delalet eden hükmü beyanından sonra zaman zaman

²⁷⁸ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 103.

²⁷⁹ İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir (v. 1393/1973), **Makâsıdu’s-şerîati’-l-İslâmiyye**, I-III, thk. Muhammed el-Habib, Vüzâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Katar 1425/2004, III/87.

²⁸⁰ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 104.

²⁸¹ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 104.

önceki uygulamalarına devam ettiği söylenebilir. İletleri, şartları ya da sebepleri kendilerinde gerçekleşen umûmî hükümle amel ettikleri ifade edilebilir. Bununla birlikte geçici bir hükmü içeren ve tabi olunmaması gereken bir durum tezahür ettiğinde Rasûlullâh (s.a.s.) onu bildirmiştir²⁸². Asıllar ve istisnai durumlar şeklinde bir tasnif yapılırken hükümlerin zamanla değişmiş olabilme ihtimali, nâsîh ve mensûh meseleleri de dikkate alınmalıdır²⁸³. Zira zamanın değişmesi ile hükümlerin değişebilmesi meselesi hassas bir zemin üzerinde bulunmaktadır ve istismara açık bir hal alabilmektedir.

Yusûf el-Kardavî bu durumu şöyle dile getirmektedir: “Rasûlullah (s.a.s.) kadınların mescide girmeleri ve orada cemaatle namaz kılmaları hakkında erkeklerin yasak koymamaları gerektiğini buyurmuştur²⁸⁴. Ancak sonraki dönemlerde Hz. Aişe (r.a.) “Rasûlullâh bu kadınları görseydi onlara mescidi yasaklardı.”²⁸⁵ şeklinde bir telkinde bulunmuştur. Ancak bu telkinin nihâf olarak Hz. Aişe (r.a.)’nin içtihiadı olduğu göz ardı edilerek sonraki dönemlerde kadınların mescide gitmeleri birçok İslam toplumunda yasaklanır hale gelmiştir.”²⁸⁶

1.7.2.3. Kur’an-ı Kerim Işığında Sünnetin Anlaşılması

Kur’an-ı Kerim, dinin temel dayanağıdır. Şer’iattaki genel maksatların ve kaidelerin yer aldığı kaynaktır. Sünnet ise temel olarak onun tatbik edilmiş hali, beyanı olma özelliği ile ön planda bulunmaktadır. Beyanı olması bakımından fer’in asla te’âruzu mümkün değildir²⁸⁷. Ancak müstakil hüküm koyma görevi hakkında sünnetin işlevi hakkındaki izah ise bahs-i âhârdır.

Kur’an-ı Kerim’in beyanı olması bakımından sünnetin anlaşılabilmesi, Kitabın anlaşılmasına bağlıdır. Nitekim zannî olduğu düşünülen hadislerin sübûtu bakımından kat’i ayetlerin değerlendirilmesiyle anlaşılabilceği düşünülmektedir²⁸⁸. Ayrıca kapalı

²⁸² Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 105. Misal için bk. Necaset bulaştığı için nalinin namaz esnasında çıkarıldığı ile ilgili rivâyet için bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, III/92.

²⁸³ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 105. Ancak bu kitapta zamanın değişmesi ile hükmün değişmesi meselesine sıcak bakılmamaktadır.

²⁸⁴ **Buhârî**, Cumua, 13, hadis no: 900, II/6; **Müslim**, Salât, 136, I/326; **Ebû Dâvud**, Salât, 52, hadis no: 565, I/423; **Dârimî**, Salât, 57, hadis no: 1315, II/812; Ebû Ya’la, Ahmed b. Ali el-Mevsîlî (v. 307/919), **el-Müsned**, I-XIII, thk. Hüseyin Süleym Esed, Dâru’l-Me’mun, Dimeşk 1404/1984, X/321.

²⁸⁵ **Buhârî**, Ezan, 163, hadis no: 869, I/173; **Müslim**, Salât, 144, I/329; **Ebû Dâvud**, Salât, 54, hadis no: 569, I/426.

²⁸⁶ Yusuf el-Karadâvî, **Şer’iatu’l-İslam**, Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut 1393/1973, s. 153-154.

²⁸⁷ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 106.

²⁸⁸ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşrî**, s. 106.

olduğu düşünölen bazı ayetleri Kur'an'ın diğör bazı ayetlerinin tefsir ettiğı, açıklığa kavuşturduğı bilinmektedir²⁸⁹.

İbn Mesud şöyle demektedir:

“Kur'an'da bize açıklanmayan hiçbir şey yoktur. Ancak biz onu eksik anlıyoruz.”²⁹⁰

Sahâbe kendi aralarında bir konuyla alakalı kendilerinin muvafık olduğı duruma benzer bir hadisi aktararak farklı kanaate sahip olduklarını ifade ettiklerinde Kur'an ayetlerine durumu arz etmektedirler. Ölenin arkasından yakınlarının ağlaması ve ölünün bu sebeple azap gördüğüne dair rivâyetlerin vuzuha kavuşturulmasında ayetlerin hadisi tefsir etmesinden istifade etmektedirler²⁹¹.

Kur'an ile sahih sünnetin doğru bir şekilde anlaşıldığı takdirde aralarında her zaman uyum olduğı anlaşılabilmektedir. Ancak bu insicamı fark edebilmek için her iki nassın mefhumunu anlamak gayesiyle vakit ayırmak gerekmektedir²⁹². Ayrıca her ikisinin birbirlerinden bağımsız bir şekilde anlaşılmaması ve yorumlanmaması da önem arz etmektedir.

1.7.2.4. Teşriî Sınırı Tespitte Tüm Sahih Hadislerin Dikkate Alınması

Teşri meseleler hakkında bir kanaati dile getirirken yapılan en belirgin hatalardan bir tanesi bir hadisle birçok mesele hakkında değörlendirme yapmak; yani tek bir nassla iktifa ederek şer'î bir kanaate varmaktır. Bu ameliye esnasında ilgili diğör nasslar dikkate alınmamaktadır²⁹³. Böylece nihâî yargı; Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşri yetkisi dairesinde bildirdiklerinin yanlış anlaşılmaması neticesinde tezahür etmektedir.

Mesela Ebû Umâme el-Bâhilî, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ziraat işleri ve aletleriyle uğraşmaya müsbet bakmadığına dair bir nakilde bulunmuştur²⁹⁴. Bu hadisten hareketle ziraat işlerinin hoş karşılanmadığı, uğraşan kimsenin dine muvafık hareket etmediğı şeklinde çıkarımlara gidilebilir. Tek bir rivâyet esas alınarak, umum-husus, nasih-mensuh, siyak-sibak dikkate alınmadığı takdirde teşri'deki gayenin dışında çıkarımlar

²⁸⁹ Muhammed Humeydân, *es-Sünne beyne't-teşri*, s. 106.

²⁹⁰ Suyûtî, *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihcâc bi's-sünne*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1409/1989, s. 27.

²⁹¹ İlgili rivâyet için bk. **Buhârî**, Cenâiz, 31, hadis no: 1286, II/79; **Müslim**, Cenâiz, II/640. Rivâyet hakkında izahlar yaparken sahâbinin delil olarak kullandığı ayet için bk. En'am, 6/164.

²⁹² Muhammed Humeydân, *es-Sünne beyne't-teşri*, s. 107.

²⁹³ Muhammed Humeydân, *es-Sünne beyne't-teşri*, s. 107.

²⁹⁴ **Buhârî**, Hars ve Muzâraa, 1, hadis no: 2321, III/103; Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (v. 360/970), *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I-X, thk. Tarık b. İvadullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415, VIII/375.

hasıl olmaktadır. Ancak bir değerlendirme yapmadan önce o konuyla alakalı tüm nassların incelenmesi ve asıl gayenin anlaşılması halinde bu gibi hatalardan uzak durulabilir. Ziraatle ilgili ayetler²⁹⁵ ve diğer rivâyetler²⁹⁶ de dikkate alındığında ziraate teşviğin dahi söz konusu olduğu görülmektedir. Bu durumda tarım faaliyetlerinin meşru görüldüğü sonucu çıkmakla birlikte umûma muhalif olarak nakledilen rivâyet hakkında nasıl bir izah yapılması gerektiği ile ilgili farklı yaklaşımlar söz konusu olmaktadır²⁹⁷.

Herhangi bir konuyla alakalı sadece bir hadisin esas alınarak değerlendirmelerde bulunulması Nebi (s.a.s.)'nin maksadına muhalif hükümler verilmesine sebep olmaktadır. Bu nedenle o konuyla alakalı Kur'an'da yer alan asıllar dikkate alınmalı²⁹⁸ ve tüm hadis metinleri sebep-i nüzûl ve vurûdları dikkate alınarak çıkarımda bulunulmalıdır.

1.7.2.5. Şartları ve Vurûd Sebepleri Işığında Hadis Metinlerinin Anlaşılması

Ayetlerin sebep-i nüzulleri bilindiği takdirde görünürdeki ihtilaf giderilmektedir. Aynı durum hadis metinleri için de geçerli olmaktadır. Farklı zaman mekan ve şartlarda beyan edilen hadisler hakkında sahih bir kanaate varmak sebep-i vurudları hakkında bilgi sahibi olmakla ilgilidir. Böylece gayenin dışına çıkmadan değerlendirme yapmak, hususi bir çıkarımı tüm ümmetin mükellefiyetine tayin etmemek ve dolayısıyla her şeyi yerinde icra etmek mümkün hale gelebilmektedir²⁹⁹.

Satılan mallara nahr koymanın³⁰⁰ hurmetini ifade eden rivâyeti³⁰¹ esas alan bazı alimler, illetlerini dikkate almaksızın mutlak olarak haram olduğunu ifade etmektedir. Bunların başında Şafii alimler ve mütekaddim Hanbeli alimler gelmektedir. Bu hadisin delâlet ettiği hükmü mutlaka hamletmeyen, zamana, şartlara ve illetlere göre hükmün

²⁹⁵ Misal için bk. Nahl, 16/11; Vâkıa, 56/63-64.

²⁹⁶ **Buhârî**, Hars ve Muzâraa, 1, hadis no: 2320, III/103; **Müslim**, Musâfât, 12, III/1189; **Tirmizî**, Ahkâm, 40, hadis no: 1382, III/59; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, hadis no: 12495, XIX/479.

²⁹⁷ Hadisin zayıf olduğunu kanıtlamaya çalışanlar olduğu gibi sıhhatinde bir sıkıntı olmaması hasebiyle metnin zahiri manasını umuma hamlederek değerlendirenler de mevcuttur. Ancak hadis metninin sebep-i vürudu hakkında araştırma yapıldığında cihad zamanı tarım faaliyetlerini icra edenlerin bu davranışının hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla birbiriyle tenakuz halinde gibi arz edilen rivâyetlerin aslında çelişki barındırmadığı, mevcut şartlar ve durumlar karşısında hükmün farklılaşacağına dair bir durum arz etmektedir. bk. Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne't-teşrî**, s. 109.

²⁹⁸ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne't-teşrî**, s. 110.

²⁹⁹ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne't-teşrî**, s. 111.

³⁰⁰ Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1835), **Neylû'l-evtâr**, I-VIII, thk. Asımuddin es-Sabâbitî, Dâru'l-Hadis, Mısır 1413/1993, V/260.

³⁰¹ **Tirmizî**, Buyu', 73, hadis no: 1314, II/582; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, hadis no: 14057, XXI/444.

değişebileceğine işaret eden alimler de bulunmaktadır. Bunların başında ise Hanefiler, Malikîler ve müteahhir dönem Hanbeliler gelmektedir³⁰². Birinci grup nassın zahirini dikkate almaktadır. İkinci grup ise daha kapsamlı bir bakış açısıyla ne kastedildiğinden hareketle durum ve şartlara göre hükmün farklılaşabileceği üzerinde durmaktadırlar. Bu bakımdan ikinci bakış açısına sahip olanların tavırları tercihe şayan olabilir³⁰³.

1.7.2.6. Hedefleri ve Maksatları Işığında Hadislerin Anlaşılması

Bazı hadis metinlerinde illetleri ve maslahatları çerçevesinde belirli hedeflerin ve maksatların gerçekleştirilmek istendiği görülmektedir. Hatta bu maksatların kimi zaman kullanılan hadis metinlerindeki lafızların manalarını sınırlandırdığı görülmektedir.

Yusuf el-Karadavî şöyle demektedir: “Zaman zaman sünnet mefhumuna harfiyen uyma (gayreti), onun maksatları ve ruhuna muvafık neticeler ortaya koymayabilir. Bilakis bunun aksine neticeler dahi doğurabilir...”³⁰⁴

Sünnete ittiba hususunda onun cismine uyma gayreti gösterilirken ruhuna temessük gayreti de gösterilmelidir. Mesela fitır sadakası ölçüsü olarak mevcut malın cinsinden olmasını her zaman ve mekanda zaruri görenler sünnetin ruhunu dikkate alma konusunda biraz daha esnek davranmaktadırlar. Onlar, Rasûlullâh (s.a.s.)’ın kendi döneminde yaptığına harfiyen uyma çabası neticesinde böyle bir kabul ile hareket etmektedirler denilebilir. Ancak dikkat edilmesi gereken şey ise o dönemde mevcut mal cinsinden fitır sadakasının verilmesi hem veren için kolaylıktı hem de zekata muhtaç kimsenin buna ihtiyacı bulunmaktaydı. Ancak zaman değiştikçe ihtiyaçlar ve bunların karşılanma şekilleri farklılaştı. Yiyeceklerin artması ve temin imkanının maddi değerinin düşmesi hasebiyle kolaylaşması ve farklılaşması zekat verilmesi gereken kimselerin yiyeceğe olan ihtiyaçlarının azalmasını sağlamıştır. Yiyecek ihtiyacının azalması başka ihtiyaçların mevcudiyetini ortadan kaldırmamaktadır.

Fıtır sadakasında gaye fakirin zenginleşmesi ve havâic-i asliyesinin teminidir. Risâletten sonraki dönemlerde kendisi ve ailesi için fakire fayda sağlayacak olan yiyecekten ziyade her türlü ihtiyacını karşılamasına olanak sağlayacak şeyin nakit para olduğu düşünülerek sünnetin ruhuna göre hareket etmek istenilmektedir. Zira hem zekat

³⁰² Muhammed Humeydân, *es-Sünne beyne’t-teşrî*, s. 111-112.

³⁰³ Muhammed Humeydân, *es-Sünne beyne’t-teşrî*, s. 113.

³⁰⁴ Yusuf el-Karadavî, *el-Medhal*, s. 161.

veren hem de alan için nakit paranın zekat farzını eda etmede şimdiki illetlere binaen maslahata daha uygun olduğu düşünülmektedir³⁰⁵.

Bazı alimler ise fitır sadakasını ibadet cinsinden kabul etmemektedir ve ibadetlerde aslolan emredileni olduğu hal üzere eda etmektir, illetlerini tespit ederek bu muvâcehede amel etmek değildir şeklinde düşünülmektedirler³⁰⁶. Bu alimlerin yaklaşımlarına ise şu şekilde cevap verilmektedir: “Fitır sadakası aslı itibarıyla malların zekatı gibi mana olarak aklen kavranabilir bir yapıya sahiptir. Nitekim zekat malları, zenginlerin fakirleri kalkındırması gereken ve onların maslahatları için ictimai ve mali sorumluluklar getirmektedir. Ve bu iki kesimin ortasında yer alan başka bir iktisadi durum yoktur. İnsanlar iktisadi açıdan dini anlamda ya zengin ya da fakir kabul edilmektedirler.”³⁰⁷ Ayrıca fitır sadakası, namazın rek’at sayısı gibi mahza tevkîfi değildir. Yani fitır sadakası, namazın rek’at sayısı gibi aklın idrak edemeyeceği bir ibadet olmayıp aralarında büyük fark olduğu düşünülmektedir. Fitır sadakasının miktarındaki sınır hakkında mezheplerin icması vardır. Ancak bu sınır asgarî düzeyin tayin edilmesiyle alakalıdır. Mükellefin vereceği miktarı arttırması halinde kendisinin daha fazla sevaba nail olacağı düşünülmektedir. Ancak farz namaz kılan kimse bir veya birkaç rek’at fazla kılması halinde sevabın fazla olacağını düşünmez. Bilakis fazla rek’at kılması caiz olmaz, namazı makbul değildir³⁰⁸.

1.7.3. Sünnetin Teşriî Merkezli Bağlayıcılık Sınırı

Sünnet, ayetlerin müeyyidesi olarak kabul edilmektedir. Bu durum bazen söz bazen fiil ve bazen de takrir ile gerçekleşmektedir. Ancak sınırı konusunda farklı yaklaşımlar söz konusu olmaktadır. Sünneti kaynaklık etmesi bakımından ikinci sırada kabul edenler olduğu gibi ilk sırada Kur’an’dan daha önce ittiba edilmesi gereken nass olduğunu düşünenler dahimevcuttur. Hatta Evzâî’nin Kur’an’ın sünnete daha çok ihtiyacı olduğuna dair ifadeleri vardır³⁰⁹. Sünnetin sınırlarının olduğunu, Kur’an naslarına aykırı olduğu takdirde kabulünün mümkün olmadığını düşünenler bu

³⁰⁵ Yusuf el-Karadavî, **el-Medhal**, s. 161, 162.

³⁰⁶ Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne’t-teşriî**, s. 115.

³⁰⁷ Burada lafzî tercümeden ziyade serbest tercüme tekniği benimsenerek Mustafa Ahmed ez-Zerka’nın mevcut duruma verdiği cevap işlenmiştir. bk. Mustafa Ahmed ez-Zerka, **el-Akl ve’l-fıkh fi fehmi’l-Hadîsi’n-Nebevî**, s. Şam, s. 59, 60.

³⁰⁸ Zerka, **el-Akl ve’l-fıkh**, Şam, s. 59, 60.

³⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali b. Sâbit (v. 463/1071), **el-Fakîh ve’l-mutefakkih**, I-II, thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî, Dâru İbnü’l-Cevzî, Suudi Arabistan 1417/1997, I/111; Şevkânî, **İrşâdu’l-fuhûl**, I/97.

yaklaşımlarını delillendirmek için bazı rivâyetleri esas almaktadırlar. Bu rivâyetlerin en meşhurları ise, hadislerin/sünnetin Kur'an'a arz edilmesinin esas ölçü olarak ele alınması gerektiğini ifade eden metindir. Bu metin tam olarak "Size ulaşmış olan bana ait ifadeleri Kur'an'a arz ediniz. Allah'ın kitabı ile muvafıksa söz bana aittir. Ancak muhalif ise bana ait değildir. Zira ben Kur'an'a muvafık konuşmaktayım. Allah (c.c.) beni onunla hidayete eristirmiştir."³¹⁰ Bazı alimler sünnetin bağlayıcılığına dair sınır çizmeye çalışanların ifade ettikleri ve delil olarak ileri sürdükleri bu ifadenin hadiste ileri gelen alimler tarafından rivâyet edilmediğini ifade etmektedirler. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.)'den nakledildiğine dair sağlam bir bilginin olmadığını da ifade etmektedirler³¹¹.

Meşhur muhaddislerin bu rivâyet ve senedi hakkında bazı kanaatlerini sıralamak gerekirse; İmam Şafii'ye göre bu metin hadisle ilgilenen hiç kimse tarafından sahih bir şekilde nakledilmemiştir. Yahya b. Maîn ise bu haberin uydurma olduğunu dile getirmektedir. Şevkânî de uydurma olduğunu düşünmektedir. Mezkûr hadis rivâyetinin Darakutnî'de iki tarîki daha vardır ve bu rivâyetlerden biri için münker diğeri için ise mevzu olduğu dile getirilmektedir³¹². Ayrıca rivâyetlerin birinde meçhul bir râvînin bulunduğu düşünülmektedir³¹³.

Mezkûr metnin sıhhati hakkında problem olduğunu düşünenler gibi sıhhatini itibara seza görenler de mevcuttur. Mesela Serahsî bu hadisi sahih olarak addetmektedir³¹⁴. Hanefilerin her delili kendi içerisinde değerlendirmenin makul olduğu ile ilgili yaklaşımını da vererek delillerin kabul ve reddinde itidalli davranmak gerektiğini ifade etmektedir³¹⁵.

İmamiyye fırkasının ve Haricilerin arz hadisi şeklinde meşhur olan rivâyeti kabul ettiği dile getirilmektedir³¹⁶.

³¹⁰ Şevkânî, **İrşâdu'l-fuhûl**, I/97; Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, **el-Vecîz fî usûli'l-fıkhi'l-İslâmî**, I-II, Dâru'l-Hayr, Şam 1427/2006, I/201.

³¹¹ İbn Abdi'l-Berr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî (v. 463/1070), **Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlihi**, I-II, thk. Übey el-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbnü'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1414/1994, sıra no: 2347, II/1189.

³¹² Şevkânî, **İrşâdu'l-fuhûl**, I/97; Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî (v. 1162/1749), I-II, Keşfu'l-hafâ, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1351, I/86.

³¹³ Ali Osman Koçkuzu, **Ahad Haberler ve Teşri Değeri**, s. 99.

³¹⁴ Serahsî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 490/1096), **el-Usûl**, I-II, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetü İhyâi'l-Maarif en-Nu'maniyye, Haydarâbad, ty., I/ 365-368.

³¹⁵ Serahsî, **el-Usûl**, I/365-368.

³¹⁶ Accâc el-Hatîb, Muhammed Accâc b. Muhammed Temîm b. Salih, **es-Sünne kable't-tedvîn**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1400/1980, s. 205.

Kur'an'a arzın nasıl anlaşılması gerektiğine dair de farklı yaklaşımlar söz konusudur³¹⁷. Mesela Kur'an'da hükmü bulunmayan meselelerde sünnetin getirdiği hükümler arz edildiğinde ayetlerde bulunmaması nedeniyle sahih sünnetlerin ve dine tealluk eden birçok hükmün reddi³¹⁸ söz konusu olacaktır ki aslında metinden kastedilenin bu olmadığı anlaşılmasına rağmen yüzeysel değerlendirmeler yapılabilmektedir.

Cumhurun genel kanaatine göre sünnet, Kur'an'ın bir bütünleyicisidir. Sünnetin teşrîde sınırlarının bulunmadığını ve onu Kur'an'a takdim edenler bulunmaktadır. Mesela Yahya b. Kesîr “Sünnet, Kur'an üzerine hakim ancak Kur'an sünnet üzerine hakim değildir.”³¹⁹ demektedir. Ancak onun bu ifadesi bazı hadis alimlerince hoş karşılanmamıştır³²⁰.

Sünnetin sınırlarına dair genel bir değerlendirme yapılacak olursa; arz hadisine dair yaklaşımlar sünnetin teşrî sınıрыyla alakalı düşünceler hakkında karineler sunmaktadır. Bu hadise dair yaklaşımlar eşliğinde Şafii ve onun gibi düşünen Yahya b. Maîn gibi münekkid muhaddislerce arz hadisi sıhhati itibarıyla problemli kabul edildiği için kendisiyle amel edilemez. Dolayısıyla bu rivâyetten hareketle, her sünnetin Kur'an'a arzına dair bir durum söz konusu olmadığı için bütün durumlarda sünnetin içinde yer alan hükümlerin ayetlerin sınırlarına muvafık olması halinde dikkate alınacağını ifade etmenin nassa dayalı bir gerekçesi olmadığını düşünmektedirler. Serahsi başta olmak üzere Hanefiler her delille itidalli bir mütaalanın yapılması gerektiğine kanaat getirerek hadisi sahih kabul etmektedirler. Arz hadisini kabul etmeleri Kur'an'ın aynı zamanda sünnetin kontrol mekanizması olduğunu da kabul etmek anlamına gelmektedir. Böylece sıhhati tespit edilen rivâyetlerin metinlerinin ayetlerle uyumu sünnetin bağlayıcılığa dair konumunu belirler hale gelmektedir. Daha genel anlamda ehli sünnet düşüncesine sahip alimler sünnetin teşrî yönünü kabul etmektedirler ve onun Kur'an'dan sonra ikinci sırada yer aldığını düşünmektedirler³²¹. Aralarındaki yaklaşım farklılığı sünnetin sınırlarında kendisini göstermektedir.

³¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Kamil Çakın, Hadislerin Kur'an'a Arzı, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXXIV.

³¹⁸ Ebû Zehra, **İbn Teymiyye**, s. 456.

³¹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 14.

³²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 15.

³²¹ Zübeyr Sıddîkî, İslam Hukukunda Hadisin Değeri, (çev. M. Esat Kılıçer), **AÜİF Mecmûası**, XII, s. 113-117.

Sınırlarına dair yaklaşım farklılığı her ikisinin birbirini sınırlandırması ile ilgili olmaktadır.

İmamiyye fırkası ve hariciler de arz hadisini kabul etmektedirler. Böylece sünnetin sınırlarını belirlemede Kur'an'ın başlıca etken olduğunu da dolaylı olarak düşündüklerini de ortaya koymaktadırlar.

1.7.4. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in İctihadı Hakkındaki Yaklaşımlar

Rasûlullâh (s.a.s.)'in içtihadı tercih ve zanna dayanmamaktadır. Bu konuda ümmetin icması vardır. Ancak müşterek manaların bulunduğu ve nassın bulunmadığı konularda kıyas yapabileceği³²² ile alakalı ise ihtilaflar söz konusudur. Bir kısmı bunu kabul ederken diğer kısmı bu durumu reddetmektedir. Bu durumu ikili tasnife tabi tutarak şöyle açıklayabiliriz:

İctihad Edebileceğini Reddedenler: Eş'ariler ve Mutezilenin çoğunluğu bu fikre sahiptirler. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre göre kıyas yolu ile dahi olsa hükümlerin tahricinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in içtihadı söz konusu olamaz. Çünkü O, hevasından konuşmaz, sadece ona vahyedileni konuşur³²³ ayeti, onlara göre habul ettikleri yaklaşımı desteklemektedir. Bu ayetlerin delâlet yönleri ise Allah Teâlâ, Rasûlullâh (s.a.s.)'in vahyin dışında bir şey konuşmasını nefyetmektedir, içtihatatta bulunması vahiy dışında konuşması anlamına geleceğinden içtihat ettiği düşünülemez şeklinde telakki edilmektedir. Alimlerin bir kısmı burada gayenin gayrı müslimler olduğunu, onlara diğer beşerin kendi nefesine kapılarak dile getirdiğinden Hz. Peygamber (s.a.s.)'in beri olduğunu dile getirmektedirler. Diğer bir kısmı ise Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vahyin dışında bir şey dile getirmediği fikrinin benimsenmesi gerektiği üzerinde durmaktadırlar. Onlar ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vahiy dışındaki konuşmaları, içtihadın meydana gelmesi sonucunu doğurmaz fikrini de benimsemektedirler. Bu anlayışlarını istidlal için birçok misal vermektedirler. Mesela Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ebeveynin miras paylaşımı ile ilgili kendisine şikayetler arz edildiğinde “Allah Teâlâ bu konu hakkında hüküm verecektir.”³²⁴ buyurarak içtihadı ile hüküm vermekten imtina etmektedir. Bu beyanın ardından ayetin nüzülü³²⁵ ile miras hakkındaki hükümler netlik

³²² Hasebillah, **Usûlu't-teşrî'i'l-İslâmî**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, s. 95

³²³ Necm, 53/3-4.

³²⁴ **Ebû Dâvud**, Ferâiz, 4, hadis no: 2891, IV/519.

³²⁵ Nisa, 4/11.

kazanmıştır³²⁶. Buradan hareketle delâlet yönü ile alakalı şöyle bir çıkarım yapılmaktadır: Rasûlullâh (s.a.s.), kendi rey ve kavliyle hüküm vermekten kaçınmaktadır. Başka misallerde de bunu görmek mümkündür³²⁷. İctihadda hatanın meydana gelme olasılığı söz konusu olduğu için vahye itimad edilmesinin gerektiğini de dile getirmektedirler. Bu düşünce yapısı iki farklı eleştirel yaklaşımla karşılaşmaktadır:

Birincisi Nebi'nin içtihadına duyulan itimad, vahye duyulan itimaddan daha zayıf olamaz. Çünkü bu içtihat iki sebepten dolayı hatadan beridir. Birinci sebebi içtihat vesilelerine sahip olması ve vahyin yöntemini esas almasıdır. İkincisi ise içtihadında bir hatanın meydana gelmesi halinde vahiy ile hemen tashihinin mümkün olmasıdır. Dolayısıyla Rasûlullâh (s.a.s.)'ın içtihatla bulunduğu ve ikaz edilmediği şeylerin hiçbirinde hata vaki olmaz denilebilir³²⁸.

Cumhurun benimsediği yaklaşıma göre ise Rasûlullâh (s.a.s.) içtihatla bulunmuştur ve bunlara Kitaba ittiba eder gibi itaat etmek gerekmektedir³²⁹. Bu anlayışarını destekleyen pek çok ayet ve hadis bulunmaktadır. Kitap ve sünnetten bazı misaller verilebilir. Mesela Kur'an-ı Kerim'de "Hz. Peygamber (s.a.s.)'in insanlar arasında hüküm vermesi"³³⁰ şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Burada hüküm vermesi, Kur'an ayetlerinin ve Allah'ın gözetimi altında gerçekleşmektedir. Ancak hüküm verilirken Rasûlullâh (s.a.s.)'ın kendi cehd ve gayretinden bağımsız bir şekilde gerçekleştiğini ifade etmek mümkün değildir³³¹.

"Ey basiret sahipleri ibret alın!"³³² buyurulmaktadır. Bu ayet kıyasın muteber bir yöntem olduğuna dair delil olarak kullanılmaktadır. Basiret sahipleri için caiz olan bir durumun Rasûlullâh için evleviyetle caiz olduğu cumhur tarafından ifade edilmektedir³³³.

Sünnette ise Rasûlullâh (s.a.s.)'in içtihatla bulunduğu dair pek çok misal bulunmaktadır. Bu içtihatlarından bir kısmı teşrîf dairede sükût edilerek ikrar edilmiş, bir kısmı teyit edilmiş bir kısmı ise Kur'ânî naslarla tashih edilmiştir³³⁴.

³²⁶ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, Dâru's-Sekâfe, Kahire 1420/2000, s. 80.

³²⁷ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 80.

³²⁸ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 80.

³²⁹ Hasebillah, **Usûlu't-Teşrîi'l-İslâmî**, s. 96.

³³⁰ Nisa, 4/105.

³³¹ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 81.

³³² Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 81.

³³³ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 81.

³³⁴ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, s. 81.

Sünnetten birkaç misal vermek gerekirse aynı nikah altında eşinin kızı ve kızkardeşi, halası ve teyzesi bulundurulamaz şeklinde bir ihtar sünnette yer almaktadır ve şeriatte bu durum onaylanmaktadır. Neseben meydana gelen haramlık süt emme sebebiyle de gerçekleşmektedir. Bu sünnette bildirilmektedir. Daha sonra mevcut hükmü değiştiren bir ayet nazil olmamıştır³³⁵. Böylece en azından şer'î sükût ile içtihadın takriri gerçekleşmiştir. Tashih edilen içtihat için verilen misal Ebû Talib için Rasûlullâh (s.a.s.)'in istiğfar ve duada bulunmasıdır. Ancak Allah Teâlâ bu durumun tashihi sadedinde Tevbe suresi 113. ayeti inzal buyurmuştur. Ayetin nüzulünden sonra amcası için istiğfar ve duaya devam etmediği ifade edilmektedir³³⁶.

Hiz. Peygamber (s.a.s.)'in içtihatları olduğu gibi kendi huzurunda ya da gıyabında sahâbenin de risâlet döneminde içtihatları olmuştur. Sahâbe içtihatlarının bir kısmı nass ile ikrar edilmiş bir kısmı tashih edilmiştir.

Sahâbe İçtihadının Teşrîde İkrarı: Takrîrî sünnet kapsamındaki misallerin bir kısmını sahâbe içtihadına dair ikrarlar oluşturmaktadır. Mesela Sa'd b. Muâz'ın Benî Kureyza hakkındaki hükmünü Hiz. Peygamber (s.a.s.)'in ikrarı³³⁷ bu kabildendir.

Sahâbe İçtihadının Teşrîde Tashihi: Hiz. Ebubekir'in fikrine dayanarak Bedir esirlerinden fidyenin kabul edilmesi ve Hiz. Ömer ve Hiz. Ali'nin onların öldürülmesine dair fikirlerinin benimsenmemesi üzerine³³⁸ ayet nazil olmaktadır ve inzal olan ayetler ikisinin düşüncesini teyid etmekte ve Hiz. Ebubekir'in fikrini tashih etmektedir. Nazil olan ayetlerin meali şöyledir:

*“Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim olmadıkça, hiçbir peygambere esir almak yaraşmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, hâlbuki Allah ahireti (kazanmanızı) istiyor. Allah, mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibidir. Eğer Allah'ın daha önce verilmiş bir hükmü olmasaydı, aldığınız şey (fide)den dolayı size büyük bir azap dokunurdu”*³³⁹

³³⁵ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrî'l-İslâmî**, s. 82.

³³⁶ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrî'l-İslâmî**, s. 82.

³³⁷ **Buhârî**, Meğâzî, 30, hadis no: 4121, V/1112.

³³⁸ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, hadis no: 208, I/324-325; Rasûlullâh zamanında teşrî hakkında verilen misaller arasında mezkûr rivâyete yer verilmektedir. Bağlam içerisinde rivâyeti inceleyebilmek için bk. Abdulazim Şerefuddin, **Târihu't-teşrî'l-İslâmî ve ahkâmu'l-milkiyye ve's-şuf'a ve'l-akd**, yy., 1980, s. 61.

³³⁹ Enfal, 6/67-68.

1.7.5. Hz. Peygamber ve Sahâbenin İctihatta Bulunmalarındaki Hikmet

Nasslar ve dinin temel kaideleri, tecdide ihtiyaç duyulan cüz'i hükümlerin dışında çoğunlukla genel hükümlerden oluşmaktadır. Rasûlullâh (s.a.s.) vahiyle ve Rabbinin izniyle icmali delillerden ashabına hüküm istinbatı ve istihracını öğretme gayreti içinde bulunmuştur. Öyle ki hiç kimse risaletten sonraki dönemde içtihat hakkının sadece O (s.a.s.)'nunla sınırlı olduğunu ifade etmemektedir³⁴⁰. Risâlet döneminde veya sahâbe asrında vaki olmayan ve sonraki dönemlerde meydana gelen yeni hadiselerin tahlilinde ve hükmünde icmali deliller kullanılarak tafsili hükümler çıkarma gayreti hep olagelmıştır. Sonraki asırlarda meydana gelen ve dini mükellefiyet veçhesi bulunan birçok konunun bağlayıcılığı ve teşrî durumu hakkında sıkıntıların yaşanmaması için risalet döneminde Rasûlullâh (s.a.s.)'ın içtihadı teşvik ettiği dikkate şayan bir durumdur³⁴¹. Bu durum da takrîrî sünnetlerin sahâbenin fikirlerinin onaylanması ve teşrî bir vasma bürünmesi neticesinde İslam'ın her çağda ve olay karşısında dinamizmini ortaya koymaktadır³⁴².

1.7.6. Hz. Peygamber'in Huzurunda Sahâbenin İctihadı

Kur'an-ı Kerim küllî kaideleri ihtiva etmekle birlikte bütün problemlere detaylı açıklama getiren bir yapıya sahip değildir. Onda muhkem derecesinde açık hükümler olmakla birlikte sadece karine bulunan ve bunun delâletiyle hüküm verilmesini icap

³⁴⁰ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrî'l-İslâmî**, s. 84.

³⁴¹ Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrî'l-İslâmî**, s. 84.

³⁴² Risalet döneminde Rasûlullâh (s.a.s.)'ın, sahâbeye içtihadta bulunmaları noktasında herhangi bir sınırlama getirdiği bilinmemektedir. Bu konu hakkında cumhur, sahâbenin asr-ı saadette içtihadta bulunmuş olmalarını olağan karşılamaktadır. Ancak bu imkanın, sadece Rasûlullâh (s.a.s.)'ın huzurunda gerçekleşebileceği, onun gıyabında dini meselelerde gerçekleşen içtihadın kabul edilemeyeceği fikrine sahip olanlar bulunmaktadır. Bununla birlikte gıyaben gerçekleşen sahâbe içtihatlarından sadece atanan yönetici ve hakimlere ait hükümlerin ya da özel izne mazhar olmuş sahâbenin bundan istisna tutulması gerektiği düşüncesine sahip olanlar da bulunmaktadır. Kısaca sahâbe içtihadını asr-ı saadette mutlak olarak mümkün gören ve verdikleri hükümleri, ümmeti bağlayıcı olarak kabul edenler olduğu gibi bu imkanı belirli şartlara bağlayanlar da bulunmaktadır. Bunların istisnai durumları ise farklılık arz etmektedir. bk. İzmirli İsmail Hakkı, **İlm-i Hilâf**, s. 263. Bağlayıcılığı ve olabirliği dikkate alınmaksızın risâlet döneminde sahâbenin içtihadının gerçekleşip gerçekleşmediği ile alakalı da farklı kanaatler bulunmaktadır. Risalet sürecinde sahâbe içtihadını caiz görenler bulunmaktadır. Bu yaklaşıma sahip olanlar arasında Âmidî ve İbn Hâcib bulunmaktadır. bk. Âmidî, **el-İhkâm**, IV/213. Başka bir anlayışa göre ise sahâbe içtihadı vahyin indiği süreçte hiçbir zaman vaki olmamıştır. Bu fikri benimseyenler ise Cübbâî ve Ebû Haşim'dir. Ancak alimlerin çoğuna göre ise içtihat sadece gıyabta mümkündür. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın huzurunda ve bulunduğu ortamlarda içtihadı bahsedilemez. Bu kanaate sahip olanların başında ise Gazâlî, İbn es-Sebbâğ ve Ebu'l-Meâlî gelmektedir. bk. İzmirli İsmail Hakkı, **İlm-i Hilâf**, s. 264.

ettiren ya da ashâb ile isitişare edilerek hüküm verilen³⁴³ konular bulunmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in sünnetinin önemli bir kısmı kabul edilen fiilleri ve takrirleri, Kur’an’ın uygulamaya yansıyan hali olarak telakki edilebilir. Rasûlullâh (s.a.s.), muhkem ve üzerine herhangi bir açıklama yapmaya ihtiyaç hissettirmeyecek ahkâmı ve istenen diğer unsurları hayatında tatbik ederek tebliğ vazifesini yerine getirmiş, karine ile işaretle bulunulan ya da sadece değinilen ancak açık hükümlerle detayı hakkında bilgi bulunmayan konularda tebyin vazifesinin icabı gereği kavli ve fiiliyle değinilen konuya açıklık getirmiş, hüküm boşluğu olan bazı konularda ise teşrî vazifesinin icabı gereği vahyin kontrolü altında müstakil hükümler koymuştur. Müstakil hükümler koyarken bazen ashabıyla istişare ederek hükümler istinbat ettiği bilinmektedir. Zira bu uygulamanın neticesi sonrasında ayet nazil olmuştur³⁴⁴. Sahâbenin mantıksal çıkarımı ya da naslardan istinbat ederek verdiği hüküm, sünnetin onayından geçtiği zaman takrîrî sünnet olur. Nitekim sahâbenin müdahil olup geçerliliği kabul edilen hükmü³⁴⁵, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî vazifesini icrada önemlidir.

Sahâbenin dini konularda kendi düşüncelerini dile getirmesi ve bunların kabul görmesi bazı alimler tarafından onların içtihadı ve bu içtihatların onaylanması olarak kabul edilmektedir. Bazıları ise vahiy ile öğrenme imkanı olması hasebiyle sahâbenin içtihadının Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken gerçekleşmediğini düşünmektedirler. Ancak cumhura göre o dönemde sahâbenin içtihadı aklen mümkündür³⁴⁶. Bu konuyla ilgili problem olarak sunulan hususlar ve ihtilaflar burada teorik bir tartışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim sahâbenin içtihatla bulunduğunu kabul edenler bu içtihadın vahyin kontrolünden geçtiğini ve böylece onun da vahiy halini aldığı için artık bir içtihattan söz edilemeyeceğini düşünmektedirler. Kabul etmeyenler ise vahyin hakim olduğu bir dönemde içtihattan söz edilemeyeceğine dikkat çekmektedirler. Sahâbenin söz ve fiillerinin takrir edilmesi, onlara sünnet vasfını kazandırmakta ve vahiy mahsülü olarak kabul edilmektedirler.

³⁴³ Mesela Bedir savaşı sonrası esir alınan kimselerden fidye alınması üzerine Enfal suresi, 67. Ayet nazil olmuştur. Enfâl, 6/67.

³⁴⁴ Enfâl, 6/67.

³⁴⁵ Muaz b. Cebel (r.a.)’in meşhur “[Kur’an ve sünnette bulamazsam] kendi görüşümle içtihat ederim” ifadesinin karşılığında Rasûlullâh (s.a.s.)’in memnuniyeti (**Tirmizî**, Ahkâm, 3, hadis no: 1327, III/9-10), herhangi bir konuda nassda bilgi bulamadığı taktirde içtihadını daha yalın ifadeyle çıkarımlarını esas alarak hüküm vermesinin Muaz için hatalı bir tutum olmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken nasları bilen sahâbenin dini konularda hüküm vermesine ruhsat verdiği anlaşılmaktadır.

³⁴⁶ bk. Muhammed Takî el-Hakîm, **el-Mevsûatu’l-İslâmiyyeti’l-âmm**e, Kahire, 1422/2001, s. 46.

Vahyin devam ettiği süreçte sahâbenin içtihadı hakkındaki değerlendirmeler, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in huzurunda bulunup bulunmamaları dikkate alınarak şekillenmektedir. Alimlerin bir kısmı, huzurundan uzakta böyle bir içtihadın varlığından söz edilebileceğini³⁴⁷, bir kısmı ise uzak ya da yakın ayrımı yapılmaksızın her iki durumda da içtihadın mümkün olabileceği görüşünü³⁴⁸ benimsemektedirler. Usul alimlerinin cumhuru, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kendi huzurunda ruhsat vermiş olma şartıyla sahâbenin içtihadından bahsetmenin mümkün olduğunu düşünmektedir³⁴⁹. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bazı sahâbilerle huzurunda “hükmet” telkininde bulunması³⁵⁰ gibi durumlar ve içtihat eden sahâbilerin olduğu ve bunların sayısının ondan fazla olduğunu bildiren nakiller³⁵¹ cumhurun fikrini doğrular niteliktedir. Sahâbenin içtihadı; örf ve adetler, Hz. İbrahim dininin bakiyyesi gibi takrîrî sünnetin ilk evresini oluşturması yönüyle dikkat çekicidir. İctihad etmekle meşhur olan sahâbiler şunlardır:

Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Aişe, Abdurrahman b. Avf, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Mesud, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sabit Ubey b. Ka'b, Ebû Musa el-Eş'arî³⁵².

1.7.7. Hz. Peygamber'in Gıyabında Sahâbenin İctihadı

Sahâbenin, risâlet döneminde Rasûlullâh (s.a.s.)'in yanında sürekli olarak bulunmadığı bir vakıadır. Bu vakıadan hareketle dine tealluk eden meselelerde kendi içtihatları ile hükümlerde bulunabilmişlerdir. Verilen hükümlerin akabinde bilgi Rasûlullâh'a ya kendileri tarafından ya da başka sahâbiler tarafından iletilmiştir. Böylece ikrara konu olan içtihatların, sünnet formuna dönüşümü söz konusu olmuştur. Daha sarîh bir şekilde ifade etmek gerekirse içtihat sahası dışına taşarak takriri sünnet adını almıştır. Bu bağlamda bazı misaller zikredilebilir:

Hz. Ali Yemen'de bulunduğu zaman kendisine “bu çocuk benim çocuğum.” diye iddiada bulunan üç kişi gelir. O üçünü muhayyer kılarak “Bu çocuğun aranızdan birine verilmesini kabul eder misiniz?” der. Bunun üzerine onlar bu durumu kabul

³⁴⁷ Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddin Abdülmelik b. Abdullah et-Tâî en-Neysâbü'rî (v. 478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, I-II, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb, Daru'l-Vefâ, Mısır- el-Mansûrâ 1418/1997, II/505, 888,

³⁴⁸ Gazâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (v. 505/1111), *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut, ty., II/354.

³⁴⁹ Yunus Apaydın, “İctihad”, *DİA*, TDV yayınları, İstanbul 2000, DİA, XXI/433.

³⁵⁰ Amr b. As bazı yargılama mevzularında bu emrin muhatabıdır.

³⁵¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II/212, 213.

³⁵² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II/212, 213.

etmezler. Hz. Ali “Sizler anlaşılamayan ortaklar [gibi] sınırsınız.” der ve aralarında kur’a çeker. Çocuğun kur’ada kendisine çıktığı kişiye, diğer ikisine onun diyetinin üçte ikisini ödemesi hükmünü verir. Hz. Ali’nin bu hükmü Rasûlullâh (s.a.s.)’a aktarılınca tebessüm eder³⁵³ ve bu da hükümden memnun olduğuna delâlet etmektedir.

Bir başka misal: Yemenli bir grup aslan avlamak için tuzak olarak çukur kazarlar ve üzerini kamufle ederler. Aslan tuzaklanır ve çukura düşer. Sonrasında avcı grup çukur etrafında izdiham oluşturur. Bu kargaşa esnasında biri kayar ve çukura düşer. Tam düşeceği anda can havliyle yanındakine tutunur ve onu da kendisiyle aşağı çeker. İkincisi o panik haliyle üçüncüsünü o da dördüncüsünü aşağı çeker. Bu suretle dört kişi aslanın tuzaklandığı çukura düşerler ve aslan onları parçalar. Bu durum Hz. Ali’ye aktarılır ve şer’î yaptırımı sorulur. Hz. Ali, kuyuya ilk düşenin diyetinin, üç kişinin helakine sebebiyet verdiği için dörtte birinin; ikinci düşenin iki kişinin helakine sebebiyet verdiği için diyetinin üçte ikisinin; üçüncü düşenin bir kişinin helakine sebebiyet verdiği için diyetinin yarısının ödenmesine; dördüncü düşenin kimsenin helakine sebebiyet vermediği için diyetinin tamamının ödenmesine hükmetmektedir. Bu hüküm Rasûlullâh (s.a.s.)’a aktarılınca: “Hüküm Hz. Ali’nin hükmü gibidir.” buyurmaktadır³⁵⁴.

Rasûlullâh (s.a.s.), sahâbenin içtihatlarını tasdik etmekte ya da hatalı durumlar varsa onları açıklayıp doğru hükmü beyan etmektedir. Buradan hareketle şer’î hükmü yerine getiren sünnettir denilebilir. Bu sebeple içtihat Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminin hüküm koyma kaynağı olarak telakki edilemez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî vasfı gereği icra ettiği içtihadı, sürekli vahiy alması hasebiyle mücerred aklın verdiği hatalı bir kararın sabit kalması gibi bir durum muhal olduğu için vahyin kontrolündedir. Vahyin, O (s.a.s.)’nun içtihadı karşısında sessiz kalması hükmün isabetli olduğuna delâlet etmektedir. Bu da vahyin içtihadı tasdik etmesi ve vahyin içtihadı takriri anlamına gelir. Böylece Hz. Peygamber (s.a.s.)’in içtihadı vahiy olarak nitelendirilir.

Vahyin kendilerine bildirmiş olduğu şer’î nasların anlamı hakkında sahâbenin içtihatla bulunmuş olduğuna dair herhangi bir şüphe söz konusu değildir. Nitekim onlar

³⁵³ **Ebû Dâvud**, Talâk, 32, hadis no: 2270, III/582; **Nesâî**, Talâk, 50, hadis no: 3488, VI/182; hadis no: 3490, VI/183; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, hadis no: 19329, XXXII/86; hadis no: 19344, XXXII/91.

³⁵⁴ Ebubekir b. Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî (v. 235/850), **el-Musannef**, thk. Muhammed Avvâme, Dâru’l-Kible, y.y., t.y., ed-Diyât, 179, hadis no: 28451, XIV/285.

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bulunmadığı zamanlarda kendilerine farz olan bazı ibadetleri eda edecekleri zaman ibadetlerin şart, sıhhat ve rükünlerine dair eksiklikler meydana geldiğinde ibadeti eda etmek için birtakım içtihatlar bulunmak durumunda kalmışlardır. Mesela kıbleyi tayin edemeyen sahâbe karinelerden hareketle bir hükümde bulunarak o cihete doğru namazlarını eda etmek durumunda kalmışlardır. Bu doğrudan teşrî meselelere sahâbenin müdahil olması anlamına gelmektedir. Onların teşrî yetkinin sınırları içerisinde bulunmaları durumu Rasûlullâh (s.a.s.)'a ulaştığı zaman dini meselelerdeki tercih, kıyas ve hükümleri sebebiyle kınanmamışlardır³⁵⁵.

Rivâyetler dikkate alındığında Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken ashab, hem O (s.a.s.)'nın huzurunda hem de gıyabında içtihatla bulunmuştur. Ancak içtihadın sahibi olmaları yönüyle kendileri asıl kabul edilmemektedir. Çünkü bu içtihatlar Rasûlullâh (s.a.s.)'ın onayından geçerek takrîrî sünnet hüviyetine sahip olmuştur³⁵⁶.

³⁵⁵ Ömer Süleyman Eşkar, **Târihu fıkhi'l-İslami**, Dâru'n-Nefâs, Ürdün 1412/1991, s. 61-62.

³⁵⁶ Ömer Süleyman Eşkar, **Târihu fıkhi'l-İslami**, s. 62.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TAKRİRİ SÜNNETİN TEŞRİİ ALANDAKİ FONKSİYONU

Takrîrî sünnet cumhur tarafından belirli rükûnları ile müstakil teşri değere sahiptir. Takrîr her ne kadar sükûi le aynı anlamda kullanılsa da teknik olarak bu kullanımın isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü bazen Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ceza kastı ile sükût ettiği bilinmektedir. Halbuki takrir ile onaylanan söz ve uygulamalar için geçerliliği vurgulanmaktadır. Onaylar sükût ile de gerçekleşebileceği, mücerred sessizlik bazen takrir anlamına gelebilmektedir.

Takrîrî sünnet, hükümleri tahsis ve takyid edebildiği gibi onların kapalı yönlerini açıklayabilir. Bununla birlikte neshetme gücüne de sahiptir. Bu özelliklere sahip olduğu için teâruz halinde nâsîh ve râcîh olabilir.

2.1. Takrîrî sünnet

Takrîrî sünnet tanımlaması yapılırken usulcüler arasında farklı sınırların çizildiği görülmektedir. Onların cumhuruna göre ikrar, Rasûlullâh (s.a.s.)'in bir söz veya kavli reddetmeksizin sükût etmesi anlamına gelmektedir³⁵⁷. Bir kısmına göre ise takrir, O (s.a.s.)'nin reddetmekten vazgeçmesi anlamında kullanılmaktadır³⁵⁸. Ancak bu tanımların takrîrî sünnetle kastedilen sınırların tamamını kuşatıcı bir mahiyeti haiz olduğu söylenemez. Yapılan tanımların hemen hepsinde sükût vurgusu bulunmaktadır. Ancak takririn sadece sükût ile değil; kavil ve fiille; jest ve mimiklerle gerçekleştiği de vakidir. Bu kapsamda ele almak gerekirse başka birinden (sahâbiden) sâdır olan söz ve fiillerin dine tealluk eden veçheleri Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından sükût, söz, fiil ve beden diliyle ikrara konu olduğu takdirde takrîrî sünnet olarak isimlendirilmektedir. Cumhurun sükût algısının takririn bir veçhesini teşkil ettiğini, diğer unsurların da ikrarın gerçekleşmesinde etkin rol aldığını hadislerle ve bazı usulcülerin bu konu hakkındaki değerlendirmeleriyle dile getiren ve takririn mücerred sükût olduğu

³⁵⁷ Bâcî, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tucîbî (v. 474/1081), **İhkâmu'l- fusûl fî ahkâmi'l-usûl**, thk. Abdülmecid Türkî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1407/1986, s. 317; Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfuddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (v. 631/1233), **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, thk. Abdurrezzâk Âfîfî -Seyyid el-Cümeylî, I-II, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, II/244.

³⁵⁸ Abdulmuhsin et-Türkî, **Usûlu Mezhebi Ahmed b. Hanbel**, thk., Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1998, s. 230.

şeklindeki kavillerin ilmî anlamda bir sendeleme olduğunu beyan eden Abdulfettâh Ebû Ğudde'nin fikirlerinin sıhhatli tespitler olduğu düşünüyoruz³⁵⁹.

Takrîrî sünnet için terku'l-inkar nitelemesi de kullanılmakta ve bu bir sözü ya da fiili reddetmeme, yasaklamama anlamına gelmektedir³⁶⁰.

2.1.1. Takrîrî Sünnetin Rukûnları

Bir sözün ya da eylemin takrîrî sünnet olabilmesi için şu üç şartı taşıması gerekmektedir:

1. Mukirr: Rasûlullâh (s.a.s.): Usul kitaplarında “mukirrin şartları” şeklinde ele alınan konular olduğu görülmektedir. Bu şartların gerçekleşmiş olduğunun tespiti, takrîrî sünnetle ihticacın ön şartı statüsünde olması hasebiyle önem arz etmektedir. Mukirrin şartlarının birincisi, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın, başkası tarafından gerçekleştirilen eylemin veya söylenen sözün varlığından haberdar olmasıdır. Bu ise ancak Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bir davranışa şahid olması, sözü işitmesi ya da kendisine sonradan bilgi verilmesi ile mümkün olmaktadır. Usulcülerden Ferrâ³⁶¹ ve Sem'ânî³⁶² “mukirrin bilmesi” şartının gerekliliğine değinmektedirler.

2. Mukarr: Sahâbe

3. Mukarrun aleyh: İkrara konu olan kavil ya da fiil.

2.1.2. Sükût ve İnkârın Takrîrî Sünnetle Arasındaki İlişki

Genel olarak takrîrî sünnet denildiğinde sükût ile gerçekleşen ikrar akla gelmektedir. Ancak sükûtun birbirinden farklı nev'ileri bulunmaktadır. Bu nev'ileri sükûtun gerçekleşmesine zemin hazırlayan sebepler olarak da tasnif etmek mümkündür. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın sükûtu bazen bir mesele hakkında hüküm bulunmaması sebebiyle, bazen olayların ayrıntılı bir şekilde izahından ve daha önce bildirilen hükmün

³⁵⁹ Abdulfettâh Ebû Ğudde, “Tetimmetu'l-Mûkiza” (Zehebî'nin el-Mûkiza'sındaki Takrîrî Sünnet Üzerine Ebû Ğudde'nin İlave Notları), çev. Emine Erdoğan, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016, S. 21/2, s. 199-206.

³⁶⁰ Takririn bu şekildeki kullanımı için bk. Muhammed Salah Muhammed el-İtribî, **et-Turûku'n-Nebeviyye te'silen ve tatbîkan**, Vuzâratu'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, Katar 1433/2012, s. 305.

³⁶¹ Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Halef (v. 458/1066), **el-'Udde fi usûli'l-fıkh**, thk. Ahmed b. Ali el-Mübârekî, I-V, Riyad 1993.

³⁶² Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbar eş-Şâfiî (489/1096), **Kavâtrı'u'l-edille fi'l-usûl**, I-II, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1999, II/64.

detaylarından tekrar bahsetmekten sakınma veya bir maninin bulunması sebebiyle gerçekleşmektedir.

Ahkâma delâlet eden bir mesele hakkındaki sükût, her zaman takrîrî sünnetin gerçekleşme durumu olarak telakki edilmemelidir. Çünkü bu vakılarda nadirattan da olsa kerih görülen bazı durumlar bulunmasına rağmen ilgili mesele hakkında nazil olan vahiy bulunmadığı için de sükûtun gerçekleştiği görülmektedir. Dolayısıyla böyle bir sükûtun takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilmemesi gerekmektedir³⁶³.

Rasûlullâh (s.a.s.) bazen bir kaç kişinin işlediği bir günahın karşılığında yerine getirilmesi gereken keffaret ve cezanın ne olduğu ile alakalı tek bir kişi hakkında hüküm vermiş diğer/leri hakkında ise hükme dair sükût etmiş olabilir. Şahısların tüm yönleriyle aynı mükellefiyet özelliklerine sahip olması durumunda biri hakkında verilen hükmün tamamına şâmil olduğunu beyan malumu ilan sadedindedir. Ancak mesela suçu işleyen kimselerin bir kısmının kadın diğer bir kısmının erkek olması ya da mübah bir şeyin ibadet anında haram kılınması nedeniyle ibadet halinde olmayan kimsenin mübahın kendisine dini bir vecibeyi eda ederken haram kılındığı kimse ile bir günahı işlemesi sebebiyle kendilerine verilecek hükmün farklılaşması ve bir kısmına sükût edilerek hüküm verilmemesi durumu da söz konusu olmaktadır³⁶⁴.

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın sükûtu bazen ceza amacı ile de gerçekleşmektedir. Mesela Ka'b b. Malik, Tebük gazvesine katılmadığı için Rasûlullâh (s.a.s.) da dahil olmak üzere kendisiyle kimsenin konuşmadığını aktarmaktadır. Öyle ki Rasûlullâh (s.a.s.)'a selam verdiğini ve kendi kendine "Keşke iki dudağımı hareket ettirerek selamımı alsa" dediğini ve yaptığı hatanın karşılığı olarak sükût ile karşılık bulduğunu rivâyet etmektedir³⁶⁵.

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın muâmelat konularındaki memnuniyet karineleriyle birlikte sükûtu takrîrî sünnettir. Ancak takriri ile sükût arasında hüküm açısından farklılık bulunmaktadır. Mutlak olarak sükût ile ibahanın kastedilmediği bilinmektedir. Ancak sükûtla gerçekleşen ikrarın, asgarî düzeyde mübah olduğu düşünülmektedir³⁶⁶.

³⁶³ Misal için bk. Beyhakî, **es-Sünenü'l-kebîr**, hadis no: 15348, VII/667.

³⁶⁴ Buna delâlet eden bir rivâyet **Ebû Dâvud**'un es-Sünen adlı eserinde talik kısmında bulunmaktadır. bk. **Ebû Dâvud**'un **es-Sünen**, IV/72.

³⁶⁵ **Buhârî**, Meğâzî, 79, hadis no: 4418, VI/5.

³⁶⁶ Takrir ile sükûtun hüküm açısından ilişkisi hakkında bk. Takıyyuddîn es-Sübkî, Ebu'l-Hasan Ali b. Abdulkafi, **el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc**, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995, II/182.

İnkâr ise takrîrî sünnetin gerçekleşmesine mani bir durum olarak zuhur etmektedir. Kabul edilmeyen ve İslâmî esaslara muhâlif durumlarda Rasûlullâh (s.a.s.) mevcut davranışı ya da sözü reddetmiştir. Bu reddetme ise farklı vecihlerde gerçekleşmiştir. Bazen sarâhaten red ifadeleriyle, bazen dine tealluk eden herhangi bir fiil ya da kavlin inkârını mübalağa ile beyan gayesiyle tariz yoluyla bazen de kinaye yoluyla gerçekleşmiştir. Bunların hepsi meydana gelen hadiseye, şahsa veya duruma göre değişmektedir. Bazen bir uygulama karşısında Rasûlullâh (s.a.s.)’ın bazen “ويل” ifadesiyle yaptığı kınamalar, uygulamayı reddindeki mübalağa ve tarizi ortaya koymaktadır. Mesela nakledilen bir rivâyette Abdullah b. Zübeyr’in, Rasullullah (s.a.s.)’ın hacamat kanını atmayıp içtiği ve bunu öğrenen Hz. Peygamber (s.a.s.)’in “Sana ve senin (gibi) insanlara yazıklar olsun!” ifadeleri yer almaktadır³⁶⁷.

Bazen sahâbe kendi aralarında da birbirinin davranışlarını kabul etmemişler ve şer’an sakıncalı olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak dine muvafık bu durumları Rasûlullâh (s.a.s.) tasdik etmiş ve reddedenler de inkarlarından rucû etmişlerdir. Mesela Habeşlilerin Rasûlullâh (s.a.s.)’in huzurunda mızrakları ile oynamalarını Hz. Ömer (r.a.)’in hoş karşılamadığı ve bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.)’in onları rahat bırakması gerektiği telkini ile karşılaştığı nakledilmektedir³⁶⁸. Nitekim İbn Hazm, Rasûlullâh (s.a.s.)’in buyurduğu şeye Hz. Ebûbekir ve Ömer’in itaat ederek kendi fikirlerinden vazgeçtiklerini bildirmektedir³⁶⁹.

2.1.3. Terkin Takrîrî sünnetle Arasındaki İlişki

Bazen terk yolu ile zımnen takrîrî sünnetin hasıl olduğu görülmektedir. Mesela sahâbenin çok fazla atı olmasına rağmen zekata tabi tutulmaması³⁷⁰, onlardan zekat vermenin farz olmadığıнын aynı zamanda ikrarı olarak telakki edilebilir³⁷¹. Rasûlullâh (s.a.s.)’in hoşlanmaması sebebiyle ve kendisini berî kılarak terk ettiği bazı şeyler de mutlak anlamda ümmetin terk etmesini gerektiren terkler olmamakla birlikte etrafındakilere yasaklamaması sebebiyle takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilmesi

³⁶⁷ Hâkim en-Neysâbü’rî, **el-Müstedrek ale’s-sahîhayn** (Zehebî’nin Telhîs zeyliyle birlikte), I-IV, Dâru’l-Marife, Beyrut, ty. , III/554.

³⁶⁸ **Buhârî**, Salât, 69, hadis no: 455, I/98.

³⁶⁹ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Kurtubî ez-Zâhirî (v. 452/1060), **el-Muhallâ bi’l-âsâr**, I-XII, Dâru’l- Fikr, Beyrut ty. , III/309.

³⁷⁰ **Müslim**, Zekât, 26, II/682-683.

³⁷¹ Bâkullânî, Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed el-Malikî (v. 403/1012), **et-Takrîb ve’l-irşâd**, I-III, thk. Abdulhamid b. Ali, Müessesetü’r-Risâle, yy. 1418/1998, III/249.

gereken takrirlerdir. Mesela keler etini yemeyi terk etmesi³⁷² ancak başkalarına yasaklamaması bu kategoride değerlendirilmesi gereken misallerdendir.

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın, Allah Teâlâ'nın kendisine nehyetmesi sebebiyle terk ettikleri şeyler vardır ki bunlar takrir kapsamında ele alınamaz. Mesela münafıkların cenaze namazını terk etmesi bu nehiylerden biridir³⁷³. Takrir kapsamında değerlendirilmemesi gereken terklerden bir tanesi de ümmete farz kılınabilir endişesiyle Rasûlullâh (s.a.s.)'ın terk ettikleridir. Mesela terâvîh namazına devam etmemesinin³⁷⁴ temel sebebi ümmete farz kılınması endişesidir.

2.1.4. Sükût, Terk ve Takrir Arasındaki Fark

Takrîrî sünnetin sadece sükût olduğunu, yani genel anlamda sözlü ve fiilî onayları kapsamadığını düşünenlere göre bir bağlayıcılığının bulunmadığı aktarılmaktadır³⁷⁵. Onların bu konuyla ilgili farklı yaklaşımları hakkındaki gerekçeleri ise sükûtun ve tezahür eden eylemi yasaklamama halinin varlığı belki de muhatabın haram sınırına varan bir eylem işlememiş olması ihtimalidir³⁷⁶. İhtimallerin varlığı hükmün bağlayıcılık yönünü sınırlandırmaktadır.

Sükût, terk ve takrir kavramları bazen eserlerde birbirinin müradifi olarak kullanılmaktadır. Bu kavramların birbirinin yerine kullanılması hali, alimlerin bu kavramları ortak anlamda kullanmalarından kaynaklanmaktadır. Zira bazı alimler mutlak olarak sükûtu takrir, takriri sükût anlamında kullanmaktadırlar. Ayrıca onlar terki de kavil ve fiilin kullanımından vazgeçme anlamında ele almaları³⁷⁷ sebebiyle takrir olarak değerlendirmektedirler. Ancak terk ve sükûtun takrir anlamında kullanılması onun kapsayıcı anlamını bazen daraltmakta bazen de dar olan alanını genişletmektedir. Bu sebeple aralarındaki farklılığa temas edilmesi gerekmektedir:

a. Terk takrirden daha genel bir anlamı haizdir ve terkin bir kısmını takrir ihtiva etmektedir. Bu durumda takrir terkin bir kısmı olarak kabul edilebilir; ancak her terkin

³⁷² **Ebû Dâvud**, Et'ime, IV/155, hadis no: 3796.

³⁷³ Tevbe, 9/84.

³⁷⁴ İbn Hıbbân, **es-Sahîh**, hadis no: 2545, VI/286.

³⁷⁵ Ramazan Ali es-Seyyidü's-Şurunbâgî, **es-Sükût ve delâletuhû ale'l-ahkâmi's-şer'îyye**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Câmiatu'l-Mansûra, s. 29.

³⁷⁶ Ramazan Ali, **es-Sükût**, s. 29-30.

³⁷⁷ Kefevî, **el-Külliyât**, s. 509.

takrir anlamında ele alınması ve bağlayıcılığı haiz olduğu söylenemez³⁷⁸. Bir kavil ya da fiilin herhangi bir şekilde reddedilmemesi yani inkarın terkedilmesi durumu ile takririn gerçekleştiği durumlar söz konusudur. Mesela keler eti yiyen kimsenin bu fiilin tenkid edilmemesi³⁷⁹ ile inkarın terk edilmesi durumu gerçekleşmiş ve takrir yani onay bu şekilde vuku bulmuştur.

b. Terk, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın gerçekleştirdiği bir fiildir. Takrir ise başkasının yaptığı fiil ya da söylediği sözle ilgili Rasûlullâh (s.a.s.)'ın verdiği hükmü ihtiva etmektedir.

c. Terkin bir kısmı hükme delâlet etmekte bir kısmı ise hükme delâlet etmemektedir³⁸⁰. Ancak takrîrî sünnetin sürekli bir hükme delâlet etmesi durumu söz konusudur. Takririn hükme delâleti, başka bir duruma delâlet edecek bir karine bulunmadığı sürece mübah amel statüsünde telakki edilmektedir.

d. Takrir ve sükût arasında da bağlayıcılık ifade edip etmemesi bakımından farklılıklar bulunmaktadır. Takrîrî sünnetin vaki olduğu durumlarda kat'î surette ikrar edilen konunun asgarî düzeyde yasaklanan bir eylem olmadığı düşünülerek amel edilmesinde herhangi bir sakıncanın olmadığı kanaatine varılabilir.

e. Takrir, tüm Müslümanları ilgilendiren konuları ihtiva etmektedir. Bu sebeple teşrî'ye muhalif durumların takrirden inkarı söz konusu iken sükût ve terkte inkarın ya da o fiili ya da sözü reddetmenin zorunluluk arz eden bir durum olmadığı dikkate alınmalıdır. Buradan hareketle her terk ve sükûtun takrir olmadığı bilinmelidir.

f. Beyan mücerred takrir ve terk ile gerçekleşebilir. Ancak sükût ile beyan gerçekleşmez³⁸¹. Bir konu hakkında hüküm bulunmadığı zaman sükût ile o konuda hükmün vaki olması beklenir. Vahyin beklendiği süre ise bir meselenin beyanı için tayin edilen süre olarak ele alınmalı ve beyanın kendisi olarak telakki edilmemelidir.

³⁷⁸ İyâd Muhammed Raşid Salih, Takrîrâtü'r-Rasûl ve delâletuhâ ale'l-ahkâm, [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi], Câmiatu Âli Beyt, y.y.(Ürdün),1997, s. 32.

³⁷⁹ Rivâyet için bk. **Ebû Dâvud**, Et'ime, 31, hadis no: 3801, V/619

³⁸⁰ et-Terku'l-ademî terkin hükme medar olmayan kısmıdır. Bu kavram, Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında gerçekleşmesine rağmen O (s.a.s.)'nın haberdar olmaması sebebiyle konuyla alakalı olumlu ya da olumsuz beyanatta bulunmadığı terk için kullanılan bir ibaredir. Detaylı bilgi için bk. Eşkar, Muhammed Süleyman, **Ef'âlu'r-Rasûl -sallallâhu aleyhi ve sellem- ve delâletuha ale'l-ahkâmî's-şer'îyye**, I-II, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1424/2003, II/47.

³⁸¹ İyâd Muhammed Raşid Salih, **Takrîrâtü'r-Rasûl**, s. 33.

2.1.5. İtiraf ve Takrir Arasındaki Fark

İkrarının anlamlarından biri, bir şeyin doğru olduğunu itiraf etmek olarak zikredilmektedir. Ancak bir şeyin itiraf edilmesi önceden beliren halin aksinin doğrulamak, tasdik etmek anlamına gelmektedir. Takrir ise bir şeyin kabul edilmesi anlamındadır³⁸². Bazı hadislerde ikrar lafzının, itiraf anlamında kullanıldığı görülmektedir. Mesela “Mâiz, zina ettiğini Rasûlullâh (s.a.s.)’a dört defa ikrar etti ve recmedildi.”³⁸³ şeklindeki rivâyette ikrar, itiraf anlamında kullanılmıştır. İtiraf, ikrarın bir kısmını teşkil etmektedir. Ancak tüm takrirlerin itiraf ile gerçekleştiği söylenemez³⁸⁴.

2.1.6. Takrîrî sünnetle İlgili Muhteva ve Şekle Dair Özellikler

İkrarın dini vazifelerin yerine getirilmesinde sünnetin bir vechesi olacak ve delil değeri olduğuna dair ittifakın gerçekleşmesini sağlayacak birçok sebebin bulunduğu bilinmektedir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

- a. Sahâbe, birçok hâdisede Rasûlullâh (s.a.s.)’ın takrîrî sünnetini esas alarak cevaz üzere hükümde bulunmaktadır.
- b. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın, şerîate aykırı bir hadisenin gerçekleşmesi halinde o durumu reddetmesi yani nehyi sonraki bir zaman dilimine hükmü ertelememesi durumu söz konusudur.
- c. Rasûlullâh (s.a.s.) bâtıl olan şeyleri kabul etmekten berîdir.
- d. Beyanın ihtiyaç anından sonraya ertelenmesi caiz değildir.

Bazı alimler ikrarı mücerred sükût anlamında kullanmaktadırlar. Aynı anlamda kullanmaları sebebiyle takrîrî sünnetin sadece sükût olarak telakki edilmesinden hareketle delil değerini tenzil etmektedirler. Bu düşünceleri “Sâkite herhangi bir kavil nispet edilemez.” kaidesinde neşv u nema bulmaktadır. Ancak takririn nispeti ile zikredilen kaidenin nispeti tamamen birbirinden bağımsızdır. Zira takrir, Rasûlullâh (s.a.s.) hakkındadır³⁸⁵. Kaide ise sükût eden herhangi bir kişinin vaziyeti hakkında beyan edilen bir değerlendirmeden ibarettir. Ancak bahsi geçen kaidenin alimler

³⁸² Râğıb el-İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 398.

³⁸³ **Buhârî**, Ahkâm, 21, hadis no: 7169, IX/69.

³⁸⁴ Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl (v. 395), **Mu’cemu’l-furûki’l-lügaviyye**, thk. Beytullah Beyât, Müessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, yy., 1412, sıra no: 255, 256, s. 64-65.

³⁸⁵ Halid b. Muhammed, **İkrârâtü’n-Nebiyy**, s. 468.

tarafından ihtiyaç zamanında bertaraf edilerek sükûtun söze nispet edildiği de bilinmektedir.

Alimler takrîrî sünnetin şartları hakkında şunları söylemektedirler:

a. Gerçekleşen fiili ya da söylenen kavli Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bilmesi gerekmektedir. Bu şartla alakalı usulcüler arasında ittifak bulunmaktadır.

b. Korku gibi inkarı gerektirecek engellerin bulunmaması gerekmektedir. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bir durumu reddetmemesi, artık onun inkar edilmemesi gerektiğini de ortaya koymaktadır.

c. Müslüman birinin söz veya fiilinin onaylanması şer'î olarak bağlayıcıdır; ancak kafirin takrir edilen fiilî şer'an bağlayıcılık ifade etmez.

Rasûlullâh (s.a.s.)'da sâdır olan inkar iki kısımdır:

a. Sarih inkar: Rasûlullâh (s.a.s.)'ın kavil ve fiille inkarı, sadece kaville inkarı, sadece fiille inkarı, şer'î hecr ile inkar.

b. Gayr-ı sarih inkar: Rasûlullâh (s.a.s.)'ın öfkesini izharı, kınama/azarlama ile inkarı, bir şeyin kerahetini ifade etmekle inkarı, fiilin batıl olduğunu ifade eden lafızlar zikretmesiyle inkarı, eylemi gerçekleştiren kimseden yüz çevirmesiyle inkarı.

Takrîrî sünnete delâlet eden lafızlar şunlardır:

a. Bir şey söyleyen veya yapan kimseye “أصببت وأحسننت”، “أصببت السنة” veya “أصببت”³⁸⁶ buyurulması.

b. Sahâbenin “أقر رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا” lafzını kullanması³⁸⁷

c. Açık bir şekilde Rasûlullâh (s.a.s.)'a nispet etmeksizin sahâbenin takrir lafızlarını kullanması.

d. Sika ve fakih tabîn büyüklerinin Rasûlullâh (s.a.s.)'a ait olduğunu ifade ettikleri takrir ifadeleri³⁸⁸.

d. Râvînin “فلم ينهنا”، “فلم يأمرنا ولم ينهنا” şeklindeki ifadeleri³⁸⁹.

e. Râvînin hadis sonunda “فضحك النبي”،³⁹⁰ “فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً”³⁹¹ şeklindeki ifadeleri.

³⁸⁶ Subkî, Tâcüddîn Ebu'n-Nasr Abdulvehhab b. Ali, **Ref'u'l-hâcib an muhtasari ibni'l-Hâcib**, I-IV, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut 1419/1999, II/484; Serahsî, **el-Usul**, Beyrut 1414/1993, II/130.

³⁸⁷ İbnü'n- Neccâr, Takiyyuddîn Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz el-Fütûhî (v. 972/1564), **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, I-IV, thk. Muhammed ez-Zuhaylî, **Mektebetü'l-Ubeykan**, Riyad 1413/1993, II/482.

³⁸⁸ Halid b. Muhammed, **İkrârâtu'n-Nebiyy**, s. 469.

³⁸⁹ **Müslim**. Salâtu'l-müsâfir ve kasrihâ, 302, I/573.

f. Râvînin hadisin sonunda “فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ميتة” şeklindeki ifadesi³⁹².

g. Râvînin hadisin sonunda “فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم” şeklindeki ifadesi³⁹³.

Takrîrî sünnetin dereceleri en kuvvetliden en zayıfa doğru şu şekilde sıralanabilir:

a. Gerçekleştirilen fiilin onaylanması o fiili icra eden kimseye verilecek mükafaatın müjdeleyici ifadelerle bildirilmesi

b. Fiil ya da fail övülerek ikrarın gerçekleşmesi

c. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın bir kimse fiili icra ederken ona eşlik ederek o fiilin yerine getirilmesinde bir sakınca olmadığını, helal olduğunu ve bundan memnuniyet duyduğunu izhar etmesi

d. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın bir kimse fiili icra ederken ona sükût ederek ikrarda bulunması.

e. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın bir işe yardım etmesi de ikrar bakımından önemlidir.

f. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın sükût etmesi ve tebessüm ederek ya da gülerken memnun olduğunun anlaşılması.

g. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın bir fiilin karşısında sükût etmesi ve onu reddedenin tavrını kabul etmemesi.

h. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın herhangi bir memnuniyet ya da memnuniyetsizlik ifadesi olmaksızın sadece sükût etmesi. Yalnız memnuniyet ifadesine dair herhangi bir karine yoksa ikrarın kerahetle gerçekleşmiş olduğu düşünülmektedir³⁹⁴.

2.2. Takrîrî Sünnetin Teşrî Değeri

2.2.1. Takrîrî Sünnetin Teşrî Değere Sahip Olduğu Düşüncesi

Alimlerin çoğuna göre takrîrî sünnet teşrî yetkinliğe sahiptir, yani hüccet olduğu konusunda kahir ekseriyetin mutabakatı söz konusudur. Onun teşrî değere sahip olduğunu kabul edenler arasında Cessâs, Sem’ânî, İbn Hazm, Üsmendî, Semerkandî,

³⁹⁰ Ebû Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâinî (v. 316/928), **el-Müsned**, I-V, thk. Eymen b. Arif ed-Dimeşkî, Dâru’l-Marife, Beyrut 1419/1998, II/203.

³⁹¹ **Tirmizî**, Savm, 28, hadis no: 724, II/94; **Nesâî**, Zinet, 118, hadis no: 5371, VIII/218.

³⁹² Taberânî, Ebu’l-Kasım Süleyman b. Ahmed (v. 360/970), **el-Mucemü’l-Kebîr**, I-XXV, thk. Hamdi b. Abdulmecid, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ty. , hadis no: 10675, X/346,

³⁹³ **Buhârî**, Rikâk, XVI, hadis no: 6447, VIII/95.

³⁹⁴ Halid b. Muhammed b. Abdullah es-Sübe’î, **İkrârâtü’n-Nebî**, Dirâsetun usûliyyetun tatbikiyyetun ale’l-fıkhi’l-İslâmî, [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi], Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, 1421, s. 469.

Cüveynî, Sübkî, Suyûtî ve Gazâlî bulunmaktadır. Ancak çok az bir kısmının takririn hüccet olmadığı ile ilgili kanaatleri vardır. Bununla birlikte takrîrî sünnetin mutlak olarak hüccet olduğu ya da bazı şartların gerçekleşmesi neticesinde hüccet olarak kabul görmesi konusunda da ihtilafların olduğu ifade edilmelidir.

Takririn şer'î niteliğini ortaya koyan nasslar dikkate alındığında sünnetin Hücciyeti bağlamında verilen misaller zikredilmektedir. Çünkü takrir de sünnetin bir kısmını teşkil etmektedir. Sünnetin bağlayıcılığına delâlet eden her delil dolaylı olarak takririn hücciyetine de delâlet etmektedir. Mesela Hz. Aîşe: “Rasûlullâh (s.a.s.)’ın vahye dayalı herhangi bir şey gizlediğini söyleyen kimseyi onaylama!”³⁹⁵ şeklindeki telkini, bu deliller arasında zikredilebilir. Sünnetin vahiyle iç içe olan veçhesi kapsamında, bir münker karşısında Rasûlullâh (s.a.s.)’ın sessiz kalması, müdahale etmemesi veya hakikati bildirmemesi muhal bir durumdur. Dolayısıyla dine tealluk eden konulardaki sükûtu veya başka formlarda gerçekleşen kabulü, vahiyden bir şey gizlediği sonucuna asla ulaştıramaz. O (s.a.s.)’nun bu halleri, beyanın³⁹⁶ takrir ile gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

Şer'î meselelerle alakalı olan konularda Rasûlullâh (s.a.s.)’ın hata yapan birini onaylaması ve masiyete karşı sessiz kalması düşünülemez³⁹⁷. Bu sebeple risalet döneminde insanlar arası cereyan eden muâmelât, örf ve adetlerin takrîrî sünnetle meşru bir boyut kazanması halinde bu uygulamaların bir Müslüman tarafından yapılması durumunda herhangi bir cezai yaptırım olmayacağı sonucuna varılabilir. Dolayısıyla bu uygulamaların her biri mübah kabul edilmeli ve takrîrî sünnet ile bazı örf ve adetin

³⁹⁵ **Buhârî**, Tevhîd, 46, hadis no: 7531, IX/155.

³⁹⁶ Cumhura göre beyanın ihtiyaç anından sonraya ertelenmesi mümkün değildir. İbn Ukayl, Ebu'l-Vefâ Ali b. Ukayl b. Muhammed el-Bağdâdî (513/1119), **el-Vâdih fî usûli'l-fık**, I-V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/1999, IV/87. Ancak bazı gerekçelerle beyanın ihtiyaç anından sonraki bir zaman dilimine ertelenmesinin caiz olduğunu dile getirenler de olmuştur. Onların gerekçeleri, tüm farzların insanlara bi'l-cümle aktarılmasının mümkün olmaması ve maslahata mebnî bazı durumların hasıl olmasıdır. İbn Kudâme'nin, beyanın hitab anından ihtiyaç anına kadar ertelenebileceği konusunda ihtilaf olduğuna dair nakli de şayet beyanın ertelenebilir olması söz konusuysa bunun hangi sınırlarda gerçekleşebileceğini ortaya koymaktadır. İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdîsî (h. 620/1223), **Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fık alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed**, I-II, Müessesetü'r-Reyyân, yy.- 1423-2002, I/534.

³⁹⁷ Sem'ânî, **Kavâtu'u'l-edille fî'l-usûl**, I/312.

mübah dairede olması Rasûlullâh (s.a.s.)’ın marufu emretme görevi sınırları içerisinde ele alınmalıdır³⁹⁸.

Alimlerin çoğunlukla takrîrî sünneti hüccet kabul ettikleri görülmektedir. Onun hücciyetini kabule yönelten delilleri; sünnetin teşrî değerine delâlet eden Kur’an ayetleri, Rasûlullâh (s.a.s.)’ın masumiyeti, şer’î bir mesele hakkındaki beyanı ihtiyaç anından daha sonraki bir zaman dilimine tehir etmesi durumunun mümkün olmaması, sahâbenin Rasullullah (s.a.s.)’ın huzurunda içtihatla bulunması ve ikrara muvafık olması zikredilebilir. Sahâbenin ve sonraki nesillerin takrîrî sünnetle ilgili yaklaşımları da onun hüccet kabul edilmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Çünkü bazı meselelerde sahâbenin, Rasullullah (s.a.s.)’ın takririni tespit noktasında taharride bulundukları rivâyetlerde aktarılmaktadır. Ayrıca sonraki nesillerin takrir özelinde sahâbenin, “Biz Rasullullah (s.a.s.) zamanında şöyle yapıyorduk” vs. kavlini –şer’î deliller arasında zikretmeleri ve yaygınlık kazanan takrirlerin her dönem uleması tarafından reddedilmeyip kabul görmesi onun Hücciyetini gerektirmektedir.

Zikredilen delillerden bir kısmının kabulünde bazı şartların dikkate alındığı, bu şartların gerçekleşmemesi durumunda mevcut ikrarların hücciyet vasfını haiz takrirler arasında zikredilmesinin uygun olduğu, ancak kuvvetlilik derecelerinin farklılaştığı şeklindeki kanaatlerin olduğu da bir vakıadır. Mesela sahâbî kavli bu deliller arasında zikredilebilir. “Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında” kaydı olmaksızın aktarılan rivâyetlerin merfû veya mevkûf olduğu konusunda ihtilaf bulunmaktadır³⁹⁹. Mevkûf olduğunu kabul edenler arasında da hücciyetini kabul açısından iki farklı yaklaşımın sergilendiği görülmektedir. Birinci yaklaşıma göre, “Biz şöyle yapıyorduk” şeklindeki sahâbî kavlinde cem’i sigası kullanılarak, yapılan eylemin tek kişiye değil de cemaate ait olduğu vurgusu dikkat çekmektedir. Bu vurgu ile sahâbe arasındaki icmanın reddedilmeksizin yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır⁴⁰⁰. Şayet fiil bazıları tarafından uygulanmış ve bazıları tarafından imtina edilen bir eylem halini almışsa bu durumda teâruz olduğu düşünülerek takririn hüccet değeri olmadığı ifade edilir⁴⁰¹. İkinci yaklaşıma göre ise sahâbenin cumhuru tarafından bir fiilin yapılması onun hüccet

³⁹⁸ Suud Abdullah el-Mutayrî, **es-Sünnetü’l-ikrâriyye ve delâletuha**, Mecelletu’s-Şer’iati’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, Kuveyt 2014, C. 29, S. 99, ss: 19-62, s. 31.

³⁹⁹ İbn Emîru’l-Hâcc, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed el-Halebî (v. 879/1474), **et-Takrîr ve’t-tahbîr**, I-III, tashih: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, II/341.

⁴⁰⁰ Âmidî, **el-İhkâm**, II/120.

⁴⁰¹ Âmidî, **el-İhkâm**, II/52.

olduğu anlamını taşımaz. Çünkü aktarılan rivâyetlerde o uygulamanın Allah (c.c.) ve Rasûlü (s.a.s.) tarafından emredildiğine dair ya da icmanın vuku bulduğuna dair bir lafız bulunmamaktadır.

“Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında” kaydı olmaksızın aktarılan rivâyetlerin merfû olduğunu kabul edenler arasında muhaddislerin, usulcülerin ve fakihlerin cumhuru bulunmaktadır. Çünkü onlara göre “Biz şöyle yapıyorduk” şeklindeki ifadelerde asıl vurgu fiilin Rasûlullâh (s.a.s.) zamanına izafetidir.

Sahâbî kavlinde “Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında” kaydının bulunduğu rivâyetler hakkında da ihtilafların olduğu görülmektedir. Alimlerin cumhuruna göre kayıt bulunan rivâyetler merfû hadis statüsüne sahiptir ve dinde hüccettir⁴⁰². Bazı alimlere göre ise zaman kaydı yetersiz olduğu için böyle takrirler hüccet kabul edilemez. Hüccet kabul edilebilmesi için ilgili uygulamanın Rasûlullâh (s.a.s.)’a haber verildiğine ve haberdar olması hali sonrası asgarî düzeyde sükûtu ile takrirden bulunması gerekli görülmektedir. Hanefilerden bir kısmının bu yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir⁴⁰³. Bazı alimlerin zaman kaydı bulunmasına rağmen ilgili rivâyetlerin kesinlikle mevkûf olduğunu ifade ettiklerine de yer vermek gerekmektedir⁴⁰⁴. Takrîrî sünnetin delilleri arasında zikredilen sahâbenin, “Şöyle yapardık” ifadeleri ister risâlet dönemiyle sınırlandırılmış olsun ister olmasın cumhur arasında merfû hadis olarak hüccet kabul edildiği söylenebilir.

Muhaddislerin genel anlamda takrîrî sünneti hüccet olarak kabul ettikleri de görülmektedir. Mesela Buhârî, Kitâbu’l-İ’tisâm’da “Herhangi birinin değil de Rasûlullâh (s.a.s.)’ın mani olmamasını hüccet kabul edenler” şeklinde bir bab başlığına yer vermektedir. Muhaddislerin eserlerinde kullandıkları bab başlıkları o konu hakkındaki fıkıhlarını da ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bab başlığı dikkate alındığında Buhârî’nin takrîrî sünneti hüccet olarak kabul ettiği sonucuna varılabilir⁴⁰⁵.

İbn Hacer, İbnu’s-Salah’ın Mukaddime adlı eserine bazı notlar ilave ederek Nüket adıyla telif ettiği eserinde, Buhârî ve Müslim’in “Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında biz şöyle yapıyorduk” şeklindeki sahâbe kavillerini mutlak olarak merfû hadis

⁴⁰² İbn Hacer, **en-Nüket alâ kitâbi ibni’s-Salâh**, I-II, thk. Rebî’ b. Hâdî, Dâru’r-Râye, Riyad 1415/1994, I/189.

⁴⁰³ Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali (v. 476), **et-Tefsîr fî usûli’l-fıkh**, thk. Muhammed Hasan Heytû, Dâru’l-Fıkr, Dimeşk 1403, s. 333-334.

⁴⁰⁴ İbn Hacer, **en-Nüket**, II/515-517.

⁴⁰⁵ Bu bab başlığı altında takrîrî sünnetin bulunduğu rivâyetler vardır. Buhârî bu metinleri dikkate alarak takrîrî sünneti hüccet kabul etmektedir. **bk. Buhârî**, İtisâm, 23, IX/109.

kapsamında değerlendirdiklerini ifade etmektedir⁴⁰⁶. Ayrıca İbn Hacer takrîrî sünnet kapsamında ele alınan sahâbî kavlinin merfû veya mevkûf olması halini, ilgili konunun herkes tarafından bilinmesi ya da bilinmemesi, gizli kalması durumunun neticesi olarak yer veren anlayışı da zikretmektedir⁴⁰⁷.

Alimlerin cumhuru arasında takririn hucciyeti hakkında değerlendirmelerin birbirine benzediği görülmektedir. Ancak Cessâs başka bir kaynakta rastlanılmayan bir bakış açısıyla takrîrî sünnetin genel-geçer bir kabul halini alarak hüccet değerini vurgulamaktadır. O, alimlerin tarihî seyir içerisinde uygulanagelen takrirler hakkında şiddetli muhalefetlerde bulunmayıp Müslüman toplumlarda nass olarak yaygınlık kazanan durumların reddedilmesini gerektiren beyanlarda bulunmamaları halini “terku’n-nekîr” olarak değerlendirmektedir. İslam alimlerinin yaygınlık kazanan uygulamaların ve dini kabullerin içinde bid’at ve ahkâma muhalif durumların olması halinde risâlet döneminden itibaren sessiz kalmaları imkansız bir durumdur⁴⁰⁸.

2.2.2. Takrîrî Sünnetin Teşrî Değerinin Olmadığı Düşüncesi

Takrîrî sünnetin şer’î bir hüccet olmadığı ve asgarî düzeyde takririn ölçüsü olan sükûtun birçok ihtimale müsait olması sebebiyle zaruri bir bağlayıcılık ifade etmediğini iddia edenler bulunmaktadır. Zira onlara göre Rasûlullâh (s.a.s.)’ın sükûtu, takrir edilen amelin haram seviyesine ulaşmamış olmasından kaynaklanabilir. Ayrıca daha önce yasaklanan bir fiilin sonrasında gerçekleşen takrire muhatap olması durumunda ilk hükümden vazgeçildiği düşüncesini hatıra getirmektedir. Onlara göre birbirinden farklı birçok ihtimali barındıran takrîrî sünnet şer’î hüccet olamaz. Onların bu kabullerine karşılık beyan edilen açıklamalarla bu yaklaşımın aksi istkamette fikir beyanında bulunan alimlerin olduğu da görülmektedir. Onlara göre ise, takrîrî sünneti, sünnetin bir kısmı olarak telakki etmeyenlerin, onun teşrî değeri hakkında spekülasyonlar oluşturulmaktadır. Ancak Rasûlullâh (s.a.s.) İslamın tebliği ile vazifelendirildiği için kerih ve hoş karşılanmayan bir durum karşısında sessizliğini muhafaza etmesi düşünülemez. Çünkü O (s.a.s.), münkeri nehyeden zâttır. Bununla birlikte beyanın ihtiyaç anından sonraya ertelenmesi ve Rasûlullâh (s.a.s.)’ın şerîate muhalif bir kimseyi bundan nehyetmemesi mümkün görünmemektedir. Dine aykırı muamelelerle kimsenin o

⁴⁰⁶ İbn Hacer, **en-Nüket**, II/515.

⁴⁰⁷ İbn Hacer, **en-Nüket**, II/515.

⁴⁰⁸ Cessâs, Ebubekir Ahmed b. Ali er-Râzî, (v. 370/981), **el-Fusûl fi’l-usûl**, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, I-IV, Vezâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslamiyye, Kuveyt, 1414/1994, II/40.

kerih görülen davranışın dinen uygun görülüp görülmediği konusunda bilgi sahibi olup olmaması da tepkinin farklılaşması noktasında herhangi bir etkiye sahip olamaz. Ayrıca Rasûlullâh (s.a.s.) yahudi ve hristiyanların inançlarına karşılık takrirden bulunmamıştır. Bilakis onları İslam'a davet etmiş ve azgınlıkta bulunmaları sebebiyle onlarla mücadelede bulunmuştur. Takrîrî sünnetin teşrî fonksiyonunun, ilk dönemlerden itibaren işlevsel olduğu sahâbenin onu birçok konuda bağlayıcı kabul edip o minval üzere amel etmeleriyle de anlaşılabilceği görülmektedir⁴⁰⁹.

Takrîrî sünnetin delil değerini kabul etmeyenler kendi yaklaşımlarını şu gerekçelerle izah etmeye çalışmaktadırlar:

Takrîrî sünnet, herhangi bir kelime yapısı ile beyan edilen bir sigaya sahip değildir. Yani bir eylemin memnuniyetle karşılandığına delâlet eden ya da memnuniyetsizlik durumunu açığa çıkaran destekleyici bir unsuru bulunmamaktadır. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ikrarı, Yahudi ve Hristiyanların tahrif ettikleri inanç yapılarındaki ibadetlerini yerine getirirken ikrarda bulunması durumundan hareketle cevaza ve ibahaya delâlet etmez, demektedirler. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bir şey hakkındaki sessizliği ikrar olarak kabul edilemez. Zira söz ya da fiili işleyen kişinin işlediği haramı, Rasûlullâh (s.a.s.)'a ulaştırmamış olma ihtimali bulunmaktadır. Sükût hüküm ihtiva etmez, konu hakkında vahiy beklendiği için gerçekleşmiştir. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bir şeyi reddetmemesi onun haram olmadığını ortaya koymaktadır. Ancak bu durum onun mekruh olmasını engelleyici bir durum olarak telakki edilmemektedir. Çünkü takrîrî sünnetin Hücciyetini kabul etmeyenlere göre haram dairesinde olmayan kerih bir davranışı yasağa konu olmama ihtimali vardır. Ya da bir mesele takririn konusu olmamasına ve reddedilmesine rağmen bizlere nakledilmemiş olabilmektedir. Naklin gerçekleşmemesi hali ise ya râvînin inkardan haberinin olmaması sebebiyle ya da onu rivâyet etmesine rağmen rivâyetin sonraki nesillerde inkıtaya uğraması sebebiyledir.

Takrîrî sünnetin dinî hükümlerin konulmasında geçerliliği olmadığı veya teşrî meselelerde yetkinliğinin bulunmadığını düşüneneler gerekçelerini mezkûr şekilde zikretmektedirler. Ancak bu gerekçelerin her biri için ayrı ayrı cevapların verildiği görülmektedir. Caiz olmayan bir kavil ya da fiil karşısındaki sessiz kalmak bir Müslüman için kabul edilir bir davranış olarak görülmezken ve haram olarak telakki edilirken; tebliğ, tebyin ve teşrî görevleri ile vazifeli Rasûlullâh (s.a.s.) hakkında hata

⁴⁰⁹ Muhammed İbrahim Dâlyâ, **Beyânu'l-İslâm, er-Reddu ale'l-iftirâât ve's-şübühât**, el-Cîze 2012. I/208-210.

karşısında ikrarda bulunduğunu düşünmemek gerekir. Ayrıca Yahudi ve Hristiyanlara dini tebliğ etmesine rağmen onların bir kısmının iman etmemesi ve bulundukları hal üzere devam etmelerine karşı Rasûlullâh (s.a.s.)'ın sessiz kalmasına kıyasta bulunarak Müslüman birinin hatalı davranışına karşı da aynı sessizliğin gerçekleşmiş olma ihtimalinden hareketle takrîrî sünnetin teşrî değere sahip olmadığını iddia etmemek gerekir. Zira birinci grubun iman ehli olmadığından itikadi yanlışlıklar üzerinde bulundukları bilinmektedir. İkinci grubun ise iman ehli olmaları hasebiyle ahkâma dair hatalı eylem ve söylemlerine müdahalenin olmadığı düşünülemeyecek bir topluluktur. Aralarındaki bu farklılık her iki gruba karşı aynı tutumun sergilenmesine engel olan en belirleyici özellik olarak dikkate alınmalıdır. Bununla birlikte sükût ile takririn gerçekleştiği düşünülerek her iki grubun aynı eylemi neticesinde farklı durumların hasıl olması halinde Müslümanlar arasında verilen bir hükmün, Yahudi ya da Hristiyan taife arasında değişik hallerin hasıl olması neticesinde sessizlikle karşılanması önceki hükmün neshedildiğini tevehhüm ettirecek bir yapıya sahip bulunmamaktadır. Zira Yahudi ve Hristiyanlar o hükmün muhatabı olabilecek bir itikada sahip bulunmamaktadırlar⁴¹⁰.

Vahyin beklenmesi sebebiyle sükûtun gerçekleştiği şeklindeki düşüncelerine cevaben şöyle denilmektedir: Vahiy hükmü henüz verilmemiş durumlar için beklenmektedir. Ancak hükmü daha önceden bildirilmiş ya da Rasûlullâh (s.a.s.)'ın verdiği hüküm neticesinde Allah Teâlâ'nın ikrarı yolu ile hükmün onaylanması hallerinin gerçekleşmesi neticesinde aynı durumların tezahürü neticesinde hasıl olan ikrarın mücerred sükût ile vahyin gelişini beklemenin kastedildiğini düşünmek genel olarak isabetli bir yaklaşım olarak görülmemektedir⁴¹¹. İkrarın hüccet değerini kabul etmeyenler takrire muhatab olan şahsın fiili ya da sözünün haram olmadığını, ancak mekruh bir fiil işlendiğini düşünmeye engel teşkil etmediği kanaatlerini beyan etmektedirler. Ancak Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ismet sıfatı mü'minlerin tüm hatalı davranışlarını yasaklayıcı mahiyete sahiptir. Bu sıfatı gereği haram yasaklandığı gibi mekruhta yasaklanmaktadır⁴¹². Bir şeyi Rasûlullâh (s.a.s.)'ın yasakladığı ancak onun sonraki nesillere naklinin gerçekleşmediği ya da bir süre sonra inkıtaya uğradığına dair ihtimalden hareketle takririn teşrî değeri olmadığı şeklindeki yaklaşımlara ise şöyle

⁴¹⁰ Gazzâlî, **el-Mustasfa**, II/279.

⁴¹¹ İzâh, s. 267.

⁴¹² Bennânî, **Hâşiyetü'l-Bennânî**, II/146.

cevap verilmektedir: Dinin ikinci kaynağı olması hasebiyle Rasûlullâh (s.a.s.)’dan sâdır olan her şey azâmi ölçüde aktarılmaya çalışılmıştır. Yasaklanan bir durumun hiç kimse tarafından nakledilmediğini iddia etmek ise mümkün değildir. Çünkü rivâyetlerde Rasûlullâh (s.a.s.)’ın meclisinde sürekli sahâbeden bazı kimselerin bulunduğu görülmektedir. Sahih rivâyetlerde yer alan detaylı bilgiler de nehyedilen bir durumun meclisindeki ashabın bazıları tarafından aktarılacağına şahitlik etmektedir⁴¹³.

2.2.3. Takrîrî sünnetin Teşrî Değeri ile İlgili Tercih Edilen Görüş

Kavli ve fiilî sünnet gibi takrîrî sünnetin de hüccet değeri bulunmaktadır. Bu sonuca götüren en somut delil sahâbenin takrirlerle ihticacta bulunma çabalarıdır. Ayrıca büyük muhaddis olan İbn Hacer hucciyeti konusunda alimlerin ortak kanaate sahip olduklarını yani ittifak halinde bulunduklarını ifade etmektedir⁴¹⁴. Alimler takririn hucciyeti hakkında ittifak halinde bulunmakla birlikte belirli şartlarla bu hucciyetin gerçekleşeceğini düşünmektedirler. Şartlar dikkatlice incelendiğinde bir şartı tüm alimlerin gerekli gördüğü diğer şartların ise gerekliliği konusunda ihtilafların olduğu görülmektedir. Muttefekun aleyh olan şart, Rasûlullâh’ın vakiadan ya da sözden haberdar olmasıdır. Bu gıyaben de şehâdeten de gerçekleşebilir. Muhtelefun fih olan şartlar arasında Hz. Peygamber (s.a.s.)’in reddetmeye muktedir olması, reddetmesine engel olacak bir maninin bulunmaması, mükellef olmasa bile şer’î sübuttan sonra takririn gerçekleşmesi zikredilebilir. Bu şartların gerekliliği hakkındaki iddiaların geçerli nedenleri bulunmakla birlikte bunları gerekli görmeyenlerin meseleye baktıkları noktadan da dikkate alınması gereken gerekçeleri bulunduğu görülmektedir. Şartları hakkındaki ihtilafların detaylandırılarak zikredilmesi tez konusunun sınırlarını aşan bir yapıya sahip olduğundan bu konu hakkındaki ihtilafların varlığı hakkında bilgi vermekle iktifa etmeyi tercih ediyoruz. Bu bilgiyi vermedeki gayemiz ise her ne kadar takrîrî sünnetin hucciyeti hakkında ihtilaflar bulunsada takrîrî sünnetin şer’î delil olarak kabul edilmesinde bir mani olarak karşımıza çıkmamaktadır. Sadece şartların artması veya azalması sebebiyle bağlayıcılığı bulunan takrirlerin alimler arasındaki sayısı azalacak ya da artacaktır. Bazı farklı bakış açıları, onun hücciyeti hakkındaki genel-geçer kabulün dışında kalmaktadır. Rasûlullâh (s.a.s.) şer’în beyanı ile vazifeli olduğu

⁴¹³ İzâh, s. 267.

⁴¹⁴ İbn Hacer, **Fethu’l-bârî**, III/237.

için ahkâma dair kendisinden sâdır olan her şey gibi takrîrî sünnet de bağlayıcılığı bulunan dinin temel kaynakları arasında zikredilmelidir⁴¹⁵.

2.3. Takrîrî Sünnetin Şartları Hakkında İleri Sürülen Delillerin Hz. Peygamber'in Teşrî Yetkisini Tarifteki Fonksiyonu

Daha önce zikredildiği üzere ittifak ve ihtilaf edilen takrir şartları bulunmaktadır. Bazı alimlerin farklı delilleri kendi düşüncelerini istidlal gayesiyle ele aldıkları görülmektedir.

Takririn gerçekleşme şartları arasında İbn Hâcib ve onunla aynı kanaate sahip olanlar, kalbi iman ile itmi'nana ermesine rağmen cebre maruz kalanların mazur görüldüğünü beyan eden ayetin⁴¹⁶, eliyle ve diliyle münkere müdahale edecek kudrete sahip olamayanların kalbiyle bu durumu reddetmeleri gerektiğini bildiren hadisin delâlet yönlerinden hareketle Rasûlullâh (s.a.s.)'ın reddedebilme kudretine sahip olduğu halini zikretmektedirler. Onlar, umûma şâmil ruhsatların Rasûlullâh (s.a.s.) için de geçerli olduğunu düşünmektedirler. Bu anlayışı benimseyenler nazarından bakıldığında takrirlerin bir kısmının itibara alınmaması gerekmektedir. Zira bir şeyin inkar edilememesi onun mutlak olarak kabul edilmesine engel teşkil etmekte ve teşrî yönü olan takrirler arasında zikredilmesine mani durumlar hasıl olmaktadır. Ancak bu anlayışın mukabilinde, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın umûma şâmil ruhsatları dışında tutulmasını gerekli kılacak bazı tahsislerin ayetlerle yapıldığını kabul edenlerin delilleri arasında, Allah Teâlâ'nın Rasul (s.a.s.)'ünü insanlara karşı koruyacağını bildiren⁴¹⁷ ve alay edenlere karşı Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber (s.a.s.) için kâfi olduğunu beyan eden ayet⁴¹⁸ zikredilmektedir. Bu görüş kapsamında Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bir şeyi gücü ve kudreti yetmediği için reddetmediği düşünülemez. O (s.a.s.)'nin İlâhî muhafaza altında olduğunu beyan eden ayetler, müslüman birinin hatalı bir durumu karşısındaki kavli⁴¹⁹ ve fiilî müdahaleleri⁴²⁰, müşriklerin itikadı ile taban tabana zıt tevhid inancını risâletinin

⁴¹⁵ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, XIII/323.

⁴¹⁶ Nahl, 16/106.

⁴¹⁷ Mâide, 5/67.

⁴¹⁸ Hicr, 15/95.

⁴¹⁹ Farz namazı kılan kimsenin cemaatle namaz kılındığını görmesi üzerine cemaatle namaz kılması gerektiği buyurulan kavli sünnetin nakledildiği rivâyet için bk. **Ebû Dâvud**, Salât, 57, hadis no: 575, I/431.

⁴²⁰ Altın yüzük takan bir adama Rasûlullâh (s.a.s.)'ın müdahalesi için bk. **Müslim**, Libas ve Zînet, 52, III/1655.

Mekke ve Medine merhalesinde daima tebliği⁴²¹, takrirlerinin bir kısmının inkara gücü yetmemesinin zarûrî bir sonucu olarak ele alınmaması gerektiğini ortaya koyan deliller olarak zikredilebilir. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın reddetmeye muktedir olmadığının gerekçesiyle şer'a tealluk eden bir konuda sessiz kalması düşünülemez. Bu sebeple Rasûlullâh (s.a.s.)'a ait tüm takrirler şer'î bir niteliğe sahiptir ve teşrî yetkisi bağlamında dikkate alınması gereken bir beyan türü olarak dikkate alınmalıdır.

İki farklı anlayışın temelinde nassların umum ve hususluğu hakkındaki takdir bulunmaktadır. Biz ikinci takdirin daha makul olduğunu düşünerek hata karşısında cebre maruz bırakılma neticesinde sükûtun sadece ümmete verilen bir ruhsat olduğu kaaatini taşımakta ve Rasûlullâh (s.a.s.)'ın -bazı nassların delâletiyle- böyle bir ruhsata ihtiyacı olmadığını düşünmekteyiz. Dolayısıyla zikredilen inkara muktedir olma şartını, takrîrî sünnetin gerçekleşmesi için gerekli görülen şartlar arasında görmediğimizi ifade etmek isteriz.

2.4. Kavil ve Fiilin İkrar Edilmesi ile Hükme Delâletleri

Bu bölüm iki başlık altında ele alınacaktır. Başlıklarda takrîrî sünnetin gerçekleşmesinde etki sahibi olan kavil ve fiilin onayına değinilecektir.

2.4.1. Kavlin Söz, Beden Dili ve Mücerred Sükût İle İkrar Edilmesi Açısından Hükme Delâleti

Sahâbeden sâdır olan bir söz, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın onayı ile takrîrî sünnet adını almaktadır. Bu onay sözlü gerçekleşebileceği gibi sözden mücerred bir şekilde de gerçekleşebilir. Herhangi bir söz söylemeden gerçekleşen onayları ise ikiye ayırarak izah etmek mümkündür. Sözsüz ikrarlar ya beden diliyle, mimik ve hareketlerle gerçekleşmektedir ya da mücerred sükût ile gerçekleşmektedir. Sözlü onaylarda, sahâbenin söylediği şer'a tealluk eden söz, Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından medhedici ifadelerle yani senâ kavilleriyle teyit edilmektedir. Sahâbenin söylediği söz, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın beden diliyle, jest ve mimikleriyle izhar ettiği tebessüm ve memnuniyet haliyle onaylanmış ve takrîrî sünnetin kapsamına dahil edilmiştir. Sözsüz onayın bir alt mertebesinde bulunan mücerred sükût da sahâbeden sâdır olan sözün, Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından ikrar edilmesinde etkili olan bir beyan türü olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁴²¹ Muhâsin Hasan el-Fadl Abdullah, *Dirâsâtun usûliyye fi's-sünneti't-takrîriyye*, Mektebetü'r-Rüşd, s. 128.

Dini meselelerde takrîrî sünnetin delâletine zemin hazırlayan temel unsur, şer'î meseleler hakkında sahâbenin söylediği sözdür. Sözün geçerliliğinin olması ve mazmununun ümmete şâmil hükümler içeren takrîrî sünnet halini alması, doğrudan Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ikrarı neticesinde gerçekleşen bir durumdur. İkrarın gerçekleşme vasıtaları dikkate alındığında –kanaatimizce- sözün söz ile ikrarı, takrîrî sünnetin gerçekleşip gerçekleşmediği şeklindeki spekülasyonları bertaraf eden, sübûtuna delâlet eden ve sahâbe sözünün sünnet kimliğine büründüğünü ortaya koyan en kuvvetli ikrar türüdür. Ayrıca sözün istikametinde herhangi bir hata olmadığına delâlet eden medh ifadeleriyle sözlü onayın gerçekleşmesi, ilgili mesele hakkındaki takrîrî sünnetin teşrî sınırlarının genişlemesini ve diğer sünnet türleriyle teâruzu halinde tercih edilmesini gerektirmektedir.

Sahâbe sözünün, kavil ile onaylandığı rivâyetlerde sıklıkla “صدق” ifadesi kullanılmaktadır⁴²². Bu ifadenin geçtiği rivâyet metninin siyak ve sibakından takrire konu olan meselenin gerçekleşmesi halinde şer'î olarak ibâha, nedb veya vücûba delâleti hakkında çıkarımda bulunulabilir. Yani “صدق” lafzı, rivâyet metnindeki bağlamından koparılacak mesela sadece ibâhâ ya da sadece vücûba delâlet ettiği şeklinde mutlak bir çıkarımda bulunmak mümkün değildir. Örneğin; cennete girmesi için ne yapması gerektiğini soran kimseye, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın farzları sıraladığı ve ardından soruyu soranın, yemin ederek zikredilenlerin dışında bir şey yapmayacağını ifade etmesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.)'in o kimse hakkında şayet doğru söylüyorsa (صدق) kurtuluşa erdiğini⁴²³ veya cennete gireceğini beyan ettiği⁴²⁴ görülmektedir. Zikredilen rivâyette Rasûlullâh (s.a.s.)'ın, daha fazlasını yapmayacağına yemin eden kimseyi ikrarı, farzlar üzerine ziyade amelin yapılmamasını gerektiren ve bu konuda vücûba delâlet eden bir onay olarak anlaşılmamalıdır. Bu onay, sadece farzları işlemesi halinde kişinin felah bulabileceğine delâlet etmektedir. Başka bir misalde ise “صدق” lafzı ile doğrudan takrir bulunmamakla birlikte yapılan eylemin diğerlerini de teşvik edici bir mahiyete sahip olduğunu ve bu yönüyle “sıdk”ın manen gerçekleştiğini gösteren ve nedbe delâlet eden takrîrî sünnet ile karşılaşılması da mümkündür. Mesela, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın namaz kıldırdığı bir gün rükûdan doğrulup “سمع الله لمن حمد” buyurmasından sonra arkasında namaz kılan sahâbeden biri “ربنا ولك الحمد...” niyazında

⁴²² Misal için bk. **Buhârî**, İman, 34, hadis no: 46, I/18; **Buhârî**, Savm, I, hadis no: 1, III/24.

⁴²³ **Buhârî**, İman, 34, hadis no: 46, I/18.

⁴²⁴ **Buhârî**, Savm, I, hadis no: 1, III/24.

bulunmuştur. Namaz bittikten sonra Rasûlullâh (s.a.s.), mezkûr ifadeyi namazda kimin zikrettiği sormuş ve söyleyen sahâbi kendisini izhar etmiştir. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.), otuz küsur kadar meleğin bu şekilde niyazda bulunan kimseye sevap yazmak için birbirleriyle yarışır halde olduklarını gördüğünü beyan etmişlerdir⁴²⁵. Rasûlullâh (s.a.s.), sahâbeden birinin namaz esnasındaki niyazını reddetmemiş, aksine ümmetinin yapmasının yarar sağlayacağına dair teşvik edici bir açıklamada bulunarak muhatabının sıdkını ilan etmiştir.

Zikredilen rivâyette lafzen mevcut olmayan ancak, hakikatte var olan “صدق” lafzı övgü ifadeleri ile gerçekleştiği için nedb ifade etmektedir⁴²⁶.

Sözsüz ikrarın kısımları şeklinde zikredilen beden dili ve mücerred sükût ile bazı bilgiler ve misaller de şu şekilde verilebilir:

Birincisi; beden dili ile gerçekleşen takrirlerdir. Rasûlullâh (s.a.s.)’in tebessümü ve bir söz veya eylem karşısında yüzünde memnuniyet halinin belirmesi beden dili ile gerçekleşen takrirler arasında zikredilmektedir. Tebessüm ve istibşar halinin birden fazla sebebi bulunmaktadır. Bu sebepler arasında zımnî ikrarı kuşatıcı olanlar bulunmakla birlikte takririn kastedilmediği sebepler de bulunmaktadır⁴²⁷. Beden dili, tebessüm veya daha başka şekillerde gerçekleşen bazı zımnî onaylar, sadece Rasûlullâh (s.a.s.)’in tasdikleri ve ikrarları bağlamında ve rivâyetler ışığında ele alındığı zaman Hz. Peygamber (s.a.s.)’in çoğunlukla bir söz karşısındaki tebessüm halinin ikrar olarak ele alınmasını gerektirdiği görülmektedir. Nitekim Ka’b b. Malik, Rasûlullâh (s.a.s.) mutlu olduğu zaman yüzünün ay parçası gibi ışıldadığını ve memnuniyet duyduğunu yüzündeki tebessüm hali ile anladıklarını nakletmektedir⁴²⁸. Aynı şekilde Müezziz⁴²⁹ el-Müdlîcî’nin, ten farklılıklarına rağmen Usâme’nin babasının Zeyd olduğunu onların ayakları vasıtasıyla tespit etmesi üzerine Rasûlullâh (s.a.s.)’in yüzünün ışması⁴³⁰ ve Hayber günü Abdullah b. Muğaffel’in iç yağı dolu bir kabı tutup ondan kimseye

⁴²⁵ **Buhârî**, Ezan, 126, hadis no: 799, I/159.

⁴²⁶ Ebû Şâme, Şihâbuddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî (v. 665/1266), **el-Muhakkak min ilmi’l-usûl fî mâ yetealleku bi ef’âli’r-Rasûl sallallâhu aleyhi ve sellem**, thk. Mahmut Salih Cabir, Câmîatu’l-İslâmiyye, Medine 1432/2011, s. 83.

⁴²⁷ Tebessümün ve istibşârın gerekçeleri hakkında bk. el-Fadl Abdullah, **Dirâsâtun usûliyye**, s. 154.

⁴²⁸ **Buhârî**, Menâkıb, 23, hadis no: 3556, IV/189; İbn Hanbel, **Müsned**, hadis no: 27176, XLV/157

⁴²⁹ Müezziz, herhangi birinin vücut yapısından hareketle nesep nispeti yapabilen ve iz sürebilen biridir. İbnü’l-Esir Ebu’s-Saâdât Mecdüddin el-Mübârek b. Muhammed eş-Şeybânî (v. 606/1209), **en-Nihâye fî ġarîbi’l-hadîs ve’l-eser**, thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed Tanâhî, I-V, el-Mektebetu’l-İlmiyye, Beyrut, 1399/1979, IV/161.

⁴³⁰ Humeydî, Ebûbekir Abdullah b. Zübeyr b. İsa el-Kureşî (v. 219/834), **el-Müsned**, I-II, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dâru’s-Saka, Dimeşk 1996, hadis no: 241, I/278.

vermeyeceğini söylemesi ve Rasûlullâh (s.a.s.)'in bu duruma tebessüm etmesi⁴³¹ de asgarî düzeyde ibâhâya delâlet eden sözsüz takrirler arasındadır.

İkincisi; sahâbeden sâdır olan sözün devamında mücerred sükût ile gerçekleşen takrirlerdir. Sadece sükût hali ise medh, övgü ya da memnuniyetine dair herhangi bir karine bulunmaksızın gerçekleşen takrirler için kullanılmaktadır. Mesela Rasulullah (s.a.s.)'in huzuruna gelip zina yaptığını itiraf eden Mâiz'in bu itirafını üç defa tekrarlaması üzerine Hz. Ebûbekir dördüncü defa tekrarlaması halinde recme uğrayacağını söylemiş ve bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.) sükût etmiştir⁴³². Rasûlullâh (s.a.s.)'in huzurunda gerçekleşen kendi teşrî vazifesine tealluk eden hatalı bir söz ve fiil karşısında sükût etmesi düşünülemez. Bu sebeple zikredilen rivâyet ve bununla aynı sarmal örgüye sahip -her ne kadar şahıslar ve konu farklı olsa da- Rasûlullâh (s.a.s.)'in huzurundaki içtihatî vakıalara karşı O (s.a.s.)'nin sükûtu takrir kapsamında değerlendirilmelidir.

2.4.2. Fiilin Söz, Beden Dili ve Mücerred Sükût İle İkrar Edilmesi Açısından Hükme Delâleti

Sahâbeden sâdır olan fiil de söz gibi Rasûlullâh (s.a.s.)'in onayı ile takrîrî sünnet adını almaktadır. Rasûlullâh (s.a.s.)'in takrirleri sadece sözlü tasdik ile gerçekleşmeyip mücerred sükût ile ve beden diliyle de gerçekleştiği görülmektedir. Sahâbeden sâdır olan fiillerin akabinde gerçekleşen ikrarları, sözlü ve sözsüz takrirler şeklinde tasnif etmek mümkündür. Sözlü bir ifadenin yer almadığı takrirleri de beden dili ve mücerred sükût ile gerçekleşen takrirler olarak ikiye ayırmak mümkündür.

Ashabın bazı fiillerinin, medh ve övgü teyidiyle sözlü olarak Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından tasdik edildiği görülmektedir. Bir rivâyette nakledildiği üzere Hz. Ebûbekir (r.a.) böyle bir övgüye mazhar olmuştur. İlgili rivâyette Hz. Ebûbekir'in yemek yemeyeceğine dair yemin ettiği, ancak daha sonra yemesinin daha hayırlı olduğuna inanarak yeminini bozduğu aktarılmaktadır. Bu hadisenin vukuunu ve yeminini bozduğunu Rasûlullâh (s.a.s.)'a bizzat kendisi bildirmiştir. Rasûlullâh (s.a.s.) ise Hz. Ebûbekir (r.a.)'in insanların en hayırlısı ve en itaatkârı olduğunu ifade etmişlerdir⁴³³. Bu rivâyette sahâbeden birinin yaptığı eylemin şer'a telalluk eden herhangi bir kusur

⁴³¹ Rûyânî, Ebûbekir Muhammed b. Harun (v. 307/919), **el-Müsned**, I-II, thk. Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetü Kurtuba, Kahire 1416, hadis no: 871, II/88.

⁴³² İbn Hanbel, **Müsned**, hadis no: 41, I/214.

⁴³³ **Müslim**, Eşribe, 177, III/1628, 1629.

içermediği ve insanların en hayırlısı olduğu övgüsüyle benzer durumlarda aynı davranışı sergilemenin de bir mahzur taşımaksızın teşvik edildiği sarâhaten anlaşılmaktadır.

Asla yapılmayacağı dile getirilerek edilen yeminlerin bozulabilmesi durumlarının bazı hallerde gerçekleşebileceği sonucuna varılmaktadır. Ancak bu durumu yeminle kişinin kendisine men ettiği fiilin daha hayırlı olması durumu ile tahsis, tahdid ve istisna etmek gerekmektedir. Nevevî ve İbn Hacer bu rivâyetin şerhinde, yemin eden kimse, aksinin daha hayırlı olduğunu düşünürse onu bozması gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca rivâyette geçen “en hayırlı” vurgusu ile benzer durumlarda yemin bozmanın mendub olduğunu da ifade etmektedirler⁴³⁴.

Enes b. Malik, Ebû Talha⁴³⁵’nın ensarın en zengini ve kişinin sevdiğini infak etmedikçe asla iyilikte bulunamayacağı vahyi nazil olunca⁴³⁶ Rasûlullâh (s.a.s.)’ın yanına gelerek en sevdiği mallarının geniş arazileri olduğunu ve bunları Allah (c.c.) yolunda infak etmek istediğini rivâyet etmektedir. Rivâyetin devamında ise Rasûlullâh (s.a.s.)’ın, onun bu davranışı karşısında memnuniyetini dile getirerek karlı bir kazanç elde ettiğini beyan ettiklerini bildirmektedir⁴³⁷. Anlaşılabileceği üzere bu rivâyette bir sahâbînin en sevdiği mallarını infak etme davranışı, karlı bir kazanç elde ettiği kelamıyla sözlü olarak Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından ikrar edilmiştir.

Zikredilen her iki rivâyette sahâbelerin eylemleri, medh mazmûnuna sahip sözlerle Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından ikrar edildiğinden onların takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilmesi gerektiği görülmektedir.

Sahâbenin uygulamaları sözlü ikrarlarla takrîrî sünnet seviyesine yükseldiği gibi sözsüz takrirlerle de bu seviyeye yükselebilmiştir. Sahâbeden sâdır olan fiillerin akabinde gerçekleşen sözlü olmayan ikrar türlerini, beden diliyle onay ve mücerred sükût ile onay şeklinde tasnif ederek rivâyetler ile birlikte haklarında detaylı bilgi

⁴³⁴ Nevevî, Ebû Zekerîya Muhyiddin Yahya b. Şeref (676/1277), **el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc**, I-XVIII, el-Matbaatu’l-Mısriyye, Kahire 1349/1930, XIV/22; İbn Hacer, **Fethu’l-bârî bi şerhi sahîhi’l-Buhârî**, I-XIII, thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz, Dâru’l-Marife, Beyrut 1379, VI/599-600. Hz. Ebûbekir’in öfke anında yemin ettiği ve o anda edilen yeminlerin huccet olmayacağı hakkındaki detaylar için bk. İbn Hacer, **Fethu’l-bârî**, VI/599.

⁴³⁵ Ebû Talha künyesiyle meşhur olan sahâbî, Zeyd b. Sehl’dir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer, **el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe**, I-VIII, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1415, sıra no: 2912, II/502.

⁴³⁶ Âl-i İmrân, 3/92.

⁴³⁷ İbn Hıbbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbbân el-Büstî (v. 354/965), **es-Sahîh** (İbn Belbân tertibiyle), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1414/1993, hadis no: 3340, VIII/129.

vermek gerekmektedir. Zira sözlü olmayan bu onay şekilleri de Rasûlullâh (s.a.s.)’in teşrî vazifesi gereği gerçekleşmektedir.

Sahâbe eylemlerini Rasûlullâh (s.a.s.)’in beden diliyle onayı, rivâyetlerde çoğunlukla tebessüm etmesi, gülmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Bir rivâyette şöyle aktarılmaktadır: Hz. Ali Yemen’deyken kendisine üç kişi gelerek her biri bir çocuğun kendilerine ait olduğunu iddia eder. Her biri bu iddiasından hiçbir surette vazgeçmez. Bunun üzerine Hz. Ali üçü arasında kur’a çektirir. Kur’ada çıkana çocuğu verir ve aynı zamanda o kişinin, diğer iki iddia sahibine üçte iki oranında diyet vermesi ile hükümde bulunur. Bu hüküm Rasûlullâh (s.a.s.)’a bildirildiğinde ise onun azı dişleri görününceye kadar güldüğü nakledilmektedir⁴³⁸. Bu rivâyette Hz. Ali’nin ahkâma dair bir meselede kendi içtihadı ile hükümde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu hükmün ise isabetli olduğu sonucuna ise Rasûlullâh (s.a.s.)’in gülmesi ile varılmaktadır. Çünkü Rasûlullâh (s.a.s.)’in teşrî vazifesi ile alakalı sahâbeden sâdır olan hatalı bit uygulama karşısında sessiz kalması, onu nehyeden bir izahta bulunmaması düşünülemez. Bu gerçeklikten hareketle birinin davranışı karşısında gülme eylemi şer’î bir meselede Rasûlullâh (s.a.s.)’tan sâdır olmuş ise takrîrî sünnet vuku bulmuştur denilebilir.

Sahâbenin İslam dininin usul ve furûuna dair bazı uygulamaları ise mücerred sükût ile ikrar edilmiştir. Mücerred sükût da gülmek gibi bazı durumlarda sözsüz onay kapsamında değerlendirilmektedir. Bu bağlamda ilgili sahâbe uygulaması artık takrîrî sünnet nazarıyla ele alınmalıdır. Bir rivâyette Enes b. Malik, Ramazan ayında aralarında Rasûlullâh (s.a.s.)’in da bulunduğu bir yolculukta bazılarının oruç tuttuğunu ve bazılarının da tutmadığını ve kimsenin kimseyi ayıplamadığını dile getirmektedir⁴³⁹. Rivâyetin devamında ise Rasûlullâh (s.a.s.)’in bu farklı uygulamalar karşısında öven, tasdik eden ya da reddeden herhangi bir ifadesi bulunmamaktadır. Yani mücerred sükût halinin gerçekleştiği ve takrire delâlet ettiği düşünülebilir.

Bazı rivâyetlerde ahkâma dair temel kaidelerin muhalifi olan nakiller, “Rasûlullâh zamanında” terkibi kullanılarak dile getirilmektedir. Ancak bu rivâyetleri mücerred sükût halinin gerçekleşmesi sebebiyle takririn vuku bulduğu şeklinde değerlendirmede bulunup önceki hükmün neshedildiği kanaatine varmamak gerekmektedir. Zira neshin gerçekleşmesi, esas olarak rivâyetler arasında öncelik ve

⁴³⁸ **Ebû Dâvud**, Talâk, 31, hadis no: 2270, III/582.

⁴³⁹ Ebû Ya’la, Ahmed b. Ali el-Mevsılî (v. 307/919), **el-Müsneid**, I-XIII, thk. Hüseyin Süleym Esed, Dâru’l-Me’mun, Dimeşk 1404/1984, sıra no: 3806, VI/423.

sonralık ilişkisine hakim olmayı gerektirmektedir. Ayrıca Rasûlullâh zamanında gerçekleşen her şeyi Rasûlullâh'ın bildiğini düşünmek de isabetli bir yaklaşım olmasa gerektir. Bu sebeple nakledilen rivâyette mücerred sükût hali gerçekleşirken Rasûlullâh'ın o ortamda olmasını veya O (s.a.s.)'na bildirildiğine dair nakillerin bulunmasını gerekli görmek makul bir talep olarak kabul edilebilir.

2.5. Bir Beyan Vasıtası Olarak Takrîrî sünnet

Rasûlullâh (s.a.s.)'ın takrirleri ile bazen hükümlerin tebyin edildiği görülmektedir. Dini meseleler hakkındaki tebyin aynı zamanda O (s.a.s.)'nın teşrî vazifesinin gereğidir. Takrîrî sünnetin tebyinle gerçekleştirdiği teşrî fonksiyonu şu başlıklar altında değerlendirilebilir:

- a. Mücmelin ikrar ile tebyin edilmesi
- b. İkrarın umûma şâmil olması
- c. Âmmın ikrar ile tahsis edilmesi
- d. Mutlakın takrîrî sünnetle takyîd edilmesi
- e. Zahirin takrirle te'vil edilmesi
- f. Takrîrî sünnet vasıtasıyla neshin gerçekleşmesi

Takrîrî sünnet ile beyanın gerçekleşip gerçekleşmediğine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını kısaca değinmek gerekmektedir:

Usul alimlerinin çoğunluğuna göre beyan takrîrî sünnetle gerçekleşmektedir ve bu kanaatin hilafına dair herhangi bir kanaat serd ettikleri tespit edilememiştir⁴⁴⁰. Takririn beyan niteliği hakkında Cessâs, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın kendi huzurunda iken birinin gerçekleştirdiği fiili onaylaması ve yasaklamaması o eylemin cevazına delâlet ettiği fikrini benimsemektedir⁴⁴¹. Şîrâzî ise beyanın; kavil, kavlin mefhumu, fiil, ikrar, işaret, yazı ve kıyas ile gerçekleştiğini ifade etmektedir⁴⁴². Gazâlî ise Şâri'nin sözü, fiili, sükûtu, delil olması bakımından bir şeyi müjdelemesi ve ondan memnuniyeti, hükmün illeti ile kelamın içeriğine dikkat çekmesi durumunu birer beyan şekli olarak telakki etmektedir⁴⁴³. Ebu'l-Vefâ b. Ukayl'a göre Rasûlullâh (s.a.s.) takrir ile açıklamada

⁴⁴⁰ Cessâs, **el-Fusûl fi'l-usûl**, II/37.

⁴⁴¹ Cessâs, **el-Fusûl fi'l-usûl**, II/37.

⁴⁴² Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali (v. 476), **el-Lüma' fi usûli'l-fıkh**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, s. 53.

⁴⁴³ **Gazâlî**, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. et-Tûsî (v. 505/1111), **el-Mustafâ min 'ilmi'l-usûl**, thk. Muhammed Abdusselam Abduşşâfi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413, s. 192.

bulunmaktadır. Dinlediği bir sözü ya da gördüğü bir fiili yasaklamayıp onaylaması, o fiilin ya da sözün caiz olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Rasûlullâh (s.a.s.) bâtıl bir durum karşısında sessiz kalmaz⁴⁴⁴.

Bazı usul alimleri ise ikrar ile beyanın gerçekleştiği anlayışına hiçbir şekilde değinmemektedirler. Zira onlara göre takrir beyan olmaktan ziyade bir şeyden vazgeçmektir. Vazgeçmek ise bir eylemdir ve bu durumda fiil ile beyan gerçekleşmektedir⁴⁴⁵. Ayrıca fiil vasıtasıyla beyanın gerçekleştiğine dair cumhur ittifak halindedir⁴⁴⁶.

Takrîrî sünnet delil ve hüccet olmakla birlikte müstakil bir delil olmadığını benimseyenler bulunmaktadır. Bu sebeple takrîrî sünneti beyân li ğayrihi olarak niteleyenlerin olduğu söylenebilir⁴⁴⁷.

Takrîrî sünnetle gerçekleşen beyan türleri şöyle sıralanabilir:

2.5.1. Mücmelin Takrîrî Sünnetle Tebyin Edilmesi

Manaların birbiri ile ihtilat etmesi sebebiyle kastedilen mefhumun ne olduğuna dair bir kapalılık halinin bulunmasına mücmel denilmektedir⁴⁴⁸. Takrîrî sünnetin mücmeli beyan etmesi hakkında bazı misaller vermek mümkündür:

a. Kur'an'da yer alan mücmellerin takrîrî sünnet ile beyan edilmesi

Kur'an'da yer alan ve beyana ihtiyaç duyulan herhangi bir ayet, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bir fiilî işleyen kimseyi onaylaması hasebiyle vuzuha kavuşmakta ve beyan edilmektedir⁴⁴⁹. Usulcüler mücmel ayetlerin takrîrî sünnet ile beyan edildiğine dair bazı misaller zikretmektedir. Bu misallerden bir tanesi su bulunmayan durumlarda teyemmüm ile ibadet edilmesi gerektiğini beyan eden ayette⁴⁵⁰ bazı durumlarla alakalı

⁴⁴⁴ İbn Ukayl, Ebu'l-Vefâ Ali b. Ukayl b. Muhammed el-Bağdâdî (v. 513), **el-Vâzih fî usûli'l-fıkh**, I-V, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/1999, I/195.

⁴⁴⁵ Subkî, Takiyyuddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Abdulkafi (v. 756/1355), **el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc**, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995, II/70.

⁴⁴⁶ Ebu Yahya Zeynüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ el-Ensârî (v. 926/1519), **Ğâyetu'l-vusûl fî şerhi'lübbi'l-usûl**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübra, s. 97.

⁴⁴⁷ Taftazânî, Sadüddîn Mesud b. Ömer b. Abdullah (v. 791/1389), **Şerhu't-Telvîh ale't- Tavzîh**, I-II, thk. Zekeriyâ Umeyrât, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996, I/79; İbnü'n- Neccâr, **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, III/445.

⁴⁴⁸ Kefevî, **el-Külliyât**, s. 42; İbn Fâris, **Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa**, I/481.

⁴⁴⁹ Mesela Nisa 4/43. ayette gusûl ifadesi kullanılmakla ancak mahiyeti hakkında bilgi verilmemektedir. Özellikle hanımların guslünün, Hz. Aîşe (r.a.)'den nakledilen rivâyette takrir ile beyan edildiği anlaşılmaktadır. **Müslim**, Hayz, 59, I/260.

⁴⁵⁰ Nisa, 4/43.

kapalılığın bulunmasıdır. Teyemmümün hades-i asğar ve ekber halinde geçerliliğın bulunup bulunmaması meselesi sadece ayet dikkate alındığında mücmel bir durumdur. Ancak Amr b. el-As'ın hades-i ekber durumunda teyemmüm yapıp cemaate namaz kıldırıldığı haberi Rasûlullâh (s.a.s.)'a ulaşmış o da yapılan şeyin yasak olduğunu bildirmeyip takrîrde bulunmaktadır. Böylelikle ayette mücmel olan bir durum takrîrî sünnet ile beyan edilmiştir⁴⁵¹.

b. Sünnette yer alan mücmellerin takrîrî sünnet ile beyan edilmesi

Sünnette kapalılık yönü bulunan bir sözü, fiilî ya da vakıayı sahâbenin açılması ve Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ise bunu onaylaması ile kapalılık vuzuha kavuşmaktadır. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın huzuruna hanım sahâbîler gelir ve bilmedikleri mevzular hakkında soru sorarlar ve O (s.a.s.) da bunlara cevap verir. Ancak arada hanımlara doğrudan bildirmediği mecazların bulunduğu açıklamaları hanım sahâbe anlamayıp sorduklarında hemen eşlerinden biri izah eder ve Nebî (s.a.s.) de yapılan izah hakkında ikrarda bulunur. Böylelikle sünnetteki mücmeller, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın izaha ihtiyaç duyulan konu hakkında değerlendirme yapan sahâbeyi ikrarı ile beyan edilerek vuzuha kavuşur⁴⁵².

2.5.2. Takrîrî Sünnetin Umûma Şâmil Olması

Takrîrî sünnetin, ikrar edilen kimse hakkındaki bağlayıcılığında herhangi bir ihtilaf olmamasına rağmen, bu hükmün tüm ümmete şâmil olması konusunda ihtilaflar bulunmaktadır. Bu farklılıklar ikili tasnif halinde zikredilebilir:

Birinci yaklaşım, takrîrî sünnetin sadece ikrar edilen kimse için bağlayıcı olduğu fikridir. Bu yaklaşımı benimseyenler arasında Bakıllânî ve Cüveynî bulunmaktadır. Bakıllânî takrîrî sünnetin sadece ikrar edilen sahâbe hakkında geçerli olduğunu ve bir müşkilin ortadan kalkmasını sağlayan takrîrî sünnetin delâlet ettiği hükmün umûma şâmil olmadığını düşünmektedir. Ayrıca takrîrî sünnetin umûma delâleti, sadece delil bulunması halinde mümkündür⁴⁵³. Cüveynî de Bakıllânî'nin fikrine muvafık

⁴⁵¹ **Ebû Dâvud**, Tahâret, 121, hadis no: 334, I/249.

⁴⁵² Misal için bk. **Müslim**, Hayz, 59, I/260.

⁴⁵³ Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Neysâbü'rî (v. 478/1085), **et-Telhîs fî usûli'l-fıkh**, I-III, thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî, Şebbîr Ahmed el-Umerî, I-III, Daru'l-Beshâirî'l-İslamiyye, Beyrut 1996, II/246-247; Zerkeşî, Bedrûddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah (v. 794/1391), **el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh**, I-VIII, Dâru'l-Kütübî, yy. 1992, VI/54.

düşünmektedir⁴⁵⁴. Takrîrî sünnetin teşrî yetkisini sadece ikrar edilen şahısla sınırlandıranların ileri sürdükleri deliller ise şunlardır:

a. Takrîrî sünnet tüm mükellefleri kapsayan bir yapıya sahip değildir. Bir kimsenin kavli veya fiilin onaylanması, onun yaşadığı sıkıntıyı ortadan kaldırmaktadır ve bu durum umûma şâmil değildir. Cüveynî yasağın mevcudiyetine rağmen bir kimsenin o fiili gerçekleştirmesi neticesinde meydana gelen takrir, ikrar edilen kimseye özel bir durumdur, tüm mükelleflere hamledilemez düşüncesini benimsemektedir⁴⁵⁵. Zerkeşî de zorluğu ortadan kaldıran ve teşrîye delâlet eden takririn umûmu kapsamadığını, sadece ikrar edilen ferdi kapsadığını düşünmektedir⁴⁵⁶.

Cumhura göre takrir/onay hitap gibi umûmu kapsamaktadır. el-Bennânî Cem'u'l-cevâmi adlı esere yazdığı haşiyesinde sükûtun hitap kuvvetinde olduğunu, potansiyel olarak lafız olduğundan ve bu sebeple umûmu kapsayacağından bahsetmektedir⁴⁵⁷. Verilen detaylarda takririn sadece sükûta delâletiyle ilgili ifadeler bulunmaktadır. Oysa sükût, takrîrî sünnetin sadece bir bölümünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla takrîrî sünneti sadece sükût ile sınırlandırmamak gerekmektedir. Burada sükûtun özellikle vurgulanmasındaki temel gayenin, takrîrî sünnetin sükût ile gerçekleşmesi halinde dahi umûma şâmil olması durumudur.

b. Bir zorluk ya da yasak takrîrî sünnetle kaldırıldığında bunun herkesi ilzam eden bir durum olduğuna dair icma bulunmamaktadır. İcma bulunduğu takrîrî sünnet halini almış sahâbe kavli veya fiilin herkesi şâmil olduğu ile ilgili icma bulunması halinde önceki zorluk tüm ümmet için kaldırılmış olarak kabul edilebilir⁴⁵⁸.

İkinci yaklaşım ise, takrîrî sünnetin hükmü tüm ümmeti kapsadığı, sadece ikrar edilen kimseyi kapsamadığı fikridir. Usulcülerin cumhuru bu anlayışı benimsemektedirler⁴⁵⁹. Merdâvî şöyle demektedir. Kendi huzurunda ya da zamanında

⁴⁵⁴ Cüveynî, **et-Telhîs**, II/246.

⁴⁵⁵ Cüveynî, **et-Telhîs**, II/246-247.

⁴⁵⁶ Zerkeşî, **el-Bahru'l-muhît**, VI/55.

⁴⁵⁷ Bennânî, **Hâşiyetu'l-Bennânî ala cemu'l-cevâmi**, II/96;

⁴⁵⁸ Cüveynî, **et-Telhîs**, II/247.

⁴⁵⁹ Cüveynî, İmâmu'l-Hameyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddin Abdülmelik b. Abdullah et-Tâi en-Neysâbüri (v. 478/1085), **el-Burhân fî usûli'l-fıkh**, I-II, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb, Daru'l-Vefâ, Mısır- el-Mansûrâ 1418/1998, I/328; Zerkeşî, **el-Bahru'l-muhît**, VI/54; **Teşnîfu'l-mesâmi' bi cem'i'l-cevâmi'**, I-IV, thk. Seyyid Abdulaziz, Abdullah Rebî', Mektebetü Kurtuba, Mekke 1418/1998, II/902; Merdâvî, Alauddin Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman Ahmed (v. 885/1480), **et-Tahbîr şerhu't-tahrîr fî usûli'l-fıkh**, I-VIII, thk. Abdurrahman el-Cibrîn, Ahmed b. Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1421/2000, III/1493; İbnü'n-Neccâr, **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, II/194.

gerçekleşen bir sözü ya da fiili bilmesine rağmen bunu yasaklamaması ve sükût etmesi hükmün -en sahih anlayışa göre- herkese şâmil olduğuna delâlet etmektedir⁴⁶⁰.

Cüveynî⁴⁶¹, Şevkânî⁴⁶², İbnu's-Subkî⁴⁶³, Mâzerî⁴⁶⁴ ve Ebû Şâme⁴⁶⁵ takrîrî sünnette yer alan hükmün herkesi kapsadığını düşünmektedir. Merdâvî, cumhurun takrîrî sünneti bir kişiyi değil herkesi bağladığını benimsediğini ifade etmektedir⁴⁶⁶. Bu görüşü benimseyenlerin delilleri ise şunlardır:

a. Yasağın bir kişiden kaldırılması halinde herkesten kaldırıldığı icma ile sabittir⁴⁶⁷.

Sa'd b. Ebî Vakkâs sahâbenin bir uygulamasıyla ilgili Rasûlullâh (s.a.s.)'in memnun olmadığına şahit olur ve eğer Rasûlullâh (s.a.s.), onun bu uygulamasına devam etmesine müsaade etseydi onu bizler de yapardık demektir⁴⁶⁸. Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın yaklaşımı hakkında bir çıkarımda bulunmak gerekirse o, şayet Rasûlullâh (s.a.s.)'in gerçekleştirilen eyleme sözlü, fiilî veya takrîrî olarak izin verdiğini bilseydi bu hükmün sahâbenin ve ümmetin tamamına şâmil olacağını düşündüğü ifade edilebilir.

b. "Bir kişi hakkındaki hükmüm herkesi haiz hükmümdür." şeklinde nakledilen hadis metnini delil olarak kullanmaktadırlar. Ancak bu rivâyetin sıhhati hakkında yapılan araştırmada herhangi bir sahih hadis kaynağında metnin lafzı ve senedi tespit edilememiştir⁴⁶⁹. Sehâvî, Irâkî'nin de bu hadisin tahririnde ifade ettiği gibi onun aslı

⁴⁶⁰ Merdâvî, **et-Tahbîr şerhu't-tahrîr**, III/1493.

⁴⁶¹ Cüveynî, **el-Burhân**, I/499.

⁴⁶² Şevkânî, **İrşâdu'l-Fuhûl**, I/117.

⁴⁶³ Sübkî, Tâcüddîn Ebu'n-Nasr Abdulvehhab b. Ali (v. 771/1371), **Ref'u'l-hâcib an muhtasari İbnü'l-Hâcib**, I-IV, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1419/1999, II/130.

⁴⁶⁴ Zerkeşî, **el-Bahru'l-muhît**, VI/55.

⁴⁶⁵ Ebû Şâme, Şihâbuddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî (v. 665/1266), **el-Muhakkak min ilmi'l-usûl fî mâ yetealleku bi ef'âli'r-Rasûl sallallâhu aleyhi ve sellem**, thk. Mahmut Salih Cabir, Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine 1432/2011, s. 175, 325-326.

⁴⁶⁶ Merdâvî, **et-Tahbîr şerhu't-tahrîr**, III/1493.

⁴⁶⁷ **Tafsîlu'l-icmal**, s. 19.

⁴⁶⁸ Bahsedilen uygulama Osman b. Maz'un'un tebettül uygulamasıdır. Tebettül garîb bir lafızdır ve ailevî bağları kesmek anlamına gelmektedir. bk. İbnü'l-Esîr, Ebu's-Saâdât el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (v. 606/1209), **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, I-V, Tahir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut 1399/1979, I/94.

⁴⁶⁹ Bazı alimler bu hadis metnine ait herhangi bir senedin bulunmadığını ve onunla hüküm istidlalinde bulunmanın hata olduğunu ifade etmektedirler. bk. İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimeşkî (v. 774/1372), **Tuhfetu't-tâlib bi ma'rifeti ehâdisi muhtasari İbnü'l-Hâcib**, Dâru İbn Hazm, s. 235. Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1835), **el-Fevâidu'l-mecmûa fi'l-ehâdisi'l-mevzûa**, thk. Abdurrahman Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ty. , s. 200. İbn Mulakkîn bu hadisi hiç görmediğini ifade ettikten sonra Mizzî ve Zehebî'nin

bulunan bir rivâyet olmadığını düşünmektedir⁴⁷⁰. Suyûtî bu rivâyetin bilinmediğinden bahsetmektedir⁴⁷¹. Aclûnî de bu rivâyetin aslının olmadığını ifade etmektedir⁴⁷².

Zikredilen ve senedi tespit edilmeyen bazı hadisler bulunmaktadır. Bu hadisler de delâleti itibarıyla bir kimse hakkında verilen hükmün çoğunluğa ve çoğunluk hakkında verilen hükmün herkese şâmil olduğunu ortaya koymaktadır. Mesela bu rivâyetlerden bir tanesini misal olarak zikretmek gerekmektedir:

Dârekutnî “Yüz kadına söylediğim söz bir kadına söylediğim söz gibidir.” rivâyeti hakkında yaptığı tahric çalışmasında, Buhârî ve Müslim’in sıhhat şartlarını yerine getirmesi hasebiyle bağlayıcılığı bulunan bir rivâyet olarak zikretmektedir⁴⁷³.

c. Rasûlullâh (s.a.s.)’ın kendi asrında huzurundaki ashaba hitabı diğer ashâb ve sonraki nesiller için de bağlayıcıdır⁴⁷⁴.

Takrîrî sünnetin herkese şâmil olup olmadığı ile ilgili iki farklı bakış açısı dikkate alındığında tercih edilmesi gereken görüşün ikrarın takrir edilen kimsenin dışındaki umûma da şâmil olması durumudur. Ancak bu durumun gerçekleşmesini engelleyecek bir karine bulunması durumunda takririn teşrî fonksiyonu sadece ikrar edilen kimse ile sınırlandırılmaktadır. Bu durumun gerçekleşmesi için şahsa özel hüküm olduğuna delâlet eden karinenin umûma delâlet eden ifadeden zayıflık veya kuvvetlilik noktasında farklılık arz etmemesi gerekmektedir⁴⁷⁵. Takrîrî sünnetin umûma delâleti kıyas yoluyla gerçekleşmektedir, umûma delâlet edecek bir lafız ile onay bildirilmemektedir. İkrar edildiğini ifade eden bir lafız olmasa bile bu durum onay anlamına gelmektedir ve bu şekilde onay, hitap gibi kabul edilerek umûmu

bu hadisi kabul etmediğinden bahsetmektedir. Ancak devamında mana itibarıyla aynı şeye delâlet eden ve **Nesâî**’de geçen rivâyete yer vermektedir. bk. İbnü’l-Mulakkın, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali eş-Şâfiî el-Mısri (v. 804/1401), **Tezkiratü’l-muhtâc ilâ ehâdisi’l-minhâc**, thk. Hamdi Abdülmecid, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut 1994, s. 32.

⁴⁷⁰ Sehâvî, Şemsüddin Ebu’l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed (v. 902/1496), **el-Makâsîdü’l-hasene fî beyâni kesîrin mine’l-ehâdisi’l-müştehirâ ale’l-elsine**, thk. Muhammed Osman el-Haşî, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1405/1985, s. 312.

⁴⁷¹ Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. Ebubekir (v. 911/1505), **ed-Düreru’l-müntesira fî’l-ehâdisi’l-müştehirâ**, thk. Muhammed Lutfî es-Sebbâğ, İmâdetü Şuûni’l-Mektebât, Riyad ty. , hadis no: 199, s. 110.

⁴⁷² Aclûnî, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Muhammed b. Abdulhadi ed-Dimeşkî (v. 1162/1748), **Keşfu’l-hafâ ve müzîlû’l-İlbâs**, I-II, thk. Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf b. Hindâvî, Mektebetü’l-Asriyye, yy. 1420/2000, hadis no: 1161, I/418.

⁴⁷³ Sehâvî, **el-Makâsîdü’l-hasene**, s. 312.

⁴⁷⁴ Bu çıkarımın yapılmasına kaynaklık teşkil eden rivâyette, Rasûlullâh (s.a.s.)’ın yüz kadına hitabının bir kadına hitap ile aynı gördüğü aktarılmaktadır. bk. **Nesâî**, Kismü’l-Fey’, 18, hadis no: 4181, VII/149.

⁴⁷⁵ Sübey’î, **İkrârâtü’n-Nebî**, s. 237.

kapsamaktadır⁴⁷⁶. Rasûlullâh (s.a.s.) bir kimsenin icraatını onaylarsa kıyas yoluyla aynı uygulama hakkındaki hüküm tüm ümmete şâmil olmaktadır⁴⁷⁷.

Takrîrî sünnetin teşrî faaliyet alanına herkesi dahil ettiği kabul edilerek şunlara vurgu yapılmaktadır:

a. Sahâbe tasarrufta bulunurken, Rasûlullâh (s.a.s.)'in olaylar karşındaki kavil ve takririne bakarak hareket etmektedir.

b. Takrîrî sünnet şahsa özel hükümler ifade etseydi bunların Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından beyan buyurulması gerekirdi⁴⁷⁸.

2.5.3. Âmmın Takrîrî Sünnetle Tahsis Edilmesi

Genel hükmün aksine birinin farklı bir şey yaptığını Rasûlullâh (s.a.s.)'in bilmesi ve onu yasaklamamasıdır. Bu onayın umumî hükmü tahsis edip etmeyeceği meselesi hakkında üç farklı görüş vardır. Bunlardan birincisi; Rasûlullâh (s.a.s.)'in takriiriyle kat'î olarak tahsisin gerçekleşeceği, ikincisi; Rasûlullâh (s.a.s.)'in takriiriyle kesinlikle tahsisin gerçekleşmeyeceği, üçüncüsü ise âmm hüküm ile karşılaştırma yapılarak Rasûlullâh (s.a.s.)'in takriiriyle kat'î olarak tahsisin olabileceği düşünülmektedir. Ancak önceki hükmün neshinin geciktirilmesi, tahsis edilmesi anlamına gelmemektedir. Bu yaklaşımı benimseyenlerin başında Hanefiler gelmektedir⁴⁷⁹.

Birinci yaklaşıma göre mukârin ya da mütâbi olsun Rasûlullâh (s.a.s.)'in ikrarıyla tahsis gerçekleşebilir. Bu yaklaşımı benimseyenler arasında Ebû Ya'la el-

⁴⁷⁶ İbn Kudâme, *Ravdatü'n- nâzir*, II/236.

⁴⁷⁷ Sübey'î, *İkrârâtü'n-Nebî*, s. 237.

⁴⁷⁸ Eşkar, *Ef'âlu'r-Rasûl-sallallâhu aleyhi ve sellem-*, II/240.

⁴⁷⁹ İbn Emîru'l-Hâcc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II/307.

Ferrâ⁴⁸⁰, Bâcî⁴⁸¹, Şîrâzî⁴⁸², Cüveynî⁴⁸³, Gazâlî⁴⁸⁴, Râzî⁴⁸⁵, Âmidî⁴⁸⁶, Subkî⁴⁸⁷ ve İbnü'n-Neccâr⁴⁸⁸ bulunmaktadır.

Âmidî şöyle demektedir: Umûma muhalif fiili işleyen kimseyi Rasûlullâh (s.a.s.)'in onaylaması, o fiilî yasaklamaması, dalgınlık ve gaflet hali olmaksızın yapılan eylemden haberinin olmasından hareketle âmm hüküm tahsis edilir ve böyle olduğu da cumhur tarafından kabul edilmektedir⁴⁸⁹.

Delilleri:

a. Takrîrî sünnet umûma delâlet etmeseydi Rasûlullâh (s.a.s.)'in ikrar edilen emri yasaklaması gerekirdi. Ayrıca yasak olan bir hususun nehyedilmemesi de imkansız bir durum olduğunu göstermektedir.

b. Rasûlullâh (s.a.s.)'in bir durum karşısında sessiz kalması onun cevazına delâlet etmektedir. Sükût ettiğine dair kesin bir bilgi varsa umumun tahsis edildiği düşünülmelidir⁴⁹⁰. İbn Burhan, hata üzere takririn gerçekleşmesi mümkün olmadığı için takrîrî sünnet ile gerçekleşen hususi hükümlerin aynı konu ile ilgili âmm hükümlere takdim edileceğinden bahsetmektedir⁴⁹¹.

c. Bir sözün onaylanması söz, bir fiilin onaylanması da o fiil yerine geçmektedir. Dolayısıyla bunlardan her biri âmmı tahsis edebilir⁴⁹².

d. Umumun icma ile tahsis edilmesi caizdir. Bu gerekçeyle takrîrî sünnetin genel bir hükmü tahsis edebilme melekesine sahip olduğu söylenebilir⁴⁹³. Nitekim takrir, sünnetin bir kısmıdır ve sünnet de icma gibi bir hüccettir⁴⁹⁴. Usulcüler, sahâbe kavli ve örf gibi birçok delilden daha kuvvetli bir delil olarak takrîrî sünnetin tahsis edebilme

⁴⁸⁰ Ferrâ, **el-‘Udde**, II/262.

⁴⁸¹ Bâcî, **İhkâmu'l-Fusûl**, s. 175.

⁴⁸² Şîrâzî, **Şerhu'l-lüma'**, II/54.

⁴⁸³ Cüveynî, **et-Telhîs**, II/140.

⁴⁸⁴ Gâzâlî, **el-Mustasfâ**, II/154.

⁴⁸⁵ Râzî, Fahrüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan (v. 606/1209), **el-Mahsûl**, I-VI, thk. Taha Cabir Feyyaz, Müessesetü'r-Risâle, yy., 1418/1997, III/82.

⁴⁸⁶ Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Salim (v. 631/1233), **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, I-IV, thk. Abdurrezzak Afîfî, I-II, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut ty., II/331.

⁴⁸⁷ Tâcüddîn Subkî, **Ref'ul-hâcib**, II/341.

⁴⁸⁸ İbnü'n-Neccâr, **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, III/274.

⁴⁸⁹ Âmidî, **el-İhkâm**, II/331.

⁴⁹⁰ Âmidî, **el-İhkâm**, II/331.

⁴⁹¹ el-Vusul-ile'l-usûl, s. I/296.

⁴⁹² Şîrâzî, **Şerhu'l-lüma'**, II/54; Telhîs, II/140.

⁴⁹³ Şîrâzî, **Şerhu'l-lüma'**, I/381.

⁴⁹⁴ Sübey'î, **İkrârâtu'n-Nebî**, s. 247.

gücüne sahip olduğunu ifade etmektedirler. Bu gerçeklikten hareketle takrîrî sünnetin şer'î birçok konuda hüküm koyduğu ve var olan hükmü tahsis ettiği söylenebilir.

e. Cumhurun benimsediği anlayışa göre takrîrî sünnet umum ifade eden bir hükmü de neshedebilme özelliğine sahiptir⁴⁹⁵.

İkinci yaklaşıma göre kesinlikle takrîrî sünnet ile tahsisin gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu anlayış sahipleri şaz bir gruptur.

Delilleri:

a. Onaylarda ne bir kelime yapısı ne de bunu karşılayacak bir şey söz konusudur. Bu sebeple takrîrî sünnet tahsis kabiliyetine sahip değildir⁴⁹⁶. Onlara göre bir sığa ile mevcut olan genel şer'î bir ifade, yapısal bir unsur teşkil etmeyen takrir ile tahsis edilemez. Zira onlar böyle bir durum karşısında zayıfın kuvvetli delile tercih edilmesi gibi bir sonuca vardıklarını ifade etmektedirler. Bu kanaate sahip olmalarının temelinde takririn gerçekleşmesini sağlayan asgarî durum olan sükûtu bir hitap şekli olarak kabul etmemeleri gerçeği bulunmaktadır⁴⁹⁷.

Üçüncü yaklaşıma göre takrîrî sünnet ile tahsisin gerçekleşmesi âmm ile hâss lafızların mukârenesi ile mümkündür. Bir hükmün ertelenmesi nesh olarak kabul edilmeli ona tahsis haml edilmemelidir. Hanefilerin bu yaklaşıma sahip oldukları ifade edilmektedir⁴⁹⁸. Ancak bu durum, onlara göre kat'î olarak takririn hükümleri tahsis etmesi sonucuna götürmemektedir. Şâfiiler ise takrîrî sünnetin kat'î olarak tahsis kabiliyetine sahip olduğunu beyan etmektedirler⁴⁹⁹.

Takrîrî sünnet ile tahsisin imkan dairesinde olduğunu düşünenler de fikirlerini savunurken birinci yaklaşım tarzını benimseyenlerin delillerini kullanmaktadırlar. Aralarındaki farklılık ise zamanın dikkate alınmasından kaynaklanmaktadır. Tahsisi mümkün görenler, âmm lafızla karşılaştırma yapılacak bir zaman diliminde bunun gerçekleşmesi gerektiğini düşünmektedirler. Onlara göre âmm ile hâss arasındaki zaman diliminin uzaması âmm lafzın artık tahsis edilmesini engellediği ve önceki hükmü nesh ettiği düşünülmektedir⁵⁰⁰.

⁴⁹⁵ Sübey'î, **İkrârâtü'n-Nebî**, s. 247.

⁴⁹⁶ Amidi, **el-İhkâm**, II/356; İbnü'n- Neccâr, **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, III/274.

⁴⁹⁷ Âmidî, **el-İhkâm**, II/356.

⁴⁹⁸ İbn Emîru'l-Hâcc, **et-Takrîr ve't-tahbîr**, II/ 307.

⁴⁹⁹ Abdulali Muhammed el-Ensârî İbn Nizâmuddîn (v. 1225/1810), **Fevâtihu'r-rahâmût bi şerhi müselleümü's-subût**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418, , I/380.

⁵⁰⁰ Muhammed el-Ensârî, **Fevâtihu'r-rahâmût**, I/306, 380.

Üç farklı yaklaşım hakkındaki kanaatler dikkate alındığında birbirinden tamamen farklı iki yaklaşımın bulunduğu görülmektedir. Bunlardan cumhurun benimsediği yaklaşım, takrîrî sünnetin kat'î olarak her konuda işlevselliğe sahip olduğu düşüncesidir. Bunun aksine takrîrî sünnetin şer'î prensiplerin konulmasında bir fonksiyonu olmadığını düşünenlerin bulunduğu anlayış sahiplerinin şaz oldukları yani çoğunluğun içerisinde azınlık dahi denilemeyecek birkaç kişinin benimsediği bir yaklaşım şekli olarak belirmektedir. Üçüncü grup ise her ikisinden bağımsız olarak takrîrî sünnetin şer'î prensipler hakkında yetkinliğe sahip olduğunu ancak genel bir hükmü tahsis etme gibi bir fonksiyonu icra edebilmesi için belirli şartları taşıması gerektiğini düşünmektedir. Bu yaklaşımı benimseyenler ise şahıs olarak zikredilmeyecek kadar çoğunluğu teşkil eden ancak mütekellim metodunu şâmil bir yaklaşıma sahip olmadıkları için cuhmur olarak değerlendirilmeyen azınlıkta kaldıkları ifade edilebilecek olan Hanefilerdir. Bu konuda cumhurun anlayışını benimsemenin tercihe şayan olduğu düşünülmektedir⁵⁰¹. Nihâî olarak takrîrî sünnet takyid, tahsis ve nesh potansiyeli olan bir delil olarak telakki edilmelidir.

2.5.3.1. Takrîrî Sünnetin Tahsis Alanına Dair Misaller

a. Takrîrî Sünnetin Kur'an'ın Umumunu Tahsis Ettiğine Dair Misaller

Kur'an-ı Kerim'de *"Hiçbir peygamberin emanete ihanet etmesi mümkün değildir. Kim hıyanet ederse kıyamet günü hıyanet ettiği şey ile gelir."*⁵⁰² buyurulmaktadır. Zikredilen ayette ganimet malları paylaştırılmadan önce onlardan faydalanmanın doğru olmadığından bahsetmektedir. Ancak takrîrî sünnet bu umumi hükmü bir hadisenin ardından Rasûlullâh (s.a.s.)'in tebessümle karşılması üzerine tahsis edilmiştir. İlgili hâdise, Abdullah b. Muğaffel'in Hayber günü bir tulum içinde iç yağ ele geçirmesi ve onu sıkıca tutup bundan hiç kimseye vermeyeceğini dile getirmesi, Rasûlullâh (s.a.s.)'in onu işitip karşı çıkmayarak tebessüm etmesi durumudur⁵⁰³. Alimler bu hadis ile ğulûl hakkındaki hükmün tahsis edildiği konusunda ittifak halindedirler. Kadı İyâz, Müslümanlar Dâru'l-Harb'te oldukları sürece ihtiyaçları

⁵⁰¹ Sübey'î, **İkrârâtü'n-Nebî**, s. 249.

⁵⁰² Âli İmran, 3/161.

⁵⁰³ **Buhârî**, Farzu'l- Humus, 20 hadis no: 3153, IV; Meğâzî, 38, hadis no: 4214, V/135; **Müslim** Cihad, 72-73, III/1393.

miktarınca yemek yiyebileceklerine dair alimlerin fikir birliği içinde olduğunu bildirmektedir⁵⁰⁴.

b. Sünnetin Umûmunun Takrîrî Sünnetle Tahsis Edilmesi

Sabah namazını kıldıktan sonra fecr vaktinde namaz kılınamayacağına dair genel bir hüküm bulunmaktadır. Ancak sabah namazının sadece farzının bu vakitten öce kılınması ve sünnetin fecr vaktine tehir edilip güneşin doğuşu esnasında kılınmasına dair ikrarın sükût ile gerçekleştiğini ortaya koyan bir rivâyet vardır. Bu rivâyetten hareketle sünnetin farzdan sonra kılınmasına dair cevazın olduğu ve fecr vaktinde tehir edilen iki rek'at namazın kılınabileceğini ifade eden rivâyetin umûmî yasak içeren hükmü⁵⁰⁵ tahsis ettiği söylenebilir. Abdullah b. Abbâs'ın naklettiği umumi yasak içeren rivâyet⁵⁰⁶ Kays b. Amr'ın naklettiği fecrden sonra iki rek'at namaz kılan kimseye sükût edildiğine dair rivâyetle⁵⁰⁷ tahsis edilmektedir.

Sünnette yer alan genel bir şer'î uygulamanın takrîrî sünnetle neshedildiğine dair bazı misaller şunlardır:

- a. Namazda unutarak konuşma
- b. Farz kılanın nafîle namaz kılan kimseye uyması
- c. Alışverişte bilinen menfaatlerin şart kılınması

2.5.3.2. Takrîrî Sünnet İle Tahsisin Tüm Ümmete Şâmil Olması Meselesi

Âmm olan tüm ümmeti şâmil bir meselenin hilafına, birinde vaki olan söz ve fiilin asgarî olarak takrîrî sünnetin sükût veçhesiyle karşılık bulmasının neticesi olarak mukarr (takrir edilen kimse)'ın davranışı hakkında cevâz olduğuna ve bu cevâzın mukarrı bağladığına hükmedilmektedir. Bu konu, takrîrî sünnetin şer'î bağlayıcılık düzeyi hakkında görüşlerini sunan alimler arasında muttefekun aleyh olarak kabul görmektedir. Ancak tüm ümmeti şâmil olması meselesi hakkında farklı yaklaşımlar söz konusu olmakta ve bu konuda ihtilaflar bulunmaktadır. Bu farklı anlayışları şu şekilde sıralayabiliriz:

⁵⁰⁴ Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya (v. 676/1277), **el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc**, I-XVIII, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1392, XII/102.

⁵⁰⁵ Güneşin doğuşu ve akşam batışı esnasında sabah namazının ve ikindi namazının kılınmasını nehyeden rivâyet için bk. **Buhârî**, Mevâkîtu's-Salât, 30, hadis no: 581, I/120.

⁵⁰⁶ **Buhârî**, Mevâkîtu's-Salât, 30, hadis no: 581, I/120.

⁵⁰⁷ **Ebû Dâvud**, Salât, 294, hadis no: 1267, II/447-448.

Birinci yaklaşım: Şayet ikrar edilen kimsenin hali, vasfı ya da ikrar illeti başkalarında da zuhur ederse bu hüküm o kimseleri de kapsamaktadır. Ancak ikrar sebebi zuhur etmezse gerçekleşen tahsis, takrîrî sünnete muhatap olan şahıstan başkasına şâmil olamaz. Tüm ümmete şâmil olmasını sağlayan unsur ise müşterek bir illetin bulunması ile gerçekleşmektedir. Bu kanaate sahip olan Âmidî⁵⁰⁸’dir. Ona göre bir kişiye yapılan hitap, ortak bir illetin bulunması sebebiyle tüm ümmete yapılan hitap olarak kabul görmektedir⁵⁰⁹.

İkinci yaklaşım: Takrîrî sünnetle gerçekleşen tahsis, sadece mukarra hass kılınmalıdır. Bu kanaate sahip olanların başında ise Bâkılânî gelmektedir. Bu fikre sahip olanlara göre takrîrî sünnet bir sîgaya sahip değildir. Bu gerekçeyle hükmünün şer’î bir vasfa sahip olmakla birlikte sîgası olan umumi bir hükmü tahsis edemediği ve bu tahsisin herkesi kapsamadığı düşüncesi hakim olmaktadır. Ancak bu düşüncelerine mukabil, takrîrî sünnetin bir sîgaya sahip olmamasına rağmen hitap gücüne sahip olduğu için şer’î yetkinliğe sahip olduğu ve âmmi tahsisinin herkesi kapsadığı düşünülmektedir.

Üçüncü yaklaşım: Takrîrî sünnetin hükmü, ortak bir illetin olması şart koşulmaksızın tüm ümmete şamildir. Bu anlayışa sahip olanlar, Cüveynî⁵¹⁰, Râzî⁵¹¹ ve İbnü’s-Sübki⁵¹²’dir. Onlar, şer’î hükmün mukarra tahsis edildiğine dair bir delilin bulunmaması halinde hükmün herkesi kapsadığını düşünmektedir. Ayrıca Rasûlullâh (s.a.s.)’ın fiilleri ümmete modeldir ve bazı alimlere göre takrîrî sünnet, fiilî sünnetten bağımsız değil; onun bir kısmıdır. Böylece takrîrî sünnette yer alan şer’î hükmün muhatabının tüm ümmet olduğunu ifade etmektedirler⁵¹³.

Konu hakkındaki farklı yaklaşımlara dair genel olarak yer verilen bilgiler dikkate alındığında takrîrî sünnetin sadece mukarra değil tüm ümmete şâmil olması durumu cumhur tarafından kabul edilen anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır. Takrîrî sünnetin sadece mukarra tasdik anlamında olduğunu ve umumi hükümleri değiştirme gücüne sahip olmadığını düşünenler ise azınlık kısmını oluşturmaktadır. Bu sebeple de kanaatleri şaz olarak değerlendirilebilir. Takrîrî sünnetin Rasûlullâh (s.a.s.)’ın teşrî

⁵⁰⁸ Âmidî, **el-İhkâm**, II/332.

⁵⁰⁹ Âmidî, **el-İhkâm**, II/332; Müntehe’l-vusûl ve’l-emel, s. 132.

⁵¹⁰ Cüveynî, **el-Burhân**, I/328.

⁵¹¹ Râzî, **el-Mahsûl**, III/83.

⁵¹² Takıyyuddîn es-Sübki, **el-İbhâc**, II/282.

⁵¹³ Cessâs, **el-Fusûl fi’l-usûl**, II/91.

yetkisinin sınırlarını belirlemede ciddi bir fonksiyona sahip olduğu gerçeği, burada yer verilen farklı kanaatlerin sebeplerinden biri olarak telakki edilebilir. Zira takrîrî sünneti herkese şâmil bir sünnet olarak ele almak, onun şer'î statüye sahip olduğunu kabul etmekle birlikte konumunun geniş bir kitleyi ilgilendirdiğini kabul etmek anlamına da gelmektedir. Cumhur, takririn tahsis yetkisinin ümmete şâmil olma durumunu iki farklı alt kategoriye ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi ortak bir illetin bulunması gerektiğini düşünerek tahsisin umûma delâletini daraltmakta, diğeri ise sadece mukarra delâlet eden bir karinenin bulunmaması gerektiğini düşünerek takrîrî sünnet ile tahsisin umûma delâletini genişletmektedir. Böyle bir durumda ise takrîrî sünnetin dışındaki diğer delillerle ve sahih rivâyetleri de dikkate alarak bir değerlendirme sonucunda tercihte bulunmanın daha sıhhatli bir yol olduğu düşünülmektedir.

2.5.3.3. Muhassısın Takrir ya da Onun Muhtevası Olduğuna Dair Yaklaşımlar

Âmm bir hükmü nesheden unsurun, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın onayı ya da onaya konu olan içeriğin olduğu konusunda ihtilaflar söz konusudur. İbn Fûrek ve Taberî'ye göre takririn kendisi muhassıstır. Hanbeliler de takrîrî mücerred muhassıs olarak kabul etmektedirler. Merdâvî de aynı anlayışa sahiptir⁵¹⁴. Cumhura göre ise takririn kapsadığı şeyler muhassıs olma hüviyetine sahiptir⁵¹⁵.

2.5.4. Mutlakın Takrîrî Sünnetle Takyîd Edilmesi

Usulcülerin çoğuna göre takrîrî sünnet umumi bir hükmü tahsis etmektedir. Bazı usulcüler buradan hareketle âmm ve hâss arasındaki durumu mutlak mukayyet için de kullanmaktadırlar. Onlara göre her iki kategori birbirine benzemektedir. Yani âmmı tahsis eden mutlakı takyîd etme gücüne sahiptir. Zira mutlak, mana bakımından âmmıdır⁵¹⁶. Sübkî'ye göre âmmı tahsis eden ya da etmeyen şeyler mutlakı da takyîd etmekte yada buna muktedir olamamaktadır. Kitap ya da sünnetle; sünnet, sünnet ya da kitaba takyîd edilebilir. Kitap ve sünnet bir arada kıyas, mefhumlar, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın fiili ve takrirleriyle de takyîd edilebilir⁵¹⁷. İbnü'n-Neccâr da Sübkî ile aynı kanaate sahiptir. Ona göre kitap; kitap, sünnet, fiilî sünnet ve takrîrî sünnetle takyîd

⁵¹⁴ Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr*, V/2675.

⁵¹⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV/517.

⁵¹⁶ Zekeriyâ el-Ensârî, *Ğâyetu'l-vusûl*, s. 82.

⁵¹⁷ Bennânî, *Bennânî haşiyesiyle birlikte Cem'u'l-cevâmî*, II/49.

edilebilir⁵¹⁸. Bu bilgilerden hareketle bazı usul alimlerinin takrîrî sünnetin mutlakı takyîd ettiği fikrini benimsedikleri söylenebilir.

Mutlakın takrîrî sünnete takyidi meselesine dair ilk dönem alimleri ve muâsır alimlerin fikirleri tespit edilip kıyaslanmaya çalışılmış ancak birbirinden farklı kanaatler tespit edilememiştir. Mutlakın takyidinin takrîrî sünnetle gerçekleşmeyeceğini ifade eden bir tane muasır alim tespit edilmiştir. O da İbrahim b. Abdullah Âli İbrahîmdir. Ona göre takrîrî sünnet mutlakı takyîd edemez, çünkü bu durumun tasavvuru mümkün değildir⁵¹⁹. Ancak mutlakın takyidiyle alakalı misallerin bulunuyor olması yani vakıanın mevcudiyeti teorik olarak mutlakın takrir ile takyidi olabileceğini kabul etmeyi gerektirmektedir.

2.5.4.1. Mutlakın Takrîrî Sünnetle Takyîd Edildiğine Dair Misaller

Safvân b. Assân'dan nakledilen bir rivâyette, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın sadece bir halin vaki olması durumunda mestlerin çıkarılacağından bahsettiği, bunun dışındaki durumlarda üç gün ve üç gece mestlerin ayakta kalabileceğinden ve üzerine meshedileceğinden bahsedilmektedir⁵²⁰. Bu hadis metninde uyku halinin bile mestlerin çıkarılmasını gerektirmediğinden bahsetmektedir. Ancak uykunun tahâreti nakzetme yönü bu metinde vurgulanmaktadır. Yani hadis metninde uyku mutlak olarak tahâreti nakzetmektedir⁵²¹. Ancak Safvân hadisini, Enes (r.a.)'den nakledilen rivâyet takyîd etmektedir⁵²². Mutlakı takyîd ettiği düşünülen rivâyette ise Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ashâbının uyuduğu ve tekrar abdest almaksızın namaz kıldıkları vurgulanmaktadır⁵²³.

2.5.5. Zâhirin Takrîrî Sünnetle Te'vil Edilmesi

Mütekaddim ve müteahhir usulcüler arasında zahirin takrîrî sünnetle te'vil edilmesi meselesiyle alakalı yaklaşımlar hakkında herhangi bir bilgiye vakıf olunamamıştır. Ancak usulcü olmayan birinin Rasûlullâh (s.a.s.)'ın fiilleri hakkında onlar mücmeli tebyin, umûmu tahsis, mutlakı takyid, zahiri te'vil edecek ve neshetme

⁵¹⁸ İbnü'n- Neccâr, **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, III/395.

⁵¹⁹ Alimleri ilk dönem ve sonraki dönem şeklinde tasnif edip konu hakkında farklı fikirleri olup olmadığını tespit etmeye çalışan ancak farklı bir kanaate ulaşamayan kişi Halid es-Sübey'î'dir. bk. Sübey'î, **İkrârâtü'n-Nebî**, s. 264-265.

⁵²⁰ Tahâret, 72, hadis no: 96, I/140; **Nesâî**, Tahâret, 97, hadis no: 126, I/83.

⁵²¹ San'ânî, Muhammed b. İsmail (v. 1182/1768), **Sübülü's-selâm**, I-IV, Mektebetü'l-Mustafâ el-Halebî, yy., 1379/1960, I/62.

⁵²² San'ânî, **Sübülü's-selâm**, I/62.

⁵²³ **Müslim**, Hayız, 125, hadis no: I/284.

potansiyeline sahip olduğunu düşündüğü kaynaklarda yer almaktadır⁵²⁴. Bu kanaate sahip olanlara göre fiilî sünnet, zahiri te'vil edebildiği gibi takrîrî sünnet de zahiri te'vil edebilir. Gazalî te'vilin karîne ve kıyas ile gerçekleşmesinin mümkün olduğunu düşünmektedir⁵²⁵. Takrîrî sünnetin bir kısmı olması hasebiyle, kıyas ve karineden daha güçlü bir delil olmakla zahirin te'vili konusunda daha fazla salâhiyeti olduğu söylenebilir. Bu çıkarımlardan hareketle zahirin takrîrî sünnetle te'vil edilebilmesi teorik olarak imkan dahilinde yer almaktadır. Ancak zahirin te'viline uygun bir misal tespit edilememiştir⁵²⁶

2.5.6. Takrîrî Sünnet ve Nesh

Mevcut bir uygulamanın hilafına söylenen söz ya da gerçekleşen eylemin yasaklanmaması ve sükût ile karşılanması önceki hükmün neshedildiğini ortaya koyup koymaması meselesi hakkında farklı yaklaşımlar söz konusu olmaktadır. Ancak hadis metinlerinde nakledilen ibarelerde önceden yapılan bazı uygulamaların takrîrî sünnet ile neshedildiğini ortaya koymaktadır. Mesela bazı rivâyetlerde gerektiği zaman namaz esnasında sahâbenin konuştuğu nakledilmektedir. Ancak bu amelin geçerliliği, “Namazlarınızı muhafaza ediniz, bilhassa orta namazı...”⁵²⁷ ayeti nazil olduktan sonra “(Namazda) sükût etmemiz sessiz olmamız bizlere emredildi”⁵²⁸ ifadesi ile nesholunmuştur. Sahâbenin kendi aralarında gerçekleşen bir olayın zahirinden, namaz esnasında konuşuyor oldukları ve bunun yasaklanmadığı vurgulanmaktadır. Ancak “Bize sessiz olmamız emredildi” kavli ile önceki takrîrî sünnetin hükmü neshedilmiştir. Öncelikle takririn kavli sünnet ile neshedilmesine dair bir misal zikredilerek her bir sünnet türünün diğeri ile daima itribat halinde olduğu ve dahi bir diğerini neshedebileceği vurgulanmak istenmiştir.

Alimler takrîrî sünnetin neshetmesi konusunda ihtilaf halindedirler. Birinci yaklaşıma göre, takrîrî sünnet ile nesh gerçekleşmez. Bu kanaate sahip olanların takrîrî sünneti kat'î delil olarak kabul etmemeleri sebebiyle böyle bir kanaate sahip oldukları düşünülmektedir. Kat'î bir hüküm zannî bir delille neshedilemez. Üsmendî (v.

⁵²⁴ **Sem'ânî**, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbar (v. 489/1096), **Kavâtu'u'l-edille fi'l-usûl**, I-II, thk. Abdullah b. Ali b. Ahmed, Ali b. Abbas, Mektebetü'Tevbe 1419/1999, II/193.

⁵²⁵ Gazzalî, **el-Mustasfâ**, I/717.

⁵²⁶ Sübey'î, **İkrârâtü'n-Nebî**, s. 272.

⁵²⁷ Bakara, 1/238.

⁵²⁸ **Buhârî**, el-Amel fi's-salât, 2, hadis no: 1199, II/62.

552/1157) bu anlayışı benimseyen bir grubun olduğundan bahsetmektedir⁵²⁹. Takrîrî sünnetin neshetme gücünün olmadığını savunanlara göre takrir de fiil gibi bir sîgaya sahip değildir; ayrıca fiil ve takrir kavilden daha zayıf delillerdir. Bu sebeple takrîrî sünnet kendisinden daha kuvvetli olanları neshedemez. İbn Ukayl neshin gerçekleşmesi için nasih pozisyonundaki delilin mensuh menzilesinde olan delilden daha kuvvet olması ya da onunla denk bir kuvvete sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Kavlin sarîh olduğunu ve fiilin ise sarîh olmayan bir delil olduğunu kabul ederek takrîrî sünnet ile de kavlî sünnetin neshedilemeyeceğine işaret etmektedir. İbn Ukayl takrîrî sünnetin nesh durumundaki konumuna değinmemiş; ancak fiilî sünneti sarîh kabul etmemesi takrîrî sünnet için de aynı şeyi düşündüğü sonucuna zarurî olarak götürmektedir⁵³⁰.

İkinci yaklaşıma göre takrîrî sünnet ile nesh gerçekleşebilir. Bu anlayış cumhurun benimsediği yaklaşımdır. Şâfiî⁵³¹, Hanefiler, Üsmendî⁵³², Ebubekir Bâkılânî⁵³³, İbn Hazm⁵³⁴, Âmidî⁵³⁵, İbnü'l-Hâcib⁵³⁶, Âlâî⁵³⁷, Safiyyuddîn el-Hindî⁵³⁸, Zerkeşî⁵³⁹, İbnü'n-Neccâr⁵⁴⁰ ve Şevkânî⁵⁴¹ takrîrî sünnetin bir hükmü neshetme gücüne sahip olduğunu düşünmektedir. İbn Hazm, daha önceden haram kılınan bir şey gerçekleştiği zaman Rasûlullâh (s.a.s.)'ın onu yasaklamaması ve takirde bulunması onun artık hükmünün değiştiğine, haram statüsünden mübah statüsüne terfî ettiğine dair açıklamalarda bulunmaktadır. Zira ona göre Rasûlullâh (s.a.s.), dini tebyin etme ve münkerleri yasaklama vazifesiyle görevlendirilmiştir⁵⁴². Zerkeşî de usulcülerin tamamının takrîrî sünnetin nesh etme meselesiyle alakalı fikirlerine yer vererek bu konu hakkındaki kendi kanaatini de zımnen işlemektedir. O, daha önce haram olduğu beyan

⁵²⁹ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu kevebi'l-münîr*, III/542.

⁵³⁰ İbn Ukayl, *el-Vâdih*, IV/322.

⁵³¹ Şâfiî, Muhammed b. İdris (v. 204/819), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, yy., ty., s. 254.

⁵³² Muhammed b. Abdulhamid el-Üsmendî (v. 552/1157), *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Muhammed Zeki Abdalberr, Mektebetü Dâru't-Turâs, yy., 1412, s. 352.

⁵³³ Bâkılânî, *Takrîb* II/249.

⁵³⁴ İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Said (v. 456/1063), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Efâkî'l-Cedîde, Beyrut 1400/1980, IV/115.

⁵³⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, I/188.

⁵³⁶ Tâcüddîn Sübkî, *Ref'u'l-hâcib an muhtasari İbnü'l-Hâcib*, II/188.

⁵³⁷ Âlâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî (v. 761/1359), *Tafsîlü'l-icmâl fi teâruzi'l-ekvâl ve ef'âl*, thk. Muhammed İbrahim el-Hufnâvî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1416, 192-193.

⁵³⁸ Safiyyuddin, Muhammed b. Abdurrahim el-Ermevî el-Hindî (v. 715/1315), *Nihâyetü'l-vusûl fi dirâyeti'l-vusûl*, thk. Salih el-Yusuf, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mekke 1416, V/2165.

⁵³⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V/284; VI/55;

⁵⁴⁰ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-kevebi'l-münîr*, II/194.

⁵⁴¹ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 82.

⁵⁴² İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/525.

edilen bir fiilin sonradan takrîrî sünnetin onayından geçmekle önceki tahrîm hükmünün nesh edildiğini ve bunu cumhurun kabul ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca bu durumun tahsis değil de nesh olarak isimlendirilmesini de önceki hükmün tamamen dışında ve o hükmü aşan başka bir hükmün gelmesiyle irtibatlandırmaktadır⁵⁴³.

Takrîrî sünnetle neshin gerçekleşebileceğini düşünenlerin bu kabullerine zemin hazırlayan delilleri şöyle özetlenebilir:

Rasûlullâh (s.a.s.)'in haram olduğunu dile getirmesine mani bir durum olmaksızın önceden tahrîmine hükmedilen ancak sonradan sükûtu ve ikrarına muhatap olan bir uygulamanın önceki hükmünün neshedildiğini beyan etmekten başka bir yol bulunmamaktadır. Zira Rasûlullâh (s.a.s.)'in haramları bildirmesi peygamberlik vazifelerinden biridir ve bunu yerine getirmemesi imkansız bir durumdur⁵⁴⁴. Bununla birlikte takrîr, sünnetin bir kısmıdır ve sünnetin bir kısmı diğer kısmını neshedebildiği için takrîrî sünnet de sünnetin diğer kısımlarını neshedebilme özelliğine sahiptir. Takrîrî sünnetin tahsis etme özelliği olduğu gibi neshetme özelliği de bulunmaktadır⁵⁴⁵. Ayrıca nesh aslında bir hükmün beyan edilmesi anlamına gelmektedir ve bu beyan takrîrî sünnet ile de gerçekleşebilir⁵⁴⁶.

Zikredilen iki farklı bakış açısının fikirlerini destekleyen delilleri dikkate alındığında cumhurun kabulünün, tercihe şâyan bir anlayış olduğu düşüncesi hasıl olmaktadır. Usulcû alimlerin cumhuru takrîrî sünnetin her ne kadar siğâsı olmasa da hitap kuvvetinde olduğunu düşündüklerinden onun kavî sünneti neshedebilme potansiyeline sahip olduğunu düşünmektedirler. Ancak bununla birlikte fiilî sünnetin kavî sünneti neshetme dirâyetinin olmadığını da dile getirmektedirler. Üsmendî neshle alakalı çok vecîz bir şekilde izâhâtta bulunmaktadır. Ona göre asıl nâsih Allah Teâlâ'dır. Ancak vahyin beyanı Rasûlullâh (s.a.s.) vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bu beyan ise zaman zaman Kur'an vahyinin okunarak açıklanması, kimi zaman kavî sünnet ve fiilî sünnetle, kimi zaman ise takrîrî sünnet ve bir duruma sessiz kalmakla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla neshin beyan edilme yollarından birinin de takrîrî sünnet olduğu söylenebilir.

⁵⁴³ Zerkeşî, **el-Bahru'l-muhît**, VI/55.

⁵⁴⁴ İsmendî, **Bezlü'n-nazar**, s. 352; Safiyyuddin el-Hindî, **Nihâyetu'l-vusûl**, V/2165; Zerkeşî, **el-Bahru'l-muhît**, VI/55.

⁵⁴⁵ Zerkeşî, **el-Bahru'l-muhît**, V/284.

⁵⁴⁶ Sübey'î, **İkrârâtü'n-Nebî**, s. 280.

2.5.6.1. Neshin Takrîrî Sünnetle Gerçekleştiğine Dair Misaller

Hz. Aişe (r.a.)'nin, cemaatle namaz kılan kimselerin imamın durumuna göre namazlarını eda etmesi mevzuunda iki rivâyeti bulunmaktadır. Bu iki rivâyet arasında hükmün değişmesinden kaynaklanan bir teâruz vardır. Ancak tarihsel sıralama dikkate alındığında son uygulama esas alınarak ihtilaf ortadan kalkmakta ve birinci uygulama neshedilmektedir. Bu rivâyetler hakkında bilgi vermek gerekirse mensûh olduğu ifade edilen uygulamanın emredildiği ve nakledildiği rivâyette cemaat her konuda imamı ölçü olarak kabul etmelidir, imam rukuya vardığında cemaat de varmalı, başlarını rükûdan kaldırdığında cemaat de kaldırmalı ve imam oturarak namaz kıldığında cemaat de oturmalıdır şeklinde beyanlar bulunmaktadır. Ancak imam oturarak namaz kıldığında cemaat de oturarak kılmalı şeklindeki emir, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın hastalık halinde oturarak namaz kılması ve sahâbenin cemaat halinde arka saflarda ayakta namaz kılarak Rasûlullâh (s.a.s.)'a uyması hali gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) de onların bu davranışlarını yasaklamayarak takrirden bulunmuştur. Bu uygulama sonra vaki olduğu için artık imamın oturarak namaz kılması durumu cemaatin de oturarak namaz kılmasının gerekmediğini beyan sadedinde bir takrir olarak karşımıza çıkmakta ve oturarak namaz kılan imama uyan cemaatin kıyâmı ayakta gerçekleştirmesine bir mani bulunmamaktadır⁵⁴⁷.

Muâz b. Cebel'in kılınan namazın rek'at sayısındaki hükmü Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından takrir edilmektedir. Bu konuda Muâz b. Cebel'in düşüncesi ibadetler alanında gerçekleşmekte ve daha önce hükmü bildirilmeyen bir meseleyi kapsamaktadır. Bu sebeple onun uygulamasının rek'at sayısı hakkındaki önceki hükmü neshettiğini söylemenin mümkün olmadığını dile getirenler bulunmaktadır. Ancak teşrinin gerçekleşmesi durumu bazen kavîli bazen fiilî bazen de takrîrî sünnet ile gerçekleşmektedir⁵⁴⁸.

2.6. Takrîrî Sünnetin Teâruz Durumundaki Yetkinliği

Genel olarak hadislerin teâruzu meselesi hakkında hadis usulü kaynaklarında birçok bilgi ve değerlendirme ile karşılaşmak mümkündür. Teâruzla ilgili tetkik

⁵⁴⁷ Mensûh hükmü barındıran rivâyet için bk. **Buhârî**, Ezan, 51, hadis no: 688, I/139; Nâsih hükmü ihtiva eden rivâyet için bk. **Buhârî**, Ezan, 51, hadis no: 687, I/138.

⁵⁴⁸ Takrîrî sünnetin önceki hükmü neshetmesi ile alakalı “....Muâz sizin için bir hüküm koydu. Koyduğu hükmü yerine getiriniz.” rivâyeti için bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, hadis no: 22124, XXXVI/438.

edilmeye çalışılan hadis usulü eserleri; *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî, Ma'rifetu ulûmi'l-hadis, el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye, el-İlma' fî ma'rifeti ehli'r-rivâye ve takyîdi's-sema', Ulûmu'l-hadis, et-Takrîb ve't-teysîr, İhtisâru ulûmi'l-hadis, Nuhbetu'l-fiker fî mustalâhi ehli eser, Tedrîbu'r-tedrîb fî şerhi takrîbi'n-Nevevî, Kavâidu't-tahdîs min funûni mustalâhi'l-hadis, Tevcîhu'n-nazar ila usuli'l-eser, İthâfu'n-nebîl bi ecvibeti es'ileti ulûmi'l-hadis ve'l ilel ve'l cerh ve't-ta'dil, Teyssîru mustalâhi'l-hadis* adlı eserlerdir. Bu eserler hadis usulünün temel yapı taşları olarak kabul görmekte ve bu sebeple teâruzda karşılaşılan durumların muhaddislerin tavırlarını ve ihtilafı giderme yöntemlerini görmek için önem arz etmektedir.

Hadisler arasında teâruzun söz konusu olabileceği genel kabul gören bir görüştür. Ancak az da olsa bu görüşe katılmayan alimler bulunmaktadır. Bunlardan birisi Muhammed b. İshak b. Huzeyme'nin kanaatidir. O, sahih isnada sahip iki hadisin asla birbirine zıt hükümler içermeyeceğini dile getirmekte ve böyle olduğu düşünülen rivâyetlerin kendisine bildirilmesi durumunda aralarını tevil ederek bu zıt gibi görünen durumu ortadan kaldıracaklarını ifade etmektedir⁵⁴⁹. Hatîb'in hadisler arasındaki teâruzun görünürde gerçekleştiğini gerçek anlamda bir zıtlığın bulunmadığına dair fikirleri zikretmesi bu anlayışı benimseyen kimselerle aynı kanaate sahip olduğu neticesine ulaştırmaktadır⁵⁵⁰.

İhtilafu'l-hadis meselesi hakkında ilk defa kanaatini bildiren kişi İmam Şafî'dir⁵⁵¹.

Hadislerin birbirinden farklı manalara delâletleri sebebiyle aralarında teâruzun gerçekleştiği bir vakıadır. Teâruzun giderilmesi için alimlerin benimsemiş oldukları yöntemler ise farklılaşmaktadır. Bu yöntemler, tüm hadislerde uygulandığı gibi takrîrî sünneti ihtiva eden metinlerde de uygulanmaktadır. Benimsenen yöntemlerdeki farklılıkların takrîrî sünneti ihtiva eden metinlerin değerlendirilmesinde ve bağlayıcılık boyutunun şekillenmesinde etkili olduğu görülmektedir. Takrîrî sünnetin başka bir sünnet ile teâruz halinde olması durumunda alimlerin benimsediği yöntemleri ve tercihen kabul ettikleri sıralamaları şu şekilde özetlemenin ve aralarındaki ihtilafı

⁵⁴⁹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali b. Sâbit (v. 463/1071), *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Sevrakî, İbrahim Hamdi el-Medenî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine ty., s. 432-433.

⁵⁵⁰ Zıtlığın gerçek anlamıyla gerçekleşmediğini ifade edenlerin yaklaşımı için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 433.

⁵⁵¹ Şafî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbâs ek-Kureşî el-Mekkî (v. 204/820), *el-Ümm*, I-VIII, Dâru'l-Marife, Beyrut 1410/1990, I/157, 160, 161, 166, 172.

ortadan kaldırmak için benimsenecek yöntemin hangisi olacağına dair bilgilendirme yapılmasının bir gereklilik arz ettiği düşünülmektedir.

a. Cumhurun Yöntemi:

Cumhur, ihtilaf halindeki rivâyetlerden birinin, takrîrî sünnet olması halinde hadislerle amel etmenin onlardan birini ihmal etmekten daha kabul görür bir tavır olduğunu düşünmekte ve rivâyetlerin cem edilmesine öncelik vermektedir. Cem'in mümkün olmaması durumunda ise iki rivâyetten birini tercih etmektedirler. Tercihe şayan bir karinenin bulunmaması durumunda⁵⁵² hadislerin kronolojik sıralaması bilindiği takdirde neshi uygulamaya koymaktadırlar. Şayet takrîrî sünnet ve diğer sünnet türü arasındaki tarihsel sıralama tespit edilemiyorsa iki delilin de yokluğuna hükmetmektedirler. Ancak bazı alimlere göre her iki rivâyetin yokluğunu kabul etmek yerine birini tercih ederek uygulamaya geçirmek daha sıhhatli bir yol olarak kabul görmektedir⁵⁵³. Cumhurun görüşünü şu şekilde formülize edebiliriz:

Cem→Tercih→Nesh→Tesâkut/Tevakkuf

b. Muhaddislerin Yöntemi:

Muhaddisler öncelikle tüm hadislerin amel edilebilir hadislerin cem edilmesi yolunu benimsemektedirler⁵⁵⁴. Bu durumun mümkün olmaması halinde tarihsel

⁵⁵² Hadisler arasındaki tearuzda, ikisinden birini ya da daha fazla hadisin birbiriyle ihtilaf halinde bulunması halinde bu ihtilafı ortadan kaldırmak için bazı tercih kriterleri dikkate alınarak rivâyetlerden biri râcih, diğeri mercûh olarak kabul edilmektedir. Tercihle bulunulurken bazı karineler dikkate alınarak bir hadis diğerlerine tercih edilir bir vaziyet almaktadır. Tercih için kullanılan en sistematik yapının Kâsımî tarafından oluşturulduğu ve özetlendiği söylenebilir. Onun benimsemiş olduğu metodolojide, dört ana başlık altında tercihi gerektiren karinelerin özetlendiği söylenebilir. Bu dört başlık; isnadı, metni, medlulü ve harici bir delil sebebiyle tercihi gerektiren durumlar olarak zikredilmekte ve ilgili tercih sebebi uygun başlıklar altında ele alınmaktadır. Tercihi gerektiren durumları incelemek için bk. Kâsımî, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed Said b. Kasım (v. 1332/1916), *Kavâidü't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty., s. 313-315. Hadisler arasında tercihin nasıl gerçekleşeceğine dair değerlendirmeler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 433-437.

⁵⁵³ Âlâî, *Tafsîlü'l-icmâl*, s. 36.

⁵⁵⁴ Hadislerin cem edilmesi mümkün olduğu takdirde ihtilaftan bahsedilemeyeceğini, ihtilafın sadece cemin mümkün olmadığı durumlarda gerçekleştiğini ifade edenler bulunmaktadır. Hatta cemin olmadığı durumlar için hadisler arasındaki tearuzu beyan etmek için “muhtelifu'l-hadîs” tanımlanması kullanılmaktadır. Dolayısıyla kavli sünnet ve fiilî sünnet arasında gerçekleşen zahiri tearuzun cem ile giderilmesi halinde aralarındaki karışıklığı ifade etmek içi muhteliful hadis ifadesinin kullanılmasına gerek duyulmadığı, ihtilafu'l-hadis kavramının cemin mümkün olmadığı durumlar için kullanılması gerektiği düşünülmektedir. İbn Hacer'in bu düşünce yapısına sahip olduğu, hadislerin tearuzu hakkında Nüzhetü'n-nazar adlı eserinde yaptığı ilk açıklamalardan

sıralama dikkate alınmakta ve nesh sistemi değerlendirmeye tabi tutulmaktadırlar. Onlar, kronolojik bir tespitin olmaması durumunda her iki rivâyetten birinin niteliğini ön plana çıkaran bir unsurunun varlığı halinde tercihte bulunmaktadırlar. Tercih unsurunun olmaması tesâkut yani tevakkuf edilerek rivâyetlerin en azından tercih unsuru ortaya çıkana kadar amel fonksiyonunu ertelemektedir⁵⁵⁵.

Muhaddislerin görüşünü şu şekilde formülize edebiliriz:

Cem→Nesh→Tercih→Tesâkut/Tevakkuf

c. Hanefilerin Yöntemi:

Hanefiler, teâruz halindeki rivâyetlerin ihtilafının giderilmesi için öncelikle ikisi arasındaki tarihsel sıralamanın yani kronolojinin bilinmesini gerekli görmektedir. Onlara göre tarihsel sıralamanın bilinmesi durumunda son rivâyet ilk rivâyette vaki olan uygulamayı, emri ya da onayı neshetmektedir. Rivâyetlerin tarihleri bilinmediği takdirde tercih yoluna gitmektedirler. Bu da mümkün olmadığı takdirde rivâyetlerin cem edilmesi gerekmektedir. Cem ve telifin mümkün olmadığı durumda ise her iki rivâyet ile amel terk edilmektedir⁵⁵⁶.

Hanefilerin görüşünü şu şekilde formülize edebiliriz:

Nesh→Tercih→Cem→Terk/Tevakkuf

d. Değerlendirme

Her üç yöntem dikkate alındığında muhaddislerin hadislerle amel edilmesi noktasındaki çabalarından hareketle cem'i öncelediği görülmektedir. Takrîrî sünnetin başka bir sünnetle teâruzu durumunda cemin nesh ve tercihten önce uygulamaya konulması gerektiği kanaati hasıl olmaktadır. Aksi takdirde ihtilaflı olduğu düşünülen birçok rivâyetin neshedilmesi gibi bir durum ortaya çıkar. Mesela muhaddis olan

anlaşılmaktadır. bk. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî (v. 852/1449), **Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser**, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî, Matbaatü Sefîr, Riyad 1422, s. 91.

⁵⁵⁵ Tearuzun hükümleri başlığı altında cumhurun kabul ettiği sıralama için bk. İzmirli İsmail Hakkı, **İlm-i Hilâf**, hzr. Sırrı Fuat Ateş, Hüner yay., Konya 2010, s. 218; İ. Lütfi Çakan, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, İFAV, İstanbul 2012, s. 184.

⁵⁵⁶ Ancak Hanefiler bu sıralamayı asla değişmesi mümkün olmayan bir silsile olarak ele almamaktadır. Belirli şartların gerçekleşmesi halinde rivâyetler arasındaki farklılıklar ve özellikler dikkate alınarak sıralamada değişikliğin olabileceğini düşünmektedirler. Detaylı bilgi için bk. Âlâî, **Tafsîlü'l-icmâl**, s. 72-78; İsmail Hakkı'nın Hanefilerin sıralaması için bazılarının sıralaması olarak zikrettiği silsile hakkındaki bilgi için bk. İzmirli İsmail Hakkı, **İlm-i Hilâf**, s. 218.

Tehânevî, Hanefilerin metodunu benimsemekle diğer muhaddislerin teâruzlar neticesinde vasıl oldukları kanaatten farklı kanaatlere sahip olarak rivâyetlerin hayata aktarılabilirlik yönünü buna göre şekillendirdiği görülmektedir⁵⁵⁷. Ancak hadislerin amel edilebilirlik yönü onlardan birinin geçerliliğini ortadan kaldırmaktan daha sıhhatli bir yol olduğu düşünülerek ilgili teknik teâruz verilerinde hadislerin cem edilmesi prensibine ilk sırada yer verilmesi tercih edilmiştir. Çünkü cem kapsamında takyîd ve tahsisin gerçekleşmesi ile her iki rivâyetle amel edilmesindeki manilerin ortadan kaldırılması mümkün hale gelmektedir. Bu durumda kullanılan yöntemler arasında muhaddislerin yönteminin uygulamaya konulacağı ve takrîrî sünnetin fonksiyonunun buna göre şekilleneceğini ifade etmek gerekir. Özetle benimsenen yöntem muhaddislerin yöntemi olacaktır:

Cem→Nesh→Tercih→Tesâkut/Tevakkuf

2.6.1. Tüm Nasslarla Muvafık Manalara Delâlet Etmesi Durumunda Takrîrî Sünnet

Takrîrî sünnetin başka bir sünnet türü ile teâruz halinde bulunması mümkün olmakla birlikte onlara muvafık olması da mümkündür. Hatta çoğu zaman nassların birbiri ile insicam halinde olduğu bir vakiadır. Tüm naslarla uyum halinde olan önceden Rasûlullâh (s.a.s.)'in buyurduğu ve yaptığı kavil ve fiilleri tekid eder niteliğe sahip pek çok takrîrî sünnet bulunmaktadır⁵⁵⁸. Bunların bağlayıcılık boyutlarının, Rasûlullâh (s.a.s.)'in teşrî yetkisi bağlamında dikkate alındığında tekid ettiği sünnetin boyutuyla aynı olduğu söylenebilir. Çünkü bir konu hakkındaki verilen hüküm farz ise onu tekid eden takrîrî sünnetin de aynı hükme sahip olduğu söylenebilir.

Takrîrî sünnetin bağlayıcılığını, konu merkezli ve başka deliller bağlamında tasnif etmek gerekirse üç ihtimalden birinin meydana geldiği görülmektedir. Bunlardan birincisi, takrîrî sünnetin ve aynı konu hakkındaki farklı bir beyanın teâruz halidir. İkincisi, takririn bağlayıcılığı olan diğer sünnetlerle mutabık olması ve onları tekid etmesi halidir. Üçüncüsü ise herhangi bir hükmün bulunmadığı konuda takririn teşrî vazifesini başka bir delil bulunmaksızın müstakil olarak icra etmesidir. Üçüncü durum,

⁵⁵⁷ Tehânevî, **el-Kavâid**, s. 288-304.

⁵⁵⁸ Kavli ve fiilî sünnetleri tekid eden takrîrî sünnetlerden bazıları için bk. **İbn Mâce**, İkâmetu's-salât, 192, hadis no: 1393, II/402; **Ebû Dâvud**, Zekât, 40, hadis no: 1678, III/108; **Müslim**, Sıyâm, 93, II/786; Ebû Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâinî (v. 316/928), **el-Müsned**, I-V, thk. Eymen b. Arif ed-Dimeşkî, Dâru'l-Marife, Beyrut 1419/1998, hadis no: 2825, II/195.

hüküm boşluklarının bulunduğu konuların sayısını sınırlandırmakta ve ümmetin farz, vacip, müstehap ve mübah olan konuları takrir vesilesiyle bilmesine imkan sağlamaktadır. Ancak mücerred bir takririn, bağlayıcılık boyutu hakkında farklı yaklaşımların bulunduğu⁵⁵⁹ gerçeğinden hareketle benimsenen yaklaşımlar çerçevesinde aynı meselenin farklı değerlendirmelere tabi tutularak hükümlerinin farklılaştığı görülmektedir.

Alimlerin çoğu, takrîrî sünnetin tek başına bir şeyin mübah olduğuna veya cevaz verildiğine veyahut da sakıncalı olmadığına delâlet ettiğini düşünmektedir⁵⁶⁰. Bu düşünciyi benimseyenlerin başında ise İbn Hacer gelmektedir⁵⁶¹.

Yapılan bazı değerlendirmelerde takrîrî sünnetin farklı statülere sahip hükümlerle anılması, daha çok mukarrın niyeti dikkate alınarak yorumlanmaktadır. Yani takrîrî muhatap olan sahâbenin niyeti bir eylemi gerçekleştirirken ibadetlerle alakalı bir durumsa ve farzı eda etmeyi kastediyorsa bu durumda o takrir farz hükmünü, müstehabı gerçekleştirme niyeti varsa o durumda da takrîrî sünnetle gerçekleşen onay müstehap hükmünü almaktadır. Cumhurun ise bu düşünce yapısına sahip olduğu ifade edilmektedir⁵⁶².

2.6.2. Takrîrî Sünnetin Diğer Sünnet Çeşitleri ile Teâruzu

2.6.2.1. Kavli Sünnet ile Takrîrî Sünnetin Teâruzu

Takrîrî sünnetin kavli ve fiilî sünnet ile teâruzu, kavli ve fiilî sünnetin birbirleriyle teâruzu meselesi kadar alimler tarafından işlenmemiştir. Ancak alimlerin kavli sünnet karşısında takrîrî sünnetin konumu hakkında şu fikirlere sahip oldukları söylenebilir:

⁵⁵⁹ Mücerred bir takririn teşrî meselelerdeki durumu ve bağlayıcılığı hakkında daha detaylı bilgi için bk. İyâd Muhammed Raşid Salih, Takrîrâtü'r-Rasûl ve delâletuhâ ale'l-ahkâm, [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi], Câmiatu Âli Beyt, y.y.(Ürdün),1997, s.154-172.

⁵⁶⁰ Mücerred anlamda takririn teşrî boyutu hakkında farziyet veya mutlak bağlayıcılık ifade ettiği düşüncesine sahip olmayan alimler; Cüveynî, Bâcî ve Gazâlî'dir. bk. Cüveynî, **et-Telhîs**, II/246; Bâcî, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef b. Said (v. 474/1081), **Kitâbü'l-minhâc fî tertîbî'l-hicâc**, thk. Abdulmecit Türkî, Beyrut 1987, s. 21; Gazâlî, **el-Mustasfâ**, s. 60.

⁵⁶¹ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, XIII/274.

⁵⁶² Ebû Zehra, **İbn Hazm**, Kahire 1373, s. 299; ; Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Ğırnâtî el-Mâlikî (v. 790/1388), **el-Muvâfakât**, I-VII, thk. Ebû Ubeyde İbn Hasan Âli Selman, Dâru İbn Affân, yy. 1417/1997, V/346; Selman Başaran, "Fiilî sünnetin Delil Değeri", **UÜİFD**, 1986, Sayı: 1, c. I/17.

a. Bazı alimler kavli sünneti takrîrî sünnete takdim ederler. Çünkü onlara göre kavli sünnette delâleti açık bir sığa bulunmaktadır; ancak takrîrî sünnette böyle bir durum söz konusu değildir.

b. Bir kısım alimlere göre kavli sünnet ve takrîrî sünnetin teâruzu, kavli sünnet ve fiilî sünnet kapsamında ele alınmalıdır. Zira onlara göre takrîrî sünnet fiilî sünnetin bir parçasını teşkil etmektedir⁵⁶³.

c. Kavli sünnet ve takrîrî sünnet arasında teâruzun gerçekleştiğine dair misallerin, kavli sünnet ve fiilî sünnet arasında gerçekleşen teâruz misallerinden daha az olduğu görülmektedir. Ebû Şâme⁵⁶⁴, Sübkî⁵⁶⁵, Âlâî⁵⁶⁶ ve Şâtıbî⁵⁶⁷ kavli Sünnet ile Takrîrî Sünnetin Teâruzunu ele alan alimler arasındadır.

Bazı alimler kavli sünnet ve takrîrî sünnetin ihtilafı durumunda hadislerin arasını cem etme ve nesh gibi teâruzu giderme yollarını kullanmaksızın kavli takrîre takdim etme yolunu benimsemektedirler. Ancak takrîrî sünneti hüccet olarak kabul eden cumhur ise teâruzu gidermek için belirli bir metodoloji benimseyerek hareket etmektedir. Onlar öncelikle takrîrî sünnet ve kavli sünneti cem etmeye çalışmaktadırlar. Bu mümkün değilse neshi uygulamaya koyarlar. Cem ve neshin mümkün olmadığı durumlarda ise iki sünnet arasında bir tercihte bulunmaktadırlar. Şayet cem, nesh ve tercihten birinin uygulamaya konulamaması durumu söz konusu olursa o zaman tevakkuf yolu benimsenir ve her üç metottan birinin gerçekleşmesi için karine arayışına gidilmektedir. Karine hangisi için tebellür ederse öncelik ve sonralık sıralaması dikkate alınmaksızın cem, nesh ve tercihten biri uygulamaya konulmalıdır.

Biz muhaddislerin metodunu benimsediğimiz için teâruz durumunda onların benimsediği şekilde ihtilafı giderme yollarından bahsetmek istiyoruz:

Birinci Yöntem: Kavli Sünnet ve Takrîrî Sünnetin Cem Edilmesi

Takrîrî sünnetin kavli sünnetle cem edilmesi halinde âmm hüküm tahsis edilir. Bu durumda hükümlerden her biri nedbe delâlet eder ya da iki delilin de uygulamaya

⁵⁶³ Ebû Şâme el Makrizî bu görüşü benimseyenlerin başında gelmektedir. O, kavlin fiil ya da takrir ile tearuzu durumunda öncelikle hadislerin cem edilmesi gerektiğini, bu durumun mümkün olmaması halinde neshin benimsenmesi gerektiği kaaatine sahiptir. Fiil ya da takrirden her birinin kavli sünnet ile Teâruz halinde bulunması durumunda fark gözetmeksizin aynı sistemle hadis metinlerine yaklaşması ikisini ayı kategoride değerlendirdiğini de teyit etmektedir. Ebû Şâme, **el- Muhakkak**, s. 498. Ayrıca takrîrî sünnetle ilgili bölümü incelemek için bk. Ebû Şâme, **el- Muhakkak**, s. 452-464.

⁵⁶⁴ Ebû Şâme, **el- Muhakkak**, s. 452-472.

⁵⁶⁵ Bennânî, **Cem'u'l-cevâmî** (Bennânî haşiyesiyle birlikte), II/365.

⁵⁶⁶ Âlâî, **Tafsîlü'l-icmâl**, s. 192.

⁵⁶⁷ Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, V/341-368.

konulması gerekir. İkrar ile kavlin teâruzu durumunda biri genel hükmü barındırırken diğeri onu tahsis edebilecek vasfa sahipse rivâyetler cem edilerek tahsis yoluna gidilmektedir. Bu duruma misal olarak ganimet malları paylaştırılmadan alınamayacağını beyan eden bir rivâyet bulunmaktadır. Ancak Abdullah b. Muğaffel'in bir tulum içyağını Hayber'in fethi esnasında sahiplenip kimseye vermeyeceğini dile getirmesi üzerine Rasûlullâh (s.a.s.)'ın onun bu davranışını tebessümle karşılaması durumu birbiriyle görünürde teâruz halindedir. Ancak iki rivâyet cem edilerek cumhur tarafından tahsis yoluna gidilmiştir. Nihâi olarak sadece dâru'l-harb'te ganimet mallarının paylaştırılmadan önce yenilebileceğine hükmedilmiştir⁵⁶⁸. Ancak yenilecek miktar bazı alimler tarafından sadece ihtiyaç miktarıyla sınırlandırılmıştır⁵⁶⁹.

Kavlî olarak mescidde namaz kılma ve Kur'an okumanın dışında bir şey yapılmaması gerektiğini vurgulayan rivâyetten⁵⁷⁰ sonra orada bayram günlerinde kılıç kalkanla ilgili bazı oyunların oynanmasına dair takriri⁵⁷¹ ile bir önceki hükmün alanında farklılıklar oluşmuştur. İlk rivâyette mızrak gösterileri de dahil her şey yasaklanmıştır. Burada kavlî, bu gösterileri yapan kişiler de dahil edilerek yasak kapsamına alınmış ve onlar da umûma dahil edilmiştir. Ancak sonraki rivâyette Rasûlullâh (s.a.s.)'ın takrîrî ile mızrak gösterisi yapanlar bu umumi yasağın kapsamından çıkarılarak tahsis yoluna gidilmektedir. Böylelikle iki rivâyet cem edilmiş âmmin tahsisi gerçekleşmiştir⁵⁷². Bayram günü mızrakla mescidde gösteriler yapıldığına dair rivâyeti esas alarak Hanefî⁵⁷³, Maliki⁵⁷⁴, Şâfiî⁵⁷⁵ ve Hanbeliler⁵⁷⁶ mescidde kılıç kalkan oynamanın mübah olduğuna hükmetmektedirler.

Kavlî sünnetin fiilî sünnetle cem edilmesi durumunda nihâi olarak her ikisiyle amel etmenin mümkün olduğu ve nedbe delâlet ettiği de düşünülmektedir. Daha

⁵⁶⁸ Hanefiler, Mâlikiler ve Şâfiiler ganimet malının daru'l-harbte yenilebileceğini düşünmektedirler. İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (v. 595/1198), **Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktasid**, I-II, Matbaatü Mustafa, Mısır 1975, I/395; Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. el-Hatîb (v. 977/1570), **Muğni'l-muhtâc ilâ mariferi meânî elfâzi'l-minhâc**, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1418/1997, III/101, Damad Efendi, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman (v. 1078), **Mecmeu'l-enhur fî şerhi mülteka'l-ebhur**, I-II, yy. ty., I/633.

⁵⁶⁹ Şirbînî, **Muğni'l-muhtâc**, III/101.

⁵⁷⁰ **Buhârî**, Vuzû, 58, hadis no: 220-221, I/54; **Müslim** Tahâret, 100, I/236-237.

⁵⁷¹ **Müslim**, Salâtü'l-ideyn, hadis no: 17, II/608.

⁵⁷² Tahâvî, **Şerhu müşkili'l-âsâr**, I/268-270; İbn Hazm, **el-Muhallâ**, V/93.

⁵⁷³ İbn Âbidin, **Hâşiyetu ibn Âbidîn**, III/307.

⁵⁷⁴ Sâvî, **Belağatü's-sâlik li ekrabi'l-mesâlik ilâ mezhebi'l-İmâm Mâlik**, II/137-138.

⁵⁷⁵ Şirbînî, **Muğni'l-muhtâc**, IV/430.

⁵⁷⁶ İbn Müflih el-Hanbelî, **el-Mubdi' şerhu'l-muğni'**, X/226.

önceden emrettiği bir şeye muhalif bir durumu yerine getirene Rasûlullâh (s.a.s.)'ın takririyle karşılık vermesi durumunda ilk emredilen şeyi yerine getirmenin mendup olduğu düşünülmektedir. Ya da nehyedilen bir şeyi yapan kimsenin takrîrî sünnetle onaylanması halinde nehyedilen fiili yapan kimsenin tenzihen mekruh işlediği düşünülmektedir. Teâruz halinde hadislerin cem edilmesi ile her iki hadisle amel edilmeye çalışılmıştır ve bu her iki rivâyeti ihmalinden veya onların birini ihmalinden daha muteber bir tavır olarak kabul görmektedir.

Ebû Şâme, Rasûlullâh bir şeyi emreder ve daha sonra onun aksine bir uygulaması veya onayı tahakkuk ederse bu durumda her ikisi ile amel etme imkanı gerçekleşir ve rivâyetlerin cem edilmesi yoluna gidilir, demektedir. Uygulama noktasında ortak bir payda bulunduğu takdirde hem kavli sünnetle hem de takrîrî sünnetle amel etmek mendup olmaktadır. Takrîrî sünnetin kavli sünnetle teâruzu durumunda cem metodu benimsendiğinde her ikisi ile amel etmenin mümkün olması hali o fiili yerine getirmenin veya aksini icra etmenin mendup olmasını gerektirmektedir. Bu yaklaşım tarzının teorik safhası hakkındaki bilgilere yer verilmesi pratik safhada takrîrî sünnetin teşrî alanında icra ettiği faaliyetleri bildiren rivâyetleri tahlil ederken nasıl bir metodolojik yöntem benimsendiğini tüm sarahatiyle ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

Teâruz durumunda nedbin gerçekleşmesi haliyle ilgili visal orucunu haram kılan kavlin bulunması⁵⁷⁷ ve daha sonra visal orucu tutan kimselere takrirden bulunulması⁵⁷⁸ alimler tarafından farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Bu yorumlardan biri, visal orucunu –bir seher vaktinden diğer seher vaktine kadar belirli bir vakit tayin edilmesi koşuluyla- tutmanın veya bu şekliyle oruç tutmama halinin mendup olduğu fikrinden oluşmaktadır.

Visal orucunu belirli vakit şartını yerine getirerek tutmanın mendup olduğunu ifade edenler olduğu gibi haram, mekruh ve kat'î olarak caiz ve seher vaktinden diğer seher vaktine kadar visal orucu tutmanın kerahetle caiz olduğu şeklinde farklı anlayışlar bulunmaktadır. Visal orucu tutmanın mekruh olduğunu ifade edenler, Hanefiler⁵⁷⁹,

⁵⁷⁷ İlgili rivâyet için bk. **Buhârî**, Savm, 48, hadis no: 1961, III/37; **Müslim**, Savm, 55, II/774.

⁵⁷⁸ **Buhârî**, Savm, 49, hadis no: 1965, III/37.

⁵⁷⁹ Semerkandî, Ebu'l-Vefâ Alauddin Ebubekir Muhammed b. Ahmed (v. 539/1145), **Tuhfetü'l-fukahâ**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1974, I/344.

Şâfiilerin bir grubu⁵⁸⁰, Mâlikiler⁵⁸¹ ve bir grup Hanbelilerdir⁵⁸²; haram olduğunu ifade edenler ise Şâfiiler⁵⁸³ ve Zahirilerdir⁵⁸⁴. Kat'î olarak visal orucu tutulabileceği şeklindeki anlayış ise visal orucu tuttuğu bilinen İbn Zübeyr'e aittir⁵⁸⁵. Seher vaktinden yine seher vaktine kadar visal orucu tutmanın kerahetle caiz olduğunu düşünenler ise Hanbeli mezhebi⁵⁸⁶, Mâlikilerden bir grup⁵⁸⁷, İbn Münzir ve İbn Huzeyme⁵⁸⁸'dir.

İbn Hacer visal orucu nehyedildikten sonra sahâbenin bu orucu tutmaları ile ilgili olarak, onların nehyi mutlak bir nehiy olarak algılamadıkları, kendi üzerlerinden zorluğun kaldırılması için böyle bir nehye muhatap olduklarını düşündükleri için visal orucu tuttuklarını ifade etmektedir. İbn Hacer, ilk ibaredeki nehiy tahrime delâlet etseydi o zaman onların sonrasında tuttukları visal orucunu Rasûlullâh (s.a.s.)'ın takrîrî sünnetiyle onaylamayacağını da düşünmektedir⁵⁸⁹.

Kavlî sünnet ile takrîrî sünnetin teâruzu durumunda hadisler cem edildiği zaman tahsis ya da nedb hali gerçekleşeceği gibi her iki rivâyetin birbirinden farklı hallerde hükmün kaynağı olabilmeleri durumlarının da devam edebilmesi mümkündür. Kavlin ve takririn her biri ile aynı konuda birbirinden farklı bazı hükümler verilebilir⁵⁹⁰. Bu konuyla alakalı misal olarak “Mescide yakın olan kimsenin namazı sadece mescidde namaz kıldığı sürece kabul olur.”⁵⁹¹ rivâyeti ile Veda haccında cemaatle

⁵⁸⁰ Nevevî, Ebû Zekerîya Muhyiddin Yahya b. Şeref (676/1277), **el-Mecmû'**, I-XX, Mevkiu Ya'sûb, Medine ty., VI/357.

⁵⁸¹ Hattâb Ruaynî el-Mâlikî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman (v. 954/1547), **Mevâhibu'l-celîl fî şerhi muhtasari halîl**, Dâru'l-Fikr, yy., 1412/1992, II/399.

⁵⁸² İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (v. 620/1223), **el-Muğnî**, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1405, III/110.

⁵⁸³ Nevevî, **el-Mecmû'**, VI/357.

⁵⁸⁴ İbn Hazm, **el-Muhallâ**, VII/21.

⁵⁸⁵ Nevevî, **el-Mecmû'**, VI/357; el-Muğnî, III/110.

⁵⁸⁶ İbnü'n-Neccâr, **Münteha'l-irâdât**, I-V, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, yy., 1419/1999, II/39.

⁵⁸⁷ Hattâb, **Mevâhibu'l-celîl**, II/399.

⁵⁸⁸ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, IV/241.

⁵⁸⁹ İbn Hacer, **Fethu'l-bârî**, IV/241.

⁵⁹⁰ Mesela takrirlerin birbirlerinden farklı veçheleri olabileceğine dair ifadeler için bk. İsnevî, Ebû Muhammed Abdurrahîm b. el-Hasan b. Ali (v. 772/1370), **Nihâyetu's-sûl şerhu minhâci'l-vusûl**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999, s. 382.

⁵⁹¹ Abdurrezzak b. Hemmâm, Ebubekir Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'âî, **el-Musannef**, (thk. Habiburrahman el-Âzâmî), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403, hadis sıra no: 1915, I/497-498; Ebubekir b. Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî (v. 235), **el-Musannef**, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kible, y.y., t.y., Salât, (hadis no: 3488), III/196; Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 385), **es-Sünen**, thk. Şuayb el-Arnaûd-Hasan Abdulmun'im eş-Şelebî-Abdullatif Hırzullah-Ahmed Berhûm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1424/2004. hadis no: 1553, Salât, II/292-293; Hâkim en-Neysâbü'rî, **el-Müstedrek**,

birlikte namaz kılmayan iki kişinin niçin cemaatle namaz kılmadıkları Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından sorulduğu zaman onlar yolculuğu devam ettiği mescide yakın bir yerde vakit namazlarını kıldıklarını beyan etmişlerdir. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.), bu davranışı hoş karşılamayarak onların bir topluluğun mescidine geldikleri zaman namaza iştirak etmeleri gerektiğini ve yolculuk esnasında farz namazlarını kılmaları sebebiyle mescidde kıldıkları namazın nafile ibadet olarak kabul göreceğini beyan buyurmuşlardır⁵⁹².

Kavlî sünnet ve takrîrî sünnetin her birinden farklı hükümlerin çıkarılması ve değerlendirmelerin yapılması mümkündür. Mescide yakın bir yerde bulunan kimsenin sadece mescidde kılacağı namazın kabul olacağını bildiren rivâyetin sıhhati ve zaafiyeti hakkında birbirinden farklı bilgiler olduğu dile getirilmelidir. Bu rivâyetin merfû hadis olduğunu nakledenler hadis metninin isnadında zaîf ve münkeru'l-hadis olan Süleyman b. Dâvûd el-Yemâmî bulunduğu için hadis metninin sıhhatine itimad edilmemekte ve ibadetlerle alakalı şer'î bir konu olması hasebiyle bu rivâyetle, sahih olduğu bilinen ve cemaatle mescidde namaz kılmadıkları halde bu namazın farz namaz olarak kabul edildiğine dair Rasûlullâh (s.a.s.)'ın takrîrî arasında bir teâruz olamayacağı düşünülebilir. Zira rivâyetlerden biri zayıf diğeri sahih olarak kabul edilir. Ancak zayıf olduğu ifade edilen rivâyet hakkında detaylı bir tarama yapıldığında Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın Musannef'i⁵⁹³, İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'i⁵⁹⁴, Beyhakî'nin Sünenü'l-Kübrâ'sında⁵⁹⁵ mescide yakın bulunan kimsenin sadece orada kıldığı namazın sahih olacağını bildiren hadisin sika râvîlerin yer aldığı isnadları tespit edilmiştir. Rivâyetin kaynağı Hz. Ali olduğu için hadis merfû olarak isimlendirilmez, mevkûf olarak isimlendirilir. Yapılan araştırmalar neticesinde merfû hadis rivâyet zincirinde isnadda

I/245. Zikredilen hadisin kullanımı insanlar arasında şöhet bulmuştur. Ancak bu hadisin merfû olduğu kabulünden hareketle zaafiyetten azâde râvîler tarafından nakledilen bir senedi tespit edilememiştir. bk. İbn Hacer, **et-Telhîsu'l-Habîr**, II/31. Merfû hadis olduğu iddia edilen rivâyetin senedindeki zaafiyetin kaynağı Süleyman b. Dâvûd el-Yemâmî'dir ve İbn Hibbân, onun zayıf olduğunu, Buhârî ise münkeru'l-hadis olduğunu dile getirmektedir. **Buhârî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrâhim (v. 256/870), **et-Târîhu'l-kebîr**, I-XII, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., sıra no: 1792, IV/11; Ukaylî, **ed-Duafâu'l-kebîr**, I/126.

⁵⁹² **Tirmizî**, Salât, I/424. Hadis no: 219; **Nesâî**, İmâmet, II/83. hadis no: 858; Ahmed b. Hanbel, IV/160.

⁵⁹³ Abdurrezzak b. Hemmâm, Ebubekir Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'âî, **el-Musannef**, (thk. Habiburrahman el-Âzâmî), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403, hadis sıra no: 1915, I/497-498.

⁵⁹⁴ Ebubekir b. Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî (v. 235), **el-Musannef**, (thk. Muhammed Avvâme), Dâru'l-Kible, y.y., t.y., Salât, (hadis no: 3488), III/195-196.

⁵⁹⁵ Beyhakî, **es-Sünenü'l-kebîr**, hadis no: 4942, Salât, III/81.

bulunan zafiyet, mevkûf hadisin isnadındaki sıhhat ile telafi edilmektedir. Zira hadisin konusu ahkamla ilgilidir ve bu sebeple mevkûf hadisin hükmen merfû olduğu da söylenebilir. Bu açıdan değerlendirildiği zaman hükmen merfû hadis (kavlî sünnet) ve sarâheten merfû (takrîrî sünnet) olan hadisin teâruzu söz konusudur. Bu durumda her iki hadisin birbirini tahsis etme ya da neshetmesinin söz konusu olmadığı ve farklı hükümlere ve değerlendirmelere dayanak oluşturduğu görülmektedir. Hükmen merfû kavlî sünnet hakkında namazın sıhhatini nefyettiği, kemali ve fazileti nefyettiği şeklinde farklı ihtimaller bulunmaktadır. Takrîrî sünnetin bulunduğu merfû hadiste ise sıhhatin nefyi ve kemalin nefyi gibi birbirinden farklı yaklaşımlar hasıl olmaktadır.

İkinci Yöntem: Nesh

Kavil ve takrir cem edilemediği zaman nesh yoluna gidilmektedir⁵⁹⁶. Kavli sünnetin neshi, ancak tarihsel olarak daha önce vaki olduğu tespit edilirse mümkündür. Ve böylece takrîrî sünnetin, kavlî sünneti neshinden bahsedilebilir⁵⁹⁷.

Cem'in gerçekleşmesi mümkün olmayan durumlarda tarihsel olarak takrîrî sünnetin sonradan gerçekleştiği sabit olduğu zaman nesh vaki olur. Takrîrî sünnetteki hükmün umûma veya şahsa tealluk ettiğine bakılmaksızın herkesi kapsadığı şeklinde bir yaklaşımdan söz edilmektedir⁵⁹⁸.

İhramlı iken güzel koku kullanmanın helal ya da haram olduğunu ifade eden birbirinden farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bunlardan birincisi takrîrî sünnet ile helal olduğuna hükmedilen hadistir. Bu hadiste Hz. Aişe Rasûlullâh (s.a.s.)'a ihrama girmeden öncelar sürdüğünden ve tavaftan önce o kokunun giderildiğinden bahsetmektedir⁵⁹⁹. Ancak bir diğer rivâyette ise kavlî sünnet olarak koku sürmenin haram olduğu vurgulanmaktadır⁶⁰⁰. Birbirinden farklı iki rivâyetin varlığı sebebiyle ihrama girmeden önce sürmenin helal ya da haram olması durumu hakkındaki hükmün alimler arasında birbirinden farklı şekillerde kabul edildiği görülmektedir. Mâlikilere göre ihrama girmeden öncelar kullanmak yasaklanmıştır⁶⁰¹. Hanefî⁶⁰², Şafî⁶⁰³ ve Hanbelilere⁶⁰⁴ göre ihramlıyken güzel kokular kullanmak müstehaptır.

⁵⁹⁶ Ebû Şâme, **el-Muhakkak**, s. 278.

⁵⁹⁷ Zerkeşî, **el-Bahru'l-muhît**, V/283; Tâcüddîn Sübkî, **Ref'u'l-hâcib**, II/188.

⁵⁹⁸ Âlâî, **Tafsîlü'l-icmâl**, s.192-193.

⁵⁹⁹ **Buhârî**, Hacc, 18, hadis no: 1538-1539, II/136.

⁶⁰⁰ **Buhârî**, Hacc, 17, hadis no: 1536, II/136; **Müslim**, Hacc, 6, II/836.

⁶⁰¹ İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, I/260.

Haklarında farklı hükümlerin verildiği teâruz halindeki iki rivâyetten Hz. Aişe'nin takrîrî sünnet ile yaptığı uygulamasının kabul edildiğini gösteren ve kendisi aracılığıyla nakledilen rivâyetin Veda haccı döneminde gerçekleşmiş olması Rasûlullâh (s.a.s.)'in yerine getirdiği teşrî ve tebyin vazifelerinin son eserleri olması hasebiyle kavli sünnet ile gelen rivâyetin diğerini nesh ettiği şeklinde bir kanaat hasıl olmaktadır. Buna göre ihrama girmeden önce ve şeytan taşıdıktan sonra yerine getirilmesi gereken tavaf farızasından önce⁶⁰⁵ koku sürmenin müstehap olduğu söylenebilir⁶⁰⁶.

Üçüncü Yöntem: Her iki Sünnetten Birini Tercih

Kavli sünnet ile takrîrî sünneti cem etmenin imkansız olduğu ve tarihsel sıralama bilinmediği için neshin mümkün olmadığı durumlarda kavil veya ikrardan birini tercih etme yoluna gidilmektedir. Tercihle bulunulurken hükümlere delâleti sarih olduğu için ve hadisenin gerçekleşmesi ya da kendisine bildirilme anında Rasûlullâh (s.a.s.)'in farkında olmama ihtimali gibi durumların bulunmaması, kavli sünnetin takrîrî sünnete tercihinin zaruri hale getirmektedir⁶⁰⁷. Gazâlî tercihte bulunurken bu çıkarımı esas almaktadır⁶⁰⁸. Bu anlayışı benimseyen tüm alimlere göre kavli sünnet ile takrîrî sünnetin teâruzu durumunda nesh tercihe takdim edilmektedir. Ancak tercihi neshe takdim edenler de bulunmaktadır. Takrîrî sünnet ve kavli sünnetten birinin öncelikle nesh edilmesi ya da tercih edilmesi gerektiğine dair farklı yaklaşımların bulunmasının yegâne sebebi, ihtilafı giderme yolları olarak kabul edilen yöntemlerin alimler tarafından gözetilen öncelik sıralaması olduğu düşünülmektedir⁶⁰⁹.

Tercih meselesiyle alakalı Hanefilerin keler eti yenilmesini nehyeden hadisleri takrîrî sünnetle yenilebileceğine delâlet eden rivâyetlere⁶¹⁰ tercih ettikleri görülmektedir. Zira onlar, kavli takrire takdim ederek nehyi ikrara tercih etme yolunu

⁶⁰² Kâsânî, Alaaddin Ebubekir Mesud el-Haneî (v. 587/1191), **Bedâiu's-sanâî fî tertîbi's-şerâî**, I-VII, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1986, II/144.

⁶⁰³ Şihâbuddin er-Remlî, Şemsuddin Muhammed b. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Hamza (v. 1004/1595), **Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc**, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1404/1984, III/270.

⁶⁰⁴ Merdâvî, Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman (v. 885), **el-İnsâf fî marifeti'r-râcih mine'l-hilâf alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, I-XIV, thk. Muhammed Hamid, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî III/432.

⁶⁰⁵ İbn Hazm, **el-Muhallâ**, VII/83.

⁶⁰⁶ İbn Hazm, **el-Muhallâ**, VII/83.

⁶⁰⁷ Râzî, **el-Mahsûl**, II/457-458.

⁶⁰⁸ Gazâlî, **el-Mustasfâ**, IV/158.

⁶⁰⁹ İbnü'n- Neccâr, **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, IV/656.

⁶¹⁰ Keler etiyile ilgili rivâyeti incelemek için bk. **Ebü Dâvud**, Et'ime, 27, hadis no: 3796, IV/155,

benimsemişlerdir⁶¹¹. Zâhirilerin takrîrî sünnetle teyid edilen uyku halinin kesinlikle abdesti bozacağına dair rivâyetleri, abdestin böyle bir durumda bozulmayacağını ifade eden hadislere takdim ettikleri görülmektedir⁶¹². Bu durumda Hanefilerin kavlî sünneti takrîrî sünnete, Zâhirilerin de takrîrî sünneti kavlî sünnete tercih ettikleri sonucu çıkarılabilir.

Kavlî sünnet ile takrîrî sünnetin muhalefet halinde olmasının başlıca üç sebebi bulunmaktadır. Birincisi kavlin umûma delâlet edip etmemesi durumu; ikincisi kavlî sünnetin bağlayıcı olup olmaması durumu; üçüncüsü kavlî sünnetin muktezasının tekrar edip etmemesi durumudur.

Kavlin umûma delâlet edip etmemesi durumu dikkate alındığı zaman takrîrî sünnet ile kavlî sünnetin teâruzu söz konusu ise şu iki durumdan birinin olduğu düşünülebilir:

a. Kavlî ve takririn cem'i mümkün değilse ve kavlî sünnet sadece muhatap şahsa yönelikse bu durumda takrîrî sünnetin kavlî sünneti neshedebileceği düşünülmektedir.

b. Kavlî sünnet umûma şâmil hükümler barındırıyorsa ve te'vil yoluyla takrîrî sünnetle cem edilmesi mümkün ve mefhum sarîh olursa tahsis gerçekleşebilir. Aksi halde nesh yoluna gidilmektedir.

Kavlî sünnetin bağlayıcı olup olmaması durumu dikkate alındığı zaman takrîrî sünnet ile kavlî sünnetin teâruzu söz konusu ise şu üç durumdan birinin gerçekleşebileceği düşünülebilir:

a. Farz, vacip, haram ya da yasak lafızlarını içeren bir nass olarak kavlî sünnet mevcutsa, mümkün olduğu takdirde tahsis yoluna, aksi takdirde nesh yoluna gidilmektedir. İki farklı sünnet türünün cem edilmesi durumunda hükmün kerahet ya da müstehaba hamledilmesi caiz değildir. Zira bu nassların bağlayıcılık kuvvetini azaltmak mümkün değildir.

b. Kavlî sünnet, emir ve nehyi ifade eden açık lafızlarla kullanılırsa emrin müstehap bir durumu ifade ettiğine kanaat getirildiği zaman kavlî ve takrîrî sünnetin cem edilmesi imkan dahilindedir. Aynı durum nehiy sigasının kerahete hamledilmesiyle de gerçekleşebilir.

c. Kavlin terğib ve mekruh gibi kesin bir bağlayıcılığın bulunmaması durumu da hasıl olabilir.

⁶¹¹ Serahsî, Mebsût, XI/231; Kâsânî, **Bedâiu's-Sanâi**, V/36.

⁶¹² İbn Hazm, **el-Muhallâ**, I/222, III/57.

Kavlî sünnetin muktezasının tekrar etmesini gerektiren bir delilin ve aksini onaylayan takrîrî bir sünnetin olması durumunda kavlî sünnetin istihab ve kerahete hamledilme imkanı tezahür ettiğinde kavlî sünnet ve takrîrî sünnetin cem edilmesi yoluna gidilmektedir. Ancak bu durumun gerçekleşmemesi halinde sırasıyla nesh ve tercih metodları kullanılmaktadır. Delil tekrarı gerektirecek bir duruma mebni değilse teâruzun gerçekleşmediği düşünülmektedir⁶¹³.

Dördüncü Yöntem: Kavlî Sünnet ve Takrîrî Sünnetin Her İkisi İle Amel Edilmemesi/Tevakkuf

Cem, nesh ve tercihin kullanılamadığı durumlarda her iki rivâyetin teşrî fonksiyonu askıya alınmaktadır. Çünkü onlardan biri ile amel edilmesini gerektirecek herhangi bir karine bulunmamaktadır. Askıya alınan teâruz halindeki rivâyetlerden biri karinelerle destaklendiği taktirde tercih yöntemi esas alınır. Tercih edilen rivâyetle amel edilir. Diğer rivâyet ise amele konu edilemez.

2.6.2.2. Fiilî Sünnet ile Takrîrî Sünnetin Teâruzu

Fiilî sünnet, Rasûlullâh (s.a.s.)'ı teşrî ile ilgili ve tebliğ edilen unsurların her birini uygulamalı olarak eda ettiği amelleri için kullanılmaktadır. Yani fıtraten yerine getirdikleri ya da sadece kendisi için bağlayıcı olup ümmete şâmil olmayan teheccüd namazı kılması ve visal orucu tutması gibi amelleri fiilî sünnet kapsamında değerlendirilmemektedir. Allah (c.c.)'a yaklaşma gayesiyle gerçekleşen fiilî sünnet nedbe delâlet etmektedir⁶¹⁴. Ancak kurbiyet kastının olmadığı Rasûlullâh (s.a.s.)'a ait fiiller ise en azından o davranışların yerine getirilmesinde bir mahzurun olmadığını beyan sadedinde ibahaya delâlet etmektedir⁶¹⁵.

Fiilî sünnet ile takrîrî sünnetin teâruzu ile alakalı özellikle hadis usulü ve fıkıh usulü kaynakları tarandığında geniş bilgilere yer verilmediği görülmektedir. Takrir ve fiilin teâruzu meselesine değinen bazı kaynaklar mevcut olmakla birlikte nicelik olarak bu konudan bahsetmeyenlerin yanında küçük bir azınlığı temsil ettikleri görülmektedir. Bu konuya yer veren alimler; Sübkî⁶¹⁶, Şâtıbî⁶¹⁷, İbnü'n-Neccâr⁶¹⁸ ve Ebû Şâme⁶¹⁹'dir.

⁶¹³ Ebû Şâme, **el-Muhakkak**, s. 201; Âlâî, **Tafsîlü'l-icmâl**, s. 126.

⁶¹⁴ Râzî, **el-Mahsûl**, III/230.

⁶¹⁵ Ebû Şâme, **el-Muhakkak**, 66.

⁶¹⁶ Sübkî, **Cem'u'l-cevâmi**, II/365.

⁶¹⁷ Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, IV/53-54.

Hadis ve fıkıh usulü eserlerinde kavli sünnet ile fiilî sünnetin teâruzu bölümü, takrîrî sünnetin fiilî sünnetin bir kısmı olarak değerlendirilmiş olabilme ihtimali sebebiyle incelenmiş ancak detaylı bilgilere yer verilmediği görülmüştür⁶²⁰.

Takrîrî sünnetin fiilî sünnet ile teâruzu meselesine yer verilmemesi bazı gerekçelere dayanmaktadır. Bu gerekçelerden biri fiilî ve takrîrî sünnetin kat'î bağlayıcılığı olmayıp yerine getirilmesi mendup veya ibahaya delâlet ettiği düşüncesine sahip alimlerin bu iki sünnet türü arasında teâruzun olmadığı fikrini benimsemeleridir. Diğerleri ise; takriri, fiilin bir kısmı olarak kabul ederek ayrıca takrîrî sünnet demeksizin fiilî sünnet olarak değerlendirmeleri hasebiyle iki fiilin teâruzu şeklindeki başlıklar altında takrîrî sünnetin fiil ile teâruzunu işlemeleri ve bazı usulcülerin fiilî her zaman takrîre takdim etmeleridir.

Usulcülerin çoğuna göre fiillerin birbiri ile teâruzu mümkün değildir⁶²¹. Ayrıca bir kısmının diğer kısmı neshetmesi ve tahsis etmesi de düşünülemez. Zira onlara göre fiillerin tekrar kendilerine bakılacak ve hükmün çıkarılmasını sağlayacak bir sigası yoktur. Bu sebeple umumi bir hükmü ihtiva etmezler⁶²². Umûma delâleti olmayanın da tahsisi söz konusu olamaz.

Gazali fiiller arasında teâruzun söz konusu olmadığını dile getirmektedir⁶²³. Çünkü iki farklı zamanda ve iki farklı kimse tarafından gerçekleşmesi halinde teâruzdan bahsedilmesi gerekir ki böyle bir durum fiilî sünnet hakkında üzerinde durulması gereken bir mevzu değildir.

Safiyyuddîn el-Hindî, teâruzun iki fiilî sünnet arasında gerçekleşmeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre birbirinden farklı olan iki fiilin cem edilmesi mümkündür. Ve bu uygulamada gerçekleşen bir olgu olarak hadis metinlerini tahlilde devamlı karşılaşılan bir durumdur⁶²⁴. Zira her fiil aynı olmasına rağmen hükümler arasındaki farklılık uygulamanın neticesinde de farklı sonuçlara götürmektedir. Mesela

⁶¹⁸ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*, IV/656-657.

⁶¹⁹ Ebû Şâme, *el-Muhakkak*, s. 190.

⁶²⁰ Teâruzla alakalı incelenen eserler şunlardır: Ebu'l-Eşbâl Hasan ez-Züheyrî el-Mısırî, *Devratü't-tedribiyye fi mustalahi'l-hadîs (Takdîmü'l-hadîsi'l-kavlî ale'l-hadîsi'l-fi'î inde't-teâruz)*, Durûsu'savtiyye; Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfuddin Ali b. Muhammed b. Salim es-Sa'lebî (v. 631/1233), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, I-IV, thk. Seyyid el-Cemîlî, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1404, I/254.

⁶²¹ Râzî, *el-Mahsûl*, III/261; Âmidî, *el-İhkâm*, I/190; Âlâî, *Tafsîlü'l-icmâl*, s. 58.

⁶²² Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 78.

⁶²³ Gazâlî, *el-Mustasfa*, II/274

⁶²⁴ Safiyyuddîn el-Hindî, *Nihâyetu'l-vusûl*, V/2167.

oruç tutan birinin farz, nafil ve kaza oruçlardan tutması halinde, oruçlu kimsenin bilerek orucunu bozması neticesinde farz orucu tutan kimseye keffaret gerekirken nafil oruç tutana sadece gününe gün tutması icap etmektedir⁶²⁵. Ayrıca teâruz hali için el-Hindî fiillerin aynı vakitte gerçekleşmiş olmasını şart olarak görmektedir⁶²⁶ ki bu ise muhal bir durumdur.

Ancak fiilin tekrarı gerektiren bir eylem olduğuna dair delillerin olması ya da ikinci fiilin birinci fiili neshettiğine dair bir karine durumunda teâruzdan bahsedilebilir⁶²⁷. Fakat hakikatte teâruzun fiiller arasındaki farklılığı beyan bağlamında olmadığı, kavillerin izahı gereği gerçekleştiği söylenebilir. Mesela “Benim namazı eda ettiğim gibi kılınız.”⁶²⁸ buyurulmaktadır. Bu hadiste uygulanan fiilin kavli sünnetle yerine getirilmesi gerektiği vurgusu beyan kastıyla gerçekleşmektedir.

Fiilî sünnet olarak bilinen iki fiilden sonuncusu kavli sünnetin sonradan vaki olanı gibi öncekini neshetmektedir. Çünkü bu durumda fiilin kavli sünnet mesabesinde olduğu düşünülmektedir⁶²⁹. Fiillerin teâruzu hakkında genel bir izah yapıldıktan sonra takrîr sünneti vazgeçmek anlamında kullananlara göre takrîr ile fiilin teâruzu halinde ikrarın fiilin beyan kastı ile gerçekleştiği düşüncesinin hakim olduğu görülmektedir.

Fiillerin teâruzu konusunda gerçek anlamda bir teâruzdan bahsedilememesinin gerekçesi, fiilli sünnetin vücûba delâlet etmemesi ve kat’îyyet ifade etmemesi gösterilir. Ancak fiilî sünnetin vücûb ifade ettiğini düşünenlere göre iki fiil arasında teâruz gerçekleşebilir. Bununla birlikte şayet fiillerin gerçekleştiği tarih biliniyorsa sonraki uygulama ilk uygulamayı neshedebilir, bilinmediği takdirde ise ikisi arasında bir tercihte bulunmak mümkündür. Bu usul, kavli sünnetin vücûba delâleti konusunda benimsenen bir metod olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak kavli sünnetin nedbe ve ibahaya delâleti konusunda karinelerin bulunması halinde fiilî sünnetin diğer bir fiille nedbe ve ibaha dahilinde teâruzu durumunda benimsenen metodun dikkate alındığı ve kavli sünnet ile başka bir kavli sünnetin teâruzunun gerçekleşmediği düşünülmektedir. Fiiller hakkında teâruz durumunu kaviller arasındaki teâruza benzeterek bağlayıcılık ölçüsünden hareketle değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Takrîr sünneti “keff” anlamında kullananlar bunun fiil olduğu düşüncesinden hareketle fiilî sünnet

⁶²⁵ Tâcüddîn Subkî, **Ref’ul-hâcib**, II/130; Zerkeşî, **el-Bahru’l-muhît**, VI/43.

⁶²⁶ Safiyyuddîn el-Hindî, **Nihâyetu’l-vusûl**, V/2167.

⁶²⁷ Merdâvî, **et-Tahbîr şerhu’t-tahrîr**, 1496.

⁶²⁸ **Buhârî**, Ezan, 18, hadis no: 631, I/128-129; Edeb, 27, hadis no: 6008, VIII/9.

⁶²⁹ Zerkeşî, **el-Bahru’l-muhît**, VI/45; Şevkânî, **İrşâdu’l-fuhûl**, s. 78.

kapsamında değerlendirmektedirler. Dolayısıyla takrir vücûba delâlet ettiği sürece başka bir fiille teâruz hali düşünülebilir. Bu anlayışı benimseyen ise Kurtûbî olduğu görülmektedir⁶³⁰.

Teâruzun gerçekleşmesi için vücûba delâlet eden iki farklı sünnetin veya aynı kategorideki iki sünnetin bulunması şartını gerekli görmeyenler bulunmaktadır. Yani sevap olduğu bildirilen bir hükmün daha sonra hilafına bir uygulama karşılığında takrîrî sünnetle onaylandığına dair bilgilerin bulunması durumunda da teâruzun gerçekleştiği söylenebilir. Kısacası nedb ve ibahaya delâlet eden bir fiilin muhalifi bir durum veya sözün onaylanması, takrir edilmesi durumunda da teâruzun gerçekleştiğinden bahsetmenin mümkün olduğu düşüncesine sahip kimselerin bulunduğu da dikkate alınmalıdır⁶³¹.

Bazı usulcüler takrîrî sünnet ve fiilî sünnetin teâruzu durumunda fiile, takrîrî sünneti takdim ederler⁶³².

2.6.2.2.1. Takrîrî Sünnet ve Fiilî Sünnet Arasındaki Teâruzun Giderilmesi

Alimlerin teâruzu giderme konusunda birbirinden farklı bakış açlarına sahip oldukları bilinmektedir. Onlardan bir kısmı teâruzun giderilmesinde birbirini takip eden farklı farklı yöntemleri ele alırken diğer bir kısmı doğrudan fiilî sünnetin takrîrî sünnete takdim edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Alimlerin çoğu teâruz zamanında şartlardaki farklılık sebebiyle ihtilafın giderilmesini esas almaktadır. Cumhurun anlayışına göre öncelikle imkan ölçüsünde cem yoluna gidilmelidir. Aksi takdirde şayet fiilî sünnet, takrirden sonra vaki olmuşsa fiilî sünnet ile amel edilmelidir. Ancak fiilî sünnet, takrîrî sünnetten önce gerçekleşmişse bu durumda takririn fiili neshettiği düşünülmektedir. Neshin mümkün olmadığı durumlarda tercihte bulunmaktadır. Ancak tercih esnasında takrîrî sünnetin fiilî sünnetten daha fazla ihtimale müsait olması durumu, fiilin takrîrî sünnete takdim edilmesini gerektirmektedir⁶³³. Cumhur en son aşamada fiilin takrire takdim edilmesini esas alırken alimlerin diğer bir kısmı sadece bu son aşamayı uygulamaya geçirerek her ikisi arasındaki teâruzu gidermenin mümkün olduğunu ifade etmektedirler. Bu durumda her iki sünnet türü arasındaki tarihsel sıralama dikkate alınmamaktadır. Bu ise pek muteber bir yol olarak kabul

⁶³⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, VI/45.

⁶³¹ Sübey'î, *İkrârâtü'n-Nebî*, s. 306.

⁶³² Bennânî, *Cem'u'l-cevâmî* (Bennânî haşiyesiyle birlikte), II/365.

⁶³³ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*, IV/655.

görmemektedir. Zira teâruz esnasında fiilî ve takrîrî sünnet arasındaki ihtilafın belirli kriterlerle giderildiği görülmektedir⁶³⁴.

Takrîrî sünnet ile fiilî sünnetin teâruzu bazı hadislerde mevcuttur. Mesela yolculuk esnasında oruç tutmanın hükmü ve keler eti yemenin hükmü konusunda teâruz halinde bulunan takrir ve fiilin varlığından hareketle bazı tatbikat gerçekleştirilerek nihâî amaçlanan uygulamaya varıldığı görülmektedir.

Keler etinin yenilmesi meselesinde⁶³⁵ birbiriyle ihtilaf arz eden hem fiilî hem de takrîrî sünnetin bulunduğu görülmektedir. Zira keler eti ile nakledilen rivâyette Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ondan yemediği ancak kendi huzurunda yiyen kimselere müdahalede bulunmadığı görülmektedir. Yani aynı zaman diliminde ve aynı ortamda kendisi yemeyerek fiilî sünneti, yiyene engel olmayıp sükût ederek takrîrî sünneti husule gelmiştir. Bu durumda takririn ve fiilin ihtilaf halinde olduğu görülmektedir. Takrir ve fiilin teâruzu halinde yukarıda zikredilen birbirinden farklı iki yaklaşım çerçevesinde bu ihtilafların gerçekleştiği görülmektedir.

Keler etinin yenilmesi hakkında teâruz neticesinde Mâlikî⁶³⁶, Şafîî⁶³⁷ ve Hanbelî⁶³⁸ mezhebi alimleri kertenkele etinin yenilmesinde bir sakınca olmadığını düşünmektedirler. Zira onlara göre ikrar sahâbenin yediği anda gerçekleşmektedir. Ancak Rasûlullâh (s.a.s.)'ın fiilini esas alarak kertenkele etinin yenilmesinin haram ve mekruh olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Bunların başında Hanefî mezhebi⁶³⁹ gelmektedir. Çünkü onlara göre takrir esnasında yani asgarî düzeyde bu takririn sükût ile gerçekleşmesi halinde farklı hallerin bulunması sebebiyle ikrarın gerçekleştiği düşünülebilir. Ancak fiilde başka bir ihtimale kapı aralanması mümkün görünmemektedir. Bu gayeyle teâruz halinde fiilî sünneti takrîrî sünnete takdim ettikleri söylenebilir.

⁶³⁴ İbnü'n-Neccâr, **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, IV/655; Râzî, **el-Mahsûl**, II/657.

⁶³⁵ **Ebû Dâvud**, Et'ime, IV/155, hadis no: 3796.

⁶³⁶ Malik b. Enes b. Malik el-Medenî (v. 179/795), **el-Müdevvene**, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy. 1415/1994, I/451.

⁶³⁷ Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas el-Mekkî (v. 204/819), **el-Ümm**, I-VIII, Dâru'l-Marife, Beyrut 1410/1990, II/275.

⁶³⁸ İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (v. 620/1223), **el-Muğnî**, I-XV, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1417/1997, XIII/340-342.

⁶³⁹ Serahsî, Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl (v. 483/1090), **el-Mebsût**, Dâru'l-Marife, Beyrut 1414/1993, XI/231; Kâsânî, Ebûbekir Alâuddin b. Mesud b. Ahmed el-Hanefî (v. 587/1191), **Bedâiu's-sanâi'**, I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy. 1406/1986, V/36-37.

Keler rivâyetiyle ilgili herhangi bir teâruzun bulunmadığını düşünenler de vardır. Onlara göre fiilî sünnet olduğu düşünülen kertenkele etinden yememe hali sadece Rasûlullâh (sa.s.)’ın fitraten o eti yememesi, ondan hoşlanmaması halidir. Yani şahsıyla alakalı bir durumdur. Bu sebeple ümmeti bağlayıcı bir durum olmadığını ifade etmektedirler⁶⁴⁰.

2.6.2.3. Takrîrin Takrîrle Teâruzu

Takrîrî sünnetin başka bir takrîrle teâruzu durumu alimlerin çok az bir kısmı tarafından ele alınan konulardan biridir. Bunlar; Âmidî⁶⁴¹, İbnü’l-Hümâm⁶⁴², İbnü’n-Neccâr⁶⁴³’dır.

Muhaddisler, iki takrîrin teâruzu durumunda kavî sünnet ve fiilî sünnetin ikrar ile teâruzunda benimsenen yöntemle hareket etmektedirler. Yani öncelikle cem, bu mümkün değilse nesh ve bu da mümkün değilse tercih yöntemi esas alınmaktadır. Tercih durumunda ise kendi huzurunda gerçekleşen eylemi veya sözü duyması, işitmesi ile gerçekleşen ikrarı gıyabında vaki olan takrîrine tercih edilmektedir. Çünkü huzurunda gerçekleşen bir durumu onaylaması Rasûlullâh (sa.s.)’ın o durumdan memnun olduğuna sarahaten delâlet etmektedir ve bunun da ikinci halden daha kuvvetli olduğu düşünülmektedir⁶⁴⁴. Nitekim Şîrâzî, Rasûlullâh (sa.s.)’ın huzurunda cereyan eden hadiseyi kendisinin sükût ile mukabelede bulunması ve reddetmemesini gıyabında gerçekleşen hâdiselere sükûtuna tercih etmektedir. Ancak Rasûlullâh (sa.s.)’ın tercihin cihetini değiştirecek şartların bulunması halinde gıyabında gerçekleşeni onaylaması durumunun diğerine tercih edilme hali de bulunmaktadır⁶⁴⁵.

Takrîrî sünnetlerden birinin tercihi söz konusu olmadığı takdirde tevakkuf edilmektedir. Bu durum her ikisinden birinin diğerini tercihe bir karinenin zuhuru ile son bulmaktadır⁶⁴⁶.

⁶⁴⁰ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. **Müslim** b. Kuteybe (v. 276/889), **Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs**, el-Mektebetü’l-İslâmî, Müessesetü’l-İşrâk, thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar, Beyrut, ed-Devha, 1419/1999, s. 390.

⁶⁴¹ Âmidî, **el-İhkâm**, IV/248.

⁶⁴² İbnü’l-Hümâm, **et-Tahrîr**, (Teysîru’t-tahrîr şerhi ile birlikte), III/160.

⁶⁴³ İbnü’n-Neccâr, **Şerhu’l-kevkebi’l-münîr**, IV/655.

⁶⁴⁴ Muhammed el-Ensârî, Muhammed el-Ensârî, **Fevâtihu’r-rahâmût**, II/205; İbnü’l-Hümâm, **et-Tahrîr**, (Teysîru’t-tahrîr şerhi ile birlikte), III/160.

⁶⁴⁵ İbnü’n-Neccâr, **Şerhu’l-kevkebi’l-münîr**, IV/655-656.

⁶⁴⁶ Şevkânî, **İrşâdu’l-fuhûl**, 458-459.

Takrîrî sünnetlerin teâruzu ile ilgili tahâret konusunda rivâyetler bulunmaktadır⁶⁴⁷. Cem, nesh, tercih ve tevakkuf şeklinde muhaddislerin benimsediği sıralama esas alınarak teâruz giderilebilir. Tahâretle ilgili teâruzun giderilmesinde tercihte bulunma yolunun dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz.



⁶⁴⁷ Teâruz halindeki rivâyetler için bk. **Buhârî**, el-Vudû, 29, hadis no: 333, I/57; **Müslim**, Tahâret, 288, I/238, 290, I/240.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HZ. PEYGAMBER'İN TEŞRÎİ ALANDAKİ SINIRLARINA DELÂLET EDEN TAKRİRİ SÜNNET UYGULAMALARI

Dini hükümlerin belirleyicisi olan en temel iki kaynak olarak kabul edilen Kur'an-ı Kerim ve sünnet, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hükümlerin teşrîinde kullandığı iki ana delil olarak kabul edilmektedir. Cumhurun kabulüne göre kitabın açıklayıcısı statüsünde olan sünnet, kavli, fiili ve takriri şeklinde tasnif edilmiştir. Her bir sünnet türü Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî vazifesini icrada etkin rol almıştır. Fıkıh usulü, hadis külliyyatı ve hadis usulü ile alakalı eserlerde kavli sünnetin ve fiilî sünnetin teşrî sınırları çizen fonksiyonu üzerinde detaylıca durulduğu görülmektedir. Takrîrî sünnetin ise esas itibarıyla fıkıh usulü kaynaklarında sistematik olarak ele alındığı görülmektedir. Takrîrî sünnetin, kavli ve fiilî sünnet gibi ahkâma dair birçok meselede sahâbe neslinden itibaren etkin bir rol oynadığı görülmektedir. Fıkıh usulünde takrir hakkında sunulan sistematik bilgilerden hareketle pratik noktada da hadis külliyyatındaki yerlerini tespit ederek ve konu konu tasnif ederek fonksiyonu üzerinde durulması mevzunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Rasûlullâh (s.a.s.) teşrî vazifesini yerine getirirken Kur'an'daki küllî hükümleri sünnetiyle beyan etmiştir. Takrîrî sünnet de teşrî vazife icra edilirken sıklıkla kullanılan bir beyan türü olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.1. Hadis Metinlerinde Yer Alan Takrîrî sünnetler

Hadis metinleri incelendiğinde sahâbe sözü ya da uygulaması karşısında Rasûlullâh (s.a.s.)'ın sükût ve memnuniyeti ve sözlü onayına dair rivâyetlerin azımsanmayacak derecede olduğu görülmektedir. Bu rivâyetler hakkında bir tasnifât yapmak gerekirse özellikle hadis külliyyatında *es-Sünen* ismiyle bilinen eserlerde yer alan hemen her konuda takrirlerin olduğu görülmektedir. Bununla birlikte sünenlerden daha geniş bir muhtevaya sahip olan *el-Cami* ismi ile müsemma eserlerde yer alan fazilet ve adab gibi konularda dahi takrirlerin olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgilerden hareketle rivâyetlerde yer alan takrirler temel başlıklar altında tasnif edilebilir. Bu başlıkların en önemlileri akaid konuları, abdest, namaz, oruç, zekat ve özellikle hac ile alakalı ibadet konuları, insani ilişkilerde kul hakkı sınırına riayet edilmesi esasına mebnî

olarak zuhur eden günlük hayatı ilgilendiren birçok mesele hakkındaki konular, yiyecek ile ilgili meseleler, edep ile ilgili meseleler olarak özetlenebilir. Şimdi takrîr sünnetin konusunu teşkil eden iki temel alan olan akaid ve ibadetlerle ilgili takrir örneklerine değinmek istiyoruz:

Takrîr sünnetlerin en az akaid hakkında vaki olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu konuda biz sadece bir rivâyet⁶⁴⁸ tespit edebildik. Bu rivâyette özellikle akaid ile alakalı meselelerde lisandan ziyade niyetin sıhhati hakkındaki asgarî sınır, takrîr sünnet ile çizilmiştir. İlgili rivâyette Hz. Peygamber'in, hanım bir sahâbiye, Allah nerede ve ben kimim şeklinde sorular sorduğu görülmektedir Bu soruların mukabilinde hanım sahâbi Allah Teâlâ'nın gökyüzünde olduğunu ve kendisinin de Allah Rasulü olduğunu beyan etmesi üzerine Rasûlullâh bu cevabı değiştirme veya düzeltme ihtiyacı hissetmemiştir. En azından ilgili rivâyette cevabı ıslah çabası bulunmamaktadır. Hanım sahâbi Allah'ın gökte olduğunu dile getirirken onun yüceliğini vurgulama gayesindedir. Amacı Allah (c.c.)'a mekan izafe etmek değildir. Kadının itikadî anlamda herhangi bir sakıncalı durumu olmaması sebebiyle bu kullanımında herhangi bir mahsur görülmemiştir. Dolayısıyla bu rivâyetten hareketle kelimada, Allah inancı ile alakalı meselelerde kavramların hangi niyetlerle kullanıldığı, somut olarak kavramın bağlamından koparılıp tahlil edilmesinden daha önemlidir, denilebilir.

2. Rasûlullâh'ın teşrî yetkisi bağlamında ibadetlerle ilgili takrîr sünnetlerin incelenmesi

İtikadî meselelerde tespit edilen takrîr sünnetler sınırlı olmasına rağmen özellikle ibadetler ile alakalı takrirlerin hemen her konuda vaki olduğu görülmektedir. Öyle ki tespit edilen takrirlere mebni müctehid sahâbilerden itibaren ümmetin alimleri tarafından fıkhi hükümlerin verildiği anlaşılmaktadır Zira furû fıkıhla alakalı eserlerin hemen hepsinde takrir ile izah edilen rivâyetlerden istifade edildiği görülmektedir. Bu tespitleri somutlaştırmak gerekirse başta abdest konusu olmak üzere birçok meselede Rasûlullâh'ın teşrî görevini icra ederken takrirlerden istifade ettiğini görebiliriz.

Abdest ile alakalı tespit edilen takrirlerin yer aldığı konular şunlardır:

Hadesin olmadığı durumlarda tek bir abdest ile birçok namazın kılınması⁶⁴⁹, kadın ve erkeğin bir kaptan abdest alması⁶⁵⁰, abdestin; çok akmasına rağmen kan ile

⁶⁴⁸ Nesâî, Sehiy, 20, hadis no: 1218, III/14. Rivâyetin yorumu ve tahriri için bk. Nuri Tuğlu, Maturidilik ve Hadis, Rağbet yay., İstanbul 2016, s. 289.

⁶⁴⁹ Buhârî, Vudû, 54, hadis no: 214, I/53.

⁶⁵⁰ Buhârî, Vudû, 43, hadis no: 193, I/50.

bozulmadığını bildiren rivâyet⁶⁵¹, oturarak uyuyan kimsenin abdestinin bozulmayacağına dair Rasûlullâh'ın sahâbeyi ikrarı⁶⁵² takrir ile gerçekleşen teşrîf beyanlardır.

Teyemmüm ile alakalı tespit edilen takrirlerin yer aldığı konular şunlardır:

Soğuğun neden olacağı şiddetli hastalanma veya ölüm korkusuyla gusül almaksızın teyemmüm ile yetinilmesi⁶⁵³, teyemmümle namaz kıldıktan sonra su bulunması halinde namazın sıhhati⁶⁵⁴ hakkındaki hükümler rivâyetlerde geçen takrirlerle gerçekleşmiştir.

Namaz ile alakalı tespit edilen takrirlerin yer aldığı konular şunlardır:

Mescidde uyumanın hükmü⁶⁵⁵, Abdullah b. Zeyd'in ezanın şer'î geçerliliğine dair gördüğü rüyanın delil kabul edilmesi⁶⁵⁶, yüksek bir yerde ezanın okunması⁶⁵⁷, temyiz çağına ulaşmış çocuğun imameti⁶⁵⁸, görmeyen kimselerin cemaatle kılınan namazda imamlik yapması⁶⁵⁹, bir rek'atta zâmmı sure olarak iki surenin birleştirilerek okunması⁶⁶⁰, namazın cem edilmesi⁶⁶¹, cemaatle kılınan namazda kıyamda durabilecek kişinin oturarak namaz kılan kişiye uyması⁶⁶², imam rükûda iken birinci rek'atta yetişen kişinin üzerinden Fatiha suresi okumasının sâkıt olması⁶⁶³, imama uyan kimsenin onun sağ tarafında namaz kılması⁶⁶⁴, Ramazan'da Terâvîh namazı için imama uyulması⁶⁶⁵, kişinin bildikleri ile Allah'a ilticada bulunması⁶⁶⁶, şükür secdesinin ikrarı⁶⁶⁷ namaz ile ilgili hadis kaynaklarında tespit edilen takrîrî sünnetlerin en çok dikkat çekenleri arasında yer almaktadır.

⁶⁵¹ **Ebû Dâvud**, Tahâret, 76, hadis no: 198, I/141.

⁶⁵² **Müslim**, Hayız, 376, I/284.

⁶⁵³ **Ebû Dâvud**, Tahâret, 121, hadis no: 334, I/249.

⁶⁵⁴ **Nesâî**, Gusül ve Teyemmüm, 27, hadis no: 433, I/213.

⁶⁵⁵ **Buhârî**, Teheccüd, 2, hadis no: 1121, II/49.

⁶⁵⁶ **Ebû Dâvud**, Salât, 28, hadis no: 499, I/371.

⁶⁵⁷ **Ebû Dâvud**, Salât, 33, hadis no: 519, I/390.

⁶⁵⁸ **Buhârî**, Meğâzî, 53, hadis no: 4302, V/150-151.

⁶⁵⁹ **Buhârî**, Ezan, 40, hadis no: 666, I/134.

⁶⁶⁰ **Buhârî**, Ezan, 105, hadis no: 774, I/154.

⁶⁶¹ **Ebû Dâvud**, Tahâret, 57, hadis no: 149, I/105.

⁶⁶² **Buhârî**, Ezan, 47, hadis no: 683, I/137.

⁶⁶³ **Buhârî**, Ezan, 114, hadis no: 783, I/156.

⁶⁶⁴ **Müslim**, Salâtü'l-Müsâfirîn, 709, I/492-493.

⁶⁶⁵ **Ebû Dâvud**, Şehru Ramazan, 316, hadis no: 1377, II/527.

⁶⁶⁶ **İbn Mâce**, Duâ, 4, hadis no: 3847, V/18.

⁶⁶⁷ **İbn Mâce**, İkâmetü's-Salât ve's-Sünnetü fihâ, 192, hadis no: 1393, II/402.

Zekat ve sadaka ile ilgili tespit edilen takrirlerin yer aldığı konular şunlardır:

Fıtır sadakasının yiyecek bir şeyden verilmesi⁶⁶⁸, malın tamamının infak edilmesi⁶⁶⁹, eşinin izni olmaksızın bir kadının kocasının malından infakta bulunması⁶⁷⁰ meselelerinde hükmün kaynağı olarak Rasûlullâh (s.a.s.)'in sahâbeyi takrirleri olduğu görülmektedir.

Oruçla alakalı tespit edilen takrirlerin yer aldığı konular şunlardır:

Yolculuk esnasında oruç tutup fıtır sadakası verilmesi⁶⁷¹, Ramazan ayında tutulamayan oruçların aynı yıl içerisindeki Şaban ayına kadar kazasının ertelenebilmesi⁶⁷², farz olmaksızın aşure günü orucunun tutulması⁶⁷³, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in takrirleri neticesinde bilinmektedir.

Hacc ve menasiki ile alakalı tespit edilen takrirlerin yer aldığı konular şunlardır:

Hac ve umre niyeti olmaksızın Mescid-i Haram'a ihramsız bir şekilde girilmesi⁶⁷⁴, ihramlı iken kişinin güzel koku sürünmesi⁶⁷⁵, kendisi için avlanmamış bir hayvanın etinden ihramlı kişinin yemesi⁶⁷⁶, Arefe günü sabahında telbiye ve tekbir getirilmesi⁶⁷⁷, telbiyeye bazı lafızların ilave edilmesi⁶⁷⁸ şeklindeki konular vuzuha kavuşturularak, yapılması neticesinde herhangi bir sakınca olmadığı sonucuna varılan hac ve menasiki ile alakalı belli baslî meseleler olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsani ilişkilerle alakalı İslam'ın koyduğu belli baslî hükümler de bulunmaktadır. Bunların ilk sırasında ticari ilişkilerin hem kişileri hem de toplumları ilgilendiren bir yapıyı haiz olduğu düşünülerek bu konuyla alakalı takrirlerin üzerinde durulabilir:

Cahiliye döneminde var olan ve ticari amaçla kurulan pazarların varlığını devam ettirmesi⁶⁷⁹, paranın saklanması ve ticaret vesilesiyle arttırılması⁶⁸⁰, insanlar arası ticari ilişkiler gerçekleşirken yani alışveriş yapılırken kendi aralarında tespit ettikleri ve

⁶⁶⁸ **Buhârî**, Zekât, 72, hadis no: 1505, II/131.

⁶⁶⁹ **Ebû Dâvud**, Zekât, 40, hadis no: 1678, III/107-108.

⁶⁷⁰ **Buhârî**, İlim, 32, hadis no: 98, I/31.

⁶⁷¹ **Müslim**, Savm, 1116, II/786.

⁶⁷² **Ebû Dâvud**, Savm, 40, hadis no: 2399, IV/72.

⁶⁷³ **Müslim**, Sıyâm, 1128, II/794.

⁶⁷⁴ **Buhârî**, Meğâzî, 35, hadis no: 4149, V/122.

⁶⁷⁵ **Buhârî**, Hacc, 143, hadis no: 1754, II/179.

⁶⁷⁶ **Buhârî**, Meğâzî, 35, hadis no: 4149, V/122.

⁶⁷⁷ **Müslim**, Hacc, 1285, II/933.

⁶⁷⁸ **Ebû Dâvud**, Hacc, 26, hadis no: 1813, III/220.

⁶⁷⁹ **Buhârî**, Buyû', 1, hadis no: 2050, III/53.

⁶⁸⁰ **Müslim**, Talâk, 1483, II/1121.

uyguladıkları bazı şartların geçerliliğini sürdürmesi⁶⁸¹, Yahudilerle alışveriş yapılmasında herhangi bir sakınca görülmemesi⁶⁸² ve borç verirken kefil isteğinde bulunulması⁶⁸³ ticaretle alakalı takrirler arasında zikredilebilir.

Yiyecek ve içeceklerle alakalı tespit edilen takrirlerin yer aldığı konulardan bazıları şunlardır:

Düşman topraklarındaki yiyeceklerin başka bir mekana götürülmesi⁶⁸⁴, ağaç yapraklarının diken vb. yenilmesi⁶⁸⁵, müşriklerin kabından yemek yenilmesinin caiz olması⁶⁸⁶, çekirge⁶⁸⁷ kertenkele⁶⁸⁸, at⁶⁸⁹ ve tavşanın yenilmesi⁶⁹⁰ ahkâma dair takrirlerin hakim olduğu konulardır. Yiyecek ve içeceklerle alakalı takrirler tespit edilirken herhangi bir içeceğin Rasûlullâh (s.a.s.)'ın ikrarı ile helal kılındığını beyan eden bir rivâyet ile karşılaşılammıştır.

Kılık kıyafet ve ziynet eşyaları ile alakalı tespit edilen takrirlerin bazıları şu konular hakkındadır:

Erkeklerin kıyafetlerinin yere sürünmesi yasaklanmış olmasına rağmen kadınların elbiselerinin yere sürülmesinin bir sakınca teşkil etmemesi⁶⁹¹, kadınların altın yüzük ve küpe takabilmeleri⁶⁹², gerdanlık takmalarında herhangi bir mahsur olmadığına delâlet eden Rasûlullâh'ın takrirleri⁶⁹³ kılık kıyafet ve ziynet eşyaları hakkındaki en çok dikkat çeken konular olarak sıralanabilir.

Aile hukuku ile alakalı takrirlerin bulunduğu da görülmektedir. Mesela mehirsiz bir şekilde evliliğin gerçekleşmesi⁶⁹⁴ ve düğünde def çalınması ve bazı şarkıların

⁶⁸¹ **Buhârî**, Buyû', 34, hadis no: 2097, III/62.

⁶⁸² **Tirmizî**, Buyû', 7, hadis no: 1213, II/509.

⁶⁸³ **Buhârî**, Kefâlet, 1, hadis no: 2291, III/95.

⁶⁸⁴ **Ebû Dâvud**, Cihâd, 137, hadis no: 2706, IV/341.

⁶⁸⁵ **Buhârî**, Fezâilü's-Sahâbe, 15, hadis no: 3728, V/22.

⁶⁸⁶ **Ebû Dâvud**, Et'ime, 45, hadis no: 3838, V/648.

⁶⁸⁷ **Buhârî**, Zebâih ve Sayd, 13, hadis no: 5495, VII/90.

⁶⁸⁸ **Buhârî**, Et'ime, 10, hadis no: 5391, VII/71; **Müslim**, Zebâih ve Sayd, 1942, III/1541.

⁶⁸⁹ **Buhârî**, Zebâih ve Sayd, 27, hadis no: 5519, VII/95.

⁶⁹⁰ **Buhârî**, Hibe, 5, hadis no: 2572, III/155.

⁶⁹¹ **İbn Mâce**, Tahâret, 79, hadis no: 531, I/334.

⁶⁹² **Buhârî**, Libâs, 56, hadis no: 5880, VII/158.

⁶⁹³ **Ebû Dâvud**, Tahâret, 119, hadis no: 317, I/233-234.

⁶⁹⁴ **Nesâî**, Nikâh, 88, hadis no: 3354, V/304.

söylenmesi⁶⁹⁵ karşısında Rasûlullâh ikrarda bulunmuştur. Aynı şekilde bir kadının eşini muhalaa ile boşayabilmesi de Hz. Peygamber (s.a.s.)'in takrirleri ile gerçekleşmiştir⁶⁹⁶.

Haksız yere birinin öldürülmesi söz konusu olduğu takdirde cahiliye döneminde uygulanan kasâmenin İslam geldikten sonra da varlığını devam ettirmesi takrir ile mümkün olmuştur⁶⁹⁷.

Takrîrî sünnetlerin iki temel alanından bahsedilmesi mümkündür. Bunlardan biri cahiliye öncesi uygulamalardan sakıncalı olanların ıslah edilmesi, haram olanların yasaklanması ve uygun görülenlerin varlığını devam ettirmesine zemin hazırlayan veçhesidir. Diğer ise özellikle sahâbenin risalet döneminde İslam'ın ahkâma dair konularda söz sahibi olarak verdiği hükümlerin Rasûlullâh (s.a.s.)'in onayladığı veçhesidir. Dolayısıyla sahâbe hükümlerinin ve içtihatlarının takrirler neticesinde sünnet formunu aldığı söylenebilir. Bu tür takrirler çok fazladır. Bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

Risalet döneminde hüküm verirken kâdının içtihadı⁶⁹⁸, Said b. Muâz'ın Ben-i Kurayza Yahudileri hakkındaki hükmü⁶⁹⁹, yapılan tartışmaları ve çekişmeleri ortadan kaldırmak için kur'a uygulaması⁷⁰⁰, hâkim olmasa bile bir kişinin iki müddei arasında hüküm vermesi⁷⁰¹ risalet dönemi dahil olmak üzere hükümlerin verilmesinde Rasûlullâh'tan başka kişilerin de faal olduğunu ortaya koymaktadır.

Ahlak ve adab ile ilgili takrirlerin olduğu da görülmektedir. Buluşma esnasında musafahada bulunma⁷⁰², müşrik akrabalarla sıla-i rahîme devam etme⁷⁰³, mescitte şiir okuma⁷⁰⁴, müşriklerin hicvedilmesi, özellikle bunu yapan Hassân b. Sabit'e müsaade edilmesi⁷⁰⁵, gazveye giderken def çalınması⁷⁰⁶ gibi konular takrîrî sünnetin faaliyet alanı olarak görülmektedir.

⁶⁹⁵ **Buhârî**, Meğâzî, hadis 12, no: 4001, V/82.

⁶⁹⁶ **Buhârî**, Talâk, 12, hadis no: 5273, VII/46-47; **Ebû Dâvud**, Talâk, 18, hadis no: 2227, III/544; **Nesâî**, Talâk, 59, hadis no: 3463, V/387.

⁶⁹⁷ **Müslim**, Kasâme ve Muharribîn, 1670, III/1295.

⁶⁹⁸ **Ebû Dâvud**, Akdiye, 11, hadis no: 3592, V/443; **Tirmizî**, Ahkâm, 3, hadis no: 1327, III/9.

⁶⁹⁹ **Müslim**, Selâm, 2208, IV/1731.

⁷⁰⁰ **Ebû Dâvud**, Talâk, 32, hadis no: 2269, III/580; **İbn Mâce**, Ahkâm, 20, hadis no: 2348, III/436.

⁷⁰¹ **Müslim**, Akdiye, 1721, III/1345.

⁷⁰² **Buhârî**, İsti'zân, 27, 6263, VIII/59; **Tirmizî**, İsti'zân, hadis no: 2729

⁷⁰³ **Müslim**, Zekât, 1003, II/696.

⁷⁰⁴ **Nesâî**, Mesâcid, 22, hadis no: 716, II/87.

⁷⁰⁵ **Buhârî**, Edeb, 90, hadis no: 6150, VIII/36-37.

⁷⁰⁶ **Tirmizî**, Menâkıb, 55, hadis no: 3690, VI/62.

Temel hadis kaynakları incelendiği zaman yukarıda zikredildiği üzere İslam'ın ahkâmı ile alakalı hemen her konuda takrirlerin varid olduğu görülmektedir. Takrîrî sünnetler bir konu hakkında hükmün değişmesinde etkin rol almışlardır. İnsan topluluklarının uygulamaları daha ziyade mezheplerin kabulleri ile şekillendiği için belli baslî mezheplerin herhangi bir konu hakkındaki takrirlere karşı tutum ve tavırları ümmetin, Rasûlullâh'ın sükutu, sahâbe uygulamalarını onaylaması, cahiliye uygulamalarından sakıncalı olmayanları reddetmemesi, hoşuna giden şeyleri beden diliyle ve övücü ifadelerle teşvikine verdiği değeri görebilmek adına mühimdir.

Herhangi bir konudaki takrîrî sünnetin mezhepler arasında aynı değere sahip olmadığı bilinmektedir. Kimi zaman bir mesele hakkındaki takririn hükmü tüm mezheplerce kabul edilmektedir. Reddine dair yaklaşımların kişisel görüşler olduğu görülmektedir. Hanefî, Şafîi, Mâlikî ve Hanbelilerin bir konu hakkında takriri kabul ederek hükümlerde bulunmaları sebebiyle ittifak halinde oldukları söylenebilir. Kimi zaman ise aralarında ihtilafın olduğu görülmektedir. Bu ihtilaflar helal ve haram sınırları çerçevesindeki farklı yaklaşımlar ile gerçekleştiği gibi mekruh ve mübah çerçevesinde de gerçekleşebilmektedir. Aslında bu ihtilafların temelinde usulî yaklaşımlarındaki farklılık yatmaktadır. Çünkü takrîrî sünnet tüm mezheplerde aynı statüye sahip değildir. Bazı mezhepler onu kavli ve fiilî sünnetle hüccet değeri bakımından aynı görürken bazı mezhepler ise zikredilen iki sünnet türünden daha aşağı bir statüde görmektedirler. Bu sebeple teâruz halinde verilen hükümlerin farklılaşması da olağan bir durum olarak karşılanabilir.

Takrîrî sünnetin hükümlerin istinbatındaki faaliyetlerini görebilmek ve mezheplerin aralarında bu eksende zuhur eden ihtilaflardan hareketle Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisi sadedinde takrîrî sünnetin hüccet olarak kullanıldığını delillendirmek bakımından önemlidir. Zira hüccet değeri olmayan bir şey ihtilaf konusu ve delili olamaz. Takrîrî sünnetin teşrî alandaki hüccet değerini ortaya koyabilmek ve bunu somutlaştırmak gayesiyle bazı misaller verilebilir.

3.2. Hükmü İttifakla Kabul Edilen Takrîrî sünnet

Teyemmümle namaz kıldıktan sonra vakit içerisinde su bulan kimsenin namazını iade etmemesi tüm mezheplerce yani cumhurun ittifak halinde kabul ettiği bir durumdur. Cumhurun ittifakına zemin hazırlayan hadis metninde takrîrî sünnet bulunmaktadır. Bu bilgiden hareketle Hanefî, Şafîi, Mâlikî ve Hanbelilerin ilgili mesele

hakkında hüküm inşasında Hz. Peygamber (s.a.s.)'in takririnden yararlandığı söylenebilir. Meseleyi detaylandırarak şöyle izah edebiliriz:

Dört mezhep uleması, namazın iadesini gerekli görmemektedir. Kişisel olarak aynı kanaate sahip olan İslam alimleri arasında Evzaî, İbn Kudâme, Nevevî ve Karafî bulunmaktadır.

Üzerine ittifakla hükmün inşa edildiği takrîrî sünnet rivâyeti ise şöyledir⁷⁰⁷:

أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ عَمْرِو بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ نَافِعٍ، عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ بَكْرِ بْنِ سَوَادَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ رَجُلَيْنِ تَيَمَّمَا وَصَلَّيَا، ثُمَّ وَجَدَا مَاءً فِي الْوَقْتِ، فَتَوَضَّأَا أَحَدُهُمَا وَعَادَ لِصَلَاتِهِ مَا كَانَ فِي الْوَقْتِ وَلَمْ يَعُدِ الْآخَرُ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يَعُدْ: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجَزْتُكَ صَلَاتُكَ». وَقَالَ لِلْآخَرِ: «أَمَّا أَنْتَ فَلَاكَ مِثْلُ سَهْمٍ جَمْعٍ»

“Sünnete muvâfık hareket etmişsin. Namazın eda edilmiştir”, iade edene de: “Sana iki ecir vardır”

Şaz görüş olarak aynı vakitte su bulunduğu takdirde yeniden namaz kılınması gerektiğini ve teyemmüm ile kılınan namazın iade edilmesini gerekli görenlerin bulunduğunu da söylemek gerekmektedir. Bu kanaate sahip olanlar arasında Tâvûs, İbn Sîrîn, Mekhûl ve Zührî bulunmaktadır. Zikredilen alimler genel hükmü kabul etmeyip kendilerine göre iki farklı delille farklı bir yaklaşım içerisinde bulunmuşlardır. Bu delillerden biri kavî sünnet, diğeri de kıyas yoluyla yaptıkları içtihattır. Kavî sünnet rivâyetinde su bulunduktan sonra vücudun onunla mesh edilmesi gerektiği ve bunun kişi için daha hayırlı olduğu ifade edilmektedir⁷⁰⁸. Kıyas yoluyla yapılan içtihatta ise bir nassın varlığından haberdar olduktan sonra verilen hükümden vazgeçilmesi, kitap ve sünnetin hükmüne dönülmesi gerektiği gibi tahâretin asıl kaynağı su olduğu için varlığının tespitinden sonra teyemmümle yapılan ibadetin de geçerliliğini kaybedeceği düşüncesi hakimdir.

Hanefiler genel olarak kavî sünneti takrîrî sünnete öncelemesine rağmen bu meselede takrîrî sünneti diğeriye takdim ettikleri görülmektedir. Çünkü doğrudan konu ile alakalı tek rivâyet takrîrî sünneti ihtiva eden rivâyet metnidir. Diğer görüş sahiplerinin kabul ettikleri rivâyet ve içtihat ise farklı konulara ve delâlet yönlerine sahiptir.

⁷⁰⁷ Nesâî, Gusûl ve Teyemmüm, 27, hadis no: 433, I/213.

⁷⁰⁸ Ebû Dâvud, Tahâret, 120, hadis no: 332, I/246; Tirmizî, Tahâret, 92, hadis no: 124, I/184.

3.3. Hükmi İhtilafla Kabul Edilen Takrîrî sünnet

Temyiz çağına ulaşmış ancak buluğa ermemiş birinin namaz kıldırabileceği yani imamet salahiyetine sahip olup olmadığı üzerinde alimler arasında ihtilaflar bulunmaktadır. Kabul edilen anlayışlarının her birini destekleyen rivâyetler mevcuttur. Bu rivâyetlerden bir tanesi de temyize ulaşan bir çocuğun namaz kaldırabileceğini destekleyen takrir rivâyetidir. Bazı alimlerin üzerine hüküm inşa ettiği takrîrî sünnet rivâyeti şöyledir⁷⁰⁹:

قَالَ: جِئْتُكُمْ وَاللَّهِ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقًّا، فَقَالَ: «صَلُّوا صَلَاةَ كَذَا فِي حِينَ كَذَا، وَصَلُّوا صَلَاةَ كَذَا فِي حِينَ كَذَا، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَدِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيُؤَمِّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا». فَتَطَرُّوا فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ قُرْآنًا مِنِّي، لِمَا كُنْتُ أَتْلُقِي مِنَ الرُّكْبَانِ، فَقَدَّمُونِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَأَنَا ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ، وَكَانَتْ عَلَيَّ بُرْدَةٌ، كُنْتُ إِذَا سَجَدْتُ تَقَلَّصْتُ عَنِّي، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْحَيِّ: أَلَا تُعْطَوْنَ عَنَّا اسْتَقَارِكُمْ؟ فَاشْتَرَوْا فَقَطَّعُوا لِي قَمِيصًا، فَمَا فَرِحْتُ بِشَيْءٍ فَرَحِي بِذَلِكَ الْقَمِيصِ.

Takrir rivâyetini hüccet kabul etmeyip temyize ulaşan çocuğun farz ve nafîle namazlarını kıldıramayacağı yaklaşımına sahip olan alimler bulunmaktadır. Mezhep olarak bütünüyle bu anlayışa sahip olanlar Hanefiler⁷¹⁰ ve Zahirilerdir. Mâlikilerden nakledilen bir kavil⁷¹¹ ve Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bir söz de bu görüşü desteklemektedir. Temyiz çağına ulaşan kişinin namaz kıldıramayacağı hükmüne kaynaklık teşkil ettikleri iki rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden biri kalemin kaldırıldığı kişiler arasında sabînin zikredildiğini vurgulayan rivâyet, diğeri ise haddlerin kendisine uygulanacağı çağa erişene kadar bir gencin imamlık yapamayacağını beyan eden rivâyettir. Her iki rivâyet de kavli sünnet rivâyetidir.

İkinci yaklaşıma göre ise temyize ulaşan bir kimse farz namazları değil de nafîle namazları kıldırabilir. Mezhep olarak bütünüyle bu anlayışa sahip olanlar Mâlikiler⁷¹²

⁷⁰⁹ **Buhârî**, Meğâzî, 53, hadis no: 4302, V/150-151.

⁷¹⁰ Kudûrî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hanefî (v. 428/1036), **et-Tecrîd**, I-XII, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed, Dâru's-Selâm, Kahire 1427/2006, II/858; Abdulazîz el-Buhârî, Ebu'l-Meâlî Burhanuddin Mahmud b. Ahmed el-Hanefî (v. 616/1219), **el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî fıkhi İmam Ebî Hanîfe radiyellâhu anh**, I-IX, thk. Abdulkerim Sami el-Cündî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004, I/407.

⁷¹¹ İbn Abdi'l-Berr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî (v. 463/1070), **İhtilâfu akvâli Mâlik ve ashâbihi**, thk. Hamid Muhammed, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Fas 2003, s. 114.

⁷¹² Ebû Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr el-Bağdâdî el-Mâlikî (v. 422/1030), **el-İşrâf alâ nûketi mesâilî'l-hilâf**, I-II, thk. Habib b. Tahir, Dâru İbn Hazm, yy., 1420/1999, I/295; Lahmî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed er-Rabâî (v. 478/1085), **et-Tefsîr**, I-XIV, thk. Ahmed Abdulkerim Necib, Vuzâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, Katar 1432/2011, II/433; Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî el-Malikî (v. 536/1141), **Şerhu't-telkîn**, I-V, thk. Muhammed Muhtar es-Sellâmî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy., 2008, I/801; Racrâcî, Ebu'l-Hasan Ali b.

ve Hanbelilerdir⁷¹³. Vekî‘ ve Hasan’ın da bu kanaatte olduğu ifade edilmektedir⁷¹⁴. Bu yaklaşımı benimseyenler Hz Aîşe’nin kendisi hakkında aktardığı rivâyeti esas almaktadır. Serahsi terâvih namazını sabînin kıldırıp kıldıramayacağı şeklindeki tasnifâtında bunu makul gören ve görmeyenleri bölgesel olarak zikretmektedir. O, Horasan alimlerinin temyiz çağına eren birinin namaz kıldırabileceğini caiz gördüklerini ifade etmekte ancak Irak alimlerinin bunu caiz görmediklerini belirtmektedir⁷¹⁵. İmam Malik’ten nakledilen bir kavilde nafilâ namaza imametin temyiz çağına erişen biri tarafından yapılması caiz görülmediği nakledilmektedir. Ancak Mâlikî mezhebine mensup hemen her alim eserlerinde İmam Malik’in cevaz verdiğine dair kavillere yer vermektedir. Birbiri ile farklılık arz eden iki kavlin tespiti mümkün olduğu için aralarında sadece şöyle bir farklılık olduğuna değinilebilir. Umumî olarak nafilâ namazda temyiz çağına ermiş kimsenin namaz kıldırması caizdir ya da değildir şeklinde ihtilaflı nakiller olmakla birlikte cevaz verdiğini ifade eden nakillerde nafilâ namazı ve terâvih namazını kıldırabileceği şeklinde bir detay dikkat çekmektedir⁷¹⁶.

Üçüncü yaklaşıma göre ise temyiz, hem nafilâ namazların hem de farz namazların imameti için yeterli görülen bir dönem olarak kabul edilmektedir. Mezhep olarak bütünüyle bu anlayışa sahip olanlar Şâfiîlerdir⁷¹⁷. Ahmed b. Hanbel’den ve Ebû Hanîfe’den nakledilen bir kavil, Hasan el-Basrî, İshak b. Râhûye bu yaklaşımı desteklemektedir⁷¹⁸. Nakledilen bir kavilden hareketle Ebû Hanîfe, Atâ, Şa’bî, Malik,

Said (v. 633/1235), **Menâhicü’t-tahsîl ve netâicü letâifü’t-te’vîl fî şerhi’l-müdevvene ve halli müşkilâtihâ**, I-X, işrâf: Ebu’l-Fadl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Ali, Dâru İbn Hazm, I/293; Ruaynî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman el-Mâlikî (v. 954/1547), **Mevâhibu’l-celîl fî şerhi muhtasari Hafîl**, I-VI, Dâru’l-Fikr, yy., ty., 1412/1992, II/87.

⁷¹³ Kelvezânî, Ebu’l-Hattâb Mahfuz b. Ahmed b. el-Hasan (v. 144/761), **el-Hidâye alâ mezhebi’l-İmâm Ebî Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî**, thk. Mahir Yasin el-Fahl, Müessesetü Ğurâs, yy. 1425/2004, s. 98; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî ed-Dimeşkî el-Hanbel (v. 620/1223), **Umdetü’l-hâzım fî’z-zevâid alâ muhtasari Ebi’l-Kâsım**, Vüzâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûnu’l-İslâmiyye, 1428/2007 Katar, s. 99.

⁷¹⁴ Suġdî, Ebu’l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed el-Hanefî (v. 461/1068), **en-Netfü fî’l-fetâvâ**, I-II, thk. Salahuddin en-Nâhî, Dâru’l-Furkân, Müessesetü’r-Risâle, Amman, Beyrut, 1404/1984, I/92.

⁷¹⁵ Serahsî, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed (v. 483/1090), **el-Mebsût**, I-XXX, Dâru’l-Marife, Beyrut 1414/1993, II/149.

⁷¹⁶ Nemerî, **İhtilâfu akvâli Mâlik ve ashâbihi**, s. 114.

⁷¹⁷ Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas el-Kureşî (v. 204/819), **el-Ümm**, I-VIII, Dâru’l-Marife, Beyrut 1410/1990, I/193; Semerkandî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed (v. 540/1145), **Tuhfetü’l-fukahâ**, I-II, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1414/1994, I/229.

⁷¹⁸ Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya (v. 676/1277), **el-Mecmû‘ şerhu’l-mühezzeb**, I-XV, Dâru’l-Fikr, ty., yy., IV/249-250.

Evzâî ve Sevrî temyiz çağına ulaşan kimsenin arkasında namaz kılınabileceğini, ancak bunun mekruh olduğunu ifade etmektedirler⁷¹⁹. Dolayısıyla zikredilen alimlerin takrîrî sünnetin delil değeriyle sınırlı da olsa bu konu ile alakalı ameli caiz gördükleri sonucuna varılabilir.

Şâfiiler, sabînin farz ve nafilâ namazları kıldırabileceği konusunda ittîfak halinde olmalarına rağmen Cuma namazını kıldırıp kıldıramayacağı konusunda ihtilaf halinde oldukları da ifade edilmelidir⁷²⁰. Zira takrîrî sünnet ile cevaz durumu delillendirilmiş olmakla birlikte Cuma namazının kıldırılması hali bazı Şâfiî alimlerce hariç tutularak takrîrî sünnetin teşrî alanı sınırlandırılmaktadır. Temyiz çağına ulaşan kişinin farz ve nafilâ namazları kıldırabileceğine dair zikredilen deliller arasında kavli ve takrîrî sünnet bulunmaktadır. Kavli ve takrîrî sünnet birbirine mutabık iki delil olarak görülmekte ve Şâfiiler tarafından bu delillerin hükümleri ile amel edilmektedir. Kastedilen takrîrî sünnet, temyiz çağına erişen bir kimsenin imametî hakkında ihtilafların olduğu meselesine değinildiği yerde mezkûrdur.

3.4. Haram, Kerahet ve Mübah Sınırlarında Gerçekleşen İhtilafta Takrîrî sünnetin Fonksiyonu

At etinin yenilip yenilemeyeceği konusunda mezheplerin farklı anlayışlara sahip olduğu görülmektedir. Bu anlayışlara kaynaklık eden bazı deliller mevcuttur. At etinin yenilebilirliğini mübah dairede değerlendirmeyi gerekli kılan takrîrî sünnet de bu deliller arasında zikredilebilir. At etinin yenilmesinde herhangi bir sakınca görmeyen alimlerin takrîrî sünneti, hükmün esas hücceti kabul ettikleri sonucuna varılabilir. İlgili takrîrî sünnet rivâyeti ise şöyledir⁷²¹:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ فَاطِمَةَ، عَنْ أَسْمَاءَ، قَالَتْ: «نَحَرْنَا فَرَسًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكَلْنَاهُ»

“Rasûlullâh (s.a.s.) zamanında at keser ve onu yedik.”

At etinin yenilmesini tahrimen mekruh görenler

⁷¹⁹ Beğavî, Muhyî's-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud eş-Şâfiî (v. 516/1122), **et-Tehzîb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî**, I-VIII, thk. Adil Muhammed Abdulmevcud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997, II/265.

⁷²⁰ İbn Ruf'a الرفعة, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Ensârî (v. 710/1310), **Kifâyetü'n-nebîh fî şerhi't-tenbîh**, I-XXI, thk. Mecdî Muhammed Surûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, IV/18.

⁷²¹ **Buhârî**, Zebâih ve Sayd, 27, hadis no: 5519, VII/95.

At eti yemenin tahrimen mekruh olduğunu düşünenler Hanefilerdir. Onlar bu yaklaşımlarını bir ayet ve bir hadis ile delillendirmektedirler. Kur'an-ı Kerim'de ifadesinin geçtiği yerde onun ziynet eşyası ve binek olduğundan bahsedilmiş⁷²²; ancak etinin yenilebileceği hakkında herhangi bir beyanda bulunulmamıştır. Böyle bir beyanın olmaması sebebiyle Hanefiler, at etinin yenilmemesi gerektiğini düşünürler⁷²³. İlgili ayetten yaptıkları çıkarımı destekleyen Hz. Peygamber (s.a.s.)'in at, katır ve eşek etinin yenilmesini nehyettiğini ifade eden hadis metnini zikretmektedir⁷²⁴. Özetle Hanefiler, bir ayetin delâletiyle ve kavli bir sünnet ile at etinin yenilmesini caiz görmeyip tahrimen olarak değerlendirmişlerdir.

At etinin yenilmesini mekruh görenler

At etini mekruh görenlerin başında Mâlikiler gelmektedir. Onlar da Hanefiler gibi kendi anlayışlarını delillendirirken Nahl suresi sekizinci ayeti dikkate almaktadırlar. Çünkü onlara göre eti yenen hayvanların zikredildiği Kur'an ayetlerinde onların yenilmesinden bahsedildiği, ancak atın zikredildiği yerde yenilmesi ile ilgili herhangi bir ifadenin söz konusu edilmediğini dile getirirler. Bununla birlikte Mâlikiler, katır ve eşek ile birlikte zikredilen atın yenilmemesinin daha makul olduğunu düşünmektedir. Çünkü onlara göre katır ve eşek eti ittifakla yenilmez ve onunla birlikte zikredilen at etinin yenilmemesi makul olmalıdır. Onlar yenilmesine delâlet eden veya herhangi bir mahsuru olmadığı açıkça ifade edilen hadislerin şiddetli açlık zamanlarında ve acil ihtiyaçlar döneminde varid olduğunu düşünmektedirler⁷²⁵. Özetle Mâlikilerin bir ayetin delâletiyle amel ettikleri söylenebilir.

At etinin yenilmesini mübah görenler

Şâfiiler⁷²⁶ ve Hanbeliler⁷²⁷ mezhep olarak at etinin yenilmesinde herhangi bir sakınca görmemektedirler. Hanefî alimlerden İmam Muhammed ve Ebû Yusuf da aynı kanaate sahiptir⁷²⁸. Onların ileri sürdükleri deliller ise şu şekilde zikredilebilir:

⁷²² Nahl, 16/8.

⁷²³ Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, IV, 149.

⁷²⁴ **Ebû Dâvud**, Et'ime, 25, hadis no: 3790, V/609-610; **Nesâî**, Sayd ve Zebâih, hadis no: 4332, VII/202.

⁷²⁵ İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-müctehid**, I/469-470.

⁷²⁶ Şâfiî, **el-Ümm**, II/251; Nevevî, **el-Mecmû'**, IX/2-3, 5.

⁷²⁷ Makdisî, Ebû Muhammed Bahauddin Abdurrahman b. İbrahim (v. 624/1226), **el-Udde şerhu'l-umde fî fıkhi imâmi's-sünne Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî**, thk. Halid Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1417/1997, s. 442, 443.

⁷²⁸ Cessâs, Ebubekir Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/981), **Ahkâmü'l-Kur'ân**, I-V, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1416/1996, V/3.

Mübah görenlerin delilleri arasında iki tane hadis bulunmaktadır. Bu hadislerden bir tanesi Ebu Bekir'in kızı Esma tarafından nakledilen rivâyettir. Bu rivâyette Esma, Rasûlullâh zamanında at eti yediklerinden bahsetmektedir⁷²⁹. İlgili rivâyet “Rasûlullâh zamanında” kaydı düşölerek nakledildiğı için Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu durumdan haberdar olduğı varsayılmakta ve takrîrî sünnet kategorisinde ele alınmaktadır.

Başka bir rivâyette ise Hayber gününde evcilleştirilmiş eşek eti yemenin yasaklandığından ve at eti yenilmesine müsaade edildiğinden bahsedilmektedir⁷³⁰. Özetle Şâfiiler, Hanbeliler ile Hanefilerin önemli alimleri arasında zikredilen İmam Muhammed ve Ebû Yusuf'un at eti yemeğı sakıncalı görmediğı mübah dairede ele aldığı ifade edilebilir. Tenzihen mekruh mu bak. Onlar iki farklı hadis metninden istifade ederek hükme varmışlardır. Bu hadis metinlerinden birincisi takrîrî sünneti, ikincisi ise kavli sünneti ihtiva etmektedir. Yani mübah olduğunu düşünenler mekruh veya haram olduğunu düşünenlerin hüccet olarak kabul ettikleri ayetin delâletiyle hükme varmamışlar, takrîrî sünnet ile at etinin yenilmesinde herhangi bir mahsur görmemişlerdir⁷³¹.

3.5. Müteâruz Fiilî ve Kavli Sünnetin Tercihinde Hadis Usûlünden Faydalanma

Bir hadis metni, tek tarîke sahip olabildiğı gibi birden fazla tarîke de sahip olabilir. Tarîkin bir veya birden çok olması, hadisin ilk kaynaktan itibaren kim ya da kimler tarafından alındığı ile ilgili bir durumdur. İlk tabakada rivâyeti dinleyen ve başkalarına aktaran en az iki kişinin olması veya rivâyeti alan bir râvînin, hadis metnini birçok kişiye aktarması, tek bir rivâyet metninin birden çok senede sahip olmasını sağlamaktadır. İlgili tarîklerdeki râvîler hakkındaki cerh ve ta'dil değerlendirmeleri dikkate alınarak hadisin sıhhati ve teâruz fonksiyonuna sahip olup olmadığı ile ilgili bir çıkarımda bulunulabilir. Kavli sünnet ve takrîrî sünnetin de görünürde teâruz halinde bulunması durumunun, hakikatteki varlığı ya da yokluğu hakkındaki somut verilerin elde edilmesi için rivâyetlerin birbirinden farklı tüm senedlerinin hem parçacı hem de bütüncül bir şekilde incelenmesi, ince detaylara dikkat çekilmesi ve cerh-ta'dille ilgili araştırma yapılması gerekmektedir.

⁷²⁹ Buhârî, Zebâih ve Sayd, 27, hadis no: 5519, VII/95.

⁷³⁰ Buhârî, Zebâih ve Sayd, 27, hadis no: 5520, VII/95.

⁷³¹ Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, V/3.

Çıkarım ve Yöntemimiz

Hadis rivâyetiyle ilgili yapılan çıkarımların hepsi, hadis metninin lafzında yer alan tüm kelimeleri ihtiva etmesi durumunda geçerliliği olan hükümleri ve değerlendirmeleri barındırmaktadır. Lafız farklılıkları ya da mana itibarıyla aynı anlamları haiz benzer birçok hadis ve onların tüm tarîkleri başlı başına müstakil bir tez çalışması hüviyetine sahiptir.

Mana ile rivâyetlerin, birbirinin mütâbî ve şahidi, şaz veya münkeri olarak değerlendirilip yüzeysel çıkarımlarla bir hadisin makbul veya merdud olduğunu dile getirmenin sıhhatli bir yöntem olduğunu düşünmemektediriz. Bize göre hadis usulü prensipleri dikkate alınarak bir hadisin kabul ve reddinde de bir sıralama ve yöntemin bulunması gerekmektedir. Aksi takdirde rivâyet hakkında yanlış değerlendirmelerin yapılması ve hataların yoğun olduğu çıkarımlarla, farklı sentezlerin türetilmesi kuvvetle muhtemel bir durum olarak karşımıza çıkacaktır.

Hadislerin isnadı ile ilgili cerh ve ta'dilin yetersiz olduğu, yorumlanamadığı, tahrir yapıldıktan sonra hem müstakil olarak bir hadisin hem de tüm tarîklerin birbiriyle bağlantı ve ilişkisi hakkında değerlendirme, analiz ve sentezin yapılmadığı, hadis usulü prensiplerinin ilgili hadisin yorumlanmasında sistematik olarak aşama kaydedemediği ve yetersiz miktarda değerlendirmeye dahil edildiği çalışmalar hali hazırda mevcuttur. Bu çalışmalar, hadis usulü prensiplerinin teknik olarak işletildiği ve çıkarımların buna göre yapıldığı düşünülen rivâyet üzerine kabul edilemeyecek, Kur'an ve hadis ile sürekli tenakuz halinde bulunan yorumların yapılmasına kapı aralamaktadır.

Özellikle İlahiyat alanında yapılan çalışmaların bir kısmında bir şeyi kabul ve redde kullanılan argümanların başında hadisler gelmektedir. Birbiri ile karşıt fıkre sahip kimselerin delil olarak savundukları rivâyetler hakkında “zayıf hadis” tenkidinde bulundukları görülmektedir. Ancak bu tenkid, tüm tarîkler dikkate alınarak birbirinin mütâbî ve şahidi olmaları durumunda neticeye varılan sonuçla alakalı bir eleştiri değildir. Genellikle hadisin sıhhati ve zafiyeti hakkında yorum yapılırken tek bir sened dikkate alınarak “zayıf hadis” ifadesi kullanılmaktadır.

Müstakil olarak bir senedin zayıf olması, hadis ilmi ile alakadar olan kimseler arasında hadis metninin mutlak olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ait olmadığı anlamında kullanılmamaktadır. Böyle bir şeyin kastedilmesi durumunda tüm tarîklerde yer alan kimseler hakkında tek tek bilginin hasıl olması, müstakil olarak her bir senedde hangi tabakada bulunan râvîlerin cerh edildiğinin tespit edilmesi, şayet aynı tabakada bulunan

râvîlerin cerh edilmesi durumunda hadisin metni hakkındaki değerlendirmelerin; her bir senedde farklı tabakada yer alan râvîlerin cerh edilmesi durumunda bulunulacak çıkarımlardan farklı olacağına dair tüm teknik bilgilerin dikkate alınması ve uygulanması gerekmektedir. Böylece –asgarî düzeyde- lafız olarak aynı metne sahip tüm senedler hakkında gerekli inceleme ve araştırmalar yapıldıktan ve zafiyeti tespit edildikten sonra yüzeysel olarak algılanan “zayıf hadis” hasıl olacaktır. Aksi takdirde teknik terim olarak “zayıf hadis” ibaresinin kullanıldığı ve tüm tarîklerdeki zafiyetin kastedilmeyip tek tarîkle ilgili bir değerlendirmenin yapıldığı göz ardı edilmemelidir.

Hadis hakkında değerlendirme yapılırken işleme istenilen yerden başlanması durumu, problemlerin temel kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı çözüm yollarının varlığı göz ardı edilmemekle birlikte her çözüm yolunun kendi içinde bir sistematigi olmalıdır. Çünkü bir problem veya denklem birbirinden farklı birçok çözüm yolları kullanılarak tek bir sonuç ile neticelendiği gibi hadislerin sıhhat veya zafiyeti ile ilgili sonucun da -her ne kadar farklı çözüm yolları kullanılsa da- aynı olması gerekmektedir. Aynı sonuca varılması ise matbu olan tüm ilgili kaynakların dikkatle taranması neticesinde elde edilen verilerin sistematize edilerek değerlendirilmesi ile mümkün olmaktadır. Sistematize edilmediği ve elde edilen verilere, bulunması gerektiği yerlerde fonksiyon kazandırılmadığı durumlarda hasıl olan neticeler, tıpkı bir matematik problemini nasıl çözmesi gerektiğine dair bir bilgi sahibi olmayan ancak temel dört işlemi istediği şekilde kullanarak doğru sonuca varacağını düşünen kimsenin elde ettiği birbirinden farklı sonuçlar gibidir. Sıhhatli olmayan sonuçlarla ilgili yorumlarda bulunmak ise makul kabul edilemez.

Zikredilen düşünsel yapının somutlaştırılması gerektiği kanaatinden hareketle, ilgili rivâyetin tüm tarîkleri sistematize edilerek hadis usulü prensipleri çerçevesinde ele alınacak ve senedi itibarıyla kavî sünnetin takrîr sünnetle teâruza muktedir olup olmadığı hakkında bir neticeye varılacaktır.

Netice hasıl olduktan sonra teâruzdan söz edilmesi durumunda takrîr sünnetin, kavî sünnet mukabilindeki teşrî değeri hakkında bazı çıkarımlarda bulunmak mümkün olacaktır. Daha önce hemen her konuda ahkâma dair meselelerin bir çoğunda yer alan takrîr sünnetleri ihtiva eden tüm rivâyetlerin tarîklerinde yer alan râvîlerin cerh ve tadil ölçütleriyle ele alınması ve istikra metoduyla her biri hakkında genel hükümlerin çıkarılmasının ardından Rasûlullâh (s.a.s.)’ın teşrî yetkisini yerine getirme yöntemlerinden biri olan takrirlerinin fonksiyonu hakkında değerlendirme yapmanın

mümkün olmadığı görülmektedir. Bu sebeple kavli bir sünnetle ihtilaflı olduğu ve bu teâruzun giderilmesinde ilk olarak isnad tahlilleri ile işe başlanması gerektiği düşünülen takrîrî sünneti ihtiva eden bir rivâyet esas alınacaktır. Hadis usulü prensiplerinin tam anlamıyla dikkate alınması durumunda yapılacak tahlillerin kavli sünnet tarîkini de kapsamı gerekmektedir. Zira anlamsal teâruzun gerçekleşmesi her iki rivâyetin kuvvetlilik durumundaki müsâvilikle gerçekleşmektedir.

Esas alınacak konu teşrî vazifesi kapsamında beyan edilen namaz ibadeti ile ilgili bir takrir bir de kavli sünnet rivâyetidir. Her ikisinin anlamları arasında farklılık bulunmaktadır. Ancak bu farklılığın teâruz olarak ele alınması aynı sıhhat derecesine sahip olması durumunda kullanılacak bir ifadedir. Hem böyle bir durumun varsa tespiti hem de takrîrî sünnetlerin kavli ya da fiilî sünnet karşısındaki hüccet değeri hakkında çıkarımda bulunulurken rivâyet tarîklerinin göz ardı edilmeyerek hadis usulü prensipleri çerçevesinde işlenerek bir yol takip edilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü mutlak olarak kavli ve fiilî sünnetin takrîrî sünnetten üstün olduğu anlayışından ziyade öncelikle rivâyetlerin sıhhati esas alınarak değerlendirmelerin ayrı ayrı yapılması gerektiği kanaatindeyiz.

3.5.1. Takrîrî Sünnetle Teâruz Halindeki Kavli Sünnet -Lâ Salâte Li Câri'l-Mescid İllâ Fi'l-Mescid- Rivâyetine Ait Senedlerin Kritiği

Birinci Aşama

Mescide yakın olan kimsenin namazının sadece mescidde kılınması durumunda kabul olacağına dair rivâyet, Rasûlullâh (s.a.s.)'a ait bir fiilî ya da takrîrî naklini hâiz olmaması hasebiyle kavli sünnet kategorisinde değerlendirilmelidir. Kavli sünnetin, fiilî ya da takrîrî sünnetle teâruz halinde bulunması durumu ise bazı rivâyetlerin tahlilinde karşılaşılan bir durumdur. Bir kavli sünnet rivâyeti, takrîrî sünneti kapsayan başka bir hadis metni ile mefhumu bakımından ilk etapta teâruz halinde bulunabilir. Bu durum takrîrî ihtiva eden bir nassın, kavli sünnet karşısındaki teşrî yetkinliği olup olmadığını ortaya koyma ve takrîrin, kavli sünnet karşısındaki bağlayıcılığını izhar etme noktasında önem arz etmektedir. Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisi bağlamında takrîrî sünnetin, kavli sünnetle teâruzu durumunda nasıl bir yaklaşımla hareket edilmesi gerektiğine dair örneklik teşkil etmesi için öncelikle kavli sünnet rivâyetinin senedleri kritize edilmelidir.

Mescide yakın olan kimsenin sadece mescidde kılacağı namazın kabul edileceğini beyan eden rivâyetin sıhhati hakkında herhangi bir araştırma ve inceleme yapmaksızın bağlayıcılığını kabul etmek, başka bir rivâyet veya nass ile ihtilaf halinde olduğunu düşünmek ya da zafiyeti bilindiği halde sıhhati malum bir rivâyetin bağlayıcılığını tahsis, takyîd ve neshe muktedir olabileceği kanaatiyle hareket etmek metodolojik açıdan doğru bir yaklaşım olarak kabul edilemez. Bu sebeplerden hareketle öncelikle ihtilaf halinde olduğu düşünülen rivâyetlerin sıhhati hakkında bir araştırma yapılmalıdır. Aksi takdirde sıhhati tespit edilmeyen rivâyetler arasında ihtilaf olduğundan bahsetmek, teâruz halinde takrîrî sünnetin kavli sünnet karşısındaki bağlayıcılık fonksiyonunu vurgulamak ve misallerle bunu pratik olarak ortaya koymak mümkün görünmemektedir.

Bu çalışma yapılırken taki edilen yöntem şöyledir: Lafzı aynı olan rivâyetin birbirinden farklı tarîkleri tespit edilmiş ve rivâyet zincirlerinde yer alan râvîler hakkındaki cerh ve ta'dil ifadelerine yer verilmiştir. Elde edilen veriler neticesinde her bir tarîkin altında sadece o tarîki bağlayan bazı çıkarımlar bulunmaktadır. Bir hadis metninin sıhhati hakkında yapılan araştırmaların ilk aşamasını, müstakil olarak her bir tarîkin temel özelliklerinin izhar edilmesi ve tespiti sadece araştırma ile mümkün olan verilerinin ortaya konulması oluşturmaktadır. İkinci aşamasını, birbirinden farklı tüm tarîklerden elde edilen verileri birbiri ile kıyaslama, mütâbî ve şahid olma durumlarını tespit etme ve tüm hadis usulü ilkeleri çerçevesinde elde edilen verilerin değerlendirilmesi oluşturmaktadır. Yani birinci aşamada parçacı yaklaşılarak hadisin sıhhat durumunu etkileyecek bilgilere ulaşılmalı ve bazı değerlendirmelerde bulunulmalıdır. İkinci aşamada ise tüm tarîklere bütüncül bakılmalı ve kaynağı açısından, râvî sayısı ve bilgi değeri açısından, isnadı itibarıyla muttasıl veya munkatı olması bakımından, sıhhati veya hükmü bakımından ve son olarak da teâruz açısından tüm tarîklerin değerlendirilmesi gerekmektedir. Birbirinden farklı lafızlara sahip mana itibarıyla aynı olan rivâyetler çalışma kapsamının dışında tutulmuştur. Nihâî amaç tek bir hadis metninin tüm tarîklerini tarayıp rivâyet metninin sıhhati hakkında isabetli bir hükümde bulunarak teâruzda bulunabilme gücüne sahip olup olmadığını tespit etmektir.

Bu gayeyle iki aşamalı olarak yaptığımız tasnîfât, bilgilerin sistematize edilmesini ve hata payı daha az olabileceği düşünülen hükümlerin çıkarılmasını sağlamıştır.

3.5.1.1. Takrîrî Sünnetle Teâruz Halinde Olduğu Düşünülen Kavli Sünnet Rivâyeti:

لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ

“Mescide yakın olan kimsenin namazı, sadece mescidde (kıldığı sürece) kabul olur.”

3.5.1.2. Rivâyete Ait Senedlerin Sahâbe Merkezli Tespiti ve Her Bir Senedin Genel Olarak Değerlendirilmesi

Hadis kaynakları tarandığında, mescide yakın olan kimsenin sadece mescidde kılacağı namazın kabul olacağına dair rivâyetin beş sahâbe tarafından nakledildiği görülmektedir. Bu sahâbe râviler; Ali b. Ebû Tâlib, Ebû Hureyre ed-Devsî, Câbir b. Abdullah el-Ensârî, Âişe bnt. Ebubekir ve Abdullah b. Abbas (r.a.)’tır. Zikredilen rivâyet, hadis kaynaklarında on beş farklı yerde geçmektedir. Sahâbe râvî esas alınarak rivâyetler taksim edildiğinde sekiz rivâyetin tarîkinde Ali b. Ebû Tâlib, üç rivâyetin tarîkinde Ebû Hureyre ed-Devsî, iki rivâyetin tarîkinde Câbir b. Abdullah el-Ensârî, bir rivâyetin tarîkinde Âişe bnt. Ebubekir ve bir rivâyetin tarîkinde de Abdullah b. Abbas’ın yer aldığı görülmektedir.

Bu çalışmada temel gaye aynı metin ve senedin her geçtiği yere işaret etmek değildir. Çünkü sadece metnin geçtiği ve senedin yer almadığı ya da aynı senedin birçok defa bir eserin farklı yerlerinde bulunduğu çoğu zaman karşılaşılan bir durumdur. Gayemiz, hadisin farklı senedlerini tespit etmek ve onların değerlendirmelerini yaparak tüm farklı senedleri tahlil etmek olduğundan bir eserde sened ve metni mükerrer olan rivâyetlere temas edilmeyecektir. Ancak ilgili tüm hadisler tetkik edilmek suretiyle farklı tarîklerin hepsi temyiz edilmiş ve mükerrerler çalışma alanının dışında bırakılmıştır.

3.5.1.2.1. Ali b. Ebû Tâlib Tarîkiyle Nakledilen Rivâyetler

Ali b. Ebû Tâlib kanalıyla nakledilen birbirinden farklı sekiz tarîk tespit edilmiştir. Farklı eserlerde yer alan bu tarîkleri şu şekilde sıralayabiliriz:

3.5.1.2.1.1. Şâfiî (v. 204/819): el-Ümm⁷³²

أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ، وَغَيْرُهُ، عَنِ ابْنِ جَبَّانَ النَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ، قِيلَ: وَمَنْ جَارُ الْمَسْجِدِ؟ قَالَ: مَنْ أَسْمَعَهُ الْمُنَادِي.

İmam Şâfiî ← Huşeym (b. Beşîr) ve diğerleri (Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Zâide b. Kudâme veya Cafer b. Avn olabilir) ← İbn Hıbbân et-Teymî (Yahya b. Saîd) ← Ebîhi (Saîd b. Hayyân) ← Ali (b. Ebû Tâlib)

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri⁷³³:

- Ali b. Ebû Tâlib (v. 40): 1. tabaka.
- Saîd b. Hayyân: 3. tabaka, makbul, sika⁷³⁴, kim olduğu bilinmeyen meçhûl râvî⁷³⁵ ve Hz. Ali'nin talebesi⁷³⁶.
- Yahya b. Saîd (v. 145): 6. tabaka, sika⁷³⁷, imam, sebt⁷³⁸.
- -Huşeym b. Beşîr (v. 183): 7. tabaka, sika, kesîru'l-hadîs, sebt⁷³⁹ ve müdellis⁷⁴⁰.

⁷³² Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbâs ek-Kureşî el-Mekkî (v. 204/820), **el-Ümm**, Dâru'l-Marife, Beyrut 1410/1990, Ebvâbu's-Salât, VII/174.

⁷³³ Bütün senedlerde yer alan râvîlerin cerh ve ta'dil değerlendirmeleri muhaddislerin müşterek kanaatleri istikametinde yapılacak ve bu kanaatin temsili olarak bazı eserler kaynak olarak dipnotta zikredilecektir. Her bir muhaddisin bir râvî hakkında cerh ve ta'dile dair kullandıkları farklı lafızlar çalışma sınırlarının dışında tutulacak, râvî hakkındaki sika ve zafiyet kanaatlerine vurgu yapılacaktır. Şayet seneddeki herhangi bir râvî hakkında tenakuz içeren iki zıt yorum varsa –mesela hem sika hem münkeru'l-hadis ve kezzâb- denilmişse bu durumu açıklığa kavuşturmak için ilgili yerlerde metnin insicâmını bozmamak gayesiyle dipnotta ve gerektiği zaman da değerlendirme kısmında bilgilendirme yapılacaktır.

⁷³⁴ İclî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Salih (v. 261/874), **Marifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadîs ve mine'd-duafâ ve zikru mezâhibihim ve ahhâbihim**, (thk. Abdulâlîm Abdulazîm el Büstevî), Mektebetu'd-Dâr, Medine 1405/1975, sıra no: 582, I/397; İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebu'l-Fadl el-Askalânî (v. 852/1449), **Takribü't-tehzîb**, (thk. Muhammed 'Avvâme), Daru'r-Raşîd, Haleb, 1406/1986, sıra no: 2289, s. 234.

⁷³⁵ Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (v. 748/1348), **Mîzânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl**, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y., sıra no: 3157, II/132.

⁷³⁶ Mizzi, Cemalüddîn Ebu'l-Haccâc Yûsuf (v. 742/1341), **Tehzibu'l-Kemâl**, (thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994, XX/474.

⁷³⁷ İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 1976, II/352; İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah (v. 571/1176), **Târîhu Dimeşk**, (thk. Amr b. Ğurâme el-Umerî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1415/1995, XXXIX/71; İbn Hacer, **Takribü't-tehzîb**, (thk. Muhammed 'Avvâme), Daru'r-Raşîd, Haleb, 1411/1991, sıra no: 7555, s. 590.

⁷³⁸ Zehebî, **el-Kâşif fi ma'rifeti men lehû rivâye fi'l-kütübi's-sitte**, Dâru'l-Kible, Cidde, 1413/1992, sıra no: 6173, II/366.

⁷³⁹ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' Ebû Abdullah el-Basrî ez-Zührî (v. 230/845), **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, (thk. Muhammed Abdulkadir Ata), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990, sıra no: 3422, VII/228.

- İmam Şâfiî
- - Diğerleri: Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Zâide b. Kudâme veya Cafer b. Avn kastedilmiş olabilir. Çünkü bunlar, tespit edilen diğer tarîklerde Huşeym'in dışında Şâfiî'nin kendisinden hadis aldığı râvîlerdir.
- İmam Şâfiî

Değerlendirme⁷⁴¹

Senedin ibtidasında İmam Şâfiî, müntehasında ise Saîd b. Hayyân, bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ait metin, mevkûf hadistir.

İmam Şâfiî, isnadda farklı kişilerden rivâyeti aldığını ifade etmektedir. Zira kendisinden rivâyet ettiği kişileri, “Huşeym b. Beşîr ve onun dışındaki başka biri” şeklinde belirtir. Bu kullanımı sebebiyle, diğer tarîklere bakılmazsa kimi kastettiğinin bilinmesi mümkün değildir ve hadis hocalarından bir tanesinin meçhûl olarak kalması durumu söz konusudur. Ayrıca senedde, bazı râvîlerin asıl ve şöhret buldukları isimlerinden ziyade künye ve nisbeleri ile zikredildiği görülmektedir. Aynı künye ve nisbeye sahip râvîlerin her biri tespit edilerek, bir önceki ve bir sonraki râvî ile hoca veya talebe ilişkisi bulunanlar diğerlerinden ayıklanmıştır. Tespit edilen râvînin şöhret bulan ismine senedde parantez içinde değinilmeye çalışılmıştır. Şöhret bulan ve asıl isimlerinin tespitinden sonra her bir râvî hakkında yapılan cerh ve ta'dil değerlendirmesine yer verilerek olması kuvvetle muhtemel bir karışıklık bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen veriler neticesinde İmam Şâfiî'nin el-Ümm adlı eserinde Hz. Ali tarîkiyle naklettiği rivâyette hiçbir zayıf râvînin bulunmadığı söylenebilir. Tedlis yaptığı bilinen iki râvînin bulunması ya da biri tarafından meçhûl olduğu ifade edilen başka bir râvînin varlığı bu çıkarıma mani bir durum teşkil etmemektedir. Zira sika râvîlerin tedlisi zafiyet sebebi olarak görülmemektedir. Aynı şekilde bazı alimler tarafından adaleti ve zabtı bilinen bir râvînin, herhangi bir muhaddis

⁷⁴⁰ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 5979, II/338. İclî, Huşeym b. Beşîr'in tedlis yapmasına rağmen hadiste hafız ve sika olduğunu düşünmektedir. bk. İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 1912, II/334.

⁷⁴¹ Her bir rivâyet tarîkinin altında sadece o senedle alakalı değerlendirmeler yapılacaktır. Genel olarak tüm senedler hakkında bazı yorumlarda bulunabilmek ve hadis usulü prensipleri çerçevesinde sıhhatli tespitler elde etmek için parça mesabesindeki her senedin -ince detayları varsa göz ardı etmeksizin- değerlendirmeye tabi tutulması gerektiği fikri hasıl olmaktadır. Aksi takdirde hatalı birçok çıkarımda bulunulması durumuna zemin hazırlanacağı düşünülmektedir. Tüm hadis usulü prensipleri çerçevesinde, bütün senedlerin istikra metodu ile yorumu ise ikinci aşamada zikredilecektir.

tarafından meçhûl olduğunun dile getirilmesi, onun malûm bir râvî olduğuna engel teşkil edemez⁷⁴².

3.5.1.2.1.2. Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (v. 211/826): el-Musannef ⁷⁴³

عَنِ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَبِي حَيَّانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ
"، قَالَ الثَّوْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ قِيلَ لِعَلِيٍّ: وَمَنْ جَارُ الْمَسْجِدِ؟ قَالَ: " مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ "

Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî ← (Süfyan) es-Sevrî ve (Süfyan) b. Uyeyne
← Ebû Hayyân (Yahya b. Saîd) ← Ebîhi (Saîd b. Hayyân) ← Ali (b. Ebû Tâlib)

İsnadda yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Ali b. Ebû Tâlib: 1. tabaka.
- Saîd b. Hayyân: 3. tabaka, makbul, sika, meçhûl râvî.
- Yahya b. Saîd: 6. tabaka, sika.
- Süfyan b. Uyeyne (v. 198):⁷⁴⁴ 8. tabaka, imam, hafız, hüccet⁷⁴⁵, sika⁷⁴⁶.
- Süfyan es-Sevrî (v. 161): 7. tabaka, sika⁷⁴⁷, imam⁷⁴⁸, hafız⁷⁴⁹, hüccet, itkan, hıfz ve marifet sahibi⁷⁵⁰.
- Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî

Değerlendirme

Senedin ibtidasında Abdurrezzâk b. Hemmâm, müntehasında ise Saîd b. Hayyân bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ait metin mevkûf hadistir.

⁷⁴² İbn Hacer, *Tabakâtü'l-müdebbisîn (Ta'rîfi ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsufîn bi't-tedlîs)*, (thk. Asım b. Abdullah el-Karîvîti, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1404, s. 16.

⁷⁴³ Abdurrezzak b. Hemmâm, Ebubekir Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî (v. 211/826), **el-Musannef**, thk. Habiburrahman el-Âzâmî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403, hadis sıra no: 1915, I/497-498.

⁷⁴⁴ Ali b. Medîni, Ali b. Abdullah b. Ca'fer es-Sa'dî el-Medîni (v. 230/845), **el-İlel**, (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1980, sıra no: 4, s. 38; Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali b. Sâbit (v. 463/1071), **Târîhu Bağdâd (Târîhu Medîneti's-Selâm) ve ahhbâru muhaddisîha ve zikru kuttâniha el-ulemâ min ğayri ehlihâ ve vâridihâ**, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1422/2001, sıra no: 4717, X/256.

⁷⁴⁵ Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., sıra no: 249, I/262.

⁷⁴⁶ İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 631, I/417. Süfyan b. Uyeyne'nin sadece sika râvîlerden tedlis yaptığına dair İbn Hacer'in ifadeleri mevcuttur. Sika râvîlerden yapılan tedlis hadis alimleri tarafından hafız, sika ve hüccet kabul edilen bir muhaddisin cerh sebepleri arasında kabul edilmediği için metinde tedlisine dair bilgi verilmemiştir. bk. İbn Hacer, **Tabakâtü'l-müdebbisîn ve ta'rîfi ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsufîn bi't-tedlîs**, (thk. Asım b. Abdullah el-Karîvîti), Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, t.y., sıra no: 52, s. 32.

⁷⁴⁷ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 2445, s. 244.

⁷⁴⁸ İbn Hacer, **Lisânu'l-mîzân**, (thk. Abdulfettah Ebû Ğudde), Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, 1423/2002, sıra no: 1002, IX/314.

⁷⁴⁹ Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, sıra no: 198, I/203.

⁷⁵⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 4716, X/219.

İsnadda, bazı râvîlerin asıl ve şöhret buldukları isimlerinden ziyade künyeleriyle zikredildiği görülmektedir. Râvînin şöhret bulan ismine senedde parantez içinde değinilmeye çalışılmıştır. Şöhret bulan ve asıl isimlerinin tespitinden sonra her bir râvî hakkında yapılan cerh ve ta'dil değerlendirmesine yer verilmiştir. Elde edilen veriler neticesinde Abdurrezâk b. Hemmâm'ın Hz. Ali tarîkiyle naklettiği rivâyette hiçbir zayıf râvînin bulunmadığı söylenebilir. Bir muhaddis tarafından meçhûl olduğu ifade edilen ancak bazı muhaddislerce hadis rivâyeti konusunda o râvînin adalet ve zabt sahibi olduğunun bilinmesi ve sika olduğunun kabul edilmesi hasebiyle seneddeki râvînin malum olduğuna hükmedilmektedir. Zira bir râvînin, az sayıda muhaddis tarafından ya da o muhaddis alimin yaşadığı coğrafyada ve hadis aldığı hocaları arasında bilinmiyor olması tabîî bir durumdur. Bu durum ise genel olarak muhaddisler arasında sika olmakla bilinen bir râvînin meçhûl kabul edilmesini ve zayıf râvî olarak telakki edilmesini gerektirecek bir illet değildir. Ayrıca bu tarîkte birbirlerinin hem hadis hocası hem de hadis talebesi olan Süfyan b. Uyeyne ve Süfyan es-Sevrî bulunmakta olup aynı tabakada hadis naklinde bulunmuşlardır.

3.5.1.2.1.3. İbn Ebî Şeybe (v. 235/850): Musannef⁷⁵¹

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: نَا أَبُو حَيَّانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ "، قَالَ: قِيلَ لَهُ: وَمَنْ جَارُ الْمَسْجِدِ؟ قَالَ: " مَنْ أَسْمَعُهُ الْمُنَادِي "

İbn Ebî Şeybe ←Huşeym (b. Beşîr) ←Yahya b. Saîd (Ebû Hayyân) ←Ebîhi (Saîd b. Hayyân) ←Ali (b. Ebû Tâlib)

Rivâyetin isnadında yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri⁷⁵²:

- Ali b. Ebû Tâlib: 1. tabaka.
- Saîd b. Hayyân: 3. tabaka, makbul, sika, meçhûl râvî.
- Yahya b. Saîd: 6. tabaka, sika.
- Huşeym b. Beşîr (v. 183) 7. tabaka, sika.
- İbn Ebî Şeybe

⁷⁵¹ Ebubekir b. Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî (v. 235/850), **el-Musannef**, (thk. Muhammed Avvâme), Dâru'l-Kıble, y.y., t.y., Salât, hadis no: 3488, III/195-196.

⁷⁵² Aynı râvîlerin birbirinden farklı senedlerde bulunması durumu söz konusudur. Dipnotta tekrara düşülmemesi ve farklı senedlerde zikredilen aynı râvîlerin fark edilebilmesi için mükerrer râvîler hakkında yapılan cerh ve ta'dil değerlendirmelerinin geçtiği kaynaklar sadece ilk kullanıldıkları yerlerde zikredilmiştir.

Değerlendirme

Rivâyet zincirinin ibtidasında İbn Ebî Şeybe, muntehasında ise Saîd b. Hayyân bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ait metin mevkûf hadistir.

Senedde künyeleri ile zikredilen râvîlerin asıl ve şöhret buldukları isimler tespit edildikten sonra haklarındaki cerh ve ta'dil yorumlarına ulaşılmaya çalışılmıştır. Elde edilen bilgiler çerçevesinde rivâyette zayıf râvînin bulunmadığı söylenebilir. Ancak bir muhaddis tarafından meçhûl olduğu ifade edilen ve çoğu muhaddis tarafından sika olarak telakki edilen bir râvînin olduğunu da dile getirmek gerekmektedir.

3.5.1.2.1.4. Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir (v. 319/932): el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf⁷⁵³

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ، عَنِ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَبِي حَيَّانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ " . قَالَ الثَّوْرِيُّ فِي حَدِيثِهِ: فَقِيلَ لِعَلِيٍّ: وَمَنْ جَارُ الْمَسْجِدِ؟ قَالَ: " مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ " .

Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir ← İshâk (b. Râhûye) ← Abdurrezzâk (b. Hemmâm) ← (Süfyan) es-Sevrî ve (Süfyan) b. Uyeyne ← Ebû Hayyân (el-Münzir el-Eşcaî) ← Ebîhi (Zer b. Abdullah b. Zurâre) ← Ali b. Ebû Tâlib

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Ali b. Ebû Tâlib: 1. tabaka.
- Zer b. Abdullah b. Zurâre (v. 100 veya yüzden önce⁷⁵⁴): 6. tabaka, ⁷⁵⁵ , sika⁷⁵⁶.
- el-Münzir el-Eşcaî: 3. tabaka, ⁷⁵⁷ , zaifu'l-hadîs, meçhûl⁷⁵⁸.
- Süfyan b. Uyeyne: 8. tabaka, sika, hafız, hüccet.

⁷⁵³ İbn Münzir, Ebubekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir en-Neysâbü'rî (v. 319/932), **el-Evsat fi's-sünen ve'l-icma ve'l-ihtilâf**, (thk. Ebû Hammâd Sağır Ahmed b. Muhammed Hanîf), Dâru't-Tayyibe, Riyad 1405/1985, İmamet, hadis no: 1907, IV/137.

⁷⁵⁴ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1840, s. 203.

⁷⁵⁵ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1840, s. 203.

⁷⁵⁶ İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, Meclisu Dâiretü'l-Maarif en-Nizamiyye, Haydarabad, 1325, sıra no: 416, III/218; **Takrîbu't-tehzîb**, s. 203.

⁷⁵⁷ Cerh ve ta'dil eserlerinde sadce Abdullah b. Mesud'dan hadis rivâyet ettiği bildirilmektedir. bk. Yahya b. Maîn (v. 233/847), **et-Târîh**, (thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf, Merkezü'l- Bahsi'l-İlmî ve İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, Mekke, 1399/1979, sıra no: 1701, III/352.

⁷⁵⁸ Râvî için Dûlâbî, kizb; Yahya b. Maîn, "Onun hakkında bilgim yok." demiştir. Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 876, IV/460.

- Süfyan es-Sevrî: 7. tabaka, sika, hafız, hüccet hem talebesi⁷⁵⁹ hem hocası⁷⁶⁰.
- Abdurezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (v. 211)⁷⁶¹: 9. tabaka, sika⁷⁶², hafız⁷⁶³.
- İshâk b. Râhûye (v. 238): 10. tabaka, sika, hafız⁷⁶⁴ ve Abdurezzâk b. Hemmâm'ın talebesi⁷⁶⁵.
- Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir (v. 318)

Değerlendirme

Tarîkin ibtidasında İbnu'l-Münzir, müntehasında ise Zer b. Abdullah bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ait metin mevkûf hadistir.

Şöhret bulan ve asıl isimlerinin tespitinden sonra her bir râvî hakkında yapılan cerh ve ta'dil değerlendirmesine yer verilmiş ve bu râvîlerden birinin za'ifu'l-hadis olduğu tespit edilmiştir. Diğer râvîlerin ise ta'dili ile alakalı değerlendirmeler bulunmaktadır. Ayrıca bu senedde de bazı râvîlerin sadece künyelerine yer verildiği için asıl ismi tespit edilerek bu sonuçlara varılmıştır.

3.5.1.2.1.5. Beyhakî (v. 458/1066): Marifetu's-sünen ve'l-âsâr⁷⁶⁶

أَخْبَرَنَا أَبُو سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ، قَالَ: قَالَ الشَّافِعِيُّ فِيمَا بَلَغَهُ عَنْ هُشَيْمٍ وَغَيْرِهِ، عَنْ أَبِي حَيَّانَ النَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ، قِيلَ: وَمَنْ

⁷⁵⁹ Mizzi, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 2413, XI/185.

⁷⁶⁰ Mizzi, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 2413, XI/179.

⁷⁶¹ **Buhârî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrâhim (v. 256/870), **et-Târîhu'l-kebîr**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., sıra no: 1933, VI/130.

⁷⁶² İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 1097, II/93; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsü'd-dîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (v. 748/1348), **Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl**, (thk., Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y., sıra no: 5044, II/609.

⁷⁶³ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 3362, I/651; İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 4064, s. 354. Abdurezzâk b. Hemmâm, cerh ve ta'dil alimleri tarafından sika kabul edilmektedir. Onun şii mezhebine mensup olması ta'diline mani kabul edilmemiştir. bk. İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 1097, II/93. Müteşeddîd kabul edilen İbn Adiyy (v. 365/976) mezkûr râvînin ismine el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl adlı eserinde yer vermektedir. İbn Adiyy, Abdullah b. Adiyy b. Abdullah b. Muhammed Ebû Ahmed el-Cürcânî (v. 365/976), **el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl**, thk. Yahya Muhtar Gazzâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1409/1988, sıra no: 1493, V/311. Fakat cerh ve ta'dilde mütevassıt alimlerin kanaatleri genel olarak kabul edilmektedir. İbn Adiyy, **el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl**, sıra no: 1493, V/311; İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 109, II/93.

⁷⁶⁴ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 332, s. 99.

⁷⁶⁵ Mizzi, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 332, XI/374.

⁷⁶⁶ Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Horasânî (v. 458/1066), **Marifetu's-sünen ve'l-âsâr**, thk. Abdulmu'ti Emin Kal'acî, Câmiatu'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, Karatîşi-Pakistan; Dâru'l-Kuteybe, Dimeşk-Beyrut; Dâru'l-Va'y, Halep-Kahire; Dâru'l-Vefâ, Mansûra-Kahire, 1412/1991, hadis no: 5606, Salât, IV/104.

جَارُ الْمَسْجِدِ؟ قَالَ: مَنْ أَسْمَعَهُ الْمُنَادِي "، أُوْرَدَهُ عَلَى طَرِيقِ الْإِزْمَامِ، وَرُوِيَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا، وَهُوَ ضَعِيفٌ

Beyhakî ←Ebû Saîd (Muhammed b. Musa) ←Ebu'l-Abbâs (Muhammed b. Yakub el-Umevî) ←er-Rebî' (b. Süleyman) ←Şâfiî ←Huşeym (b. Beşîr) ve diğerleri (Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Zâide b. Kudâme veya Cafer b. Avn olabilir) ←Ebû Hayyân et-Teymî (Yezid b. Hayyân) ←Ebîhi (Hayyan b. Hasîn) ←Ali (b. Ebû Tâlib)

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Ali b. Ebû Tâlib (v. 40): 1. tabaka.
- Hayyân b. Hasîn: 3. tabaka, ⁷⁶⁷, sika⁷⁶⁸ ve Hz. Ali'nin talebesi⁷⁶⁹.
- Yezid b. Hayyân: 4. tabaka, sika⁷⁷⁰.
- -Huşeym b. Beşîr (v. 183): 7. tabaka, sika.
- -Diğerleri: Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Zâide b. Kudâme veya Cafer b. Avn kasedilmiş olabilir. Çünkü bunlar, tespit edilen diğer tarîklerde Huşeym'in dışında Şâfiî'nin kendisinden hadis aldığı râvîlerdir.
- Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (v. 204)⁷⁷¹ 9. tabaka, hafız⁷⁷².
- er-Rebî' b. Süleyman (v. 270⁷⁷³/274⁷⁷⁴) 11. tabaka, hafız⁷⁷⁵, sika⁷⁷⁶.
- Muhammed b. Yakub el-Umevî (v. 346) 14. tabaka, sika, hafız⁷⁷⁷.
- Muhammed b. Musa (v. 421): 17. tabaka, sika⁷⁷⁸.

⁷⁶⁷ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1596, s. 184.

⁷⁶⁸ İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 129, III/67; **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1596, s. 184; İbn Hibbân, **es-Sikât**, IV/170.

⁷⁶⁹ İsmi ile değil de künyesi ve nisbesi ile Hz. Ali'den hadis rivâyet edenler arasında "Ebu'l-Heyyâc el-Esedî" şeklinde zikredilmektedir. bk. Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, XX/479.

⁷⁷⁰ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 7706, s. 600. Cerhte müteşeddîd olduğu bilinen **Nesâî**, Yezid b. Hayyân'ın sika olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca kendisinden hadis de rivâyet etmiştir. Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 6980, XXXII/112-113.

⁷⁷¹ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, s. 467.

⁷⁷² Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, sıra no: 354, I/365.

⁷⁷³ İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebî Hatim et-Temîmî el-Büstî (v. 354/965), **Kitâbü's-Sikât**, Matbaâtu Meclisi Dairatü'l-Meâ'rifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1393/1973, sıra no: 13220, VIII/240.

⁷⁷⁴ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 1534, I/392.

⁷⁷⁵ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 1534, I/392.

⁷⁷⁶ İbn Hibbân, **es-Sikât**, sıra no: 13220, VIII/230; İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 473, III/246; İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, s. 206.

⁷⁷⁷ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (v. 774/1373), **el-Bidâye ve'n-nihâye**, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Dâru'l-Hicr, y.y. , 1423/2003, XV/232-233.

- Beyhakî

Değerlendirme

Senedin ibtidasında Beyhakî, müntehasında ise Hayyân b. Hasîn bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ait metin mevkûf hadistir.

İsnadda, bazı râvîlerin asıl ve şöhret buldukları isimlerinden ziyade künye ve nisbe ile zikredildiği görülmektedir. Şöhret bulan ve asıl isimlerinin tespitinden sonra her bir râvî hakkında yapılan cerh ve ta'dil değerlendirmesine yer verilmiştir. Elde edilen veriler neticesinde Beyhakî'nin, Hz. Ali tarîkiyle naklettiği rivâyette hiçbir zayıf râvînin bulunmadığı söylenebilir. Daha önce zikredilen tarîklerde sıhhatte zafiyete sebep olan bazı unsurları zikreden muhaddis sayısı az olsa da zafiyete delâlet eden ve bir râvîye nisbet edilen cerh vasıflarına yer vermişlerdir. Ancak bu senedde hiçbir cerh ve ta'dil alimi tarafından mecrûh olarak görülen bir râvî bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu tarîkte yer alan râvîlerin tamamının sika olduğuna dair ittifak halinin bulunduğu söylenebilir ve bu isnadın en kuvvetli isnad olduğu da dile getirilebilir. Ancak Şafii'nin "ğayruhu" şeklinde yer verdiği ve ismini zikretmediği râvînin kim olduğu hakkında yapılan çıkarımların isabetli olmaması halinde Yezid b. Hayyân'dan hadisi alan iki kişiden birinin bilinmemesi ve meçhûl olarak kalması hali zuhur eder. Bu gerekçe ile "ğayruhu" şeklinde zikredilen râvînin bulunduğu tarîkin zafiyetinden, Huşeym b. Beşîr'in bulunduğu tarîkin ise ittifakla sıhhatinden bahsedilebilir.

3.5.1.2.1.6. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr⁷⁷⁹

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ، أَنبَأَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ، ثنا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو، ثنا زَائِدَةُ، ثنا أَبُو حَيَّانَ التَّنِيْمِيُّ، حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: قَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ "

Beyhakî ← Muhammed b. Abdullah (Hâkim en-Neysâbûrî) ← Ebubekir (Ahmed b. İshak) ← Muhammed b. Ahmed ← Muâviye b. Amr ← Zâide (b. Kudâme) ← Ebû Hayyân et-Teymî (Yahya b. Saîd) ← Ebî (Saîd b. Hayyân) ← Ali (b. Ebû Tâlib)

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

⁷⁷⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ansî, **Misbâhu'l-erîb fî takrîbi'r-ruvâti'ilezîne leysû fî takrîbi't-tehzîb**, I-IV, Mektebetu's-San'â el-eseriyye, Yemen ve el-Fârûku'l-Hadîse, Mısır, 1426/2005, 2009, sıra no: 25882, III/238. Müellif, râvîyi Zehebî'nin sika kabul ettiği kişi olarak nakletmektedir.

⁷⁷⁹ Beyhakî, **es-Sünenü'l-kebîr**, hadis no: 4942, Salât, III/81.

- Ali b. Ebû Tâlib: 1. tabaka.
- Saîd b. Hayyân: 3. tabaka, makbul, sika.
- Yahya b. Saîd: 6. tabaka, sika.
- Zâide b. Kudâme (v. 161)⁷⁸⁰: 7. tabaka, sika⁷⁸¹, sebt⁷⁸².
- Muâviye b. Amr (v. 214)⁷⁸³: 9. tabaka, sika⁷⁸⁴.
- Muhammed b. Ahmed (v. 291)⁷⁸⁵: 12. tabaka, sika⁷⁸⁶.
- Ahmed b. İshak (v. 342): 14. tabaka, sika⁷⁸⁷.
- Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405): 17. tabaka, sika, hafız⁷⁸⁸.
- Beyhakî

Değerlendirme

Rivâyet zincirinin ibtidasında ise Beyhakî, muntehasında ise Saîd b. Hayyân bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ait metin mevkûf hadistir.

Daha önce zikredilen tarîklerde yer alan Saîd b. Hayyân hakkında, Zehebî'nin meçhûl râvî olduğu telkinini burada da hatırlatmak gerekmektedir. İbn Hacer ve İclî ise aynı râvînin sika ve makbul olduğunu düşünmektedir. Diğer râvîler hakkında ise sika, sebt ve hafız tabirleri kullanılmakta olup adalet ve zabt sahibi oldukları beyan edilmiştir. Bu tarîkte de diğer tarîklerde olduğu gibi sadece künye ve nisbeleri zikredilen râvîler bulunmaktadır.

3.5.1.2.1.7. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr⁷⁸⁹

وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو سَعِيدٍ بْنُ أَبِي عَمْرٍو، قَالَا: ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا أَسِيدُ بْنُ عَاصِمٍ، ثنا الْحُسَيْنُ بْنُ حَفْصٍ، عَنْ سُفْيَانَ، ثنا أَبُو حَيَّانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ " فَقِيلَ لَهُ: وَمَنْ جَارُ الْمَسْجِدِ؟ قَالَ: " مَنْ أَسْمَعُهُ الْمُنَادِي "

⁷⁸⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakâtu'l-kübrâ**, sıra no: 3482, VIII/499.

⁷⁸¹ İbn Sa'd, **et-Tabakâtu'l-kübrâ**, sıra no: 3482, VIII/499; İbn Hıbbân, **es-Sikât**, sıra no: 8019, VI/339.

⁷⁸² İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1982, s. 213.

⁷⁸³ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, XXVIII/209.

⁷⁸⁴ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, XXVIII/208-209.

⁷⁸⁵ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 259, II/236.

⁷⁸⁶ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 259, II/236.

⁷⁸⁷ Kasım b. Kutluboğa, Ebu'l-Fidâ Zeynüddin el-Hanefî (v. 879/1475), **es-Sikât mimmen lem yekaa fi'l-kütübî's-sitte**, Merkezi'n-Nu'man li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, San'â, 1432/2011, sıra no: 52, I/275.

⁷⁸⁸ Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, sıra no: 962, I/1039.

⁷⁸⁹ Beyhakî, **es-Sünenü'l-kebîr**, hadis no: 4943, Salât, III/81.

Beyhakî ← Ebû Abdullah (Hâkim en-Neysâbûrî) ve Ebû Saîd b. Ebî Amr (Muhammed b. Musa) ←Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yakub (el-Umevî) ←Esîd b. Âsım ←el-Hüseyin b. Hafs ←Süfyan (es-Sevrî) ←Ebû Hayyân (Yahya b. Saîd) ←Ebîhi (Saîd b. Hayyân) ←Ali (b. Ebû Tâlib)

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Ali b. Ebû Tâlib: 1. tabaka.
- Saîd b. Hayyân: 3. tabaka, makbul, sika.
- Yahya b. Saîd: 6. tabaka, sika.
- Süfyan es-Sevrî (v. 161): 7. tabaka, sika, hafız, hüccet.
- el-Hüseyin b. Hafs (v. 211⁷⁹⁰/212) 9. tabaka, hasenu'l-hadis, sadûk⁷⁹¹.
- Esîd b. Âsım (v. 270) 11. tabaka, sika⁷⁹².
- Muhammed b. Yakub b. Yusuf el-Umevî (v. 344) 14. tabaka, sika, hafız.
- -Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405) 17. tabaka, sika, hafız ve Muhammed b. Musa (v. 421) 17. tabaka, sika.
- Beyhakî (v. 458)
- -Muhammed b. Musa (v. 421) 17. tabaka, sika⁷⁹³.
- Beyhakî

Değerlendirme

Rivâyet zincirinin ibtidasında Beyhakî, muntehasında ise Saîd b. Hayyân bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ait metin mevkûf hadistir.

Zikredilen bu tarîkte de Saîd b. Hayyân bulunmaktadır ve meçhûl olduğu hakkındaki kanaatin şaz olduğunu vurgulamak, faydadan hâlî görünmemektedir. Diğer tarîklerde yoğun olarak kendilerine ta'dil lafızlarından sika, sadûk ve hafız ifadelerinin kullanıldığı râvîler yer almakta, bu tarîkte ise muhaddislerin çoğu tarafından sadûk ve hasenu'l-hadis olduğu ifade edilen el-Hüseyin b. Hafs bulunmaktadır.

⁷⁹⁰ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1319, s. 166.

⁷⁹¹ İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 597, II/338; **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1319, s. 166; Ebû Hâtim sadûk olduğunu ifade etmiştir. bk. Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 1086, I/332.

⁷⁹² Muhammed el-Ansî, **Misbâhu'l-erîb**, sıra no: 4367, I/224.

⁷⁹³ Muhammed el-Ansî, **Misbâhu'l-erîb**, sıra no: 25882, III/238. Müellif, râvîyi Zehebî'nin sika kabul ettiği kişi olarak nakletmektedir. Ancak Zehebî'nin eserlerinde bu râvî hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Beyhakî'nin, isnadda sadece künyeleri ile bazı râvîlere işaret ettiği ve iki farklı hocadan hadisi aldığını tek senedde beyan ettiği de görülmektedir.

3.5.1.2.1.8. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr⁷⁹⁴

أَخْبَرَنَا أَبُو زَكَرِيَّا يَحْيَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ يَحْيَى، أَنبَأَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ
الْوَهَّابِ، ثنا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ، أَنبَأَ أَبُو حَيَّانَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي
الْمَسْجِدِ " قِيلَ: وَمَنْ جَارُ الْمَسْجِدِ؟ قَالَ: " مَنْ أَسْمَعَهُ الْمُنَادِي "

Beyhakî ←Ebû Zekeriyya (Yahya b. Ebû İshak) ←Ebû Abdullah Muhammed b. Yakub (eş-Şeybânî) ←Muhammed b. Abdulvehhâb ←Cafer b. Avn ←Ebû Hayyân (Yahya b. Saîd) ← Ebîhi (Saîd b. Hayyân) ←Ali (b. Ebû Tâlib)

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Ali b. Ebû Tâlib: 1. tabaka.
- Saîd b. Hayyân: 3. tabaka, makbul, sika.
- Yahya b. Saîd: 6. tabaka, sika.
- Cafer b. Avn (v. 206⁷⁹⁵/207⁷⁹⁶): 9. tabaka, sika⁷⁹⁷, sadûk⁷⁹⁸.
- Muhammed b. Abdulvehhâb (272): 11. tabaka, sika⁷⁹⁹.
- Muhammed b. Yakub b. Muhammed eş-Şeybânî (v. 344): 14. tabaka, sika, hafız.
- Yahya b. Ebû İshak en-Neysâbûrî (v. 414): 17. tabaka, sika, hafız.
- Beyhakî

Değerlendirme

Rivâyet zincirinin ibtidasında Beyhakî, müntehasında ise Saîd b. Hayyân bulunmaktadır. Hz. Ali'ye ait metin mevkûf hadistir.

Senedde sika râvîler yer almaktadır. Sadece Zehebî, Saîd b. Hayyân'ın meçhûl olduğunu ifade etmiş ancak diğer alimler, onun sika ve makbul olduğuna kanaat

⁷⁹⁴ Beyhakî, **es-Sünenü'l-kebîr**, hadis no: 5591, Salât, III/249.

⁷⁹⁵ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 796, I/295.

⁷⁹⁶ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 948, s. 141.

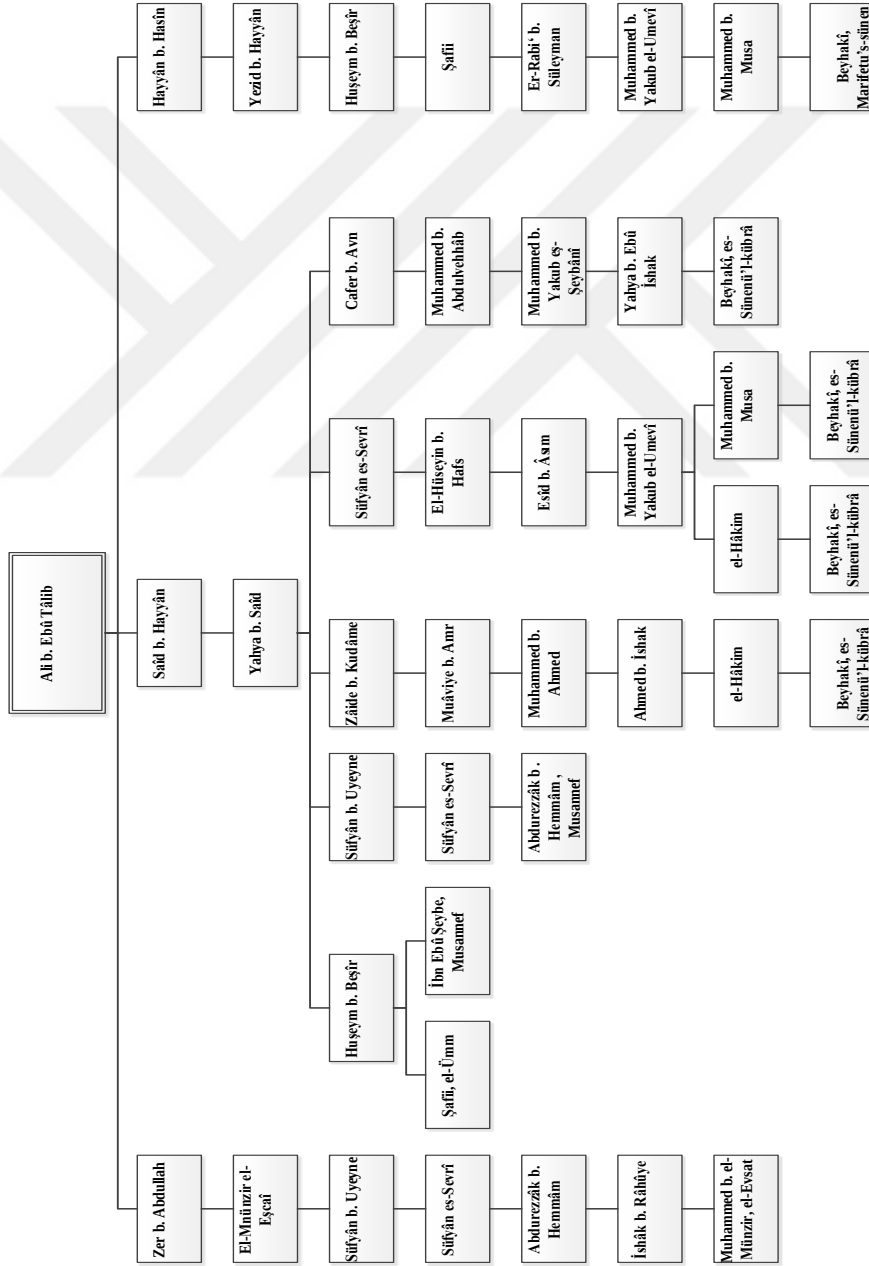
⁷⁹⁷ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 796, I/295.

⁷⁹⁸ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 948, s. 141.

⁷⁹⁹ Müteşeddîd olan Nesâî, bu râvînin sika olduğunu ifade etmektedir. bk. İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 530, IX/319.

getirmişlerdir. Ayrıca senedde yer alan Muhammed b. Yakub, aynı hadis metninin farklı senedlerinde de bulunmaktadır. İlk etapta râvînin aynı kişi olduğu düşünülebilir. Ancak yapılan araştırmalar neticesinde birbirinden farklı kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Bu senedde yer alan Muhammed b. Yakub b. Muhammed eş-Şeybânî'dir. Diğerleri ise kendi isnad değerlendirmesi yapılırken dede ve nisbe isimleri verilerek birbirinden farklı kimseler olduğu dikkate alınarak zikredilecektir.

3.5.1.2.1.9. Ali b. Ebû Tâlib Tarîkiyle Nakledilen Rivâyetlerin İsnad Şeması



3.5.1.2.2. Ebû Hureyre Tarîkiyle Nakledilen Rivâyetler

Ebû Hureyre kanalıyla nakledilen birbirinden farklı üç tarîk tespit edilmiştir. Farklı eserlerde yer alan bu tarîkleri şu şekilde sıralayabiliriz:

3.5.1.2.2.1. Dârekutnî (v. 385/996): es-Sünen⁸⁰⁰

وَحَدَّثَنَا أَبُو يُوسُفَ يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَذْكُورُ، ثنا أَبُو يَحْيَى الْعَطَّارُ مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ بْنِ غَالِبٍ، ثنا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْيَمَامِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ "

Dârekutnî ←Ebû Yûsuf Yakub b. Abdurrahman el-Müzekkir ← Ebû Yahyâ el-Attâr Muhammed b. Saîd b. Ğâlib ←Yahya b. İshak ←Süleyman b. Dâvud el-Yemâmî←Yahya b. Ebû Kesîr←Ebû Seleme (b. Abdurrahman)←Ebû Hureyre ←Rasûlullâh (s.a.s.)

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Ebû Hureyre (v. 57): 1.tabaka.
- Ebû Seleme b. Abdurrahman (v. 94): 3. tabaka,⁸⁰¹ sika, imamu muksir⁸⁰².
- Yahya b. Ebû Kesîr (v. 129): 5. tabaka, sika, sebt ve müdellis⁸⁰³.
- Süleyman b. Davud (v. ?): 7. tabaka, münkeru'l-hadis⁸⁰⁴.
- Yahya b. İshak (v. 210): 10. tabaka, sika⁸⁰⁵.
- Muhammed b. Saîd (v. 261): 10.tabaka, sika⁸⁰⁶, sadûk⁸⁰⁷.
- Yakub b. Abdurrahman (v. 331): 14.tabaka, zaifu'l-hadis, leyse bi'l-merzâ⁸⁰⁸.
- Dârekutnî (v.385): 16. tabaka, sika, hafız, hüccet.

Değerlendirme

Metnin kaynağı Rasûlullâh (s.a.s.)'tır, ibtidasında ise Dârekutnî bulunmaktadır. Kaynağı itibarıyla hadis merfû hadistir. Bu tarîkten itibaren merfû hadisten söz

⁸⁰⁰ Dârekutnî, Salât, hadis no: 1553, II/292-293.

⁸⁰¹ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 8142, s. 645.

⁸⁰² İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 2163, II/405. İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 8142, s. 645.

⁸⁰³ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, s. 596,

⁸⁰⁴ **Buhârî, et-Târîhu'l-kebîr**, sıra no: 1792, IV/11; Ukaylî, **ed-Duafâu'l-Kebîr**, I/126.

⁸⁰⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, sıra no: 4344, IX/342.

⁸⁰⁶ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 5245, XXV/276.

⁸⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 837, III/240; İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 5912, s. 480.

⁸⁰⁸ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 7550, XVI/431.

edilebilir. Daha önce zikredilen aynı metnin kaynağında Hz. Ali bulunduğu için mevkûf hadis olarak isimlendirilmişti. Lafzen aynı hadis metnine sahip ancak nispet edildiği kaynağındaki farklılığı sebebiyle rivâyet, iki farklı isimle anılmıştır.

İsnadda cerhe uğrayan iki tane râvî bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesinin mevzu hadisler nakletmesi sebebiyle münker kabul edildiği bilinmektedir. Diğerisi ise zayıf olmakla cerh edilmiştir. Ayrıca senedde sadûk bir râvî de bulunmaktadır. Daha önce zikredilen rivâyet zincirleriyle kıyaslandığında bu senedin en zayıf isnad olduğu söylenebilir.

3.5.1.2.2.2. Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405/1015): el-Müstedrek ale's-sahîhayn⁸⁰⁹

مَا أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَقِيهَ بِالرَّيِّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَرَجِ الْأَزْرَقِ، ثنا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، ثنا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْيَمَامِيُّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ " وَقَدْ صَحَّتِ الرَّوَايَةُ فِيهِ عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنْ أَبِيهِ مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْ الْحَدِيثَ

Hâkim en-Neysâbûrî ← Ebubekir İsmail b. Muhammed ← Muhammed b. el-Ferec el-Ezrak ← Yahya b. İshak ← Süleyman b. Davud ← Yahya b. Ebû Kesîr ← Ebû Seleme (b. Abdurrahman) ← Ebû Hureyre ← Rasûlullâh

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Ebû Hureyre (v. 57): 1. tabaka.
- Ebû Seleme b. Abdurrahman (v. 94): 3. tabaka, sika, imamu muksir.
- Yahya b. Ebû Kesîr (v. 129): 5. tabaka, sika, sebt, müdellis.
- Süleyman b. Davud (v. ?): 7. tabaka, münkeru'l-hadis, şedîdu'z-za'f.
- Yahya b. İshak (v. 210): 10. tabaka, sika.
- Muhammed b. el-Ferec el-Ezrak (v. 282): 12. tabaka, sadûk⁸¹⁰.
- İsmail b. Muhammed (v. ?): 14. tabaka, mechûlu'l-hal.
- Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405): 17. tabaka, sika, hafız.

⁸⁰⁹ Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah (v. 405/1014), **el-Müstedrek ale's-sahîhayn** (Zehebî'nin Telhîs zeyliyle birlikte), I-IV, Dâru'l-Marife, Beyrut, ty., I/246.

⁸¹⁰ Zehebî, **Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl**, sıra no: 8051, IV/4.

Değerlendirme

Senedin ibtidasında Hâkim en-Neysâbûrî, müntehasında Ebû Seleme b. Abdurrahman ise bulunmaktadır. Kaynağı itibarıyla hadis merfû hadistir.

İsnadda şedîdu'z-za'f, mechûlu'l-hal ve müdellis olduğu düşünülen râvîler bulunmaktadır. Ayrıca bir tane de sadûk râvî vardır. Seneddeki râvîlerin zafiyeti, merfû olarak nitelenen hadisin makbuliyet vasfını düşürmektedir. Senedde bazı râvîlerin künyeleri ile zikredildiği ancak bu künyelerin sadece “ebî veya ibnuhu” gibi muğlak ifadeler içermeyip râvîlerin aynı zamanda meşhur olan kullanımlarını da ihtiva eden bir karakteristiğe sahip olduğu görülmektedir.

3.5.1.2.2.3. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr⁸¹¹

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، أَنبَأَ أَبُو بَكْرٍ إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَقِيهَ بِالرَّيِّ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَرَجِ الْأَزْرَقُ، ثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْيَمَامِيُّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ "

Beyhakî ← Ebû Abdullah (Hâkim en-Neysâbûrî) ← Ebubekir İsmail b. Muhammed ← Muhammed b. el-Ferec el-Ezrak ← Yahya b. İshak ← Süleyman b. Davud ← Yahya b. Ebû Kesîr ← Ebû Seleme (b. Abdurrahman) ← Ebû Hureyre ← Rasûlullâh (s.a.s.)

İsnadda yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Ebû Hureyre (v. 57): 1. tabaka.
- Ebû Seleme b. Abdurrahman (v. 94): 3. tabaka, sika, imamu muksir.
- Yahya b. Ebû Kesîr (v. 129): 5. tabaka, sika, sebt, müdellis.
- Süleyman b. Davud (v. ?): 7. tabaka, münkeru'l-hadis, şedîdu'z-za'f.
- Yahya b. İshak (v. 210): 10. tabaka, sika.
- Muhammed b. el-Ferec el-Ezrak (v. 282): 12. tabaka, sadûk, hasenu'l-hadîs.
- İsmail b. Muhammed (v. ?): 14. tabaka, mechûlu'l-hal.
- Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405): 17. tabaka, sika, hafız.
- Ahmed b. el-Hüseyn en-Neysâbûrî el-Beyhakî (v.458): 19. tabaka, sika, hafız.

⁸¹¹ Beyhakî, es-Sünenü'l-kebîr, Salât, hadis no: 4945, III/81.

Değerlendirme

Senedin ibtidasında Beyhakî, müntehasında ise Ebû Hureyre bulunmaktadır. Metin kaynağı itibarıyla merfûdur.

Senedde şedîdu'z-za'f, mechûlu'l-hal, müdellis ve sadûk râvîler bulunmaktadır. Senedde sika ve sebt olarak beyan edilen râvîler de bulunmaktadır. Ancak cerh edilen râvîlerin varlığı sebebiyle isnad zincirinin müstakil olarak zayıf olduğu söylenebilir.

3.5.1.2.3. Câbir b. Abdullah el-Ensârî Tarîkiyle Nakledilen Rivâyetler

Câbir b. Abdullah kanalıyla nakledilen birbirinden farklı iki rivâyet tespit edilmiştir ve kaynağı itibarıyla merfûdur. Rivâyetin tarîklerine şu şekilde verebiliriz:

3.5.1.2.3.1. Dârekutnî (v. 385/996): es-Sünen ⁸¹²

حَدَّثَنَا أَبُو حَامِدٍ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ الْحَضْرَمِيُّ، ثنا أَبُو السُّكَيْنِ الطَّائِيُّ زَكْرِيَّا بْنُ يَحْيَى، ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَخْلَدٍ، ثنا جُنَيْدُ بْنُ حَكِيمٍ، ثنا أَبُو السُّكَيْنِ الطَّائِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَيْكِنٍ الشَّعْرِيُّ الْمُؤَدِّنُ، نا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ الْعَنَوِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوْقَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: فَقَدْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمًا فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: " مَا خَلَقَكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ؟ "، قَالُوا: لِحَاءٍ كَانُ بَيْنَنَا، فَقَالَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ " . هَذَا لَفْظُ ابْنِ مَخْلَدٍ، وَقَالَ أَبُو حَامِدٍ: " لَا صَلَاةَ لِمَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ ثُمَّ لَمْ يَأْتِ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ "

Dârekutnî ←Ebû Hâmid Muhammed b. Harun ←Ebu's-Sukeyn et-Tâî Zekeriyya b. Yahya ←Muhammed b. Sikkîn ←Abdullah b. Bükeyr ←Muhammed b. Sûka ←Muhammed b. el-Münkedir ←Câbir b. Abdullah ←Rasûlullâh (s.a.s.)

Dârekutnî ←Muhammed b. Mahled ←Cüneyd b. Hakîm ←Zekeriyya b. Yahya (Ebu's-Sukeyn et-Tâî) ←Muhammed b. Sikkîn ←Abdullah b. Bükeyr ←Muhammed b. Sûga ←Muhammed b. el-Münkedir ←Câbir b. Abdullah ←Rasûlullâh (s.a.s.)

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Rasûlullâh (s.a.s.)
- Câbir b. Abdullah (v. 78): 1.tabaka.
- Muhammed b. el-Münkedir (v. 130)⁸¹³: 3. tabaka, hafız⁸¹⁴, imam⁸¹⁵, sika⁸¹⁶.
- Muhammed b. Sûga (v. ?): 3⁸¹⁷/5. tabaka, sebt⁸¹⁸, sika⁸¹⁹.

⁸¹² Dârekutnî, Salât, hadis no: 1552, II/292.

⁸¹³ Zehebî, Tezkiratü'l-huffâz, sıra no: 114, I/128.

⁸¹⁴ Zehebî, el-Kâşif, sıra no: 5170, II/224.

⁸¹⁵ Zehebî, Tezkiratü'l-huffâz, sıra no: 114, I/127.

⁸¹⁶ İbn Hacer, Takrîbu't-tehzîb, sıra no: 6327, s. 508.

- Abdullah b. Bükeyr (v. ?): 8. tabaka, makbul, “La be’sse bihi”⁸²⁰, “Hadîsuhu münker”⁸²¹.
- Muhammed b. Sikkîn (v. ?): 9. tabaka, meçhûl⁸²², sika⁸²³, zaîfu’l-hadis⁸²⁴, zayıf⁸²⁵.
- Zekeriyya b. Yahya (v. 251)⁸²⁶: 10. tabaka, sika⁸²⁷, sadûk⁸²⁸.
- -Muhammed b. Harun (v. 321): 13. tabaka, sika⁸²⁹.
- Dârekutnî (v. 385): 16. tabaka, sika, sıdk ve emanet sahibi⁸³⁰, hafız⁸³¹ hüccet.
- -Cüneyd b. Hakîm (v. 283)⁸³²: 13. tabaka, makbul, leyse bi kaviyy⁸³³.
- Muhammed b. Mahled (v. 331)⁸³⁴: 14. tabaka, sika⁸³⁵.
- Dârekutnî (v. 385): 16. tabaka, sika, hafız, hüccet.

Değerlendirme

İsnad zincirinin müntehasında Rasûlullâh (s.a.s.), ibtidasında ise Dârekutnî bulunmaktadır. Kaynağı itibarıyla hadis, Rasûlullâh (s.a.s.)’a aidiyeti sebebiyle merfû bir hadistir.

-
- ⁸¹⁷ İbn Hacer, **Takrîbu’t-tehzîb**, sıra no: 6327, s. 508,
- ⁸¹⁸ İclî, **Marifetü’s-sikât**, sıra no: 1604, II/240; Mizzî, **Tehzîbü’l-kemâl**, sıra no: 5275, XXV/335.
- ⁸¹⁹ Nesâî, râvînin sika olduğunu söylemiştir. Mizzî, **Tehzîbü’l-kemâl**, sıra no: 5275, XXV/336.; İbn Hacer, **Takrîbu’t-tehzîb**, sıra no: 5942, s. 482.
- ⁸²⁰ Yahya b. Maîn, **et-Târîh**, sıra no: 1965, III/404.
- ⁸²¹ Zehebî, **el-Muğnî fi’d-duafâ**, (thk. Nureddin İtr), Abdullah b. İbrahim el-Ensârî, İdâretu İhyâi’t-Turâsi’l-İslâmî, Katar, t.y. sıra no: 3119, I/475.
- ⁸²² İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim Muhammed b. İdrîs b. Münzir et-Temimî el-Hanzalî er-Râzî (v. 327/939), **Kitabü’l-cerh ve’t-ta’dîl**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1371/1952, sıra no: 1527, VII/283.
- ⁸²³ İbn Hıbbân, **es-Sikât**, sıra no: 15222, IX/67.
- ⁸²⁴ Zehebî, **el-Muğnî fi’d-duafâ**, sıra no: 5569, II/586.
- ⁸²⁵ İbn Zürayk, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed el-Makdisî (v. 803/1401), **Men tekelleme fihi Dârekutnî fi kitâbi’s-sünen mine’d-duafâ ve’l-metrûkîn ve’l-mechûlîn (Fîhi ekseru min mietey terceme leyset fi sünenü’d- Dârekutnî)**, (thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe), Vuzâratu’l-evkâf ve’ş-Şuûnu’l-İslâmiyye, Katar, 1428/2007, sıra no: 342, III/118.
- ⁸²⁶ İbn Hacer, **Tehzîbu’t-tehzîb**, sıra no: 627, III/337.
- ⁸²⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 4522, IX/470.
- ⁸²⁸ İbn Hacer, **Takrîbu’t-tehzîb**, sıra no: 2034, s. 216; Müteşeddîd olan Dârekutnî, bu râvî hakkında “leyse bi kaviyy” ifadesini kullanmıştır. bk. İbn Hacer, **Tehzîbu’t-tehzîb**, sıra no: 627, III/338.
- ⁸²⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 1733, IV/569.
- ⁸³⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 6357, XIII/487.
- ⁸³¹ Zehebî, **Tezkiratü’l-huffâz**, sıra no: 925, I/991.
- ⁸³² Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 3691, VIII/168.
- ⁸³³ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 3691, VIII/167.
- ⁸³⁴ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 1673, IV/499.
- ⁸³⁵ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 1673, IV/499.

Tek hadis metninin başında İki farklı senede yer verilmiştir ve bu isnadlarda müşterek kabul edilebilecek ilk râvînin Zekerîyya b. Yahya olduğu söylenebilir. Dârekutnî'nin eserinde yer verdiği üç farklı tarîkte de zayıf râvîlerin bulunduğu ve ikisinin burada zikredildiği dikkate şayan bir durumdur.

3.5.1.2.3.2. İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449): *İthâfu'l-mehera bi'l-fevâidi'l-mübtekira min etrâfi'l-aşera*⁸³⁶

حَدِيثُ (قَط) : " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ " وَفِيهِ قِصَّةٌ قَالَ فِي الصَّلَاةِ : ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثَنَا جُنَيْدُ بْنُ حَكِيمٍ، ثَنَا أَبُو السُّكَيْنِ الطَّائِي، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُوَيْدٍ الشَّافِعِيُّ، ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ الْعَنَوِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْهُ، بِهِ وَعَنْ أَبِي حَامِدٍ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ أَبِي السُّكَيْنِ زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى بْنِ خُوَيْه

Bizim tespitimize göre ilgili rivâyetin bu senedinin, Ebû Hureyre tarîkiyle geldiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Ancak senedde sahâbe râvîye ve kimliğine dair bir ifade yer almamaktadır⁸³⁷.

3.5.1.2.4. Âişe bnt. Ebubekir Tarîkiyle Nakledilen Rivâyet

Âişe bnt. Ebubekir tarîkiyle gelen bir rivâyet tespit edilmiştir. Bu rivâyete şu şekilde yer verilebilir:

3.5.1.2.4.1. İbn Hıbbân (v. 354/965): *el-Mecrûhîn*⁸³⁸

وَرَوَى عَنْ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ مَرَّةٍ يَقُولُ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ ". أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ بْنِ مُشْكَانَ بِطَبْرِيقَةٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُوسَى الْمَقْرِي، قَالَ: حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ كَاتِبُ اللَّيْثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ رَاشِدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ

Ömer b. Raşid el-Cârî ←(Muhammed) b. Ebî Zi'b ←(İbn Şihab) ez-Zühri
←Urve (b. ez-Zübeyr) ←Âişe (bnt. Ebubekir) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

⁸³⁶ İbn Hacer, Câbir b. Abdullah'tan hadis nakleden Muhammed b. el-Münkedir başlığı altında bu rivâyete yer vermektedir. bk. İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebu'l-Fadl el-Askalânî (v. 852/1449), *İthâfu'l-mehera bi'l-fevâidi'l-mübtekira min etrâfi'l-aşera*, I-XIX, (thk. Merkezü Hidmeti's-Sünne ve's-Sîre bi işrâfi Züheyr b. Nâsir en-Nâsir), Mecmeu Melik Fahd- Merkezü Hidmeti's-Sünne ve's-Sîre, Medine, 1415/1994, hadis no: 3698, III/542-543.

⁸³⁷ Ebû Hureyre tarîkiyle geldiğine dair bilgiler detay için bk. İbn Hacer, *İthâfu'l-mehera*, sıra no: 20440, XVI/93.

⁸³⁸ İbn Hıbbân, Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed et-Temîmî el-Bustî (v. 354/965), *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâi ve'l-metrûkîn*, (thk. Mahmud İbrahim Zâid), Dâru'l-Marife, Beyrut 1412/1992, II/94.

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

- Âişe bnt. Ebubekir (v. 57): 1. tabaka.
- Urve b. ez-Zübeyr (v. 94): 3. tabaka⁸³⁹, sika, meşhur, fakih⁸⁴⁰, hafız, sebt⁸⁴¹.
- İbn Şihab ez-Zührî (v. 124): 4. tabaka, ⁸⁴², sika⁸⁴³, hafız, fakih, mutkin⁸⁴⁴.
- Muhammed b. Ebî Zi'b (v. 159): 7. tabaka, sika⁸⁴⁵, fakih ve esbet⁸⁴⁶.
- Ömer b. Raşid el-Cârî el-Kureşî: Münkeru'l-hadîs, yalan söz söyleyen kimse⁸⁴⁷, zayıf⁸⁴⁸.

Değerlendirme

İbn Hıbbân (v. 354/965) el-Mecrûhîn adlı eserinde cerhe uğrayan râvîler hakkında bilgiler sunmaktadır. Bu râvîler arasında Ömer b. Raşid el-Cârî el-Kureşî'ye de namazın sadece mescidde kabul olacağına dair rivâyette birlikte yer vermektedir⁸⁴⁹. Ömer b. Raşid'in, Muhammed b. Ebî Zi'b'den hadis aldığına dair ifadelerinin doğru olmadığı ve ona isnad ederek hadis uydurduğunu dile getirenler bulunmaktadır⁸⁵⁰. Hz. Âişe'ye nisbet edilen rivâyete, sadece cerh kaynaklarından birinde yer verilmesi de bu tarikle aktarılan senedin sihhatinde problemler olduğunu ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

Cerh edilen râvîleri işleyen kaynaklarda ilgili rivâyete yer verildiği gibi mevzûât kaynaklarında da bazı tarîklerdeki râvîlerin zayıflığı sebebiyle mezkûr hadis metnine yer verilmiştir. Ancak bu mutlak anlamda rivâyet metninin zafiyetine delâlet etmeyip sadece bir tarîkin zayıflığını izhar sadedinde önemli bir detay olarak ele alınmalıdır⁸⁵¹.

⁸³⁹ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 4561, s. 386.

⁸⁴⁰ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 4561, s. 386.

⁸⁴¹ Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, sıra no: 51, I/62.

⁸⁴² İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 629, s. 506.

⁸⁴³ İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 1645, II/253.

⁸⁴⁴ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 6296, s. 506.

⁸⁴⁵ İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 505, IX/305.

⁸⁴⁶ İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 505, IX/306.

⁸⁴⁷ Ebû Hâtîm'in, ve Ukaylî'nin Ömer b. Raşid el-Cârî'yi cerh ettiği bu ifadeler için bk. Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâc el-Elbânî, **Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaife ve'l-mevzûâ ve eseruha's-seyyii fi'l-ümme**, XIV, Dâru'l-Meârif, Riyad 1412/1992. sıra no: 4397, IX/387.

⁸⁴⁸ İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 734, VII/446.

⁸⁴⁹ İbn Hıbbân, **Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâi ve'l-metrûkîn**, II/94.

⁸⁵⁰ İbn Hıbbân, **Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâi ve'l-metrûkîn**, II/93-94.

⁸⁵¹ Rivâyet metninin geçtiği mevzûât kaynakları için bk. İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman Ali, **el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-ehâdisi'l-vâhiye**, (thk. Halil el-Meyyis), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 1403, I/410-411; Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celaeddin (v. 911) **el-Leâliu'l-masnûa fi'l-ehâdisi'l-**

3.5.1.2.5. Abdullah b. Abbas Tarîkiyle Nakledilen Rivâyet

Abdullah b. Abbas tarîkiyle gelen bir rivâyet tespit edilmiştir. Bu rivâyete şu şekilde yer verilebilir:

3.5.1.2.5.1. Rebî' b. Habîb (v. 103/722): el-Müsned⁸⁵²

أَبُو عُبَيْدَةَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ " قَالَ الرَّبِيعُ: يَعْنِي بِذَلِكَ وَاللَّهِ أَعْلَمُ الْفَضْلَ مَا بَيَّنَّ صَلَاتِهِ فِي الْمَسْجِدِ وَصَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ، وَمَنْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ فَقَدْ جَارَتْ صَلَاتُهُ بِاتِّفَاقِ الْأُمَّةِ

Rivâyet tarîkinde yer alan râvîler hakkındaki genel cerh ve ta'dil değerlendirmeleri:

er-Rebî' b. Habîb ← Ebû Ubeyde (Müslim b. Ebû Kerîme) ← Cabir b. Zeyd
←(Abdullah) b. Abbas ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- Abdullah b. Abbas (v. 68): 1. tabaka.
- Cabir b. Zeyd (v. 93)⁸⁵³: 3. tabaka, sika⁸⁵⁴, imam⁸⁵⁵ talebe⁸⁵⁶.
- Müslim b. Ebû Kerîme (v. ?): 6. tabaka, meçhûl⁸⁵⁷, zayıf⁸⁵⁸, şii.
- er-Rebî' b. Habîb (v. 103): 7. tabaka, ⁸⁵⁹, sadûk ve zayıf⁸⁶⁰, münkeru'l-hadis⁸⁶¹ şii⁸⁶², sika⁸⁶³.

Değerlendirme

Senedin ibtidasında er-Rebî' b. Habîb, muntehasında ise Abdullah b. Abbas bulunmaktadır. Kaynağı itibarıyla hadis merfûdur.

Senedde zayıf ve münker olduğu bildirilen iki tane râvî bulunmaktadır. Bunlardan birinin (Müslim b. Ebû Kerîme) zafiyeti hakkında ortak bir anlayışın olduğu

mevzûa (thk. Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, II/14.

⁸⁵² Rebî' b. Habîb (v. 103/722), **el-Müsned**, Mektebetü Maskat, Umman 1423, sıra no: 259, s. 124.

⁸⁵³ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 72, I/287.

⁸⁵⁴ İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 203, I/263; İbn Maîn ve Ebû Zur'a, Cabir b. Zeyd'in sika olduğunu söylemiştir. bk. İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 61, II/38.

⁸⁵⁵ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 728, I/287.

⁸⁵⁶ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, XV/156.

⁸⁵⁷ Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl**, sıra no: 7505, IV/106.

⁸⁵⁸ Zehebî, **el-Muğnî fî'd-duafâ**, sıra no: 6221, II/656.

⁸⁵⁹ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1885, s. 206.

⁸⁶⁰ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1885, s. 206.

⁸⁶¹ **Buhârî, et-Târîhu'l-kebîr**, sıra no: 947, III/277.

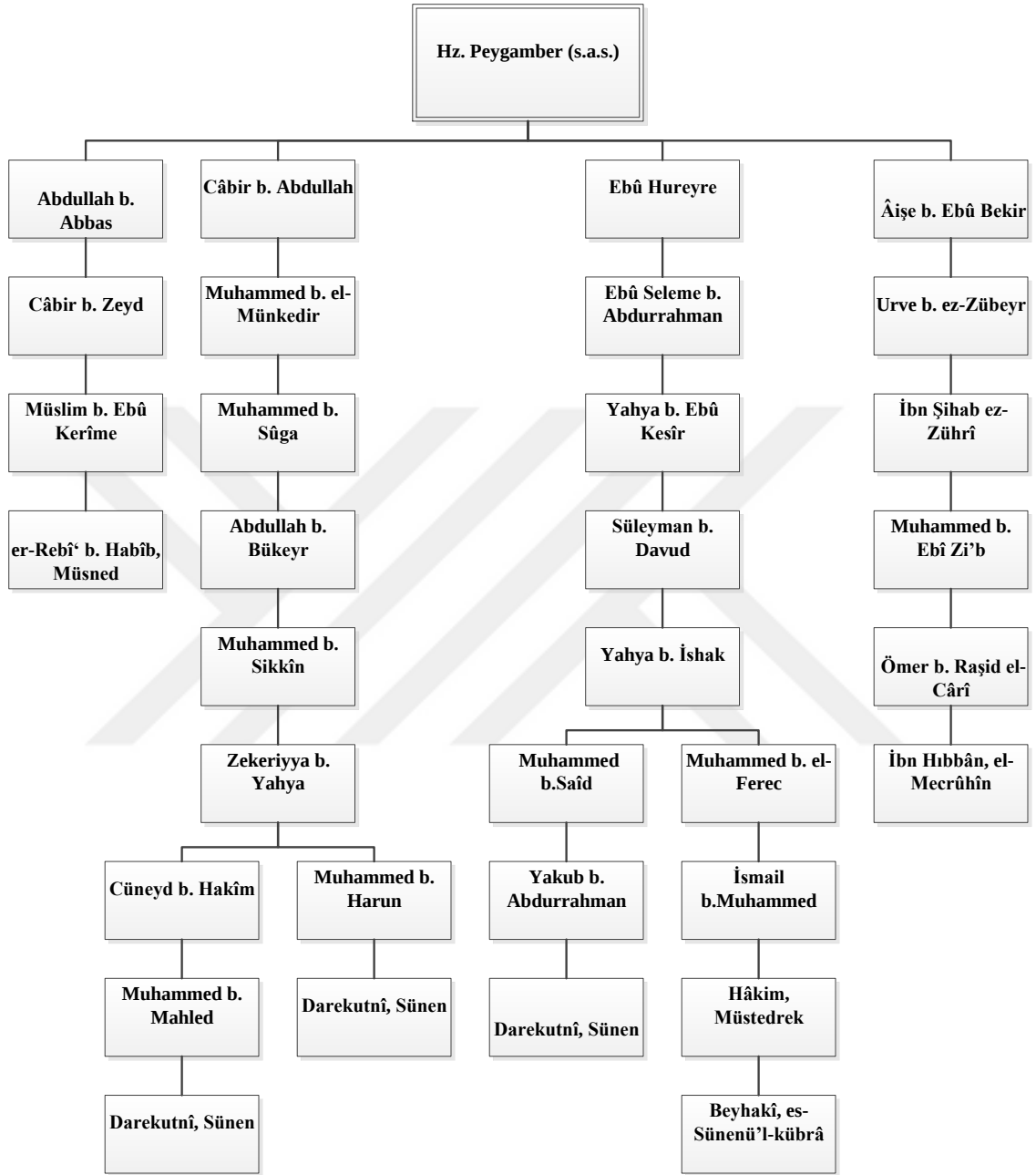
⁸⁶² Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 1856, IX/68.

⁸⁶³ Yahya b. Maîn'in er-Rebî' b. Habîb için sika dediği nakledilmektedir. bk. Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 1856, IX/68.

ve muhaddislerin hemen hepsinin kendisini zayıf olarak addettikleri ifade edilebilir. Ancak diğeri hakkında aynı şeyin söylenmesi pek mümkün değildir. Yapılan cerh ve ta'dil araştırmalarında hem sika hem de zayıf ve münkeru'l-hadis olarak değerlendirilen başka bir râvî bulunmamaktadır. Bu râvî ise er-Rebî' b. Habîb'tir. İki farklı değerlendirmenin merkezinde bulunan er-Rebî' b. Habîb'in cerh edilmesi durumu eserlerde daha sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Ancak aynı zamanda kendisine sika denildiği de malumdur. Hem sika hem zayıf râvî olarak addedilen bu râvînin hangi vasfı sebebiyle cerh edildiği tespit edilerek adalet ve zabtına dair sıhhatli bir çıkarımda bulunmak gerekmektedir. Bir şeyin birbirine tamamen zıt iki vasfı aynı anda bulundurması muhal bir durum olduğundan özellikle bu râvînin tercemesi hakkında daha derin bir inceleme yapmak gerekmektedir⁸⁶⁴.

⁸⁶⁴ Aynı metin lafzına sahip rivâyetlerin tamamının senedinde yer alan râvîler arasında birbirinden zıt vasıfları hâiz olduğu düşünülen başka bir râvî bulunmadığı için mezkûr râvî hakkındaki cerh-ta'dil değerlendirmeleri ve cerh gerekçeleri, tüm senedler dikkate alınarak ve birbirleri ile kıyaslanarak yapılacak ve bütün hadis usulü prensipleri dikkate alınarak rivâyet metni hakkındaki nihâî hüküm izah edilecektir.

3.5.1.2.6. Ali b. Ebû Tâlib'in Dışındaki Diğer Sahâbe Tarafından Nakledilen Rivâyetlerin İsnad Şeması



3.5.1.3. Rivâyet Tarîklerindeki Râvîlerin Hoca-Talebe İlişkilerine Dair Bir Mülâhaza

Çalışmamız esnasında tüm isnad zincirlerinde yer alan râvîler arasında hoca-talebe ilişkisi olup olmadığına dair bir araştırma yapılmıştır⁸⁶⁵. Bu araştırmadan hasıl olan bilgiler dikkate alındığında birbiri ile hoca-talebe bağı bulunduğu tespit edilemeyen hiçbir tarîk yoktur. Yani tüm isnad zincirlerindeki râvîlerin birbiri ile rivâyet bağı bulunmaktadır. Dolayısıyla hiçbir senedde inkıtadan bahsedilemez. Birden çok künyesi olması, farklı isim ve nisbelerle de meşhur olmaları sebebiyle bazı râvîlerin, hocası cihetinden araştırma yapılması yetersiz kalmıştır. Bu gerekçeyle kimliği izhar olmayan râvîleri, talebeleri cihetinden de araştırma zarûrî bir hal almıştır. Tüm bu araştırmaların neticesinde kendisi hakkında hiçbir bilginin hasıl olmadığı râvî kalmamıştır. Rivâyetin tüm senedlerindeki ittisal tespit edilirken bazı râvîlerin zikredilen gerekçeler hasebiyle aralarındaki hoca-talebe ilişkisini tespit zor bir hal almıştır. Tüm râvîler arasındaki irtibat tespit edildiği halde bu bağın izharında zorlanılan üç farklı sened zinciri bulunmaktadır. Bu isnadların hangi eserler ve râvîler olduğu hakkında bilgi vermek gerekirse:

Şâfiî (v. 204/820) *el-Ümm* adlı eserinde ilgili rivâyete yer vermiştir ve bu rivâyetin ibtidası olarak da Huşeym b. Beşîr bulunmaktadır. İmam Şâfiî ve Huşeym arasındaki hoca talebe bağı, hem hoca hem de talebe cihetinden yapılan araştırma neticesinde tespit edilmiştir.

Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir (v. 319/932) *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf* adlı eserinde Hz. Ali'den rivâyeti nakleden kimse olarak Zer b. Abdullah b. Zurâre bulunmaktadır. Ancak onun Hz. Ali'den hadis aldığına dair bir bilgi ancak hoca ve talebe cihetinden yapılan araştırma neticesinde tespit edilmiştir. Aynı şekilde Muhammed b. İbrahim b. el-Münziri de İshâk b. Râhûye'den hadis aldığına dair bir ifade de aynı yöntemle vakıf olunan bir bilgi statüsündedir.

Beyhakî (v. 458/1066) ise *es-Sünenü'l-kübrâ* adlı eserinde yer verdiği tarîkin ibtidası olarak Ahmed b. İshak ve Hâkim en-Neysâbü'rî'ye yer vermektedir. Yine zikredilen iki râvî arasındaki bağ da her ikisinin hoca-talebelerinin tamamı gözden geçirilerek elde edilen veri kategorisindedir.

⁸⁶⁵ Rivâyet senedlerinde yer alan râvîlerin hoca talebe ilişkileri, Mizzî'nin *Tehzîbu'l-Kemâl* adlı eseri taranarak gerçekleştirilmiştir. Mizzî, Cemalüddîn Ebu'l-Haccâc Yûsuf (v. 742/1341), **Tehzibu'l-Kemâl**, I-XXXV (thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994.

3.5.1.4. Birinci Aşama Hakkında Genel Değerlendirme

Mescide yakın bulunan kimsenin sadece mescidde kılacağı namazın kabul olacağını beyan eden hadis metninin tam olarak birbirinden farklı on beş senedi tespit edilmiştir. Ancak bazı durumlarda râvîler hadis metnini aldıkları hocalarını ismen zikretmemişler sadece künye veya nisbeleri ile onlara işaret etmişlerdir. Tarîklerdeki bu kapalılık kaynak taramaları yapılarak bertaraf edilmiştir. Ancak bazen de sadece “غيره” denilerek yetinilmiştir. Bu durumu hâiz iki tarîk vardır ve tarîklerdeki talebe râvînin hocası olarak kimi kastettiği, diğer tarîklerden yapılan çıkarımlarla ortaya konulmaya çalışılsa da sonuç olarak kesin bilginin yerini alabilecek bir vasfa sahip olmayıp sadece zan statüsünde bir yapıya sahiptir. Rivâyet zincirlerinin her biri müstakil olarak incelendiğinde senedinde cerh edilen ya da adil olmasına rağmen azınlık tarafından cerhe uğrayan ve sika denilmeyip hasenu’l hadis ve makbul kabul edilen râvîsi olmayan tek bir tarîk bulunmaktadır. Bu tarîk Beyhakî’nin Marifetu’s-sünen ve’l-âsâr adlı eserinde yer verdiği tarîktir. Zikredilen tarîkteki tüm râvîlerin sika ve hafız olduğu beyan edilmektedir.

Rivâyet tarîkleri kaynağı itibarıyla merfû ve mevkûftur. Bazı tarîklerde zayıf ve münkeru’l-hadis râvîler bulunmaktadır. Ayrıca aynı isme sahip birbirinden farklı ve ikisi de sika olan râvîlerin bulunduğu görülmüştür.

İkinci Aşama

3.5.1.5. Rivâyetlerin Senedleri Hakkında Değerlendirme

3.5.1.5.1. Kaynağı Açısından Değerlendirilmesi

Zikredilen rivâyetlerde ilk etapta dikkat çeken nokta, metnin kaynağıdır⁸⁶⁶. Kaynağında Hz. Peygamber (s.a.s.)’in yer aldığı rivâyetler olduğu gibi sahâbenin yer aldığı rivâyetler de bulunmaktadır. Bu da hadisin merfû, mevkûf şeklinde isimlendirilmesinde etkin rol oynamaktadır.

İsnadlarını kritize etmeye çalıştığımız hadis, kaynağı itibarıyla merfû‘ hadistir. Ancak Rasûlullâh (s.a.s.)’in olmadığı rivâyetlerin kaynağında bir sahâbî yer almaktadır. Bu sahâbî ise Hz. Ali’dir. Kaynağında Hz. Ali’nin yer aldığı tarîkleri cihetiyle ise mescide yakın olan kimsenin namazının, sadece mescidde kabul olacağına dair rivâyetin

⁸⁶⁶ Hadis; Arapça orijinal hali ile isnad ve metni dikkat alınarak değerlendirildiğinde metne en yakın olan şahıs için senedin intihâsı ibaresi, en uzak olan yani tabiri caizse hadis okunduğunda senedde ilk zikredilen kimse için senedin ibtidası ibaresi kullanılmaktadır.

mevkûf hadis olarak isimlendirilmesi gerekmektedir. Sadece kaynağı dikkate alınarak tarîklerin taksim edilmesi gerekirse Rasûlullâh (s.a.s.)'ın bulunması hasebiyle merfû olan hadis sayısı yedidir. Ayrıca Hz. Ali'nin yer aldığı ve mevkûf hadis olarak adlandırılması gereken sekiz rivâyet de hadis kaynaklarında yer almaktadır.

Sonuç olarak, sadece mescidde namazın makbul olacağına dair sekiz mevkûf, yedi merfû rivâyet olduğu tespit edilmiş ve mevkûf rivâyet sayısının merfûdan fazla olduğu görülmüştür. Ancak ortak metne sahip on beş rivâyetin merfû ya da mevkûf olmaları, onların mutlak anlamda sahih oldukları anlamına gelmemektedir. Sıhhati hakkındaki değerlendirmeler başka bir başlık altında ele alınacaktır.

3.5.1.5.2. Aktarımı, Râvî Sayısı ve Bilgi Değeri Açısından Tahlil Edilmesi

Aynı lafza sahip tüm rivâyetlerin isnadları dikkate alındığında bize ulaşması yönüyle ve bilgi değeri açısından hadisler, -İbn Hacer'in taksimatı esas alınarak- mütevatir, meşhur, azîz ve garîb olarak tasnif edilmektedir⁸⁶⁷. Bu taksimatta esas olan sahâbe râvîden itibaren kaç kişinin rivâyeti naklettiğinin dikkate alınmasıdır. Usul ölçütleri dikkate alındığında zikredilen hadisin meşhur ya da aziz olarak isimlendirilmesi gerekmektedir. İlk üç nesilde râvî sayısı tevatür seviyesine ulaşmazken sonraki nesillerde râvî sayısının artması yönüyle ilgili rivâyete meşhur hadis denilebilir. Ancak ilk nesilden itibaren râvî sayısı hakkındaki farklı yaklaşımlar sebebiyle sonraki nesillerde –azami mütevatir şartları dikkate alınarak- tevatür seviyesine ulaşmayan râvî miktarı doğrultusunda üzerinde araştırma yapılan rivâyete aziz hadis de denilebilir⁸⁶⁸. Fakat genel alanda hadis terimi olarak, her bir tabakada râvî sayısı üçten az olmayan hadisler için meşhur hadis denilmektedir⁸⁶⁹. Bu sebeple mescide yakın bulunan kimsenin namazının sadece orada kabul olacağını bildiren rivâyetin meşhur hadis olarak isimlendirilmesi gerektiği düşünülmektedir.

⁸⁶⁷ Bu taksimat hadis usulü telif eden alimler tarafından benimsenmiştir. Ancak mütevatir ve âhâd şeklinde genel bir taksimat yapıp meşhur, aziz ve garib hadisin ahadın kısımları olarak alt başlık halinde değerlendirildiği de hadis usulü eserlerinde karşılaşılan bir durumdur. bk. Ahmet Yücel, **Hadis Usulü**, İfav, İstanbul 2013, s. 145.

⁸⁶⁸ Mütevatir haberde ilk nesilden itibaren râvî sayısı hakkında dörtten yetmiş kadar hatta daha farklı sayılarda dile getirilmektedir. İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser**, thk. Abdullah b. Zayfullah er-Ruhaylî, Mektebetü'l-Melik Fahdu'l-Vataniyye, Riyad 1422/2001, s. 37, 38. Meşhur ve aziz haberleri tanımları için bk. İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar**, s. 49-51.

⁸⁶⁹ Zekeriya Güler, "Müstefiz", **DİA**, XXXII/135.

3.5.1.5.3. İsnadı İtibarıyla Muttasıl veya Munkatılık

Tüm rivâyetlerde yer alan râvîler arasında ittisal ya da inkıtanın tespiti için her bir râvînin bulunduğu tabaka ve birbirleri ile hoca ve talebe ilişkileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Hemen hepsinin isnad zincirinde birbiri ile hoca-talebe olduğu görülmektedir. Bu sebeple her bir sened müstakil olarak değerlendirildiğinde muttasıl senedin çoğunlukta olduğu sonucuna varılmaktadır. Tespitler yapılırken matbu kaynakların dikkate alındığı, yazma eserleri detaylı bir şekilde inceleme imkanının çalışmanın sınırlarını aşan bir gayret gerektirmesi yönü vurgulanarak birkaç râvî arasında birbirlerinden hadis aldıkları bilgisine ulaşamamıştır. Bu râvîlerin kimler olduğu hakkındaki bilgi ise râvîler hakkında yapılan cerh ve ta'dilde işlenmeye çalışılmıştır.

3.5.1.5.4. Sıhhati veya Hükümü Açısından Değerlendirilmesi

3.5.1.5.4.1. Sahihu'l-İsnad

Adalet ve zabt sahibi râvîler tarafından muttasıl bir senetle şaz ve illetten âri olarak nakledilen hadise *sahih li zâtihi* denilmektedir⁸⁷⁰. Sahih hadis mutlak anlamda kullanıldığında zatı itibarıyla sahih olanlar kastedilmekte ve anlaşılmaktadır. Bu bilgilerden hareketle sahih hadis olarak değerlendirilmesi gereken bir tarîk tespit edilmiştir. İlgili tarîk ise şöyledir:

- Ali b. Ebû Tâlib (v. 40): 1. tabaka.
- Hayyân b. Hasîn: 3. tabaka⁸⁷¹, sika⁸⁷² talebe⁸⁷³.
- Yezid b. Hayyân: 4. tabaka, sika⁸⁷⁴.
- Huşeym b. Beşîr (v. 183): 7. tabaka, sika.
- Muhammed b. İdris eş-Şâfîi (v. 204)⁸⁷⁵: 9. tabaka, hafız⁸⁷⁶.
- er-Rebî' b. Süleyman (v. 270⁸⁷⁷/274⁸⁷⁸): 11. tabaka, hafız⁸⁷⁹, sika⁸⁸⁰.

⁸⁷⁰ İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar**, s. 67.

⁸⁷¹ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1596, s. 184.

⁸⁷² İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 129, III/67, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1596, s. 184; İbn Hibbân, **es-Sikât**, IV/170.

⁸⁷³ İsmi ile değil de künyesi ve nisbesi ile Hz. Ali'den hadis rivâyet edenler arasında "Ebu'l-Heyyâc el-Esedî" şeklinde zikredilmektedir. bk. Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, XX/479.

⁸⁷⁴ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 7706, s. 600. Cerhte müteşeddîd olduğu bilinen Nesâî, Yezid b. Hayyân'ın sika olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca kendisinden hadis de rivâyet etmiştir. Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 6980, XXXII/112-113.

⁸⁷⁵ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, s. 467.

⁸⁷⁶ Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, sıra no: 354, I/365.

- Muhammed b. Yakub el-Umevî (v. 346): 14. tabaka, sika, hafız⁸⁸¹.
- Muhammed b. Musa (v. 421): 17. tabaka, sika⁸⁸².
- Beyhakî

3.5.1.5.4.2. Hasen Hadis

el-Evsatta yer alan Hz. Ali'nin metnin kaynağı olduğu rivâyet hariç diğer yedi tarîk hasendir⁸⁸³.

Yedi tarîkte Hz. Ali'den rivâyeti nakleden Saîd b. Hayyân'dır. Onun Kûfe ehliiden meçhul bir râvî olduğu şeklinde kanaatler bulunduğu gibi sika bir râvî olduğuna dair ifadeler de bulunmaktadır.

Hz. Ali'nin ilgili rivâyeti irad eden kişi olduğuna dair sahih bir isnadın varlığı sebebiyle hasen hadis olarak isimlendirilen yedi tarîk de sahih li gayrihi seviyesine irtifa etmektedir. Zira sahih hadis, hasen hadislerin mütabî ve şâhididir.

Sahihi ve sahih li gayrihi olduğu düşünülen toplam sekiz tane rivâyet tespit edilmiştir. Bu rivâyetlerin tamamı ise müsnedün ileyhi itibarıyla mevkûf hadistir ve hepsinin ilk mercii Hz. Ali'dir. Hz. Ali'den nakledilen rivâyetlerden sadece birinin, Rasûlullâh (s.a.s.)'dan nakledilen rivâyetlerden ise müstakil olarak hiçbirinin sahih ya da hasen olmadığı söylenebilir. Ancak farklı tarîklerde yer alan zayıf râvîlerin, aynı tabakada yer alan farklı bir sika râvî ile desteklenmesi neticesinde hasen li gayrihi olarak değerlendirilmesi meselesi ise bahsi âhardır. Şayet birbirini desteklemesi durumunda zaafiyetin kırıldığı düşünülüyorsa bu durumda tüm merfû olarak nakledilen ancak mücerred olarak zayıf isnadlara sahip hadislerin isnadında her bir tabakadaki zaafiyet aynı tabakada bulunan sika bir râvî ile giderilmektedir. Bu durumda tüm merfû rivâyetlerin tarîki için hasen li gayrihi ifadesi kullanılabilir.

⁸⁷⁷ İbn Hıbbân, Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed Ebî Hatim et-Temîmî el-Büstî (v. 354), **Kitâbü's-sikât**, I-X, Matbaâtu Meclisi Dairetü'l-Meâ'rifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1393/1973, sıra no: 13220, VIII/240.

⁸⁷⁸ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 1534, I/392.

⁸⁷⁹ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 1534, I/392.

⁸⁸⁰ İbn Hıbbân, **es-Sikât**, sıra no: 13220, VIII/230; İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 473, III/246; İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, s. 206.

⁸⁸¹ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (v. 774), **el-Bidâye ve'n-nihâye**, I-XXI, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Dâru'l-Hicr, y.y. , 1423/2003, XV/232-233.

⁸⁸² Ansî, **Misbâhu'l-erîb**, sıra no: 25882, III/238. Müellif, râvîyi Zehebî'nin sika kabul ettiği kişi olarak nakletmektedir.

⁸⁸³ Hasen hadis hakkında bilgi için bk. İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar**, s. 78.

Mevkûf hadislerde sadece bir sadûk ve hasenu'l-hadîs denilen râvî (El-Hüseyn b. Hafs (v. 212) 9. tabaka, hasenu'l-hadîs, sadûk), bir de makbul ve leyse bi kavîi denilen râvî (Saîd b. Hayyân) bulunmaktadır. Diğer tüm râvîler ise sikadır. Sika râvîlerin sayısı -eser sahipleri hariç sahâbi Hz.Ali dahil- 25'tir.

Hz. Ali tarîkiyle gelen üç senedde Muhammed b. Yakub adında iki farklı râvî bulunmaktadır. Biri eş-Şeybânî (v. 344) nisbesine, diğeri el-Umevî (v. 346)⁸⁸⁴ nisbesine sahiptir ve her ikisi de sikadır⁸⁸⁵.

3.5.1.5.4.3. Zaîfu'l-İsnad

el-Evsatta yer alan Hz. Ali'nin metnin kaynağı olduğu hadis, tek başına ele alındığında zayıf hadistir⁸⁸⁶. Çünkü isnadında zaîfu'l-hadîs olduğu ifade edilen el-Münzir el-Eşcaî bulunmaktadır. Bu tarîkin, mevkûf hadisın zayıf olduğu tespit edilen tek isnad zinciri olduğunu dile getirerek diğer tarîklerde yer alan zaafiyet hakkındaki değerlendirmelere geçilmelidir.

Merfû olarak nakledilen ve isnadda sahâbî râvî olarak Câbir b. Abdullah'ın bulunduğu tarîklerde yer alan Muhammed b. Sikkîn el-Kûfî, zaîfu'l-hadîs olarak nitelenmektedir. Bu gerekçeyle Dârekutnî (v. 385)'nin, zikredilen isnad zinciriyle naklettiği iki rivâyet mücerred olarak zaafiyet ihtiva etmektedir.

Zikredilen üç tarîk, “zaîfu'l-hadîs” râvî bulunduğu için zayıf kabul edilmektedir.

Birinci Tarîk:

- Rasûlullâh (s.a.s.)
- Câbir b. Abdullah (v. 78): 1.tabaka.
- Muhammed b. el-Münkedir (v. 130)⁸⁸⁷ 3.tabaka hafız⁸⁸⁸, imam⁸⁸⁹, sika⁸⁹⁰.
- Muhammed b. Sûga (v. ?) 3⁸⁹¹/5. tabaka, sebt⁸⁹², sika⁸⁹³.

⁸⁸⁴ Muhammed b. Yakub el-Umevî iki farklı senedde geçmektedir.

⁸⁸⁵ Aynı isme sahip farklı kimseleri temyiz etmek gayesiyle müttefik ve müfterik adında eserler telif edilmiştir. bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Müttefik ve'l-müfterik**, I-III, thk. Muhammed Sadık, Dâru'l-Kâdirî, Beyrut 1417/1997.

⁸⁸⁶ Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya, **et-Takrîb ve't-teysîr li marifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fi usûli'l-hadîs**, (thk. Muhammed Osman el-Haşî), Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985, s. 31.

⁸⁸⁷ Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, sıra no: 114, I/128.

⁸⁸⁸ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 5170, II/224.

⁸⁸⁹ Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, sıra no: 114, I/127.

⁸⁹⁰ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 6327, s. 508.

⁸⁹¹ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 6327, s. 508.

- Abdullah b. Bükeyr (v. ?) 8. tabaka, makbul, “La be’sse bihi”⁸⁹⁴.
- Muhammed b. Sikkîn (v. ?) 9. tabaka, meçhul⁸⁹⁵, sika⁸⁹⁶ zaîfu’l-hadis⁸⁹⁷, zayıf⁸⁹⁸.
- Zekerîyya b. Yahya (v. 251)⁸⁹⁹ 10. tabaka, sika⁹⁰⁰, sadûk⁹⁰¹.
- -Muhammed b. Harun (v. 321) 13. tabaka, sika⁹⁰².
- Dârekutnî (v. 385) 16. tabaka, sika, sıdk ve emanet sahibi⁹⁰³, hafız⁹⁰⁴ (ali isnad).
- -Cüneyd b. Hakîm (v. 283)⁹⁰⁵ 13. tabaka, makbul, leyse bi kaviyy⁹⁰⁶.
- Muhammed b. Mahled (v. 331)⁹⁰⁷ 14. tabaka, sika⁹⁰⁸.
- Dârekutnî (v. 385) 16. tabaka, sika, hafız hüccet (nazil isnad).

İkinci Tarîk:

- Rasûlullâh (s.a.s.)
- Ebû Hureyre (v. 57): 1.tabaka.
- Ebû Seleme b. Abdurrahman (v. 94): 3. tabaka, sika, imamu muksir.
- Yahya b. Ebû Kesîr (v. 129) : 5. tabaka, sika, sebt, müdellis.

-
- ⁸⁹² İclî, **Marifetü’s-sikât**, sıra no: 1604, II/240; Mizzî, **Tehzîbü’l-kemâl**, sıra no: 5275, XXV/335.
- ⁸⁹³ Nesâî, râvînin sika olduğunu söylemiştir. Mizzî, **Tehzîbü’l-kemâl**, sıra no: 5275, XXV/336; İbn Hacer, **Takrîbu’t-tehzîb**, sıra no: 5942, s. 482.
- ⁸⁹⁴ Yahya b. Maîn, **et-Târîh**, I-IV, (thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf), Merkezü’l- Bahsi’l-İlmî ve İhyâu’t-Turâsi’l-İslâmî, Mekke, 1399/1979, sıra no: 1965, III/404.
- ⁸⁹⁵ İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtîm Muhammed b. İdrîs b. Münzir et-Temimî el-Hanzalî er-Râzî (v. 327), **Kitabü’l-cerh ve’t-tadîl**, I-IX, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1371/1952, sıra no: 1527, VII/283.
- ⁸⁹⁶ İbn Hıbbân, **es-Sikât**, sıra no: 15222, IX/67.
- ⁸⁹⁷ Zehebî, **el-Muğnî fi’d-duafâ**, sıra no: 5569, II/586.
- ⁸⁹⁸ İbn Zürayk, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed el-Makdîsî (v. 803), **Men tekelleme fîhi Dârekutnî fî kitâbi’s-sünen mine’d-duafâ ve’l-metrûkîn ve’l-mechûlîn (Fîhi ekseru min mietey terceme leyset fî sünenü’d- Dârekutnî)**, I, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe, Vuzâratu’l-evkâf ve’ş-Şuûnu’l-İslâmiyye, Katar 1428/2007, sıra no: 342, III/118.
- ⁸⁹⁹ İbn Hacer, **Tehzîbu’t-tehzîb**, sıra no: 627, III/337.
- ⁹⁰⁰ Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 4522, IX/470.
- ⁹⁰¹ İbn Hacer, **Takrîbu’t-tehzîb**, sıra no: 2034, s. 216; Müteşeddîd olan Dârekutnî, bu râvî hakkında “leyse bi kaviyy” ifadesini kullanmıştır. bk. İbn Hacer, **Tehzîbu’t-tehzîb**, sıra no: 627, III/338.
- ⁹⁰² Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 1733, IV/569.
- ⁹⁰³ Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 6357, XIII/487.
- ⁹⁰⁴ Zehebî, **Tezkiratü’l-huffâz**, sıra no: 925, I/991.
- ⁹⁰⁵ Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 3691, VIII/168.
- ⁹⁰⁶ Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 3691, VIII/167.
- ⁹⁰⁷ Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 1673, IV/499.
- ⁹⁰⁸ Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 1673, IV/499.

- Süleyman b. Davud (v. ?): 7. tabaka, münkeru'l-hadis, şedîdu'z-za'f.
- Yahya b. İshak (v. 210): 10. tabaka, sika.
- Muhammed b. el-Ferec el-Ezrak (v. 282): 12. tabaka, sadûk⁹⁰⁹.
- İsmail b. Muhammed (v. ?): 14. tabaka, mechûlu'l-hal.
- Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405): 17. tabaka, sika, hafız.

Aynı tarîke müteahhir bir muhaddis eserinde yer vermiştir. Bu rivâyet tahkikine yer veren son hadis alimi olan Beyhakî'nin dahil edilmesi ile birlikte aynı isnad şemasına şu şekilde yer verebiliriz:

- Rasûlullâh (s.a.s.)
- Ebû Hureyre (v. 57): 1. tabaka.
- Ebû Seleme b. Abdurrahman (v. 94): 3. tabaka, sika, imamu muksir.
- Yahya b. Ebû Kesîr (v. 129): 5. tabaka, sika, sebt, müdellis.
- Süleyman b. Davud (v. ?): 7. tabaka, münkeru'l-hadis, şedîdu'z-za'f.
- Yahya b. İshak (v. 210): 10. tabaka, sika.
- Muhammed b. el-Ferec el-Ezrak (v. 282): 12. tabaka, sadûk, hasenu'l-hadîs.
- İsmail b. Muhammed (v. ?): 14. tabaka, mechûlu'l-hal.
- Hâkim en-Neysâbûrî (v. 405): 17. tabaka, sika, hafız.
- Ahmed b. el-Hüseyin en-Neysâbûrî el-Beyhakî (v. 458): 19. tabaka, sika, hafız.

Ebû Hureyre tarîkiyle gelen rivâyetlerde Hâkim ve Beyhakî'nin isnad zinciri aynıdır. Beyhakî rivâyeti Hâkimden almıştır.

Üçüncü Tarîk:

- Rasûlullâh (s.a.s.)
- Ebû Hureyre (v. 57): 1. tabaka.
- Ebû Seleme b. Abdurrahman (v. 94): 3. tabaka⁹¹⁰ sika, imamu muksir⁹¹¹.
- Yahya b. Ebû Kesîr (v. 129): 5. tabaka, sika, sebt ve müdellis⁹¹².
- Süleyman b. Davud (v. ?): 7. tabaka, münkeru'l-hadis⁹¹³.
- Yahya b. İshak (v. 210): 10. tabaka, sika⁹¹⁴.

⁹⁰⁹ Zehebî, *Mîzânu'l-itudâl fî nakdi'r-ricâl*, sıra no: 8051, IV/4.

⁹¹⁰ İbn Hacer, *Takrîbu't-tehzîb*, sıra no: 8142, s. 645.

⁹¹¹ İclî *Marifetü's-sikât*, sıra no: 2163, II/405. İbn Hacer, *Takrîbu't-tehzîb*, sıra no: 8142, s. 645.

⁹¹² İbn Hacer, *Takrîbu't-tehzîb*, sıra no: 7632, s. 596.

⁹¹³ *Buhârî, et-Târîhu'l-kebîr*, sıra no: 1792, IV/11.

- Muhammed b.Saîd (v. 261): 10. tabaka, sika⁹¹⁵, sadûk⁹¹⁶, hasenu'l-hadis.
- Yakub b. Abdurrahman (v. 331) 14. tabaka, zaîfu'l-hadis ⁹¹⁷.
- Dârekutnî (v.385) 16. tabaka, sika, hafız, hüccet.

Ebû Hureyre tarîkiyle nakledilen üç rivâyet var ve üçünde de Yahya b. İshak'a kadar seneddeki râvîler aynıdır. Yahya b. İshak'tan hadisi alan râvîler ise Muhammed b. el-Ferec el-Ezrak ve Muhammed b. Saîd'tir Bu iki râvînin isnada dahil olduğu yerden itibaren Dârekutnî'nin hadisi, Hâkim en-Neysâbûrî ve Beyhakî'nin hadisinden ayrılmaktadır. Ancak üç rivâyette Yahya b. İshak'ın kendisinden hadisi aldığı hocası konumunda münkeru'l-hadis ve şedîdu'z-za'f Süleyman b. Davud bulunmaktadır. Bu gerekçeyle üç rivâyetin isnadı için zayıf denilebilir. Ancak Süleyman b. Davud (v. ?)'un zaafiyet sebebi bilinmeden böyle bir sonuca varmak sıhhatli bir yaklaşım olarak kabul göremez. Nitekim bazı cerhe uğrayan râvîlerin, tüm adalet ve zabt özelliklerini haiz olmalarına rağmen sadece nisbet edildikleri beldeleri sebebiyle –mesela Kufeli-naklettikleri hadislere itibar edilmediği de bir vakiadır. Bu sebeple Ebû Hureyre tarîkiyle nakledilen rivâyetlere “zayıf hadis” denilebilmesi için münkeru'l-hadis ve şedîdu'z-za'f olduğu bildirilen Süleyman b. Davud (v. ?)'un zaafiyet sebebinin araştırılıp tespit edilmesi ve elde edilen verilere göre bir kanaatin dile getirilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde zayıflık sebebi bilinmeksizin râvînin mutlak olarak zayıf olduğu düşüncesi ile hareket etmek, üzerinde araştırma yapılan rivâyet hakkında hatalı değerlendirmelerin yapılmasına ya da sahih ve hasen hadislerin zayıf hadis olarak telakki edilmesine neden olacaktır.

Câbir b. Abdullah tarîkiyle nakledilen bir rivâyette Muhammed b. Sikkîn için hem zayıf hem de sika ifadeleri kullanılmıştır. Ancak râvînin zayıf olduğunun ifade edilerek cerh edilmesi sebebiyle mezkûr tarîke bu başlık altında da yer verilmiştir.

Üçüncü tarîk, şimdiye kadar zikredilen isnadlar arasında şedîdu'z-za'f ve zaîfu'l-hadis râvîlerin bulunduğu en zayıf isnad olarak dikkat çekmektedir.

Dördüncü Tarîk:

- Rasûlullâh (s.a.s.)
- Abdullah b. Abbas (v. 68): 1. tabaka.

⁹¹⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, sıra no: 4344, IX/342.

⁹¹⁵ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 5245, XXV/276.

⁹¹⁶ Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 837, III/240; İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 5912, s. 480.

⁹¹⁷ Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 7550, XVI/431.

- Cabir b. Zeyd (v. 93)⁹¹⁸: 3. tabaka, sika⁹¹⁹, imam⁹²⁰ talebe⁹²¹.
- Müslimb. Ebû Kerîme (v. ?): 6. tabaka meçhul⁹²², zayıf⁹²³.
- er-Rebî' b. Habîb (v. 103): 7. tabaka⁹²⁴ sadûk ve zayıf⁹²⁵ münkeru'l-hadis⁹²⁶ şii⁹²⁷, sika⁹²⁸.

İsnadında şedîdu'z-za'f ve zaîfu'l-hadis olan iki râvî bulunmaktadır. Bunlar Müslim b. Ebû Kerîme ve er-Rebî' b. Habîb'tir. Hakkıda sened kritiği yapmaya çalıştığımız hadisin senedindeki râvî sayısının azlığı dikkate alınarak Abdullah b. Abbas tarîkiyle nakledilen rivâyet zinciri âlî isnad olarak kabul edilebilir. Merfû hadis görünümüne sahip olan bu tarîkin isnadında cerh edilen râvîlerin hangi gerekçelerle tecrid edildikleri hakkında bilgi sahibi olduktan sonra yapılacak sened kritiğinin daha objektif değerlendirmeleri ihtiva edeceği düşünülmektedir. Bu gayeyle özellikle isnadda yer alan ve cerh edilen râvîler hakkında daha derin bir araştırma yapılarak haklarındaki kanaatin ifade edilmesi gerekmektedir.

3.5.1.5.4.3.1. Merfû Hadis olarak nakledilen rivâyetlerin İsnadlarındaki Zaafiyet Hakkında Genel bir Değerlendirme

el-Evsat adlı eserde Hz. Ali tarîkiyle nakledilen isnad zincirindeki el-Münzir el-Eşcaî ve Dârekutnî'nin *es-Sünen*'inde Câbir b. Abdullah tarîkiyle nakledilen iki senedde bulunan Muhammed b. Sikkîn zaîfu'l-hadis olarak bilinmektedir. Zaafiyetlerinin, adalet ve zabt şartlarını haiz olmamaları gerekçesiyle gerçekleştiğinin tespit edilmesi durumunda, bu üç hadisin müstakil olarak zayıf olduğu hükmüne varılabilir.

İsnadında şedîdu'z-za'f olan hadisler, Abdullah b. Abbas ve Ebû Hureyre tarîkiyle nakledilen rivâyetlerdir. İbn Abbas tarîkinde er-Rebî' b. Habîb (v. 103) 7. tabaka, münkeru'l-hadis şii, şaşı ve Ebû Hureyre'nin üç tarîkinde bulunan Süleyman b.

⁹¹⁸ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 728, I/287.

⁹¹⁹ İclî, **Marifetü's-sikât**, sıra no: 203, I/263; İbn Maîn ve Ebû Zur'a, Cabir b. Zeyd'in sika olduğunu söylemiştir. bk. İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, sıra no: 61, II/38.

⁹²⁰ Zehebî, **el-Kâşif**, sıra no: 728, I/287.

⁹²¹ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, XV/156.

⁹²² Zehebî, **Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl**, sıra no: 7505, IV/106.

⁹²³ Zehebî, **el-Muğnî fî'd-duafâ**, sıra no: 6221, II/656.

⁹²⁴ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1885, s. 206.

⁹²⁵ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1885, s. 206.

⁹²⁶ **Buhârî, et-Târîhu'l-kebîr**, sıra no: 947, III/277.

⁹²⁷ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 1856, IX/68.

⁹²⁸ Yahya b. Maîn'in er-Rebî' b. Habîb için sika dediği nakledilmektedir. bk. Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 1856, IX/68.

Davud (v. ?) -yedinci tabakada olduğu bilinen münkeru'l-hadis, şedîdu'z-za'f- çok şiddetli zayıf kimseler olarak zikredilmektedir. Bu kimselerin şiddetle cerh edilme gerekçeleri, rivâyetlerin sıfatı itibarıyla hak ettiği statüde yer almasında temel etken oldukları için önem arz etmektedir. Sadece nisbe sebebiyle cerhî tespit edildiği takdirde zayıf statüsünde değerlendirilen hadislerin hasen ya da sahih oldukları hükmüne varılabilir. Tersinden okunduğunda sika denilenler için zayıf olduklarını ifade eden açıklamalar varsa onlar da dikkate alınmalıdır. Ayrıca Dârekutnî'nin es-Süneninde yer alan Ebû Hureyre tarîkinde Süleyman b. Davud'dan sonraki tabakalarda Yakub b. Abdurrahman ve İbn Abbas tarîkinde er-Rebî' b. Habîb (v. 103)'in kendisinden hadis aldığı râvî konumundaki Müslim b. Ebû Kerîme zaîfu'l-hadistir. Şayet çok zayıf oldukları ifade edilen Süleyman b. Davud ve er-Rebî' b. Habîb (v. 103)'in adil ve zabıt oldukları tespit edilirse isnadlarındaki zaîfu'l-hadis olarak değerlendirilen bu iki râvînin cerh edilme gerekçeleri hakkında araştırma yapılması gerekmektedir.

Genel olarak zaîfu'l-hadis râvî sayısı: 4

1. Muhammed b. Sikkîn el-Kûfî (v. ?): 9. tabaka, zaîfu'l-hadis.
2. el-Münzir el-Eşceî: 3. tabaka, zaîfu'l-hadîs.
3. Yakub b. Abdurrahman (v. 331): 14. tabaka, zaîfu'l-hadis.
4. Müslimb. Ebû Kerîme (v. ?): 6. tabaka, meçhul.

Merfû hadislerdeki râvîlerin sıhhat ve zaafiyeti

Genel olarak şedîdu'z-za'f râvî sayısı: 2

1. er-Rebî' b. Habîb (v. 103): 7. tabaka, münkeru'l-hadis.
2. Süleyman b. Davud (v. ?): Münkeru'l-hadis, şedîdu'z-za'f.

Rivâyetlerin senedinde hadis uydurduğu ve mevzu hadis naklettiği tespit edilen bir râvî bulunmamaktadır.

Hasenu'l-hadis ve sadûk râvî sayısı: 2

1. Muhammed b. el-Ferec el-Ezrak (v. 282): 12. tabaka, sadûk, hasenu'l-hadîs.
2. Muhammed b. Saîd (v. 261): 10. tabaka, sadûk, hasenu'l-hadis.

Leyse bi kaviyy ve makbul olan râvî sayısı: 3

1. Abdullah b. Bekir (v. ?): 8. tabaka, makbul.

2. Cüneyd b. Hakîm (v. 283): 13. tabaka, makbul, leyse bi kaviyy.

3. İsmail b. Muhammed (v. ?): 14. tabaka, mechûlu'l-hal.

Merfû hadis statüsünde olan isnad zincirlerindeki sika râvîlerin sayısı 13'tür. Beyhakî'de geçen rivâyet hariç hasenu'l-hadis ve sadûk olanlar: 2, Leyse bi kaviyy ve makbul olanlar: 3 şedîdu'z-za'f râvî sayısı: 2 dir. Tüm isnadlardaki sika râvîlerin toplam sayısı 38 olmasına rağmen sika râvîlerin zaafiyet sahibi râvîlerden fazla olması gerekçe gösterilerek mutlak olarak rivâyetin sıhhatine hükmetmenin doğru bir çıkarım olmadığını düşünmekteyiz. Çünkü bazı isnadlarda bulunan zayıf olduğu dile getirilen râvîlerin, hadisin sıhhati hakkındaki kanaatte etkili olacağı da göz ardı edilmemelidir. Bu temkinli bir duruş olarak telakki edilmelidir. Zira rivâyetin merfû ve mevkûf şeklinde ikili tasnifi durumunda mevkûf tarîkte hiçbir zayıf râvînin bulunmadığı görülmektedir. Bu sebeple mevkûf hadis sahih ve hasen isnada sahiptir denilebilir. Sıhhat ve zaafiyetin hangisinin daha baskın olduğuna dair problematik olarak karşılaşılan durumun merfû tarîkler için dile getirildiğini vurgulamak gerekmektedir. Merfû tarîkler hakkında zaafiyetin sabit olduğu kanaatinin hasıl olması durumunda rivâyetin mevkûf hadis olarak sahih isnada sahip olduğu ancak merfû hadis olarak zayıf isnada sahip olduğu ifade edilmelidir. Ancak burada merfû ile kast edilen sarâhaten merfû olması durumu ile ilgilidir. Zira rivâyet metni ibadetlerle alakalı olup sahâbenin kendi rey ve içtihiyâyla, mescide yakın bulunan kimsenin sadece mescidde namaz kılması halinde namazının kabul olacağını, başka bir yerde kılması durumunda ise namazının geçersiz olacağını beyan etmesi düşünülemez. Bu teşrî dairede yer alan temel konulardan biri olduğu için metnin mefhumunun Rasûlullâh (s.a.s.)'a ait olduğu söylenebilir. Böyle rivâyetlerin kaynağında her ne kadar Rasûlullâh (s.a.s.) bulunmasa da sıhhati tespit edildiği ve metnin de sahâbeye aidiyetinin mümkün olmadığı itikad ve ibadetlerle alakalı hadisler için “hükmen merfû” ifadesi kullanılmaktadır. Bizde hasıl olan kanaat de üzerinde araştırma yaptığımız ve isnadının sahih olduğunu tespit ettiğimiz mevkûf rivâyetler konusu itibarıyla “hükmen merfû” olarak değerlendirilmelidir.

3.5.1.5.4.3.2. Hadisteki Zayıflık Sebepleri

a. Seneddeki İnkıta

İttisali tespit edilmeyen tarîk sayısı azdır. Her tarîkte alimlerin birbiri ile hoca talebe ilişkisi içinde olduğu söylenebilir. Bu sebeple araştırma yapılan tarîklerde

zaafiyet senedin inkıtasından kaynaklanmamaktadır. Dolayısıyla müstakil olarak zikredilen tarîklerin hiçbirisi için Mürsel, munkatı, mu'dal, muallak ya da müdelles ifadesi kullanılamaz⁹²⁹. Tespit edilen zafiyetlerin râvîdeki cerhi gerektiren durumlar sebebiyle olduğu söylenebilir.

b. Râvîdeki Cerh Halleri

Râvînin cerh edilme sebeplerindeki farklılık, müstakil olarak her bir tarîkin farklı bir zayıf hadis kategorisinde zikredilmesinin temel nedenini teşkil eder. Râvîlerin cerh edilme sebepleri basitten karmaşığa ya da hafiften daha ağıra doğru sıralanmaktadır. Bu sıralama aynı zamanda zayıf hadisin cerh sebebiyle hafif olandan şiddetli olana doğru sıralanmasında esas etkindir. Sıralama ise şu şekildedir:

Muharref-Şaz-Musahhaf-Muzdarib-Maklub-Müdreç-Muallel-Münker-Metruk/Matruh- Mevzu⁹³⁰

Tüm tarîkler incelendiğinde, aralarında kizb ile cerh edilmiş ya da hadis rivâyet ederken kasıtlı olarak yalan söylemediği bilinen ancak gündelik hayatında yalan söyleyen kimsenin tek başına rivâyet ettiği mevzu ya da metruk hadisin varlığından bahsedilemez.

Fakat bir tarîkte münkeru'l-hadis olarak cerh edilen er-Rebî' b. Habîb (v. 103) (7. tabaka⁹³¹ sadûk ve zayıf⁹³² münkeru'l-hadis⁹³³) bulunmaktadır. Onun yer aldığı tarîk için *münker hadis* ifadesi kullanılabilir. Üç tarîkte ise Süleyman b. Davud (v. ?) (7. tabaka, münkeru'l-hadis⁹³⁴) bulunmaktadır. Onun için kullanılan cerh lafzı münkeru'l-hadis olduğu için kendisinin yer aldığı tarîklere de *münkeru'l-hadis* denilebilir. Ancak münker kabul edilen iki râvînin bulunduğu rivâyetslere münker hadis ifadesi kolaylıkla kullanılamaz. Zira bu ifadenin ilgili tarîkler için kullanılması, aynı zamanda sika bir râvînin naklettiği başka bir hadis metni ile teâruzu durumunda dile getirilebilir. Dolayısıyla namazgaha yakın bir yerde bulunan kimsenin sadece orada kılacağı namazların makbul olduğu ifade edilen hadis metninin nakledildiği, on beş sened zincirinden dört tanesinin içerisinde münkeru'l hadis olarak cerh edilen bir râvînin

⁹²⁹ Mürsel, munkatı, mu'dal, muallak ya da müdelles kavramlarının anlamları için bk. İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar**, s. 98, 101-103.

⁹³⁰ Râvîdeki cerh sebebiyle tasnif edilen zayıf hadis türlerinin anlamları için bk. İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar**, s. 107, 112-114, 116-118.

⁹³¹ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1885, s. 206.

⁹³² İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 1885, s. 206.

⁹³³ **Buhârî, et-Târîhu'l-kebîr**, sıra no: 947, III/277.

⁹³⁴ **Buhârî, et-Târîhu'l-kebîr**, sıra no: 1792, IV/11.

bulunması sebebiyle, ilgili dört tarîkin *münker hadis* olduğu ihtimali göz önünde bulundurulur. Bu ihtimalin gerçekleşmesi hali ise, teâruz halinde olduğu düşünülen namazgaha yakın olmasına rağmen cemaatle o mekanda namaz kılmayan kimsenin eda ettiği farz namazın kabul olduğuna zımnen ve takrîrî sünnet yolu ile delâlet eden rivâyet tarîklerinden en az birinin tüm râvîlerinin sika olması durumunda gerçekleşecektir.

لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد hadisinde idraca dair herhangi bir lafız tespit edilememiştir. Bu sebeple rivâyetin, müdrec hadis olduğu düşünülemez. Hakeza hadisin senedi ve metninde gizli bir illet ya da bazı kelimelerin takdim ve te'hiri de tespit edilememiştir. Bu sebeple aynı lafza sahip incelenen tüm hadisler için muallal ya da maklub hadis tabiri de kullanılamaz.

Farklı tarîklerle nakledilen rivâyet, hem merfû hem de mevkûf hadis tabirinin kullanılabileceği bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle bir ızdırabdan bahsedilebilir ve geçici olarak rivâyet için muzdarib hadis denilebilir. Ancak mevkûf olarak hadisi nakleden tarîklerde yer alan râvîlerin cerh ve ta'dil alimleri tarafından daha güvenilir kimseler olarak tayin edilmesi ve hadis naklinde onlara daha fazla itimnad edilmesi durumu söz konusudur. Bu da mevkûf hadis tarîklerinin merfû hadis tarîklerine tercihini gerektiren bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla mevkûf hadis tarîklerinde yer alan râvîlerin hadis naklindeki salahiyetleri, onların diğerlerine tercih edilmesini gerektirmekte ve ızdırabı bütünüyle ortadan kaldırmaktadır. Bu durumda tetkik edilen hadis lafzı için muzdarib hadis ifadesinin kullanılması da doğru bir tercih olarak kabul edilemez.

Tek bir lafzın birbirinden farlı senedleri tetkik edildiği için bu rivâyet metninin ziyade ve noksanlığından bahsedilemez. Yani metin esaslı şaz, mahfuz ya da münkerden bahsedilemez. Ancak muhalefet halinde olduğu bilinen takrîrî sünnet rivâyeti ile karşılaştırıldıktan ve râvîlerinin hadis alanındaki salahiyetleri tespit edildikten sonra bazı değerlendirmeler yapılabilir. Ayrıca rivâyet tarîklerinin hepsi dikkate alındığında gerek senedleri ve gerekse metni herhangi bir hareke ve nokta değişikliğine uğramadığı için musahhaf ve muharref hadisten de söz edilemez.

Zayıf ya da münker râvîlerin bulunduğu rivâyetlerin dışındaki tarîkler için zaîfu'l-isnad ifadesi kullanılamaz.

3.5.1.5.5. Teâruz Açısından Değerlendirilmesi

Tüm tarîkleri dikkate alınarak, bir rivâyet metninin sıhhati hakkında hükümde bulunulduktan sonra o rivâyetin muhkem ya da muhtelif olması⁹³⁵ yönü ile ilgili bazı yorumlarda bulunulabilir. Yapılacak yorumların ise rivâyetin ihtiva ettiği konudan ve hükümden bağımsız olması ya da ilgili mevzu ile alakalı diğer rivâyetlerin göz ardı edilerek şahsın salt aklı ile hasıl olan kanaatlerini içermesi durumu söz konusu olamaz. Çünkü bir hadis metninin lafız ve mana itibarı ile muhkem kabul edilmesi onun dinin temel prensipleri ve hakikatleri ile çelişmediği, Kur'an ve sünnet nassı ile hiçbir surette tenakuz ve teâruz halinde olmadığı anlamına gelmektedir.

Hakkında araştırma yapığımız rivâyet metninin kavli sünnet olması ve takrîr sünneti barındıran bir rivâyet metni ile delâlet yönleri ve içerdiği farklı hükümler açısından görünürde muaraza halinde olması durumu neticesinde, ilmi anlamda bir teâruzun gerçekleşip gerçekleşmediğini tespit etmek ve ona göre bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Yani rivâyet metinlerinin teâruz halinde olduğunu iddia etmek için öncelikle ilgili rivâyetlerin makbul ve me'huzun bih olduğunu ortaya koymak gerekmektedir. Bu ise kolaylıkla gerçekleşecek bir durum değildir. Zira ihtilaf halinde olduğu düşünülen rivâyetlere ait -en azından aynı lafza sahip hadis metninin yer aldığı- birbirinden farklı tarîklerin tespit edilmesi ve her bir isnadda yer alan râvîlerin, müteşeddîd, mütevassıt ve mütesahil hadis alimlerinin yaptığı değerlendirmeler dikkate alınarak cerh ve ta'dilden geçirilmesi gerekmektedir. Sadece mutedil alimlerin kanaatlerine yer vermek yapılacak değerlendirmelere hız kazandıran bir fonksiyona sahip olsa da müteşeddîd ve mütesahil alimlerin değerlendirmelerinin, bir râvî hakkında benzer ifadeleri kullanıp cerh ve ta'dillerinde mutabık olduğunu tespit etmek, hakkında araştırma yapılan râvî hakkındaki hadis alimlerinin genel değerlendirmesine vakıf olmak açısından önem arz etmektedir. Bu durumu betimlemek gerekirse, zaman zaman bir râvî hakkında hem sika hem de münkeru'l-hadis gibi tamamen birbirinden farklı ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Bunların tespiti açısından, cerhinde ya da ta'dilinde şiddetli olduğu bilinen alimlerin kanaatlerine ihtiyaç duyulmaktadır.

Râvîler hakkındaki cerh ve ta'dilde dikkat edilen hususları sırasıyla şunlar oluşturmaktadır:

⁹³⁵ Muhkem ve muhtelif hakkınmda bilgi edinmek için bk. İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar**, s. 91; İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Usûlü**, İfav, İstanbul 2013, s. 128.

- a. Kizbi hakkında ittifak edilen râvîler
- b. Kizbi hakkında ihtilaf edilen râvîler
- c. Kim olduğu bilinmeyen, adaleti ve zabtı ile ilgili bir bilginin olmadığı meçhul râvîler

Tespit edilen zaafiyetleri ortadan kaldırmak gayesiyle de aynı tabakada başka isnad zincirlerinde yer alan sika râvîler mütâbî ve şahid olarak kullanılmıştır. Nihâi olarak bir rivâyetin tüm tarîkleri dikkate alındığında namazgaha yakın olan kimsenin namazının sadece orada kılması halinde namazının kabul olacağını bildiren rivâyetin sıhhatine hükmedilmiştir⁹³⁶.

Sıhhati tespit edilen ilgili rivâyet için, muhkem ya da muhtelif ifadesi kullanılabilir. Çünkü bu rivâyetin kavli sünnet olduğu ve tüm farklı tarîkleri incelendiğinde sahih olarak telakki edilmesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Başka bir rivâyetten farklı hükümler barındırması nedeniyle bu rivâyet için *muhkem* ifadesi kullanılmamalıdır. Ancak sıhhati ikrar edildiği için *muhtelif* ifadesi kullanılabilir.

Dolayısıyla kavli sünnet ve takrîr sünnetin metni itibarıyla teâruz halinin en azından kavli sünnet cenahından –isnadının sahih olması hasebiyle- hasıl olduğu söylenebilir. Takrîr sünnetin kavli sünnet ile teâruz halinde olduğu düşünülen rivâyetle ilgili sıhhat tespiti için de aynı uygulamaların gerçekleşmesi ve nihâi karara varılması gerekmektedir.

Kavli sünnet ve takrîr sünnetin teâruzu durumunda hadisler cem edildiği zaman tahsis ya da nedb durumları gerçekleşeceği gibi her iki rivâyetin birbirinden farklı durumlarda hükmün kaynağı olabilmeleri durumlarının da devam edebilmesi mümkündür. Kavlin ve takrîrin her biri ile aynı konuda birbirinden farklı bazı hükümler sübut etmektedir. Bu konuyla alakalı misal olarak “Mescide yakın olan kimsenin namazı sadece mescidde namaz kıldığı sürece kabul olur.”⁹³⁷ rivâyeti ile cemaatle

⁹³⁶ Bir senedin içinde kizbi malum münker bir râvînin varlığı sadece o sened için zayıf ibaresinin kullanılmasını gerektiren bir gerekçe olarak ele alınmalıdır. Yani bu durum hadis metninin mutlak anlamda zayıf olduğu hükmüne varıracak bir güce ve fonksiyona sahip değildir. Hadis metninin sıhhati ve zaafiyeti ancak tüm senetlerde yer alan râvîlerin tespiti ve değerlendirilmesi, birbirleri ile mukayesesi ve bütün senedlerin bir şema olarak bütüncül nazarla bakılıp analiz edilmesi neticesinde vakıf olunacak bir netice olarak görülmelidir. Senedlerin bütüncül olarak kritize edilmesi hadis metninin sıhhati veya zaafiyeti hakkında kuvvetli bir alt yapı oluşturmaktadır. Tam anlamıyla bir hadis metni için sahih ya da zayıf denilmesi ise ancak bu tetkiklerle birlikte metnin başka naslarla tenakuz halinde olmaması durumunda kullanılabilir.

⁹³⁷ Zikredilen hadisin kullanımı insanlar arasında şöhret bulmuştur. Ancak bu hadisin merfû olduğu kabulünden hareketle zaafiyetten azâde râvîler tarafından nakledilen bir senedi tespit edilemediği

birlikte namaz kılmayan iki kişinin niçin cemaatle namaz kılmadıkları Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından sorulduğu zaman onlar yolculuk esnasında vakit namazlarını kıldıklarını beyan etmişlerdir. Bunun üzerine Rasûlullâh (s.a.s.), bu davranışı hoş karşılamayarak onların bir topluluğun mescidine geldikleri zaman namaza iştirak etmeleri gerektiğini ve yolculuk esnasında farz namazlarını kılmaları sebebiyle mescidde kıldıkları namazın nafil ibadet olarak kabul göreceğini beyan buyurmuşlardır⁹³⁸.

Kavlî sünnet ve takrîrî sünnetin her biri birbirinden farklı hükümlerin çıkarılması ve değerlendirmelerin yapılması mümkündür. Namazın mescide yakın bir yerde bulunan kimsenin sadece mescidde kılacağı namazın kabul olacağını bildiren rivâyetin sıhhati ve zaafiyeti hakkında birbirinden farklı bilgiler olduğu dile getirilmelidir. Bu rivâyetin merfû hadis olduğunu nakledenler hadis metninin isnadında zaîf ve münkeru'l-hadis olan Süleyman b. Dâvûd el-Yemâmî' bulunduğundan için hadis metninin sıhhatine itimad edilmemekte ve ibadetlerle alakalı şer'î bir konu olması hasebiyle bu rivâyetle, sahih olduğu bilinen ve cemaatle mescidde namaz kılmadıkları halde bu namazın farz namaz olarak kabul edildiğine dair Rasûlullâh (s.a.s.)'ın takrîrî arasında bir teâruz olamayacağı düşünülebilir. Zira rivâyetlerden biri zayıf diğeri sahih olarak betimlenmektedir. Ancak zayıf olduğu ifade edilen rivâyet hakkında detaylı bir tarama yapıldığında Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın Musannef'i⁹³⁹, İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'i⁹⁴⁰, Beyhakî'nin Sünenü'l-Kübrâ'sında⁹⁴¹ mescide yakın bulunan kimsenin sadece orada kıldığı namazın sahih olacağını bildiren hadisin sika râvîlerin yer aldığı isnadları tespit edilmiştir. Ancak sika râvîlerin yer aldığı rivâyetin kaynağında Rasûlullâh (s.a.s.) bulunmamaktadır. Hz. Ali'den nakledilen hadis merfû olarak isimlendirilmez, mevkûf olarak isimlendirilir. Yapılan araştırmalar neticesinde merfû hadis rivâyet zincirinde isnadda bulunan zafiyet, mevkûf hadisin isnadındaki sıhhat ile telafi edilmektedir. Zira hadisin konusu ahkamla ilgilidir ve bu sebeple mevkûf hadisin

ifade edilmektedir. bk. İbn Hacer, et-Telhîsu'l-Habîr, II/31. Merfû hadis olduğu iddia edilen rivâyetin senedindeki zaafiyetin kaynağı Süleyman b. Dâvûd el-Yemâmî'dir ve İbn Hibbân onun zaîf olduğunu ve Buhârî münkeru'l-hadis olduğunu dile getirmektedir. bk. Mîzânu'l- itidâl, II/202. Süleyman b. Dâvûd el-Yemâmî'nin bulunmadığı diğeri merfû hadis tarîkleri ve mevkûf hadis tarîkleri hakkındaki değerlendirmeler daha önce mufasssal bir şekilde yapılmıştır.

⁹³⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, , hadis no: 17474, XXIX/18-19; **Nesâî**, İmâmet, 54, hadis no: 858, II/112.

⁹³⁹ Abdurrezzak b. Hemmâm, **el-Musannef**, hadis sıra no: 1915, I/497-498.

⁹⁴⁰ Ebubekir b. Ebî Şeybe, **el-Musannef**, Salât, hadis no: 3488, III/195-196.

⁹⁴¹ Beyhakî, **es-Sünenü'l-kebîr**, hadis no: 4942, Salât, III/81.

hükmen merfû olduğu da söylenebilir. Bu açıdan değerlendirildiği zaman hükmen merfû hadis (kavlî sünnet) ve sarâheten merfû (takrîrî sünnet) olan hadisin teâruz ettiği görülebilir. Bu durumda her iki hadisin birbirini tahsis etme ya da nesh etme durumunun gerçekleşmediği ve farklı hükümlere ve değerlendirmelere dayanak oluşturduğu görülmektedir.

Hükmen merfû kavli sünnet hakkında namazın sıhhatini nefyettiği, kemali ve fazileti nefyettiği şeklinde farklı ihtimaller bulunmaktadır. Takrîrî sünnetin bulunduğu merfû hadiste de sıhhatin nefyi ve kemalin nefyi gibi birbirinden farklı yaklaşımlar hasıl olmaktadır.

3.5.2. Kavli Sünnetle Teâruz Halindeki Takrîrî Sünnet Rivâyetine Ait Senedlerin Kritiği

...إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَصَلَّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ

Veda haccında Rasûlullâh (s.a.s.) ile birliktedim. Sabah namazını Mescid-i Hayf'da kıldık. Namaz bitince ... Bir de fark etti ki topluluğun arkasındaki iki kişi onlarla birlikte namaz kılmamış. Her ikisi korkudan titrer vaziyette (Rasûlullâh (s.a.s.)'ın huzuruna) getirildiler. Rasûlullâh (s.a.s.) onlara şöyle sordu: Bizlerle birlikte namaz kılmanıza ne mani oluyor? İki adam şöyle cevap verdi: Ya Rasulallah! Biz (başka yerde) namaz kılmıştık. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.): Böyle yapmayın! Şayet yolculuk esnasında namaz kılar ve akabinde toplu halde mescide gelerseniz cemâatle birlikte namaz kılınız, bu sizin için nafile bir ibadet olur, buyurdular.

3.5.2.1. Ebubekir İbn Ebî Şeybe (v. 235/849): el-Musannef

Birinci Tarîk⁹⁴²:

حدثنا هشيم ، قال : أخبرنا يعلى بن عطاء ، قال : حدثني جابر بن يزيد بن الأسود العامري ، عن أبيه ، قال : شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجته ، قال : فصليت معه الغداة في مسجد الخيف ، فلما قضى صلاته وانحرف ، إذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه ، قال : فقال : علي بهما ، فأتي بهما ترعد فرائصهما ، فقال : ما منعكما أن تصليا معنا ؟ فقالا : يا رسول الله ، كنا قد صلينا في رحالنا ، قال : فلا تفعل ، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهما ، فإنهما لكما نافلة.

⁹⁴² İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, hadis no: 6705, IV/448. Aynı tarikle aynı eserde zikredildiği diğer yer için bk. hadis no: 37330, XX/99.

İbn Ebî Şeybe ← Hüşeym (b. Beşir) ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur⁹⁴³.
- Cabir b. Yezid: Sika⁹⁴⁴.
- Ya'la b. Atâ: Sika⁹⁴⁵.
- Hüşeym b. Beşir: Sika, sebt⁹⁴⁶.
- İbn Ebî Şeybe: Sika⁹⁴⁷.

İkinci Tarîk⁹⁴⁸:

..... حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ بُشَيْرٍ أَوْ بُشَيْرِ بْنِ مِخْعَنِ الدُّؤَلِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ بِنَحْوِهِ

İbn Ebî Şeybe ← Vekî' (b. Cerrah) ← Süfyan (es-Sevrî) ← Zeyd b. Eslem ← Busr ya da Bişr b. Mihcen ← Ebîhi (Mihcen b. Ebû Mihcen) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- Mihcen b. Ebû Mihcen: Sahâbîdir⁹⁴⁹.
- Busr ya da Bişr b. Mihcen: Sika⁹⁵⁰, sadûk⁹⁵¹.
- Zeyd b. Eslem (v. 136): Sika⁹⁵².
- Süfyan es-Sevrî: (v. 161): 7. tabaka, sika⁹⁵³, imam⁹⁵⁴, hafız⁹⁵⁵, hüccet, itkan, hıfz ve marifet sahibi⁹⁵⁶.
- Vekî' b. Cerrah: Hafız, esbet⁹⁵⁷, sika⁹⁵⁸.
- İbn Ebî Şeybe: Sika.

⁹⁴³ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 6960, XXXII/82.

⁹⁴⁴ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 878, IV/465.

⁹⁴⁵ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 7116, XXX/394.

⁹⁴⁶ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 6595, XXX/282, 283.

⁹⁴⁷ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 3526, XVI/39.

⁹⁴⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, hadis no: 37330, XX/99.

⁹⁴⁹ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 5798, XXVII/269-270.

⁹⁵⁰ İbn Hıbbân, **es-Sikât**, sıra no: 1909, IV/79.

⁹⁵¹ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 668, s. 122.

⁹⁵² Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 2088, X/17-18.

⁹⁵³ İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, sıra no: 2445, s. 244.

⁹⁵⁴ İbn Hacer, **Lisânu'l-mîzân**, sıra no: 1002, IX/314.

⁹⁵⁵ Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, sıra no: 198, I/203.

⁹⁵⁶ Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, sıra no: 4716, X/219.

⁹⁵⁷ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 6695, XXX/471.

⁹⁵⁸ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 6695, XXX/473.

3.5.2.2. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855): el-Müsned⁹⁵⁹

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، حَدَّثَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ الْعَامِرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّتَهُ، قَالَ: فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الْفَجْرِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْمَسْجِدِ لَمْ يُصَلِّا مَعَهُ، فَقَالَ: " عَلَيَّ بِهِمَا "، فَأَتَيْتُ بِهِمَا تَرَعُدُ فَرَانِصُهُمَا، قَالَ: " مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ " قَالََا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: " فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهُمَا لَكُمْ نَافِلَةٌ " وَرَبَّمَا قِيلَ لَهُشَيْمٌ: فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ يَحْرُفُ. فَيَقُولُ: يَحْرُفُ عَنْ مَكَانِهِ

Ahmed b. Hanbel ← Hüseyim (b. Beşir) ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Ahmed b. Hanbel: Hücet⁹⁶⁰.

3.5.2.3. Lüveyn el-Masîsî (v. 246/860): Cüz'ün min hadîsi Lüveyn el-Masîsî⁹⁶¹

ثَنَا هُشَيْمٌ بْنُ بَشِيرٍ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّتَهُ فَشَهِدْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ، إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ النَّاسِ، لَمْ يَشْهَدَا مَعَهُ الصَّلَاةَ، قَالَ: " عَلَيَّ بِالرَّجُلَيْنِ " فَأَتَيْتُ بِهِمَا تَرَعُدُ فَرَانِصُهُمَا، فَقَالَ: " مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا "، قَالََا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا، قَالَ: " إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ "

Muhammed b. Süleyman Lüveyn el-Masîsî ← Hüseyim (b. Beşir) ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.

⁹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, I-L, thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999, hadis no: 17474, XXIX/18-19.

⁹⁶⁰ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 96, I/451.

⁹⁶¹ Lüveyn el-Masîsî (v. 246/860), **Cüz'ün min hadîsi Lüveyn el-Masîsî**, Abdulhamid es-Su'danî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad ty., hadis no: 100, s. 106.

- Ya'la b. Atâ: Sika.
- Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Muhammed b. Süleyman Lüveyn el-Masîsî (v. 246/860): Sika⁹⁶².

3.5.2.4. Fâkihî (v. 275/888): Ahbâru Mekke

حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ حَسَنِ السُّلَمِيِّ، قَالَ: ثنا هُشَيْمٌ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّتَهُ، قَالَ: فَصَلَّيْتُهَا بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ يَعْنِي مَسْجِدَ مِنَى فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ وَانْحَرَفَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّا مَعَهُ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " عَلَيَّ بِهِمَا "، فَأَتَيْتُ بِهِمَا تَرَعَدُ فَرَأَيْتُهُمَا قَالَا: " مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ " قَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " فَلَا تَفْعَلَا إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ "، وَحَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ حَسَنِ، قَالَ: أَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: أَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ السُّوَّائِيِّ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ صَلَاةَ الصُّبْحِ، ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ

Birinci Tarîk:

Abdumelik b. Muhammed ←el-Hüseyin b. Hasan←Hüseyim (b. Beşir) ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ←Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- -Hüseyim b. Beşir: Sika.
- el-Hüseyin b. Hasan: Sadûk, sika⁹⁶³.
- Abdumelik b. Muhammed: İmam⁹⁶⁴, Mekke ehlinin en müsnedi⁹⁶⁵.

⁹⁶² Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 5257, XXV/299.

⁹⁶³ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 1304, VI/363.

⁹⁶⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*, I-XVIII, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1427/2006, sıra no: 3227, XII/152.

⁹⁶⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, I-XV, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy. 2003, VIII/56-57.

3.5.2.5. Tirmizî (v. 279/892): es-Sünen⁹⁶⁶

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يَغْلَى بْنُ عَطَاءٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّتَهُ، فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ انْحَرَفَ فَإِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي أُخْرَى الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيا مَعَهُ، فَقَالَ: عَلَيَّ بِهِمَا، فَجِئَا بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا، فَقَالَ: مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا، فَقَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رَحَالِنَا، قَالَ: فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رَحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ.

Muhammed b. İsa et-Tirmizî ← Ahmed b. Müni' ← Hüseyim (b. Beşir) ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Ahmed b. Müni' (v. 244⁹⁶⁷): Sika⁹⁶⁸.
- Muhammed b. İsa et-Tirmizî: Hafız⁹⁶⁹, sika⁹⁷⁰.

Tirmizî rivâyeti zikrettikten sonra Yezîd b. el-Esved tarîkiyle gelen bu hadis için “hasen-sahih” ifadesini kullanmaktadır. Hadisin sıhhati ile ilgili eş-Şâfiî, Süfyân es-Sevrî ve Ahmed b. Hanbel'in aynı kanaate sahip olduğunu ifade etmekte ve rivâyetten hareketle namazını kılmış olsa bile mescide varan kimsenin cemaate dahil olması gerektiği şeklindeki değerlendirmelerine yer vermektedir⁹⁷¹.

⁹⁶⁶ Tirmizî, Salât, 49, hadis no: 219, I/258-259.

⁹⁶⁷ Mizzî, Tehzîbü'l-kemâl, sıra no: 114, I/497.

⁹⁶⁸ Mizzî, Tehzîbü'l-kemâl, sıra no: 114, I/496.

⁹⁶⁹ Mizzî, Tehzîbü'l-kemâl, sıra no: 5531, XXVI/252.

⁹⁷⁰ Mizzî, Tehzîbü'l-kemâl, sıra no: 5531, XXVI/255.

⁹⁷¹ Tirmizî, Salât, 49, hadis no: 219, I/258-259.

İkinci Tarîk:

Abdumelik b. Muhammed ←el-Hüseyin b. Hasan ←Abdulvehhab b. Abdulmeced ←Hişam b. Hassân ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ←Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

-Hişam b. Hassân: Sika⁹⁷².

Abdulvehhab b. Abdulmeced: Sika⁹⁷³.

el-Hüseyin b. Hasan: Sadûk, sika⁹⁷⁴.

Abdumelik b. Muhammed: İmam, Mekke ehlinin en müsnedi.

3.5.2.6. İbn Ebî Âsım (v. 287/900): el-Âhâd ve'l-mesânî⁹⁷⁵

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، نَا هُشَيْمٌ، حَدَّثَنِي يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ، نَا جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ الْعَامِرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: " شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّتَهُ، فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ وَانْحَرَفَ، إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي أُخْرِيَاتِ الْقَوْمِ فَلَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ، فَقَالَ: عَلَيَّ بِهِمَا، فَأَتَى بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَأَيْتُهُمَا، فَقَالَ: مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ فَقَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا صَلَّيْنَا فِي رَحَالِنَا، فَقَالَ: لَا تَفْعَلَا إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رَحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلَّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ "

Ahmed b. Amr ←İbn Ebî Şeybe ←Hüseyim (b. Beşir) ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ←Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- Hüseyim b. Beşir: Sika.
- İbn Ebî Şeybe: Sika.
- Ahmed b. Amr: İmam, hâfız⁹⁷⁶.

⁹⁷² Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 6572, XXX/191.

⁹⁷³ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 3604, XVIII/506.

⁹⁷⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 1304, VI/363.

⁹⁷⁵ İbn Ebî Âsım (v. 287/900), *el-Âhâd ve'l-mesânî*, I-VI, thk. Faysal Ahmed el-Cevâbira, er-Râye, Riyad 1411/1991, III/135.

⁹⁷⁶ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, sıra no: 663, II/158.

3.5.2.7. Nesâî (v. 303/915): es-Sünen⁹⁷⁷

أَخْبَرَنَا زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ قَالَ: حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ الْعَامِرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْفَجْرِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ قَالَ: «عَلَيَّ بِهِمَا». فَأَتَيْي بِهِمَا تَرَعَدُ فَرَأَيْتُهُمَا فَقَالَ: «مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟» قَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رَحَالِنَا. قَالَ: «فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رَحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ»

Ahmet b. Şuayb en-Nesâî ← Ziyad b. Eyyub: Sika. ← Hüseyim (b. Beşir) ← Ya'la b. Atâ Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Ziyad b. Eyyub: Sika⁹⁷⁸.
- Ahmet b. Şuayb en-Nesâî: İmam, sika, sebt, hâfız⁹⁷⁹.

3.5.2.8. İbn Huzeyme (v. 311/923): es-Sahîh⁹⁸⁰

نا أَبُو هَاشِمٍ زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ، وَأَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَا: ثَنَا هُشَيْمٌ، أَخْبَرَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ. ح وَثَنَا بُنْدَارٌ، نا مُحَمَّدٌ. ح وَحَدَّثَنَا الصَّنَعَانِيُّ، ثَنَا خَالِدٌ، قَالَا: ثَنَا شُعْبَةُ، وَثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، ثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، وَشُعْبَةُ، وَشَرِيكَ. ح وَثَنَا سَلْمُ بْنُ جُنَادَةَ، نا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، كُلُّهُمُ عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، وَقَالَ هُشَيْمٌ: وَهَذَا حَدِيثُهُ، قَالَ: ثَنَا جَابِرُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ الْعَامِرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّتَهُ، قَالَ: فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الْفَجْرِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، يَعْنِي مَسْجِدَ مَنَى، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ وَلَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ، فَقَالَ: " عَلَيَّ بِهِمَا "، فَأَتَيْي بِهِمَا تَرَعَدُ فَرَأَيْتُهُمَا، فَقَالَ: " مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ " قَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رَحَالِنَا، قَالَ: " فَلَا تَفْعَلَا إِذَا

⁹⁷⁷ Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali (v. 303/915), **es-Sünen**, I-IX, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1406/1986, İmâmet, 54, hadis no: 858, II/112. Nesâî'ye ait olan es-Sünenü'l-kübrâ adlı eserde aynı rivâyet aynı tarîkle zikredilmiştir. Nesâî, **es-Sünenü'l-kebîr**, I-XII, thk. Hasan b. Abdulmun'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, Salât, 348, hadis no: 933, I/450.

⁹⁷⁸ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 2025, IX/435.

⁹⁷⁹ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 48, I/340.

⁹⁸⁰ İbn Huzeyme, Ebubekir Muhammed b. İshak en-Neysâbü'rî (v. 311/923), **es-Sahîh**, I-IV, thk. Mustafa el-Âzâmî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1390/1970, hadis no: 1638, III/67.

صَلَّيْتُمَا فِي رَحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَصَلَّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ " وَقَالَ بُنْدَارٌ: " فَأَتَيْتُمَا الْإِمَامَ وَلَمْ يُصَلِّ " وَفِي حَدِيثٍ وَكِيعٍ: " ثُمَّ جِئْتُمُ النَّاسَ فِي الصَّلَاةِ " وَزَادَ الصَّنْعَائِيُّ: وَالنَّاسُ يَأْخُذُونَ بِيَدِهِ، وَيَمْسُخُونَ بِهَا وَجُوهَهُمْ، فَإِذَا هِيَ أَبْرَدُ مِنَ الثَّلَجِ، وَأَطْيَبُ رِيحًا مِنَ الْمِسْكِ

Birinci Tarîk:

İbn Huzeyme ←Selm b. Cünâde ←Veki' b. el-Cerrâh ←Süfyan es-Sevrî
←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- -Süfyan es-Sevrî: (v. 161): 7. tabaka, sika , imam , hafız , hüccet, itkan, hıfz ve marifet sahibi .
- Veki' b. el-Cerrâh: Hafız, esbet , sika.
- Sülem b. Cünâde: Sika⁹⁸¹.
- İbn Huzeyme

İkinci Tarîk:

İbn Huzeyme ←Ahmed b. Müni'←Hüşeym b. Beşîr ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- -Hüşeym b. Beşîr: Sika.
- Ahmed b. Müni' (v. 244): Sika.
- İbn Huzeyme

Üçüncü Tarîk:

İbn Huzeyme ←Ziyad b. Eyyub: Sika. ←Hüşeym b. Beşîr ←Ya'la b. Atâ
←Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- -Hüşeym b. Beşîr: Sika.
- Ziyad b. Eyyub: Sika.
- İbn Huzeyme

⁹⁸¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 2426, XI/219.

Dördüncü Tarîk:

İbn Huzeyme ←Ahmed b. Müni' ←Yezid b. Harun ←Şerîk b. Abdullah
 ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

-Şerîk b. Abdullah: Sadûk, sika⁹⁸².

Yezid b. Harun: Sika, mutkin, hâfız⁹⁸³.

Ahmed b. Müni' (v. 244): Sika.

İbn Huzeyme

Beşinci Tarîk:

İbn Huzeyme ←Ahmed b. Müni' ←Yezid b. Harun ←Şu'be b. el-Haccâc←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- -Şu'be b. el-Haccâc: Sika, sebt, hüccet⁹⁸⁴.
- Yezid b. Harun: Sika, mutkin, hâfız.
- Ahmed b. Müni' (v. 244): Sika.
- İbn Huzeyme

Altıncı Tarîk:

İbn Huzeyme ←Muhammed b. Beşşâr ←Muhammed b. Cafer ←Şu'be b. el-Haccâc ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ←Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- -Şu'be b. el-Haccâc: Sika, sebt, hüccet .
- Muhammed b. Cafer: Sika⁹⁸⁵.
- Muhammed b. Beşşâr: Sika⁹⁸⁶.
- İbn Huzeyme

⁹⁸² Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 2736, XII/468-469.

⁹⁸³ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 7061, XXXII/266.

⁹⁸⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 2739, XII/494.

⁹⁸⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 5120, XXV/8.

⁹⁸⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 5086, XXIV/517.

Yedinci Tarîk:

İbn Huzeyme ← Muhammed b. Abdula'la ← Halid b. el-Haris ← Şu'be b. el-Haccâc ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- -Şu'be b. el-Haccâc: Sika, sebt, hüccet.
- Halid b. el-Haris: Sika, sebt⁹⁸⁷.
- Muhammed b. Abdula'la: Sika⁹⁸⁸.
- İbn Huzeyme

Sekizinci Tarîk:

İbn Huzeyme ← Ahmed b. Müni' ← Yezid b. Harun ← Hişam b. Hassân ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- -Hişam b. Hassân: Sika.
- Yezid b. Harun: Sika, mutkin, hâfız.
- Ahmed b. Müni' (v. 244): Sika.
- İbn Huzeyme

3.5.2.9. Ahmed b. Nasır b. Ahmed el-Hûcânî (v. 330/941): Ehâdisu muntehıbe min eczâi'l-Hûcânî⁹⁸⁹

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ عَبْدُ الْغَافِرِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَارِسِيُّ، بِنِيسَابُورَ، قَالَ: أَنَا أَبُو سَهْلٍ الْإِسْفَرَائِينِيُّ، قَالَ: نَا دَاوُدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْبَيْهَقِيُّ، قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، قَالَ: أَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ الْعَامِرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَجَّتَهُ، فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ انْصَرَفَ، فَإِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْمَسْجِدِ، مَا شَهِدَا مَعَهُ الصَّلَاةَ، فَقَالَ: " عَلَيَّ بِهِمَا " فَأَتَيْتُهُمَا تَزَعُدُ فَرَأَيْتُهُمَا، فَقَالَ: " مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ " قَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: " فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ "

Ahmed b. Nasr el-Hûcânî ← Abdulğafir b. Muhammed ← Ebû Sehl el-İsferâînî (Bişr b. Ahmed) ← Davud b. el-Hüseyyin ← Yahya b. Yahya ← Hüşeym (b. Beşir) ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

⁹⁸⁷ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 1598, VIII/38.

⁹⁸⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 5385, XXV/581.

⁹⁸⁹ Ahmed b. Nasır b. Ahmed el-Hûcânî (v. 330/941), *Ehâdisu muntehıbe min eczâi'l-Hûcânî*, thk. Şirketü Ufuk/Kısmü'l-Mahtûtât, Şirketü Ufuk, Mısır ty., s. 2.

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Yahya b. Yahya: Sika⁹⁹⁰.
- Davud b. el-Hüseyin: Sika, imam, hâfız⁹⁹¹.
- Bişr b. Ahmed: İmam, muhaddis, sika⁹⁹².
- Abdulğafir b. Muhammed: Hâfız, sika, emîn⁹⁹³.
- Ahmed b. Nasr el-Hûcânî: Hâfız, sika⁹⁹⁴.

3.5.2.10. İbn Hıbbân (v. 354/965): es-Sahîh⁹⁹⁵

أخبرنا أحمد بن علي بن المشي قال : حدثنا محمد بن الصباح الدولابي قال : حدثنا هشيم قال : أخبرنا يعلى بن عطاء عن جابر بن يزيد بن الأسود العامري : عن أبيه قال : شهدت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف من منى فلما قضى صلاته إذا رجلان في آخر الناس لم يصليا فأتي بهما ترعد فرائضهما فقال : (ما منعكما أن تصليا معنا) ؟ قالوا : يا رسول الله كنا قد صلينا في رحالنا قال : (فلا تفعلوا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة)

İbn Hıbbân el-Bustî ← Ahmed b. Ali (Ebû Ya'la) ← Muhammed b. es-Sabbâh
 ←Hüseyim (b. Beşir) ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ←Ebîhi (Yezid b. el-Esved)
 ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- Hüseyim b. Beşir: Sika.

⁹⁹⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 6943, XXXII/34-35.

⁹⁹¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*, sıra no: 2517, X/547.

⁹⁹² Zehebî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*, sıra no: 3364, XII/274.

⁹⁹³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, sıra no: 273, IX/709.

⁹⁹⁴ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, sıra no: 405, XXXIV/352.

⁹⁹⁵ İbn Hıbbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed el-Büstî (v. 354/965), *es-Sahîh* (İbn Bulbân tertibiyle), I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnâût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993, hadis no: 1565, IV/434.

- Muhammed b. es-Sabbâh: Sika⁹⁹⁶.
- Ebû Ya'la: Hâfız, sika⁹⁹⁷
- İbn Hıbbân el-Bustî: Hâfız⁹⁹⁸.

3.5.2.11. Dârekutî (v. 385/995): es-Sünen⁹⁹⁹

حدثنا القاضي الحسين بن إسماعيل ، ثنا زياد بن أيوب ، وعلي بن مسلم ، قالوا: نا هشيم ، ثنا يعلى بن عطاء ، نا جابر بن يزيد بن الأسود ، عن أبيه ، قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف ، فلما قضى صلاته وانصرف فإذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه ، فقال: «علي بهما» ، فأتي بهما ترعد فرائصهما ، فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا؟» ، قالوا: يا رسول الله كنا قد صلينا في رحالنا ، قال: «لا تفعلوا ، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما

مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكم نافلة»

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ النَّيْسَابُورِيُّ، ثنا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرٍ، ثنا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، ثنا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، وَشُعْبَةُ، وَشَرِيكٌ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ قَالَ شَرِيكٌ فِي حَدِيثِهِ: فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اسْتَغْفِرْ لِي، فَقَالَ: " غَفَرَ اللَّهُ لَكَ "

Birinci Tarîk:

Dârekutnî ← el-Hüseyin b. İsmail ← Ziyad b. Eyyub ← Hüseyim (b. Beşir) ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- -Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Ziyad b. Eyyub: Sika¹⁰⁰⁰.
- el-Hüseyin b. İsmail: İmam, hâfız, sika¹⁰⁰¹.
- Dârekutnî: Sika, hâfız¹⁰⁰².

⁹⁹⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 5298, XXV/390.

⁹⁹⁷ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, sıra no: 726, II/199.

⁹⁹⁸ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, sıra no: 879, III/89.

⁹⁹⁹ **Dârekutnî**, Salât, hadis no: 1532, II/280. Dârekutnî, zikredilen beş tarîkten biri ile aynı olan senede aynı eserinde başka bir hadis numarası vererek zikretmiştir. bk. **Dârekutnî, es-Sünen**, hadis no: 2395, VI/155.

¹⁰⁰⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 2025, IX/435.

¹⁰⁰¹ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, sıra no: 808, III/31.

¹⁰⁰² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, sıra no: 6357, XIII/487.

İkinci Tarîk:

- Dârekutnî ←el-Hüseyin b. İsmail ←Ali b. Müslim ←Hüseyim (b. Beşir) ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ←Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)
- -Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Ali b. Müslim: Sika, leyse bihi be's¹⁰⁰³.
- el-Hüseyin b. İsmail: İmam, hâfız, sika.
- Dârekutnî: Sika, hâfız.

Üçüncü Tarîk:

Dârekutnî ←Abdullah b. Muhammed ←Sa'dân b. Nasr ←Yezid b. Harun ←Hişam b. Hassân ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ←Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- -Hişam b. Hassân: Sika.
- Yezid b. Harun: Sika, mutkin, hâfız.
- Sa'dân b. Nasr: Sika¹⁰⁰⁴.
- Abdullah b. Muhammed: Hâfız¹⁰⁰⁵, imam¹⁰⁰⁶.
- Dârekutnî: Sika, hâfız.

Dördüncü Tarîk:

Dârekutnî ←Abdullah b. Muhammed ←Sa'dân b. Nasr ←Yezid b. Harun ←Şu'be b. el-Haccâc ←Ya'la b. Atâ ←Cabir b. Yezid ←Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ←Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- -Şu'be b. el-Haccâc: Sika, sebt, hüccet.

¹⁰⁰³ Mizzî, **Tehzîbü'l-kemâl**, sıra no: 4136, XXI/134.

¹⁰⁰⁴ İbn Hıbbân, **es-Sikât**, sıra no: 13587, VIII/305.

¹⁰⁰⁵ Burhanuddin Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Eyyub el-Ebnâsî el-Kâhirî (v. 802/1399), **eş-Şezzü'l-Feyâh min ulûmi İbnü's-Salâh rahimehullah**, I-II, thk. Salâh Fethî, Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1998, I/192.

¹⁰⁰⁶ Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, sıra no: 179, VII/491.

- Yezid b. Harun: Sika, mutkin, hâfız.
- Sa'dân b. Nasr: Sika.
- Abdullah b. Muhammed: Hâfız, imam.
- Dârekutnî: Sika, hâfız.

Beşinci Tarîk:

Dârekutnî ← Abdullah b. Muhammed ← Sa'dân b. Nasr ← Yezid b. Harun
 ← Şerîk b. Abdullah ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved)
 ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- -Şerîk b. Abdullah: Sadûk, sika.
- Yezid b. Harun: Sika, mutkin, hâfız.
- Sa'dân b. Nasr: Sika.
- Abdullah b. Muhammed: Hâfız, imam.
- Dârekutnî: Sika, hâfız.

3.5.2.12. Beyhakî (v. 458/1066): es-Sünenü'l-kebîr¹⁰⁰⁷

أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد المقرئ أنبأ الحسن بن محمد بن إسحاق، ثنا يوسف بن يعقوب القاضي، ثنا أبو الربيع،
 ثنا هشيم، ثنا يعلى بن عطاء، ثنا جابر بن يزيد بن الأسود، عن أبيه قال: شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه
 صلاة الفجر في مسجد الخيف قال: فلما قضى صلاته وانحرف فإذا هو برجلين في أخريات القوم لم يصليا معه قال: " علي بهما "
 فأتني بهما ترعد فرائصهما قال: " ما منعكما أن تصليا معنا؟ " قالوا: يا رسول الله، كنا قد صلينا في رحالنا قال: " فلا تفعلوا إذا
 صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنهما لكما نافلة "

Ahmed b. el-Hüseyin el-Beyhakî ← Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed ← el-Hasan
 b. Muhammed ← Yusuf b. Yakub ← Ebu'r-Rebî' (Süleyman b. Davud) ← Hüşeym b.
 Beşir ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh
 (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.

¹⁰⁰⁷ Beyhakî, es-Sünenü'l-kebîr, hadis no: 3644, II/427.

- Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Süleyman b. Davud (Ebu'r-Rebî'): Sika¹⁰⁰⁸.
- Yusuf b. Yakub b. İsmail: Sika¹⁰⁰⁹.
- el-Hasan b. Muhammed: Sika, hâfız.
- Ali b. Muhammed: Beyhakî'den en fazla hadis alan kişi olarak ifade edilmektedir¹⁰¹⁰.
- Ahmed b. el-Hüseyin Beyhakî

3.5.2.13. İbn Abdi'l-Berr (v. 463/1070): et-Temhîd¹⁰¹¹

قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ الْوَارِثِ بْنِ سُفْيَانَ، حَدَّثَكُمْ قَاسِمُ بْنُ أَصْبَغٍ، قَالَ: نَعَمْ حَدَّثَنَا، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثَيْدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ شَرِيكٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمُ بْنُ بِشِيرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَتَى بِرَجُلَيْنِ بَعْدَ مَا صَلَّى الْغَدَاةَ كَانَا فِي آخِرِ الْمَسْجِدِ لَمْ يُصَلِّا مَعَهُ، قَالَ: " مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟ "، قَالَا: كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رَحَالِنَا، قَالَ: " فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رَحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ "

İbn Abdilberr ← Abdülvaris b. Süfyan ← Kasım b. Esbağ ← Ubeyd b. Abdülvahid ← Ali b. el Medîni ← Hüseyim b. Beşir ← Ya'la b. Atâ ← Cabir b. Yezid ← Ebîhi (Yezid b. el-Esved) ← Rasûlullâh (s.a.s.)

- Yezid b. el-Esved: Sahâbîdir ve kritiği yapılan hadis metnini nakletmekle meşhurdur.
- Cabir b. Yezid: Sika.
- Ya'la b. Atâ: Sika.
- Hüseyim b. Beşir: Sika.
- Ali b. el Medîni: Hâfız¹⁰¹².
- Ubeyd b. Abdülvahid: Sadûk¹⁰¹³.
- el-Kasım b. Esbağ: İmam, hâfız¹⁰¹⁴.

¹⁰⁰⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 2513, XI/424.

¹⁰⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, sıra no: 7582, XVI/456.

¹⁰¹⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, sıra no: 416, IX/323.

¹⁰¹¹ İbn Abdi'l-Berr el-Kurtubî (v. 463/1070), *et-Temhîd*, I-XXII, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî, Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, Vüzâratü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Fas ty., IV/258.

¹⁰¹² Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, sıra no: 4096, XXI/10.

¹⁰¹³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, sıra no: 5747, XII/392.

¹⁰¹⁴ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, sıra no: 831, III/49.

- Abdülvaris b. Süfyan: Hâfız, evsak¹⁰¹⁵.
- İbn Abdilberr: Hâfız, imam¹⁰¹⁶.

3.5.3. Değerlendirme

Muhâlefet durumunda takrîrî sünnetin potansiyel olarak hüküm koyabilme durumunun daha belirgin bir şekilde tebellür edebileceği düşüncesinden hareketle aynı mesele hakkında birbirinden farklı hükümleri ihtiva eden iki rivâyetin tüm tarîklerine yer verilerek ve hadis usulü prensipleri dikkate alınarak zâhiri anlamda sıhhat tespiti yapılması elzem bir durum olarak görülmüştür. Tarîklere yer verillmesindeki gaye, metinlere ait tüm tarîklerin değerlendirilmeye tabi tutulması durumu değildir. Öncelikle aynı lafza sahip tarîklerin incelenmesi gerekmektedir. Aynı lafza sahip tarîk sayısı yetersiz olduğunda ya da rivâyetin sıhhati hakkında yeterli bilginin bulunmaması durumunda mana ile yapılan nakillerin râvîleri hakkında değerlendirmelerin yapılması gerektiğini düşünmekteyiz. Bu düşüncelerden hareketle incelediğimiz, hadis metninin manası ile mutabık rivâyetleri de dahil olmakla birlikte altmış farklı yerde birbirinden farklı eserlerde zikredildiği görülmektedir. Ancak on beş eserde yirmi sekiz yerde lafzı mutâbık rivâyetler değerlendirilmeye tabi tutularak diğerleri çalışma kapsamının dışında tutulmuştur. Mana ile lafza mutâbık rivâyetler çeşitli eserlerde zikredilmekle birlikte buna uygun manayı ihtiva eden ilk rivâyet, alimlerin Ebû Hanîfe (v. 150/490)'ye nispet ederek oluşturdukları el-Müsned adlı eserde geçmektedir. Zira hadis usûlû ölçüleri ile bir sonuca varılarak kuvvetlilik durumu müsâvî olan iki rivâyetten hangisinin ihtiva ettiği hükmün geçerlilik arz ettiğine dair değerlendirmelerde bulunmak daha sıhhatli ve doğru bir metod olarak kabul edilmelidir. Bu gayeyle her iki rivâyetin sıhhati konusunda özetle şöyle söylenebilir:

Kavlî sünnete ait tüm tarîklerin sıhhatinden bahsedilmesi pek mümkün görünmese de sıhhatinde ve ittisalinde hiçbir problemin olmadığı tarîklerin olduğu ifade edilmelidir. Takrîrî sünneti ihtiva eden rivâyette ise hemen hemen hiçbir tarîkte zayıf bir râvinin varlığı tespit edilmemiştir. Bu sebeple hadis usulü prensiplerinin hemen hepsinin fonksiyon kazandırılarak kavî sünnet tarîklerinin kendi aralarında birbirlerinin sıhhati konusundaki katkılarını ortaya koyabilmek için daha detaylı incelemeler

¹⁰¹⁵ Zehebî, **el-Iber fî haber min ğuber**, I-IV, thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Said, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut ty., II/187.

¹⁰¹⁶ Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, sıra no: 91, X/199.

yapılarak vurguda bulunulduğu ifade edilmelidir. Takrîrî sünnette ise durum biraz daha farklılık arz etmektedir. Zira sıhhati hakkında her bir tarîkin müstakil olarak sahîh isnada sahip olduğu söylenebilir. Bu sebeple her bir sened için değerlendirme yapmak yerine tamamı için genel bir değerlendirme yapmak uygun görülmüştür.

Takrîrî sünneti ihtiva eden aynı lafza sahip tahriri yapılan rivâyet on beş farklı eserde zikredilmektedir. Bu eserlerin bazısında rivâyet tek tarîkle bir yerde zikredilmiş, bazılarında aynı tarîkle farklı yerlerinde ele alınmış bazılarında ise bir eserde birbirinden farklı tarîklerle aynı metne yer verildiği görülmektedir. Kronolojik olarak sırasıyla rivâyete yer veren müellif ve eserler; İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)'nin *el-Musannef*'i, Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)'in *el-Müsned*'i, Lüveyn el-Masîsî (v. 246/860)'nin *Cüz'ü hadîsi Lüveyn el-Masîsî'si*, Fâkihî (v. 275/888)'nin *Ahbâru Mekke*'si, Tirmizî (v. 279/892)'nin *es-Sünen*'i, İbn Ebî Âsım (v. 287/900)'in *el-Âhâd ve'l-mesânî'si*, Nesâî (v. 303/915)'nin *es-Sünen*'i, İbn Huzeyme (v. 311/923)'nin *es-Sahîh*'i, Dârekutnî'nin *es-Sünen*'i, Beyhakî (v. 458/1066)'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı, İbn Abdilberr (v. 463/1070)'in *et-Temhîd*'idir. Tarihsel olarak rivâyetin yer aldığı ilk kaynak *el-Musannef*, son kaynak ise *et-Temhîd*'dir. Kütüb-ü sitte musannıfları arasında Tirmizî ve Nesâî'nin *es-Sünen* adlı eserlerinde rivâyete yer verdikleri görülmektedir.

Her bir rivâyetteki isnadların sahîhu'l-isnad olduğu ifade edilebilir. Kaynağı itibarıyla rivâyet, yirmi altı farklı sened ve metnin kaynağı itibarıyla merfûdur.

Aktarımı ve râvî sayısı bakımından rivâyetler incelendiğinde yirmi yedi tarîkte sahâbî râvî olarak Yezid b. el-Esved bulunduğu görülmektedir. Bir rivâyet tarîkinde ise Mihcen b. Ebû Mihcen yer almaktadır. Bu tarîke Ebubekir İbn Ebî Şeybe *el-Musannef*'te yer vermesine rağmen aynı sahâbîyle rivâyetin nakledildiği başka bir tarîke hiçbir eserde yer verilmediği sonucuna varılmaktadır. Rivâyetin tüm tarîklerinin sahâbî râvisi iki kişidir. Herhangi bir tabakada râvî sayısının ikiye düşmesi halinde niceliği yönüyle rivâyetin azîz hadis olduğu söylenebilir. Birbirinden farklı sekiz tarîke yer vererek rivâyet metnine değinen kişi İbn Huzeyme'dir. Ardından beş farklı tarîkine yer veren Dârekutnî gelmektedir.

Senedin muttasıl ve munkatı olması yönü dikkate alınarak bir değerlendirme yapmak gerekirse sened zincirlerinde yer alan bir çok râvîye *et-Tehzîbu'l-kemâl*'de yer verildiği görülmektedir. Her bir râvînin diğeri ile hoca talebe ilişkisini tespit noktasında

ilgili eser tetkik edilmiştir. Bu sebeple yirmi tarîkin muttasıl olduğu sonucuna varılmaktadır¹⁰¹⁷.

Sıhhati hakkında tarîklerin birçoğunun sahîhu'l-isnad olduğu görülmektedir. Zira tüm tarîklerde sadûk olarak nitelenen râvî sayısının az olduğu, hâfız, sika, imam, hüccet olarak değerlendirilen râvî sayılarının ise çoğunlukta olduğu görülmektedir. Her bir tarîk müstakil olarak değerlendirilecek olursa beş tane tarîkte bazı alimler tarafından “sadûk” olarak değerlendirilen râviler bulunması hasebiyle bunlar hasen olarak isimlendirilebilir. Sâdûk olarak tarîklerde değerlendirmesi yapılan râviler; Busr ya da Bısr b. Mihcen, el-Hüseyin b. Hasan, Şerîk b. Abdullah ve Ubeyd b. Abdülvahid'tir. İki farklı tarîkte el-Hüseyin b. Hasan geçmektedir.

Teâruz açısından değerlendirmek gerekirse; tüm tarîkleri dikkate alınarak, bir rivâyet metninin sıhhati hakkında hükümde bulunulduktan sonra o rivâyetin muhkem ya da muhtelif olması¹⁰¹⁸ yönü ile ilgili bazı yorumlarda bulunulabilir. Yapılacak yorumların ise rivâyetin ihtiva ettiği konudan ve hükümden bağımsız olması ya da ilgili mevzu ile alakalı diğer rivâyetlerin göz ardı edilerek şahsın salt aklı ile hasıl olan kanaatlerini içermesi durumu söz konusu olamaz. Çünkü bir hadis metninin lafız ve mana itibarı ile muhkem kabul edilmesi onun dinin temel prensipleri ve hakikatleri ile çelişmediği, Kur'an ve sünnet nassı ile hiçbir surette tenakuz ve teâruz halinde olmadığı anlamına gelmektedir. Hakkında araştırma yaptığımız rivâyet metninin takrîrî sünnet olması ve kavli sünnet barındıran bir rivâyet metni ile delâlet yönleri ve içerdiği farklı hükümler açısından görünürde muaraza halinde olması durumu neticesinde, ilmi anlamda bir teâruzun gerçekleşip gerçekleşmediğini tespit etmek ve ona göre bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Yani rivâyet metnlerinin teâruz halinde olduğunu iddia etmek için öncelikle ilgili rivâyetlerin makbul ve me'huzun bih olduğunu ortaya koymak gerekmektedir. Bu ortaya konulmaya çalışılmış ve hem kavli hem de takrîrî sünnet rivâyeti üzerinde gerekli cerh ve ta'dil ifadelerine yer verilerek senedler hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Sıhhati tespit edilen ilgili rivâyet için,

¹⁰¹⁷ Râviler hakkında yaptığımız cerh ve tadil değerlendirmelerinde kaynak bilgisi verilirken eserlerde yer verilen râvilerin sıra numaraları da zikredilmektedir. Cerh ve ta'dil kitaplarında ve istifade ettiğimiz tabakât eserlerinde bir râvî hakkında yapılan değerlendirmelerin râvînin tam isminin zikredilmesinin akabinde hadis aldığı hocaları ve kendisinden hadis alan talebeleri zikredildiği için herhangi bir râvî ile hocası arasında inkıtanın olmadığına tespiti için râvînin kaynaklarda geçtiği ve bizim de zikrettiğimiz sıra numaralarına bakılabilir.

¹⁰¹⁸ Muhkem ve muhtelif hakkınmda bilgi edinmek için bk. İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar**, s. 91; İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Usûlü**, İfav, İstanbul 2013, s. 128.

muhkem ya da muhtelif ifadesi kullanılabilir. Çünkü bu rivâyetin takrîrî sünnet olduğu ve tüm farklı tarîkleri incelendiğinde sahih olarak telakki edilmesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Ancak Başka bir rivâyetten farklı hükümler barındırması nedeniyle bu rivâyet için *muhkem* ifadesi kullanılmamalı, sıhhati ikrar edildiği için *muhtelif* ifadesi kullanılmalıdır. İsnadlarının sıhhatli olması sebebiyle kavli ve takrîrî sünnetin teâruz halinde olduğu söylenebilir. Bu durumda hangisinin hükmünün geçerliliğe sahip olduğunun tespiti ve Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisini icrada yer verdiği takrirlerin geçerliliği ve kavli sünnet karşısındaki dirâyeti hakkında bazı çıkarımlar yapmak mümkün olmaktadır.

Teâruz halinde olduğu düşünülen iki sahih rivâyet hakkında şöyle değerlendirme yapmak mümkündür:

Kavli sünnette mescidin civarında bulunan kimsenin başka bir yerde kılması halinde namazının kabul edilmeyeceği vurgulanırken, takriri sünnette Veda Haccı'nda Mina dağı eteklerinde Mescid-i Hayf'ta cemaatle kılınan namaza uymayan iki kişinin kıldıkları namazın kabul edildiğine dair ifadeler bulunmaktadır. Bize göre birbirinden farklı hükümleri barındıran iki rivâyet gerekli şartları haiz olmadığından aralarında tahsis ve takyidden bahsedilemez. Ancak biz muhaddislerin teâruz halinde ilk olarak müracaat ettiği cem yöntemine başvurabiliriz. Bu yöntemle her iki rivâyetin birbirinden farklı hükümlere delâleti söz konusu olabilir.

Kavli sünnetin, sıhhati nefyeden bir hükmü içerdiği düşünülürse mescid civarında bulunan kimsenin başka bir yerde kılması halinde namazının hiçbir surette kabul edilmeyeceği sonucuna varılabilir. Ancak sahih takrir rivâyeti mutlak anlamdaki nefye engel olmaktadır. Şayet kavli sünnette sıhhatin nefyedildiği düşünülürse, takrîrî sünnet kronolojik olarak daha sonra vaki olduğu için neshin gerçekleştiği sonucuna varılabilir. Bu durumda cem edilemeyen iki hadis arasında nesh gerçekleşir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse takrîrî sünnet nâsîh, kavli sünnet mensûh olur. Yani takrîrî sünnetle mescide yakın olmasına rağmen orada değil de başka yerde kılınan namaz kabule şayan olduğu sonucu çıkarılabilir.

Kavli sünnette sıhhatin nefyi değil de kemalin nefyinin kastedilmesi durumunda neshe gerek kalmaksızın cem yöntemi ile iki rivâyetin mefhûmu ile amel edilebilir. Yani kavli sünnette namazın kabul edilmeyeceği, fazileti itibarıyla ve kemale ermeyen bir namaz kılındığını vurgulamaktadır. Bu kabule göre mescidde namazın kılınmaması, onun iadesini gerektiren bir illet olarak görülemez.

Kanaatimize göre iki çıkarımda bulunmak da mümkündür. Ancak hadislerin teâruzu halinde muhaddislerin yöntemini benimsediğimiz için öncelikle cem yöntemini esas alarak kavli sünnetle kastedilenin kemalin nefyi olduğunu düşünmekteyiz. Dolayısıyla zikrettiğimiz kavli ve takrîf sünnetin ikisiyle de amel edilmesi gerektiği fikrine sahip olduğumuzu söyleyebiliriz.



SONUÇ

Rasûlullâh (s.a.s.)’ın teşrî yetkisi, vahyin nüzulünden itibaren cumhur tarafından kabul edilen ancak hicri ilk asrın ortalarından itibaren ferden yapılan muhalefetler sebebiyle hakkında tartışmaların yaşandığı bir olgudur. Ayet ve hadisleri merkeze alarak yaptığımız araştırmalarda Kur’an-ı Kerim ve hadislerde bu yetkinin varlığı vurgulanmaktadır.

“Teşrî” lafzının, Rasûlullâh (s.a.s.)’a nispeti hakkında ayet ve hadislerde doğrudan bir ifade bulunmamasına rağmen aynı anlama sahip kök ve müştakların nasslarda O (s.a.s.)’na nispetinden bahsedilmektedir. Nitekim Mâide suresi, 5/48. ayette “ş-r-a” lafzının geçtiği hitabın doğrudan muhatabı Hz. Peygamber (s.a.s.)’dir. Ayrıca aynı lafzın bir yerde Hz. Peygamber (s.a.s.) için (Câsiye, 45/18), iki yerde de Hz. Peygamber (s.a.s.) ve bütün peygamberler için (Mâide, 5/48; Şûrâ, 42/13) kullanıldığı görülmektedir. Teşrînin kastedildiği bazı hadis metinlerinde ise İslam vurgusunun yer aldığı, hüküm sahibinden bahsedilmediği ve bazı durumlarda hududun belirleyicisi olarak sünnetin kastedildiği görülmektedir. Kullanımın bu şekilde olması ve Cevherî gibi bazı alimlerim dilsel olarak şer’at ve sünnet kavramlarını “hüküm koyma” anlamı itibarıyla birbirinin mürâdifi kabul etmeleri, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in teşrî yetkisine sahip olduğu düşüncesini reddetmeyi gerektiren bir durumun olmadığını ortaya koyması açısından önemlidir.

Rasûlullâh (s.a.s.)’ın kavli ve fiilî sünneti gibi takrîrî sünnetinin de hüccet değeri bulunmaktadır. Bu sonuca götüren en somut delil sahâbenin takrirlerle ihticacta bulunma çabalarıdır. Ayrıca muhaddislerin genel anlamda takrîrî sünneti hüccet olarak kabul ettikleri görülmektedir. Mesela Buhârî, Kitâbu’l-İ’tisam’da “Herhangi birinin değil de Rasûlullâh (s.a.s.)’ın mani olmamasını hüccet kabul edenler” şeklinde bir bab başlığına yer vermektedir. Bununla birlikte İbn Hacer, takririn şer’î geçerliliği konusunda alimlerin ortak kanaate sahip olduklarını yani ittifak halinde kabul ettiklerini ifade etmektedir.

Cumhur, takririn hucciyeti hakkında ittifak halinde bulunmasına rağmen belirli şartlarla bu hucciyetin gerçekleşeceğini düşünmektedir. Şartlar dikkatli bir şekilde incelendiğinde bir şartı tüm alimlerin gerekli gördüğü, diğer şartların ise gerekliliği konusunda ihtilafların olduğu anlaşılmaktadır. Muttefekun aleyh olan şart, Rasûlullâh’ın vakiadan ya da sözden haberdar olmasıdır. Bu gıyaben de şehâdeten de gerçekleşebilir.

Muhtelefun fih olan şartlar, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in reddetmeye muktedir olması ve reddetmesine engel olacak bir maninin bulunmamasıdır.

Takrîrî sünnetin hüccet değeri ve Rasûlullâh (s.a.s.)'in teşrî yetkisi bağlamındaki geçerliliği ile ilgili farklı şartlar bulunsada bu onun şer'î delil olarak kabul edilmesinde bir mani olarak karşımıza çıkmamaktadır. Kanaatimize göre bu durum sadece şartların artması veya azalması sebebiyle bağlayıcılığı bulunan takrirlerin alimler arasındaki sayısını arttıracak ya da azaltacaktır.

Teşrî sınırların belirlenmesi konusunda vahyin nüzulünden itibaren takrîrî sünnetin söz sahibi olduğu bir vakıadır. Cessâs, alimlerin tarihî seyir içerisinde uygulanagelen takrirler hakkında şiddetli muhalefetlerde bulunmayıp Müslüman toplumlarda nass olarak yaygınlık kazanan durumların reddedilmesini gerektiren beyanlarda bulunmamaları halini, “terku'n-nekîr” olarak değerlendirmektedir. İslam alimlerinin yaygınlık kazanan uygulamaların ve dini kabullerin içinde bid'at ve ahkâma muhalif durumların olması halinde risâlet döneminden itibaren sessiz kalmaları imkansız bir durumdur. Bu kabulden hareketle ilk dönemden itibaren alimlerin nesiller boyu pratikte İslam toplumunda kabul görmüş takrîrî sünnetleri inkar etmemesi, onları manevî tevatüre ulaştırmış ve teşrî bağlayıcılığını -sonraki nesiller nazarında- kuvvetlendirmiştir, diyebiliriz.

Hemen her konuda takrîrî sünnet rivâyetlerinin hadis külliyyatında özellikle *es-Sünen* adlı eserlerde yer aldığını söyleyebiliriz. Bu eserlerde ikrar ifadelerinin bulunduğu rivâyetleri tasnif etmek gerekirse işlenen konular; akâid meseleleri, abdest, namaz, oruç, zekat ve özellikle hac ile alakalı ibadet konuları, insani ilişkilerde kul hakkı sınırına riayet edilmesi esasına mebni olarak zuhur eden günlük hayatı ilgilendiren birçok mesele hakkındaki konular, yiyecek ile ilgili meseleler, edep ile ilgili meseleler olarak özetlenebilir. Tespitimize göre takrîrî sünnetler en az itikâdî meselelerde, en çok da ibadetler ile ilgili konularda vuku bulmuştur.

Takrîrî sünnetle Hz. Peygamber (s.a.s.)'in teşrî yetkisinin sınırları tespit edilirken, O (s.a.s.)'na hâss teşrî özelliklerin dikkate alınmasını, sıhhati sabit hadislerle değerlendirmelerin yapılmasını, sebepleri ve şartları ışığında rivâyetlerin anlaşılmasını ve onların maksatları nisbetinde değerlendirilmesini gerekli görmekteyiz.

Zarûrî ya da nazarî olması fark etmeksizin yakîn/kesin bilgi konumunda bulunan veya -İbn Hacer'in kullanımı ile- birçok karine ile desteklenerek nazarî olması cihetiyle yakîn/kesin bilgi seviyesine yükselmiş, sıhhati sabit takrîrî sünnetlerin, teşrî delil

değerleri üzerinde durulmalıdır. Bir muhaddis nazarıyla teşrî rolü ve dinî meselelerin sınırlarının belirlenmesinde faal olduğu düşünülen rivâyetlerin sıhhati konusunda zaa'fiyetlerin bulunmaması gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü her bir zaa'fiyet takrîrî sünnet rivâyetinin mercûh olmasına zemin hazırlamakta ve Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî sahadaki sınırlarının tespitindeki faaliyetine engel olmaktadır.

Hadis alimlerinin, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî yetkisinin sınırlarını tespitinde takrîrî sünnetin fonksiyonu hakkında yapacağı incelemede ilk yapması gereken şey, -en azından- aynı lafza sahip ilgili rivâyetin tüm farklı tarîklerini, yazılı olarak yer aldığı ilk kaynaktan itibaren tespit etmektir. Bu sebeple kavli bir sünnetle teâruz halinde olmasına rağmen namazın kabulü konusunda takrîrî sünneti ihtiva eden bir metnin teşrî sınırların belirlenmesindeki fonksiyonunu tespit için sened kritiği ve tüm senedlerin birçok açıdan değerlendirilmesi ile çalışmaya başlanmıştır. Buna sevk eden İbnu's-Salah'ın ve onunla aynı fikre sahip olan bazı muhaddislerin, her sahih hadisle amel edilmesi gerektiği düşüncesidir. İbn Hacer'in de içinde bulunduğu cumhura göre her sahih hadisle amel edilmesi gerekmemesine rağmen bazı muhaddislerin aksi kanaate sahip olmaları, pratikte böyle bir yaklaşımın yani sadece tüm detayları ve değerlendirmeleriyle yapılacak sıhhat analizinin herhangi bir takrir rivâyetinin teşrî geçerliliği konusundaki çalışmalarda yeterli olup olmadığı konusundaki merakı ziyadeleştirmiştir.

Takrîrî sünnetle teâruz halinde olduğu düşünülen kavli sünnet rivâyetinde mescide yakın olan kimsenin namazının, sadece mescidde (kıldığı sürece) kabul olduğu ifade edilmektedir. Takrîrî sünnet rivâyetinde ise mescide yakın olmasına rağmen orada kılınmayıp başka yerlerde kılınması durumunda zımnen namazın kabul olduğu anlaşılmaktadır.

Kavli sünnet; beş sahâbe tarafından, birbirinden farklı on beş senedle nakledilmiştir. Rivâyetin geçtiği ilk eser Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eseridir. Râvîleri sika ve en sahih senede sahip olduğu tespit edilen tarîk, Beyhakî'nin *Marifetu's-sünen ve'l-âsâr* adlı eserinde bulunmaktadır. Rivâyet tarîkleri kaynağı itibarıyla merfû ve mevkûftur. Bazı tarîklerde zayıf ve münkeru'l-hadis râvîler bulunmaktadır. Râvî sayısı açısından rivâyet, meşhûr hadistir, her bir râvînin bir alt tabakadaki râvî ile çoğunlukla hoca-talebe ilişkisi tespit edildiği için birçok senedi muttasıldır. Hadis metninin, sıhhati açısından sahih, hasen ve zayıf isnadları bulunmaktadır. Tüm tarîklerde toplamda şedîdu'z-za'f olduğu tespit edilen iki tane râvî bulunmaktadır. Bunlar, Rebî' b. Habîb (v. 103) ve Süleyman b. Davud (v. ?)'tur. Teâruz açısından başka bir hadisten farklı

hükümler barındırması nedeniyle bu rivâyet için muhkem ifadesi kullanılmamalıdır. Ancak sıhhati ikrar edildiği için muhtelif ifadesi kullanılabilir.

Takrîrî sünnet; iki tane sahâbe tarafından, birbirinden farklı yirmi sekiz senedle nakledilmiştir. Rivâyetin geçtiği ilk eser, İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)'nin *el-Musannef*'idir. Kütüb-ü sitte müellifleri arasında Tirmizî ve Nesâî'nin *es-Sünen* adlı eserlerinde de rivâyete yer verdikleri görülmektedir. Her bir rivâyetteki isnadların sahîhu'l-isnad olduğu ifade edilebilir. Kaynağı itibarıyla merfû hadistir. Sahâbî tabakasında râvi iki kişidir ve rivâyet niceliği yönüyle azîz hadistir. Şedîdu'z-za'f sahibi olduğu tespit edilen hiçbir tarîk yoktur. Teâruz açısından başka bir rivâyetle ihtilaf halinde olduğu, fakat sıhhati tespit edildiği için muhtelif ifadesi kullanılabilir.

Hadis kaynaklarında kavli ve takrîrî sünneti kapsayan namazla ilgili iki rivâyetin de sahih senetlerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bazı alimler, kavli sünneti, takrîrî sünnetten daha kuvvetli bir delil olarak kabul etmekte ve onunla amel edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ancak bazı alimlere göre ise her bir sünnet türü diğerine değeri itibarıyla eşittir ve birbirinden daha kuvvetli değildir. Kavli, fiili ve takrîrî sünnetten biri diğerinden daha kuvvetli olmaksızın sıhhati sabit her rivâyet birbiri ile teâruza muktedirdir. Biz de incelenen rivâyetlere göre zaman zaman ikinci yaklaşımı benimseyenlerin kanaatine sahibiz. Yani ilgili durumlarda, teşrîye delâlet bakımından kavlin, takrirden daha üstün bir delil olmadığını düşünmekteyiz. Çünkü takririn asgarî düzeyi olan sükûtun, Rasûlullâh (s.a.s.)'da hasıl olması halinin, O (s.a.s.)'nun, dinin hudutlarını ihlal eden ve haram işleyen kişilere sessiz kalması durumunda gerçekleştiğini düşünmek imkansızdır.

Yaptığımız sıhhat analizinin –İbnu's-Salah'ın ifade ettiği gibi- teâruz halindeki rivâyetlerden birinin kabulü için yeterli olmadığını görmekteyiz. Çünkü her iki rivâyetin bütün yönüyle tevsik edilen en az bir tane tarîki bulunmaktadır. Takrîrî sünnetin Veda haccında gerçekleştiğine dair rivâyette geçen lafızlar, sahâbe uygulaması ve kabulleri onunla amel edilmesini gerekli kılmaktadır. Bu durumda hükmün inşasında -kavli sünnet kadar hatta karinelerle desteklendiği zaman ondan daha fazla- etkin rol aldığı tespit edilen takrîrî sünnetin, Rasûlullâh (s.a.s.)'ın teşrî vazifesini yerine getirirken kullandığı bir beyân metodu olduğunu ve hükümlerin sınırlarının inşasında fonksiyonel bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Abbas Şûmân, **Masâdiru't-teşrîi'l-İslâmî**, Dâru's-Sekâfe, Kahire 1420/2000.
- Abdulali Muhammed el-Ensârî İbn Nizâmuddîn (v. 1225/1810), **Fevâtihu'r-rahamût bi şerhi müsellemü's-subût**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418.
- Abdulazim Şerefuddin, **Târihu't-teşrîi'l-İslami ve ahkâmu'l-milkiyye ve's-şuf'a ve'l-akd**, yy., 1980.
- Abdulazîz el-Buhârî, Ebu'l-Meâlî Burhanuddin Mahmud b. Ahmed el-Haneffî (v. 616/1219), **el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî fıkhi İmam Ebî Hanîfe radiyellâhu anh**, I-IX, thk. Abdulkirim Sami el-Cündî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004.
- Abdulfettâh Ebû Ğudde (v. 1417/1995), "Tetimmetu'l-Mûkiza" (Zehebî'nin el-Mûkiza'sındaki Takrîrî Sünnet Üzerine Ebû Ğudde'nin İlave Notları), çev. Emine Erdoğan, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016, S. 21/2, s. 199-206.
- Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib (v. 68/687), **Ġarîbi'l-Kur'an fî şî'ri'l-Arab Suâlâtu Nâfi' b. el-Ezrak ilâ Abdullah b. Abbas**, thk. Muhammed Abdurrahim ve Ahmed Nasrullah, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1413/1992.
- Abdumuhsin et-Türkî, **Usûlu Mezhebi Ahmed b. Hanbel**, thk., Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1998,
- Abdulvehhâb Hallâf, **Hülâsatu târîhi't-teşrî'i'l-İslâmî**, (çev. Talat Koçyiğit), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay. ty.
- Abdulvehhab Hallâf, **İlmu usûli'l-fıkh ve hulâsatü't-teşrî'i'l-İslâmî**, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1996.
- Abdurrezzak b. Hemmâm, Ebubekir Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'âî (v. 211/826), **el-Musannef**, I-XI, thk. Habiburrahman el-Âzâmî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403.
- Accâc el-Hatîb, Muhammed Accâc b. Muhammed Temîm b. Salih, **es-Sünne kable't-tedvîn**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1400/1980
- Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed b. Abdulhadi ed-Dimeşkî (v. 1162/1748), **Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-İlbâs**, I-II, thk. Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf b. Hindâvî, Mektebetü'l-Asriyye, yy. 1420/2000.

- Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), **el-Müsned**, I-L, thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999.
- Ahmed b. Nasır b. Ahmed el-Hûcânî (v. 330/941), **Ehâdîsu muntehıbe min eczâi'l-Hûcânî**, thk. Şirketü Ufuk/Kısmü'l-Mahtûtât, Şirketü Ufuk, Mısır ty.
- Ahmet Yücel, **Hadis Usulü**, İfav, İstanbul 2013.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî (v. 761/1359), **Tafsîlü'l-icmâl fî teâruzi'l-ekvâl ve ef'âl**, thk. Muhammed İbrahim el-Hufnâvî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1416.
- Ali b. Medînî, Ali b. Abdullah b. Cafer es-Sa'dî el-Medînî (ö. 230/845), **el-İlel**, (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1980.
- Ali Muhyiddîn Karadâğî, "et-Teşrî' mine's-sünne ve keyfiyetü'l-istinbâti minhâ", **Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-Sîre**, S. 2, Katar 1407/1987.
- Ali Toksarı, **Delil Olma Yönünden Sünnet**, Kayseri 1994.
- Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfüddin Ali b. Muhammed b. Salim (v. 631/1233), **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, I-IV, thk. Abdurrezzak Afîfî, I-II, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut ty.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl (v. 395/1004), **Mu'cemu'l-furûki'l-lügaviyye**, I, thk. Beytullah Beyât, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, yy., 1412.
- Bâcî, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tucîbî (v. 474/1081), **İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl**, I, thk. Abdulmecid Türkî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1407/1986.
- Bâkılânî, Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed el-Malikî (v. 403/1012), **et-Takrîb ve'l-irşâd**, I-III, thk. Abdulhamid b. Ali, Müessesetü'r-Risâle, yy. 1418/1998.
- Beğavî, Muhyi's-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud eş-Şâfiî (v. 516/1122), **et-Tehzîb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî**, I-VIII, thk. Adil Muhammed Abdulmevcud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1997.
- Beşir Gözübenli, "Ebû Hanîfe'nin İctihat Sistematiğinde Norm Grupları", İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi, Bursa, 2003, s. 225-256, 260.
- Beyhakî Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (v. 458/1065), **es-Sünenü'l-kebîr**, I-XI, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Beyhakî, **Marifetu's-sünen ve'l-âsâr**, XV, (thk. Abdulmu'ti Emin Kal'acî), Câmiatu'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, Karatîşi-Pakistan; Dâru'l-Kuteybe, Dimeşk-Beyrut; Dâru'l-Va'y, Halep-Kahire; Dâru'l-Vefâ, Mansûra-Kahire, 1412/1991.

- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrâhim (v. 256/869), **el-Câmiu's-sahîh: el-Câmiu'l-müsnedu's-sahîhu'l-muhtasaru min umûri Rasûlillah sallallâhu aleyhi ve sellem min sünenihi ve eyyâmihi**, I-IX, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavku'n-Necât, yy. 1422/2001.
- Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, I-XII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Burhanuddin Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Eyyub el-Ebnâsî el-Kâhirî (v. 802/1399), **eş-Şezzû'l-Feyâh min ulûmi İbnü's-Salâh rahimehullah**, I-II, thk. Salâh Fethî, Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1998, I/192.
- Bünyamin Erul, Sünnetin Kur'an Dışında Hüküm Koyması [**Basılmamaış Yüksek Lisans Tezi**], Ankara Üniverstesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989.
- Cessâs, Ebubekir Ahmed b. Ali er-Râzî, (v. 370/980), **el-Fusûl fi'l-usûl**, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, I-IV, Vezâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, Kuveyt, I. ve II. Cilt: 1405/1985, III. Cilt: 1408/1988, IV. Cilt: 1414/1994.
- Cessâs, Ebubekir Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/981), **Ahkâmü'l-Kur'ân**, I-V, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1416/1996.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd (v. 393/1002), **es-Sihâh**, I-VI, Dâru'l-İlm, Beyrut 1990.
- Cezâirî, Tahir b. Salih b. Ahmed ed-Dımaşkî (v. 1338/1919), **Tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser**, I-II, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1416/1995.
- Cürcânî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf (v. 816/1413), **Mu'cemu't-ta'rîfât**, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî, Dâru'l-Fadîle, Kahire ty.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Rüknuddin Abdülmelik b. Abdullah et-Tâi en-Neysâbûrî (v. 478/1085), **el-Burhân fî usûli'l-fıkh**, I-II, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb, Daru'l-Vefâ, Mısır- el-Mansûrâ 1418.
- Cüveynî, **et-Telhîs fî usûli'l-fıkh**, I-III, thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî, Şebbîr Ahmed el-Umerî, I-III, Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1996.
- Damad Efendi, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman (v. 1078), **Mecmeu'l-enhur fî şerhi mülteka'l-ebhur**, I-II, yy. ty.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî ed- Dârekutnî (v. 385/996), **es-Sünen**, I-V, thk. Şuayb el-Arnaûd-Hasan Abdulmun'îm eş-Şelebî-Abdullatif Hırzullah-Ahmed Berhûm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1424/2004.

- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Behrâm es-Semerkindî (v. 255/868), **es-Sünen**, I-IV, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğnî, Suudi Arabistan 1412/2000.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer el-Hanefî (v. 430/1038), **Takvîmu'l-edille fî usûlü'l-fıkh**, thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001.
- Devâlibî, Muhammed Ma'ruf, **el-Medhal ilâ ilmi usûli'l-fıkh**, Beyrut 1385/1965.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ansî, **Misbâhu'l-erîb fî takrîbi'r-ruvâti'ilezîne leysû fî takrîbi't-tehzîb**, I-IV, Mektebetu's-San'â el-eseriyye, Yemen ve el-Fârûku'l-Hadîse, Mısır, 1426/2005, 2009.
- Ebû Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâinî (v. 316/928), **el-Müsned**, I-V, thk. Eymen b. Arif ed-Dimeşkî, Dâru'l-Marife, Beyrut 1419/1998.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî (v. 276/889), **es-Sünen**, I-VII, thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabelli, Dâru'r-Risaleti'l-Alemiyye, Dimeşk 1430/2009.
- Ebû Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr el-Bağdâdî el-Mâlikî (v. 422/1030), **el-İşrâf alâ nüketi mesâili'l-hilâf**, I-II, thk. Habib b. Tahir, Dâru İbn Hazm, yy., 1420/1999.
- Ebû Şâme, Şihâbuddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî (v. 665/1266), **el-Muhakkak min ilmi'l-usûl fîmâ yetealleku bi ef'âli'r-Rasûl sallallâhu aleyhi ve sellem**, thk. Mahmut Salih Cabir, Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine 1432/2011.
- Ebû Ya'la el-Mevsilî, Ahmed b. Ali (v. 307/919), **el-Müsned**, I-XIII, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mun, Dimeşk 1404/1984.
- Ebu Yahya Zeynüddin Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekerıyyâ el-Ensârî (v. 926/1519), **Ğâyetu'l-vusûl fî şerhi lübbi'l-usûl**, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübra, yy. ty.
- Ebû Zehra, Muhammed, **İbn Hazm**, Kahire 1373.
- Ebû Zehra, **Usûlu'l-fıkh**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, yy.
- Ebu'l-Eşbâl Hasan ez-Züheyrî el-Mısırî, **Devrâtü't-tedribiyye fî mustalahi'l-hadîs (Takdîmü'l-hadîsi'l-kavlî ale'l-hadîsi'l-fi'li inde't-teâruz)**, Durûsu'savtiyye, yy., ty.

- Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Seyyide el- Mursî (v. 458/1065), **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam**, I-XI, thk. Abdulhamid Hindâvî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- Ebubekir b. Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî (v. 235/850), **el-Musannef**, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kıble, y.y., t.y.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn b. el-Hâc, **Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zaîfe ve'l-mevzûâ ve eseruha's-seyyii fi'l-ümme**, I-XIV, Dâru'l-Meârif, Riyad 1412/1992.
- Eşkar, Muhammed Süleyman, **Ef'âlu'r-Rasûl-sallâhu aleyhi ve sellem-ve delâletuha ale'l-ahkâmi's-şer'iyye**, I-II, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1424/2003.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî (v. 370/980), **Tehzîbu'l-lüğa**, I-XV, thk. Ahmed Abdulalim, Dâru'l-Mısriyye, yy., ty.
- Fârûk Akkâm, **Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî: es-Senetü'l-ûlâ**, Dımaşk 1411/1990.
- Ferrâ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef (v. 458/1066), **el-'Udde fî usûli'l-fıkh**, thk. Ahmed b. Ali el-Mübârekî, I-V, Riyad 1993.
- Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (v. 817/1415), **el-Kâmûsu'l-muhît**, thk. Muhammed Nuaym Araksûsî, başkanlığında Müessesetu'r-Risâle Tahkîki't-Turâs üyeleri, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. et-Tûsî (v. 505/1111), **el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl**, thk. Muhammed Abdusselam Abduşşafi, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1413.
- H. Yunus Apaydın, "Lüzum", **DİA**, XXVII, 260-262.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah (v. 405/1014), **el-Müstedrek ala's-sahîhayn ve bi zeylihi**, tih. ez-Zehebî, thk. Yusuf Abdurrahman, Dâru'l-Marife, Beyrut ty.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, (v. 175/791), **Kitâbu'l-ayn**, I-VIII, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim Sâmerîrî, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, yy., ty.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed b. Ali (v. 463/1070), **el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye**, thk. Ebû Abdullah es-Süverkî ve İbrahim Hamdi el-Medenî, Mektebetü'l-İlmiyye, Medine ty.
- Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mutefakkih**, I-II, thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî, Dâru İbnü'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1417.

- Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd (Tarîhu Medîneti's-Selâm) ve ahhâru muhaddisîha ve zikru kuttânihi el-ulemâ min ğayri ehlihâ ve vâridîhâ**, I-XVII, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1422/2001.
- Hattâb Ruaynî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman el-Mâlikî (v. 954/1547), **Mevâhibu'l-celîl fî şerhi muhtasari halîl**, Dâru'l-Fikr, yy., 1412/1992.
- Hudârî, Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî el-Hudârî (1872-1927) **Usûlu'l-fıkh**, et-Ticâriyyetu'l-Kübrâ, Yedinci Baskı, Mısır 1389/1969.
- Humeydî, Ebûbekir Abdullah b. Zübeyr b. İsa b. Ubeydullah el-Kureşî (v. 219/834), **el-Müsned**, I-II, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dâru's-Saka, Dimeşk 1996.
- Hüseyin Aksoy, Hz. Peygamber'in Kur'an Dışında Hüküm Koyması [**Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**], Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2002.
- İbn Abdi'l-Berr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî (v. 463/1070), **Câmiu beyânî'l-ilm ve fadlihi**, I-II, thk. Übey el-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbnü'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1414/1994.
- İbn Abdi'l-Berr, **İhtilâfu akvâli Mâlik ve ashâbihi**, thk. Hamid Muhammed, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Fas 2003.
- İbn Abdi'l-Berr, **et-Temhîd**, I-XXII, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî, Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, Vüzâratü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Fas ty.
- İbn Adıyy, Abdullah b. Adıyy b. Abdullah b. Muhammed Ebû Ahmed el-Cürcânî (v. 365/976), **el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl**, I-VII, thk. Yahya Muhtar Ğazzâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1409/1988.
- İbn Akîle, Muhammed b. Ahmed b. Said (v. 1150/1737), **el-Fevâidü'l-celîle fî müselselâti İbn Akîle**, thk. Muhammed Rıza, el-Beşâiru'l-İslâmiyye, Beyrut 1421/2000.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah (v. 571/1176), **Târîhu Dimeşk**, I-LXXX, (thk. Amr b. Ğurâme el-Umerî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1415/1995.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir (v. 1393/1973), **Makâsidu's-şerîati'l-İslâmiyye**, I-III, thk. Muhammed el-Habib, Vüzâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar 1425/2004.
- İbn Ebî Âsım (v. 287/900), **el-Âhâd ve'l-mesânî**, I-VI, thk. Faysal Ahmed el-Cevâbira, er-Râye, Riyad 1411/1991.

- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim Muhammed b. İdrîs b. Münzir et-Temimî el-Hanzalî er-Râzî (v. 327/939), **Kitabü'l-cerh ve't-ta'dîl**, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1371/1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebûbekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman (v. 235/849), **el-Müsned**, I-II, thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî ve Ahmed b. Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997.
- İbn Emîru'l-Hâcc, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed el-Halebî (v. 879/1474), **et-Takrîr ve't-tahbîr**, I-III, tashih: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999.
- İbn Fâris, Hüseyin Ahmed b. Zekeriya el-Kazvînî er-Râzî (v. 395/1004), **Mu'cemu mekâyisi'l-lüğa**, I-VI, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebu'l-Fadl el-Askalânî (v. 852/1448), **Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî**, I-XIII, thk. Abdulazîz b. Abdullah b. Bâz, terkim: Muhammed Fuâd Abdulbaki, tahric: Muhibbuddin el-Hatîb, Dâru'l-Marife, Beyrut 1379.
- İbn Hacer, **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, I-VIII, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415.
- İbn Hacer, **en-Nüket alâ kitâbi ibni's-Salâh**, I-II, thk. Rebî' b. Hâdî, Dâru'r-Râye, Riyad 1415/1994.
- İbn Hacer, **İthâfu'l-mehera bi'l-fevâidi'l-mübtekira min etrâfi'l-aşera**, I-XIX, (thk. Merkezü Hidmeti's-Sünne ve's-Sîre bi işrâfi Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), Mecmeu Melik Fahd- Merkezü Hidmeti's-Sünne ve's-Sîre, Medine 1415/1994.
- İbn Hacer, **Lisânu'l-mîzân**, I-X, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Beyrut, 1423/2002.
- İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser**, thk. Abdullah b. Zayfullah er-Ruhaylî, Mektebetü'l-Melik Fahdu'l-Vataniyye, Riyad 1422/2001.
- İbn Hacer, **Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser**, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî, Matbaatü Sefîr, Riyad 1422.
- İbn Hacer, **Tabakâtü'l-müdellesîn ve ta'rîfi ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsufîn bi't-tedlîs**, thk. Asım b. Abdullah el-Karîvî, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, t.y.

- İbn Hacer, **Takrîbu't-tehzîb**, thk. Muhammed 'Avvâme, Dâru'r-Raşîd, Haleb, 1411/1991.
- İbn Hacer, **Tehzîbu't-tehzîb**, I-XII, Meclisu Dairetü'l-Mearif en-Nizamiyye, Haydarabad, 1325.
- İbn Hazm, , **el-Muhallâ bi'l-âsâr**, I-XII, Dâru'l- Fikr, Beyrut ty.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said (v. 456/1063), **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Efâkî'l-Cedîde, Beyrut 1400/1980.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (v. 354/965), **es-Sahîh** (İbn Bulbân Belbân tertibiyle), I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnâût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993.
- İbn Hibbân, **Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâi ve'l-metrûkîn**, thk. Mahmud İbrahim Zâyid, Dâru'l-Marife, Beyrut 1412/1992.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebî Hatîm et-Temîmî el-Büstî (v. 354/965), **es-Sikât**, I-X, Matbaâtu Meclisi Dairetü'l-Meâ'rifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1393/1973.
- İbn Huzeyme, Ebubekir Muhammed b. İshak en-Neysâbü'rî (v. 311/923), **es-Sahih**, I-IV, thk. Mustafa el-Âzâmî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1390/1970.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebûbekir b. Eyyub (v. 751/1350), **İ'lâmu'l-muvakkiîn an Rabbi'l-âlemîn**, I-VII, tlk. İbn Hasan Âli Selman, Dâru İbni'l-Cevzî, Sudiarabistan 1423.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimeşkî (v. 774/1373), **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm**, I-VII, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419.
- İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, I-XXI, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hicr, y.y. , 1423/2003.
- İbn Kesîr, **Tuhfetu't-tâlib bi ma'rifeti ehâdisi muhtasari İbnü'l-Hâcib**, Dâru İbn Hazm yy. ty.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (v. 620/1223), **el-Muğnî**, I-XV, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1417/1997.
- İbn Kudâme, **Umdetü'l-hâzım fi'z-zevâid alâ muhtasari Ebi'l-Kâsım**, Vüzâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, Katar 1428/2007.

- İbn Kudâme, **Ravdatü'n- nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l- fıkıh alâ mezhebi'l- İmâm Ahmed**, I-II, Müessesetü'r-Reyyân, yy. 1423-2002.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (v. 276/889), **Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs**, el-Mektebetü'l-İslâmî, Müessesetü'l-İşrâk, thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar, Beyrut, ed-Devha, 1419/1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvînî (v. 273/886), **es-Sünen**, I-V, thk. Şuayb el-Arnâûd- Adil Mürşid- Muhammed Kamil Karabelli- Abdullatif Hırzullah, Muhammed b. İbrahim, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut 1430/2009.
- İbn Manzûr, Ebû Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr el-İfrikî el-Mısırî (v. 711/1311), **Lisânu'l-Arab**, I-XV, Daru's-Sadr, Beyrut 1956.
- İbn Münzir, Ebubekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir en-Neysâbûrî (v. 319/932), **el-Evsat fî's-sünen ve'l-icma ve'l-ihtilâf**, I-V, XI, (thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf, Dâru't-Tayyibe, Riyad 1405/1985.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Bağdâdî, ed-Dımaşkî el-Hanbelî (v. 795/1392), **Şerhu ileli't-Tirmizî**, I-II, thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, ez-Zerkâ, 1407/1987.
- İbn Ruf'a, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Ensârî (v. 710/1310), **Kifâyetü'n-nebîh fî şerhi't-tenbîh**, I-XXI, thk. Mecdî Muhammed Surûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (v. 595/1198), **Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktasîd**, I-II, Matbaatü Mustafa, Mısır 1975
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' Ebû Abdullah el-Basrî ez-Zührî (v. 230/845), **et-Tabakâtü'l-kübrâ**, I-VIII, (thk. Muhammed Abdulkadir Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990.
- İbn Ukayl, Ebu'l-Vefâ Ali b. Ukayl b. Muhammed el-Bağdâdî (v. 513/1119), **el-Vâzih fî usûli'l-fıkıh**, I-V, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1420/1999.
- İbn Zürayk, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed el-Makdîsî (v. 803/1401), **Men tekelleme fîhi Dârekutnî fî kitâbi's-sünen mine'd-duafâ ve'l-metrûkîn ve'l-mechûlîn (Fîhi ekseru min mietey terceme leyset fî sünenü'd- Dârekutnî)**,

- (thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe), Vuzâratu'l-evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, Katar 1428/2007.
- İbnu'l-Esîr, Ebu's-Saâdât Mecduddin el-Mübarek b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (v. 606/1209), **en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser**, I-V, thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed Tanâhî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1399/1979.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (v. 597/1200), **et-Tahkîk fî ehâdisi'l-hılâf**, I-II, thk. Abdulhamid Muhammed es-Sudânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994.
- İbnü'l-Cevzî, **el-İlelû'l-mütenâhiye fî'l-ahâdisi'l-vâhiye**, (thk. Halil el-Meyyis), I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 1403/1982.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî (v. 630/1232), **Üsdü'l-ğâbe**, I-VII, thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ, Muhammed Ahmed Âşûr, Dâru's-Sa'b, Mısır ty.
- İbnü'l-Mulakkın, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali eş-Şâfiî el-Mısırî (v. 804/1401), **Tezkiratü'l-muhtâc ilâ ehâdisi'l-minhâc**, thk. Hamdi Abdülmecid, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1994.
- İbnü'n-Neccâr, Ebubekir Takiyyuddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz el-Futûhî (v. 972/1564), **Münteha'l-irâdât**, I-V, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, yy., 1419/1999.
- İbnü'n-Neccâr, **Şerhu'l-kevkebi'l-münîr**, I-IV, thk. Muhammed ez-Zuhaylî, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1413/1993.
- İbrahim b. Abdullah, **et-Tederruc fî da'veti'n-Nebî**, Vüzâratü's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1417.
- İbrahim Kâfi Dönmez, İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerinde Metodolojik Ayrılıkları **(Yayımlanmamış Doktora Tezi)**, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi 1981.
- İbrahim Mustafa, Ahmed Ziyât, Hamid Abdulkadir, Muhammed Neccâr, **el-Mu'cemu'l-vasîf**, I-II, thk. Arap dili komisyonu, Dâru'd-Da've, Kahire 2004.
- İclî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Salih (v. 261/874), **Marifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadîs ve mine'd-duafâ ve zikru mezâhibihim ve ahhâbihim**,

- I-II, (thk. Abdulalîm Abdulazîm el Büstevî), Mektebetü'd-Dâr, Medine 1405/1975.
- İsmail Lütî Çakan, **Hadis Usûlü**, İfav, İstanbul 2013.
- Lütî Çakan, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, İFAV, İstanbul 2012.
- İtribî, Muhammed Salah Muhammed **et-Turûku'n-Nebeviyye te'sîlen ve tatbîkan**, Vuzâratu'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, Katar 1433/2012.
- İyâd Muhammed Raşid Salih, **Takriratu'r-Rasul ve Delâletuha ale'l-Ahkam, [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi], Câmiatu Âli Beyt, y.y. (Ürdün), 1997, s.154-172.**
- İzmirli İsmail Hakkı, **İlm-i Hilâf**, hzr. Sırrı Fuat Ateş, Hüner yay., Konya 2010.
- Kâsânî, Alaaddin Ebubekir Mesud b. Ahmed el-Hanefî (v. 587/1191), **Bedâiu's-Sanâî fî tertîbi's-şerâî**, I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
- Kasım b. Kutluboğa, Ebu'l-Fidâ Zeynüddin el-Hanefî (v. 879/1475), **es-Sikât mimmen lem yekaa fî'l-kütübi's-sitte**, I-IX, Merkezu'n-Nu'man li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, San'â, 1432/2011.
- Kâsımî, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed Said b. Kasım (v. 1332/1916), **Kavâidü't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî (v. 1095/1683), **el-Külliyât**, thk. Adnan Derviş, Muhammed el-Mısırî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998.
- Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfuz b. Ahmed b. el-Hasan (v. 144/761), **el-Hidâye alâ mezhebi'l-İmâm Ebî Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî**, thk. Mahir Yasin el-Fahl, Müessesetü'ğurâs, yy. 1425/2004.
- Kudûrî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hanefî (v. 428/1036), **et-Tecrîd**, I-XII, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed, Dâru's-Selâm, Kahire 1427/2006.
- Lahmî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed er-Raba'î (v. 478/1085), **et-Tebşıra**, I-XIV, thk. Ahmed Abdulkirim Necib, Vuzâratu'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, Katar 1432/2011.
- Lüveyn el-Masîsî (v. 246/860), **Cüz'ün min hadîsi Levîn el-Masîsî**, Abdulhamid es-Su'danî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad ty.
- M. Akif Aydın, "Anayasa", **DİA**, III/159.

- Makdisî, Ebû Muhammed Bahauddin Abdurrahman b. İbrahim (v. 624/1226), **el-Udde şerhu'l-umde fî fıkhi imâmi's-sünne Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî**, thk. Halid Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1417/1997.
- Malik b. Enes b. Malik el-Esbahî el-Medenî (v. 179/795), **el-Muvatta**, I-VIII, thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, Müessesetü Zâyed b. Sultan Âli Nihyân, Ebû Zabî 1425/2004.
- Malik b. Enes, **el-Müdevvene**, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, yy. 1415/1994.
- Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî el-Malikî (v. 536/1141), **Şerhu't-telkîn**, I-V, thk. Muhammed Muhtar es-Sellâmî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy., 2008.
- Menna' el-Kattân, **Târîhu't-teşrî'l-İslâmî**, Mektebetü'l-Maarif, Riyad 1417/1996.
- Merdâvî, Alaüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman Ahmed (v. 885/1480), **et-Tahbîr şerhu't-tahrîr fî usûli'l-fıkh**, I-VIII, thk. Abdurrahman el-Cibrîn, Ahmed b. Muhammed, , Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1421/2000.
- Merdâvî, **el-İnsâf fî marifeti'r-râcih mine'l-hilâf alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, I-XIV, thk. Muhammed Hamid, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî III/432.
- Meryem Muhammed Bâvezîr, **Hucciyyetu's-Sünne fî't-Teşrî'l-İslâmî**, Câmiatu Ümmü'l-Kurâ, İmâratu Şuûni'l-Mektebât, Mekke 1402-1403/1982-1983.
- Mizzî, Cemalüddîn Ebu'l-Haccâc Yûsuf (v. 742/1341), **Tehzibu'l-Kemâl**, I-XXXV (thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994.
- Muammer Vural, Yasama Kavramı Ve Yetkisi Açısından Pozitif Hukuk İle İslâm Hukuku Arasında Bir Mukayese, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 36, s. 182. s. 177-200.
- Muhammed b. Salih el-Useymîn, **Şerhu'l-manzûmeti'l-Beykûniyye fî mustalahi'l-hadîs**, thk. Fahd b. Nasır b. es-Süleyman, Dâru's-Sereyâ yy.1423/2003.
- Muhammed Humeydân, **es-Sünne beyne't-teşrî ve menheciyyeti't-teşrî**, Câmiatü'n-Necâhi'l-Vataniyye, Nablus/Filistin 2006.
- Muhammed İbrahim Dâlyâ, **Beyânu'l-İslâm, er-reddu ale'l-iftirâât ve's-şübühât**, el-Cîze 2012. I/208-210.
- Muhammed İsmail Selefî, **Hucciyyetü'l-hadîsi'n-nebevî: mecmuu makalaâtî'n-nefise fî'd-difa' ani's-sünneti's-şerîfe**, *Ehemmiyyetü'l-hadisi't-teşrîyye* çev. Mukteda Hasan Yasin el-Ezherî, Gıras li'n-Neşr (Gheras Publishing), Kuveyt 1427/2007.

- Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, **el-Vecîz fî usûli'l-fıkhi'l-İslâmî**, I-II, Dâru'l-Hayr, Şam 1427/2006.
- Muhammed Takî el-Hakîm, **el-Mevsûatu'l-İslâmiyyeti'l-âmme**, Kahire, 1422/2001.
- Mukâtil b. Süleyman (v. 150/767), **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman**, I-V, thk. Abdullah Mahmud Şahâte, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1423/2002.
- Murat Şimşek, İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları **[Basılmış Doktora Tezi]**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008.
- Musa Şahin Lâşin, **es-Sünne ve't-teşrî'**, takdim ve tahrir, Ali Ahmed el-Hatîb, Merkezü Buhûsu's-Sünne ve's-Sîre, Mecelletü Ezher, Kahire 1411/1990.
- Mustafa Ahmed ez-Zerka, **el-Akl ve'l-fıkh fî fehmi'l-Hadîsi'n-Nebevî**, s. Şam,.
- Mustafa es-Sibâî, **es-Sünne ve mekânetuha fî't-teşrî'l-İslâmî**, el-Mektebu'l-İslâmî-Dâru'l-Varrâk, yy., ty.
- Mutarrizî, Ebu'l-Feth Nâsîru'd-Dîn b. Abdusseyyid Ali b. (v. 610/1213), **el-Muğrib fî tertîbi'l-mu'rib**, I-II, thk. Mahmud Fâhûrî, Abdulhamid Muhtâr, Mektebetu Usâme b. Zeyd, Halep 1979.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî (v. 261/874), **el-Câmiu's-sahîh**, I-V, thk. ve tlk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyâu't-Turâs el-Arabî, Beyrut 1412/1991.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horâsânî (v. 303/915), **es-Sünen**, I-IX, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1406/1986.
- Nesâî, **es-Sünenü'l-kübrâ**, I-XII, thk. Hasan b. Abdulmun'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001.
- Nevevî, Ebû Zekeriya Yahya b. Şeref (676/1277), **el-Mecmû'**, I-XX, Mevkiu Ya'sûb, Medine ty.
- Nevevî, **el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc**, I-XVIII, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1392/1972.
- Nevevî, **el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc**, I-XVIII, el-Matbaatu'l-Misriyye, Kahire 1349/1930.
- Nevevî, **el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb**, I-XV, Dâru'l-Fikr, ty., yy.
- Nevevî, **et-Takrîb ve't-teysîr li marifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs**, (thk. Muhammed Osman el-Haşî), Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1405/1985, s. 31.

- Nevevî, **el-Minhâc şerhu sahîhi Müslim b. el-Haccâc**, I-XVIII, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1392.
- Nevevî, **Riyâzu's-sâlihîn min kelâmi seyyidi'l-mürselîn**, thk. Mahir Yasin Fahl, Dâru İbn Kesîr, Beyrut-Dımaşk 1428/2007
- Nureddin İtr, **Menhecû'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1401/1981.
- Nuri Tuğlu, **Maturidilik ve Hadis**, Rağbet yay., İstanbul 2016.
- Ömer Süleyman Eşkar, **Târihu fıkhi'l-İslami**, Dâru'n-Nefâs, Ürdün 1412/1991.
- Pezdevî, Ali b. Muhammed el-Hanefî (v. 482/1090), **Usûlü'l-Bezdevî: Kenzu'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl** (Kasım b. Kutluboğa'nın Pezdevî'nin Usûl'ünde yer alan hadislerin tahririne dair hâmişi ile birlikte), Matbaatü Câvit Berîs-Karatişî-Mir Muhammed Kütüphanesi el yazması)
- Racrâcî, Ebu'l-Hasan Ali b. Said (v. 633/1235), **Menâhicü't-tahsîl ve netâicü letâifü't-te'vîl fî şerhi'l-müdevvene ve halli müşkilâtihâ**, I-X, yayına hazırlayan: Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Ali, Dâru İbn Hazm.
- Râğıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyin bin Mufaddal bin Muhammed (v. 502/1108), **el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî, Dâru'l-Marife, Beyrut ty.
- Râzî, Fahrüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan (v. 606/1209), **el-Mahsûl**, I-VI, thk. Taha Cabir Feyyaz, Müessesetü'r-Risâle, yy. 1418/1997.
- Rebî' b. Habîb (v. 103/722), **el-Müsned**, Mektebetü Maskat, Umman 1423.
- Recep Tuzcu, **Namazın Teşri Süreci İle İlgili Rivayetlerin Kronolojik Değerlendirmesi**, Damla Matbaası, Gaziantep 2014.
- Ruaynî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman el-Mâlikî (v. 954/1547), **Mevâhibu'l-celîl fî şerhi muhtasari Halîl**, I-VI, Dâru'l-Fikr, yy., ty., 1412/1992.
- Rûyânî, Ebubekir Muhammed b. Harun (v. 307/919), **el-Müsned**, I-II, thk. Eymen Ali Ebû Yemânî, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 1416/1995.
- Safiyyuddin el-Hindî, Muhammed b. Abdurrahim el-Ermevî (v. 715/1315), **Nihâyetu'l-vusûl fî dirâyeti'l-vusûl**, thk. Salih el-Yusuf, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mekke 1416/1995.
- San'ânî, Muhammed b. İsmail (v. 1182/1768), **Sübülü's-selâm**, I-IV, Mektebetü'l-Mustafâ el-Halebî, yy., 1379/1960.

- Sehâvî, Şemsüddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed (v. 902/1496), **el-Makâsîdü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehra ale'l-elsine**, thk. Muhammed Osman el-Haşî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985.
- Selman Başaran, "Fiilî sünnetin Delil Değeri", UÜİFD, 1986, Sayı: 1, c. I/17.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbar eş-Şâfiî (489/1096), **Kavâtı'u'l-edille fî'l-usûl**, I-II, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1999.
- Semerkandî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed (v. 540/1145), **Tuhfetü'l-fukahâ**, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1414/1994.
- Serahsî, Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 490/1096), **el-Mebsût**, I-XXX, Dâru'l-Marife, Beyrut 1414/1993.
- Serahsî, **el-Usûl** I-II, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetü İhyâi'l-Maarif en-Nu'maniyye, Haydarâbad, ty.
- Suğdî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed el-Hanefî (v. 461/1068), **en-Netfü fî'l-fetâvâ**, I-II, thk. Salahuddin en-Nâhî, Dâru'l-Furkân, Müessesetü'r-Risâle, Amman, Beyrut, 1404/1984.
- Suud Abdullah el-Mutayrî, **es-Sünnetü'l-ikrâriyye ve delâletuha**, Mecelletu's-Şerîati'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Kuveyt 2014, C. 29, S. 99, Sayfa aralığı: 19-62, s. 31.
- Suyûtî, Celaluddin Abdurrahman b. Ebubekir (v. 911/1505), **el-Leâliu'l-masnûa fî'l-ehâdisi'l-mevzûa** (thk. Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Suyûtî, **Tedribu'r-râvî fî şerhi takrîbi'n-Nevevî**, I-II, thk. Ebû Kuteybe Muhammed el-Fâriyâbî, Dâru Tayyibe, yy. ty.
- Suyûtî, **ed-Düreru'l-müntesira fî'l-ehâdisi'l-müştehra**, thk. Muhammed Lütfî es-Sebbâğ, İmâdetü Şuûni'l-Mektebât, Riyad ty.
- Suyûtî, **Miftâhu'l-cenne fî'l-ihticâc bi's-sünne**, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1409/1989.
- Sübey'î, Halid b. Muhammed b. Abdullah, **İkrârâtu'n-Nebî**, [Basılmamış Yüksek Lisans Tezi], Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1421, s. 237.

- Sübkî, Tâcüddîn Ebu'n-Nasr Abdulvehhab b. Ali (v. 771/1371), **Ref'u'l-hâcib an muhtasari ibni'l-Hâcib**, I-IV, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1419/1999.
- Sübkî, **el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc**, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1995.
- Süleyman en-Nedvî (v. 1953), **Tahkîki ma'ne's-sünne ve beyânu'l-hâceti ileyhâ**, Matbaatu's-selefiyye, Kahire 1377.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbâs ek-Kureşî el-Mekkî (v. 204/820), **el-Ümm**, I-VIII, Dâru'l-Marife, Beyrut 1410/1990.
- Şafiî, **er-Risâle**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, yy., ty.
- Şâtübî, İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed el-Ğirnâtî el-Mâlikî (v. 790/1388), **el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa**, I-VII, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Süleyman, Dâru İbn Affân, Suudi Arabistan el-Huber 1417/1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1835), **el-Fevâidu'l-mecmûa fî'l-ehâdîsi'l-mevzûa**, thk. Abdurrahman Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- Şevkânî, **İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki ilmi'l-usûl**, I-II, thk. Ahmed İzz, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Dimeşk 1419/1999.
- Şevkânî, **Neylû'l-evtâr**, I-VIII, thk. Asımuddin es-Sabâbitî, Dâru'l-Hadis, Mısır 1413/1993.
- Şihâbuddin er-Remlî, Şemsuddin Muhammed b. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Hamza (v. 1004/1595), **Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc**, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1404/1984.
- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali (v. 476), **el-Lüma' fî usûli'l-fikh**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Şîrâzî, **et-Tebsıra fî usûli'l-fikh**, thk. Muhammed Hasan Heytû, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1403.
- Şîrbînî, Şemsüddin Muhammed b. el-Hatîb (v. 977/1570), **Muğni'l-muhtâc ilâ mariferi meânî elfâzi'l-minhâc**, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1418/1997.
- Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (v. 360/970), **el-Mu'cemu'l-Evsat**, I-X, thk. Tarîk b. Avdullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415.
- Taberânî, **el-Mucemu'l-Kebîr**, I-XXV, thk. Hamdi b. Abdulmecid, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ty.

- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid (v. 310/922), **Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân**, I-XXIV, thk. Mahmud Muhammed Şakir ve Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü İbn Teymiyye, Kahire ty.
- Taftazânî, Sadüddîn Mesud b. Ömer b. Abdullah (v. 791/1389), **Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh**, I-II, thk. Zekerîyya Umeyrât, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (v. 279/892), **es-Sünen**, I-V, thk. ve tlk. Ahmed Muhammed Şakir-Muhammed Fuâd Abdulbâki-İbrahim Atve İvâz, Şirketu mektebe ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1395/1975.
- Üsmendî, Muhammed b. Abdulhamid (v. 552/1157), **Bezlü'n-nazar fi'l-usûl**, thk. Muhammed Zeki Abdalberr, Mektebetü Dâru't-Turâs, yy., 1412.
- Yahya b. Maîn (v. 233/847), **et-Târîh**, I-IV, (thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf), Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, Mekke, 1399/1979.
- Yunus Apaydın, **"İctihad"**, **DİA**, XXI/433.
- Yusuf el-Karadâvî, **Şerîatu'l-İslam**, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1393/1973.
- Yûsuf Hâmid el-Âlim, **el-Makâsıdu'l-âmmе li's-şerî'ati'l-İslâmiyye**, Kahire 1417/1997.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî (v. 1145/1732), **Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, I-XL, Dâru'l-Hidâye, Kuveyt, ty.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (v. 748/1348), **Mîzânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl**, I-V, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y.
- Zehebî, **el-Iber fi haber min ğuber**, I-IV, thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Said, Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, Beyrut ty.
- Zehebî, **el-Kâşif fi ma'rifeti men lehû rivâye fi'l-kütübî's-sitte**, I-II, Dâru'l-Kıble, Cidde, 1413/1992.
- Zehebî, **el-Muğnî fi'd-duafâ**, I-II, (thk. Nureddin İtr)- Abdullah b. İbrahim el-Ensârî, İdâretu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Katar, t.y.
- Zehebî, **Siyeru a'lâmü'n-nübelâ**, I-XVIII, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1427/2006.
- Zehebî, **Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm**, I-XV, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy. 2003.
- Zehebî, **Tezkiratü'l-huffâz**, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

Zekeriya Güler, “Müstefiz”, **DİA**, XXXII/135.

Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah (v. 794/1391), **el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh**, I-VIII, Dâru'l-Kütübî, yy. 1992.

Zerkeşî, **Teşnifu'l-mesâmi' bi cem'i'l-cevâmi'**, I-IV, thk. Seyyid Abdulaziz, Abdullah Rebî', Mektebetü Kurtuba, Mekke 1418/1998.

Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn (v. 120/737), **Tefsîru'l-ğarîbi'l-Kur'an**, tezyîd ve tenkîhi ile bsk. Muhammed Cevâd el-Hüseynî, Mektebetü'l-İ'lâmi'l-İslâmî, İran 1376.

Zübeyr Sıddîkî, The Importance of Hadith as a source of Islamic law (tere. M. Esat Kılıçer, İslam Hukukunda Hadisin Değeri, AÜİF Mecmûası, XII, s. 113-117.

Zülfıkar Tüccar, “Şemmâh b. Dırâr” **DİA**, XXXVIII/506-507.

Hüseyn Hansu, **Mütevâtîr Haber**, Bilge Adamlar yay. , Van 2008

EKLER

Ek 1. Orjinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adi-Soyadı	EMİNE ERDOĞAN
Öğrenci Numarası	131212202
Enstitü Anabilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Programı	İLAHİYAT/HADİS
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Yrd. Doç. Dr. Musa ERKAYA
Tez Başlığı (Türkçe)	HZ. PEYGAMBER'İN TEŞRİ YETKİSİNİN SINIRINI TESPİTE TAKRİRİ SÜNNETİN ROLÜ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 238 sayfalık kısmına ilişkin, 07. 12. 2017 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezinin benzerlik oranı % 14 iştir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğini ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.

Yrd. Doç. Dr. Musa ERKAYA
Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)

Prof. Dr. Erkan YAR
Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

F.Ü. LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ÖĞRETİM YÖNETMELİĞİ

Madde 41- Lisansüstü tezleri ile birlikte teslim edilmesi gereken belgeler şunlardır:

- a) Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ve ilgili makale şartını sağladığınız dair belgeleri ile birlikte enstitüye teslim edilir.
- b) İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

ÖZ GEÇMİŞ

1989 yılında Elazığ'da doğdu. İlköğrenimini 24 Kasım İlköğretim Okulunda tamamladı. 2006 yılında Elazığ Merkez Anadolu İmam Hatip Lisesinden, 2010 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2013 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisansını tamamladı. 2013 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalında doktora eğitime başladı. 2012 yılından itibaren Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalında Araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

